

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
DOKTORA TEZİ

Marx'ın Felsefesinde Eylem ve Özgürlük İlişkisi

Ömer Osman SARI

2502120070

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. CENGİZ ÇAKMAK

İstanbul-2018



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



DOKTORA
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : Ömer Osman SARI Numarası : 2502120070
Anabilim Dalı / Anasanat Dalı / Programı : Felsefe Anabilim Dalı Danışmanı : Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK
Tez Savunma Tarihi : 03.09.2018 Saati : 11:00
Tez Başlığı : "Marx'ın Felsefesinde Eylem ve Özgürlük İlişkisi."

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 50. Maddesi uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Prof. Dr. Cengiz ÇAKMAK		Kabul
2-Prof. Dr. Enver ORMAN		Kabul
3- Doç. Dr. Kurtul GÜLENC		Kabul
4- Doç. Dr. Ertan KARDEŞ		Kabul
5- Doç. Dr. Can KARABÖCEK		KABUL

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- Prof. Dr. Oktay TAFTALI		
2- Doç. Dr. Mehmet GÜLENC		

ÖZ

MARX'IN FELSEFESİNDE EYLEM VE ÖZGÜRLÜK İLİŞKİSİ

ÖMER OSMAN SARI

Bu tezde Marx'ın eylem ve özgürlük arasında kurmuş olduğu ilişki topluma yönelik analizinin bütünlüğünde ele alınacaktır. Bunun için öncelikle Marx'ın genelde toplumsal üretim sürecini nasıl analiz ettiği işlenerek insanlığın tarih yazımının altında yatan gerçek toplumsal üretim sürecinin nasıl bir yaşamı olduğu incelenecektir. Bunu takiben özel olarak Marx'ın otonom ve nicel olarak saptanabilir özel bir üretim süreci olan kapitalist toplumun biçimi olarak kavradığı sermaye üzerine analizi incelenecektir. Sermayenin analizi üzerinden her biri iradi davranarak dünyayı üreten insanların, ortaya koyduğu bir ürün olan toplumun kendilerine nasıl dışsal ve iradelerinden bağımsız ve giderek düşman olduğu bir konuma geldiği sorusuna Marx'ın nasıl bir yanıt verdiği aranacaktır. Son olarak ise sermaye süreçlerinin kendisini ters-yüz olmuş şekilde gösterdiği kavramları ile kendi içsel süreçleri arasındaki uyumsuzluk ele alınarak, insanların iradelerinden bağımsız olarak üretilmiş olan bu toplum biçiminin Marx tarafından ne şekilde ve neden zorunlu olarak insanların iradesinin denetimi altına alınacağını iddia ettiği işlenecektir. Bu süreç içerisinde Marx açısından toplumu sahiplenme eyleminin verili bir zorunluluk altında nasıl bir özgürlük olarak ortaya çıkacağı serimlenmiş olacaktır.

Anahtar Sözcükler: Marx, toplum, insan, eylem, özgürlük

ABSTRACT

THE RELATION OF ACTION AND FREEDOM IN MARX'S PHILOSOPHY

In this dissertation the relation between action and freedom that Marx set up will be analyzed in its entirety of his analysis on society. Therefore firstly it will be examined how Marx analyzes social production process and the real social production process beneath humanity's writing of history. Following that, Marx's analysis of capital that which he perceives as the form of the capitalist society that is autonomously and quantitatively determinable social production process will be examined. Marx's answer will be searched on how the society that is the production of the humans that act on will and produces the world but still they are estranged from it gradually. Lastly, it will be shown how the concepts, that are reversed in the production process, are incompatible with their own process and how and when Marx claims the society, that is produced apart from human will, will again be necessarily regulated by human will. Within process it will be shown how Marx sees the action of appropriating the society under a given necessity will come out as freedom.

Keywords: Marx, society, human, action, freedom

ÖNSÖZ

Modern toplumun krizi kendisini insanların yaşamı ile insan ve toplumun kavramları arasındaki uyumsuzlukta gösterir. Bu bağlamda Marx'ın en temel özelliği, konusunu, temelinde doğaüstü değişmez yapılar olduğunu varsayarak değil, hareket halinde, tarihsel ve doğal süreçler olarak ele almasıdır. Onun yaklaşımında nesneler tanımlardan değil, tanımlar nesnelerden çıkar. O, modern toplumda, insanların tarihsel olarak en özgürleştikleri dönem olmasına rağmen dünya üzerinde en etkisiz oldukları dönem olduklarını görmüştür. İnsanlar büyük bir hızla toplumsallaşmış ancak aynı hızla apolitize olmuştur. Marx, toplumsal süreçler insanlar tarafından denetlenmediği sürece, -ne kadar özgür olurlarsa olsunlar- kendi hayatları üzerinde etkin olmadıklarını göstermiştir. Marx modern toplumun kendisine özgü bu yapıyı analiz ederken, bizzat bu sorunları doğuran toplum tarzının bunların çözümüne de gebe olduğunu görmüştür. Bu çözüm, olası tüm dünyalarda geçerli olan a priori bir çözüm değildir. Belirli bir tarihin sonucu olan şimdinin, içerisinde yaşadığımız tarihin düğümlerinin çözülmesidir. Bu dünyada ve bu zamanda insanların tarihin akışını iradeleriyle belirleyebilecekleri bir yaşam görünür olmuştur. İnsanların, toplumu sahiplenerek hem özgür hem de toplum üzerinde etkin olması ve bu eylemin içeriği tezimizin konusu olacaktır. Bu tezde özgürlüğün salt insan bireyselliğinin oluşması bakımından ele alınmasının ötesinde, toplumsallık ve politika ile ilişkisini eylem üzerinden incelemeye çalıştık. Aynı zamanda bu çalışmada Marx'ın neden sürekli unutulup hatırlanan bir filozof olduğunu da göstermeye çalıştık. İnsanların düşünme tarzları Marx'ın modern topluma yönelik analizlerine yaklaştıkça, toplumu denetimleri altına alma olanakları genişler. Bu analizlerden uzaklaştıkça, Marx'ın ifade ettiği dünya, bunalımların yarattığı sefalet üzerinden kendisini dayatır. Marx'ın hatırlanması, toplumların denetimlerini insanların ele almaları için gerekli motivasyona olanak tanır. Dünyanın onun söylediklerini anımsatmasından çok daha rahat ve sorunsuz elde etmelerine olanak tanır.

Lisansüstü eğitiminin başından beri çalışmalarımın ağırlığı ve dağınıklığı ile sürekli boğuşarak düşüncelerimi derli toplu dile getirmem için sevecen şiddetini hiçbir zaman eksiltmemiş ve sadece bir öğretmen olarak değil aynı zamanda bir dost olarak

zihnimi mayalamış çok sevgili hocam Cengiz Çakmak'a üzerimde geçen bütün emeği için çok teşekkür ederim. Ayrıca doktora tez süresince tez izleme komitemde bulunmuş ve eleştirileri ile katkılarını benden esirgememiş sayın hocalarım Nilgün Toker, Kurtul Gülenç ve Ertan Kardeş'e ayrıca teşekkür ederim.

Metnin uzun hazırlık döneminde gerek Hegel'in metinleriyle gerek Marx'ın metinleri ile boğuşmak; bir yandan onların kavramları nasıl kurduğunu izlemek diğer yandan bunların gerçek dünya üzerinde nasıl işlediğini her gün daha net görmek, kavrama açısından aydınlatıcı, yaşama açısından boğucu bir sürece dönüşmüştür. Bu süreç içerisinde her an yanımda durmuş ve bu yorgunluğun altında ezilmemem için bana omuz vermiş eşim Didem Çoban Sarı'ya çok teşekkür ederim. Onun yanı sıra her daim bu metinler üzerine değerli görüşlerini benimle paylaşan ve sık sık girdiğimiz tartışmalar ile görüşümü genişleten babam Osman Sarı'ya; metinleri gözden geçirmek ve argümantatif tutarlılığını denetlemek açısından son derece yardımcı olan annem Esra Sarı ve dostum Bahadır Söylemez'e; çalışmalarına yoğunlaşmam gereken bir dönemde bana gerekli mekanı sağlayan ve manevi desteğini esirgemeyen dostum İlker Buluttekin'e teşekkür ederim.

Ömer Osman Sarı
İstanbul

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ÖNSÖZ.....	v
İÇİNDEKİLER	vii
KISALTMALAR	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

GENELDE TOPLUM VE SÜREÇLERİ

1.1. Marx'ın Düşünsel Karakteri: Düşünceyi Dünyadan Okumak	21
1.1.1. Dünyanın Ters Yüz Görüntüsü	22
1.1.2. Diyalektik ve Soyutlama	29
1.1.3. Yerden Göğe, Gökten Yere: Modern Toplumu Kavramak	46
1.2. Tür ve Toplum.....	64
1.2.1. Türsel Yaşam	66
1.2.1.1. Bireyin Yaşamı	67
1.2.1.2. Türün Yaşamı	71
1.2.1.3. Darwin ve Marx	72
1.2.2. Toplumsal Yaşam ve Toplumsal İnsan	74
1.3. Bilinç ve Üretimi.....	82
1.3.1. Bilinçlilik.....	90
1.3.1.1. Bedenin Ögesi Olarak Bilinç	91
1.3.1.2. Bilincin Üçlü Yapısı ve Sahiplenme.....	93
1.3.1.3. Öznelğin iki yönü: Biliş ve İrade.....	97
1.3.1.4. Özbilince Geçiş.....	99
1.3.1.4.1. Biliş Bağlamında Özbilinç	101
1.3.1.4.2. İrade Bağlamında Özbilinç	102
1.3.2. Kanlı-Canlı İnsan Bilinci	108
1.3.2.1. Bilincin Nesnelliği Olarak Dil ve Üretimi	111

1.4.	Genelde Toplumsal Üretim Süreci.....	120
1.4.1.	Üretim Güçleri, İlişkileri ve Tarih	120
1.4.2.	Bütünlüğünde Toplumsal Üretim Süreci	126

İKİNCİ BÖLÜM

OTONOM VE NİCEL OLARAK SAPTANABİLİR TOPLUM BİÇİMİ: KAPİTALİZM

2.1.	Sahiplenme, Çalışma ve Otonom Toplum	134
2.1.1.	Sahiplenme ve Çalışma	136
2.1.2.	Toplumsal Üretim Sürecinde Çalışma	143
2.2.	Sermaye: Nicel Olarak Saptanabilir Toplumun Kavramı	145
2.2.1.	Meta.....	147
2.2.1.1.	Yarar ve Kullanım Değeri.....	149
2.2.1.2.	Metalar Arası Nicel İlişkinin Özü ve Büyüklüğü	153
2.2.2.	Çalışma: Soyut ve Somut.....	157
2.2.3.	Değer ve Biçimleri	161
2.2.3.1.	Basit veya Tesadüfi Değer Biçimi	162
2.2.3.1.1.	Görelî Değer Biçimi.....	163
2.2.3.1.2.	Eş Değer Biçimi	167
2.2.3.1.3.	Bütünlüğünde Basit Değer Biçimi	168
2.2.3.2.	Toplam ya da Genişlemiş Değer Biçimi.....	170
2.2.3.3.	Genel Değer Biçimi	171
2.2.3.4.	Para Biçimi	172
2.2.4.	Mübadele Süreci.....	173
2.2.5.	Dolaşım	178
2.2.5.1.	Fiyat	178
2.2.5.2.	Meta ve Para Dolaşımı.....	180
2.2.5.2.1.	Meta Dolaşımı.....	181
2.2.5.2.2.	Para Dolaşımı	183
2.2.5.3.	Para	185
2.2.6.	Sermaye.....	189
2.2.6.1.	Genelde Sermaye Biçimi	190
2.2.6.2.	Değerlenmenin Büyüsü.....	193
2.2.6.3.	Sermayenin Basit Yeniden Üretimi	196

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YABANCILAŞMIŞ DÜNYAYI AYAKLARI ÜZERİNE OTURTMAK: TOPLUMU SAHİPLENME

3.1.	Tersine Dönmüş Dünya: Burjuva Kültüründe İnsan.....	201
3.1.1.	Modern İşçinin Yaşamı.....	204
3.1.2.	Kavramında Ters Yüz Olan Toplumun Üyelerinin Yaşamı	209
3.1.3.	Fetişizm.....	219
3.2.	Ters Yüz Olmuş Dünyada Toplum ve Burjuva Kültürü	231
3.2.1.	Toplumun Yabancılaşmış Bilinçle Düzenlenişi: Ahlak, Hukuk, Devlet	231
3.2.2.	Büyüyen Yeniden Üretim Süreci Olarak Sermayenin Zorunlu Sonucu: Bunalım Durumu.	238
3.3.	Toplumu Sahiplenen Eylem ve Özgürlüğün Üretimi.....	245
3.3.1.	Toplumsal Üretim Sürecinde Eylem ve Özgürlük	245
3.3.2.	İnsanların, Toplumu Topluca ve Bilinçli Sahiplenmesi: Özgür Eylemi Yeniden Üreten Toplumun Üretimi	251
SONUÇ.....		265
KAYNAKÇA		269
ÖZGEÇMİŞ.....		282

KISALTMALAR

Al	Alman İdeolojisi
EPM	Economic and Philosophical Manuscripts
Kapital I	Kapital Ekonomi Politigin Eleştirisi I. Cilt Sermayenin Üretim Süreci.
Kapital II	Kapital Ekonomi Politigin Eleştirisi II. Cilt Sermayenin Dolaşım Süreci
Kapital III	Kapital Ekonomi Politigin Eleştirisi III. Cilt Bir Bütün Olarak Kapitalist Üretim Süreci
Katkı	Ekonomi Politigin Eleştirisine Katkı
Kutsal Aile	Kutsal Aile Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi
Manifesto	The Communist Manifesto
MECW	Marx Engels Collected Works
MEW	Marx Engels Werke

A.g.e.	Adı Geçen Eser
Çev.	Çeviren
Ed. by.	Editör
e.d.	Eş deyişle
No.	Number (Numara)
pp.	Sayfalar
s.	Sayfa
Trans. by	Translated by (Çeviren)
vb.	Ve benzeri
Vol.	Volume (Cilt)

GİRİŞ

Marx, kapitalizmin bahar dönemlerinde öldüğü yüksek sesle her alanda haykırılan, kriz dönemlerindeyse bütün şiddetiyle kendisini yeniden hatırlatan bir düşündürdür. 2008 kriziyle birlikte tekrar gündeme gelen ve hâlâ canlılığını korumakta olan Marx, önümüzdeki dönemde yaşayacağımız toplumsal dönüşümler açısından da merkezi bir konumda durmaktadır.¹ Marx'ın dile getirdikleri güncelliğini korumasına karşın, insanların kendi yaşamlarını kuşatmış toplumsal süreçleri göremez olmaları da güncelliğini korumaktadır. Marx, insanların yaşamlarını kuşatan toplumsal sürecin analiziyle, insanlar için kavranabilir bir dünya sunmaktadır. Marx'ı temeline aldığı düşünülen birçok toplumsal dönüşüm hareketinin başarısızlığa uğraması, başarısızlığın Marx'a atfedilmesiyle onun düşüncelerinin değersizliğini gösterme çabasına dönüşmüştür. Bu, toplumun nasıl işlediğinin kavranışından insanları uzaklaştırabilecek bir şey olsa da günümüz bunalımları, bu kavrayışın gerekliliğini her geçen gün daha da fazla hissettirmektedir. Toplumun nasıl işlediğini kavramamış insanların dünya karşısındaki duruşu, gökten düşen bir kola şişesine kutsallık atfeden Afrikalı yerlilerden farksızdır.

İnsanlar, bazı etkinliklerini kendi iradelerine yönelik olarak gerçekleştirir, yani eyler. Öznenin nesnelleştiği, kendisini bir özne olarak kanıtladığı ve özne olduğunu hem kendisine hem de diğerlerine sergilediği eylemleri, bütünüyle doğada -yani bitmek tükenmek bilmeyen etkileşimlerin oluşturduğu bir ağın içinde- gerçekleşir. Öznenin bu etkileşimler içindeki konumunu ve etkileşimlerini, onun diğer şeylerle ilişkileri olarak ele alıp denetlemeye başladığımız zaman, her biri aynı ilişkileri farklı bağlamlarda ele alan farklı bilim alanlarıyla karşılaşırız. Bu bilimlerin bazıları, diğerlerini önvarsaymaktadır. Toplumun bilimiye bunların en tepesinde durmaktadır. Toplumun bilimi, önvarsaydığı fizik, kimya, biyoloji, psikoloji gibi bilimlerin ele almadığı bir bağlamı incelemektedir. Bununla birlikte bu bilimlerle aynı nesneye

¹ Marx'ın güncelliği konusunda Bkz: Robert Misik, **Şipşak Marx**, Çev. Şeyda Öztürk, İstanbul, Doğan Kitap, 2016, s. 11-18; Yvon Quiniou, **Yaygın Yanlış Fikirler Kısacasında Karl Marx**, Çev. Savaş Kılıç, İstanbul, Versus Kitap, 2009, s. 107-109; Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, Çev. Şükrü Alpagut, İstanbul, Yordam Kitap, 2013, s. 34.

eğilmesi nedeniyle, sonuçlarında bir çelişki ortaya çıkmamalıdır. Çalışmamız insanı ve eylemini özellikle toplumsal koşullanmaları içinde ele alacak, toplumsal ilişkilerin biçimleri konusunda Marx'ın çalışmalarının nihai ürünü olan dediği *Kapital*'in temel alınmasıyla ilerleyecektir.

Marx, **Kapital**'in **Almanca Birinci Basıma Önsöz**'ünde metninin nihai amacının “modern toplumun ekonomik hareket yasasını ortaya çıkarmak”² olduğunu söylemektedir.³ Tıpkı fizik nesnelerin, biyolojik nesnelerin hareket yasalarının ortaya çıkartılması gibi toplumun yasasının ortaya çıkartılması da biliminin gerçekleştirilmesidir. Toplumsal olarak incelenecek olan her konu -en az diğer bilimlerin konuları kadar karmaşık olmasıyla birlikte- diğerlerinin üzerine yükseldiği için hem onlarla ilişkisi hem de onlarla ayrımı ortaya konmalıdır. Toplumun yasası, diğer bilimlerden ayrımı bakımından daha karmaşık, içinde kurulmuş ilişki ağlarının çeşitliliği bakımından daha zor betimlenecek bir yapıya sahiptir. Fizik, kimya, biyoloji, psikoloji gibi bilimlerin yasalarıyla hiçbir şekilde çelişemeyecek olmasına rağmen, bu yasaların imkan verdiği ancak hareket kurallarını tam olarak açıklayamadığı bir alanın düzenliliklerini açıklamaya çalışır. Bununla birlikte fiziğin aksine yasalarının soyutluğuna, kimyanın aksine keşfedilmiş sentetik ilişkilerin mutlak alınmasına veya biyolojinin salt çevre koşullarına uyumunun doğrudan gözlemlenmesinin basitliklerine sahip değildir. Yasaları tarihsel, ilişkileri değişken ve -koşullarına uyum sağlamasına değil- kendi koşullarını dönüştürüşüne uyum sağlaması gereken bir nesneyi inceler. Nesnesinin öğelerinin birbirlerini öncül almalarıysa, onları açıklama işini, anlamak kadar zor hale getirir.

Marx, oldukça zor olan bu işi, kırk yılı aşkın bir süre üzerinde çalışmasına rağmen sadece ilk cildini yayınlatabildiği *Kapital* eserinde olabildiğince açık bir şekilde sergilemiştir. İnceleme nesnesinin olabildiğine karışık olması, bütün iç ilişkilerinin açıklanması açısından, açıklamayı da oldukça uzun hale getirmiştir. Buna rağmen Marx'ın temiz yazımı, yani *Kapital*'in ilk cildi, önvarsayimsız biçimde

² Karl Marx, **Kapital Ekonomi Politîğin Eleştirisi I. Cilt Sermayenin Üretim Süreci**, Çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, İstanbul, Yordam Kitap, 2015, s. 19

³ Marx bu amacını, karmaşaya egemen olan yasayı bulup çıkarma olarak nitelendiren Lenin'in çalışması için Bkz: V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Yordam Kitap, 2017, s. 35

okunduğunda olabildiğine açıktır. *Kapital*'in ikinci ve üçüncü cildi Engels tarafından düzenlenmiş ve Marx, bu iki cildin son düzenlemesini yapmamıştır. Dolayısıyla da ilk ciltteki akışkan temiz dil yakalanmamıştır. Bu yüzden daha kopuk ve tamamlanmamış olmakla birlikte ilkesel olarak herhangi bir eksiklik barındırmamaktadırlar. 2000 sayfayı geçen metin -baştan sona dikkatle ve bağlamı kaçırılmadan okunduğu sürece- son derece açık bir tablo sunmaktadır. Bunun yanında *Kapital*'in 3. cildinin el yazmalarında daha yazımı tamamlanmamış, sınıfların ayrımlarını inceleyeceği ve bu konudaki fetişlerin çözümlenmesinin yapılacağı kısım gibi birkaç bölümün eksik oluşu, Marx'ın metinlerini anlamaya çalışanlar için büyük bir kayıptır. Bunun sebebi diyalektik bir sunum tarzını benimsemiş metinlerin iddiasının ancak sonuçta ortaya çıkacak olmasıdır.

Marx, konuları, genelde onların değişimleri, etkileşimleri ve birbirleriyle kurdukları ilişkileri, insanların önvarsayımında ortaya çıkan bağlamlar ışığında inceler. **Kapital**'in ikinci almanca baskısına eklediği sonsözünde Nikolai Sieber'in, Marx'ın **Politik Ekonominin Eleştirisine Katkı** kitabının bir incelemesini yaptığı ve Marx'ın yöntemine yönelik bir derleme sunan metinden seçmece bir alıntı yer almaktadır. Marx, bu metin için şu yorumda bulunmaktadır: "gerçek yöntemim dediği şeyi bu kadar isabetli ve kişisel olarak onu uygulamam söz konusu olduğu ölçüde bu kadar olumlu bir şekilde tarif eder[...]".⁴ Marx, bu alıntının kendi yöntemini isabetli bir biçimde tarif ettiğini belirttiği için, bu çalışma da, bu alıntının analizi ile başlayacaktır. Bu, Marx'ın, günümüz insanının doğal gördüğü önvarsayımlarıyla yabancı kalacağı metinleri içinde rahatlıkla hareket edebilmemize olanak sağlayacak olması açısından tercih edilmiştir. Bu alıntısını tarif etmeksizin, doğrudan Marx'ın düzenlediği şekli üzerinden adım adım incelemeye başlayalım:

"Marx için önemli bir tek şey var: incelemesine girdiği görüngülerin yasasını bulmak. Ve, bu görüngüler belli ve kesin bir şekle sahip bulundukları ve belli bir zaman aralığında gözlenebilecek bir karşılıklı ilişki içinde oldukları sürece, onun için önemli olan sadece bu görüngülere hükmeden yasa değildir. Onun için daha da önemli olan, görüngülerin değişimlerinin, bunların gelişmelerinin, yani bir biçimden diğerine, bir ilişkiler

⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.

düzeninden bir diğer ilişkiler düzenine geçişlerinin yasasıdır. Bir kere bu yasayı bulduğunda, bu yasanın toplumsal yaşamdaki ifadeleri olan sonuçları ayrıntılarıyla inceler.”⁵

Her bilim adamı gibi Marx da, üzerine eğildiği olguların altında yatan yasaları aramaktadır. Fakat toplumu konu alan Marx’ın incelediği ve olgularda aradığı yasalar, sadece verili bir toplumsal varlığın yasaları değil, -bunların yanı sıra- bu yasaların arasındaki geçişlerin yasalarıdır. Marx, verili bir toplum biçiminde içkin olan hareket yasalarını ortaya çıkartmak ile yetinmez. Toplum biçimleri arasındaki geçişleri konu edinir ve bu geçişlerin yasalarını araştırır. Böylece toplumların araştırılması, bir toplumun yasalarını mutlak olarak verecek gökten düşmüş a priori metafizik bir yasa ile açıklanmış olmayacaktır. Toplum biçimleri arasındaki geçişin bir yasasının olması, belirli toplum biçimlerinin yasalı olarak ele alınabileceğinin ve bunun ötesinde bu toplum biçimleri arası geçişlerin yasalı olarak ele alınabilecek olmasının kanıtlanmasını gerektirir. Bu yapılmazsa, bir bağlamda kaçılan metafiziğe başka bir bağlamda yakalanılmış olur. Bundan ötürü, böyle bir yasayı bulması yeterli değildir. Yasayı bulduktan sonra, o yasayı soyutladığı olgulara geri dönmeli ve o olgular üzerinden bu yasaların geçerliliğini tekrar doğrulayabilmelidir.

“Dolayısıyla, Marx’ın bir tek derdi vardır: kapsamlı bilimsel araştırma yoluyla toplumsal ilişkilerin belirli düzenlere sahip olmalarının zorunluluğunu göstermek ve kendisine hareket ve dayanak noktaları sağlayan olguları elverdiğince tarafsız bir şekilde saptamak. Bunun için, aynı anda, hem mevcut düzenin zorunluluğunu, hem de, insanların buna inanıp inanmamasından, bunun bilincine sahip olup olmamalarından tümüyle bağımsız bir şekilde, mevcut düzenin kaçınılmaz olarak geçmek zorunda olduğu bir başka düzenin zorunluluğunu kanıtlaması fazlasıyla yeterlidir.”⁶

⁵ Marx’ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 27.)

⁶ Marx’ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 27.)

İnsan iradesi ve öznelliği, kaotik etkilere sahiptir ve bu konudaki bütün ilerlemelere rağmen, hâlâ sağlam bir bilimsel inceleme alanı olmaktan uzaktır. Bunun sebebi, insan iradesini nicelleştirecek bir modelin hâlâ keşfedilememiş oluşudur. Bir nicelleştirme altında ele alınabilmek için fazlasıyla karmaşıktır. Bu sebeple, ne aygıtlarımızın ne de bilimsel modellerimizin yeterli olduğu bir konu olarak görülmektedir. Kendi döneminde de bu türden bir nicelleştirme imkanına sahip olmayan Marx'ın, elindeki olgulardan hareketle, -insan iradesinin kaotik etkilerini yok saymasına rağmen- hesaplamalarında kullanabileceği bir düzenlilik keşfetmiş olması gerekir. Nicel olarak denetlenebilir olguları ele alarak, bunlar içerisinde bir yasalılık ve düzenlilik bulmalı, bunun ötesine geçmemelidir. Yasalara ulaşılması da yeterli değildir, düzenli olarak verili olgular içinde sağlaması yapılmalıdır. Olguları, olgularla açıklamalı ve olguların içlerinde yatan ilişkileri, düzenli yasalar olarak ifade edebilmelidir.

“Marx, toplumsal hareketi, yalnızca insanların irade, bilinç ve niyetlerinden bağımsız olmakla kalmayan, aksine, onların irade, bilinç ve niyetlerini belirleyen yasaların yönettiği, doğal bir tarihsel süreç olarak görür... Kültür tarihinde bilinçli unsur bu derece bağımlı bir rol oynuyorsa, kültürün kendisini konu alan eleştirinin, bilincin herhangi bir biçimini ya da herhangi bir sonucunu, herhangi bir başka şeyden daha fazla temel alamayacağı açıktır.”⁷

Marx'ın iradenin tesadüfî etkilerini yok sayabilecek bir yasa bulmaya çalışması, hiçbir şekilde iradenin olmadığını iddia ettiği anlamına gelmemektedir. Bahsettiğimiz nicelleştirmenin olması, toplumun yasalı olarak incelenebilmesini ve en başından toplumun -yani öznelerin etkisinin- zaten kabul edilmesini gerektirir. Lakin bir yandan öznelerin ürünü olan bir nesneyi incelerken diğer yandan bu nesnenin öznelerin öznelliğinden bağımsız yapısını yasalı olarak ortaya koyması, bütünüyle sentetik olarak olgulardan soyutlanmış ve olgularda karşılık bulacak bir yasa ile olabilir. Bu yasalılığın keşfi, modern dönem ile birlikte ortaya çıkmış iktisat bilimi

⁷ Marx'ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 27.)

tarafından geliştirilmeye başlanmıştır. Modern dünyanın zemini ve giderek tözü olan sermaye süreçlerini inceleyen iktisadın geliştirdiği kavramı, Marx, bir başlangıç olarak kabul eder. Kapitalizmde insanlar çalışan bir özne olmakla birlikte kapitalizmin verili koşulları altında onların çalışma güçleri, yeniden üretilen herhangi bir meta olarak ortaya çıkar. Bu durum, olgulardan hareketle ve olguların nicel olarak hesaplanabilir yapısı içinde gerçekleşir. Dolayısıyla iradenin yok sayılması, genelde toplumun değil, verili bir toplumun, modern toplumun bir özelliğidir. İradenin içinde bulunduğu bu bağımlılığı Marx, açıklamalarında ideal bir mutlaklık olarak değil, her gün çevremizde gördüğümüz olgusal bir gerçeklik olarak kavrar. Bununla da kalmaz, kapitalizmin - her gün içinde bulunduğumuz ve yaşadığımız süreçlerinde- kendi yıkımını getirecek ilişkiselliğini de görür. Toplumun bu kavrama uyması, bizzat onun içerisinde bu çıkarımların görülebilir olması, bulduğu bu yasayı gerçekleştirmesi ve onun yasa olarak bu süreçleri sürdürdüğüünün olumlamasıdır. Bilim, spekülative bir biçimde yasalara ulaşarak değil ancak onların geçerliliklerini olgularda kanıtlayarak bilim olur. Yani bir bilimin bilim olabilmesi için, düşüncenin soyutlaması olan yasaya ulaşması yeterli değildir. Bu yasanın olgulardaki geçerliliğinin ve geçerli kalacağı koşulların da gösterilmesi gereklidir. Yasaların, olguları açıklama gücü olmalı, o olgunun yasası olduğunu olguda gösterebilmelidir. Olguların toplumsal durumları kuşatacak şekilde yasanın içinde keşfedilebilir oluşu, o yasanın, bu güce sahip olduğunu ve gerçek toplumsal bir yasa olduğunu gösterir. Bir toplumun ilerleyişinin insanların iradelerini hesaba katmadan hesaplanabilmesi, insanların iradesiz olduğu anlamına değil, insanların iradelerinin bu toplumda etkin olmadığı anlamına gelmektedir.

“Yani düşünce (*Idee*) değil, yalnızca dışsal görüngü, onun hareket noktası olabilir. Eleştiri, bir olguyu düşünceyle değil, yalnızca diğer olguyla karşılaştırmakla ve karşı karşıya koymakla kendisini sınırlandıracaktır. Onun için önemli olan, yalnızca, her iki olgunun elverdiği ölçüde tam olarak incelenmesi ve birbirlerine göre gerçekten de farklı gelişme uğrakları oluşturmalarıdır; ama her şeyden önemlisi, gelişim aşamalarının

kendilerini ortaya koydukları düzenler dizisinin, sıralanış ve bağlantıların, eşit ölçüde eksiksiz olarak incelenmesidir.”⁸

İradenin yanı sıra, insanların kendileri hakkında ne düşündükleri de doğrudan incelemenin konusu olamaz. İnsanların kendileri hakkında, dünya hakkında ve buralarda kurulmuş etkileşimler hakkında ne düşündükleri, onların nasıl eylediklerini belirler. İrade bu bakımdan gerçekliğe gelişinde dilsel bir ortamda kurulur. Bu dilsel kurulum, insanların düşünme süreçlerinin yaşam süreçleri içerisinde oluşumu ve bu süreçlerin koşullanışı içinde gerçekleşmektedir. Bu bakımdan herhangi bir kişinin verdiği irade yargısı, belirli bir tarihte, belirli bir toplumda, belirli bir insanın düşünme tarzının süreçleri içinde ve onun bu düşünme tarzının ortaya çıkışına özgü bir öznelilik kazanır. İnsanın belli bir şekilde düşünmesinin belirli bir şekilde eylemesine yol açıyor olması durumu ile, düşünce ve eylem arasında bir örtüşme veya özdeşlik olduğu sonucuna varılamaz. Metnin son bölümünde daha ayrıntılı olarak ele alacağımız ‘eşitlik’ fikrinin süreçleri burada insan hakkı olarak eşitlik düşüncesi ile onu kendine temel alarak yaşayan insanların doğurduğu eşitsizlik durumu, örnek olarak verilebilir. İnsanların eşitlik ilkesi altında hareket etmesi, kapitalizm için bir koşuldur. Eşitlik ilkesi, hakların herkese ortak olduğunu öne sürmektedir. Herkesin eşit haklara sahip olduğu ancak eşit olanaklara sahip olmadığı kapitalizmde olanakların eşit olmaması, mevcut olanak eşitsizliğini güçlendirici bir rol oynamaktadır. Bununla da kalmaz, zenginliği üzerinden elde ettikleri güç ile olanak sahibi olanların hukuki ve politik yapı üzerinde kurdukları tahakküm ile birlikte bizzat eşitliğin zıttını barındıran bir sistem ortaya çıkar. Bu koşullarda eşitlik ilkesi altında hareket etmeleri ile insanlar, kapitalizmi ve onun getirdiği bütün eşitsizliği ortaya çıkartmanın sorumluluğundan bir pay edinmiş olurlar, var olan eşitsizliğin koruyucusu konumuna yükselirler. Eşitliği kurmak için hareket etmenin eşitsizliği doğurduğu bir olgusal gerçeklik yaşanırken insanların eylemlerinin kendileri ile eylemlerini nasıl kavradıkları arasındaki ilişkinin doğrudan eş düştüğünü söyleyemeyiz.

⁸ Marx’ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 27.)

İnsanın düşünmesinin kendisi bir etkinliktir ve her etkinlik gibi bir etkileşimin içerisinde yer alır. İnsanların girdikleri etkileşimler, onların ne olduğunu belirler. Düşünmelerinin tarzı, yaşamın etkileşimlerinin bir ürünüdür. İnsan yaşamı, özellikle günümüzde neredeyse bütünüyle insan ürünü olan bir çevre ile etkileşimdedir. Modern toplumun düşünce tarzında toplumsal ilişkisellik altında girdiği etkileşim içinde tüm toplumsal ilişkiler, insan bilincine bir ‘şey’ olarak yansır. Toplumsal süreçlerin şeyler olarak düşünülmesi, Marx’ın fetiş dediği durumu ortaya çıkartır. Fetişleri içerisinde insanlar, kendisinin ve nesnelerinin toplumsallığını göremez, onları mutlak yapılar olarak düşünürler. Bunun sonucu olarak da topluma yönelik düşünce modelleri, doğru sonucu vermekten uzak düşer. Dolayısıyla insanların olacaklarla ilgili öngörülleri hatalıdır ve eylemlerinin amaçlarıyla sonuçları arasında uyumsuzluk doğar. Olguların soyutlama yoluyla kavramlar altına alınmasıyla ortaya çıkan açıklamalar, -doğrudan metafiziğe düşmemeleri için- bahsettiğimiz bilimsellik altında, olgulara geri dönüşlü bir sistem altında işlenmelidir. İnsanın eşitliği savunduğu düşüncesi ile eşitsizliği yaşatması arasındaki ilişkiselliği -bunları olgular olarak ele alıp, onların, birbirlerini kuşattığı koşulları ve bu koşullar içindeki etkileşimlerini- incelemenin dışında bilimsel herhangi bir inceleme yapamayız. Marx, insan bilincini, nesnel -olguların ilişkileri olarak kavranabilir- şekilde ele alabildiği ölçüde kullanmaktadır. İdeal olan, böylece olgulardan soyutlanabildiği ve olgusal olarak gerçekleştiği ölçüde eleştiriye dahil edilir. Bilinç nesnel, toplumsal ve ilişkisel biçimde ele alınır.

“Ama, denecektir, iktisadi hayatın genel yasaları bir ve aynıdır; bunlar ister bugüne, ister düne uygulansın, hiçbir şey değişmez. Marx, tam da bunu reddeder. Ona göre bu tür soyut yasalar yoktur. ... Aksine, onun fikrine göre, her tarihsel dönem kendi yasalarına sahiptir. ... Yaşam, verili bir gelişim dönemini geride bırakıp verili bir aşamadan bir başkasına geçer geçmez, aynı zamanda, başka yasalar tarafından yönetilmeye başlar. Kısacası, iktisadi yaşam, bize, biyolojinin diğer alanlarındaki gelişme tarihine benzer bir görünüş sunar. ... Eski iktisatçılar, onları fizik ve kimya yasalarına benzetirken, iktisadi yasaların doğasını yanlış değerlendirmişti. ... Görüngülerin daha derinlikli bir çözümlemesi, toplumsal organizmaların kendi aralarındaki farkların, bitkisel organizmalarla hayvansal organizmalar arasındaki farklar kadar köklü olduğunu göstermiştir. ... Evet, bu organizmaların birer bütün olarak farklı yapılara sahip olması, tek tek organlarının farklılaşması ve farklı koşullar altında faaliyet göstermeleri nedeniyle, bir ve aynı görünüşü bambaşka yasalara tabidir. Marx, örneğin, nüfus yasasının her zaman ve her

yerde aynı olduğunu yadsır. Tersine, her gelişme aşamasının kendi nüfus yasasına sahip olduğunu ileri sürer.”⁹

Marx, toplumsal ilişkilerin olgulara dayanan etraflıca bir analizini yaparak ulaştığı sonuçlarla, bu ilişkilerin biçimlerinin, değişen dönüşen bir yapıda olduğunu bizlere göstermiştir. Bu açıklamanın kendisinden sonra herhangi bir toplum biçimi mutlak alınamaz. Sieber’in, kendisi bütünüyle özgünlük kazanmamış olan toplumbilimini biyoloji benzetmesi üzerinden açıklamasının temelinde de bu yatmaktadır.

Günümüzdeki evrimsel biyolojinin düşünme tarzı, o dönemlerde de bir şekilde kendisini göstermektedir. Canlı türleri, kimyasal ilişkilerde olduğu gibi farklı koşullarda birbirleriyle farklı ilişkiler kurmakla kalmazlar, farklı tarihlere de sahiptirler. Ögeler, tarihsel dönüşüm içerisinde değişik ilişkiselliklerde ortaya çıkar ve o ilişkisellik içerisinde kurulur ve çeşitli dönüşümlerle birlikte yerini başka bir ilişkiselliğe bırakır. Farklı dönemlerde farklı ögeler kalıcı olur. Biyolojiye benzerliği açısından toplumlar da böyledir. Lakin göreceğimiz gibi benzerlik buraya kadardır.

Bir canlı bilimi olarak biyolojinin nesnesini altına düşürdüğü kavram nasıl ‘canlı’ysa, toplumbiliminin nesnesini altına düşürdüğü kavram da ‘toplum’dur. Toplum, biyolojinin kavramında içerilen nesnelerin çevre koşullarında uyum sağlayabildiği ölçüde hayatta kalması durumunu temel almakla birlikte kendini oluşturan koşulları da dönüştürmesiyle ondan ayrılır. Bu bakımdan toplum kavramı, yalnızca kendisinin uyum sağlaması gereken koşullara göreli kurulmakla kalmaz. Toplum kavramı, aynı zamanda kendisinin çevreyi değiştirme biçiminin kendisiyle uyumunu da içermelidir. Verili bir toplumun incelenmesinde ele alınacak öge, toplumun ihtiyaçları ve yeteneklerinin mevcut koşullarda hayatta kalmasına izin vermesinin ötesinde mevcut koşulları içerisinde kendisini hayatta tutmasına imkan veren bir çevresel dönüşüm yapıp yapamaması, kendisini yeniden üretip üretmediğidir.

⁹ Marx’ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.)

“Üretici güçlerin gelişme düzeylerindeki farklılıklara bağlı olarak, ilişkiler ve onları düzenleyen yasalar da değişir. Marx, kapitalist iktisat düzenini bu bakış açısıyla araştırmayı ve açıklamayı hedef olarak belirlerken, iktisadi yaşamın her eksiksiz incelemesinin sahip olması gereken hedefi katı bir bilimsellikle formüle etmekten başka bir şey yapmaz. ... Böyle bir araştırmanın bilimsel değeri, verili bir toplumsal organizmanın ortaya çıkışını, varoluşunu, gelişimini, ölümünü ve onun yerini farklı, daha yüksek bir başkasının almasını düzenleyen özel yasaların aydınlatılmasında yatar. Ve Marx'ın kitabı bu değere gerçekten de sahiptir.”¹⁰

Toplumun yeniden üretiminin analizi, onu diğer bilimlerin alanlarından, insan iradesi ve bilincinden ayırıp kendi içinde ele almamız üzerinden gerçekleşir. Üretici güçlerin, yani toplumun nicel olarak incelenebilecek etkinliğinin tarihsel bir süreç içinde kendisine geri dönüşü okunmalı ve bu güçlerin kendisini, ileri bir tarihte yeniden üretip üretmediği incelenmelidir. Bu güçlerin birbirleriyle ilişkileri, üretim ilişkileri ve üretim güçlerinin uzayda tesadüfen ortaya çıkmış ve yitecek herhangi bir güç olmaktansa, düzenli olarak yeniden üretilmesini sağlayan düzenliliklerdir. Üretim ilişkileri mevcut biçimi içinde mevcut üretim güçlerini, sürecin sonunda bir daha üretir. Bu güçlerin bir daha üretilmesi yetmez, aynı zamanda bu güçleri yeniden üreten ilişkilerin de yeniden üretilmesi gerekir. Bu gereklilikler sağlanıyorsa, toplum bir bütün olarak yeniden üretilir.

Üretim güçleri ve onları yeniden üreten ekonomik ilişkiler arasındaki etkileşim, her daim düzenli olarak birbirlerini beslemez. Tarihsel olarak birbirlerini dönüştürdüklerinden, bunlar arasındaki ilişkinin kendisi de dönüşüm içindedir. Farklı dönemlerde birbirlerini geliştirebilir veya engelleyebilirler. Birbirlerini her yeniden üretileri, -her gün farklı olan bir kişinin aynı zamanda aynı kişi olmasına benzer olarak- aynı zamanda farklı bir şeyin üretimidir: Biçim açısından aynı, içerik açısından ayırıcıdır. Mevcut biçimin dönüştürdüğü içeriğin içerdiği ayrım, aynı biçimin yeniden üretimine imkan sağlamazsa, toplumsal biçimde dönüşümler ve dolayısıyla üretim güçlerini yeniden üretecek yeni ilişkiler baş gösterir.

Marx, böylece soyut bir biçimde dile getirdiğimiz formülasyonu, bu şekilde soyut olarak öne sürmekten oldukça uzaktır. Marx'ın felsefi uğraşını bilimsel yapan ve metafiziğin yıldızlı göğüne yükselmesini engelleyen, tam da budur. Yukarıda

¹⁰Marx'ın aktarımı. (Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.)

analizini ve hesaplamasını yaptığı kavramları, gerçeklikle uyumlu sonuçlar verir. Nitekim Sieber'in incelemesinin ardından kendisi, tam da bunu söyler:

"Kuşkusuz, sunuş yönteminin, biçim yönünden, araştırma yönteminden farklı olması gerekir. Araştırma yöntemi, işlenecek malzemeyi ayrıntılarıyla ele almalı, onun gelişmesinin farklı biçimlerini tahlil etmeli, iç bağıntıların esasını bulmalıdır. Ancak bu yapıldıktan sonra, gerçek hareket yeterince anlatılabilir. Eğer bu başarıyla yapılırsa, eğer ele alınan konunun yaşamı tıpkı bir aynada olduğu gibi ideal bir biçimde yansıtılırsa, karşımızda salt a priori bir yapı varmış gibi gelebilir."¹¹

Marx'ın toplumsal araştırmasının sonucunda ortaya koyduğu kavramların geçerliliği, toplumsal olgulara uygun düşer ve geçerliliği saptanır. Bu kavramlar, toplumsal olguların soyutlanmasıyla elde edildiklerinden, kavramda a priori bir mutlaklığa sahip olsalarda gerçeklikte karşılık bulmazlar. Buna rağmen günlük yaşamı içinde insanlar, genelde, tümel olarak, Marx'ın dedikleriyle karşılaşır. Bilinçleri bu fetiş biçim altında işleyen insanlar için a priori olarak görülmesi, bu fikirlerin -dünyanın aynası olması bakımından- analitik a priori bir mutlaklığı işaret ettiğini göstermez. Bunun sebebi, yukarıda da belirttiğimiz gibi toplum biçimlerinin kendilerinin tarihsel oluşudur. Dünyayı ayna gibi yansıtan bir teori, dünyanın şimdisini ve buradasını ayna gibi yansıtmamanın ötesine geçemez. Düşünce kendinde onu durdursa da tarih, kendinde durmaz. Bu nedenle düşünce, mutlağı yakalamaktan uzaktır:

"Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci –Hegel bunu "Fikir" ("Idea") adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür– gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca "Fikir"ın dışsal ve görüngüsel (Phenomenal)

¹¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.

biçimidir. Benim için ise tersine, fikir, maddi dünyanın insan aklında yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir."¹²

Kavramlar, bilimsel modeller vs. yalnızca insanların fikirleridir ve her yeniden üretiminde -eleştirel biçimde- pratikle uyumu denetlenmelidir. Marx, mantıksal olarak geçerliliğinin kurulmuş olmasının denetlenmeden uygulanabileceği anlamını vermeyeceğini, Hegel'in Hukuk felsefesine yönelik yazdığı eleştiride erken yaşlarında göstermiştir. Marx'ın tarih metafiziği yaptığını ileri sürmek, fahiş bir hatadır. Böyle bir iddiada bulunulması ile, onun yapacağı bir şey olmamasına rağmen, hâlâ pek çok yerde mutlak bir tarih metafiziği yaptığı gibi bir yanılsamayla karşılaşmaktayız. Bu o kadar yoğun ve çeşitlidir ki, burada atıf yapmaya çalışsak, kendi başına bir bölüm oluşturacak bir atıflar zinciri ortaya çıkar. Bununla birlikte düzgün ve dikkatli bir okuma yaparak bu hatadan kaçınmış pek çok metin de vardır. Biz de bu çalışma içerisinde bu türden bir okuma gerçekleştirerek, Marx'ın tarih ile ilgili metafizik, doğanın ötesinde kalan bir ilkeye dayanmayan bir kavrayışa sahip olduğunu düşünüyoruz.¹³

Bütün bu açıklamalar bize, Marx'ın, içerisinde gezeceğimiz geniş labirentinin soyut bir haritasını çıkartmaktadır. Burada net olarak dile getirirsek, teşhir edilmesi gereken ilk sorun, toplum ve insanlar arasındaki ilişkidir. Bir toplum, öznel olmadan olamaz, herhangi bir hayvan türünden ayrımı yapılamaz. Toplum, öznelin etkinlikleri üzerine yükselmekle birlikte onların öznelliğinden bağımsız yasalar altında nasıl incelenebilir? Nasıl olur da her biri irade sahibi öznel olan insanlar, öznel bir etkinlik olan sahiplenme aracılığıyla nesnel bir toplum üretirler? Nasıl olur da

¹² Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.

¹³ Tarih metafiziğini burada spekülative biçimde ve tarihin belirli bir ideal yönünde veya altında ilerlediği iddiası olarak alıyoruz. Bizim burada tarih metafiziği olarak adlandırdığımız spekülative tarih anlayışını, tarihin "daima kendi dışında bulunan bir ölçüte göre" ele alan bir yapı olarak anar (Karl Marx, Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, Çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2016, s. 47.). Yaptığımız ayrım şu temele dayanır: felsefe, nesnesini kavramak ile ilgili bir süreçtir, metafizik ise kavranamamış olanı, nesneden değil başka nesnelerin kavramlarından spekülative bir biçimde üretmektir (Bu sorun tezin 1.1. başlıklı kısmında açılacaktır). Ancak bizim burada yaptığımız felsefe ve metafizik ayrımı her daim kullanılmamaktadır. Bizimle benzer bir aynı iddiayı Lefebvre farklı bir söz dizisiyle ifade eder (Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Öncü Kitabevi, 1968, s. 26).

öznelerin üretimleri, öznel olmaz? Bütün bu sorular aslında şu soruya dayanır: Özgürlük nasıl olur da zorunluluk yaratır?

Bu sorulardan yol çıkan tezimiz, üç bölüm olarak kurgulanmıştır. İlk bölümde özbilinçli varlık olarak insanın özne olmasının ne demek olduğu, canlıların beslenme gibi etkinliklerinden farklı olarak öznelerin dünyayı sahiplenmesi, insana özgü üretimi ve birbirleri için çalışmaları, diğer bir deyişle toplumsal bir sürecin ögeleri oluşu, toplumun ne olduğunu sorgulayarak, incelenmeye başlanacaktır. Toplumun kendi özgünlüğünü ele alabilmek için, genelde canlılara yönelik bir kavram olan ‘tür’ ile insanlara özgü bir kavram olan ‘toplum’ arasındaki ayrım incelenecektir. Bunu takiben, tarihsel süreç içerisinde Marx’ın toplumsal üretim süreci dediği ve kendisini üreten bir süreç olarak toplumun belli ögeler altında nasıl ele alınabileceği incelenecektir. Bu ögelerin en karmaşığı olan bilinç ve özbilinç, biliş ve irade bağlamlarında insanın etkinlik ve edilginliği üzerinden incelenecektir. Bunu takiben, bilincin toplumsallığının dil üzerinden işlenmesiyle genelde toplumsal üretim sürecinin ögeleri ile incelenmesi son bulacaktır.

İlk bölümde genelde toplumsal üretim sürecini inceledikten sonra, ikinci bölümde belirli bir toplum biçimi olan modern toplumu ele alacağız. Modern topluma yönelik ilk incelememiz, üyeleri olan insanların iradelerinden bağımsız olarak kendisini yeniden üretimi, yani otonomisi üzerinden olacaktır. Toplumun otonomisini insanın eyleminde amaç ve sonuç ilişkisi altında -bilmeden yaptıklarını göz önüne alarak- inceledikten sonra, *Kapital*’de bu otonomiyi kuran sermayenin süreçlerinin nicel olarak saptanabilir bir biçimde nasıl ele alındığı sorgulanacaktır. Bunun için ‘meta’ kavramının incelemesi ile başlayıp meta kavramının zemini olan mübadele sürecini, mübadele sürecinin zemini olan dolaşım sürecini, son olarak da hepsinin zemini olan sermaye sürecini ele alarak, toplumsal süreçlerin tümünü kuşatan bir ilkenin nasıl işlediğini inceleyeceğiz. Bu, -doğa bilimlerine benzer şekilde- nicel olarak saptanabilir ve bilimsel olarak ele alınabilir bir toplum tarzının dünyada bulunduğunu gösterecektir.

Son bölüme, kapitalist toplum içinde yaşayan bir işçinin hayatını gerçeklerle uyumlu olacak hayali bir biçimde kurgulayarak başlayacağız. Onun yaşamında içerilen durumlar, bizi, dünyanın altüst olmuş varlığı olarak ‘yabancılaşma durumu’nu ve yabancılaşmanın imkanı olarak ‘fetişleştirme’yi incelemeye itecektir. Bunu takiben

yabancı bir yaşamın, yabancı bilinciyle insanların bilinçli olarak düzenledikleri hukuk ve politik dünyaya değinilecektir. Bu süreçlerin işleyişinin düzenli devamında bir sorun olmamakla birlikte bu süreçlerin, kendi düzensizliğini üreten süreçler oluşu ve sermaye süreçlerinin bunalım ile sonuçlanmasının zorunluluğu saptanacaktır. Bu saptamayla birlikte yukarıda sorduğumuz sorunun -yani “Özgürlük nasıl zorunluluk üretir?” sorusunun- ötesinde “Özgürlüğün yarattığı zorunluluk, nasıl özgürlük yaratır?” sorusunu ve diyalektik olarak toplumsal üretim süreci içinde insanların kendi özgürlüklerini üretebilmeleri için bu sürecin neden gerekli olduğunu ele alacağız. İnsanlığın artışı ile tahakküm üretişinin değerlendirileceği bu kısımda özellikle kapitalizmin işleyişi ve Marx’ın neden bu işleyişin çözümlenmesiyle sonlanacağını düşündüğünü, özgürlük ve eylem arasında nasıl bir ilişki olduğunu inceleyeceğiz.

Bu akış üzerinden ele alındığında başlığımızın altında içerilen temel soruları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- I. Marx açısından insanın etkin ve edilgin yanlarının etkileşimi olan eyleminin ve bu bakımdan özgürlüğünün bağlamı nedir?
- II. Toplumsal süreçlerin insan eyleminin kurulumunda oynadığı rol nedir?
- III. İnsanların eylemlerinde toplumunu sahiplenmesi ile özgürlük arasındaki ilişki nedir?
- IV. İnsan eylemlerinin bir ürünü olan toplum, nasıl onlara hükmeden bir otonomiye sahip olabilir? Özgürlük nasıl zorunluluk üretir?
- V. Otonom modern toplum nasıl kendisinin insanlar üzerindeki tahakkümünü ortadan kaldırabilir? Özgürlüğün ürettiği zorunluluk nasıl yeniden özgürlüğü üretebilir?

Bu temel soruları yanıtladığımız metnimizin içerisinde gizil yatan ikinci bir konuya da burada değinmeliyiz. Bu tez üzerine çalışmaya başlarken yola çıktığımız soru, maddeci bir düşünürün nasıl olur da iradi bir etkinlikten, eylemden bahsedebileceğidir. Hegel’in organik ilişkiyi ele alışı ve idea’nın momentleri olarak yaşamın rolü, bizi bu sorunun çözümüne götürmüş ancak yeni sorunlar da çıkartmıştır. Marx, insan ve doğa ikilisinden ziyade, insan-toplum-doğa üçlemesiyle ve tarihsel olarak konusunu incelemesi bakımından Hegel ile benzerlik taşımaktadır. Bununla birlikte çalışmamız açısından Marx’ın, erken dönem metinlerini incelerken Hegel ile kendisi arasına çizdiği ayrım üzerinden bilince bir kendilik vermeyişiyle, Hegel’in

sisteminde ideanın zorunlu çıktısı olarak alınan olguları sorun olarak ele almaya başladığını gördük. Marx, Hegel'in Spinoza'da eleştirdiği konuma son adımda kendisinin düştüğünü farketmiştir. Dünyanın özbilinçsel birliğe, yani çokluğun ve değişimin birliğe ve sabitliğe düşüşünü açıklayan Spinoza, özbilinçten dünyanın nasıl çıktığını açıklayamamıştır. Hegel bunu eleştirmekle birlikte kendisinin çözümü de gizemli ve sahte bir çözümdür. Hegel'in dünyayı özbilince düşürmesini, özbilincin, kendi içerisinde dünyaya açılması takip eder. Düşünceyi dünyaya dönmemiş, düşünce içerisinde dünyayı idael biçimde yeniden üretmiş ve bu ideal dünyada kendi düşüncesini doğrulamıştır. Marx, bunun ötesine geçebilmiş, bizzat dünyanın içinde düşüncenin nasıl oluştuğunu açıklayarak, birliği dünyaya geri düşürebilmiş ve bu ikisi arasındaki etkinliği dünya içinde açıklayabilmiştir. Bu konu, bütün metnimizin altında yatan gizli konuya dönüşmüştür. Metin boyunca yukarıdaki soruları cevaplarken Marx'ın belirttiğimiz süreci nasıl kurduğunu da gizil olarak vermeye çalıştık. Ancak temel konumuz bu değildir. Dolayısıyla metnimiz açısından salt bir zemin olarak bulunmaktadır.¹⁴

Marx, metinlerini gerek Hegel ile olsun gerekse de diğer düşünürler ile olsun eleştirel ve polemik tarzda yazmış olmakla birlikte atıf yaptığı her metni kendi sorunları ve bağlamı içerisinde incelemiştir.¹⁵ Dolayısıyla metinleri içinde yer alan her polemik, belirli bir bağlam dahilindedir. Kendi amaçlarına araç kıldığı bütün gönderme ve alıntılarının, gönderme yaptığı metinle bağlam ve anlam açısından bir tutarlılık sergileyip sergilemediğini incelememiz, Marx'ın, belirttiğimiz sorunlar açısından ne katkı yaptığını belirlemek açısından gerekli değildir. Marx'ın düşüncelerini temeline alan çalışmamızın seyrinde doğal olarak Marx'ın başka düşünürler ile girdiği polemiklerle karşılaşılacaktır. Lakin çalışmamızın bağlamı

¹⁴ Marx ile Hegel ilişkisinin analizi her biri birbirinden uzun üç farklı çalışma gerektirmektedir. Hegel'in kendi metinlerinde ne dediği, Marx'ın metinlerinde Hegel'in ne biçimde kurulduğu, Marx'ın metinlerinde kurduğu Hegel'in, Hegel'in kendi metinleri ile uyumu. Bu üç işin yapılması Marx'ın kendi duruşunun anlaşılması için olmazsa olmaz bir çalışmadır. Ancak bunların serimlenmesi konumuzun dışında olduğu için, biz metin boyunca sadece Marx'ın Hegel'in düşüncelerini nasıl kurguladığı ve kendisini bu kurgulama ile nasıl konumlandığını anlamak üzere çalışacağız. Bundan ötürü Hegel'in kendi metinlerinden ziyade Marx'ın Hegel'i açıkladığı metinleri kullanacağız. Bu Hegel'e özgü yazmış olduğumuz durum, genelde tutumumuza da ışık tutacaktır.

¹⁵ Marx'ın kendisinden önceki düşünürlerle olan bağı ve onlardan ayrımı için Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1990, s. 14-18.

Marx'ın başka düşünürlerle girdiği polemikleri kapsamadığı için, bu düşünürlerin eserlerine çalışma içerisinde yer verilmemiştir. Bu sebeple, polemiklerin Marx'ın eserleri üzerinden işlenmesi ve bu polemiklerde Marx'ın onları nasıl değerlendirdiğinin sergilenmesiyle yetindik.

Marx'ın kendisinden önce gelen düşünürlere yönelik bu tavrımız, ondan sonra gelen ve Marx'ın düşüncelerini yorumlayan düşünürler için de devam etmiştir. Metnimizin içinde birkaç istisna dışında Marx'ın kendi metinleri üzerinden gittik. Marx üzerine olan yazın oldukça geniş olduğundan, her satırda bu görüşlerle polemige girilmesi durumunda çalışmamızın doktora tez yazımı için belirlenmiş süre içerisinde tamamlanamayacak olması, bunun sebeplerinden bir diğeridir. Marx üzerine yazın, geçen zaman içerisinde Marx'ın ilk dönemde yaptığı etkiyle sınırlı kalmamış, çeşitlenerek ve genişleyerek, Marx'ın ciltlerce yazdıklarının ufacık bir damla olduğu bir okyanusa dönüşmüştür. Bu yazın, bütünlüğünde düzenli olarak birbirleri üzerine yazılmış, birbirlerini eleştirmiş ve böylece ancak tüm sıra izlenerek anlaşılabilir kadar detaylanmış tartışmalar içermektedir. Bunun yanı sıra, Marx sonrası Marxist tartışmalar -hepsi olmasa da- genellikle belirli politik bağlamlarda ortaya çıkan gündelik gündemlerin içerisinde ortaya çıkmış, özellikle Sovyetlerin dağılmasıyla birlikte başlatılmış olan Marx'ı Sovyet bağlamının ötesinde yeniden okuma döneminin, tek taraflılaşmış liberalizmin, neoliberal dünyanın sermayeyi sonsuz bir döngü olarak gören ideologları eksilmez bir parçası olmuştur. Ancak bugün, 2008 sonrası, hem komünist bloğun hem de onun karşısında durduğu liberal bloğun yıkımını izlediğimiz bir dönemi yaşamaktayız. Bu türden tarafsız bir yeniden okumanın aslında bizim tarihimize daha uygun olduğunu düşünmekteyiz. Bu söylediklerimiz, aynı zamanda metnin biçimini de belirlemiştir. Bundan ötürü tek tek her bir çalışmayı polemik tarzında ele almak yerine, metnimizde anlatmak istediklerimizi belirleyecek şekilde, olumlayıcı tarzda, dipnotlarda vereceğiz. Böylece ikincil kaynaklarla diyalogumuz Marx'ı açıklayan düşünürlerle ve metnin içerisinde değil, dipnotlarda olacaktır. Çalışmamız, bu bağlamda ortaya çıkan tarafların gündemsel politik tartışmalarının ötesinde bir Marx okuması olarak, Marx'ın yayınlanmış eserlerinin çoğunu kapsayacak teknik bir analize dayanmaktadır. Marx'ın bizlere sunduğu şey gündelik yaşamımızda, gözümüzün önünde gerçekleşmesine rağmen bu gündemlerin çerçevesinden bakan gözlere görünmez kalmış bir dünyadır.

Marx üzerine çalışmamızın temelinde Marx'ın metnlerinin İngilizce çevirilerini kullandık. İngilizce üzerinden ilk okumamızı “**Marx Engels Collected Works**” (MECW) serisinden yaptık. İngilizce okumalarına eşlik edecek şekilde, özellikle çevirinin aslından uzak kaldığını düşündüğümüz yerleri, Almanca “**Marx Engels Werke**” (MEW) serisi üzerinden kontrol ettik. İlk okumamız tamamlandıktan sonra tekrar okumalarımız döneminde, standartlaşmış olan Penguin Classics serisi altında çıkmış son edisyonları kullandık. Son olarak, çalışmamız Türkçe olduğundan bazı metinler açısından çevirilerle vakit kaybetmemek adına Türkçe'den bizim dil kullanımımıza en yakın çevirileri tercih ettik. **Kapital**'in üç cildi, Fransız Üçlemesi ve **Gotha Programının Eleştirisi**'ni Yordam; **Alman İdeolojisi**'ni Evrensel; **Katkı ve Kutsal Aile**'yi Sol; erken dönem yazıları, **Grundrisse** ve **Manifesto**'yu Penguin; **Felsefe'nin Sefaleti, 1861-1863 El Yazmaları**, çeşitli mektupları ve geri kalan eserlerini ise Publishers Co'nun MECW serisi üzerinden alıntılamaı tercih ettik. Okumalarımız sonucunda Marx'ın Magnum Opus'u olan üç ciltlik **Kapital** eserini temel olarak belirledik. Genel yapımızı **Kapital** eseri temel olacak şekilde belirledikten sonra bu metinde sadece kısaca değinilen veya açıklanmayan pek çok konuyu ele alabilmek için diğer kitaplarından, makalelerinden ve yazılarından faydalanma ihtiyacı hissederek son halinde farklı bölümlerde farklı eserlerin temel alındığı ancak özünde **Kapital**'in ruhunu taşıyan bir çalışma çıkarttığımızı düşünmekteyiz. Özellikle politika konusunda erken dönem metinleri, tarih anlayışı bakımından **Alman İdeolojisi**'nden **Grundrisse**'ye kadar olan metinleri ve erken dönemiyle **Kapital**'i birleştirebilmek açınsındansa **Grundrisse**'yi ve 1861-1863 el yazmalarını düzenli olarak kullanmamız gerekti. Ancak Marx'ın dünyaya yönelttiği bütünlüklü bakış sayesinde en beklenmedik konulardaki yazılarında bile hiç beklenmedik öğeler de bulunmakta olduğundan çeşitli eserleri çeşitli bölümlerde kullandık.

Yukarıda saydığımız bölümlerin yanı sıra, doğrudan konumuzun dışında kalmakla birlikte metin boyunca karşılaşacağımız Marx'ın diyalektik düşünce süreçlerinin biçimini ve konuları ele alış tarzını her ortaya çıktığı yerde tekrardan dile getirmenin metinde bir karmaşa yarattığını farkettilik. Bundan ötürü ilk bölümün başında bunlarla ilgili söyleyeceklerimizi topladığımız bir kısım ekledik. Bu bölümde ortaya koyduğumuz temel fikir, düşüncenin her daim dünyevi bir temeli olduğu ve

dolayısıyla kavramların her zaman bağlamsal bir karşılığının olduğudur. Bu, aynı zamanda okuyucu açısından soru işareti yaratacak bir sorunun da temelini oluşturur. Tez boyunca sürekli eylem ve özgürlük ele alınacak olmakla birlikte ‘eylem’ ve ‘özgürlük’ sözcükleri belirli kısımlar dışında oldukça az geçmektedir.¹⁶ Bunun sebebi bu kavramların farklı bağlamlarda farklı biçimlerde karşımıza çıkmasıdır.¹⁷ Bu ve benzeri kavramlar, her bağlamda aldığı anlamı ayırtılabilmek açısından o bağlama özgü olarak isimlendirilmişlerdir. Örneğin eylem kavramının karşılık geldiği olgu, toplumsal üretim süreçleri açısından ele alındığında hem kurucu bir kavramdır hem de toplum süreçleri içinde eriyen bir kavramdır. İlki açısından sahiplenme kullandığımız yerde, ikincisi açısından çalışma adını alır. Biz de eylem kavramının geçtiği her yerde sırf eylem olduğunu vurgulamak için ‘eylemin sahiplenme biçimi’ veya ‘eylemin çalışma biçimi’ şeklinde bir dilsel kullanım yerine örneğimizde olduğu şekilde doğrudan sahiplenme ve çalışma tarzında bir kullanımı tercih ettik.

Marx’ın metinlerinin bir analizi sonucunda metnimizin sorularına verdiğimiz cevabı öne sürerken bunun varlığın özünü açıklayan bir hap olmadığı unutulmamalıdır.¹⁸ Modern düşüncenin eleştirel ögesi, her bir düşünce akışına okuyucunun özne olarak aktif bir şekilde katılması, kendi gerçekliğini bu argümantasyonun akışıyla karşılaştırması ve kendi öznelliğinde burada ortaya koyduğumuz nesnelliği doğrulamasını gerektirmektedir. Marx’ın söylediklerine uygun olarak, fikirlerin göklerden inmediğini, yerden çıktığını ve ancak yaşamda doğrulanabileceğini söyleyebiliriz. Bu, a priori bir doğrulama değildir ancak her bir insanın, her bir okuyucunun bu metni okurken dahi devam eden yaşamında gerçekleştiriyor olmasıyla doğrulanabilir.

¹⁶ Buna, Lefebvre’nin Marx’ta *Praxis* kavramına dair yaptığı incelemede, böyle bir incelemenin yapılabilmesi için bir bağlam haritasının bütünlüklü şekilde incelenmesi gerektiği vurgusu bir sebep olarak gösterilebilir. Bkz: Henri Lefebvre, **Marx’ın Sosyolojisi**, s. 47.

¹⁷ Bu noktada Ollman’ın Vilfredo Pareto’nun “Marx’ın sözcükleri yarasalar gibi; onlara bakan hem bir fare hem de bir kuş görebilir.” sözünden hareketle Marx’ın kavramlarının bağlamlarıyla ortaya çıktığını ve bağlamıyla birlikte kavramın da değiştiğine dair yaptığı inceleme, çalışmamızda “özgürlük” ve “eylem” kavramlarının ele alışı bu kavramların açıklanması için ortaya koyulması gereken bağlamın ele alınması gerektiği vurgumuzla örtüşmektedir. Bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, Çev. Ayşegül Kars, İstanbul, Yordam Kitap, 2015, s. 27-39.

¹⁸ Benzer bir vurgu için Bkz: Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, s. 160.

BİRİNCİ BÖLÜM

GENELDE TOPLUM VE SÜREÇLERİ

Bu bölümde öncelikle, Giriş'te belirtildiği gibi Marx'ın düşünme tarzının genel hatlarını vereceğiz. Bunu takiben, genelde toplumsal süreçlerin bir üretim süreci olarak nasıl işlediğini ele alacağız. Marx açısından toplumlar, tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkmış nesnelerdir. Toplumlar, farklı dönemlerde, farklı bölgelerde, farklı biçimler ile kavranabilir bir hareket sergilerler. Bu toplumların farklı tarzları, onların kendilerini nasıl varetmeye devam ettikleri, onların yaşamlarını nasıl ürettikleriyle ayrılır. Bundan ötürü Marx açısından herhangi belirli bir toplumu anlamak için onun kendi koşullarıyla, yani o dönem o bölgede hareket eden toplumsal güçler ve onların ilişkilerini, onlara bu imkanı sağlayan çevre koşullarıyla birlikte ele almalıyız. Burada Marx belirli bir toplumu incelerken, onun üretim biçiminin doğasını ele alır. Doğasından bahsederken, tarihsel bir nesneden bahsetmeye devam etmektedir:

“Üretimin doğal yasaları! Burada, burjuva üretiminin doğal yasalarının, bundan ötürü tikel bir tarihsel aşamada ve üretimin tikel tarihsel koşulları altında gerçekleşen üretimin yasalarının, konu olduğu doğrudur. Böyle yasalar olmasaydı, burjuva üretiminin sistemi bütünüyle kavranılamaz olurdu. Öyleyse burada müdahil olan, bu tikel üretim tarzının doğasının, böylece onun doğal yasasının sunumudur. Ama aynı kendisinin tarihsel olması gibi onun doğası ve doğasının yasası da tarihseldir. Asyatik, antik ya da feodal üretim tarzlarının doğal yasaları ötsel olarak farklıydı. Diğer yandan, insan üretiminin tüm üretim biçimlerinde aynı kalan belirli yasaları ya da ilişkileri olduğu bütünüyle doğrudur.”¹

Belirli bir toplumun kavranması için insanların yaşamları, o yaşamın tarzı ve bu tarzda bir yaşamı üreten tüm öğeler ve ilişkilerin düzenli olarak tekrarlandığı ve bu tekrar ile belirli bir düzenlilik altında incelenebilir olması gereklidir. Kapitalizm,

¹ Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 34, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, New York, International Publishers, 1987, s. 236.

Marx'ın kavramaya çalıştığı modern toplumun biçimi olarak diğer toplum biçimleri gibi tarihsel olarak ortaya çıkmıştır. Bundan ötürü onu, onun kendi içsel süreçleri altında değerlendirmek gerekmektedir. Bununla birlikte her birine toplum adını vermemize yol açan bir ortaklık da olmalıdır. Bu belirli toplumlar arasındaki ortaklık 'genelde toplum' altında kavramlaşır. Ancak genelde toplum, sadece farklı toplumlar arasındaki bir ortaklığı ifade eden bir kavram olmakla sınırlı değildir, farklı tarihsel ve bölgesel toplumları ve günümüzde kavuşmuş olduğu global birlik altında birleştiren genel bir süreci de ifade eder. Modern toplumun süreçleri içerisinde insan yaşamını değerlendirmeden önce genelde toplumu ele almamız, temelinde iki işleve sahip olacaktır. Bir yandan modern toplumun kendisine özgü süreçlerini ayırmamıza yardımcı olurken diğer yandan modern toplum biçiminin mutlak bir toplum biçimi olmamasının sebeplerini bize serimleyecektir.

Genelde toplumu incelerken dikkat çekmemiz gereken bir durum, bireysel ve iradi davranışlar sergileyen insanların, ideal bir biçim altına girmeden, toplumsal üretim süreci içerisinde nasıl entegre olduklarını ve toplumsal üretim sürecinin nasıl bu entegrasyonların ötesinde kalan ideal bir yapı taşımadığını göstermek olacaktır. Bunun için öncelikle yaşamın toplumsal ve türsel olmaları arasındaki farkı ortaya koymamız gerekmektedir. Çünkü toplum, bir yaşama sahip olmakla birlikte basit hayvani bir türsel yaşam değildir. Bu ikisi arasındaki ayrımı yapmak, bizi, kendi yaşamını bir üretim süreci olarak düzenleyen toplumun genel öğelerini incelemeye götürecektir. Burada bir öge diğerlerinden ayrı bir biçimde ortaya çıkar. Bu öge bilinçtir. Bilinç, bir yandan insanların yaşam tarzlarının çeşitlenmesinin olanağı, diğer yandan onun sonucudur. Toplumsal süreçlerin içerisinde bir öge olarak insanların bilinçlerini koymanın ne demek olduğunu anlayabilmek için, insan bedeninde her bir hücrenin kendi bilinci olduğunu bir an düşünmek yeterlidir. Marx, her birisi kendisinden yola çıkarak, kendi amaçları ile hareket eden insanların bu bağlamdaki bireyselliklerini korumalı ve aynı zamanda da bunu genel toplumsal süreçlerin düzenliliği altında ele alabilmelidir. Buradaki tutumu, birey ile toplum arasındaki ilişkiyi mantıksal bir karşıtlık olarak değil, organik bir karşıtlık olarak, yani tek bir süreçte birbirlerini kuran öğelerin karşılıklı güç oyunu olarak, ele almaktır. Bilinci ve üretimini işlediğimiz kısım boyunca insanın bilinci nasıl konumlandığını, organik olmasının ne anlama

geldiğini, ideal bir biçimde kendisini dünyadan nasıl ayırdığını ancak neden buna rağmen hâlâ dünyanın içerisinde olduğunu ele alacağız.

1.1. Marx'ın Düşünsel Karakteri: Düşünceyi Dünyadan Okumak

Marx'ın fikirlerini kendi metinleri temelinde ele alan bu çalışmada ilk olarak, Marx'ın düşünce akışının genel ilkelerinin aydınlatılmasının önemli olduğunu düşünmekteyiz. Farklı yorumcular ve düşünürler Marx'ın metinlerini kendi içlerinde farklı şekillerde sınıflandırmış ve Marx'ın düşüncelerini farklı dönemlere ayırmıştır.² Biz ise onun farklı dönemlerde yazdıkları altında ilkesel bir ayırım olmadığını savunmaktayız. Bu tabii ki Marx'ın doğduğu andan itibaren belirli ilkelerle düşündüğünü ya da düşünsel içeriğinin her daim aynı olduğunu savunduğumuz anlamına gelmemektedir. Burada Marx'ı düşünme karakterinin Hegel'den ayrıldığı ve kendine özgü eleştiri tarzının ortaya çıktığı gençlik yazılarından itibaren almaktayız. Düşünsel süreçleri içerisinde kendi özgün tarzını yakaladığı noktayı yaşamında mutlak bir kesinlik ile belirleyemeyecek olmamıza rağmen metinlerinde kendisinin ifade ettiği noktaları başlangıç olarak alabiliriz. Bu başlangıç tüm netliğiyle 1843 yılında görünür. **Hegel'in Devlet Öğretisinin Eleştirisi**³, **Ruge ile Mektuplaşmaları**⁴, **Yahudi Sorunu**⁵ ve 1843'ün sonlarında ele aldığı **Hegel'in Hukuk Felsefesinin İlkeleri'nin Eleştirisine Katkı**⁶ metni süresince Marx'ın temel yönelimi belirlenmiştir. Bunun üzerine gün geçtikçe bu ilkesel eleştiriye uyguladığı çeper genişlemiş ve onun kendi ilkesi altında anlaşılır bir bütün kurmuştur. Oldukça büyük bir iş olan bu eleştirel yönelim ile Marx, çalışmasını insanlık tarafından üretilmiş olan

² Bu konudaki farklı fikirleri Vazquez başarılı bir biçimde sınıflandırmıştır. Bkz: Adolfo Sanchez Vazquez, **The Philosophy of Praxis**, London, The Merlin Press, 1977, s. 96-97.

³ Karl Marx, "Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)", Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 57-198.

⁴ Karl Marx, "Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)", Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 199-211.

⁵ Karl Marx, "On the Jewish Question (1843)", Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 211-243.

⁶ Karl Marx, "A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)", Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 243-259.

toplumsal varlığın her alanına yaymayı planlamıştır. Ancak tek bir ölümlünün hayatını fazlasıyla aşan bu işi tamamlayamadan hayatını yitirmiştir.

1.1.1. Dünyanın Ters Yüz Görüntüsü

Marx'ın düşünme tarzının genel karakterini oluşturan ve 1843 yılında belirgin bir biçimde ortaya çıkan ilke her türlü bilinç sürecini, tüm öznellik durumunu kendisinde saklayacak şekilde maddi süreçler altında değerlendirmektir. Tinselliğin tüm dünyevi etkileşimlerini tinsellik altında kavrayan Hegel'in felsefesinden kopuşu, tinsel ilişkileri dünyevi etkileşimler altında kavramasıyla gerçekleşmiştir. Bir yandan mekanik maddecilerin fizik altında insanı kavrayan modelinin, diğer yandan tin altında dünyayı kavrayan Hegel'in kavramının ötesine geçer. Marx'ın eserlerinde düşünme süreci olarak idea, bireysel insanların bilinçleri; bilincin üretim süreçleri olarak tin ise toplum olarak ortaya konulur. Gerçek ve yaşayan bireylerin gerçek ve yaşanan ilişkileri, insanların kafalarında bu ilişkileri nasıl kurduklarına bir bakıma bağımlı, bir bakıma onlardan bağımsızdır. Bağımlıdır, çünkü insanlar nasıl düşündükleri dolayımında hareket ederler ve bu gerçek ilişkileri üretirler. Bağımsızdır, çünkü insanların düşünme biçimleri, gerçek toplumsal etkileşimleri içerisinde belirlenir. İnsanların nesneleri hakkında ne ve nasıl düşündükleri, olgusal olarak, dünyevi ilişkiler içerisinden açıklanmadığı; gerekçelendirmeleri insanın ulaşımı olmayan bir mutlağa dayandırıldığı sürece bilgi değil, gizemdir. Marx, felsefenin doğduğu dönemden beri kahin, bilge gibi karakterlerle çatışmasında kullandığı silahını kendisine döndürmüştür.

İnsanların bilinç süreçleri ve düşünme tarzları, gerçek ilişkilere yakınsadıkça bu ilişkileri denetleme olanakları artar. Modern toplumun temel özelliği ise bu ikisinin -olan ile insanların olanı nasıl düşündüğünün- birbirine zıt yönde evrilmesidir. Bu dönemde dünyada yaşayan insanlarda oluşan düşünme tarzı ile bakıldığında dünya bütünüyle kendisinin zıttı olarak görünür. Bu sebeple, modern insan, bütün bilinçli denetleme çabalarına rağmen dünyanın gidişatı üzerinde edilgin kalır. Bu görüntünün sonucu olarak, Marx, Aristoteles'in bugün yaşasa modern toplumu nasıl dile getireceğini, onun ağzından şu şekilde ifade eder: "İnsan toplumsal ama bütünüyle

apolitik bir hayvandır.”⁷ İnsanlar toplumsaldır. Çünkü insanların, biyolojik kurulumlarının ötesinde yaşadığı toplumsal yaşamın içerisinde o toplumsallık ile yaşamları ve bilinçleri çeşitlenir. Bunun yanı sıra her bir insan, toplumun üretiminde diğer herkes kadar etkindir. Fakat aynı zamanda apolitiktir. Çünkü gözlerine dünya kendisinin tersi görüldüğünden, onun üzerinde hüküm süremez. Burada Aristoteles’i kullanması boşuna değildir. Bu toplum, insanları diğer hayvanlardan farksız hale getirir. Onlardan ayrımını ortadan kaldırır. Bu bağlamda insanlığını yitirmesine yol açar.

“İnsanlar şimdiye dek kendileri hakkında ne oldukları ve ne olmaları gerektiği hakkında daima yanlış tasavvurlar geliştirdiler. İlişkilerini, tanrı tasavvurlarına, normal insan tasavvurlarına göre düzenlediler. Kendi beyinlerinin ürünlerine hâkim olamadılar. Yaratıcılar, kendi yaratılarının önünde diz çöktü.”⁸

Modern toplumun kurduğu yaşam bağlamında yepyeni bir soluk kazanmış olan eleştirel düşünme, işte tam da bu süreçler içerisinde ortaya çıkar. Dünyanın ters yüz görünümü olarak doğan düşüncenin içerisinde insanlar, bu düşünceyi, eleştiri konusu yaparlar. Fakat düşünce, tek katmanlı bir yapı değildir. Eleştirinin konusu olan düşünce, dünyanın mevcut ilişkilerinden doğduğu gibi yine mevcut dünyanın hakim düşünme biçiminden doğar. Düşüncenin düşünsel eleştirisi, yine kendisi de bu dünyadan doğmuş aynı ilkelerle işleyen düşüncenin eleştirisidir, bu düşünme biçimini üreten dünyanın değil. Modern eleştiri, mutlak olana dair olan düşüncenin -dinsel düşüncenin- eleştirisidir.⁹ Marx, modern eleştirinin geldiği son noktanın, dünyanın temeli olarak alınan dinsel dünyayla, dünyevi dinin yer değiştirmesi olduğunu görmüştür. Olumlu herhangi bir temele yaslanmayan ancak zeminini düşünsel negasyonda bulan dinsel düşünceye getirilmeye çalışılan eleştiri kendi ölçütünü yine

⁷ Karl Marx, “Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)”, s. 201.

⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 27.

⁹ Konuyla ilgili bir inceleme için Bkz: Kurtul Gülenç, Önder Kulak, **Marx ve Sonrası**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017, s. 125-50.

ideal ögeler üzerinden kurmaya ve dinsel biçim içerisinde hareket etmeye devam etmektedir. Dinsel düşüncenin eleştirisi, din biçiminde bir tepkiye yol açan etkeni ortadan kaldırmaz. Marx bu tür bir eleştirinin yapıp yapabileceğinin, dinsel düşünmeyle aynı biçimde fakat farklı içerikli bir tepki üretmek olduğunu görür. Marx açısından modern eleştirinin ötesine geçebilen seküler -din dışı¹⁰- eleştiri, salt dinsel biçimi altında değil ancak genel olarak düşünce dünyasının, olgusal dünyaya öncel olduğu kabulünün eleştirisi olması açısından önemlidir:

“Din-dışı eleştirinin zemini şudur: Dini insan yapar, din insanı yapmaz. Dinin, kendisini daha kazanmamış ya da yeniden çoktan kaybetmiş insanın özbilinci ve özgüveni olduğu doğrudur. Ama insan dünyanın dışında bulunan soyut bir varlık değildir. İnsan, insanın dünyasıdır -devlet ve toplum.”¹¹

Marx açısından modern dinsel bakış, yani dünyanın dinsel olanın ürünü olduğunu ileri süren din temelli bakış açısı, insanların uzun ve sancılı bir süreç içerisinde kendi toplumsal dünyalarını ürettiğini daha fark etmemiş olan insanların kendilerine yönelik bilinçlerinde ortaya çıkar. İnsanlar dünyayı sürekli dönüştürerek üretirken ürettikleri dünyada kendi izlerini göremez. Bu bakımdan kendi yaşamlarını kendilerinin ürettiklerini de göremezler. Dünyanın üretiminde kendi etkinliklerini deneyimlemediklerinden ötürü bu üretimi negatif bir nesne üzerinden düşünürler. Kendilerinin ürünlerini, kendilerinin negasyonu olarak kavrarlar. Bu açıdan dünya onlara tersten görünür. Dinsel düşünce dünyayı anlatır, insanlığı anlar, ama bunu ters yüz olmuş şekliyle yapar.

“din bu dünyanın genel teorisi, onun ansiklopedik özeti, popüler biçiminde mantığı, tinsel onur meselesi, hevesliliği, ahlaki onayı, resmi bütünleyicisi ve meşru kılınması ve

¹⁰ Din-dışı kendi varlığını dinin reddi üzerine kuran değil. Nasıl ki dinsel görüş dünyevi olayları dinsel bir yaklaşımla ele alıyorsa, seküler görüşde dinsel olayları dünyevi görür.

¹¹ Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”, s. 244.

sağlamlaştırılmasının tümel zeminidir. İnsan özü hiçbir hakiki gerçeklik elde edemediğinden, insan özünün düşlemsel gerekşmesidir. Dine karşı mücadele etmek öyleyse, dolaylı olarak tinsel aroması din olan dünya ile mücadele etmektir. [...] Dinsel ızdırıp, bir ve aynı zamanda gerçek ıştırabın ifadesi ve gerçek ıştıraba karşı itiraz etmektir. Din baskılanmış yaratığın tuttuğu nefesi, kalpsiz dünyanın kalbi, ruhsuz koşulların ruhudur. O, insanların afyonudur.¹²

Dine sığınarak giderilen her acı, gerçek bir acıdır. Dinsel ifade ise dünyevi ilişkilerin doğurduğu dünyevi bir tepkidir. Dinsellik çıldırmış dünyanın içerisinde kaybolmuş insanın sığınağıdır. Bu sığınak, dünyanın içerisinde kaynaklanan ve dünyanın içerisinde söndürülebilecek olan acının, etkin bir söndürme biçimini almaktansa, edilgin bir dindirme biçimi almış halidir. Bundan ötürü insanların hayatında karşılaştığı gerçek acıların, giderilmeyen gerçek ihtiyaçların negatif, ideal bir halidir. Daha kurulumunda umutsuzluk vardır. Çünkü mutsuz bilincin dünyası, onların acılarını üreten dünyevi ve değiştirilebilir toplumsal süreçleri, kutsal ve değiştirilemez görür. İnsanların ürünlerini kutsal görür ve kutsal olan ise değiştirilemez olduğundan bu değişime yönelik bir beklenti veya etkinlik oluşmaz. Mutsuzluk zorunlu bir kabuldür. Halbuki bizzat toplumuna yönelik kavramı ve bu kavram altında düşünen insanların ürettiği gerçek toplum bu düşünme tarzını üretir.

“Bu devlet ve bu toplum ters yüz olmuş dünya olduklarından, bu dünyanın tersyüz olmuş bilinci olan dini üretir.”¹³

Modern toplum ve devlet, üyelerinde dünyaya yönelik bir bakış ve bir düşünme tarzı üretir. Modern toplumun düşünme biçimi altında kendi yaşamını kavrayışı, kendisinin bilinci, dinseldir. Bilinç bu dünya içerisinde insan pratiğinin kendi

¹² Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”, s. 244.

¹³ Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”, s. 244.

kurallarına yönelik bir açıklamaya sahiptir. Dinsel olmasının sebebi ise, kendisini ele aldığı kavram ile yaşamı arasındaki uyumsuzlıktan ve bu uyumsuzlığa yönelik tepkisinden doğar. Modern eleştiri ise sekülerliği tersyüz olmuş ideal kavramlar altında kavradığı, dinsel dünyanın ölçütleriyle eleştirmedir. Ters yüz olma salt dinsel dünyada değil, modern eleştirinin zemininde de bulunur. Düşüncenin dünyaya öncel olduğunu düşünerek, çeşitli idealler üzerinden, başka idealleri eleştirmek, bizzat eleştirinin konusu olan dinsel düşünmenin sahasında onunla çatışmaktır. Marx, bu düşünme tarzının ilkesini eleştiriye tabi tutar ve toptan hepsini gerçek temelleri olan dünyevi ilişkiler içerisine açıklamaya çalışır.

“Artık dini bir zemin olarak değil basitçe seküler dar görüşlülüğün bir görüntüsü olarak görüyoruz. [...] İlahi soruları seküler sorunlara çevirmiyoruz. Tarih, yeterince uzun zamandır bâtil olana çözülmüştür. Şimdi biz bâtil olanı tarihe çözümlüyoruz.”¹⁴

Hem dinsel düşüncenin hem modern eleştirinin dünyevi süreçler üzerinden anlaşılması, bu tarzda bilinçlere sahip insanların yaşamlarından bu bilinç tarzının nasıl türediğini incelemekle olur. Marx’ın döneminde kapitalizmin gelişiminin sonucu olarak üretim, had safhaya gelmiştir. İnsani dünyanın ürünü olan zenginlikler olabildiğince artmış ve bununla birlikte işçilerin bu zenginlik içerisindeki payları olabildiğince azalmıştır.¹⁵ Burada bir yanda insani zenginlik içerisinde yaşamın imkanı, diğer yandaysa bunu yaşayamayan insanlar söz konusudur. İnsanların gözünde mümkün olmakla birlikte aktüel olmayan bu yaşam, bir kavram olarak ‘insan’ın yaşamını işaret ederken bu insanların yaşamlarında aktüelite olanağı taşımadığından, bu dünyada onlar için ulaşılamaz bir yaşam olarak görünür. İçerisinde mutluluğu göremediği dünyada, toplumda veya devlette yaşamaya mahkum mutsuz

¹⁴ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 219.

¹⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **The Communist Manifesto**, Trans. By. Samuel Moore, London, Penguin Books, 2002, s. 247-56.

bilinç, sımsıkı sarıldığı ve kendisini rahatlatan imkanların mutlaklaştığı öte dünyada, dini düşünce içinde kendisini yuvasında bulur, mümkün olan ideal olarak gerçekleşir. Mekanikleşmiş ve sefil bir yaşama hapsolmuş insanların, dönemlerinde gelişmiş olan insani yaşam potansiyelini kendi yaşamlarında görememelerinden kaynaklanan bu kırılganlığın bilinci, yabancılaşmış olan bilincin kendi yabancılığıyla barışmasının, orada kendisini evinde hissetmesinin gerçekliğini oluşturur. Tam da bu evindelik, bizzat dünyayı üreten insanların, bunun farkında olmadan, kendisini dünyanın dışında görmesi, ondan uzaklaşması ve onun üzerinde herhangi gerçek bir denetim kuramadığını düşünmesinin sebebi olan, kendi düşüncesinde kendisini içerisinde bulduğu toplumun kavramıdır.

Ama bu sefalet yaşamı modern toplumun tüm insanlarında ortak değildir. Bu sefaletin dışında döneminin ‘insan’ kavramını yaşamlarında görebilen insanlar da vardır. Bu insanlardan bazılarıysa ister ahlaki ister hukuki farklı ideallardan kaynaklı bu sefaleti ortadan kaldırmaya çalışır. Bu insanlar kendi yaşamlarının canlı sefaletten uzak olması nedeniyle, sadece hayallerinde canlanan sefaletle savaşırlar. Düşünceyi eleştiren düşüncenin kaynağı da burada yatar. Bizzat kendi elleriyle her gün yeniden ürettiği sefaleti, kafasıyla eleştirmekle uğraşan eleştirel eleştiri, kafasında bir şeyleri çözdüğünde dünyada da bir şeylerin çözüleceğine inanır. Ancak o da en az sefil yaşayan insanlar kadar bu dünyanın içerisinde ve bu yaşamın kendisini ters yüz sunduğu fenomenle uğraşır. Bunların altında yatan gizemi çözemez.

Bu gizemin kendisine, yine sefalet yaşamını yaşayan insanlar saldırır. Kendi gerçekliğini düşüncenin karşısına tüm gücüyle vuran sefalet, salt bir düşünce olarak değil, düşüncesinin tüm ağırlığını taşıyan bir beden olarak, bir eylem olarak ortaya çıkmıştır. Modern dünya işçi ayaklanmalarıyla çalkalanır. Mevcut düşünme biçiminin insanları ikna edebilme kabiliyetinin yitmesiyle birlikte ortaya çıkan eleştiri, sefaleti gerçekten yaşayan insanların doğrudan dünyaya yönelttikleri başkaldırıyla aşık atamaz. Kendi sefil olmayan yaşamını yeniden üreten toplumsal ilişkilere sımsıkı sarılan ve tam da ortadan kaldırmaya çalıştığı ilişkilerin ürünü olan sefaleti ortadan kaldırmaya çalışan eleştirinin ötesinde bu sefalet yaşamını yaşayan kanlı-canlı insanlar bu ilişkileri saklayan ideal düşünceye saldırmamış, dünyayı değiştirmeye çalışmıştır. Bu ayaklanmalar ne dinle ne ahlakla ne de felsefeyle uğraşır. Eylemleri doğrudan, kendilerine sefaletten başka bir şey vermeyen, toplumun kendisini dönüştürmeye

yöneliktir. Yaptıkları ideal olarak ve ilkesel olarak kabul edilen bir yasayı gerçekleştirme uğraşı değildir, insanların kendi tarihinin kontrolünü eline alma eylemi ve toplumun sahiplenilmesidir. Böylece kendisini kutsal bir biçimde resmeden dünyanın ötesine bakarlar. Öteden toplumun insanları belirlemesiyle insanların toplumu düzenlemesinin sentezlendiği bir dünya karşılarında ısıt ısıt durmaktadır. Ama bakan gözler hala yorgun ve yaşlıdır:

“Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kabus gibi çöker. Kendilerini ve bir şeyleri altüst etmekle, şimdiye dek hiç olmamış var etmekle göründükleri esnada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, endişe içinde geçmişten ruhları yardıma çağırır, onların adlarına, sloganlarına, kıyafetlerine sarılır, dünya tarihinin yeni sahnesinde bu eskilerde hürmet edilen kılıklara bürünür ve bu ödünç dille oynamaya çalışırlar.”¹⁶

Bu hareketin ilk dönemlerinde yeni dünyanın ısıltısı karşısında bakan gözler kamaşır. Gözlerini alamadıkları ısıltı, tam tersi bir etkide bulunmuştur. Çünkü bakan gözler, dünyayı değiştirmek için yönelen insanlar, yine geçmişin hayaletlerinin boğucu karanlığında ezilmektedir. Eski dillerinin ve düşünce tarzlarının altında hareket ederler. Modern dünyanın dilinin altında yatan görünmez önvarsayımlar, bilinçlerinin köklerini oluşturur. Marx böyle bir ortamda, 1843 Eylül’ünde Ruge’a yazdığı mektupta, bu sürecin içerisine nasıl dahil olmaları gerektiğiyle ilgili fikirlerini yazar:

“Her ne kadar ‘Nereden?’ sorusu bir sorun çıkartmasa da, ‘nereye?’ sorusu kafa karışıklığı için zengin bir kaynaktır. Reformistler arasında genel bir anarşi ortaya çıkmakla kalmamıştır ama aynı zamanda her bir birey olması-gerekenin ne olduğu hakkında keskin bir fikri olmadığını kendisine itiraf etmelidir. Yine de bu hata yeni hareket için bir avantaja dönüşür, çünkü bu dünyaya yönelik beklentilerimizin dogmalarımıza dayanmadığını tersine yeni dünyayı keşfetme denemelerimizin eski dünyanın eleştirisi aracılığıyla olacağı anlamına gelir. Şu ana kadarki filozoflar

¹⁶ Karl Marx, **Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i**, Çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013, s. 30.

bilmecelerin anahtarlarını masalarında bırakmışlar ve salak, konudan bir haber dünya, mutlak bilimin pişmiş armutlarının ağzına düşmesini beklemiştir. Felsefe şimdi dünyevileşmiştir ve felsefi bilincin çatışmak üzere sadece dışarı yönelmemesi ve aynı zamanda içeriye de dönmüş olması bunun en çarpıcı kanıtıdır. Geleceğin inşası ya da onu tüm zamanlar için biçimlendirme ile bir işimiz kalmamışsa bile şimdi karşımıza çıkmış görevin ne olduğu konusunda bir kuşku yoktur: *mevcut düzenin acımasız eleştirisi*, acımasız olması ne kendi keşiflerinden ne de çatışacağı güçlerden çekinmemesidir.”¹⁷

Marx’ın, metinlerinde -son dönemlerine kadar- tutarlı olarak sürdürdüğü polemik tarzı, tam da burada belirttiği, dünyanın acımasız eleştirisinin yapılması gerekliliğine dayanır. O, dünyaya yönelik dogmatik bir tavır takınmaz, diline içkin önvarsayımları mutlak olarak almaz. Bu sebeple dünyayı mutlak bir belirlenim altına sokmak gibi bir gayeyi herhangi bir metninde aramak da saçma olacaktır. Onun gözünde ideal değil, gerçek bir yeni dünya, zaten ortaya çıkmaktadır. İşçi ayaklanmaları, büyük bir devrimin habercisidir. Fakat ayaklanan işçilerin dillerine sinmiş, ters yüz modern toplum, olağan açıklığıyla sunulmalı, ayakları üzerine oturtulmalıdır.¹⁸ Bundan ötürü hayatı boyunca Marx, bu ayaklanan kesimden çıkan teorileri diğer kesimlerden çıkan teoriler kadar, belki de daha fazla eleştirir.

1.1.2. Diyalektik ve Soyutlama

Eleştirisinde acımasız olan Marx, temel çalışması olarak kabul ettiğimiz kendisinin “politik ekonomiye diyalektiğin uygulamasının ilk teşebbüsü”¹⁹ olarak

¹⁷ Karl Marx, “Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)”, s. 206.

¹⁸ Örneğin, ideal ile gerçek arasındaki ilişkiyi kuramayarak, idealin dünyada ortaya çıkmasını bekleyenlere şu yorumu burada açıklayıcı olabilir: “ütopyacı, burjuva toplumunun gerçek ve ideal biçimleri arasındaki zorunlu farkı yakalama yetersizliği, ideal ifadeyi, ki bu ifade gerçekliğin ters yüz olmuş bir yansımasıdır, gerçekleştirmek yönündeki lüzumsuz çabanın nedeni olan arzunun kökenidir” (Karl Marx, **Grundrisse**, Trans. By. Martin Nicolaus, London, Penguin Books, 1993, s. 249) Krş: Theodor W. Adorno, **Negative Dialectics**, Trans. By. E. B. Ashton, London and New York, Routledge, 2004, s. 322.

¹⁹ Marx’ın kendi kitabını bu şekilde sunmasının üzerine Marx diyalektik kullanmaz demek herhangi bir şey ifade etmez. Marx’ın diyalektik bilgisi ve bu yöntemi kullanmaktaki dehası döneminde herkes tarafından kabul görmüştür. Diyalektiğin ölü köpek muamelesi gördüğü yakın tarihlere kadar, diyalektiği dışarıda bırakmakla birlikte Marx’ın bu yöntemle elde ettiği ürünleri tutabilmek adına çeşitli çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu tarz çalışmaları, Marx’ın diyalektik yöntemini konu ettiğimiz bu bölümde anma ihtiyacı hissetmiyoruz.

sunduğu **Kapital** eserinin “Almanca İkinci Basıma Sonsöz ” kısmında eleştirel olan düşüncesinin yöntemi olan diyalektiği dile getirir.²⁰ Diyalektik Marx’ın elinde tek bir ilkeye dayanan iki farklı uygulama sunar.²¹ Bu ilke, değişimin, durağanlık altında değil değişim halinde anlaşılmasıdır.²² Marx böylece konu edindiği nesneyi, birbiriyle etkileşim halindeki ögelerin bütünlüğünde hareketi olarak anlar. Bu hem kavramaya çalıştığı konu açısından geçerlidir hem de onu kavramasının tarzını kavraması açısından ikili bir uygulamaya sahiptir.

Diyalektik düşünme sürecinin bir tarzı olarak temelinde dilin içerisindeki önvarsayımların afişe edilmesidir. Böylece belirli bir konu üzerine çalışmanın ürünü olarak varılmış sonuç kutsalın ifadesi olarak sunulmaz. Çalışmanın diyalektik sunumuyla varılan bu sonuç, belirli önvarsayımlarla düşünen bu insanın, düşünme süreci boyunca bu önvarsayımları belirli bir şekilde fark ettiği, onlarla yine belirli bir şekilde uğraştığı ve onları yine belirli bir biçimde sentezlediği ve geçtiği bu belirli düşünme hareketleri ile vardığı belirli bir sonuçtur²³. Çelişki biçiminde karşımıza çıkan her yargı çifti, o yargı çiftini veren insanların düşünme süreçlerinin nesnel biçimi olan dillerinde önvarsayılan ögelere dayanır. Bu düşüncenin önvarsayımsızlaştırma hareketiyle önvarsayımların ortaya çıkartılması ve dönemin insanlarında genelleşmiş

²⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 42, Marx and Engels: 1864-1868**, Trans. By. Christopher Upward, John Peet, New York, International Publishers, 1987, s. 464; Karl Marx, **Kapital I**, s. 28. Ayrıca Marx’ın diyalektik yöntemini ele alan çalışmalar için Bkz: Lucio Colletti, **Marxism and Hegel**, Trans. By. Lawrence Garner, London, NLB, 1973; Louis Althusser, **Marx İçin**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları, 2015, s. 199-268; Louis Althusser, “From Capital to Marx's Philosophy”, Trans. By. Ben Brewster, David Fernbach, **Reading Capital The Complete Edition** içinde, L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macharey, & J. Ranciere, London, Verso, 2016, s. 9-73; Bertell Ollman, **Diyalektiğin Dansı**, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Yordam Kitap 2011, s. 27-44; Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 101-128; George Thomson, **İnsanın Özü**, Çev. Celal Üster, İstanbul, Payel Yayınları, 1979, s. 106-110; Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 21-31; V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 27; Allan Megill, **Karl Marx: The Burden of Reason (Why Marx Rejected Politics and the Market)**, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2002, s. 35-41; Hans Heinz Holz, **Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi – I Devrimin Cebiri Hegel'den Marx'a**, Çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2017; Wang Nanshi, Xiu Yongkang, **Marksist Pratik Materyalizm Post-Öznelci Felsefenin Ufku**, Çev. Deniz Zarakolu, Cem Kızılcıç, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık, 2011, s. 189-200; Shlomo Avineri, **The Social and Political Thought of Karl Marx**, London, Cambridge University Press, 1975, s. 8-12; Allen W. Wood, **Karl Marx**, 2nd Edition, New York and London, Routledge & Kegan Paul, 2004, s. 215-226.

²¹ Duncan K. Foley, **Understanding Capital, Marx's Economic Theory**, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1986, s. 10.

²² Ollman bunu düşüncenin bu hareketini, hareket halindeki bir arabanın içerisine binmeye çalışan bir yolcunun hareketine benzetir. (Bertell Ollman, **Diyalektiğin Dansı**, s. 27).

²³ Duncan K. Foley, **Understanding Capital, Marx's Economic Theory**, s. 10.

düşünme biçimini, hem önvarsayımı hem sonucu kendisi olan ideayı sergileyen dilsel bütünlük sergilenir. Nitekim Marx açısından Hegel'in katkısı da bu olmuştur. Diyalektik, bu yöntem, Hegel'in elinde kurulmuştur. Ama Marx, onun bütünlüğüne eremediğini düşünür. Kendi diyalektik yöntemini Ludwig Kugelmann'a yazdığı bir mektupta Hegel'inkinden şu şekilde ayırmaktadır:

"[...] benim açıklama yöntemim- Hegel idealist, ben materyalist olduğumdan- hegelyan değildir. Hegel'in diyalektiği tüm diyalektiğin temel biçimidir ama ancak gizemli biçiminden soyulduktan *sonra*, ve tam da bu *benim* yöntemimi ayırır."²⁴

Ayrıca **Kapital**'in belirttiğimiz son sözünde bunu daha geniş ifade eder:

"Benim diyalektik yöntemim, temelinde, Hegelci diyalektik yöntemden yalnızca farklı değil, onun doğrudan karşıtıdır. Hegel için, idea adı altında bağımsız bir özneye bile dönüştürdüğü düşünme süreci, bu sürecin sadece dış görünüşünü oluşturan gerçekliğin demiurgosudur. Bendeysen, tam tersine, düşünsel olan (das Ideelle), maddi olanın insan kafasına yerleştirilmiş ve tercüme edilmiş biçiminden başka bir şey değildir. [...] Diyalektiğin Hegel'in elinde maruz kaldığı gizemlileştirme, onun genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ilk önce Hegel'in ortaya koymuş olduğu gerçeğini hiçbir şekilde gölgeleyemez. Hegel'de diyalektik baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir."²⁵

Bu alıntıda Marx, kendisini Hegel'in öğrencisi olarak ilan eder.²⁶ Aynı zamanda kendisini onun diyalektiğinin gizemli kabuğunu soyarak, onun kendi diyalektik yönteminin gizemli uygulamalarından ayırarak kullanmayı kendisine

²⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **MECW**, 42, s. 544.

²⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 28.

²⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 29.

atfeder.²⁷ Marx, Hegel'in diyalektik yöntemini değil, uygulamasını tersten işletir. Nitekim Marx için Hegel'in diyalektiği felsefi olarak söylenebilecek en üst sözdür ve tam da bu sebeple eleştirilmesi gereklidir.²⁸

Genelde Hegel'in diyalektiğine değil, onun Hegel ve Hegelciler tarafından uygulamasının içerisinde bulunduğu düşünsel bir karmaşaya karşı çıkar.²⁹ Yöntem üzerine kurduğu karşıtlık, gerçeklik ile düşünce arasında kurulan etkileşimde temellenir. Hegel, ideal olanı yani düşünsel olarak kurulmuş olanı, kurgusunun temeli olan gerçeklikten önceye, onun kökeni olarak koymuştur. Hegel, modern dilin bütün önvarsayımlarını kuşatacak şekilde tüm tek tek kavramları birbirleri ile ilişkilerini kurarak toplar ve buna kavram adını verir. Kavramlar Hegel açısından sadece bireysel nesneler değil, her biri kendi iç hareketini taşıyan ve birbirleri ile organik bir etkileşim içerisinde olan ideal bilinç süreçleridir. Bundan ötürü her bireysel kavram, genelde kavramın bütünlüğü altında içerilen düşünsel etkinliklerdir. Bireysel kavramların bilinç tarafından karşıt olarak konumlandırıldığı her noktada onları karşıt olarak konumlandıran bireysel bilincin önvarsayımlarını ortaya çıkartarak işe başlar. Bu önvarsayımlar bilincin nesnesini kurguladığı bağlamların zeminidir. Bu bağlamların bir bağlam olduğunun ortaya çıkması, verili bağlam altında koşullu geçerli yargıların koşullarının bilincine varmaya yarar. Birbirine zıt yargıların hangi koşullar altında doğrulanabileceği ve bu bağlamları kuran alt bağlamların yani yargıların eş geçerli olduğu bağlamların ortaya çıkartılması ile bu süreç devam eder. Bütün dil bu yolla bütünlüğünde birlik altında sergilediğinde kavram bulunmuştur. Bu sayede modern dünyanın insanının, dilsel ağını, düşünme tarzını, bütün önvarsayımlarını yerli yerinde ve koşullarını belirterek açığa çıkartacak bir bütünlük içerisinde sunar. Bununla

²⁷ Marx ve Hegel arasındaki felsefi ilgiye dair Bkz: Jean Hyppolite, **Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar**, Çev. Doğan Barış Kılınç, İstanbul, Doğubatı Yayınları, 2016.; Tom Rockmore, **Marksizmden Sonra Marx**, Çev. Habip Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014; Henri Lefebvre, **Marksizm**, 1990, s. 27; V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 29; Yvon Quiniou, **Yaygın Yanlış Fikirler Kışkacında Karl Marx**, s. 21-25; Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, s. 61.

²⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 40, Marx and Engels: 1856-1859**, Trans. By. Peter and Betty Ross, New York, International Publishers, 1983, s. 316.

²⁹ Engels'e bir mektubunda Marx, diyalektiğin yanlış uygulamalarından bahsederken şöyle söyler: "İdeolojizm herşeye yayılır ve diyalektik metod yanlışça uygulanır." (Karl Marx, Friedrich Engels, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 41, Marx and Engels: 1860-1864**, Trans. By. Peter and Betty Ross, New York, International Publishers, 1985, s. 333)

birlikte kavram kendi içerisinde bir harekettir ve bu hareket kendisini önvarsayım olarak alan ve aynı zamanda kendisini sonuç olarak veren, bunu özbilinçliliğiyle gerçekleştiren pratik bir hareket sergiler. Kavram'ın bu özneliliği de kuşatan biçimine Hegel idea adını verir. Bu zemin üzerinden ilerleyen Hegel tarihi eternal olarak varolan bir büyük düşünme süreci olarak görür.

Marx açısından Hegel, “farklı felsefelerden gelen bütün bu uygunsuz kavramların kaynağını göstermesi, onları bir araya getirmesi ve bir tikel soyutlamayı değil de, bütün soyutlama alanını eleştirinin nesnesi olarak üretmiş olması”³⁰ nedeniyle, Marx'ın eleştirerek ayakları üzerine oturttuğu kavramı üretmiştir. Bağlamımız açısından buna baktığımızda Hegel'in ürünü, Marx'ın seküler eleştirisine konu olan eski dünyanın düşüncede dağınık dilini, bir bütün halinde ama dinsel biçim altında sunmuştur. Bunu yaparken bir edim olarak soyutlama, idea adı altında kendi mutlak yapısını kazanmış ve Marx'ın eleştirisini yönelttiği nesneyi ortaya çıkartmıştır. Marx'ın soyutlama eleştirisi, soyutlama sürecinin kendisine yönelik bir eleştiri değildir.³¹ Marx'ın eleştirisinin hedefinde olan, soyutlamanın, bütünlüğünde toplumsal üretim süreci içerisinde konumlandırılma biçimidir. Hegel bunu, idea adını verdiği köken olarak koymuştur. Marx ise tek tek insanların, toplumsal yaşamları içerisinde oluşmuş, dolayısıyla toplumsal olarak belirlenen düşünme süreçleri olarak alır. Bu bakımdan Marx açısından Hegel'in idea adında bütünlüğün özütetimi olarak kurguladığı soyutlama süreci, genelliğini toplumsal düşünme süreçlerini belirleyen toplumsal ilişkilerin genelinde bulunduğu ancak insanların bireyselliğinde özelleşen bir süreç olarak alır. Bu ayrımı anlayabilmek için öncelikle soyutlama sürecini Marx'ın nasıl ele aldığını dikkate almamız gerekir.

Marx'ın **Kutsal Aile** kitabının “Kurgusal Kurgunun Gizemi” bölümü, Marx'ın soyutlamaya dair yaklaşımını ele almak açısından, başlangıç olarak alınmalıdır. Bu

³⁰ Karl Marx, “Economic and Philosophical Manuscripts (1844)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 279-401, s. 398.

³¹ Marx'ta “soyutlama” ve “soyutlama süreci”ne dair kapsamlı incelemeler için Bkz: Bertell Ollman, **Diyalektiğin Dansı**, s. 45-134; John Bellamy Foster, “Introduction by John Bellamy Foster”, **Freedom in Marx and Determination in History According to Marx and Engels** by Joseph Ferraro içinde, New York, Monthly Review Press, 1992, s. 7-36, s. 18-23; Özgür Öztürk, “Marx ve Yöntem”, **Grundrisse'den Kapital'e Patikalar** içinde, İstanbul, Sosyal Araştırmalar Vakfı İktisadi İşletmesi. 2017, s. 25-68, s. 50-8.

metinde Marx, genç-hegelci bir düşünürün gerçekliklerden hareket ederek ulaştığı sonuçları ve bu sonuçlarının gerçeklikle girdiği ilişkiyi serimler:

“Gerçeklikler üzerinde, elmalar, armutlar, çilekler, bademler üzerinde durarak, genel “meyve” fikrini kurduğum zaman; daha da ileri giderek, gerçek meyvelerden çıkarılmış benim soyut “meyve” fikrimin, benim dışımda varolan bir varlık olduğunu ve, üstüne üstlük, armudun, elmanın vb. gerçek (veritable) özünü oluşturduğunu imgelediğim zaman, -kurgusal dilde- “meyve”nin, armudun, elmanın, bademin vb. “töz”ü (“substance”) olduğunu bildiririm.”³²

Aktarılan pasajda da görüldüğü üzere, düşünürün karşısında bulduğu, “gerçek” meyvedir, bir bireydir. Bu bireyin diğer bireylerle ortaklığını soyutlayarak, ayrımlarını yok sayar. Yani soyutlama yoluyla nesneler arası ortaklığı, genel bir yapıyı ortaya çıkartır. Bu “meyve” sözcüğü ile ifade edilir. Ancak spekülâtif düşünce, “meyve” kavramına ulaşmakla birlikte bunu töz olarak alarak, bireyden önce gelen ve bireyi doğuran bir öge olarak ele alır.³³ Bu türden bir genelliğe ulaşan düşünce için bireyler silikleşmektedir. Bunun sebebiyse ayrı nesneler arası ortaklığın ön plana çıkmasıdır:

“Soyutundan ayrıranı ondan çıkarttığımda, somut olanı, tabi ki soyut olandır ve ondan herhangi bir şekilde ayrılmaz.”³⁴

³² Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi**, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1976, s. 93.

³³ George Thomson’ın ifadeleriyle aktaracak olursak: “Somut gerçekliğini göz önüne almaksızın maddeyi bir soyutlama olarak kabul eden bütün felsefi sistemler metafiziktir. Metafizik düşünce deneye değil, tasarıma dayanır. Teori pratikten koparılmıştır metafizik düşüncede. Buna karşılık, bilimsel düşünce, kendini metafizikten kurtardığı ölçüde, sezgisel olarak diyalektiktir; tıpkı egemenliği altına almaya çalıştığı doğa süreçlerinin diyalektik olması gibi. Hiç kuşkusuz, bilim adamı da soyutlamalarla uğraşır. Ama bilim adamının teorileri durmadan pratik içinde sınanır. Bu iki akım, yani diyalektik akım ile metafizik akım, üretici güçler ile üretim ilişkileri arasındaki çelişmeye uygun olarak sınıflı toplumun düşüncesindeki temel çelişmeyi yansıtır.” (George Thomson, **İnsanın Özünü**, s. 104)

³⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 249.

Somut olan nesneler arasında ortak olanı ele almak, onların ayrımlarını yok saymaktan başka bir şey değildir. Bir nesnenin diğer nesneler ile ortaklığı olarak soyutlaması, kendisi ve soyutlaması arasında bir ayrım yaratır. Bu ayrım ise tam da soyutlamaya varılırken nesnenin kendisinden çıkartılanın ayrımıdır. Buna ek olarak soyutlanmış olan ele alınarak özsel kılındığında ise şu tabloyla karşılaşırız:

“Öyleyse armut ya da elmada özsel olanın, armut ya da elma olmak olmadığını söylerim. Bu şeyler içinde özsel olan, onların gerçek, duyularca algılanabilir varlıkları değil, ama benim onlardan soyutlanmış ve onlara yüklemiş bulunduğum özdür, benim tasarımımanın özüdür: “meyve”.”³⁵

Burada kişi, gerçek meyveyle ilişkisini düşünce alanında soyutlama aracılığıyla ortadan kaldırmaktadır. Tek tek gerçek meyvelerden hareketle ortaya konan “meyve”, tüm meyvelerin kaynağında yer alır duruma gelmiştir. Marx, soyutlamanın bu yolundan geçen filozofun soyutlamayla elde ettiği tümelden tikellere dönme çabasını ortaya koymaktadır. Ona göre, tikellerden hareketle soyutlama yoluyla elde edilen tümel “meyve”, bu soyutlama ile içeriksiz kalmıştır. Her tür meyve artık sadece meyvedir. Ulaşılmış olan özden, tekrardan meyve çeşitlerine dönmek, büyük bir sorundur. Bu içeriksiz tümele içerik kazandırmak için spekülative filozofun izleyeceği yol, tümel “meyve”den gerçek meyveleri doğurma çabası olarak görünür. “Oysa, gerçek meyvelerden yola çıkarak, soyut “meyve” tasarımı yaratmak ne kadar kolaysa, soyut “meyve” fikrinden yola çıkarak gerçek meyve yaratmak o kadar güçtür.”³⁶ Bir kere soyutlamaya ulaştıktan sonra, tekrardan o soyutlanmış tasarımı belirli bir tarzına dönmek, soyutlamanın kendisinin ortadan kaldırılması demektir. İşte bu noktada gizemli bir dönüş yaşanır. Soyutlama ile elde edilmiş meyvenin ‘kendisi’ -özü- farklı olarak görünen şey halini alır. Burada öz, elmadan armuttan soyutlamayla ulaşılmış olan meyve olmayı bırakmış, farklı farklı görünen şey olmuştur.³⁷ Ancak

³⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, s. 93.

³⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, s. 94.

³⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, s. 94.

çeşitlilikten genelliğe ulaşmak ne kadar kolaysa, genellikten çeşitliliğe geçmek o kadar zordur. Bu sorunun çözümü ise, ki Hegel’in özgün katkısıdır, meyvenin kendisinin ölü ve hareketsiz bir töz olmanın ötesinde canlı, kendisini kuran bir özne olmasıdır. Böylece karşımızdaki elma, armut vs. artık, meyvenin, kendisini farklı biçimlerde koyduğu yaşamının durakları halini alır. Marx, buradaki ters bakışı şu şekilde anlatır:

“Bunun nedeni, [...] “meyve”nin ölü ayrımlaşmamış, hareketsiz bir varlık değil, ama hareketle bezenik ve kendinde ayırdedilen bir varlık olmasıdır. Sıradan meyvelerin bu çeşitliliği, sadece *benim* duyulur anlığım için değil, ama “meyve”nin kendisi için de, kurgusal us için önemlidir. Çeşitli bayağı meyveler, “*biricik* meyve”nin çeşitli canlı belirtisidirler: “meyve”nin kendisinin biçimlendiği billurlaşmalardır bunlar. “*Meyve*”, işte böylece, örneğin elmada kendine bir elma varoluşu, armutta bir armut varoluşu verir. Öyleyse, artık, töz gözönünde tutulduğu zaman olduğu gibi: armut “meyve”dir, elma “meyve”dir, badem “meyve”dir demek değil ama: “meyve” kendini armut olarak koyar, “meyve” kendini elma olarak koyar, “meyve” kendini badem olarak koyar demek, ve elmaları, armutları, bademleri ayıran ayrımların, “*meyvenin* kendi kendini ayırdetmeleri olduklarını ve bu ayrımların, tikel meyveleri, “*meyvenin*” canlı süreci içindeki çeşitli halkalar durumuna getirdiklerini söylemek gerekir. Öyleyse “meyve” artık boş ayrımlaşmamış bir birlik değildir; tümellik olarak, meyvelerin “*örgensel bakımdan eklemlenmiş bir dizi*” oluşturan “*bütünsellik*”i olarak bir birliktir. Bu dizinin her terimi içinde, “meyve sonunda bütün meyvelerin “özet”i olarak aynı zamanda bütün bedeninin kan içinde durmadan yokolup kan aracılığıyla durmadan yaratılması gibi, onlardan herbirini kendinde hem içeren, hem yokeden, hem de yaratan canlı *birlik* olmak üzere, kendine daha gelişmiş daha belirgin bir varoluş verir.”³⁸

Marx’ın anlattığı yoldan eski felsefenin tüm kavramları, tekrardan, bu sefer canlı ve özne olarak tanımlanır. Hegel’in genç Hegelcilerin ötesinde durduğu nokta da burada kendisini belli eder.³⁹ Hegel, tek tek kavramlara bunu uygulamakla kalmamış, kavramı, idea adı altında bütünün tinsel yaşamı olarak ele almıştır. En ideal öge, bu yeni bağlamın fonksiyonlarıyla, en somut ve en canlı yapıya bürünür. Soyutlamanın başladığı gerçek somut hareket -bilince yaptığı etkiler açısından meyveler-soyutlanarak, zihinde düşüncenin hareketi yani düşünce süreci olarak tekrarlanır ve

³⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, s. 94.

³⁹ Marx’ın genç hegelcilerle ilişkisi için detaylı bir çalışma için bkz: David McLellan, **The Young Hegelians and Karl Marx**. London, Melbourne, Toronto, McMillan, 1969.

ideal somut olarak- ideal meyve-, gerçek somut hareketin özü olarak, konumlanır.⁴⁰ Böylece dünyadaki süreçler, insanların düşünme süreçlerinde karşılık bulur.

Dünyevi nesnelerin hareketleri, düşüncenin hareketleri olarak ideal biçim altında tekrarlanır. İdeal somut, mevcut dünyanın dilsel olarak, düşünme biçiminde sahiplenilmesidir. Buradaki gizemleştirme, ideal somutun, gerçek somutun öncesine konmasıdır. İdeal somut, kendisini öz, gerçek olarak gösterir. Konumuz açısından bakıldığında dünyanın değiştirilmesi için düşüncelerin değiştirilmesi gerektiği iddiasına kaynaklık eder. Böylece “bu tasavvurları doğuran koşulları *dünyadan* yok etmek için yalnızca bazı tasavvurları kafadan çıkarılıp atılması gerektiği”⁴¹ sanısını doğurur. Burada Marx’ın katkısı, ideal somutun yani insanların düşünme süreçlerinin, gerçek somutun bir parçası, onun etkileşimlerinde bir öge olduğunu belirtmektir.

Soyutlamanın sonucu değişmez bir sabit olarak alınmaya başlaması gizemleştirici kullanımıdır. Marx, **44 Yazmaları**’nda dinsel düşüncenin kendi özünü kurmasını örnekler. Bunu, üzerinde biraz oynayarak biz de örnekleyelim. Dünyaya leylekler tarafından getirilmediğini öğrenen bir çocuk, aynı zamanda doğumunu annesi ve babasına borçlu olduğunu da öğrenmektedir. Bu bilgidен hareketle çocuk, ‘O zaman siz nereden geldiniz?’ diye sorar. Bu soruyu bir iki kere daha sorduğu zaman, net bir döngüsellik yakalar. İnsanlar, her zaman birilerinin çocuklarıdır ve birilerinin ebeveynleri olurlar. Bu noktada yakalanan ebeveyn-çocuk döngüsellіği, gerçek bir hareketi ideal olarak zihninde tekrarladığı bir açıklama sunar.

Gerçekte insanlar ebeveynlerinden doğar, büyür ve kendi çocuklarını yaparlar. Bu hareket, bilinç tarafından bu insanların tüm yaşam koşullarını dışarıda bırakarak türsel yaşam döngüsü, “ebeveynler çocuk yapar, çocuklar ebeveyn olur, ebeveynler çocuk yapar...” döngüsü olarak, ideal biçimde kendi tekrarını bulur. Buradan tekrar gerçeğe dönerek gerçek insanların bu türsel yaşamlarının bir dizgesini çıkartmaya çalıştığımızda, farklı insanların yaşamlarındaki ayrımlar üzerinden tekrardan

⁴⁰ Marx ‘ideal somut’ terimini doğrudan kullanmaz. Bu kısmın ilerleyişi ve metin boyunca sık sık kullanacağımız için şimdiden bunu açıklamak istedik. Marx, somut olanı belirlenimler yoğunlaşması olarak alır. Bunun yanı sıra, gerçek somuttan ve bunun zihinde tekrar üretilmesinden bahseder. Bu bahsi gerçek somutu, zihinde yeniden üretilmiş somuttan ayırmak için kullanır. Biz de ikisi de somut olanlardan ilkinin gerçek olması sebebiyle ikincisini ideal olarak adlandırdık, nitekim bu Marx’ın ideal sözcüğünü kullanımına uymaktadır.

⁴¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 371.

kavramın genişletilmesi ve o insanların yaşamlarına özgü koşulların işe dahil edilmesi gerekir. Bu şekilde eski insanlara doğru giderek tek tek her bir insanın kendi hayat koşullarının dikkate alınarak bir tarih yazılması halen daha imkansızdır. Bu sebeple gerçekliğin ideal versiyonu, bir sınırlama sunarak bu tarzdan süreçleri değerlendirmenin yollarını sunar. Eğer bu mevcut gözlenebilir döngüsellikle yetinilmez de bu döngünün başı, “ilk insan ve genelde doğa”⁴² sorulursa Marx, bu soruya şu cevabı vereceğini söyler:

“Sorunun kendisi bir soyutlamanın ürünüdür. Kendine bu soruya nasıl ulaştığını sor. Kendine çarpık olduğundan ötürü cevaplayamayacağım bir duruş noktasından çıkıp çıkmadığını sor. Doğanın ve insanın yaratılışını soruyorsan, o zaman doğadan ve insandan soyutlama yapıyorsun. Onları mevcut-olmayan olarak varsayıyor ve benden onların mevcut olduğunu kanıtlamamı istiyorsun. Cevabım: soyutlamandan vazgeç, sorundanda vazgeçeceksin. Ancak soyutlamayı bırakmak istemezsen, o zaman bu konuda tutarlı ol ve eğer doğanın ve insanın mevcut-olmayan olduğunu varsayıyorsan kendi mevcut olmayışınıda varsay, nitekim sen de doğa ve insansın. Düşünme ve bana soru sorma çünkü düşündükçe ve sorular sordukça doğa ve insanın mevcudiyetinden yaptığın soyutlamalar herhangi bir anlam ifade etmez. Yoksa, herşeyin mevcut olmadığını varsayacak ancak kendinin mevcut olmasını isteyecek kadar bencil misin?”⁴³

Aktarılan pasajda da görüldüğü üzere Marx soyutlamaya karşı değildir. Soyutlamanın uygulamasına yönelik eleştirel bir yaklaşım ortaya koymaktadır. Hem nedenlerin nedeninde hem de “meyve” örneği içerisinde yer alan ortaklıklar, açıkça görülebilmektedir. Her ikisi de dünyevi çeşitlilikten ideal çeşitliliğe bir geçiş taşıır. Marx’ın soyutlamaya dair eleştirisi de bu ortaklığı hedef almaktadır. Burada sorun, soyutlama yapanın, yaptığı şeyin soyutlama olduğunu *unutması* ve elde ettiği sonucun bir sonuç olduğunu *unutarak*, onu tümünden sürecin başına koyarak devam etmesidir.⁴⁴ Tümel meyve kavramını elde ederken gerçek meyvelerden hareket eden ‘düşünce’ de, kendisinden hareket eden ve soy ağacını merak eden ve bu sebeple insanın ve doğanın

⁴² Karl Marx, **EPM**, s. 357.

⁴³ Karl Marx, **EPM**, p. 357.

⁴⁴ Unutma Marx tarafından o kadar çok kullanılır ki burada bir dizgesini yapamayacağız. Ancak genel bir ilke olarak bundan bahsettiği bir yer için bkz: Karl Marx, **Grundrisse**, s. 85.

yaradılışına dair sorular öne süren ‘kişi’ de, bu *unutma* ile hareket etmektedir. Unutma, dünyadan soyutlama yoluyla elde edilmiş fikirlerin, dünyadan önce olduğunun kabulüdür. Soyutlamayla elde edilen fikirlerin dünyadan önce geldiğinin kabulü, aynı zamanda dünyanın hiçliğinin de kabulünü gerektirmektedir. Bu da, kuşkusuz, soyutlamanın kendisini hiçleyecektir. Dünyadan soyutlama yoluyla elde edilen, dünyanın hiçliği ile hiçlenir. Burada Marx’ın yaptığı şey, dünyanın hiç sayılması değil, dünyanın olduğu haliyle, gerçek somut olarak, kabul edilmesi gerektiğini anımsatmaktır.

“Somut, pek çok belirlenimin yoğunlaşması, böylece ayrımda birlik olduğu için somuttur. Öyleyse o, her ne kadar gerçekte çıkış noktası ve böylece görünün ve kavramın çıkış noktası olsa da, düşünme sürecinde yoğunlaşma süreci, bir sonuç çıkış noktası olmayan olarak görünür.”⁴⁵

Marx açısından soyut olma veya somut olma, bir şeyin gerçek olması veya ideal olmasından bağımsızdır. Nesnenin somut veya soyut oluşu, nesneye yönelik farklı bağlamların kurduğu belirlenimlerin niceliği tarafından belirlenir. Karşımızdaki nesne çeşitli belirlenime sahiptir. Nesneyi belirli bir bağlam altında soyutlayarak elde ettiğimiz yeni nesne ilkinden daha soyuttur. Bundan ötürü bir şeyin somut olması onun gerçek olduğunu söylemek açısından yeterli değildir. Ama insanların düşünme süreçleri olarak ideal somut, yani inşaların zihinlerinde kurulduğu biçimiyle somut, gerçek somutun ilişkilerinin bir sonucu olarak doğar. Ama düşüncede somut, ideal olarak kurulduğu biçimi ile, bilinç için olduğu kadarıyla, en sonda kurulur. Çünkü ilk aşamada somut, bilinç için bir kavram altında bulunmaz. Öncelikle gerçek somutun verileri soyutlanarak analiz edilmeli, ayrıştırılmalı, ilişkiler kurulmalı, sentezlenmeli ve bütünlük ortaya konulmalıdır ki ideal somut ortaya çıksın ve bilinç somut olanı kendi biçiminde sahiplensin. Bilincin yaşadığı süreç açısından somut olanın zihinde kurulması bütün bu sürecin sonucudur. Bu sebeple somut, bilinç açısından bir

⁴⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

sonuçtur. Bu sonuç bütünüyle düşünme süreçleri yani soyutlama süreçlerinin bir sonucudur. Bilinç açısından düşünce kendi kendisini üretmiş görünür. Sorun da buradadır. Gerçek süreçlerin sonucunda insan bilincinde oluşan ‘ideal somut’un öz olarak alınması dinsel düşüncenin özüdür. Seküler eleştirinin çıkışı da bu noktadandır. Bu tarzda düşünürken amaç öncülleri bütünüyle yıkmak ve öncülsüz düşünmek değildir. Halihazırda bulunan düşünme tarzını, bu düşünme tarzının da dahil olduğu halihazırda bulunan dünya olgularıyla eleştirmektir. Çünkü tek tek insanların zihinlerinde oluşmuş olan bu ideal somut, gerçek somutun “ilişkilerinin yalnızca ifadesi ve belirtisidir”⁴⁶.

“Akıl her zaman mevcut olmuştur, ama her zaman makul bir biçimde değil. Bundan ötürü eleştirmen mevcut olan tüm teorik ve pratik bilinci izleyerek bundan mevcut gerçekliğin aktüel biçimlerinde içerilen ideal ve son ereği ve bunu izleyerek hakiki gerçekliği çıkarsayabilir. Şimdi gerçek yaşam söz konusu olduğunda, aklın tüm modern biçimlerinin postullarını tam olarak politik devlet, sosyalist gereksinimlerin bilinçli deposu olmasa bile, içerir. Ancak burada kalmaz. Devamlı olarak aklın gerçekleştiğini ve bir o kadar devamlı olarak her noktada ideal ifadesi ile aktüel olarak mevcut olan öncüllerinin arasındaki çatışmaya bulanır.”⁴⁷

Akıl, dilsel düşünme, insanlığın daha ilk dönemlerinden beri vardır. Mitolojik tarzda düşünme süreçleri de dahil olmak üzere tüm düşünme tarzları akli, dilsel kullanımlar olarak ortaya çıkar. Bu ve benzeri tarzlarda düşünme süreçleri olarak, gerçek somut çeşitli belirlenimleri bağlamında bilinç biçiminde tekrardan üretebilmiştir. Bilincin işaret ettiği nesneyi kuşatmak konusunda yetersizlik taşıması, gerçek somutun tüm etkileşimlerini kuşatan bütünlüğü ile karşı karşıya olmamasından kaynaklanır. İdeal somut, onu kuran düşüncenin yaşamının sınırlılığında üretilir. Böyle düşünen insanların düşünme süreçleri kendisinde ideal bir somut olarak bulunur. Ancak gerçek somut olan dünya da bu düşünme süreçlerine sahip insanları kendisinde içerir. Bizzat bu düşünme süreçlerinin kurulumu dünyada, yaşayan

⁴⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 362.

⁴⁷ Karl Marx, “Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)”, s. 208.

insanların hayatlarında kurulur. Dünya ile girdikleri etkileşimler ideal somutu oluşturur. Dolayısıyla insanların düşünme tarzından yola çıkarak bu şekilde düşünülen dünyanın kendisi hakkında bilince yönelebiliriz. Marx'ın ünlü “ayakları üzerine oturtması” tam da budur.

“Bir kere insanın kendi kendisine yabancılaşmasının kutsal biçimlerinin maskesi ortadan kaldırıldıktan sonra, kutsal-olmayan biçimleri içindeki kendisine yabancılaşmasının da maskesini ortadan kaldırmak doğrudan tarihin hizmetinde olan felsefenin görevi oluyor. Böylece göğün eleştirisi dünyanın eleştirisine, dinin eleştirisi yasanın eleştirisine, tanrıbilimin eleştirisi de politikanın eleştirisine dönüşüyor.”⁴⁸

Örneğin devlet insanların bilinçli olarak toplumu düzenleme biçimi olarak genel rasyonel dünya görüşünü gerçekleştirir. Ancak devlet üzerinde etkin olan düşünme tarzı bu görüşün kendisini kutsal olarak alır, ideal ile gerçek somutu ters düşünür. Örneğin insan hakları günümüzde herkesin hakları olarak genel bir kabul görür. Bu bakışla dünyanın pek çok yerinde insanların yaşam hakkına ve yaşamı devam ettirmek için gerekli olan haklara sahip olmaları iddia edilmesine rağmen bu hakları gerçekleştirecek olanaklara sahip olmadıklarından ötürü düzenli olarak öldükleri gerçeğinin yok sayılmasına bağlıdır. Bu bakımdan hukukun ve devletin eleştirisi de bu olanakları ve bu olanakların dönüşümünü belirleyen zemin olarak onların önvarsayımlarına ilerlemelidir. Bu bakımdan modern politik devlet kavramının kutsal yapısı dikkate alınmalıdır: “[P]olitik devletin burjuva toplumu ile ilişkisi, gökler ile dünya arasındaki ilişki kadar tinseldir”⁴⁹. Burjuva toplumu, sermaye temelli bir toplumdur ve bilimi Politik-ekonomidir. Marx, bu sebeple genelde modern toplumu anlayabilmek açısından, onun zeminini kuran iktisada yöneltmiştir.

Marx'ın nitelendirmesi ile politik-iktisatçılar, hali hazırda modern toplumun bilimini yapmaktadır. Marx daha önce felsefecilere getirdiği eleştirinin aynısını burada

⁴⁸ Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”, s. 244.

⁴⁹ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 220.

da kullanmaya devam eder. Marx’a göre; “İktisatçılar burjuva üretiminin ilişkilerini, yani iş-bölümünü, krediyi, parayı vb. sabit, değişmez, eternal kategoriler olarak ifade ederler.”⁵⁰ Marx’ın eleştirisinin zeminini, iktisatçıların *belirli* bir süreci *mutlak* olarak almaları, ideal somutu kaynak olarak almaları oluşturmaktadır.⁵¹ Ona göre, var olan her şey bir hareketle vardır ve bu hareketle yaşamaktadır.⁵² Hareket halinde, yani süreç içerisinde olanın ve kendisi de hareket ve süreç olanın düşüncede kavranışı, soyutlama yoluyla olmaktadır.

“Nasıl ki soyutlamayla her şeyi mantıksal bir kategoriye dönüştürüyorsak, birinin soyut koşulu içerisinde hareketi -saf biçimsel hareket, hareketin saf kavramsal formülü- elde edebilmek için farklı hareketlerin ayırt edici her bir karakterini soyutlaması yeterli olacaktır. Eğer biri mantıksal kategorilerin içinde her şeyin tözünü bulursa, hareketin mantıksal formülünü, sadece her şeyi değil ama şeylerin hareketini de işaret eden mutlak yöntemi bulduğunu hayal eder. [...] Her şey mantıksal bir kategoriye indirgenmiş ve her hareket, her üretim edimi, yönteme indirgenmiştir ve bunu doğal olarak her ürünler bütününe ve üretimin nesnelerin ve hareketin uygulamalı metafiziğe indirgenebileceği izler.”⁵³

Burada konumuza devam etmeden önce bir ayrımı daha işlememiz gerekir. Soyutlama, sadece, nesneleri şeylik biçiminde soyutlamaz. Aynı zamanda ilişkileri ve süreçleri de soyutlar. Nesnenin şeylik biçiminde soyutlanması, kendinde özellik sahibi, belirli bir varolan olarak alınmasıdır. Şeylik biçimi özne-yüklem biçiminde ifade edilerek, diğer nesnelerden ayrı bir kendisi olması bakımından nesnenin koyutlandığını ifade eder.⁵⁴ Özellikler, şeyi belirleyecek biçimde onu diğerlerinden

⁵⁰ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 105-212, s. 162.

⁵¹ Ertan Kardeş, **Schmitt’le birlikte Schmitt’e Karşı Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 87.

⁵² Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 163.

⁵³ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 163.

⁵⁴ Marx’ın özne sözcüğünü kullanımında ilk bakışta bir bulanıklık vardır. Özne hem yüklem karşıtı hem de nesnenin karşıtı olarak kullanılır. Marx bir yandan nesnenin belirlenimlerini nesneye öncel

ayırırlar. Bu ayırım, aynı zamanda diğer nesnelerle kurulu bir ilişkidir. Örneğin “kalem yazar” dediğimizde ilkin kalemi, yazma özelliğine sahip tek başına kendinde bir nesne olarak alırız. Bununla birlikte yazmak, kalemi diğer bazı nesnelerden ayırırken bazılarıyla ortaklaştırır. Özelliğin işlevi budur. Nesneyi kuran şey olarak özellik, bizzat diğer nesnelerle ilişki yani diğer nesnelere göreli olarak şeyin kendisidir. Bu bakımdan kendisi bizzat başkaları ile ilişkisinde kurulur. Başkaları ile ilişki içerisine şeyin kurulması, ilişkiselliğin, şeyliğe önce gelmesi gerektiği anlamına gelir. Nasıl ki şeyler ilişkiler altında kurulur, ilişkiler de süreçler altında kurulur. Nesnenin özelliklerinin değişimi süreç içerisinde gerçekleşir ve ilişkiselliği de bu süreçler altında değişime uğrar. Bir anda ve ondan bir saniye sonra doğada muazzam bir hareket olur ve ilişkiler tümüyle değişir. Bu ilişkilerin durumlarına göre şeyler de değişir. Dolayısıyla farklı ilişkiyel ağlar, süreçlerin içerisinde kurulur.⁵⁵ Dönemlerin dilleri de benzer şekilde bir ilişkiyelliktir ve süreçler altında bu ilişkiler kurulur veya değişir⁵⁶. Bu süreçlerin kendileri bile soyutlanabilir:

“Peki ya bu mutlak yöntem nedir? Hareketin soyutlanmasıdır. Hareketin soyutlanması nedir? Soyut koşulda harekettir. Soyut koşulda hareket nedir? Hareketin sırf mantıksal formülü veya saf aklın hareketidir. Saf aklın hareketi nerede durur? Kendisini koyumlama, kendine karşı durma ve kendisini birleştirmede: kendisini tez antitez ve sentez olarak formüle etmede; ya da yine kendisini onaylamada, onaylamamada ve onaylamayışını onaylamayıştı.”⁵⁷

alınmasını eleştirir ve bu bağlamda nesne özne, yüklem ise belirlenimdir. Diğer yandan bilinçli insan’ın bilincinde karşısında gördüğü ve pratikte etkileşime girdiği şeyler arasında çizilen ayırım olarak özne ve nesne birbirlerinden ayrılır. Bu ikinci ayırım, Hegel’in elinde birincisi ile içiçe geçmiştir. Ancak Marx örneğin bir yandan toplumu özne olarak konumlandırırken diğer yandan bilinçli bir özne olduğu fikrine karşı çıkar. Dolayısıyla Marx’ın metinleri okunurken belirli bir noktada özne diyor oluşunu oldukça dikkatli ele almak gerekir. Bu ise ancak metinlerinin bütünlüklü okunması ile mümkündür.

⁵⁵ Şey, ilişki ve süreç kavramlarının uygulaması için Marx’ın **Grundrisse**’de sermayeyi bu üç biçimde ele aldığı pasaja bakılabilir. (Karl Marx, **Grundrisse**, s. 257-9)

⁵⁶ Terimlerin ve terimler arası ilişkilerin değişimini Althusser bu bağlamda ele alır (Louis Althusser, **Marx İçin**, s. 139)

⁵⁷ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 164.

Kendisini, kendisini üreten olarak gören spekülâtif ideal somut düşünme süreci, kendi süreçlerini tam da bu şekilde görür. Marx için ise bunun tersine, bu süreç kendisini bütünlüğünde düşünen düşüncenin, kendisini düşünen düşünceye sahip insanın yaşadığı dünyanın bütünlüğünün hikayesidir. Genel toplumsal süreçler, o toplumların insanların kendi yaşamları özelinde bireyselleşerek birbirlerine karşıt görüşler olarak ortaya çıkar. Ancak bireyselleşmiş yani soyutlaşmış somut, bütünlüğünde her birinin ortaklığını kurar. Aynı toplumda farklı düşünme tarzları, ortak bir zeminde, toplumun bütünlüğünde birleşir ve önvarsayımlar olarak gizil durur. Bu zemin ele alındığında ve önvarsayımlar ortaya çıkartıldığında farklı düşünme tarzlarının altında yatan ortaklıkta kendisini gösterir. Belirli bir insanda bireyselleşmiş bir dilsel kurulum taşıdığı bu önvarsayımların açığa çıkartılması ile farklı insanların dilsel kurulumları arasındaki ayrım anlaşılır olur. Bu ayrımı genel yaşam tarzının belirli bir insanın düşünme biçiminde ayrılıp bireyselleşmesi üzerinden düşündüğümüzde dinsel görüş, düşüncenin kutsallaştırılmasının eleştirisi, genel dilsel kurulumun belirli bir dilsel kurulum olarak özelleşmesinde ortaya çıkan sorun olarak görülebilir bir hal alır.

Marx'a göre, politik ekonomi'nin sunduğu ekonomik kategoriler, toplumsal üretim ilişkilerinin belirli bir dilsel kurulum olarak soyutlanmasından başka bir şeyi ifade etmemektedir.⁵⁸ İktisatçılar, bu kategorileri eternal ilan etmekle kalmamaktadır. Kategoriler gibi, kategorilerin elde edildiği sosyal üretim ilişkileri de ölümsüz olarak görülmektedir. Soyutlama, *belirli* bir hareketten elde edilmiş ancak *mutlak* sonuç ile sonlandırılmıştır. Bu bakış açısından iktisatçının elde ettiği yasa, *belirli olanın* değil, *mutlak olanın* yasasını ortaya koyduğu görünümü doğmuştur. Bu noktada Marx'ın Proudhon'un **Sefaletin Felsefesi**'ni eleştirdiği kitabı **Felsefenin Sefaleti** metninden yararlanabiliriz. Proudhon ekonomi-politikçilerin ötesine geçerek, “bağımsız düşünceler yerine düşünme sürecinin geçirildiği bir düşünme yöntemini oluşturma çabasında”⁵⁹ olduğu için önemlidir ancak Marx bu amacını gerçekleştiremediğini savunur.

⁵⁸ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 165-6.

⁵⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 460.

“İktisatçı M. Proudhon, insanların, kumaş, keten bezi ve ipekli maddeleri ve belirli üretim ilişkileri içinde yaptıklarını çok iyi bilir. Anlamadığı ise bu belirli toplumsal ilişkilerin de aynı keten bezi, keten vs. gibi insanlar tarafından üretildiğidir. Toplumsal ilişkiler, üretici güçlerle sıkı sıkıya bağlıdır. Yeni üretici güçler edinerek insanlar kendi üretim tarzlarını değiştirirler ve üretim tarzlarını değiştirirken -hayatlarını kazanma yolunu değiştirirken- tüm toplumsal ilişkilerini değiştirirler. El değirmeni, size, feodal lordun olduğu toplumu verir; buharlı değirmen, sanayici kapitalistli toplumu. [...] Kendi maddi üretkenlikleriyle uyumlu olarak toplumsal ilişkilerini kuran insanlar, aynı zamanda toplumsal ilişkileri ile uyum içerisinde ilkeleri, ideaları ve kategorileri kurarlar.”⁶⁰

Bu ilişkiler, doğmuş -yani sonradan oluşmuş- yapılardır. Soyutlamayla elde edilen kategoriler, tarihin bir döneminde ortaya çıkmış belirli görüngülerin ifadeleridir. Marx'ın yönteminin en önemli yönü görüngüleri belirleyen bir yasa bulmakla yetinmemesidir. Marx aynı zamanda görüngülerin hareketlerinin taşıdığı belirli yasalar arasındaki geçişkenliğin yani yasaların dönüşümünün de yasasını açıklamayı amaçlar. Bu sebeple Marx, iktisatçıların görüngülerden mevcut sosyal ilişkilerden soyutlama yoluyla elde ettiği kategorilerin, eternal bir geçerlilik sahibi olmadığını tam tersine tarihsel olduğunu tanıtlamak ister. Onun analizinde düşünceler, soyutlama yoluyla elde edilen kategoriler, ifadesi oldukları sosyal ilişkiler kadar ölümlüdür. Marx'ın iktisatçılara yönelik eleştirisinin de temelinde bu ölümlü kategorilerin eternal olarak sunulması, bir soyutlamanın ürünü olduklarının unutulması durmaktadır. Soyutlamanın nesnesi gibi bu soyutlamanın sonucunda elde edilen kategoriler ve düşünceler de tarihi ve dolayısıyla da geçici ürünlerdir.⁶¹ Marx'ın bilimi, mevcut sürecin, mevcut süreç içerisindeki ilişkilerin, bu ilişkilerin ortaya çıkardığı görüngülerin, bu görüngülerin soyutlamasıyla elde edilen fikirlerin tarihi ve geçici olduğunu -tarihin ürünü olduğunu- ortaya koymaktadır. Bununla birlikte Marx'ın, tarihi, düşüncenin soyutlamayla elde ettiği kategorilerin ve bu kategorilerden çıkarılan ilkelerin hareketi olarak anlayan yaklaşıma karşı çıkışı şu şekildedir:

⁶⁰ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 165.

⁶¹ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 166.

“Her ilke kendisini tezahür edeceği bir öz yüzyıla sahipti. Örneğin otorite ilkesi onbirinci yüzyıla sahipti aynı bireycilik ilkesinin onsekizinci yüzyılı olduğu gibi. Mantıksal seride, yüzyıl ilkeye aitti; yoksa ilke yüzyıla değil. Diğer bir deyişle tarihi yapan ilkeydi, ilkeyi yapan tarih değildi. Devamında en az tarihi kurtarmak için olduğu kadarıyla ilkeleri kuratarmak için kendimize neden tikel bir ilke onbirinci ya da onsekizinci yüzyılda çıktıda diğerinde çıkmadı diye sorduğumuzda zorunlu olarak onbirinci yüzyılda insanların nasıl olduklarını, onsekizinci yüzyılda nasıl olduklarını, onların kendilerine özgü ihtiyaçlarının ne olduğu, onların üretim hüçlerinin, üretim tarlalarının, üretimlerinin ham maddelerini -kısacası tüm bu varoluş koşullarının sonucu olarak çıkan insan ve insan arasındaki ilişkilerin ne olduğunu- özenle incelemek zorunda kalırız. Bu soruların temeline gitmek, gerçek olanı, insanların farklı farklı her yüzyıldaki seküler tarihlerini çizmekten ve bu insanları kendi dramalarının yazarı ve oyuncusu olarak sunmaktan başka nedir ki? Ancak insanları kendi tarihlerinin yazar ve oyuncusu olarak sunduğunuzda dolambaçlı yoldan gerçek başlama noktasına varırsınız çünkü bahsettiğiniz eternal ilkeleri geride bırakmışsınızdır”⁶²

Her bir tarihsel süreç belirlidir ve belirli önvarsayımlar doğurmaktadır. Aynı zamanda bu belirli süreçler, belirli önvarsayımlar üzerinden işlemektedir. Yukarıda aktarılan pasajda yer alan önemli vurgulardan biri, *kutsal* olmada toplanmaktadır. Normalde belirli bir koşul altında geçerli olan yargıların, koşulsuzca ele alınması ve önvarsayılması, kutsalı doğurmaktadır. Tarih, böylece, maddi hareketin, toplumsal ilişkilerin değişimini değil de düşüncenin ve düşünceyle çıkan ilkelerin hareketi olarak anlaşıldığında *kutsal*ın tarihidir. Bu biçimde tarih, düşüncenin hareketinin tarihidir. Proudhon örneğinde gördüğümüz bu tarzdan düşünce her ne kadar statik bağımsız düşüncelerin yerine düşünme sürecini geçirmiş olsa bile “hukukçuların ve iktisatçılar[ın] pratiklerini değil illüzy[onlarını]”⁶³ esas aldığı için Marx açısından yetersizdir.

1.1.3. Yerden Göğe, Gökten Yere: Modern Toplumu Kavramak

İnsanlık tarihinin kutsal olana dayandırılması, içerisinde barındırdığı insani etkinliğin yok sayılmasıdır. Yaşamın ürünü olan düşünce, kutsal görünümünde,

⁶² Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 170. Benzer bir eleştiri için Bkz: Karl Marx, “Moralising Criticism and Critical Morality: A Contribution to German Cultural History Contra Karl Heinzen”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 312-340, s. 357.

⁶³ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 460.

yaşamı kendi ürünü olarak görmektedir. Tarihte ortaya çıkan farklı düşünceler ve bu farklı düşünceler arasındaki çelişkiler, yaşamın çelişkileridir. Çatışmaya giren, soyut düşünce değildir. “Tersine, bütün bunları yapan, bütün bunlara sahip bulunan ve bütün bu çatışmalara giren, insandır, gerçek ve yaşayan insan; hiç kuşkunuz olmasın, insanı kendi ereklarını gerçekleştirmek için kullanan -sanki kendi başına bir kişiymiş gibi- tarih değildir; tarih, kendi öz erekları ardından koşan insanın etkinliğinden başka bir şey değildir.”⁶⁴ Marx’ın tarih anlayışı ereksel değildir ve ereklar dışarıdan gelmemektedir. Çatışma, insanlara aittir. İnsanlar, soyut düşünceler değil, gerçek ve yaşayan insanlardır.

“Filozofların gerçek insanın İnsan olmadığına dair saçma yargısı, insanların ilişkileri ile ihtiyaçları arasında fiilen mevcut olan evrensel çelişkinin yalnızca soyutlama içerisindeki en evrensel, en kapsamlı ifadesidir. Soyut önermenin saçma biçimi, burjuva toplumunun en aşırı noktalara varırılmış ilişkilerinin saçmalığıyla tamamen örtüşmektedir”⁶⁵

Dolayısıyla düşünsel olarak ifade edilen çelişkiler, insanların kendi yaşamlarına yönelik kavrayışları ile yaşamları arasında ortaya çıkan çelişkilerdir. Burada durum çelişki, insanın kendi içi ile dışı arasındaki çatışma değildir bizzat içi de dışarı tarafından belirlenir⁶⁶. Yaşayan insanın çelişkilerini -yaşamın çelişkilerini- anlamak için bu çelişkileri ortaya çıkaran süreçleri anlamak gerekmektedir.

⁶⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, s. 144.

⁶⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 371.

⁶⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 416.

“Kaldı ki filozoflar insanları, insan kavramına tekabül etmedikleri için değil, aksine onların insan kavramının insanın gerçek kavramına tekabül etmediği için, ya da insana dair hakiki bilince sahip olmadıkları için insan-dışı ilan etmişlerdir.”⁶⁷

Marx ise bu dönemin kendi ‘insan’ını yani ideal somut olarak insan kavramını, ona yol açan dünyevi ilişkiler içerisinde incelemektir. Böylece kendisi de dünyevi bir süreç olan düşünme süreci, dünyanın kendi kendisinin bilinci olarak belirecektir. Marx tarafından ideal somutun -gerçek somutun bir parçası olan- canlı insanların zihni olduğunun ve -tüm varolanlar gibi- onun da dünyevi değişimin içerisinde değişip dönüştüğüne dair bir bilinç ortaya çıkartılmalıdır. Marx, Ruge’e yazdığı mektupta bu programı belirlemiştir:

“Programımız şu olmalıdır: dogmalar aracılığıyla değil ama, ister dini ister politik biçimde görünsün, kendisi için muğlak olan gizemli bilincin analiziyle bilincin reformu. Dünyanın, uzundur, gerçekte sahip olabilmek için bilincine varması gereken, bir ihtiyacın rüyasını gördüğü böylece açıklık kazanacaktır. Görevimizin geçmiş ile gelecek arasında zihinsel bir sınır çekmek olmadığı ama geçmişin düşüncesini tamamlamak olduğu o zaman açıklık kazanacaktır. Son olarak, insanoğlunun yeni bir işe başlamayacağı, ama sadece eski işini bilinçli olarak tamamlayacağı açıklık kazanacaktır”⁶⁸

Burada sözü geçen “dünyanın bilinci” ifadesi daha sonra pek kullanmayacağı bir kavram olmakla birlikte ifade ettiği şeyi dikkate almalıyız. İnsanlar dünyada yaşayan ve düşünen varlıklar olarak, düşünceleri dünyevi etkileşimler içinde oluşur ve dünyayı bu düşünceleri dolayımında etkilerler. Zaten hali hazırda gerçek sorunların ortadan kaldırılması için gerekli olan tek şeyin bilinçlilik olduğunu söylerken Marx, dünyayı kendi amaçları doğrultusunda düzenleyen insanların, düzenledikleri şeyin bilincine varmadan onu düzenleyemeyecek olduklarını belirtir. İnsanların, kendi etkileri de dahil olmak üzere bir dönüşüm halinde olan dünyanın içerisinde onu kendi

⁶⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 371.

⁶⁸ Karl Marx, “Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)”, s. 209.

ihtiyaçlarınca düzenlemeleri -düzenlenmiş nesnenin amaçlarına uygun olarak işleyebilmesi için- bu dünyanın bilincini gerektirir. Tarih boyunca insanlar bu konuda oldukça ilerlemiştir. Dünyanın, toplumla birlikte bilinçli olarak düzenlenebileceği koşullar ortaya çıkartılmıştır⁶⁹. Bu bilincin ortaya çıkabilmesi için dogmaların yerine rasyonel diyalektik düşünce kullanılmalıdır. Bunun temelini Hegel atmıştır:

“Modern dünyanın da çözülerek soyut düşünceler dünyasına dönüştüğünü düşünen Hegel, modern filozofun görevini, antik filozofun görevinin aksine, şu şekilde tanımlar: Antikler gibi kendini “doğal bilinç”ten kurtarmak ve “bireyi dolaysız duyusal tarzdan arındırıp inanan ve düşünen özne” (tin) “haline getirmek” yerine; “sağlam, kesin, sabit fikirleri ortadan kaldırmak.” Bunu , diye ekler, “diyalektik” yerine getirir.”⁷⁰

Marx, Hegel’in dünyayı kuşattığını iddia ettiği ‘idea’sını dünyaya insanların düşünce süreci olarak geri sokarak kendi diyalektiğini ondan ayırır. Marx’ın gözünde Hegel diyalektiği dilin kendinde somut bütünlüğünü kurmak ve tasarımlardan bağımsız, dolayısıyla nesnesinden bağımsızlığını kanıtlayabilmek için kullanmıştır⁷¹. Bu noktadan itibaren ise nesnenin mantığını kavramak yerine kavramın nesnesini kurmuştur.⁷² Marx ise diyalektiği nesnelerin iç öğelerinin kendi içsel süreçlerinin birbirleri ile girdikleri etkileşimlerde bir bütünü nasıl oluşturduklarını ve böylece nesnelerin bütünlüğünün mantığını çıkartmak için kullanmaktadır. Nesnelerin tarihselliği dolayısıyla nesnelerin mantığının da tarihsel olduğu bir durumda ise bizzat bu mantık kökünden değişir. Bundan ötürü Marx’ın mutlak bir sistem kurma gibi bir hayali asla olmamıştır. Burada iki nesne birbirlerinden ayrılır: bir yanda düşüncenin,

⁶⁹ Bu konuya 3. Bölümde geri dönülecektir.

⁷⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 164.

⁷¹ Karş: G. W. F. Hegel, **Phenomenology Of Spirit**, Trans. By. Terry Pinkard, New York, Cambridge University Press, 2018, s. 454-67.

⁷² Hegel’in devlet öğretisini eleştirirken, bütün metin boyunca özne ile yüklem yer değiştirdiği yani nesne ile kavram -ya da o nesnenin mantığı- arasındaki ilişkinin altüst olmuşluğu sergilenir (Karl Marx, “Critique of Hegel’s Doctrine of the State (1843)”). **44 El Yazmaları**’nın son bölümünde ise genelde Hegel’in insanın özünü özbilinç olarak koymasından ötürü -ki bu yukarıda anlattığımız unutmaya dayanır- nesnelleşmesini yabancılaşma olarak almasını ve burada karşımıza çıkan özne ile yüklem’in altüst oluşunu anlatır (Karl Marx, **EPM**, s. 379-400).

diğer yanda dünyanın Marx'ın dönemine kadar gelişimi. Gelişmiş düşünceyi kendi iç bütünlüğünü tutarlı bir biçimde kuracak şekilde diyalektiği kullanırken, diğer yandan bu düşünsel gelişimin önvarsayımlarını ortaya çıkartacak önkoşulların mevcut olup olmadığını, böylece nesne ve kavramı arasındaki ilişkiyi kurabilmek için diyalektiği kullanır.

Marx, süre gelen bir düşünce üretim sürecinin içerisinde. Toplum, insanlar arası ilişkiler vb. konu edindiği her konuda pek çok çalışma zaten yapılmıştır. Marx hali hazırda karşısında bulunan mevcut dilin dağınık fikirlerine bu diyalektiği uygular. Dilsel olarak bir bütünü altında kurulabilmekle birlikte doğrudan yargı veren insanın zihninde kavramların kimi birbirleri ile doğrudan bağlantılı kimi dolaylı bağlantılı ve dolayısıyla belki de çelişkiye yol açabilecek şekilde zihin tarafından daha sentezlenmemiş biçimde bulunur. Bu kaotik yapı içerisinde tek tek öğeler ayrıştırılıp, birbirleri ile tutarlılıklarını kuracak zemin üzerinde birleştirilip, tüm öğeler birbirleriyle ilişkisi içerisinde ve uyumlu olarak bütünlüğünü ortaya çıkarttığında ideal somut ortaya çıkar. Bu ideal somut, düşüncenin kendi içerisinde kurduğu bütünlüktür ve daha başlangıçtır, bunu takiben bu düşünceyi ortaya çıkartan düşünce sürecinin içerisinde gerçekleştiği dünyevi süreçler ile bu ideal somut onaylanana kadar sürekli gerçek somut ile karşılaştırılır.⁷³ Yani diyalektiği, dilin bütünlüğünü kurmak ve kendi içerisindeki yaşamını dünyadaki örnekler üzerinden kanıtlamak üzere değil, daha ziyade dilin içerisindeki önvarsayımları ve çelişkileri dünyevi temellerine dönene kadar ortaya çıkartmak üzere kullanmıştır.⁷⁴ Bu son nokta kendisini ideologlardan ayırdığı noktadır.⁷⁵ Marx'ın Proudhon'u eleştirirken çok net bir biçimde dile getirdiği durumu tekrar göz önüne alalım:

⁷³ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100-1.

⁷⁴ Dilsel bütünlükten yani ideal somuttan gerçek somuta geçiş bilincin yok edilmesi değil bilinç ile dünya arasındaki ayrımın aşılmasıdır. Bu aşma yine bilinçli bir biçimde olur ancak bilincin kendisini salt teorik değil pratik varlığında ele alması ve bu bağlamda pratiğinin içerisinde zihin ve beden ayrımının yitmesidir ve bu bağlamda Hegelyan anlamda bir aşma olduğu söylenebilir (Karl Marx, **EPM**, s. 353-5). Bu konuda Althusser, bu geri dönüşün bir aşma içermediğini, gerçekliğe geri dönme olduğunu iddia eder (Louis Althusser, **Marx İçin**, s. 100).

⁷⁵ Bkz: Karel Kosik, **Somutun Diyalektiği: İnsan ve Dünya Sorunları Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ezgi Kaya, İstanbul, Yordam Kitap, 2015, s. 171-2.

“Yeni üretici güçler edinerek insanlar kendi üretim tarzlarını değiştirirler ve üretim tarzlarını değiştirirken [...] tüm toplumsal ilişkilerini değiştirirler. [...] Kendi maddi üretkenlikleriyle uyumlu olarak toplumsal ilişkilerini kuran insanlar, aynı zamanda toplumsal ilişkileri ile uyum içerisinde ilkeleri, ideaları ve kategorileri kurarlar. [...] üretim güçlerinin büyümesinde, toplumsal ilişkilerin yıkımında ve ideaların oluşumunda devamlı bir hareket vardır. Burada hareketsiz duran tek şey, hareket soyutlamasıdır - *mors immortalis*”⁷⁶

Toplumsal gelişim süreci, birbirleri ile geçişli üç ögenin etkileşimi olarak gerçekleşir. Yeni üretici güçlerin üretimini, onlara uyumlu olacak biçimde üretilmiş toplumsal ilişkiler takip eder. Toplumsal ilişkilerin üretimini ise onlarla uyumlu olacak şekilde düşünce üretimi takip eder. Ancak nasıl ki üretici güçlerin gelişimi toplumsal ilişkilerin ve düşüncenin üretimine yol açıyorsa, toplumsal ilişkiler çeşitli üretim ilişkileri, düşünsel gelişim, teknoloji olarak yeni üretici güçler oluşmasına imkan tanır. Bu sürecin analizi mutlak bir hareketin değil, belirli bir hareketin analizidir. Her bir öge, kendisine özgü bir belirlenim içerisinde birbirlerini belirler.⁷⁷ Hegel, dilin (ve dilsel olan doğanın) mantığını bir kere çıkarttıktan sonra ulaştığı soyutlama ile birlikte nesnesine yönelir. Ancak bu aşamada nesnenin mantığını bulmaya çalışmayı bırakmıştır ve artık mantığa uygun nesne arar.⁷⁸

“[S]oyut düşünür, doğayı görüleyerek, kutsal diyalektik içerisinde, kendi içerisinde yaşayan ve hareket eden ve hiçbir zaman dışarıya, gerçekliğe doğru bakmayan

⁷⁶ Karl Marx, “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, s. 166.

⁷⁷ Üretim güçlerini Marx’ın temel öge olarak alması, diğerlerinin onu etkilememesi bağlamında değil, üretici güçlerin zemin olması bağlamındadır. Üretici güçler imkan verir, diğerleri bu imkanı gerçekleştirir. Bu imkanın gerçekleşme biçimine bağlı olarak oluşan tarihsel birikim ise başka bir hareket tarzı üretebilir.

⁷⁸ Bunu Marx Hegel’in Devlet felsefesine getirdiği eleştiri boyunca farklı alanlarda gösterir. (Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 64-5, 67, 69, 72-4, 75, 93, 109, 128, 134, 158-9). Hegel’in bu adımı aynı zamanda özne ile yüklem yer değiştirdiği ve diyalektiğin gizemli kullanımının ortaya çıktığı yerdir, bu konuyla ilgili daha detaylı bir analiz için bkz: Hans Heinz Holz, **Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi – I Devrimin Cebiri Hegel'den Marx'a**, s. 239-57. Bunun ötesinde Marx’ın metin boyunca gösterdiği bir diğer sorun ise şudur: “Hegel her seferinde devletin özgür tinin gerçekleşmesi olarak sunmaya çalışır ancak gerçekte tüm ciddi çelişkileri özgürlüğe antitetik olan doğal zorunluluğa başvurarak çözer.” (Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 118.)

düşüncenin çalışmasının saf ürünleri olarak, saf soyutlamadan, hiçlikten çıkartıp yarattığını hayal ettiği entitelerin, doğal biçimlerden soyutlamalardan başka bir şey olmadığını keşfeder. Doğanın bütünü ona mantığın soyutlamalarının duyusal, dışsal soyutlamalarının biçimi olarak tekrar eder. Doğayı ve bu soyutlamaları tekrar analiz eder. Onun doğayı görülemesi, öyleyse, sadece doğanın görüşünden soyutlamasının onaylanması edimidir. [... Doğanın] ereği soyutlamanın onaylanmasıdır.”⁷⁹

İdeal somutu ve önvarsayılan ilişkileri analiz eder ancak bütünü doğrulamaya çalışmaz:

“Anayasal devletin önvarsayımlarını kabul edersek Hegel’in mantığı ikna edicidir. Hegel’in kökensel idea ve bu önvarsayımları *analiz etmiş olması* onların geçerliliğini tanımlayabildiği anlamına gelmez. Hegel’in *Hukuk Felsefesi*’nin kritik başarısızlığının bütünü tam da bu kafa karmaşıklığında tanınır.”⁸⁰

Hegel, devleti, onu oluşturan öğelerin temeli olarak alır ama onu oluşturan öğelerin kendi hareketlerinin devleti nasıl doğurduğunu açıklamaz. Marx bu ilişkiyi kurmaya başlar. Modern toplumu konu alır. Bunu Hegel’in yönteminden farklı olarak değil, onun yönteminin üzerine çıkarak yapar. Öncelikle tüm iktisadi düşüncenin eleştirisi ve bütünlüğünün kurgusunu yapar. Dilsel olarak bütünlüğün kurulamadığı yerde ise, bunu Hegel’in yaptığını iddia ettiği gibi gizemli bir yoldan, mantıktan geri çıkarsama ile değil,⁸¹ düşüncede bu çelişkiyi yaratacak gerçek karşıtlıkları ortaya çıkartarak yapar. Ancak bunun için öncelikle gerçek somutun nasıl kurgulanması gerektiğini keşfetmelidir.

Bunun için kullandığı yöntem, daha önce belirttiğimiz gibi, bütünün hareketinin döngüsellliğini yakalayıp önce parçaları soyutlayıp tek bir devir olarak, ardından birbirlerini yeniden üreten devirler olarak nasıl birbirleri ile etkileşime girdiklerini ortaya çıkartmaktır. Marx **Katki**’ya yazdığı ama yayınlamadığı,

⁷⁹ Karl Marx, **EPM**, s. 399.

⁸⁰ Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 96. Ayrıca aynı metinde bkz: s.69.

⁸¹ Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 155.

şimdilerde **Grundrisse**’nin girişi olarak geçen metinde bunun genel bir çerçevesini verir. Burada toplumun hangi yöntemle incelenmesi gerektiğini açıklarken öncelikle gerçek ve somut olandan başlamak gerektiği sanısının yanlış olduğunu ifade ettikten sonra, bu ‘gerçek somut’ un onu inceleyen insan için öncelikle kaotik bir tasarım veya imgelemiş somut olduğunu ve bundan dolayı öncelikle bu kaotik iç içeliğin ayrıştırılıp düzenli olarak birbirleri ile ilişkilerinin kurulmaları gerektiğini bildirir. Bunun için soyutlama ilk adımdır.⁸²

Daha önce belirttiğimiz gibi soyutlama etkinliği somut olandan, bir belirlenim çeşitliliğinden bir belirlenimin ayrılmasıdır. Somut olan ise ayrılmamış bir belirlenim çeşitliliğidir. Somut olan soyutlanarak -tekil belirlenimler elde edilerek- birbirleri ile ilişkileri kurulmadan kavranamaz. Soyutlama, bir belirlenimler ağının bir tanesini ayırarak onu ele alır. Düşünme ise bu tek tek belirlenimleri birbirleri ile konsantre etme süreci olarak⁸³ bu tek tek ilişkileri birbirleri ile ilişkileri altında tekrardan toplayan süreçtir. Sonuçta karşısına çıkan yeni bir somuttur. Böylece düşünme süreci, soyutlamalarla kurulmuş bir organizmanın yaşamıdır. Soyutlama, tek başına sadece özel bir belirlenimi gerçek etkinlik halindeki somuttan ayırıştırır. Ancak bu, pek çok belirlenimden biri olan bu belirlenimin nesnenin belirlenimlerinin tümünü verdiği anlamına gelmez. Her bir belirlenim, kendisine sahip olan farklı nesnelerin pek çok belirlenimi arasında bulunur. Bu belirlenimlerin yoğunluğu olarak somut olan, soyutlama etkinliğinin yöneldiği gerçek olandır. Ancak soyutlamanın ürünleri düşünme süreci içerisinde diğer soyutlamaların ürünleri ile tekrardan bir ilişkisellik içerisinde toplandığında zihinde oluşmuş olan yeni somut, özbilincin doğrudan gördüğü ilk somuttur. Düşünme süreci içerisinde somut, soyutlamalar üzerinden ideal bir biçim olarak ideal biçiminde kurulur. Yani “[S]oyuttan somuta yükselme yöntemi, sadece, düşüncenin somutu sahiplenmesinin, onu zihindeki somut olarak yeniden üretmesinin yoludur”⁸⁴. Marx bunu ekonomik çalışmaların temelinde bulunan nüfusun başlangıç noktası alınması örneği üzerinden anlatır.

⁸² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100.

⁸³ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

⁸⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

“Gerçek ve somut olandan, gerçek önkoşuldan başlamak hatasız [correct] gibi görünür, böylece, ekonomide, örneğin tüm toplumsal üretim ediminin zemini ve öznesi olan nüfusla. Ancak, daha yakından incelendiğinde bu yanlış çıkar. Nüfus, örneğin onu oluşturan [compose] sınıflar, dışarıda bırakıldığında bir soyutlamadır. Bu sınıflar ise onların dayandığı öğelerle tanışık değilsem boş bir sözdür. Örneğin, ücretli çalışma, sermaye vb. bu sonuncular ise mübadele, iş bölümü, fiyatlar ve benzerlerini önvarsayar. Bu sebeple eğer nüfustan başlarsam, bu bütünün kaotik bir tasarımı olur ...”⁸⁵

Nüfusu böylece soyut olarak ele aldıktan sonra farklı belirlenimlerini ayırmazsak karşımızda çeşitli kaotik, birbirleri ile ilişkileri kurulmamış ve bundan dolayı hareketi, kurallılığı içerisinde kavramayan bir kurgu olur. Buradaki hareket üretimin hareketidir. Bütün öğeleri ile üretim süreci her seferinde yeniden üretilmelidir. Bu herhangi bir ögesi veya bütünü basit bir soyutlama ile ön plana çıkartılarak kavranamaz. Onun kavranması ancak sonucunda kendisine varacak ilişkisel bir bütünlük içerisinde ele alınması ile mümkündür. Dolayısı ile bu kaotik çeşitlilik içerisinde durulmaz:

“... bundan sonra, daha ileri belirlenimler aracılığıyla, daha basit kavramlara, imgelenmiş somuttan, daha ince soyutlamalara doğru ta ki en basit belirlenimlere ulaşana kadar analitik olarak ilerlerim.”⁸⁶

Başlangıçta somut, somutluğu daha rasyonel olarak kurgulanmamış olduğundan ötürü, imgelenmiştir. Kaotik, birbirlerinden bağımsız olarak karşımızda bulunan bu imgelenmiş somuttan soyutlamalar yolu ile parçalar ayrıştırılır. En basit parçalara kadar soyutlama yapılır ve parçalar belirlenir. Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, bunların her birinin kavramlar oluşudur. İlk “gerçek önkoşul” olarak popülasyon öne sürülmüştür ancak bunun çeşitli “önvarsayımlar”a sahip olduğu görülmüştür. Yani burada çıkış noktamız gerçek bir önkoşul değil kendisi karmaşık

⁸⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100.

⁸⁶ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100.

bir biçimde bazen gizil bazen açık ilişkilerle, önvarsayımlarla dolu dilsel bir kurgudur. İç belirlenimleri ortaya koyulmamış bir durumdadır. Ancak onun bu düzensizliği içerisinde bulunan belirlenimleri çıkarttıkça, bu belirlenimlerin birbirleri ile ilişkilerini de kurmuş oluruz. Bütün bu belirlenimler o başta düzensizce bulunan somut yapının içerisindeki ilişkilerin çıkartılmasıdır. Bu parçaların ilişkileri ortaya kondukça bu parçalar belirli ve ayrı kavramlar olarak popülasyon kavramının yanında yerini almaya başlar. Bu işleme devam ettikçe popülasyon kavramının içsel işleyişini bize anlatacak ilişkiler gittikçe daha detaylı bir biçimde ortaya serilmeye başlar. Aynı bir bedenin nasıl çalıştığını anlamak için önce organlarına ayrıştırılıp bu organların nasıl çalıştığının birbirleri ile ilişkileri içerisinde anlaşılması gibi, başlangıçta bilinç için karmaşık ve belirsiz olan popülasyon parçalarının ayrışması ve ilişkiselliklerinin kurulması ile açıklanmaya başlar. Zaten birbirleri ile ilişkileri altında neliklerini kazanan parçalar belirliliklerini de bu ilişkisellik altında kazanırlar. Bunları ayırmamızla birlikte onların ilişkiselliklerini kurma işinin çoğu zaten ortaya çıkmıştır. Bundan sonra yapmamız gereken bu ilişkileri birbirleri ile ilişkilendirip altında tekrardan nüfusu üretecek şekilde birleştirmektir:

“Oradan yolculuk, ta ki tekrar nüfusa gelene kadar geri takip edilmelidir. Ancak bu sefer [nüfus] bütünün kaotik bir tasarımı olarak değil, pek çok belirlenim ve ilişkinin zengin totalitesi olarak.”⁸⁷

Bu sefer tüm iç belirlenimleri ile birlikte geri döndüğümüz somut, artık tüm iç ilişkileri kurulmuş ve kendisini pek çok belirlenimin ilişkileri içerisinde okuyabildiğimiz zengin bir bütün olarak bulunur. Aynı tüm organlarının hem kendi içlerinde hem birbirleri ile nasıl bir etkileşim altında çalıştığını kavradığımız bir bedenin artık karşımızda bir gizem olarak durmaması gibi. Bu durumda artık elimizde dışarıdaki somut hareketin bütünü karşılayacak somut ilişkiler bütünü vardır. Vardığımız yine somuttur çünkü pek çok belirlenimin yoğunlaşmasıdır ancak

⁸⁷ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100.

etkileşimsel değil ilişkiseldir, gerçek değil idealdir. Düşüncece kurulmuş somut bir organizmadır.

İmgesel bir somutun soyutlanarak tekrardan somutlaştığı bu düşünce süreci düşünce için, yani bu soyutlayan ve düşünce süreci içerisinde somutlaştıran sürecini kendi hareketlerine uygulayan bilinç için, görünen resimde “kategorilerin süreci, somut olarak dünyayı üreten [...] gerçek üretme eylemi olacaktır”⁸⁸. Bu “somut bütünlük bir düşünce bütünlüğü, bir düşünce somutu, gerçekten düşünmenin, kavramsallaştırmanın bir ürünü olduğu oranda ... doğrudur”⁸⁹. Bununla birlikte ebedi görünen tüm kategoriler “diyelim, mübadele değeri, bir toplumu, özgül birtakım ilişkiler çerçevesinde üretim yapan bir toplumu, ayrıca da belli bir aile ya da komün ya da devlet vs. biçimini önvarsayarlar.”⁹⁰

Zihninin gözünde kendi üretmiş olduğu somut, bütünlüğünde kendisinde vardır. Ancak zihninin ürünü olan bu somut, gerçek somutun hareketinin bir yansıması olarak “elinden gelen tek yoldan, yani sanat, din ya da eylem yollarından ayrı bir yoldan, alemi kendine mal eden, düşünen kafanın bir ürünüdür”⁹¹. Bilincin tüm bu kurulumu insanın pratik yaşamı içerisinde ortaya çıktığından ötürü pratik yaşam, kanlı canlı bedeni ile insanlar, kendilerini dahil oldukları bütünlük içerisinde bulur. İdeal somut, “yaşayan bir bütünlüğün soyut, tek yanlı bir ilişkisi olarak gerçekliğe sahiptir”⁹². Yani bulunduğumuz noktada şöyle bir resimle karşı karşıyayız, gerçek somuttan yaptığı soyutlamaları birbirleri ile ilişkilendirerek gerçek somutu düşünce biçiminde yeniden üreten bir bilinç ve bu bilinci taşıyan gerçek kanlı canlı insan. Bu gerçek kanlı canlı insanın en başından varsaydığımız karmaşık dili, aslında onun toplumsallığıdır. O dilin onda oluşmasına zemin veren koşulların neler olduğu temel sorudur. Marx Feuerbach’ı bu sebeple eleştirir. Feuerbach ideal somutun ideal, gerçek somutun gerçek olduğunu belirtmekle birlikte, ideal somutun gerçek somutun bir parçası olduğunu anlamadığını söyler:

⁸⁸ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

⁸⁹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

⁹⁰ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

⁹¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

⁹² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 101.

“Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, biri yersel dünya olarak ikileşmesi olgusundan hareket ediyor. Yaptığı iş, dinsel dünyayı layik temeline oturtmaktan ibarettir. Oysa bu layik temelin kendi kendisinden kopması ve kendisini bağımsız bir diyar olarak hayal alemine yerleştirmesi olgusu, ancak bu layik temelin kendi kendisini bölmesi ve kendi kendisiyle çelişmesi ile açıklanabilir.”⁹³

İdeal somut’un gerçek somuttan çıktığını söylemek, somut idealin bir iç süreci olduğunu söylemektir. Bunlar birbirlerinden keskin bir çizgiyle ayırmış iki şey değildir. Bunlar arasında ortaya çıkan bir çelişki veya çatışma, birbirlerinden ayrı iki tözün çatışması değildir. İkincisi birincisine aittir. Dünyayı düşünen zihin, dünyada yaşayan insanın kafasındadır. Bundan ötürü ideal somutun ideal bir öz olduğunu düşünmektense dünyaya karşılık geleceği bir biçimde, gerçek somutun içerisinde bir etkileşim olarak ele almamız gerekmektedir. Sözcükler, kavramlar, idealar, bu alemi hangi dille anlatırsak anlatalım insanların yaşamları içerisinde oluşan dolayısıyla onun zeminini sağlayan, imkanlarını sağlayan koşullarla yani yaşamlarının tarzıyla ve o tarzı belirleyen toplumun etkisi altında ortaya çıkarlar. Marx bunu ‘çalışma’ kavramı ile örnekler. Öncelikle çalışmanın son derece basit bir kategori olduğunu söyledikten sonra bu basit kategorinin oluşması için modern dönemin çalışmayı temele alan sermaye biçimine erişmesi gerektiğini söyler. Adam Smith zenginliğin kaynağı olarak çalışmayı teorize edene kadar, zenginliğin kaynağı toprak, fiziksel veya politik güç vs. olarak önvarsayılmaktaydı. Ancak Smith ile birlikte bu önvarsayımlar yerini bir yandan zenginliğin çalışmanın kaynağı, diğer yandan çalışmanın da zenginliğin üreticisi olduğu önvarsayımına bırakır.⁹⁴

⁹³ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 16.

⁹⁴ Adam Smith’in, modern dünyanın zenginliğe ve giderek toplumsal süreçlere bakışını sarsan “Her ulusun yıllık emeği, yıllık olarak tükettiği yaşamının gereksinim ve kolaylıklarının tümünü -ki bu, ya bu emeğin doğrudan ürününden ya da bu ürün ile diğer ülkelerden satın alınandan oluşur- ona aslen arz eden fondur.” (Adam Smith, “Introduction and Plan of the Work”, **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations** içinde, Hertfordshire, Wordsworth Editions, 2012, s. 3-6., s. 3.) cümlesini metne dökmesi, bu cümleyi ortaya çıkartabilecek olan dünyevi süreçlerin sergisidir (Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104-5.). Nitekim Marx’ın en büyük eseri **Kapital** öncelikle düzenli olarak kavramları tutarlı bir biçimde kurarak ve bunun doğallığını tanıtlayarak devam eder. Tutarlılığın kurulamadığı durumlar ise, onların tutarlı olarak kurulamamasına sebep veren olguların serimlenmesi ile açıklanır. Bunlar 1.1.1. numaralı kısımda belirttiğimiz diyalektik yöntemin serimleyici süreci içerisinde daha akıcı bir biçimde anlatılır.

“[z]enginliğin kaynağı yalnız manifaktür, ticari veya tarımsal çalışma değil, biri olduğu kadar öbürüdür, genelde çalışmadır. Zenginlik üreten etkinliğin soyut bir tümelliğiyle, artık elimizde zenginlik olarak tanımlanan nesnenin tümelliği vardır, böyle ürün, ya da böyle çalışma, ama geçmişin çalışması, nesneleşmiş çalışmadır.”⁹⁵

Adam Smith’in çalışmaları “insanların –hangi toplum biçiminde olursa olsun- üretici rolünü oynadıkları en basit ve en eski ilişkinin soyut ifadesinin”⁹⁶ keşfiyle sınırlı değildir. Smith’in ifadeleri, Smith’in yaşadığı dönemde ve toplumda gözle görülebilir ve o toplum ve dönem bu şekilde düşünmeye imkan sağlar. Bu keşfin yapılabilmesi için konu edinilen dönem ve toplumda zenginliğin genel olarak bu şekilde üretilmeye başlamış olması gerekir. Ancak bu yolla “her tür özgül çalışmaya karşı ilgisizlik, hiçbirisi artık diğerlerine üstün olmamak üzere bir araya gelmiş, son derece gelişmiş bir gerçek çalışma türleri toplamını önvarsayar”.⁹⁷ Marx bunu belirtmekle birlikte ideal somutun oluşmasının imkan ve koşullarını belirlediği şu kuralını ifade eder:

“Kural olarak, en genel soyutlamalar ancak mümkün en zengin somut gelişmenin ortasında; bir şeyin pek çok şeye, her şeye ortak olarak belirlediği yerde ortaya çıkarlar. Ondan sonra sadece tikel biçimde düşünülebilirliğini yitirir.”⁹⁸

Bir belirlenim ancak tüm etkileşimlere yayıldığı zaman ve hatta tüm bu gelişmenin temel ilkesine dönüştüğü zaman bilinç tarafından genel olarak soyutlanabilir ve basit bir kategoriye dönüşebilir. Bu bakımdan modern toplumda çalışmanın genelleşmesi basit bir biçimde çalışmanın yoğunlaşmış her yerde eş anlı olarak yürütülen bir şey olması ile sınırlı değildir. Çalışan olarak insanların çalışma

⁹⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104.

⁹⁶ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104.

⁹⁷ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104.

⁹⁸ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104.

olanakları ile ilgisiz hale gelmesi veya bu toplumsal ilişkiler içerisinde çalışan bireyin kendi özsel varlığının görünmez kalışdır:

“Çalışmanın özgül türlerine karşı ilgisizlik, bireylerin kolaylıkla bir işten öbürüne geçebildikleri, şu veya bu işte çalışmanın kendileri için bir şans olduğu, dolayısıyla bir fark yaratmadığı bir toplum biçimine karşılık gelmektedir. Burada yalnız bir kategori olarak çalışma değil, ama genelde zenginliğin yaratılma aracı haline gelmiş gerçekteki çalışma özgün bir biçimde tikel bireylerle organik bir şekilde bağlantısını yitirmiştir.”⁹⁹

Modern toplumda çalışma terzilik, kasaplık veya benzeri özel bir çalışma değil, soyut, genel, kendinde, ideal, çalışma olarak görünür. Çalışanlar işsiz kalmamak için bulabildiği herhangi bir işte çalışmak durumundadır. Hatta günümüzde özellikle bir konuda eğitim alsalar ve tek bir meslekte özelleşseler bile iş güvenlikleri yoktur. İşsiz kaldıklarında tekrar niteliksiz işlere yönelmektedirler. Çalışmanın büyük oranda genel çalışmaya dönüşmesi, onun kendi başına bir varlık olarak görünmesidir. Bundan ötürü çalışma ile ilgili örneğini tamamlarken Marx “tüm toplum biçimleri için geçerli son derece eski bir ilişkiyi ifade eden ve modern ekonomi tarafından tartışmaların baş köşesine yerleştirilen bu basit soyutlama, demek ki, sadece en modern toplumun kategorisi olarak pratik gerçekliği elde etmiş bir soyutlamaya kavuşmuştur”¹⁰⁰ der. Smith ile birlikte bizzat bu soyutlamanın kendisi, mevcut toplumsal ilişkilerin bir yansıması olarak önvarsayıma dönüşebilmiştir. Ya da diğer bir deyiş ile:

“Çalışmaya dair bu örnek bize nasılda, en soyut kategorilerin bile, her çağda geçerli oldukları halde -tam da soyutluklarından ötürü- yine de bu soyutlamanın özgül

⁹⁹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 104.

¹⁰⁰ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 105.

karakterinde, kendileri de benzer şekilde tarihsel ilişkilerin ürünü olarak ve tüm geçerliliklerini sadece bu ilişkiler içinde kazandıklarını çarpıcı bir şekilde gösterir.”¹⁰¹

En gelişmiş üretim biçimine sahip toplum biçimi olan burjuva toplumu aynı zamanda kendisine yol açmış tüm tarihin izini de kendisinde taşır. Marx, burjuva toplumunun belirlenimlerinin soyutlanarak iç ilişkilerinin ortaya koyulmasının aynı zamanda tarihe de ışık tutacağını daha gelişmiş bir biçim olan insanın anatomisinin, daha gelişmemiş bir biçim olan maymunun anatomisini anlamak için bir anahtar olduğu örneği ile açıklar.¹⁰² Bu bağlamda tarihsel ilerleme tam da burada ortaya çıkacağı gibi, düşüncenin hem kendi hem de karşısındaki etkileşimler ağını bir sürecin ürünü olarak görmesi ve “kendisinden önce gelenleri kendisine doğru tırmanan basamaklar olarak”¹⁰³ ele almasına dayanır. Farklı dönemler arasındaki bu ortaklıklar, kendi dönemlerindeki ayrımlar üzerinden ortaya çıkan farklar ve süreçlerin gelişimleri gözlenerek bugün anlaşılmalıdır. Yani peş peşe gelen süreçlerde öncekinin kendisine özgü yapısının, sonrakinin kendisine özgü yapısına yol açtığı unutulmamalıdır. Eğer bu ikisinin ortak yanları alınır, birinden diğerine geçişin gerçekleşme süreci anlaşılabilirliğini yitirir. Geçmiş bugünün gözünden, yani şimdi ve burada olan toplumsal organizmanın içerisinden, bugünün bu şekilde olmasına yol açan geçmişin bugünden ayrımı göz önünde bulundurularak ve bugüne yaptığı etkiler üzerinden geriye çıkarsama ile serimlenmelidir. Hayali bir kutsaldan buraya yansıtılması, eternal bir ortaklığın hükmü altında ele alınması nesneleri değil, onlardan geçmişte ulaşılmış bir mantığı dillendirmektir.

“Diğer bütün tarihsel ve toplumsal bilimlerinde olduğu gibi ekonomik kategorilerin sıralılığında da, gerçeklikte olduğu gibi kafada da öznelerinin her zaman verili olduğu ve bu kategorilerin, dolayısıyla varlığın biçimlerini, oluşun karakteristiklerini ve hatta sıklıkla sadece bu özgün toplumun bireysel taraflarını, bu özneyi ele aldıkları ve

¹⁰¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 105.

¹⁰² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 105.

¹⁰³ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 106.

toplumun, bir kişinin ondan bu şekilde bahsedebileceği bu noktadan noktadan başlamadığı unutulmamalıdır.¹⁰⁴

Kategoriler, düşüncenin kendi bağlamında soyutladığı belirlenimler, nesnenin bütünlüğünü anlatmazlar demiştik. Onlar bir bağlamda bir sınırlılıkta bunu yaparlar ve bu bilim içinde geçerlidir. Kategoriler bütünlüğü yalnızca bir bağlamda ve o bağlam sınırında açıklamakla birlikte “tüm toplum biçimlerinde, özgün bir üretim tarzı tüm diğerleri üzerinde baskındır, ilişkileri böylece diğerlerinin rütbe ve tesirini tayin eder”.¹⁰⁵ Bundan ötürü bir toplumu belirli bir kategori altında inceleyeceksek bu temel kategoriden başlamak gerekir. Ancak dediğimiz gibi bu kategorilerin teorik veya oluşsal olarak ortaya çıkmış tarihsel sıralılıklarını izlememiz zaruri değildir. Çünkü bugünün dünyasında bu sıralılıkta bulunmazlar. Marx da bunu şöyle dile getirir: “Ekonomik kategorilerin birbirlerini tarihte belirleyici oldukları sırayla takip etmek olanaksız ve yanlışır.”¹⁰⁶ Marx’ın amacı bugün gerçek olanı anlamaktır. Geçmişe bakmak bugünü anlamak için gerekli değildir, bugünün geçiciliğini anlamak için gereklidir. Nitekim ekonomi politikçiler bugünü ele alan yasaları ele almaktadır. Ancak bugün ortaya çıkan bu gerçek somutun neden bu şekilde olduğu sorusunun cevabı tarihte saklıdır.

Burada iki farklı konu vardır, biri bugün olanları anlamak, diğeri ise bugün olanların neden böyle olduğunu anlamak. Tarihsel düşünmek ikincisi ile ilgilidir ve soyutlamanın gizemli unutuşunun önüne geçebilecek sağlamanın imkanını verir. Şu anda karşımızda mevcut bulunan gerçek somutu, elimizde birikmiş olan bilimsel dil ile en soyut ve basit, yani topluma en genel olan kavramlardan başlayarak en ayırık noktalara kadar ayırtırmak, bunların tutarlı bir bütünü kurmak ve sonra bu bütünü somutun hareketinde değerlendirmek gerekir. Marx’ın yöntemi ile sonuçta varılması hedeflenen ise organik toplumsal ilişkileri düşünsel bir bütünlükte ve gerçek somutu karşılayacak şekilde ortaya sermektir. Ancak bu hedef, gerçek somutun kavranabilir

¹⁰⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 106.

¹⁰⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 106.

¹⁰⁶ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 107.

bir tutarlılığı olduğunu varsaymaktadır. Bu hedef üzerine ilerlendikçe çelişkilerle karşılaşılabilir.

Marx'ın yöntemi çelişkileri dünyevi süreçlere indirir. Çelişkiler, yargıların çelişkileri oldukları sürece, düşünen insanların ifadeleridir. Düşünen insanların ifadeleri ise, onların düşünme tarzlarına dayanır ve bu da yaşama tarzlarına. Yaşam tarzları arasında ayrımlar olan insanlar, aynı konuda farklı yargılarda bulunabilirler. Ancak bu onların düşünme süreçleri olan ideal somutların ayırımına dayanır. Bu dilsel oluşumların dilsel zeminde yayılması ve aynı düşünme sürecinde ortaya çıkması çelişkiye yol açar. Bunun çözümü ise yine dilsel zeminden dünyevi zemine geçiştir. Bu durumu Alman ideolojisinde devlet biçiminde karşımıza çıkan ortak çıkarlar ile insanların kişisel çıkarları arasındaki çıkarın çelişkisinin dayanağını, Stirner'i eleştirirken şu şekilde sunar:

“Sanço belirli, kuşkusuz iradeye bağımlı olmayan üretim biçimleri çerçevesinde, daima yabancı, sadece tek tek bireylerin değil onların toplamından bile bağımsız pratik güçlerin insanların üzerine konumlandıkları olgusunu bir kez olsun anlamış olsaydı; bu olgunun dinsel olarak mı tasavvur edildiğine, yoksa imgelemde her egoistin üzerinde konumlanırken egoistin tahayyülünde hiçbir şeyi kendi üzerinde konumlandırmaması anlamında mı çarpıtıldığına pekala kayıtsız kalabilirdi. Sanço bu durumda *genel olarak spekülasyon aleminden, gerçeklik alemine inerdi*, insanların ne hayal ettiklerinden gerçekte ne olduklarına, ne tasavvur ettiklerinden nasıl faaliyette bulundıklarına ve belirli koşullar altında nasıl faaliyette bulunmak zorunda olduklarına inerdi. Kendisine *düşüncenin bir ürünü olarak görünenleri hayatın ürünü olarak kavradı*. Bu durumda, kendisine yaraşır bu yavanlığa varmaz; kişisel ve genel çıkarlar arasındaki uyumsuzluğu, insanların bu uyumsuzluğu dinsel olarak da tasavvur ettikleri ve kendilerini şöyle veya böyle zannettikleri gerekçesiyle açıklamaya kalkmazdı; zira bu, “tasavvur etmek” sözcüğünün eş anlamından başka bir şey değil. Sanço’nun kişisel çıkarlarıyla genel çıkarlar arasındaki çelişkiyi kavradığı o yavan küçük burjuva Alman biçim altında bile, ellerinden başka türlü gelebileceği gibi bireylerin daima kendilerinden hareket ettiklerini, dolayısıyla da tespit ettiği her iki yanın da bireylerin kişisel gelişiminin yanları olduğunu, ikisinin de bireylerin aynı şekilde ampirik yaşam koşulları tarafından yaratıldığını, ikisinin de insanın bir ve aynı kişisel gelişimini ifade eden terimlerden başka bir şey olmadığını bu nedenle ikisinin *yalnızca görünüşte bir karşıtlık* içinde olduğunu kabul etmesi gerekirdi.”¹⁰⁷

¹⁰⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 211.

Burada Marx'ın öne çıkarttığı, düşüncede veya düşünce ile dünya arasında, ortaya çıkan çelişkilerin her ikisinin de aslında dünyevi çelişkiler olduğu ve bu bakımdan dünyevi süreçlerin kavranması ile çelişki olmaktan çıkacağını, ve bunun da ötesinde bu çelişik görüntüsünü ortaya çıkartan dünyevi çatışmaları ortaya çıkartacağını belirtir. Bu noktada kavrama süreci sınırlarına ulaşır. Çelişkilerin çözülmesi artık somutun analizinden çıkmaz. Çelişkilerin çözülmesi için düşüncede bu çelişkilere yol açan çatışmaların nasıl çözülebileceğine yönelik spekülasyonlar yapmanın ötesine geçilmelidir. Feuerbach'ı tam da bunu yapamadığı için eleştirir. Eleştirisi dinsel dünyayı yersel dünya içinde eritirken, dinsel dünyayı yersel dünyaya dışlaştıran dünyevi ilişkileri ortaya çıkartmamasıdır. Marx modern eleştirinin dinsel dünyadan çıkıp yeryüzünü örten sisli bir perdeye dönüşmesiyle yetindiğini belirterek, dinsel bakış açısının gözlerini yersel olana çevirmekle yetindiğini belirtir:

“Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, biri yersel dünya olarak ikileşmesi olgusundan hareket ediyor. Yaptığı iş, dinsel dünyayı layık temeline oturtmaktan ibarettir. Oysa bu layık temelin kendi kendisinden kopması ve kendisini bağımsız bir diyar olarak hayal alemine yerleştirmesi olgusu, ancak bu layık temelin kendi kendisini bölmesi ve kendi kendisiyle çelişmesi ile açıklanabilir. Dolayısıyla bu sorunun kendisi, ilkin, kendi çelişkisi içerisinde anlaşılmalı ve, ardından da, bu çelişkinin ortadan kaldırılmasıyla pratik içerisinde devrimleştirilmelidir. Şu halde, örneğin, dünyasal ailenin, kutsal ailenin gizemi olduğu bir kez keşfedildikten sonra, dünyasal ailenin kendisi de teorik ve pratik olarak yok edilmelidir.”¹⁰⁸

Marx, yersel süreçlerin ürettiği göksel süreçleri diyalektik bir biçim altında işleyerek onların kendi tutarlılığını ve tutarsızlığını dünyevi süreçler içerisinde ortaya çıkartır. Her an kavramlarla iş yapar ancak onların ne dünyevi etkileşimlerin ürünü olduklarını ne de bizzat dünyevi süreçlerin içerisinde etkin ögeler olduklarını hiçbir an unutmaz. Doğa-insan, özne-nesne ikiliğini düşünen insanın doğadallığı ve öznenin nesnelliği bağlamlarında aşar.¹⁰⁹ Böylece eleştirisi, sadece kendi başına duran düşünsel

¹⁰⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 16.

¹⁰⁹ Bkz: Alfred Schmidt, **The Concept of Nature in Marx**, London, NLB, 1971, s. 159.

bir dünyanın iç çatışmaları olmayı bırakarak, dünyanın içerisinde aktif bir yaşamın ifadesi olan bir çatışmaya dönüşerek salt bir boş konuşma olmayı bırakır ve insanların dünyayı dönüştürme sürecinin bir ögesine dönüşür.¹¹⁰ Bu yaşamlarının sefaletini kutsala bağlayarak kendi yaşamlarına dışlanmış insanların çıkış noktası olur, eternal olanın dağıtılmasıyla sonuçlanır:

“[R]asyonal biçimi ile diyalektik, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için rezil ve iğrenç bir şeydir; çünkü, diyalektikle var olanı olumlu bir şey olarak kavradığımız anda onun olumsuzlanmasını, zorunlu olarak yok olacağını da kavrarız; çünkü, diyalektik her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratır; çünkü, diyalektik hiçbir şeyin altında kalmaz, özünde eleştirici ve devrimcidir.”¹¹¹

1.2. Tür ve Toplum

Tür ile toplum arasındaki burada yapmaya çalıştığımız ayrım Marx’ın metinlerinde doğrudan kullandığı bir ayrım değildir. Tür, konumuz bağlamında sadece kategorik nesne sınıflandırmasını değil aynı zamanda biyolojik devamlılığı anlatan bir kavramdır. Türsellik, tüm canlılarda bulunur. Her canlı kendinde türsel bir yaşam sürer. İnsana özgü olan ise, türselliğe kendinde içkin olarak dahil olmakla kalmayarak kendi için türselliği taşıması, kendisine konu etmesi ve ona göre davranmasıdır. Bu ayrımı biz türsel yaşam ve toplumsal yaşam olarak adlandırıyoruz. Feuerbach’ın Hegel’i eleştirerek türettiği türsellik kavramını eleştirerek tekrardan dönüştüren Marx, bu kavramı kendisine özgün düşüncesi içerisinde bir yerde tutar. Biz türden bahsederken doğrudan biyolojik anlamı ile hayvanlarda da bulunan “tür”lülüğü, Marx açısından insan yaşamının zemini olan; bundan dolayı ona, salt ideal olarak değil aynı zamanda gerçek olarak özgün olan toplumdan ayırdediyoruz.

¹¹⁰ Karl Marx, “A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”. Karş: Georg Lukács, **Marx**, Çev. Ayşen Tekşen, İstanbul, Payel Yayınevi, Aralık 2013, s. 42-51.

¹¹¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 29.

İnsanlar diğer özelliklerinin yanı sıra canlıdır. Bedeni, gidermesi gereken ihtiyaçları ve çeşitli yetenekleri, ister toplumsal etkiler altında ister böyle bir etkiden bağımsız bir doğa ile sürekli bir çatışma halindedirler. Buna rağmen insan türü günümüzde yaşayan diğer canlı türleri gibi tarih boyunca hayatta kalmış ve bugünlere kadar gelmiştir. Hayatta kalmalarına imkan sağlayan koşullar oluşmasaydı bugüne kadar gelemezlerdi. Bugün hala insanların var olmaları, belirttiğimiz koşulların da bulunduğunu onaylar:

“Bütün bir insanlık tarihinin ilk öncülü, hiç kuşkusuz, canlı insan bireylerinin varlığıdır. Dolayısıyla saptanması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel yapısı ve bu yapı sonucunda doğanın geri kalanıyla kurdukları ilişkilerdir.”¹¹²

Bu alıntıda Marx, ilk cümlede insanların canlı bireyler olduklarını söyler ve ‘dolayısıyla’ onların bedensel kurulumları ile doğa arasındaki ilişkinin incelenmesi gerektiğini vurgular. Biz de bunu temele alarak incelememizi yapacağız. Bununla birlikte insanlar canlı olmanın ötesinde genelde canlı davranışından farklı olarak, amaçlı etkinlikler sergiler yani eylemler. Amaçlı etkinlik, canlı kavramında içerilmemesine rağmen kendisi de bir canlı olan insanın özelliği olarak görünür. Biyolojik olarak aynı türden olan canlılar, benzer koşullar altında benzer davranışlar sergiler. Fakat insanlar, aynı türden olmalarına karşın aynı koşullarda farklı davranışlar sergileyebilirler. Bu, bilinç yapılarındaki çeşitlenmeden kaynaklanır. Bu da bir yandan insanların bilinçli olması, diğer yandan ise toplumda yaşam tarzının çeşitlenmesinden kaynaklanır. Yani insanlar, sahip oldukları bu özelliğe toplumsallıklarıyla erişirler. İnsanların, biyolojik olarak benzer olmalarına rağmen bilinçsel çeşitlenmelerini nasıl kazandıklarını ele alabilmek için türsel yaşam -yani salt biyolojik yaşam- ile toplumsal yaşamın ayrımının yapılması son derece açıklayıcı olacaktır. Burada toplumsal yaşamı daha detaylı olarak anlayabilmek için öncelikle fiziksel nesnelerden farklı olarak bireysel canlıların ne bakımdan türsel olduklarını anlamamız gereklidir.

¹¹² Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 30.

Burada ilk olarak -tür ile toplum arasındaki farkı netlikle ortaya koyabilmemize yetecek kadarıyla- canlı bireyin yaşam sürecini ve türün yaşamını ele alacak ve sonrasında toplumsal yaşamı ele alacağız. Bu ayrımı yaparak her bir bireye ortak olan özelliklerinin yeniden üretimde rol oynadığı genel yaşam biçimiyle her bir bireyde ayrı olan özelliklerin yeniden üretimde rol oynadığı yaşam biçimini birbirlerinden ayırmak için kullanacağız. Bu ayrımı yaparak ‘toplumsal insan’dan bahsettiğimizde, genel yaşamlarını ele aldığımızda sadece biyolojik kurulumunda ortaklık olmasını değil, ortak olarak taşıdığı bir şeyi değil, toplumun mevcut koşulları içerisinde birbirlerinden ayrı olmalarına rağmen belirlenen bir yaşamı kastettiğini gösterebileceğiz.¹¹³

1.2.1. Türsel Yaşam

Fizik nesnelerin kurulumları bütünüyle dışsal etkenlere bağlıdır. Hareketleri içerisinde kendi yeniden üretimini sağlayacak bir ilke bulunmadığından bir kendilikleri olduğundan bahsedilemez ve hareket halinde yiterler.¹¹⁴ Yaşam

¹¹³ Bizim Türsel ve Toplumsal yaşam ayrımımıza denk düşen bir örnek Ollman’ın “Doğal Yaşam” ve “Türsel Yaşam” ayrımıyla Krş: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 138-149. Ollman bizim türsel dediğimize doğal, toplumsal dediğimize türsel der. Her canlının özsel ögesi türselliğidir. Her canlı kendinde türseldir ancak kendisi için türsel olmak Marx’ın erken metinlerinde insana özgü olarak vurgulanır. İnsanı türsel varlık olarak vurgulaması, kendisi içinde türsel olması yani farkında olsun ya da olmasın, kendisini kendisinden ayırarak kendisine dilin genel yapısı içerisinde değerlendirebilmesidir (bu durumu 1.3.2.1. numaralı kısımda işleyeceğiz). Aynı zamanda insan öznelliğinin türsel oluşunu, türün tarihsel gelişimi göz önüne alındığında, genel geçer ve soyut bir insan kavramı olarak değil, toplumsal değişimler içerisinde değişen bir yapısı olduğu temelinde bu kavramı aldığı Feuerbach’tan ayrılmaktadır. Bir yandan Feuerbach’ı eleştirdiği metninde insanı türsel olarak değil toplumsal olarak adlandırması (Karl Marx, “Concerning Feuerbach”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 421-424.) diğer yanda Feuerbach’a yazdığı bir mektupta insan türü ile toplumu özdeşleştirilmesi (“Soyutlama göklerinden gerçek dünyaya indirilmiş olan bir insan türü kavramı, insanlar arasındaki gerçek ayrımın temellenen insanın insan ile birliği toplum kavramından başka ne olabilir ki?” (Karl Marx, “To Ludwig Feuerbach, August 11, 1844”, Trans. By. Jack Cohen, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 3, Marx and Engels 1843-1844** içinde, New York, International Publishers, s. 354-357, 1975, s. 354)) bu şekilde kullanmamıza imkan verir. Diğer türlü insanın türsel varlık olduğunu söyleyerek, bunun sanki onu hayvanlardan doğrudan ayırım çizibilirmiş gibi gösterilmesinin yol açacağı biyolojik kurulumla dayanan insan ayrımlarının, örneğin ırkçılık benzeri sorunlara düşülmemesi için de aydınlatıcı olacağını düşünüyoruz (Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 366).

¹¹⁴ Fizik nesneler kendiliklerini, insan üretkenliğinin aracı ve ürünü olmaları ve toplumsal süreçlerin yeniden üretim süreçlerine ister maddi ister zihni olarak dahil olmaları ile kazanır. Etkileşimleri fizik nesne biçiminde ele alarak onlara fizik nesne biçiminde kendilik atfeden, insanlardır. Bu etkileşimlerin

hareketiye, fizik nesneler gibi bütünüyle dışsal ilişkilerde tanımlanmış, doğrusal ve mekanik değil, kendine özgü içsel bir etkileşimi olan, döngüsel ve organik harekettir.¹¹⁵ Yaşam, sadece dışsal etkiler sonucunda ortaya çıkmakla varlığını idame ettiremez. Yaşam kendisini muhafaza etme sürecidir, canlının metabolik hareketinin döngüsel olarak tekrarlanabilmesine bağlıdır. Örneğin solunum, sindirim ve sinir sistemi gibi bedenin öğeleri, verili çevre koşulları içerisinde birbirlerini gerçekleştirerek bütünlüğünde organik hareketin yeniden üretimini sağlar. Bu birbirlerini onaylayan öğelerin etkileşiminde kurulan düzenli döngü, yaşamdır. Bununla birlikte yaşamın, aynı etkinlikte ikilendiğini görürüz. Her bir birey yaşarken aynı zamanda türün yaşamını da omuzlarında taşır. Şimdi, öncelikle bireyin yaşamına bakalım.

1.2.1.1. Bireyin Yaşamı

Salt fiziksel nesnelerin hareketlerinden canlıların hareketini ayırmaya çalıştığımızda çizdiğimiz ayrım, canlıların kendi bütünlüğünü kendiliğinden sağlamasıdır. Bedenin bütünlüğünü parçalarla, oluşturdukları bütünle ve çevre koşullarıyla belirli bir ilişki içerisinde sağlayabilmesi ve bu bütünlüğü hem kendi varlık sürecinde gerçekleştirip hem de yeni nesillerde yeniden ortaya çıkartabilmesi, canlıları cansızlardan ayırır. Kısacası, canlı nesnelerin fizik nesnelerden ayrımı özütetimidir.

Belirli çevre koşullarında özütetimini gerçekleştirebilen bir canlı, başka koşullar altında bunu yapamayabilir. Canlının, verili koşullar altında canlılığını sürdürüp sürdürememesi, parçaların (organlar) bir bütün olarak (organlar ve organların birbirleriyle ilişkisinin oluşturduğu bütünlük, yani beden) çevre koşullarıyla girdiği etkileşim açısından bütünü koruyacak yeterliliğe sahip olup olmamasına bağlıdır.

kendiliğinin olmadığı anlamına gelmez. 1.1. numaralı başlık altında incelediğimiz ideal ve gerçek somut ikilisine bakınız. Ayrıca Karş: G. W. F. Hegel, **Phenomenology Of Spirit**, s. 248.

¹¹⁵ George Thomson'ın ifadesiyle: "Albüminli cisim, bir yandan çevresindeki bazı maddeleri özümleyerek, öte yandan da daha önce özümlemiş olduğu bazı maddeleri dışarı atarak, yani beslenme ve boşaltım yoluyla yeniler kendi kendini. İşte organizma ile çevresindeki bu sürekli madde değiş tokuşu, hayatın ta kendisidir. Canlı maddenin bütün belirleyici özellikleri bu kaynaktan doğar." Bkz: George Thomson, **İnsanın Özü**, s. 20; G. W. F. Hegel, **Science of Logic**, Trans. By. George di Giovanni, New York, Cambridge Univesity Press, 2010, s. 254.

Verili çevre koşullarında parçaların bütünü koruyabilecek yeterliliğe sahip olup olmaması, e.d. doğal seçilimin sonucuna göre varlığını sürdürebilecek olması, onun kendiliğinin çevre koşullarına bağlı olarak kurulduğunu gösterir. Bu bakımdan canlının varlığı, kendisini oluşturması açısından doğal olandan ayrılıyor görünmekle birlikte bu görünüş, çevre koşullarıyla etkileşimi dikkate alındığında doğal olanın içerisinde kaybolur gider. Fakat bu doğal hareket, artık kendi bütünlüğünü koruma belirlenimine sahiptir. Bu açıdan da yaşama dönüşür. Yaşamın özelliği, dışsal koşullara bağlı olmakla birlikte kendi bütünlüğünü o koşullar altında koruyabilecek, gerektiğinde onarabilecek ve yeniden üretebilecek oluşudur.¹¹⁶

Marx, insanların bir yandan doğal yaşayan, diğer yandan kendi için varlık olduğunu anlatırken doğal ve yaşayan -yani canlı varlıkların- yetenek ve ihtiyaçları olduğundan bahseder.¹¹⁷ Biz de canlılığı bu iki kavram üzerinden inceleyeceğiz.¹¹⁸

Canlının özütetimi, onun oluş halinde sürekli bozulması ve kendisini yeniden üretmesidir.¹¹⁹ Bozulması, canlı açısından bakıldığında ihtiyaç sahibi olmasıdır. Özütetim için, canlının bedenine içkin süreçler yetersiz kalmalı ve dışsal bir nesnenin tüketimi yoluyla bu yetersizlik giderilebilir olmalıdır. Bu durum ihtiyaç durumudur. İhtiyaçlar, canlıların tüketim yoluyla özütetimlerini gerçekleştirdikleri dışsal bağımlılıklardır. Bu bağımlılıkları, özütetim sürecine imkan sağlamak bakımından temeldir ancak tek başına özütetim için yeterli değildir. Aynı zamanda ihtiyaçlarını gidermelerine imkan sağlayacak, dışsal olan ihtiyacı tüketime çevirebilecek yetenekler de gereklidir.

¹¹⁶ Yeniden üretimin mantıksal formu, bir düşünme sürecinin önvarsayımının, argümanın sonucu olarak çıkmasıdır. Bu ilk bakışta döngüsel bir harekettir. Bunu anlamak için 1.1. numaralı kısımda verdiğimiz ebeveynlerin çocukları olması ve ardından çocukların ebeveyn olması nesiller arası döngüsünü tekrar örnek olarak alalım. Çocuğun olması için ebeveyn bir önvarsayımdır. Döngünün gerçekleşmesi ile çocuğun kendisi ebeveyn olur ve ilk andaki çocuk ikinci andaki ebeveyn olarak kendi önvarsayımını üretir. Bunun soyut olduğu ve pratikte bu döngünün kendisini üreten tarihsel başka bir sürecin ürünü olduğu unutulmamalıdır. Bu bakımdan pratikte ele alırken sürecin kendi koşulları ile sonuçlanmasını aramamız gerekir. Bu durum gerek bireyin gerek türün gerekse toplumun yeniden üretimi söz konusu olduğunda hem kavramında bir döngü olarak, hem de pratiğinde bu döngünün koşullarının olgusal olarak verili olması gereklidir. Yeniden üretim üzerine bkz: Hiroshi Uchida, **Marx's Grundrisse and Hegel's Logic**, Ed. By. Terrell Carver, New York, Routledge, 1988, s. 24; Mark E. Meaney, **Capital as Organic Unity The Role of Hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse**, Dordrecht, Springer-Science+Business Media, B.Y., 2002, s. 154-5.

¹¹⁷ Karl Marx, **EPM**, s. 389. Bu konu ileride bilinç kısmında daha detaylı incelenecektir.

¹¹⁸ İhtiyaç ve yetenek hususunda Bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 131-137, Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 48-52.

¹¹⁹ Bozulma olmasa ona özütetim diyebileceğimiz bir etkinlik de olmazdı.

Yetenekler bedene içkindir. Bedenin organlarının birbirleri ile etkileşimi içerisinde ortaya çıkarlar ve hareket olarak bulunurlar. Bedenin içsel süreçleri, yani hareketleri, verili koşullar altında onları ihtiyaçlarının tüketimine ulaştırabiliyorsa özütretim gerçekleşebilir. Örneğin bir hayvanın koşusu ve avını avlayabilmesini ele aldığımızda bir yandan bedensel kurulum -dişleri, pençeleri, bacakları vs.- diğer yandan bu kurulumun hareket yapısı -hızlı koşması, sert ısırması vs.- yetenekleri belirler. Buna rağmen yetenekler ancak özütretim yol açabileceği koşullarda anlamlıdır. Örneğin solunum sistemi, uzay boşluğunda geçerli bir yetenek değildir.

İhtiyaç ve yetenek, canlı yaşamının iki temel kavramıdır. Canlıların fiziksel yapıları, yani bedensel kurulumları dikkate alındığında sadece belirli bir maddi formasyonla değil, bir yeniden üretim süreciyle de karşı karşıya olduğumuzu belirttik. Cansız nesneler, sadece belirli bir maddi formasyonu, diğer fizik nesneler ile girdikleri etkileşim içerisinde tesadüfen koruyabilirler. Canlı nesnelerse, salt fizik nesnelerden belirli bir metabolizmaya sahip olması, yani dışarıdan aldığı etkileri doğrudan fiziksel tepkiler olarak vermektense kendi içsel süreçlerinde işleyerek dışarıya verebilmesiyle ayrılır. Bu şekilde işleyen süreçler olarak organik kurulumlar, kendilerini yeniden üretici süreçlere sahiptir. Örneğin bedenin tamiri ve iyileşme, bu türden bir kendini yeniden üretim etkinliğidir. Canlı bedeni, kendi başına doğrudan hayatta kalamaz ve dışsal nesnelere ihtiyaç duyar. Yani gerek beslenme, gerek korunma, gerek koşulların uygunluğu olsun dışsal dünya ile girdiği etkileşimlerin belirli bir biçimde gerçekleşmesine ihtiyaç duyarlar. Bu ihtiyaçlar, salt dışsal koşulların belirli bir biçimde olmasıyla değil, aynı zamanda canlının bedensel kurulumuyla da bağlantılıdır.

Farklı türden canlılar, farklı bedensel kurulumları dolayısıyla farklı ihtiyaçlara sahiptir. Belirli bir ihtiyaç-yetenek setinin belirli bir çevre içerisinde kurduğu yaşam, belirli bir yaşam tarzıdır. Organik ilişkinin devamlılığı için gerek duyulan ancak canlının doğrudan, içsel olarak barındırmadığı, dışarıya yönelik bir edilginliktir. İhtiyaçlar bu bağlam sınırında giderilmesi gereken gereksinimlerdir ve ihtiyaç duyulan dışsal nesnenin tüketimi ile giderilirler. Bununla birlikte 'ihtiyaç', yaşam hareketini kavramak için kullandığımız bir sözcüktür. 'İhtiyaç' sözcüğünü kullanabilmek için öncelikle canlının gerçek tüketim süreçlerinin ortaklığını soyutlayarak, ideal olarak kurguladığımız canlı kavramında içermemiz gerekir. Bu bakımdan ihtiyaç olarak

canlılara yüklediğimiz özellikler, ideal bir yapıdadır ve gerçek kaynakları tüketim süreçleridir. İhtiyaçlar, ideal, dünya dışı bir yerden belirlenmiş değildir. Aynı zamanda bir şeyin ihtiyaçlığı, tüketim sürecinde ortaya çıkması ile onaylanır.

Canlılar yaşamlarını çevre koşulları içerisinde, bedensel kurulumlarının girdiği etkinlikler ile ihtiyaçlarını giderebildiği sürece sürdürürler. Yetenekler bu bedensel özütretim işlevleridir. Bu işlevler, çevresi veya kendi içsel metabolizmasında belirli süreçlerin ortaya çıkabilmesinin olanağıdır. Bu bedensel işlevler, yetenekler ancak mevcut bulunduğu çevre koşulları içerisinde kendi ihtiyaçlarını giderebilmesine olanak sağladığı sürece yetenek olarak gerçekleşebilir ve bu bakımdan salt üretim süreci olarak gerçek olduğu unutulmamalıdır. Yetenekler, bedensel özellikler olarak bulunmakla birlikte ancak koşullar yerindeyse işlerlik kazanabilir. Dolayısıyla solunum, oksijensiz bir ortamda bir yetenek olarak onaylanmaz. Bununla birlikte ihtiyaç gibi verili koşullarından soyutlayarak ideal anlamda kurguladığımız yaşam kavramına bir öge olarak eklenebilir ve yetenek olduğu söylenebilir.

İhtiyaç ve yetenek, aynı zamanda birlik halinde bir süreci yansıtır. Yani her özütretim süreci, bir tüketim süreci; her tüketim süreci ise bir özütretim sürecidir. Yetenek kullanılabilmesi için ihtiyaçlar giderilmelidir. Aynı şekilde ihtiyaçların giderilmesi için yetenekler kullanılmalıdır. Bu şekilde ‘ihtiyaç’ ve ‘yetenek’, kavramları canlıların bedensel kurulumunu ve bu kurulumun kendisini yeniden üretebilmesini anlatan, yaşam kavramının öğeleridir. Bununla birlikte yaşam kavramı, özütretilimi mutlak olarak barındırmaz. Bunun sebebi, yetenekler canlı biçiminde alındığında salt bir özütretim süreci olarak bulunur. Kendi ihtiyaç duyduğu nesnelerin üretimi ayrıca buraya eklenmelidir ki bozulmaya rağmen özütretim devamlı döngüsünden bahsedilebilsin.

Bireysel bir canlının yaşamını ele aldığımızda sahip olduğu bedenin verili çevre koşulları içerisinde kendi kurulumunun olanak sağladığı yetenekler ile ihtiyaçlarını gidererek kendisini yeniden üretme süreci olduğunu söyleyebiliriz. Bununla birlikte canlılar gökten düşmezler. Aynı türden diğer canlıların üretmesi sonucu oluşurlar. Bu süreci denkleme eklediğimizde tür kavramına ihtiyaç duyarız.

1.2.1.2. Türün Yaşamı

Canlılar, yaşamlarını diğer canlılara borçludur. Her bir canlı birey, üreme yoluyla, diğer canlı bireyler tarafından üretilir.¹²⁰ Üremeyle oluşan bireyler, onları oluşturan bireylerle benzer özellikler taşır. Üremiş olan birey, üretmiş olan bireyle benzer özelliklere sahip olduğundan onun kendisini üretmesine yol açan yeteneklere de sahip olur ve öncekinin yeteneğini onaylar. Bu, kendi bedeninin ötesinde kendi özünütürümüne sahip etkinlik, türsel yaşamdır.

Türün yaşam sürecini değerlendirmeye aldığımızda şu net bir şekilde karşımıza çıkar. Canlıların yetenekleri arasında kendisinden yeni bir tane daha üretmek olmalıdır. En azından kendisinin ortaya çıkışı için kendisinden önce kendisini ortaya çıkartmış türdeşlerinin bu yeteneğe sahip olması gerekir. Üreme, kendi bedensel kurulumuna benzer bir diğer canlı üretme sürecidir. Üreme ile canlılar kendilerinin kopyalarını üretirler ve ortaya çıkmış yeni türdeşler, aynı süreci devam ettirerek, türün yaşamını kurarlar. Nesiller geçer ancak tür, varlığını sürdürür. Böylece, canlıların yaşamları, türün yaşamı içerisinde erir.¹²¹

Her canlı, türünün yaşam sürecinde bir uğraktır ve türün yaşamının bir bireyleşmesidir. Benzer bedensel kurulumuna sahip olan aynı türden canlılar, bireysel yaşamlarının ötesinde ideal olarak sonsuza kadar, gerçekteyse çevre koşulları içerisinde kendi varlıklarını sürdürebildikleri sürece varlıklarını türün yaşamı dolayımında sürdürür. Kısacası şu anda yaşayan bir canlının varlığı ancak onun ait olduğu türden canlıların süre gelişimi ile mümkündür.

Türler arası ayrımlar, sahip olduğu ihtiyaç ve yetenekler seti ile belirlenir. Belirli canlılar, belirli ihtiyaç ve belirli yetenek setlerine sahiptir. Verili bir çevrede gerçekleşen yetenek ve ihtiyaçları, “ [...] bu bireylerin gerçekleştirdiği belirli bir

¹²⁰ Erich Fromm’un cinsel üreme sürecini türsellikle ilişkilendirdiği pasaj için Bkz: Erich Fromm, **Marx’ın İnsan Anlayışı**, Çev. Kaan Ökten, İstanbul, Say Yayınları, 2016, s. 55.

¹²¹ Ollman’ın “Doğal Yaşam” ve “Türsel Yaşam” ayrımı üzerinden işlediği bu süreci Krş: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 138-149. Ollman’ın “Doğal Yaşam” ve “Türsel Yaşam” ayrımı üzerinden işlediği bu süreci Krş: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 138-149. Ollman bizim türsel dediğimize doğal, toplumsal dediğimize türsel der. Canlı nesnenin özsel ögesi türsellidir. Her canlı kendinde türseldir ancak kendisi için türsel olduğunu söyleyemeyiz. Marx’ın insanın türsel varlığını vurgulaması, bunun bilincinde olması, bu bilinç dolayımında canlılığını sürdürmesidir ki bu bölümün ilerleyen kısımlarında bu ayrımı işleyeceğiz.

faaliyet biçimi, hayatlarını ifade etmenin belirli bir biçimi, belirli bir yaşam tarzıdır.”¹²² Yaşam tarzının ayrımıyla birlikte türlerin şeyler olarak ayrılabilmesinin imkanı doğar. Çünkü yaşam süreçlerini bu tarz düzenli davranışlar altında soyutlayarak, bu soyutlamaların ayrımlarını çıkartmakta bir sorunla karşılaşmayız. Yani gerçek üretim ve tüketim süreçlerinden ihtiyaç ve yetenekleri olacak şekilde özelliklerini soyutlayabilir ve şey olarak nesneye atfedebiliriz. Koşullu olarak kurulmuş bu kavram ile birlikte nesnelerin verili çevre koşulları altında bedensel kurumlarının ortaya çıkarttığı ihtiyaç-yetenek setleri ile o koşullar altında ilerleyecek süreçleri algılayabiliriz.

1.2.1.3. Darwin ve Marx

Buraya kadar söylediklerimizden, türsel yaşamdan bahsettiğimizde elimizde benzer ihtiyaç ve yetenek setlerine sahip ve bunları soyutladığımız bedensel kurumun çevresi içerisindeki üretim ve tüketim süreçlerini, zamanın akışı içerisinde yeniden üretebilen bir süreci anlayacağız. Türsel yaşam, yeni bireylerin üretimi açısından ele alındığında ancak bireylerin aktüel yaşamlarının devamlılığında varlığını gösterir ama bireylerin bireysellikleri türsel süreçler içerisinde çözülür. Darwin, bu türsel yaşam sürecinin günümüzde artık bir bilimsel yasa olarak kabul edilen tesadüfi etkileşimlerin ortaya çıkarttığı türsel çeşitliliğin doğal seçim, yani “uyumlu olanın hayatta kalması” ilkesi uyarınca gerçekleştiğini belirtmiştir. Darwin, modern düşüncenin genel hatlarına uygun olarak, nesnesini ideal bir yönelik yani ereksellik üzerinden açıklamak yerine içsel ilişkileri üzerinden açıklamaya çalışır. Darwin’in bu katkısı türsel yaşam hakkında erekselliğe gerek kalmadan bir analiz ve denetleme yapabilmemize yol açmıştır.

Marx, **Kapital**’in taslağı üzerine çalışırken Darwin’in **Türlerin Kökeni** adlı kitabı eline geçer. **Grundrisse**’nin adını verdiğimiz el yazmalarının tamamlanmasını takiben 1860 yılında ilk defa ve 1862 yılında tekrardan okuduğu¹²³ **Köken**’in

¹²² Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 30.

¹²³ Ralph Colp, Jr, “The Contacts Between Karl Marx and Charles Darwin”, **Journal of the History of Ideas**, Vol. 35, No. 2, 1974, pp. 329-338, s. 329.

notlarında etkin olmaya başladığını görürüz.¹²⁴ Bu metni Marx'ın gözünde değerli kılan ve ilgisini bu alana yöneltmesinin sebebi, canlılık sürecini herhangi bir erekselliğe ve böylece kutsal herhangi bir nesneye gönderimde bulunmadan incelenebilir bir biçimde ortaya koymasıdır:

“Darwin'in çalışması, sınıf çatışmasına doğa biliminde bir zemin sunuyor olmasıyla amaçlarıma uyar ve oldukça önemlidir. [...] Tüm eksiklerine rağmen, ilk defa burada doğa bilimlerinde “teleoloji” ölümcül bir darbe yemekle kalmadı, onun rasyonel anlamı empirik olarak açıklandı.”¹²⁵

Darwin üzerine birkaç mektupta söz etmekle birlikte *Köken* hakkında *Kapital*'in ikinci baskısına eklediği bir dipnot ile birlikte ilgisini “doğal teknoloji tarihi, yani bitki ve hayvan organlarının bitki ve hayvan hayatı için üretim araçları olarak oluşumları üzerinde toplamış”¹²⁶ olduğunu belirtir. Marx'ın insanların toplumsal üretim süreci içerisinde teknolojik gelişme ile birlikte kendi yaşam tarzlarını belirledikleri üzerine çalışırken biyolojik olduğu kadarıyla türsel yaşamın içerisinde de bu türden bir tarihsellik olduğunu Darwin'in metnini okuyana kadar düşünmemiş olduğunu söyleyebiliriz. Marx girişte yaptığımız bir alıntıda belirttiği gibi toplumu bilinçli bir özne olarak ele almamakla birlikte insanları bilinçli özneler olarak almaya devam eder. Bu bakımdan toplum ve insanlar açısından kurulu olan ereksel her düşünceyi eleştiri altına alır. Bununla birlikte insanların amaçlı etkinliğini ve -sadece bu bağlamda- ereksel davranabiliyor oluşlarını göz ardı etmez.

¹²⁴ Darwin'in Malthus'u eleştirisi üzerine (Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 31, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1989, s. 350-1), birikimi canlılarda temel ilke olarak alması üzerine (Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 32, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1989, s. 427-8); araçlarda çeşitlenme ve özelleşme üzerine (Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 33, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, New York, International Publishers, New York, International Publishers, 1991, s. 387-8).

¹²⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **MECW**, 41, s. 246.

¹²⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 358.

Darwin, bizim bu metin boyunca türsel yaşam adını verdiğimiz biyolojik yaşamı rasyonel bir sistem olarak kurgulamıştır. Belirttiğimiz gibi, türlerin dönüşümüne yönelik Darwin'in katkısı, Marx'ın zihninde çoktan belirli bir yere oturttuğu konularda yeni bir açılım sağlamakla birlikte metinlerine çok fazla yansıdığını iddia edemeyiz. Nitekim Marx'ın temel çalışması, biyolojik yaşamdan ziyade toplumsal yaşam üzerinedir. Bu bağlamda Darwin'in çeşitlenmenin temeline koyduğu tesadüf, ilerlemeyi ilineksel bir noktaya sürmektedir. Marx biyolojideki bu ilerleme kavramını olduğu gibi sınıf çatışmasına uygulayamayacağını görür. Bunun sebebi ileride göreceğimiz gibi toplumsal yaşamın sadece doğaya ayak uydurmakla kalmaması bir o kadar da doğayı dize getirmesidir. İnsanların doğayı kullanarak, onu düzenleyerek onun içerisinde kendi hayatlarını kurlmaları, dışsal etkenlerin topluma içsel kıldıkları bir süreçtir. Toplumsallaştığı kadarıyla dünya düzenli bir hal alır. Darwin'in kuramı biyoloji için geçerli olsa bile (organların canlıların teknolojik gelişimi olması bakımından Marx Darwin'i onaylamıştır) olduğu biçimiyle topluma oturtulamayacağını düşünür.¹²⁷ Nitekim doğal ve yaşayan bir varlık olan insana özel bir alana geldiğimizde, Darwin'in şu ana kadar ele aldığımız yaşamın genel hali üzerinde Marx'a vermiş olabileceği açılımların ötesine geçeriz. Böylece Marx'ın hayatı boyunca çalıştığı asıl alana, topluma geliriz.

1.2.2. Toplumsal Yaşam ve Toplumsal İnsan

İnsana, yani kendi varlığını toplumsallığı içerisinde yaşayan bir varlığa geldiğimizde Marx, diğer canlılar ile ayrımı yapmakta pek çok özellik verebileceğimizi söyler. Her zamanki gibi, bugün gözümüzün önünde doğrudan bulunan ayrımlardan ziyade, bu ayrımların oluşabilmesinin imkanını sağlayan temel öğeye, pratikte insanların kendilerini nasıl ayırdığına da yönelir. İnsanlar kendi yetenek ve ihtiyaçlarını üreterek kendi yaşam tarzlarını üretirler. Ancak bu sonuca ulaşabilmek için adım adım ilerlememiz gerekir:

¹²⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **MECW**, 42, s. 304.

“İnsanlar hayvanlardan bilinçli, dinle ya da başka herhangi bir şeyle ayırt edilebilir. İnsanlar, kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz kendilerini hayvanlardan ayırmaya başladılar. Bu onların fiziksel yapılarının koşulladığı bir adımdır. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretirken, dolaylı olarak kendi maddi yaşamlarını da üretirler.”¹²⁸

Burada bir ayrım hemen dikkat çekecektir. Alıntının ilk cümlesi nasıl ayırt edilebileceğine, hangi ayrımların kullanılabileceğine dairken; ikincisi, insanların kendilerini nasıl ayırt ettiğiyle ilgilidir.¹²⁹ İlki, bizim düşüncemizde bizim amaçlarımıza göre çekilecek bir ayrım; sonraki, gerçeklik içerisinde insan etkinliğinde fiilen ortaya çıkan bir ayrımdır. İlki tek başına alındığında sonuçtan yola çıkmış oluruz, yani tarihin ürünü olan bugünün insanını tarihin başına koymuş oluruz. Yani insanlar bilinçli olmakla ayrılır dersek, bilincin ortaya çıkacağı maddi süreçleri ortaya koymadan, sanki daha basit mağara toplulukları olduğu dönemde bile insanları bir filozofmuş gibi ele alırsak. Ancak pratikte bilincin oluşumunu bile maddi yaşam süreçleri üzerinden anlatmaya çalıştığımız zaman, bunu gerçek somut içerisinden üretebilmek gerekir. Bununla birlikte bahsettiği ayırma pratiği, günümüzde bile devam etmekte olan insanlığın kendi yaşamını üretme pratiğidir:

“... insanların tarih yapabilmek için yaşamlarını sürdürebilecek durumda olmaları gerektiği öncülünü tespit etmektir. Yaşamak içinse her şeyden önce yiyecek, içecek, barınak, giysi ve daha başka şeyler gerekir. O halde, ilk tarihsel eylem, bu ihtiyaçları karşılayacak araçların üretimidir; maddi yaşamın kendisinin üretimidir. Ve bu, binlerce yıl önce olduğu gibi bugün de insanların hayatlarını sürdürebilmeleri için gün be gün, saat saat yerine getirilmesi gereken tarihsel bir eylem, tüm tarihin temel koşuludur.”¹³⁰

¹²⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 30.

¹²⁹ İnsan'ın ayırımına dair Marx'ın perspektifinden yürütülen tartışmalar için Bkz: Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, İstanbul, Yordam Kitap, 2007, s. 105; George Thomson, **İnsanın Özü**, 27-38,57; Cem Eroğlu, **Marksizm ve Birey Sorunsalı**, İstanbul, Yordam Kitap, 2018, s. 29-44.

¹³⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 36.

İnsan yaşamı ve onun gerekleri, varlığını, insan diyeceğimiz varlığın ilk ortaya çıkışından beri sürdürmüştür. Bunun sebebi, insanın bir canlı olmasıdır. Her canlı gibi ihtiyaç sahibidir ve bu ihtiyaçları gidermelidir. Marx açısından ‘insanların’ın hayvanlardan ayrılığı, yukarıda belirttiğimiz gibi, bizzat bu ihtiyaçları giderecek yeteneklerinin doğasından ve salt doğanın etkisiyle değil, kendi etkinliğinin ürünü olmasıdır.¹³¹ Bu doğrudan canlılık kavramı tarafından içerilmeyen bir özelliktir ve Marx açısından insana özgü olarak tanımlanır. Bu bakımdan insanın tarihsel olarak gördüğümüz kendi varlığını kendisinin kurması bağlamında ilk eylemi, geçim araçlarının üretimidir.

Darwin ile ilgili yaptığımız yukarıdaki alıntıda Marx’ın, canlıların organlarını ve dolayısıyla yeteneklerini doğal teknoloji olarak adlandırdığını anımsayalım. Bunun sebebi organların canlı bireylerin araçları olması yani her bir organın, bütünlüğünde bedeninin yaşamının bir aracı olmasıdır. İnsanlar da geçim araçlarını ürettiğinde organlarından pratikte farksız olan araçları üretmiş olurlar. Bu sebeple Marx araçları ”[i]nsan beyninin, insan eliyle yaratılmış organları”¹³² olduğunu söyler. Bu bakımdan pratikte araç olarak kullanabilecekleri yeni olanaklar, yani yeni yetenekler üretmiş olurlar.¹³³ Geçim aracı üretmenin bize kurduğu ilk bağlam, insanlığın kendisine yetenek üretmesidir. Bu üretim sadece bu bağlamla sınırlı değildir, aynı zamanda ihtiyaç üretimidir:

¹³¹ Bkz: George Thomson, **İnsanın Özü**, s. 22. İnsan-Doğa ilişkisi için Bkz: Kurtul Gülenç, Önder Kulak, **Marx ve Sonrası**, s. 100; Yvon Quiniou, **Yaygın Yanlış Fikirler Kısacasında Karl Marx**, s. 15-18; Isidor Walliman, **Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor**, Connecticut, Greenwood Press, 1981, s. 11-23; Rahel Jaeggi, **Alienation**, Trans. By. Frederick Neuhausser, Alan E. Smith, Ed. By. Frederick Neuhausser, New York, Columbia University Press, 2014, s. 14-5; Sean Sayers, **Marx and Alienation, Essays on Hegelian Themes**, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2011, s. 14-5; Amy E. Wending, **Karl Marx on Technology and Alienation**, New York, Palgrave Macmillan, 2009, s. 14-5.

¹³² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 706.

¹³³ Bu noktada, Yıldız Silier’de insanın kendini gerçekleştirebilmesi için arzu ve ihtiyaçlarının çeşitlenmesi ile ilgili Bkz: Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 101.

“Giderilmiş ilk ihtiyacın kendisi –bu ihtiyacı giderme eylemi ve onun giderilmesini sağlayan aletin elde edilmiş olması- yeni ihtiyaçlara yol açar; ve yeni ihtiyaçların bu üretimi, ilk tarihsel eylemdir.”¹³⁴

Şimdi dikkat edeceğimiz ilk nokta, gereken ilk tarihsel eylemin bu noktada ikilenmesidir. Bir yandan geçim aracı, yani yeteneğin üretilmesi, diğer yandan ihtiyacın üretilmesi ilk tarihsel eylem olarak adlandırılır ve bu, birbirini takip eden iki paragrafta gerçekleşir. Bunları şeylik biçiminde düşünersek bir sorun çıkartır. Ancak “ilk tarihsel eylem” bir süreç ise, burada çıkabilecek sorun daha çıkmadan çözülebilir. Bu süreci bir örnek üzerinden ele alalım.

Elmaların çok hızlı üretilmesini sağlayan bir aracın keşfedildiğini düşünelim. Bu araç sayesinde elma üretiminde gerçekleşen artış, nüfus artışına sebep olsun. Bu durumda elma üretimini araçsız yapmak, çok daha düşük bir üretime yol açar. Ancak aracın keşfi sonrasında oluşmuş olan yoğun popülasyonu beslemek için bu araçların varlığı artık bir ihtiyaca dönüşmüş olur. Nüfusu artan popülasyonun beslenebilmesi ancak ve ancak elmaların hızlı bir şekilde toplanmasına izin verecek araç ile mümkün hale gelir. Artık araç, ihtiyaç olmuştur. Bu sürecin bütünü ele aldığımızda ilk olarak o aracın üretilmiş olması eylemi, aynı zamanda da o aracın bir ihtiyaç olarak üretilmesi eylemidir.

Aynı zamanda ilk ayrılmanın kendisini bir süreç olarak ele aldığımız için bu bağlamda yeteneğin ve ihtiyacın gerçekleşmesi yani üretim ve tüketim süreçleri konumuzdur. Tarihsel eylem, üretim ve tüketim süreçlerini üretmek, diğer bir deyişle yaşam tarzını üretmektir. Hali hazırda bulunan bir davranış biçiminin yinelenmesi değildir. Daha önce dünyada bulunmayan bir davranış biçiminin üretilmesi, burada

¹³⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 36.

“tarihsel” eylem adını alır¹³⁵. Bu, tarih dışı baktığımızda imkansız olanın, yani mevcut yasalılığın ötesine geçiştir. Dünyanın işleyişinin düzeninin değişimidir.¹³⁶

İnsanlar doğrudan nesnelerin üretim ve tüketimini yapmaz, üretim ve tüketim tarzlarının, yani yaşam tarzlarının da üretim ve tüketimini yaparlar.¹³⁷ Bu iki farklı üretim, bireysel ve toplumsal üretimin de ayrımıdır. Kapitalizmde yabancılaşma ile sonlanan en keskin haliyle karşılaşacağımız bu ayrım imkanı, tam da burada yatmaktadır¹³⁸. İnsanlar bizzat üretim ve tüketim tarzlarını üreterek, kendi ihtiyaç ve yeteneklerini ve böylece de kendi yaşam tarzlarını üretirler. Burada gördüğümüz toplumsal üretim süreci ile türsel yaşamın ayrımı, türsel yaşamın aynı yetenek ihtiyaç setine sahip bireyler üretmesi ancak toplumun farklı yetenek-ihtiyaç setlerine sahip insanlar üretmesidir. Bununla birlikte belirtmemiz gerekir ki türsel yaşam olmadan toplumsal yaşam da olamaz. Toplumsal yaşamlarını yaşayan insanlar öncelikle doğmuş olmalıdır. Üreme, yani türsel yeniden üretim süreci, aynı bedensel kurulumu tekrarlar. Lakin insanların yetenekleri bedenleriyle sınırlı değildir. İnsanların kendilerinin üretmiş olduğu araçlar, üretim süreçlerinin tarzını ve böylece yeteneklerini belirler. Marx, bütün bunları tek bir paragrafta toplarlar:

“İnsanların kendi geçim araçlarını üretme tarzı, her şeyden önce halihazırda buldukları ve yeniden üretmeleri gereken geçim araçlarının niteliğine bağlıdır. Bu üretim tarzı, yalnızca bireylerin fiziksel varlığının yeniden üretimi olarak görülmemelidir. O şimdiden, daha çok, bu bireylerin gerçekleştirdiği belirli bir faaliyet biçimi, hayatlarını ifade etmenin belirli bir biçimi, belirli bir yaşam tarzıdır. Bireylerin hayatlarını ortaya koyuş tarzı, onların ne olduklarını da ortaya koyar. Dolayısıyla, onların ne oldukları

¹³⁵ İleride göreceğimiz gibi eylemin üst üste binmiş birkaç anlamı bulunur. Temelde insanların verili olan dünyevi düzenliliği, verili olan ihtiyaçlarına göreli olarak sahiplenerek dönüştürmesidir. Diğer bir deyişle karşısında edilgin olduğu uçlardan birini diğerine uyacak şekilde dönüştürme etkinliğidir. Bu sahiplenme her daim toplumun dolayımında olduğundan ötürü ancak genel toplumsal bir hareketlilik olarak eylem biçimi ortaya çıkabilir ve burada Marx’ın eylem demesinin sebebi bu toplumsal hareket içerisinde böyle bir dönüşümün ortaya çıkıyor oluşudur.

¹³⁶ Nitekim günümüzde evrimin tarihselliğinden anladığımız da budur, daha önce olmayan yaşam tarzlarının doğuşu ve böylece ekosistemin sürekli olarak değişimi. Marx erken döneminde belirttiğimiz gibi insan dışı hayvanlar üzerine ilgisini yönlendirecek bilimsel bir gelişme olmadığından bunu insana özgü düşünmüştür. Bugün bunun da ötesinde hayvanlarda kendi hayat tarzını üretme yani toplumsallık olduğu ve hatta geleneklere sahip olan insan dışı hayvanlar olduğu bilinmektedir.

¹³⁷ Bkz: Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, s. 22; Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 106.

¹³⁸ 3. Bölüm’de bu konu işlenecektir.

üretimleriyle – ne ürettikleri olduğu kadarıyla nasıl ürettikleriyle de- örtüşür. Bu nedenle, bireylerin ne oldukları, onların maddi üretim koşullarına bağlıdır.”¹³⁹

Türsel yaşam ile toplumsal yaşam arasındaki fark, “bireylerin fiziksel varlığının yeniden üretimi” ile bütününde bir yaşam tarzının yeniden üretimi arasındaki farktır. İnsanlar zaten bir toplumun içerisine doğar ve o toplumda verili bir yaşam tarzı vardır. Bu yaşam tarzı, onun üretim ve tüketim süreçlerini, yani ihtiyaç ve yetenek setlerini belirler. Böylece, ne yapabileceklerinin bir sınırını belirler. Ancak bu sınırın ne türden bir sınır olduğunu iyi belirlemek gerekir. Bununla birlikte toplum mekanik değil, organik bir yapı olduğundan bizzat bu sınır sürekli değişim halindedir. Toplumsal durumu verili alırsak, sınır mutlak bir duruş sergiler. Toplumu tarihsel akışı içerisinde ele alırsak, bu sınır içerisinde gerçekleşen hareketler, sınırın kendisini değiştirir. Bunu bir örnek üzerinden ele alalım. Örneğin uzaya çıkabilmek için matematik biliminin gelişmesi, Newton fiziğinin keşfedilmesi, bilgisayar teknolojisinin gelişmesi gibi pek çok süreç gereklidir. Örneğin İslam Bilimi’nin döneminde son ikisinin ve daha bir çok ögenin eksikliğinden dolayı uzaya araç gönderebilecek bir yaşam tarzına sahip olması imkansızdı. Ancak İslam bilim adamlarının ve daha bir çoklarının kendi sınırları içerisindeki üretimi olmasaydı uzaya araç göndermek hayal bile edilemeyecek bir şey olabilirdi. Verili koşulların izin verdiği bir değişim olanağı, bu olanak ile birlikte bazı şeyleri de ulaşılamaz kılar. Bu bakımdan insan yaşamı, her daim toplumsal yaşam tarzının çizdiği sınırlarla koşullanır.

Bu koşulların iyi anlaşılması için şunu da eklememiz gereklidir. Toplumsal üretim sürecinin koşullarından bahsederken sadece toplumun yaşayan üyelerinin süreçleriyle değil, bizzat bunların dönüştürdüğü çevresiyle etkileşiminde ortaya çıkan üretim ve tüketim süreçlerinin bütününe düşünmeliyiz. Yani toplumsal olarak insanların çevresini değiştirmesi, araç üretmesi ve doğayı kendine göre düzenleyişiyle, üretiminin ürünü olan çevre koşulları, evler, yollar, düzenlenmiş ormanlar vs. dikkate almalıyız. Bununla birlikte bir bağlamda mevcut teknolojisiyle belirli bir çevre

¹³⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 30.

koşulları seti içerisinde hayatta kalabilmesi durumunu tarihsel süreç içerisinde çevresini dönüştürmesini de dikkate alarak genişletmeliyiz.

Toplumsal gelişim süreci, aynı zamanda insanların türsel yeniden üretim süreçlerinin de üretilmesidir. Hayvanlarınkinden ve birbirlerinden pek çok ayrım taşıyan insanların kurduğu aile ilişkileri gibi toplumsal ilişki biçimleri doğal olarak bulunmaz, üretilmesi gereklidir. Bu, türsel yeniden üretimin ortadan kalkması değil, türsel yeniden üretimin nasıldır değişimidir. Türsel yeniden üretim, bütününde toplumsal yaşam tarzına baktığımızda sadece bu türden aile biçiminde ortaya çıkan üreme eylemlerinin ötesinde yeteneklerin ihtiyaçların çeşitlenmesine bağlı olarak ortaya çıkan iş bölümü ve bu iş bölümüyle ortaya çıkmış olan ürün bölümü kurallarını da kendisinde taşır. Örneğin günümüzde masasına yemek koyabilmek için gününün büyük bölümünü çalışarak geçirmek durumunda olan insanlar vardır. Buna karşın hiçbir çalışma ihtiyacı olmayan büyük hisse senedi sahipleri de mevcuttur. Saatlerce çalışmanın yemek yeme eylemine içkin olması ile yemek yemenin hiçbir çalışma gerektirmemesi kökten farklı yaşam süreçlerini ortaya koyar. Bu ayrımları taşıyan toplumsal yeniden üretim süreçleri, bizzat türsel yeniden üretim, yani yeni insanların üretilme süreçlerinin koşullarını kendisinde taşır. Türsel yeniden üretimin hangi koşullar altında gerçekleşebileceği, aynı toplumun içerisinde hangi kesimler olduğu, bu kesimlerin nasıl yaşamını üreteceği gibi toplumsal ilişkiler tarafından koşullanmıştır.

Toplumsal gelişim ile birlikte ve toplumsal üretim sürecinin sonucu olarak yeni üretim ve tüketim süreçlerinin üretilmesi, yani yeteneklerin ve ihtiyaçların üretilmesi gereklidir. Yetenek ve ihtiyaçlar gerçek süreçlerin ideal algıları olduğundan ötürü yetenek ve ihtiyaçların üretilmesi, herkesin bu ihtiyaç ve yeteneklere sahip olacağı anlamına gelmez. Yetenek ve ihtiyaçların üretilmiş olması, bir toplumda bunların ortaya çıkabilecek olmasıdır. Nitekim ideal anlamda yaşam tarzının çeşitlenmesi, pratikte insan yaşamının çeşitlenmesidir.¹⁴⁰ İnsan yaşamının çeşitlenmesiyle aynı türden olmakla birlikte farklı davranışlar sergileyen farklı yaşam tarzlarına sahip insanlar ortaya çıkar. Ancak bu ayrımların ve bu ayrımlara sahip insanların

¹⁴⁰ İhtiyaç ve yetenek döngüsü ve de çeşitlenme hususunda Bkz: Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 109-111.

birbirleriyle ilişkileri, hangi ihtiyaç setlerin hangi ilişkiler altında bölüşüleceğinin düzeni de üretilmelidir. Burada üretilen ilk ilişki, işin bölüşümü ilişkisidir. Bu, sadece kimin hangi işi yapacağı anlamında değil, aynı zamanda hangi işler, hangi biçimlerde birbirleriyle ilişki içerisine girecektir sorusuna da cevap veren ilişkilerin de üretilmesidir. Günümüzde tek bir elektronik eşyanın üretilmesi için pek çok ülkeye dağılmış pek çok üretim süreci bir düzenlilik içerisinde çalışır. Burada büyük bir ilişkiler ağı vardır. Üretilcek ürünün tasarımı, bunları üretecek fabrikalar, bunlar arasında taşımacılık, bunlar arasındaki iletişim yolları vb. pek çok ilişki üretilmiş olmalıdır. Ancak bundan sonra kimlerin orada çalışacağı sorusu ve kimin bu üründen ne pay alacağı sorusu sorulabilir. Nitekim ürünün bölüşümü için en az üretimin bölüşülmesi kadar pek çok ilişkinin üretilmiş olması gereklidir. Bu bağlamda özel mülkiyetin, onun rasyonel ifadesi ve uygulaması olarak hukukun ve hukukun yaptırımını sağlayacak güç ilişkilerinin vs. üretilmiş olması gereklidir. Toplumsal üründen kime ne pay düşeceğinin belirlenmesi de yeterli değildir. Çünkü pay matematikseldir. Ürünler ise fizikseldir. Örneğin kişilerin kendilerine düşen payı gidip marketten almaları gereklidir. Bunun için gerekli olan taşıma, para, mübadele ve dolaşım ilişkilerinin üretilmiş olması gerekir.¹⁴¹ Bütün bunlar için toplumsal üretim sürecinin ürünleri ve sürekli yeniden üretimleri açısından sadece bunların üretilmiş olması değil, bunların yeniden üretilmesine yol açacak ilişkilerin de üretilmesi gereklidir. Bu noktada daha fazla bu süreci incelemeyecek olmakla birlikte üçüncü bölümde ters yüz olmuş dünyada yabancılaşmayla, bireyin yaşamı ile toplumsal yaşamın yeniden üretiminin ayrılması bağlamında bu konuya tekrar döneceğiz.

Tür ve toplum arasındaki temel fark; tür, fiziksel yapısı ve bu yapının çevre koşulları altında sahip olduğu ihtiyaç-yetenek setlerinin yeniden üretim süreçleriyle toplumun, farklı ihtiyaç-yetenek setlerine sahip olmalarına rağmen benzer fiziksel yapıya sahip canlıların yeniden üretildiği süreçleri olmasıdır. Bunlar, analizde kökten

¹⁴¹ Bu paragrafta bir çırpıda anlattığımız toplumsal gelişim sürecinin öğeleri olarak üretim, tüketim, bölüşüm ve dolaşım süreçlerinin üretimi **Alman İdeolojisi**'nden **Kapital**'e kadar içeriklerinde bazı değişiklikler olmakla birlikte süregelmiştir. Bununla birlikte en düzenli açıklamasını **Grundrisse**'nin girişi olarak adlandırılmış bölümünün ikinci başlığında görürüz. Bu kısım için amacımızı aştığı için daha detaylı olarak işlememiş olmakla birlikte bu konuya 1.4. numaralı kısımda tekrar döneceğiz. (Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 28-37; Karl Marx, **Grundrisse**, s. 128-142; Karl Marx, **Kapital I**, s. 82-101.)

farklı olarak ele alınabilecek süreçlerdir. Türsel yeniden üretim, çevre koşullarına uygun yaşam tarzının kendisini yeniden üretmesi iken toplum, bizzat yaşam tarzı üretiminin kendisini yeniden üretmesidir.¹⁴² Toplumsal olarak üretilmiş olan her ilişki, her an yeniden üretilmelidir.¹⁴³ Toplumsal süreçlerin kutsal görüntüsü, bu bütünün tüm karmaşası içerisinde kendisini an be an yeniden üretebilmesidir. Bu noktaya kadar bilinçli olarak girilmemiş olan son bir konu kalmıştır. Bu da, bilinç ve onun üretimidir. Bilinç, hem toplumun hem de toplumsal yeniden üretimin temelinde duran bir süreçtir. Bilinç ve belirli bir bilincin bilinçsizliği, davranış çeşitliliğinin ve bütün bu kompleks yapıların içerisinde bütün gizemin saklandığı ve bütün gizemin çözüldüğü noktadır.

1.3. Bilinç ve Üretimi

İnsan bilincinin nereye konumlandırılacağı, bir sorun olarak insanlığın toplumsal tarihini açıklamak açısından son derece önemlidir. Bunun sebebi, hayvani türsel yaşamdan farklı olarak insanların türsel yaşamının devamlılığının toplumun dolayımında gerçekleşmesidir. Bu, toplumun bilinçli insanlar aracılığıyla gerçekleşmesinden kaynaklanır. Bu kısımda bilincin ve toplumsal insanın, bilinç açısından nasıl konumlandığını ele alacağız. Toplum, her biri kendisinden yola çıkarak kendi iradeleriyle etkinlik gerçekleştiren insanların eylemleriyle belirlenir. İnsanların, ne tarzda etkinlikte bulundukları, nasıl düşündükleri tarafından belirlenir. İnsanların nasıl düşündükleriye, nasıl bir yaşam tarzı içerisinde bulundukları ile belirlenir. Son olarak, insanların yaşam tarzları ne tarz bir toplumda ne tür bir rol oynadıkları ile ilişkilidir. Bu döngüsel ilişkisellik -totojik bir görünüme sahip olmakla birlikte-, tüm bunların bir süreç olarak işlediği düşünüldüğünde burada saydığımız her üye, zaman içerisinde birbirini etkiler ve değiştirir. Buradan toplumsal gelişim sürecinin yapıları meydana gelir. Bireysel insan ve onun bilinci, bu süreçlerin içerisinde anlaşılmalıdır. Marx, bütünsel süreci açıklama çabaları içerisinde kendisinden önceki filozofları

¹⁴² Cem Eroğlu, birçok hayvan türü olmasına karşın “hayvan toplumu” olmadığını ve bunun sebebinin toplumsallığın salt toplu halde yaşamak değil, türün maddi ve manevi gereksinimlerini toplumsal ilişkiler aracılığıyla doyumak ve bunları yeniden üretmek olduğunu iddia eder. Cem Eroğlu, **Marksizm ve Birey Sorunsalı**, s. 17-18.

¹⁴³ Toplumsal yaşam için Bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 176-183.

çeşitli kalıplara sokarak ve bu kalıplarla çatışarak kendi yerini belirler. Biz de, bu düşünürleri ele almaktansa konuyu -Marx'ın ele aldığı şekliyle- kalıplar üzerinden inceleyeceğiz.

Marx açısından, kendisinden önce gelen materyalistlerin temel eksikliği, insanın öznelliğini¹⁴⁴ yok saymalarıdır.¹⁴⁵ Mekanik bir fizik yasallık altında tüm hareketlerin açıklanabileceği ve tüm hareketlerin mekanik bir yapıya indirgenebileceği fikri, insanın özbilinçli varlığının yok sayılmasına yol açar. Öznelğin yok sayılması, herhangi tarihsel bir üretiminin yok sayılmasıdır. Öznel varlığı dışarıda bırakan mekanik doğa anlayışı, şu ana kadar bahsettiğimiz toplumsal üretim sürecini açıklayabilecek yeterliliğe sahip değildir. Dönemler ve toplumlar arası davranış farklılıklarını ya da farklı toplumsal biçimler arasında geçiş yapılmasını açıklayamaz. Düzenin değişmesine yönelik tutarlı herhangi bir açıklama sunamaz. Bu yönde bir açıklama yaptıkça da mekanik doğa anlayışından uzaklaşır.

“[...] şimdiye kadar varolan tüm materyalizmin başlıca eksikliği, şeyin [Gegenstand], gerçekliğin, duyusalının; duyusal insan faaliyeti, pratiği olarak değil, öznel olarak değil, yalnızca nesne [Objekt] ya da sezgi [Anschauung] olarak kavranmasıdır [...] [b]öylece "devrimci" faaliyetin, "pratik-eleştirel" faaliyetin önemini anlamıyor.”¹⁴⁶

Marx'ın iddiasına göre mekanik bir doğa anlayışı içinde kendilerini kapatmış olan ‘şimdiye kadarki materyalistler’, dünyadaki toplumsal dönüşümlerin ve

¹⁴⁴ Marx, özne kavramını hem ‘yüklem’ hem de ‘nesne’ kavramlarına karşıt olarak iki farklı anlamda kullanır. Yüklemin karşıtı olarak özne, tözsel olandır. Özellikleri kendisinde yüklem olarak taşıyan ve yüklem karşısında ontolojik öncelik taşıyan bir varlık biçimidir. Nesnenin karşıtı olaraksa, özbilinçli, yani dünyanın bilincinde olan ve bu bilinci kendi amaçları için kullanabilen anlamında kullanır. Marx, özbilinç kavramını, özellikle Hegelyan düşünceyi eleştirmek dışında kullanmamakla birlikte bu bölümün son kısmında göreceğimiz gibi özbilinci, bilinçli öznellik anlamında kabul eder.

¹⁴⁵ Marx ve eski materyalistler arasındaki ayrıma dair Bkz: Erich Fromm, **Marx'ın İnsan Anlayışı**, s. 26; V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 27; Etienne Balibar, **Marx'ın Felsefesi**, Çev. Ömer Laçiner, İstanbul, Birikim Yayınları, 2014, s. 36. Ayrıca tarihsel maddeci ile kaba maddeci arasındaki ayrımı inceleyen Lefebvre de bu konuda açıklayıcı olabilir (Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 95-99).

¹⁴⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 15. İçeriği üç nokta veya Türkçe olan köşeli parantezler bizim eklentimizdir.

devrimlerin temel ögesi olan gücü açıklayamaz durumdadır. Bunun sebebi, duyuşal olanın, yani pozitif olanın, duyuşal insan faaliyeti olarak anlaşılamamış olmasıdır. İnsan duyuşallığı, salt edilgen değil, aynı zamanda etkin bir süreçtir. Duyuşal olan etkinlik, insanların dünya üzerinde etkin olmaları, onu kendilerince kurmalarıdır. Bu kısmın ilerleyen bölümlerinde göreceğimiz gibi bu kurma, iki yönlüdür. Bir yanıyla insan, zihninde kendi anlayışına göre duyuşal malzemeyi kurması bakımından etkindir. Öte yandan duyuşal içeriği zihninde değil, dünyada, pratikte üreterek kendisine göre kurması bakımından etkindir. İnsanlar, nesnelerini kendilerince anlarlar. Aynı zamanda dünyayı kendilerince dönüştürürler. Marx'ın, eski materyalistler dediğı gruba attettiğı fikir, bu ikisini de içermez. Onlar bilinci salt edilgen bir yapı olarak düşünürler. Bu konudaki açıklamanın çıkışı sadece zihinsel olan etkinliği kullanan idealistler tarafından geliştirilmiştir:

“Böylece etkin yön, materyalizme karşıt bir biçimde, idealizm tarafından geliştirilmiş oldu [...]”¹⁴⁷

Marx, burada Hegel'de doruk noktasına ulaşan modern felsefenin bir ürünü olan ‘dünya üzerindeki düzenin etkin değıştirici ögesi olarak kurucu özbilinç’ fikrine işaret eder. Bu anlayışa göre, zamanın başında insanlık dışı olan doğanın ereğı, zamanın sonunda insani olmaktadır. Bu erek, dünyanın ideal ve soyut bir insan anlayışı üzerine, mutlak bir doğası olan insana uygun olarak dönüşmesidir. Bu anlayış, başta mutlak özbilinç olarak insanı ve özü yokluk olan doğayı birbirlerinden ayrı kendilikleri olan yapılar olarak görür. Bu, Hegel ile birlikte dünyanın özbilinç içerisinde yitmesinin ve en başından beri bütünü özbilinç olduğunun ortaya çıkışının tarihi halini alır. İnsanın gözünde dünya gizemlidir. İnsan, dünyanın iç yasalılığını anlayarak onu kendisine araç kılar ve kendisine uygun hale getirir. Böylece tarih, insanın dünyayı kendisine en uygun olacak hale getirmesinin tarihidir. Lakin belirttiğimiz gibi bu

¹⁴⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 15.

fikirde ‘insan’, doğayla birlikte dönüşüp gelişip oluşan bir varlık değildir; tarihsel süreçte doğayı değişmez olan kendine uygun hale getirirken kendisi değişmeyen ‘insan doğası’ varsayılmaktadır. Hegel’de ise bu, kendisini mutlak üretim süreci olarak tanımadır. Bu görüş, aynı zamanda Marx’ın dönemindeki ekonomi politikçilerin de temel fikridir.

“Politik iktisatçı (...) sonuç olarak çıkarsaması gereken şeyi olgu olarak öncül alır (...) açıklamayı gereken şeyi , tarih biçiminde bir olgu olarak varsayar.”¹⁴⁸

Marx açısından bu düşünce tarzı, kendi dönemlerinde yaşamakta olan insanın ‘ideal’ olarak alınmasına dayanır. Bu tarzda bir düşünme, bütünüyle tarihsel olarak oluşmuş kendi önvarsayımlarıyla birlikte kendi dönemlerinin ideolojisinin tüm tarihin temeline koyulmasından ibarettir.¹⁴⁹¹⁵⁰ Marx’ın gözünde bu düşünce hatalıdır. Bu gibi düşünürlerin durumu tersten ele aldıklarını söyler:

“Smith ve Ricardo’nun hâlâ iki ayakları omuzlarında durdukları 18.yy peygamberlerinin gözlerinde ise 18. yüzyıl bireyi –bir yanda feodal toplum biçimlerinin çözülüşünün öbür

¹⁴⁸ Karl Marx, **EPM**, s. 323.

¹⁴⁹ Ayrıca: “4. egemen sınıfın, düşünsel ifadesini yasalarda, ahlakta vb bulan (üretimin şimdiye kadarki gelişimi tarafından belirlenen); onun ideologları tarafından az ya da çok bilinçli bir biçimde teorik olarak bağımsızlaştıran; bu sınıfın tek tek bireylerinin bilincinde vazife vb. olarak somutlanabilen ve egemenlik altındaki sınıfın bireylerin karşısına kısmen egemenlik güzelleme ya da bilinci biçiminde, kısmen de tam da bu egemenliğin ahlaki araçları biçiminde yaşam normu olarak çıkartılan varlık koşullarıdır. Burada onların, genel olarak ideologlar için geçerli olduğu üzere, meseleyi zorunlu olarak baş aşağı çevirdiklerini ve ideolojilerini, tüm toplumsal ilişkilerin hem yaratıcı gücü hem de amacı olarak gördüklerini belirtmek gerek. Oysa bunlar söz konusu ilişkilerin yalnızca ifadesi ve belirtisidir.” (Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 362.)

¹⁵⁰ Marx ve çağdaşı düşünürlerin arasındaki ‘insan doğası’ tartışması için Bkz: Erich Fromm, **Marx’ın İnsan Anlayışı**, s. 31-32, Karşı: EPM, s. 352-353.

yanda 16. yüzyıldan bu yana gelişen yeni üretim güçlerinin ürünü olan 18. yüzyıl bireyi-geçmişte bir zamanlar yaşamış olması gereken ideal bir varlıktır ...”¹⁵¹

Marx’a göre ‘insan doğası’ -bir kavram olarak ortaya konan bu ideal insan-tarihin temelinde yatan ilke değil, tarihsel gelişimin sonucudur.¹⁵² Bu iddia, insanlık tarihini o döneme nazaran çok daha erken dönemlere kadar detaylı olarak ele alabildiğimiz günümüzde çok daha açıktır. ‘İnsan doğası’ kavramı, tarihin sonucu olan belirli bir toplumun içinde yaşayan, belirli bir insan tipinin, o dönemin insanların tüm önvarsayımlarını içerecek biçimde ideal olarak kavranmasının ürünüdür.¹⁵³ Bu açıdan bakıldığında bunu iddia eden düşünürler, kendi dönemlerinin ve toplumlarının insanına yönelik kavrayışlarını, yani “...geliştirip açıklaması gereken şeyi öncül alır”.¹⁵⁴ Böylece “... politik iktisat insanı, bağımsızlığını, kendiliğindenliği, vs. kabul

¹⁵¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 84.

¹⁵² Karl Marx, **MECW**, 32, s. 492

¹⁵³ Marx’ın çalışmalarından hareketle “insan doğası” tartışmalarında bizim yorumumuza yakın bir perspektif için Bkz: Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, s. 210-238. Marx’ın “insan doğası” anlayışı Marksist gelenek içerisinde önemli tartışma hatlarından birini oluşturmaktadır. Bu tartışmanın taraflarını ele alan detaylı bir çalışma için Bkz: Kurtul Gülenç, Önder Kulak, **Marx ve Sonrası**, s. 60-124. Bunun yanı sıra Erich Fromm’un hem değişmeden kalan bir “insan” hem de tarihsel olarak değişen bir “insan”ı birarada yorumlaması, Etienne Balibar’ın insani öz ve insanın doğası üzerinden ikili yaklaşımı, Norman Geras’ın özellikle “**Feuerbach Üzerine Tezler**”in altıncısına getirdiği yorumda değiştirdiği kelimelerin sınırları içerisinde kısılarak Marx’ta “insan doğası” fikrinin olduğuna dair yürüttüğü tartışma [Geras, metninde insan doğası (sabit kalan) ve insanın tabiatı (değişebilir/tarihsel yan) üzerinden bir ayrımı gider ve temel tezi Marx’ta “insan doğası” olduğudur. Geras, her ne kadar Marx’ın bu konu üzerine görüşlerinin çarpıtıldığını öne sürse de tarafımızca bu itham kendisi için geçerlidir.] ile Krş: Erich Fromm, **Marx’ın İnsan Anlayışı**, s. 47-50; Etienne Balibar, **Marx’ın Felsefesi**, s. 41-42; Norman Geras, **Marx ve İnsan Doğası**, Çev. İsmet Akça, Gökem Doğan, İstanbul, Birikim Yayınları, 2011. Burada dikkate alınması gereken şey, insanlık tarihsel bir nesne olarak ortaya çıktıktan sonra, bu nesnenin tarihsel karakterini yok sayarak incelenebilir bir öz üretim süreci olarak kavranabilir oluşu ve bu kavrama ediminin real olarak insanı değil, belirli bir toplumsallık içerisinde ele alınmış insan oluşudur. İnsanlar ve toplumsallıkları tüm zamanlarda değil belirli bir tarih aralığında mevcudiyet gösteren nesnelerdir ve bu nesnelerden soyutlama yoluyla elde ettiğimiz kavramlarımız hiçbir durumda koşulsuz olamayacaktır. Bu bakımdan Marx “üretimin her döneminde”, “toplumsal koşullardan bağımsız” gibi sözcükler kullandığında bu onun evrende daha insan yokken bile geçerli olan veya geleceğin insanları için zorunlu olarak geçerli olacak bir yasadan bahsettiğini söylemez, sadece tarihsel bir nesne olan insan ve toplumun gerçekleştiği tarihsel içerisinden nasıl bir kurallılıkla hareket ettiğini açıklar. Bkz: Karl Marx, **Grundrisse**, s. 672,776; Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Volume 29, Marx: 1857-1861**, Trans. By. Victor Schnittke, Yuri Sdobnikov, New York, International Publishers, 1987, s. 505; Karl Marx, **MECW**, 32, s. 492; Karl Marx, **Kapital I**, s. 28-9. Krş: Kurtul Gülenç, **Marksizmde Ahlak Tartışmaları, Adalet, Özgürlük, Mutluluk**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2016., s. 84-7; Kostas Axelos, **Alienation, Praxis and Techne in the Thought of Karl Marx**, Texas, University of Texas Press, 1976, s. 54.

¹⁵⁴ Karl Marx, **EPM**, s. 323.

ediyor görünür”¹⁵⁵ olsa bile bunu insanlık tarihinin ürünü olarak değil, insanın doğası tarafından verili olarak görür. Sadece kendi dönemlerinin insanların yaşamlarını genele vurarak ‘insan doğası’ kavramı altında topladıkları için gündelik yaşamlarında gördükleri insanlar ile bu kavramları uyuşur. Böylece, onu, tarihin ürünü olarak değil, doğa tarafından verili, ezeli ve ebedi geçerli olarak alırlar:

“... tarihi bir sonuç değil, tarihin hareket noktasıdır; tarih içinde gelişmiş değil, tabiat tarafından kendi insan tabiatı anlayışlarına münasip olarak ortaya konan Doğal Birey’dir.”¹⁵⁶

Marx, her yeni dönemin kapıldığı bir illüzyon olarak ortaya koyduğu bu durumu, Robinson romanı ve benzer hayallerin izleri olarak görür.¹⁵⁷ Robinson, yalnız başına bir adaya düşmüştür ve orada kendi başına hayatta kalır. Sadece bir biyolojik varlık olarak değil, aynı zamanda bir İngiliz beyefendisi olarak yaşar.¹⁵⁸ Robinson, “içinde toplumsal güçlerin dinamik olarak mevcut olduğu uygarlaşmış bir kişidir”.¹⁵⁹ Robinson, bir toplumda yetişmiş, o toplumda yaşayan insanların yaşam tarzını sahiplenmiş bir insandır ve bir İngiliz beyefendisi olarak yaşamını kurar. Bu, uygar bir toplumda yetişmiş ve adaya düşmüş bir insan için geçerli bir durum olabilir. Marx’ın Robinsonculuk dediği, bugünün insanının doğada yalnız başına kaldığında böyle bir davranış sergileyecek olması olgusundan, hangi dönemde yaşamış olursa olsun bir

¹⁵⁵ Karl Marx, **EPM**, s. 342.

¹⁵⁶ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 83.

¹⁵⁷ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 83; Karl Marx, **Kapital I**, s. 86.

¹⁵⁸ İleride de atıfta bulunacağımız ‘İngiliz Beyfendisi’ benzetmesi, Marx’ın eleştirisinin hedefinde olan iktisatçıların İngiliz olmasına dayanmaktadır. Bununla birlikte Robinsonculuk ve İngiliz Beyfendisi benzetmelerinin daha anlaşılır olması için, Marx’ın *Kapital*’inde ilgili konuya dair 2. *Basıma Not* şeklinde yer alan dipnotu paylaşmak faydalı olacaktır: “Ricardo’nun bile ıssız adaya düşme öyküleri vardır: “İlkel avcı ve balıkçıyı, tuttukları balığı ve avladıkları hayvanları birbirleriyle bunların mübadele değerlerinde maddeleşmiş emek-zamanların oranına göre değiştiren mal sahipleri olarak görür. Ricardo burada ilkel balıkçı ve avcıyı üretim araçlarının hesabını çıkarırken Londra Borsasında 1817 yılında yürürlükte olan yıllık temettü tablolarını dikkate alan kimseler olarak düşünme anakronizmine düşer.” (Karl Marx, **Kapital I**, s. 86)

¹⁵⁹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 84.

insanın doğada yalnız kaldığı zaman böyle davranacağına yönelik bir hayalin kurulması bile bugün yaşayan bir insanın imkanıdır. Her ne kadar düşünsel olarak çağdaş bir insanı tarihin başına koymaya çalışsak da çağdaş insanı üreten çağdaş toplumun bütün ilişkilerini tarihin başına koyamayız. Hatta, tarihin okumasını yaptıkça çok daha farklı bir resimle karşılaşırız:

“Tarihte ne kadar geriye gidersek, birey ... o kadar bağımlı olarak, daha büyük bir bütünün bir parçası olarak belirir...”¹⁶⁰

Belirttiğimiz gibi günümüzde artık tarihin derinliklerinde kalan insanların birbirlerinden bağımsız olmak bir yana herhangi bir hayvan türünden farksız bir biçimde bütünüyle dolaysız türsel ilişkisinin kuşatıcı kurallılığı altında yaşadıkları, genel olarak kabul gören fikirdir. Peki insanlar, nasıl olur da bugünün insanını tüm zamanlara ait düşünürler? Bu soruya Marx’ın verdiği cevabı anlayabilmek için öncelikle ‘insan doğası’ fikrinin kaynağını nerede bulduğunu ele alalım.

“Çeşitli toplumsal bağlar bireyin karşısına salt kişisel amaçları uğruna kullanılacak araçlar olarak, dışsal bir zorunluluk olarak ancak 18. yüzyılda, burjuva toplumda çıkarlar.”¹⁶¹

On sekizinci yüzyılın kentli toplumunun ortaya çıkmasıyla birlikte toplum, içinde yaşayan insanlar için kendilerinden bağımsız ve bu bağımsızlığıyla bir araç olarak kullanılabilir bir görünüme kavuşmuştur. Mübadele merkezli olan bu toplum biçiminde insanın karşısındaki her şey mübadele edilebilirdir. Her şey, kendi

¹⁶⁰ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 84.

¹⁶¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 84.

ihtiyaçlarını giderecek bir araç haline gelmiştir. Bu tarzda bir toplumda yetişen insanlar genel olarak bu düşünme biçimine sahip olur. Bu düşünme biçimi, “Tarihsel olarak belirlenmiş olan bu toplumsal üretim tarzı [...] için, toplumsal olarak geçerli, dolayısıyla nesnel düşünce biçimleridir”.¹⁶² Nesnel düşünme biçimleri, insanların dünyaya bakışlarını belirler. Bununla birlikte bu nesnel düşünme biçimleri, tarihsel olarak değişim gösterir. İnsanlar, yalnızca fiziksel ya da canlı varlıklar olmadıkları ve bir o kadar da özbilinçli varlıklar olduklarından dünyaya bakış tarzları, onların eylem biçimlerini belirler. Modern insanın düşünme tarzı, ‘insan’ı bir kavram olarak ezeli ve ebedi bir İngiliz beyefendisi olarak koyutlar.

Marx, etkin olan ögenin, özneliğin, doğayla bir tezatlık içinde ve onun dışında olduğunu düşünmez. Bunun için erken dönem metinlerinde özellikle Feuerbach’ın etkisiyle insanın duyusallığını vurgular.¹⁶³ İnsanın bilinç etkinliklerini fizyolojik ilişkiler üzerinden anlar. Duyusallığı yalnızca bilinç açısından varlığa gelen ve yiten bir yapı olarak değil, bilinç ile dünya arasındaki etkileşim olarak anlar. Önümüzdeki kısımda da ilkin bilincin maddi bir süreç olarak organik işleyişi fikriyle yaşam tarzı çeşitlenmesinden Marx’ın bilinç çeşitlenmesine nasıl geçtiğini inceleyeceğiz. Böylece “tarihin ürünü olan düşünme biçimleri nasıl bir varlık gösterirler de insanlar ‘insan doğası’ illüzyonuna yol açabilirler” sorusunu cevaplamak için de bir kapı aralanacaktır. Buradan hareketle ideoloji ve fetiş gibi kavramların nerede durduğunu ve kendi çıkarına yönelmiş insan eylemlerinin nasıl olur da kendi çıkarlarının olanağını yok ettiğini ele alabileceğiz.

Bu kısımda bilinç ve üretimi üzerine son olarak vurgulamamız gereken bir durum vardır. Marx’ın doğrudan bilinçlilik üzerine kendi iddiası tüm diğer alanlardaki iddiaları gibi döneminin fikirleri içerisinde anlam kazanır. Genellikle bu fikirler Hegel’in veya Hegelcilerin iddialarının eleştirisi ve onların kavramlarının yaşamın

¹⁶² Karl Marx, **Kapital I**, s. 86.

¹⁶³ Bu konuyu Jean Hyppolite şu şekilde yorumlamaktadır: “[...] Feurbach’ı izleyen Marx doğanın *insan için* olduğu ölçüde beşeri anlamından koparılamayacağını ileri sürer. Beşeri anlamı olmaksızın ve *dolayısıyla da insan olmaksızın bir doğa* yoktur. Doğa yalnızca beşeri düzeyde vardır, ne nesnel ne de öznel -insanın ürettiği, eşdeyişle, canlı bir varlığın gördüğü, dokunduğu, tattığı, üzerinde çalıştığı ve dönüştürdüğü doğa.” (Jean Hyppolite, **Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar**, s. 139). Bizim iddiamız bunun tersine Marx açısından ‘beşeri anlam’da dahil olmak üzere insanın doğal olabildiği, nesnelleşebildiği kadarıyla gerçekleştiğidir. Bkz: Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 35.; Karl Marx, **Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı**, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1979, s. 25.

içerisine yedirilmesi biçimindedir. Bu sebepten ötürü kanlı-canlı insanın bilincini işlediğimiz bölüme¹⁶⁴ kadar bu fikirleri ele almamız gerekir.

1.3.1. Bilinçlilik

Şu ana kadar şunları belirttik: Marx açısından bilinçli varlıklar olarak insanların dünyaya nasıl baktıkları onların nasıl eylediklerini belirler ve bu eylemleriyle insanlar, dünyaya etkide bulunurlar. Bu kısımda bu söylediklerimizi açacağız. Bilincin ne olduğunu ele alırken Marx'ın bilinci bütününde doğayla girdiği ilişkilerinden bağımsız olmayacak şekilde nasıl anladığını göstermeliyiz. Yukarıda Marx'ın **Feuerbach Üzerine Tezler** metninden yaptığımız alıntıda dile getirdiği insanın duyuşsal etkinlik olarak öznelliğini, yani 'bilinçliliği' ele alarak başlayalım.

Marx bilgi edinimi, düşünme süreçleri vb. epistemolojik bir metin kaleme almamıştır. Ancak bu durum onun metinlerinde bu konuyla ilgili herhangi bir şey söylemediği anlamına gelmez. Genellikle eleştirel olarak veya bir başka şeyi anlatırken ele aldığı epistemolojik tartışmalara girdiğini görebiliriz. Bununla birlikte, bilinç konusu Marx açısından salt epistemolojik bir konu değildir çünkü onun açısından bilinç bir kendilik sahibi değildir. Maddi bir organizma olarak bir kendilik taşıyan insanların yüklemidir. Bundan ötürü bilinç süreçlerini, salt duyu verisinden yargıya, tasıma doğru giden bir analizin değil yaşayan ve bu yaşamı içerisinde dünya ile kendi ilişkisini bilinç biçiminde kuran toplumsal bir canlının içsel süreçleri olarak ele alır. Bu bağlamda temel aldığı öge canlı bedenin, kendi dışıyla etkileşiminin bilinç biçiminde ilk görüldüğü nokta olan duyumsamadır.

Marx'ın erken dönem metinlerine baktığımızda *-Alman İdeolojisi'* ne kadar sıklıkla insanın duyuşsal varlığını vurguladığını görürüz. Konuyu ele alış bağlamının değişimiyle birlikte duyuşsal olana *Alman ideolojisi'*nde empirik olan¹⁶⁵, ilerleyen metinlerdeyse imgelenebilir somut olan¹⁶⁶ eklenir. Bu, belirttiğimiz gibi bir yandan

¹⁶⁴ 1.3.2. numaralı kısım.

¹⁶⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 35. Bu kısımda toplumsal hareketler konusunda kavrama uygun nesnenin yerine nesneye uygun kavram seçimini vurgulamak için dayanakları olarak "gerçek empirik olarak saptanabilir insan"ı aldıklarını söyler.

¹⁶⁶ (Karl Marx, **Grundrisse**, s. 100) Bu kavramı bir konuyu değerlendirmeye başladığında karşısında duran kaotik, daha içsel bağlantıları kavranmamış, karmaşık yapıyı açıklayabilmek için kullanır.

duyunun nesnesini önplana çıkartırken, diğer yandan duyumsayan öznenin duyumsama biçimini, nesneyi nasıl kurguladığını önplana çıkartır. Bu vurguyla Marx, bilinci doğanın etkileşimler ağında bir parça olarak almakla birlikte salt edilgen olarak değil, aynı zamanda etkin bir öge olarak da ele alır. Duyumsamanın temel olduğunu ve diğer düşünme süreçlerinin duyumsamanın farklı tarzları olduğunu iddia ederek Marx, bilinci -değerlendirmesine konu aldığı her şeye yönelik duruşunu sürdürerek- dünyevi bir etkileşimler ağı içinde değerlendirir. Bilincin dünya ile ilişkisini duyum üzerinden anlamamakla birlikte doğayı salt düşünsel olarak almaktan da kaçınır. Böylece bilincin altında toplanmış tek yönlü varlığı da dışarıda bırakmaya çalışır. Marx açısından sadece dünya değil, aynı zamanda bilincin kendisi de duyuşsal bir varlıktır.

1.3.1.1. Bedenin Ögesi Olarak Bilinç

Duyumsama, bilinçli varlıkların dünyayla girdikleri fizyolojik bir etkileşimdir. Duyumsama, dünyadan belirli bir türde etkilenmek ve dünyayı belirli bir türde etkilemektir. Bu sürecin şekleşmesinde Marx, öznenin canlı olan insan, yüklemine bilinç olduğunu ifade eder. Bu bakımdan fiziksel etkileşimlerin dışında kendinde bir bilinç, Marx için söz konusu değildir. Bu açıdan Marx, etkileşimin dışında kalacak ideal bir “bilinç” kabul etmediğini şu şekilde belirtir:

“Bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz; insanların varlığı da onların gerçek yaşam süreçleridir.”¹⁶⁷

Bilinç yüklemine taşıyan insandır, tersi değil. Bilinçli olan insan, dünyada yaşamını bir canlı olarak sürdürür; kalkar, işe gider, acıkır, yemek yer, düşünür vb. Bütün edimleri, gerek beyninin olsun gerek başka bir organının hareket halinde bir

¹⁶⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 34.

etkileşimidir. Organik beden bir süreç olarak ele alındığında pek çok öge, birbirlerinin hareketinde kendilerini doğrular ve böylece yaşamı sürer. Örnek olarak beyin bir etkileşimini ele alırsak beyin, düşünme dediğimiz süreçleri gerçekleştirebilmek açısından mideye ve onun tokluğuna bağımlıdır. İnsani yaşamın tüm etkinlikleri duyusaldır ve maddi ilişkiler içinde hayatta kalır. Bunun ötesinde bilinç dolayımında ortaya çıkan etkileşim, bir metabolizmanın içsel etkinliğinin işlemlerinden geçerek dışarıya bir etki olarak yansır. Bilinç özelliğine sahip olan insanların aldığı etkilere verdiği tepkiler doğrudan değil dolaylıdır:

“Tek bir insan, kendi beyinin denetimi altında kaslarını harekete geçirmeden doğa üzerinde etkide bulunamaz.”¹⁶⁸

Marx’ın ifadesi açıktır. Dışarıdan gelen etki, beyin içsel fonksiyonları tarafından işlenerek bedensel bir harekete yol açar. Bu, bedenin dünyaya yaptığı bir etkidir. Bu etki bilinçli olduğu kadarıyla beyin dolayımından geçer. Bununla birlikte beyin bir ilke olarak temelde durması gibi bir durum da yoktur. Beyin ve onun hareketleri, parçası olduğu ve üzerinde yönlendirmede bulunacağı bir beden bulunmadan varlığını sürdüremez. Beyin, bedenin, yani organik bir bütünün parçasıdır. Beden, bir bütün olarak kendi dışındaki dünyadan aldığı etkiyi kendi iç süreçlerinde işler ve kendi metabolizmasına özel bir tepki üretir. Örnek olarak bedenin bütünlüğünde -bütünle alışverişinde- kendisini bulan sindirim sisteminin bedenin dışarıdan aldığı nesneyi bir yandan beden tarafından tüketilebilir biçimde kana aktarması, diğer yandan fazlalıkları dışkı olarak atması verilebilir.¹⁶⁹ Bir organizma olarak her bir parçası kendisinde özel bir iç işleyişe sahiptir ve bu parçalar da birbirleriyle bedenin dünya ile girdiğine benzer bir şekilde etkileşime girer. Her bir tür organın farklı işlevi vardır. Bu işlevler canlının hayatında bir bütün olarak varlığını sürdürür. Marx’ın açıklamalarında beyni vurgulaması, onun da insanın genel

¹⁶⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 485.

¹⁶⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 110.

metabolizmasının içerisinde bir etkileşim ögesi olmasından kaynaklanır. Öznellik, organizmanın dünyayla beyin aracılığıyla girdiği özel bir tür etkileşimdir.

Bununla birlikte diğer hayvanların da beyni, kulağı, gözü, diğer deyişle duyuşsal algı işlevini üstlenecek organları vardır. Lakin insanda onların ötesinde bir şey vardır:

“Açıktır ki insan gözü işlenmemiş insan-dışı gözlerden farklı, insan kulağı işlenmemiş kulaktan farklı alır şeyleri.”¹⁷⁰

İnsan bedeni, insanlara özgü olan türde bir bilinç kurmak için gerekli maddi süreçleri ortaya çıkartabilecek kuvvetlere sahiptir. Fakat bu kuvvetler bilincin ortaya çıkması için tek başına yeterli değildir. Şimdi, bilincin bugünkü karmaşık haline nasıl geldiğini anlayabilmek için genelde bilincin içsel hareketlerinden başlayarak onun dünya içerisindeki yerini ve kanlı-canlı insanın bilinci olması bakımından nerede durduğuna bakacağız.

1.3.1.2. Bilincin Üçlü Yapısı ve Sahiplenme

Herhangi bireysel bir etkileşimi tek bir bilinç edimi olarak ele alırsak iki ögeyi rahatlıkla ayırıştırabiliriz. Bu iki öge, bilinç üzerinde etkin olması bakımından nesne ve bu etkiyi kendi metabolizmasında¹⁷¹ işleyen bilinçtir. Aslında bunlar, tek bir etkileşimin iki yanıdır. Bütün bu etkileşim süreci içerisinde insan, kendisine gelen etkileri işleyen bilinç dolayımında bir etkinlikte bulunur. Böylece şeylik altında bilinç adını alan ideal yapının gerçekte bir süreç olarak düşünme, yani düşünme süreci olduğunu görürüz. Bu sebeple Marx, bilincin dünya ile etkileşim içinde olan insanın

¹⁷⁰ Karl Marx, **EPM**, s. 352.

¹⁷¹ Bkz: Kurtul Gülenç, Önder Kulak, **Marx ve Sonrası**, s. 102-103.

bilinci olduğunu iddia eder. Bilinç, dünya ile girilen etkileşim olarak, aslında doğal bir etkileşimdir. Bu durum, kavramsal düşünme için bile geçerlidir:

“Düşünme sürecinin kendisi durumdan türediğinden, kendisi de bir doğa sürecidir, gerçek kavramsal düşünme süreci de aynı pozisyondadır ve kendisini, düşünme organı da dahil olmak üzere, gelişim düzeyi uyarınca, ancak dereceli olarak ayırabilir.”¹⁷²

Dışarıdan gelen etki, bilinç tarafından kendi mevcut süreçleri içinde işlenir ve o süreçlerin ilişkiselliğinin imkân verdiği ölçüde değerlendirilir. Aynı şekilde gelen mevcut etkinliğin üzerinde bir etki olarak dışarıdan gelen etkinin tarzı, o etkiye özel bir biçimdedir. Örneğin bir mağara adamı bir buzdolabına baktığında bizim düşünce yapımıza sahip olmadığından bizim gördüğümüz gibi, yani besinlerin bozulmaması veya bir şeylerin soğutulması için kullanılacak bir araç görmez.¹⁷³ Aynı zamanda bir nesneye baktığımızda onun hakkında sürdürülebilecek düşünce etkinlikleri de verili olan içerik tarafından sınırlandırılmıştır.

Marx için bilinçlilik, iki yüzü olan tek bir harekettir. Kant’ın **Saf Aklın Eleştirisi**’nin ikinci edisyonuna yazdığı önsözünde belirttiği iki yolun birliğidir. Kant bu pasajda kavram ile dünya arasındaki bilme ilişkisini ele alırken kavramın nesneye uymasıyla nesnenin kavrama uymasını birbirlerine karşıt iki yön olarak sunar. Yani, ya benim kavramım mı nesneye uyacak ya da nesne mi benim kavramıma uyacak ikilemi içerisinde nesnenin kavrama uygunluğunu sorgulama yoluyla ilerlemeyi - sistemi içerisinde oldukça yerinde bir şekilde- tercih eder ve ‘sentez’in ‘özne’sinin hareketlerinin zorunlu ilkelerini çıkartır.¹⁷⁴ Hegel ise bu durumu nesnelliğin öznellik

¹⁷² Karl Marx, Friedrich Engels, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 43, Marx and Engels: 1868-1870**, New York, International Publishers, 1988, s. 69; Karl Marx, Friedrich Engels, **Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 32, Briefe Jan 1868 - Juli 1870**, Berlin, Dietz Verlag Berlin, 1974, s. 553.

¹⁷³ Benzer bir vurgu için Bkz: Kurtul Gülenç, Önder Kulak, **Marx ve Sonrası**, s. 107; Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 113; Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 150-4.

¹⁷⁴ Immanuel Kant, **Critique of Pure Reason**, Trans. By. Werner S. Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1996, s. 21.

içerisine sıkışması olarak alarak, öznenin kurucu etkinliğinin kavramın zorunlu hareketi değil, iç hareketi olarak negatif üretkenliği altında alınması gerektiğini söyleyerek bütünlüğün sadece kavramını değil, ideasını kurar¹⁷⁵. Marx, Hegel'in de bir adım ötesine geçerek aktif sentezin pozitif tarafını önplana çıkartır. Her iki yöne de etkinlik atfederek her iki hareketi de kuşatan tek bir süreç olarak görür. Bilinci, yaşayan insanın bir yüklemi olarak alarak, nesne kavram uyumunu sadece zihinde kurulan, nesnenin varlık ilkelerini belirleyen zihin ya da zihnin düşünme ilkelerini belirleyen nesne olarak almanın ötesinde bilmeyi, bilmenin ötesine geçirerek, nesnesiyle karşılıklı olarak birbirlerini dönüştürdükleri pratik bir etkileşim süreci olarak ele alır. Bu sebeple bilinç, kendinde kavramların ilişkisi olarak bulunan bir şey değil, doğal bir sürecin ögesidir. Bilinçliliğin bu şekilde bir süreç olarak kavranmasıyla ve bağlamlarının serimlenmesiyle birlikte şu tablo ile karşılaşırız:

“Nesnel, doğal ve duysal olmak ve kendi dışında nesnesi, doğası ve duyusu olmak veya kendisi bir üçüncü kişi için nesne, doğa veya duyu olmak bir ve aynı şeydir”¹⁷⁶

Bilinç, bir yandan doğal hareketin bir parçasıdır, doğal bir harekettir. Diğer yandan, kendi dışındaki doğadan bir etkilenimdir. Öte yandansa, kendi dışındaki doğa üzerinde bir etkinliktir. Düşünme süreci, dahil olduğu bütünlük içerisindeki bireysel bir süreç olarak ve bu sürecin iki yakasından birisi veya ötekisi olarak üç farklı öge olarak ele alınabilir. İlk olarak diğer tüm süreçlerin yanında işleyen bireysel etkileşimdir. İkinci olarak bu etkileşimin bir yanı, yani edilgenliktir. Son olarak diğer yanı, yani etkinliktir.¹⁷⁷ Etkileyecek bir nesne olmazsa bilincin bir nesnesi olamaz. Etkilenecek bir nesne olmadan bir nesnenin bilinci olamaz. Ayrıca bu etkileşim, sadece bilinç biçiminde ele alınmanın ötesinde bireysel bir doğal etkileşimdir. Nasıl

¹⁷⁵ G. W. F. Hegel, **Science of Logic**, s. 513-25, 670-5, 752-3.

¹⁷⁶ Karl Marx, **EPM**, s. 390.

¹⁷⁷ Etkinlik ve edilginliğin biraradalığına dair benzer bir vurgu için Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 39/53-54.

ki görme için bir yanda görececek göz, diğer yanda görünecek nesne, son olarak ise ışık gerekliyse; bir yanda bilinç, diğer yanda nesnesi ve bunların etkileşimini kuran imkan olarak fiziksel ilişki gereklidir. Yani bilinç denildiğinde bunların her biri olan ve farklı bağlamlarda farklı şekillerde ele alınabilen tek bir süreç gerçekleşir. Görüntü, bir yandan bilincin algısı, diğer yandan nesnenin görünümüdür. Algı kısmının buradaki rolü, nesnenin kendine özgü özel bir halinin özel bir etkisini ortaya çıkarmasıdır. Bu bakımdan kendine özgülüğü kuracak bir öğeye ihtiyaç duyar ki bu özneliktir.

Bilinç açısından baktığımızda bilme, “bilinçte, saf düşüncede yani soyutlamada düşünceler ve düşüncelerin hareketleri olarak sahiplenilmez”.¹⁷⁸ Az önceki buzdolabı örneğinde de olduğu gibi belirli bir etki, bilinç tarafından kendine özgü biçim altında kendi etkinliği içine alınır. Sahiplenme [*Aneignung*] terimini Marx, bilinçli bir varlık tarafından yapılabilecek bir etkinlik olarak dışarıdan aldığı bir etkiyi kendince işleyip kendi amaçları dolayımında gerek zihnin iç metabolizmasında gerek dışı yönelik yeni bir etkiye çevirme, yani araçlaştırma süreci anlamında kullanır.¹⁷⁹ Bilinç açısından buna bir örnek verirsek, her gün gittiğimiz ofise girdiğimizde bir gün daha önce orada olmayan bir buzdolabı bulunsun. Bunu görerek ilerleyen zamanlarda onu bir şeyler saklamak için kullanmayı düşünürsek onu sahiplenmiş oluruz. Burada bize görünen buzdolabı, bilinç tarafından sahiplenilerek bize daha önce sahip olmadığımız bir düşünme etkinliği üretmenin olanağını sağlar. Böylelikle bir şeyleri saklamak üzere ofiste bir aracımızın olduğunu düşünebiliriz. Bu durum, bir yandan buzdolabının soğutma özelliği taşımasını, diğer yandan bizim bunu bilerek kendi amaçlarımıza araç yapabilmemizi sağlar. Sahiplenmeyle birlikte dışarıdan gelen etki, düşünme sürecinin kendi ilkesini değiştirir. Bunun yanı sıra buzdolabı, daha önce söylediğimiz gibi onun işlevini bilmeyen bir mağara adamı tarafından aynı nesne olarak görünmez. Mağara adamı, buzdolabını benzer şekilde sahiplenmez. Bu bakımdan bu fiziksel ilişki, onun yanlarından biri olan insanın öznelliğine özgü bir biçimde kurulur.¹⁸⁰

¹⁷⁸ Karl Marx, **EPM**, s. 384.

¹⁷⁹ Tezimiz içinde “sahiplenme” kavramına yapılan vurgu bağlamı dahilinde farklılaşmakla birlikte bâki kalacaktır. Marx’ta sahiplenme kavramına dair yaptığımız vurguya karşın işleyişimiz ile karşılaştırmak için bu kavramı ele alan Ollman’ın çalışması ile Krş: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 151, 155-161.

¹⁸⁰ Özne ve nesne arasındaki ilişkiyi inceleyen Erich Fromm’un ilgili pasajı için bkz: Erich Fromm, **Marx’ın İnsan Anlayışı**, s. 57.

1.3.1.3. Öznelğin iki yönü: Biliş ve İrade

Bilinç, hem etkinlik hem de edilgenliktir. Lakin etkinliği kendi içerisinde bir edilgenlik, edilgenliği ise bir etkinlik taşır. Bunlar, bilincin biliş ve irade biçimleridir. Bu durumu anlamak ve Marx'ın öznelliği nasıl kullandığını daha açık görebilmek için, incelememize devam edelim. Öznellik, bireysel bir bilinçtir:

“İnsanın müzik duygusunu ancak müzik uyandırabilir ve müzikten anlamayan [unmusikalische] kulak için en güzel müzik bile bir anlam ifade etmez; çünkü nesnem sadece benim özsel güçlerimin birinin doğrulanması olarak, yani, özsel güçlerim benim için öznel sıfatlar mevcut olabildiğince benim için olabilir (bunun sebebi, benim için bir nesnenin duyusu, ancak benim nesnem ona uzandıkça bana uzanabilir ve sadece o nesneye karşılık gelen duyu için bir şey ifade eder). Aynı yoldan ve aynı gerekçelerle, toplumsal insanın duyuları ile toplumsal olmayan insanın duyularından farklıdır.”¹⁸¹

Burada Marx'ın iki çeşit kulak arasına ayrım yaptığını görürüz; müziksel olmayan ve müziksel olan. Burada bahsettiği kulaklar, tabii ki fizyolojik anlamda nesnesinin doğrudan etkisi altında olan fiziksel organlar değildir. Bu bağlamda fizyolojik anlamda kulaklar arasında fark olduğunu söylemenin bir manası yoktur. Burada iki kulak arasında çizdiği fark, daha farklı bir şey olmalıdır. Bu fark, her ikisinin de müdevimi olduğu metabolizmanın ilkesel olarak aynı olmakla birlikte farklı metabolizmalar olmasıdır. Kulağın beyne ilettiği müzikte bir fark yoktur. Farklı olan, onun ne tür bilinç süreçlerinde işlendiği ve nasıl bir tepki ortaya çıkardığıdır. Sinir sistemi ve beyin, her insanda bulunur. Lakin bilinç hareketinin bireysel işlemlerinin nasıl gerçekleştiği kişiden kişiye değişiklik gösterebilir. Bu işlem aktarılabilir değildir. Öznellik, buradaki duruma o kişinin kendisine özgü bilinç işlemleri olarak dahil olur.¹⁸²

¹⁸¹ Karl Marx, *EPM*, s. 353. Köşeli parantez bizim tarafımızdan eklenmiştir.

¹⁸² Öznellik hususunda bkz: Etienne Balibar, *Marx'ın Felsefesi*, s. 90-92.

Bilincin biliş hali, dünyanın ona özgü görünüşüdür. Dünya, o kişiye göre¹⁸³ belirli bir şey olarak kurulur. O kişinin gözünde başkasının gözünde olduğundan farklı olabilir. Bundan ötürü bilincin düşünce süreçlerinin biçimi, yani kendisine gelen içeriği nasıl biçimlendirdiği, bedensel olarak verili değildir. Beyin ve sinir sistemi verilidir. Fakat işlemleri, karşısındaki dünyayı nasıl değerlendirdiği değişiklik gösterir. Böylece nesnesinin etkinliği altında ortaya çıkmış gibi görünen bilinç, aslında onun üzerinde etkindir. Nesnenin zihinde kurulumu, öznellik altında gelen etkinin dönüştürülmesi ve kendine özgü bir biçimde olur. Dolayısıyla biliş, zihne gelen etkiyi kendi etkileyişi altında kurmasıdır. Edilgin olduğu sürecin etkin bir biçimde değiştirildiği bilinç süreçlerinin karakteridir. Etkin edilgin öznellik, biliştir.

Kendine özgü biliş, dünyadan gelen etkinin nasıl bir tepkiye dönüştüğünü belirlediği için aynı zamanda bilincin bir etkileme olduğunu söylemiştik. İrade, dünyaya kendine özgü tepki vermektir ve bundan ötürü dünyayı kendine özgü bir şekilde etkilemektir. Ancak bu etkinlik, dünyadan gelen bir etkiye verilmiş bir tepki olduğundan dünyanın etkinliğine ihtiyaç duyar ve bu bakımdan edilgindir. İrade, bu sebeple edilgin etkin özneliktir.

Ofiste karşılaştığımız buzdolabı örneğini, bu sefer biliş ve irade kavramları üzerinden ele alalım. Yine aynı şekilde buzdolabıyla karşılaştığımızda onun bir buzdolabı olduğunun bilincine varırız. Bu, buzdolabının bütünlüğünde tüm fiziksel kurulumunu bildiğimiz anlamına değil, bizim kendi düşünme tarzım içerisinde ona özgü olarak bilişimizdir. Aynı zamanda ona dair bu bilişimiz, onu kendi irademize konu etmemize, onu sahiplenmemize yol açar. Buzdolabı kullanma ihtiyacını hissediyoruz ve bu ihtiyacı giderecek bir buzdolabı ile karşılaşmış olduğumuzdan buzdolabını ilerleyen süreçte kullanıyoruz. İlk buzdolabı kendi öznelliğimizde bize görünüyor, bu görünüş bağlamında biz onunla etkileşime geçiyoruz. Bilişimiz, buzdolabını algıladığımız edilgin süreçte onu ne biçimde zihnimize tasarladığımızı belirlemek bakımından etkin olmamızı gerektiriyor. Aynı şekilde bizim öznel etkinliğimiz olarak irademizin gerçekleştirilebilmesi bakımından biz ilk başta

¹⁸³ Almanca “für” Türkçede hem “göre” hem de “için” kelimelerinin anlamını kendisinde taşır. Dünyanın bana göreli kurulumu aynı zamanda benim amaçlarım açısından ele alınışı, benim için kurulumudur. Biz de bu metinde bağlamsal olarak her ikisini de geçişli olarak kullanacağız.

kullanabileceğimiz bir buzdolabına ihtiyaç duyduğumuzdan bu aracın varlığı bakımından edilginizdir.

Genel olarak öznenliğin iki yönlü yapısını ortaya koyduk. Fakat sürekli andığımız ‘kendine özgü’ olmanın nereden kaynaklandığını henüz herhangi bir şekilde belirtmedik. Şimdi bu konuya geçeceğiz.

1.3.1.4. Özbilince Geçiş

İnsan, duyuşal etkinliğiyle doğanın bir parçası ve bu bakımdan doğal bir varlıktır. Doğal varlığı, onun bilinçliliğini kuşatır. Dünya ile dolaysız bir fizyolojik etkileşim halinde olmakla birlikte aynı zamanda kendi bilinci dolayımında da bir etkileşim halindedir. Yukarıdaki örneğimizi anımsarsak, sadece göz değil, aynı zamanda görmedir. Şimdi bu söylediklerimizin ötesine, insanın basit anlamıyla doğallığın, yani hayvani türsel bir varlığın ötesinde ne özellik taşıdığına bakalım. Marx şöyle söyler:

“Ama insan yalnızca doğal bir varlık değildir: o *insani* doğal bir varlıktır. Yani, kendisine göre olan bir varlıktır, [...] kendisini, kendi varlığında ve kendi bilgisinde onaylaması ve gerçekleştirmesi gerekir.”¹⁸⁴

Marx, insanın *sadece* doğal bir varlık olmadığını, bunun ötesinde insani bir doğal varlık olduğunu söyler. İnsani olmanın ayrımını -bizim aradığımız ayrımı-, ikinci cümlede verir. İnsani olmak, kendine görelikten¹⁸⁵ kaynaklanır. O halde şimdi, kendisi içinliği ele almalıyız.

Bilinci, şu ana kadar hep bir nesnenin bilinci olarak ele aldık. Bir insanın, karşısındaki ekranın bilincinde olması buna bir örnektir. Burada bilgisayar, onun

¹⁸⁴ Karl Marx, **EPM**, s. 391.

¹⁸⁵ Burada yine “*für sich*”in Türkçedeki iki farklı karşılığını kullandığımızı anımsatmak isteriz. Bilme halinde “kendine göre” ancak eyleme geçme ve amaç kurma bakımından “kendisi için” biçiminde çevireceğiz.

öznelliğine göreli olarak bir nesne olarak ona görünür ve ekranla bu kendi öznelliğine göreliğinde kurulduğu biçimiyle etkileşime geçer. Ancak burada nesnesi kendisi olan bir bilinç söz konusudur. Kendine göre kendilik, “bana göre” bir şeylerin olması, bilinçliliğin sadece bilinç olarak işlem yapması değil, aynı zamanda bu işlemin bilincinde olmasıdır. Yani ekranı görenin, kendisinin ekranı gördüğünün bilincinde olmasıdır. İnsanlar, bu şekilde düşünerek ‘bence bu böyledir’ cümlesini rahatça kurabilirler.

Bir kişinin kendi bilgisinin öznelliğini anlaması ve ‘bence’ diyebilmesi için kendisini kendisinden ayırması gereklidir. Altta nesneye yönelik bilinç yatarken onun üzerinde nesneye dair bilincin bilinci yükselir. “İnsanlara yardım etmek iyidir.” ve “Bence insanlara yardım etmek iyidir.” yargılarında bulunan iki kişiyi ele alalım. İlk yargı, iyi olduğunun kendi iddiası olduğunun bilincini içermez, “iyi”yi şeyleştirir ve bu bağlamda kutsalın özelliğini dile getirir. İkinci yargı ise bu bilinci taşır. Kendisinin yargı vermesini, kendisine nesne yapmıştır. “İyi”nin kutsal olup olmamasından bağımsız bir biçimde benim ona yönelik yargımın benim tarafımdan verildiği ve bundan ötürü herhangi bir kutsaldan bahsedilmediği bu yargıda içerilir. Böylece bu yargıda bilinç, kendisini de yargıya dahil ederek bir yanda ‘bir nesnenin bilincinde olan bilinç’, diğer yanda ise ‘bilincinde olunan bilinç’ olmak üzere ikilenmiştir. Burada bilincin bilinci olan kendisinin bilinci, yani özbilinçtir.¹⁸⁶

Bilinçlilik, bir etkileşim içinde bir nesneyi *kendince* sahiplenmektir, demiştik. Özbilinç ile birlikte buradaki ‘kendince’nin ne olduğunu belirlemeye yönelik bilinçliliğin üst düzey bir sürecine geldik. Özbilinç, kendi bilinç süreçlerini bir nesne olarak sahiplenir. Bir nesneye bakarken o nesneye bakışını inceleyen bir insanı buna örnek verebiliriz. Örneğin ekranı görürken kendi görüşünün de bilincinde olmasıyla kendisini burada nesne alır. Bilinç ve özbilinç, bu biçimde tek bir düşünme sürecinin iki momenti olarak ayrılırlar. Burada özbilinç, kendincenin nasıl olacağını belirleyen süreç olarak dahil olur. Temel etkinliği ise bilincin süreçlerini değerlendirmektir. Yukarıdaki alıntıda Marx, özbilincin iki işlevini belirtir. Bunlar, doğrulama ve gerçekleştirmedir. Bilinç bağlamında aldığımızda özbilincin doğrulaması bilgiyle, gerçekleştirmesi ise iradeyle ilişkilidir. Şimdilik doğrulama üzerinden ilerleyeceğiz.

¹⁸⁶ Bkz: Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 81.

1.3.1.4.1. Biliş Bağlamında Özbilinç

Doğrulama, bilinç yargısının geçerliliğiyle ilgilidir. ‘Bence’li yargılar, bu tarzındadır. Bir yargının bence doğru olduğunu söylemek, onun doğruluk ölçütünün benim öznelliğimde belirlendiğini belirtir. Fakat özbilincin işin içine girmesiyle doğruluk ölçütüne konu olacak nesne de bilinç gibi ikilenir. İkilenme bir yandan bilinç yargısının, diğer yandan özbilinç yargısının doğruluk ölçütü olarak ortaya çıkar. Ekran örneğimiz üzerinden gidersek, ekrana yönelik bilincin doğruluk ölçütü özbilinç tarafından denetlenir. Lakin onun bu denetlemeye dair verdiği yargının kendisi de doğruluğu denetlenmesi gereken bir yargıdır. Bilinç bu ikinci ölçüte yönelik bir denetleme yapmadığı sürece ona emin, denetleme yaptığı sürece de eleştirel diyeceğiz. Eleştirel bilinç, her türlü özbilinç yargısının kendisinin de eminliğini eleştiriye konu eder. Bu konuda verdiği yargının kendisi de eleştiriye konu olabilir ve ölçütü sorgulanabilir. İnsan, sadece dünyayı değerlendirmekle kalmaz, dünyayı değerlendirme ölçütlerini de kendisi değerlendirir. Bilinç, özbilinç olarak kendisini belirler. Şimdi “kendisini belirleme” durumunu biraz daha irdeleyelim.

Bilinç, her durumda nesnenin kendisine göre kurulmasıdır. Bu bakımdan her zaman bir değerlendirme ölçütüne ihtiyaç duyar. Eminlik, şu ana kadar bilinç yargısı dediğimizdir. Çünkü o yargı da aslında nesnesinin kurulumunda bir ölçütle değerlendirilmiştir. Bununla birlikte bir fikrin ‘bana göre’ olduğu iddiası da aslında ‘bana göre’ olan bir durumdur. Bu şunu söyler, bana göre olan ile olmayanın ölçütü yine bana göredir. ‘Bence’li yargıyı veren bilinç, onun bence olduğundan emindir. Bu açıdan baktığımızda bilinç ve özbilinç arasındaki ayrım, özbilinç ve karşısındaki dünya arasındaki ayrımdır. Çünkü her bilinç, bir eminlik olarak çoktan özbilincin değerlendirmesinden geçmiş ve emin olunan olmuştur. İlk aşamada bilinç olarak aldığımız içeriğin kaynağı ise bilinç değil dünyadır. Bundan ötürü insanın dünyayı kendisine göre bir düzen içinde anlama süreci ve kendisine göre olanı belirleyeceği kendi anlama ölçütlerini belirleme süreci, bir bütünü oluşturur.

Özbilinç, kendisini bilinç olarak kurabilen bilinçtir. Bunun için kendisini bir başkasından, bilincin nesnesi olan şeyden ayırması gerekir. Bir eminlik hali olan bilinç durumunda nesnesi ile bilinç, bilinçlilik durumunda ayrılmaz. Eminken nesne bilincin

‘bence’sinin ötesinde ele alınamadığı için bilinç nesnesiyle birdir. Dolayısıyla bilincinde olduğu nesneden kendisini ayırmadan, kendisini bilemez. Kendisini dünyadaki diğer şeylerden ayırdığı kadarıyla diğer şeyleri de kendisinden ayırır. Bu ayrımla diğerlerini kendisinden ayırdığından “diğerleri” artık kendilerinde bir varlık taşımazlar, onları doğrulayarak belirleyen özbilincin etkinliği altında yitip gider.

Marx’ın, insan kendisine göre kendisi olması için “kendini doğrulamalıdır”, dediği özbilincin doğrulamasını bu sınırlar altında belirledik. Lakin ortaya çıkan süreç içerisinde özbilinç, bilinç ölçütünü kendiliğinden belirleyerek etkin bir rol oynamaktadır. Bu etkinlik, bilincin irade biçimidir. Özbilinç, biliş sürecinde etkin olarak rol oynar ve biliş, iradenin etkinliğine ihtiyaç duyar. Bu, en başta söylediğimizin tersi bir tablo çıkartır. İrade, bilişin üzerine kurulmaz, biliş iradenin üzerine kurulur. Burada ortaya çıkan, sonsuzcasına ilerleyen döngüsel süreç olarak kendisini belirleyen modern öznenin, yani irade biçiminde özbilincin ideal görünümüdür.

1.3.1.4.2. İrade Bağlamında Özbilinç

Özbilinci biliş bakımından ele aldığımızda dünya ve diğer insanlarla doğa dediğimiz bütünlükten koptuğunu gördük. Burada bilinç ve doğa arasındaki ikilik, özbilinç ve bilinç arasındaki ikiliğe dönüştü. Bu bakımdan bunlar arasında ortaya çıkan ayrım, yani bireyin bütünlüğünde dünyadan ayrılması sonrası dünyaya geri dönüşü, kendiliğinden bulunmaz. Özbilincin doğrulama ölçütlerini ele aldığımızda kendiliğinden verili ölçütün doğruluğu, bu ölçütü doğrulayacak ölçüt, onu doğrulayacak ölçüt... şeklinde sonsuza giden bir diziyi gördük. Bu sonsuza giden döngüde bir yargının verilmesi bile imkansızdır. Yargının verilmiş olması için bir noktada durulması ve ötesi sorgulanmadan eminlik biçiminde bilişin ortaya çıkması gereklidir. Bilincin nesnesini bilişi verili bir ölçüt altında olduğundan bu noktada sabit olanın kaynaklandığı kaynak, özbilinç olarak görünür. Bu görünüm altında nesnenin hangi sabit altında yargılanacağını ölçütünü, etkin bir biçimde özbilinç seçer. Burada özbilincin ölçüt belirleme işlemi, bir seçim edimidir. Bundan ötürü özbilincin bilinci olduğu şey, karşısındaki bir şey değil, kendi seçimi ve seçime göreli olarak kurulmuş nesnedir. Seçim, nesneden çıkmaz çünkü nesnenin öznel görünümünün, nesnenin kendisinden ayrımıdır. Bu sebeple seçim, özbilincin sürece etkin olarak katılımıdır.

Özbilincin irade olarak etkinliği, bu noktada karşımıza çıkar. İrade, kendisinden doğrudan bu ölçütü belirlediği ve eminlik olarak karşımıza çıktığı kadarıyla keyfi iradedir.

Ancak bilişin ölçütlerinin keyfi irade olarak belirlenmesi nesnenin öznelliğini açıklamakla birlikte nesnelliğini açıklamak için yetersizdir. Keyfi irade, eminlik olarak özbilinç ile bilincin ayrışmamışlığı ve dolayısıyla nesne ile ayrışmadır. Çünkü, özbilinç kendisini bilinçten ayırabildiği kadar, bilinç kendisinin bilincine varabildiği kadar dünyayı kendisinde eritir. Burada düşünme süreci karşıt ögeler olarak özbilinç ve bilinç ikiliğine ayrılır. Eminlik durumundaysa bilinç kendisini kendisinden ayırıp eleştirel olamadığı için emindir ve bu ikilik bulunmaz. Dolayısıyla kendisini, sadece karşısındaki nesneyle karşıtlık içerisinde görebilir. Bu bakımdan keyfi iradeyle nesnenin ölçütünün belirlenmesi, nesnenin kendisinin içeriğine ihtiyaç duyar. Fakat aynı nesne farklı ölçütler altında ele alınabilir ve yargılanabilir. Bir kalem rengine, ağırlığına ya da uzunluğuna göre yargılanabilir. Bunların seçiminde kalemin kendisinin bir etkisi yoktur. Bunun ötesinde ölçüt bütünüyle nesnenin içeriğiyle uyumsuz da olabilir. Mesela keyfi bilinç, bir kalemi melekliği açısından ele alabilir.

Buradaki ölçüt belirlemesi daha da ileri giderek dünya-bilinç ve özbilinç-bilinç arasındaki ayrımın ölçütünü de belirlemek bakımından kendi seçimine ve kendi etkinliğine döner. Örneğin içsellik ve dışsallık, duyuşsal bir ayrım olarak ‘zaman-mekan’ın ayrımı olarak konumlandırılabilmesine imkan veren ölçüt de özbilinçten kaynaklanmalıdır. Bu görünüş altında özbilinç öyle bir noktadadır ki kendisini kuran etkinliktir. Kendisinden çıkıp kendisinde sonlanır ama aynı zamanda kendisinden çıkacak bir şey kalmamıştır. İrade, tüm eyleminde kendindedir. Ancak bu durumda nasıl dışarı çıkabilir? Marx bu noktayı mantıksal olarak uyguladığı bir noktada Hegel’i eleştirir:

“İlk olarak, zihinde biçimlenmiş amacın mevcudiyete dönüşmesi doğrudan ve büyümlü bir tarzda olur. İkincisi burada özne iradenin saf öz belirlenimi, basit kavramın kendisidir; iradenin, gizemli belirleyici kuvveti olarak işleyen özüdür; gerçek, bireysel bilinçli irade değildir, ama sadece doğal mevcudiyetine dönüştürülmüş iradenin soyutlanmasıdır, bir birey olarak beden bulmuş saf idea. [...] Üçüncü olarak, aynı iradenin doğal mevcudiyete dönüştürülmesinin dolaysız olması gibi -örneğin iradenin kendisini nesnelleştirebilmek için normalde gereken araçlar olmadan- tikel olanın tümüyle eksik olduğunu görürüz -

örneğin belirli amaç; doğal olarak ‘eylem durumunda amaç gibi tikel bir içeriğin aracılığı’ da yoktur çünkü eyleyen bir özne yoktur. Eğer ki iradenin saf ideasının soyutlaması bir eylemse de, gizemli eylemelidir. Aynı hedefi olmayan bir eylemin hedefsiz, anlamsız bir eylem olması gibi, tikel bir tanımı barındırmayan amaç hiç de bir amaç değildir.”¹⁸⁷

Etkin seçimin keyfiliğini dayandıracağımız bir konusu -bir edilginlik- olmadığından özbilincin kendiliğinden bile bahsedemeyiz. Bu yolla iradenin etkinliği hiçleşir. Bu sebeple, iradenin kendisini onaylamasının da ötesinde gerçeklik kazanabilmesi için kendisinin dışında bir kendisi olana ihtiyacı vardır. Ancak bu noktadan itibaren dışındaki nesne, bilincin karşısında biliş olmak bakımından edilgin olduğu dış dünya değil, kendi seçimi olan bir dış dünya olmalıdır. Seçim, kendi varlığını gerçeklik olarak onaylayabilmek açısından kendi dışında olan dünyaya yönelik salt teorik olmanın ötesinde pratik de bir süreç olmalıdır. Üzerinde etkin olduğu, dışsal kendiliğini dönüştürdüğü ve böylece kendisine göreliğini dışarıya aktif olarak hükmettiği bir etkinlik olarak çalışma, bu sürecin -özbilincin dünyayı şekillendirmesinin- adıdır.

Kendi dışına taşarak pratik bir sürece dönüşen özbilinç, artık bilinç biçimi olmanın ötesine geçmiştir. Bilinci incelediğimiz kısım boyunca dünyevi bir etkileşim ağından çıkarak salt kendi döngüsellğinde kaybolmuş olan insan bilincinin dünyevi etkileşimler ağı içerisine dönüşü de bu yolla olduğu görüldü. Artık irade söz konusu olduğunda özbilincin keyfiliği anlaşılmamalıdır. İrade söz konusu olduğunda kendisine dışsal olan ihtiyaç, ona ulaşmak için harcanan güç, kullanılan araçların ele alınması gerektiği ortaya çıkmıştır.

Özbilincin dünyayı kurguladığı temel ilkeleri doğrulayacak ölçütlerinin belirlenmesi süreci, eş anlı olarak kendi pratik varlığını etkin olarak kurma sürecidir. Dolayısıyla karşısındakini kendisi açısından değerlendirir. Kendi açısını belirlerken dışsal nesnenin kurallığına uyar. Bu belirleme, bir seçimdir. Özbilinç pratik seçim ile nesnesini pratikte araçlaştırır, yani nesnesini araç kılar. Bilincine varılmış şey, her ne kadar özbilinç dolayımında pratik olarak nesneleşmişse de onun öncelikle bir

¹⁸⁷ Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 93.

bağımsızlığı da olmalıdır. Bunu daha net anlayabilmek için Marx'ın modern toplumun insanın gözünde nasıl oluştuğunu açıkladığı şu satırlarına bakalım:

“[...] ‘burjuva toplumu’ ile, farklı toplumsal bağlanmışlık biçimleri bireyin karşısına kendi salt özel amaçlarına araç olarak, dışsal zorunluluk olarak çıkar.”¹⁸⁸

Bu alıntıda dikkatimizi burjuva toplumuna değil, amaçlarına araç olmanın dışsal zorunluluk olmasıyla birlikte anılmasına yönlendireceğiz. İrade, kendisi bir seçim yaparak nesnesini kendine göreliğinde anlamakla birlikte onu hem dışsal hem de kendinde zorunluluk taşıyan bir yapıda ele almalıdır. Bunun sebebi, daha başından aracın bir ihtiyaç oluşudur. Bir aracıya ihtiyaç olmadan doğrudan arzu tatmini gerçekleştirileseydi arzu, amaç biçiminde düşüncede oluşturulmadan doğrudan tüketilebilirdi. Lakin amaçlama biçimini almasının sebebi, doğrudan onu elde edememesidir. Bu doğrudanlık kurulamadığından ötürü gerekli olan dolayım olarak araç, burada dışsal, kendisinden kaynaklanmayan bir biçimde bulunmalıdır. Yani amacın gerçekleşmesi için araç gerekmemesi, onun insan tarafından doğrudan gerçekleştirilememesi ve bundan ötürü onda bulunan bir eksikliğe işaret eder. Bu eksiklik ihtiyaçtır. İhtiyaç nesnesinin özbilince içkin, kendisinde bulunmaması onun dışarıda olmasıdır. Dışarıda olanı elde etmek için dışsal bir aracı kullanması gereklidir.

Aynı zamanda karşısındaki nesneyi bir zorunluluk altında ele almalıdır. Çünkü dışsal olanı kendisi amacına araç olarak kullanırken nasıl bir işlevi olduğunu bilerek onu eyleminde kullanırken nasıl hareket edeceğini öngörebilmek durumundadır. Bir usta çekici kullanırken çekicinin genel hareket yasalarını, hareketinde içerilen düzenliliği bilmelidir. Bu şekilde daha amaç kurulurken çekici nesnesi bu tasarıma araç olarak dahil olabilir. Eğer nesne özbilincin gözünde zorunlu olarak kurulan yasalara uygun hareket etmiyorsa araçlık görevini göremez. Bu zorunluluk bakışı dolayımında

¹⁸⁸ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 84.

amaçlarına araç ettiği nesne, rasyonel olarak öngördüğü amacı, sonuç olarak ortaya çıkartabilmelidir.

“[...] onun güdülerinin *nesnesi*, onun dışında ondan bağımsız olarak mevcut olan *nesnelerdir* [...]”¹⁸⁹

Araç yapabilme, özbilincin aktif ayırıcı etkinliğinin yanı sıra öncesinde bulunan bir ayrılığı gerektirir. Bir şeyin özbilinç tarafından kendisinden ayrılması, aynı zamanda özbilinç için ayrılmış olanın kendisinde anlaşılmasıdır. Bu ayrılma, özbilinç tarafından kendisi için bir ayrılmadır. Hem özbilinçten bağımsız bir kendilik kazanmıştır hem de bu bağımsız kendilik özbilincin pratik amaçları açısından anlaşılmalıdır. Özbilincin bu araçlaştırmasını bir örnek üzerinden açıklayalım. Bugün bazı hareketleri aero-dinamik yasalarla açıklamamız, bu yasanın açıkladığı etkileşimlerin bulunduğu her yer ve zamanda bu yasalılıklara uygun olarak gerçekleştiğine yönelik bir iddia taşır. Tarihsel bir süreçte insanlar bu yasayı kendinde bir nesne olarak anladığında kendi dışında insanın bilincine göre belirlenmeyen ancak bilinç tarafından sahiplenilmiş bir yasa olarak çıkar. Bununla birlikte bu yasa yine özbilinç tarafından kendisinden ayrıldığı özbilinç açısından kendi amaçları ve kullanımı olarak anlam kazanır ve tekrar kendisine döner. Böylece yasa anlaşılmalı nesne insanın kullanımına hazır bedeni olarak tanınır ve “... doğanın, kendi gerçek bedeni olarak (eşit derecede doğa üzerinde pratik bir güç olarak da mevcut) tanınır”.¹⁹⁰ Burada, açığa çıkardığımız özbilincin dışarıyı kendisinden ayırması sonrasında kendisinin dışarıya açılması ve artık nesnenin bilincin nesnesi olmaktan çıkıp pratik etkileşimimizde dışarıdaki bir nesne haline gelmesi durumu ile seçim ve çıkara yönelik söylediklerimizi güncellememiz gerekir.

Belirttiğimiz gibi seçim, özbilincin etkinliği, olumlanması, gerçekliğe çıkışı ve kendisini oluşturma getirişidir. Çıkar ise, seçimle belirlenen ölçütüdür. Çıkarı belirleme

¹⁸⁹ Karl Marx, **EPM**, s. 389.

¹⁹⁰ Karl Marx, **Grundrisse**, s.542.

edimi olarak seçim, özbilinç açısından kendisinin bir edimidir. Bununla birlikte yukarıda bahsettiğimiz ihtiyaç, dışsal bir düzenliliğin özbilince çizdiği sınırdır. Özbilincin kendisinin gözünden kendi üretimi olan seçim, oluşu açısından bakıldığında dünya ile etkileşiminde ortaya çıkmıştır. Neyi amaçlayabileceği ve bunun üzerinden seçimini gerçekleştirebileceği, neyi ihtiyaç olarak görebileceği yani arzulanabileceği ile sınırlıdır. Aynı durum çıkar için de söz konusudur. Dünyada karşılaşacağı olaylar ve bunların gidişatı dışsal olarak koşullanmıştır. Bu koşullanmışlık içinde çıkarını belirler. Bir mağara adamı kuş gibi uçmayı arzulanabilir ama hiçbir zaman bilgisayar sahibi olmak isteyemez. Bunun gibi, dünyasında bilgisayarı olmadığından bilgisayar kullanmanın çıkarına olduğunu da düşünemez. Her iki açıdan da dış dünya tarafından koşullanmıştır. Bu bakımdan öncelikle neleri ihtiyaç olarak görebileceğinin bilincine varmalıdır.

Nelerin arzulanabilir olup olmadığının sınırı, özbilinç tarafından çizilemez, yaşamı içinde bu sınır kendiliğinden verilir.¹⁹¹ Bu bakımdan yukarıda söylediğimiz aktif olarak seçim yapma durumu her ne kadar özbilincin dışında bir güç tarafından gerçekleştirilirse bile onun seçim yapacağı seçenekler ve onların ilişkileri bilincin ürünü değildir, onun yaşamında verilir. İnsan, kanlı-canlı insan olarak etkinliği, amaçları uyarınca dünyayı dönüştürebilmesi, araçlaştıracabilmesi ve sahiplenmesidir.

Bilinç, biliş olarak dışarıdan gelen etkiyi içeriden gelen bir etki bağlamında belirleyerek öznel olarak kuruyordu. Burada daha başta içeriden etki, yani iradi bir etki barınmaktadır. Fakat iradenin kendisi, bir edilginliğe dayanmalıdır. Burada acı, haz, çeşitli tutkular iradenin karşısında edilgin olduğu güdülerdir. Karşısında pasif kaldığı ihtiyaçlarının da bilişine varması gerekliliği, iradede bilişin rolünün bulunduğunu gösterir. Böylece bunlar bilincin birbirlerinden ayrı süreçleri değil, bir ve aynı sürecinin farklı yönlerden soyutlanması ve ele alınışıdır. Bütünlüğünü dikkate aldığımızda insanlar, yaşamlarında dünya üzerindeki etkinliği gerek biliş bakımından gerek irade bakımından her daim edilgin bir yan taşır. Bilincin dünyanın organik bir ögesi olan insanın organik bir bileşeni olması bu anlamda anlaşılmalıdır.

¹⁹¹ Bkz. Bu metnin 2.2.1.1. numaralı kısmı.

1.3.2. Kanlı-Canlı İnsan Bilinci

Marx, bu geldiğimiz noktayı aslında şu ana kadar bütün söylediklerimizi özetleyecek biçimde şu cümlelerle açıklar:

“İnsan doğrudan bir *doğal varlıktır*. Doğal ve yaşayan bir varlık olarak bir yandan, doğal, yaşayan kuvvetlerle donanmış, etkin bir doğal varlıktır; bunlar dispozisyonlar, olanaklar ve *güdüler* olarak onda mevcut kuvvetlerdir. Diğer yandan, hayvan ve bitkiler gibi; doğal, bedensel, duysal, nesnel varlık olarak acı çeken, koşullu, sınırlı varlıktır. Bu şu demektir, onun *güdülerinin nesnesi*, onun dışında ondan bağımsız olarak mevcut olan *nesnelerdir*; ama bu nesneler, onu ihtiyacının nesneleridir, özsel nesnelerdir, onun kuvvetlerinin uygulama ve onaylaması için zaruridir. İnsanın bedensel, canlı, gerçek, duysal nesnel kuvvet sahibi nesnel varlık olduğunu söylemek, onun canlılığının ve yaşamsal dışavurumu olarak gerçek, duysal nesneleri olduğunu ya da yaşamını sadece gerçek, duysal nesnelerde *dışa vurabileceği* anlamına gelir. Nesnel *olmak*, doğal ve duysal olmak, kendi dışında doğa ve duyuyu nesnesi almak ya da kendisi üçüncü bir kişi için doğa ve duyuyu nesnesi olmak bir ve aynıdır. Açlık doğal bir ihtiyaçtır; böylece kendisini tatmin edip sabitleyebilmek için kendi dışında bir *doğa* ve bir nesne gerektirir. Açlık, bedenimin dışındaki bir nesne için tasdiklenmiş bir ihtiyaçtır ve onun entegrasyonu ve doğasının dışa vurumu için zaruridir. Güneş bitki için bir nesnedir, onun yaşamını doğrulayan vazgeçilmez bir nesne, aynı bitkinin güneş için bir nesne olması gibi, onun yaşam veren kuvvetinin ve nesnel özsel kuvvetinin dışavurumu. [...] Duyusal olmak acı çekmektir (bir başkasının eylemlerine konu olmak). Nesnel duysal varlık olarak insan, öyleyse acı çeken bir varlıktır ve acı çekişinden ötürü tutkulu varlıktır. Tutku insan’ın nesnesini elde etmek üzere gayretli çaba gösterme özsel kuvvetidir.”¹⁹²

¹⁹² Karl Marx, **EPM**, s. 389-390. Bu pasajda geçen özsellik, Hegel’in **Mantık Bilimi**’nde kullandığı bağlamda öz olarak alınmalıdır. Öz, biçiminde nesne, başkasından kendisine yansımalarıyla yani diğer nesnelerle etkileşiminde kurulur. **Mantık Bilimi**’nin ‘Öz’ bölümü sürekli bir yandan sürekli etkileşime girip diğer yandan kendiliğini nasıl koruduğu sorunu ile ilgilenir. Bu bağlamda kendilik sorunu Hegel için ancak kendisi kendisini kurabildiği sürece yani öz belirlenim halinde, ‘idea’da mümkündür. İdea’nın bu özürütümü -veya Marx’ın deyişi ile basit yeniden üretim- yaşam için etkileşime girdiği nesnelerin kendi etkisiyle oluşturulmaması, dışsal etkenlerin nesnenin iç ilkelerinden çıkartılamaması sebebiyle bütünlük kazanamazken bilincin dışsal etkenleri kendi amaçları -iyi- doğrultusunda düzenlemesi ile birlikte kendi varlığını dışsal varlığı düzenleyerek düzenlemesi biçimindedir (G. W. F. Hegel, **Science of Logic**, s. 670-723). Bu bağlamda Marx’ın Hegel’den basit birkaç konu dışında bir ayrımı olduğu iddia edilecek bir veri yoktur. Ancak 1.1. numaralı kısımda belirttiğimiz gibi Marx bu sonuca varan mantıksal dizgenin sonucunda varılmış olan ideal somutun, genelde bilincin kendisini bu belirli bilinç olarak üreten hareket olarak alınmasına, buradaki özne ve yüklem değişimine eleştiri getirmektedir. Bundan ötürü Marx’ın metinlerinde bir şeyin özsel olduğunu söylemesi bu pasajda tam olarak anlattığı şey yani onun içerisinde bulunduğu etkileşimler içerisinde her ne ise o olarak kurulmasına imkan veren öğeleri anlamaktadır.

Adım adım bu pasajı inceleyelim. İnsan, kendi bedensel kurulumu içerisinde yeteneklere ve ihtiyaçlara sahiptir. İnsanın yetenek ve ihtiyaç sahibi olması, onun bilinçli ya da özbilinçli olduğuna dair hiçbir şey anlatmaz. Bir bitkinin ihtiyaçlarından ya da hayvanın yeteneklerinden bahsedilebilir. Bitkiye veya hayvana dair incelemede kolaylıkla görülebilen ‘sınır’lar ile karşılaşırız. Bir hayvan popülasyonuna dair yapılan incelemede bu, kolaylıkla serimlenebilmektedir. Ancak söz konusu olan insanlar olduğunda bu serimlemenin bu kadar kolay olmadığı öne sürülecektir. Yukarıda verili alıntı, bu öne sürüme dair bir cevap getirmektedir. İnsanların karmaşık yapısı kabul edilmektedir. Bununla birlikte insanların karmaşık yapıları, onları ‘sınır’lardan münezzehe varlık olarak görmemize bir neden oluşturmamaktadır.

İnsanlar da tıpkı diğer canlılar gibi ‘kanlı canlı’dır. Kanlı canlı olma, kanlı canlı olmaklığın korunmasını ve dolayısıyla da yeniden üretilmesini gerektirmektedir. Birkaç günden fazla ‘diyet’ yapamayacak olan bir aslanın akşam yemeği için pusuya yatması, onun kanlı canlı olmaklığını üretebilmesinin yoludur. Pusuya yatması, ihtiyacını gidermek içindir. Tıpkı aslanlarda olduğu gibi gereğinden fazla sürecek bir ‘diyet’i insanların bünyeleri de kaldıramayacaktır. Bu durumda takip edilecek yol, aslanların yoluyla benzerlikler sergileyecektir. İzlenen yola dair gösterilecek farklılıklar, insanların karmaşıklığına işaret etmektedir.

İnsanlar, ihtiyaçlarını gidermek için bir sürecin içine girerler. İhtiyacın giderilmesi için bir sürece bağımlı olunması ihtiyaçlarını kendiliğinden karşılayamamalarından kaynaklanmaktadır. İhtiyaç, dışsal olan bir şeye ihtiyaçtır. Bu sebeple ihtiyaç duyulan şey ihtiyaç sahibinde değil, onun dışındadır. İhtiyaç duyulan nesnenin ihtiyaç sahibinin dışında oluşu, ihtiyaç sahibinin ‘sınır’larını ortaya koymak için yeterlidir. Lakin söz konusu olan insanlarsa bu pek de tatmin edici bir cevap olmayabilir. O halde insanların ihtiyaçları dolayımında girdikleri süreci açıklamak gerekmektedir.

İhtiyaç duyduğu şeyi kendisinde değil, kendisinin dışında bulan insanlar, böyle bir sürece girerek ihtiyaçlarını gidermeyi hedeflemektedirler. Girdikleri bu süreç, her ne kadar başka bir canlının girdiği sürece benzer olarak da ele alınabilse de burada açıklama hedeflendiğinden insanların karmaşık yapıları üzerinden incelenmesi hedeflenen açıklamayı kuşatacaktır. Buradaki karmaşık yapının faili olarak insanların ‘düşünce’si gösterilebilir. İnsanlar düşünürler. Düşünme yeteneğine sahiptirler. Bir

yeteneğin varlığını sürdürebilmesi için yetenek sahibinin hayatta kalması gerekmektedir. Dolayısıyla düşünme yeteneğine sahip insanların bu yeteneklerini sürdürebilmeleri için ‘kanlı canlı’ olmayı da sürdürmeleri gerekmektedir. İnsanların düşünme yetenekleri, onları ihtiyaçlarından münezze varlıklar haline getirmemektedir. İnsanların ihtiyaçlarını giderebilmek için belli süreçler içerisine girdiğini ifade etmiştik. Belli süreçler içerisine giren insanlar, bu süreçlerin içine yeteneklerini dışarıda bırakarak girmemektedirler. Dolayısıyla insanların düşünme yeteneği de bu süreçlere dahil olmaktadır. İhtiyacın dışsal oluşu, insanların ihtiyaçlarına dair karşılaştıkları ‘sınır’ olarak kabul edilebilir. Sürecin içerisinde yer alan insanların düşünme yetenekleri de bu sınıra tabidir.

Bu noktada sürecin işleyişinde karşılaşılan ilişkinin tek yönlü bir karaktere sahip olmadığı unutulmamalıdır. İnsanlar, ihtiyaç sahibi varlıklardır. İhtiyaç sahibi olmaları, onların edilgen yönünü oluşturmaktadır. Aynı zamanda insanlar, ihtiyaçlarına ulaşmak için süreç içinde etkindirler. İnsanlar arzular. Arzu, ihtiyacın giderilmesi gerekliliğinin doğrudan bilincidir. Arzunun giderilmesi için belirli bir sürecin içerisine girilmektedir. Arzunun giderilmesi için insanlar, içine girecekleri süreçleri arzularını gerçekleştirecek şekilde okumalıdır. Arzunun tatmini, içine girilecek bir süreci gerektirmektedir. İnsanın tatmine bağımlı yanı onun pasif yönüyle tatmine ulaşmak için örgütlediği süreç onun aktif yapısını ortaya koymakta gibi görünür. Düşünce, insanların arzularının tatmini için dahil oldukları süreçlerin örgütlenişinde etkin öge olarak yer alır. İnsanlar, düşünme yetenekleriyle arzusunun tatmin sürecini tasarlar ve nasıl bir yol izleyeceklerini öngörürler. Bu noktada yukarıda bilincin biliş ve irade olarak ikilenişi hatırlanmalıdır. Bilincin bu her iki yönünün de edilgin olduğu bir alan vardı. Ancak şu ana kadar bilinci öznelliği içerisinde ele aldık ve düşünceyi verili aldık. Şimdi karşımızda başka bir sorun durur. Birden fazla insan, birbirleriyle konuşur, anlaşır, birbirlerini eğitir ve elbirliği ile eyler. Bütün bunlar türsel yaşamın ötesinde insanların düşüncelerinin, kavramlarının, eğitimlerinin, davranışlarının farklı olmasına *rağmen* olur. Şimdi bilincin nesnel yönünü görmemiz gerekmektedir.

1.3.2.1. Bilincin Nesnelliği Olarak Dil ve Üretimi

Şu ana kadar bilinci öznel, bireysel bir insanın beyin işlevleri olarak aldık. Lakin insanların düşünceleri, hiçbir zaman bireysel öznelliğinden çıkmaz. İnsanlar, düşünceyle doğmazlar. Yaşantılarındaki bireysel deneyimler, daha en başından toplumsal bir bilincin altında kurulur. Dil, bilincin nesnelleşmiş varlığı olarak en altta yatar.¹⁹³

Öznellik açısından farklı bilinçler, düşünsel yapının içsel kurulumda ayırır. Bu açıdan, “insanlar dünyayı kendine göre yorumlarlar” ifadesi, farklı bir bilinç metabolizmasında işlediklerini anlatır. Ama insanlar, yine de birbirleriyle anlaşabilirler. Bu, dil aracılığıyla olur. Çünkü “[d]il, düşüncenin dolaysız gerçekliğidir”¹⁹⁴. Marx için dil pratik ve gerçek bilinçtir:

“... insanın bir de “bilinci” olduğunu görürüz ... bu da, daha en başından “saf” bilinç değildir ... kendini burada titreşen hava katmanları, sesler, kısacası dil biçiminde gösteren maddeyle “yükü” olmanın lanetine uğramıştır. Dil, bilinç kadar eskidir. Dil, öteki insanlar için var olduğu gibi benim için de var olan pratik, gerçek bilinçtir.”¹⁹⁵

Bilincin metabolik hareketi, dışarıdan gelen etkiyi kendince değerlendirerek dışarıya belirli başka bir etkiye bulunur. Dil ile birlikte farklı insanların bilinçleri ortaklaşır. Sesler ile aktardığımız ifadelerimiz, diğer insanların bilinçleri açısından sadece gürültü değil, anlamlı cümlelerdir. Burada anlamlı olmaktan kastımız, bu ses dolayımında kurulan etkileşimin sadece ses değil, bunun ötesinde her iki bilinç için de

¹⁹³ Dil konusunda bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 39; George Thomson, **İnsanın Özü**, s. 36/39-48; Louis Althusser, “From Capital to Marx's Philosophy”, Trans. By. Ben Brewster, David Fernbach, **Reading Capital The Complete Edition** içinde, L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macharey, & J. Ranciere, London, Verso, 2016, s. 9-73.

¹⁹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 385.

¹⁹⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 38. Bu alıntıda ‘için’ teriminin kullanımını bir sonraki alt başlıkta “benim için” ve “bizim için” ilişkisi üzerinden daha detaylı inceleyeceğiz. Burada ise şunu söylememiz yeterlidir: benim metabolik hareketim ile diğerlerinin uyuşması bizzat öngörülebilir ortak eylem gerçekleştirilmesidir, teorik olarak özdeş anlam yakalanması değil.

kendi içsel kurulumlarında ortaklaşmış bir şeyin aktarımı olduğudur. Bu aktarım, ezeli-ebedi/ideal bir nesneye gönderme yapması bakımından ortaklaşmayı kurmaz. Marx'ın anladığı biçimiyle maddeyi taşıma çilesini çeken dil, benzer seslerin belirli bir toplumun üyeleri olan insanların benzer şekilde gelişmiş bilinç metabolizmalarında benzer şekillerde işlemesi ve böylece ortak bir pratiğin ortaya çıkabilmesidir¹⁹⁶. Marx için pratikten bağımsız bir dil kesinlikle anlamlı değildir.¹⁹⁷

Dünyadaki insanların düşüncesinde sahiplenildiği biçimiyle özbilinçli seçimlerin ölçüt belirlemesinde kullandığı bilişsel sabit, toplumun oturmuş dilidir. Özbilinç seçimlerini yaparken çıkarını bu ilişki ağı içinde değerlendirir ancak onu görmek durumunda değildir. İnsanların düşünce süreçleri, dilsel yapılara uygun olarak işler. Bu dilsel yapıları, toplumlarınca belirlenir. Belirli bir toplumda yaşayan insanın düşüncesi, belirli bir dilsel biçim altında akar. İnsanların zihninde yargılar, birbirlerini dil uyarınca takip eder. Düşünme süreci, yargıların bu birbirlerini takip ettikleri akıştır. Bu akışın güçleri, bilişsel sabit olan dil ve iradi sabit olan güdülerdir. Birbirleriyle sürekli etkileşiminde bu güçlerin oyunu, somut düşünme sürecinin kendisidir. Burada güdülerin karşısında kendisi de bir güç olarak dikilen dil'in ortaya çıkışı, yine pratiktir.

“Dil, tıpkı bilinç gibi yalnızca başka insanlarla temas kurma ihtiyacından ve zorunluluğundan doğar.”¹⁹⁸

Dil bahsettiğimiz gibi farklı bilinç metabolizmalarının pratikte ortaklaşmasına olanak sağlayan bir ilişkiler bütünüdür. Nitekim insan yaşamında toplumsal pek çok ilişki gibi dilsel etkileşim de bir ihtiyaçtır. Tarih boyunca insanlar hayatta kalmak için

¹⁹⁶ Burada dikkat edilmesi gereken nokta, ortak pratiğin pozitif varlığının dili işaret ediyor oluşudur, tersine ideal bir dil olduğundan bu ortaklığın olduğunu söylemez. Zaten Marx metin boyunca göreceğimiz gibi tüm düşüncesini bu biçimde ortaya koyar. İleride daha detaylı değinecek olmakla birlikte şimdilik şunu söyleyebiliriz: Bu örnekte gerçekleşen ortak pratiklerden yaptığımız soyutlamalar pratiklerin ürünüdür ve onları pratiklerin öncesine koymak zihnin kendi yaptığı soyutlama etkinliğini görmezden gelmesidir.

¹⁹⁷Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 385-7.

¹⁹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 38.

toplumsal ilişkilere ihtiyaç duymuşlardır. Bu durum, ister erken dönem aile ilişkileri için olsun ister günümüz kent temelli devletler için olsun, geçerlidir. Bir insanın her şeyden önce onu doğuracak anne ve babaya bağımlılığı vardır. Bunu döneminin standartlarına uygun olarak düşünebileceği bir dil ve davranış eğitimi almak takip eder. İlk alt başlıkta anlattığımız Robinson, adaya düştüğünde çoktan bu davranış tarzına ve dile sahiptir. Bugün ormana kaçıp tek başımıza yaşayabileceğimizi iddia ederken de bu geçerli olacaktır. Bunun ötesinde günümüz dünyasında sahibi olmayan bir toprak kalmamıştır, bu tarzdan yalnızlıkla yaşamak, toprağın sahibiyle çatışmak veya toprağın sahibi olup vergisini vermek üzerinden zorunlu olarak diğer insanlar ile etkileşimin kurulmasını gerektirir.

Marx, Adolp Wagner’in **Politik Ekonomi Ders Kitabı Üzerine Notlar**’ında kısa bir pasajda dil hakkındaki fikirlerini oldukça yoğun bir biçimde açıklar:

“[İ]nsanlar hiçbir şekilde “kendilerini dış dünyanın şeyleri ile teorik bir ilişkinin içinde bularak” başlamazlar. Diğer bütün hayvanlar gibi *yiyerek, içerek vs. ... etkin olarak davranarak*, eylem yoluyla dış dünyadaki belli şeyleri kullanımları altına alarak ve böylece ihtiyaçlarını tatmin ederek başlarlar. (Öyleyse, üreterek başlarlar.) Bu sürecin tekrarıyla bu şeylerin “ihtiyaçlarını tatmin etme” kapasiteleri beyinlerine mihlanır; insanlar, hayvanlar gibi, aynı zamanda ihtiyaçlarını tatmin eden şeyleri tüm diğer şeylerden ayırmayı “teorik olarak” da öğrenirler. Evrimin belirli bir aşamasında, ihtiyaçları ve onları tatmin eden etkinliklerinin artar ve gelişirken, dış dünyanın geri kalanından ayırdıkları bu şeylerin sınıflarını bütünüyle dilsel olarak isimlendirirler. Bu olmak durumundadır, çünkü üretim süreçlerinde -bu şeyleri sahiplenme süreçlerinde- onlar kesintisiz olarak birbirleriyle ve bu şeylerle etkin bir temasa girerler ve kısa sürede diğerleri ile bu şeyler için mücadele etmek durumunda kalırlar.”¹⁹⁹

Marx, insanların dünya ile girdikleri ilişkinin daha başından teorik olduğunu reddeder. Ona göre insanlar, dünyayla “etkin olarak davranarak” veya “üreterek” başlarlar. Yaşamları içinde düzenli olarak tekrarlanan etkinliklerin döngüselliğini sabit nesneler olarak tasarım haline getirirler ve bu tasarımlara isim verirler. Marx bu

¹⁹⁹ Karl Marx, “Marginal Notes on Adolph Wagner’s “Lehrbuch der politischen Oekonomie” (Second Edition), Volume I, 1879”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Volume 24 Marx and Engels: 1874-1883** içinde, New York, International Publishers, 1989, pp. 531-59, s. 538.

süreçleri şeylik altında ele almaktır. Nesnelerle girdikleri düzenli pratikler, düşünme süreçleri içinde şey biçiminde, yani nesnelerin bütün etkileşimlerini düşünmeye gerek kalmadan onların hareketlerini düzenli olarak öngörebilmesine izin veren bir tasarruftur. Bunlar nesnelerin gerçekliğinden ziyade, onlarla girilen pratiklerin gerçekliği üzerine kurulurlar.

Sadece tasarımlarıyla yetinmeyerek isim verme sebepleri, diğer insanlar ile bu nesnelerin gerek üretiminde elbirliği gerek tüketiminde mücadele halinde olmaları ve onlarla bildirişim içinde bu ilişkilerini kurmalarıdır. Yaşam tarzının çeşitlenişiyle birlikte hem ihtiyaçları hem de onları gidermek için yaptıkları etkinliklerin yansıması olan tasarımlar ayrılır ve bireysel olarak isimlendirilir. Pasaj şu şekilde devam eder:

“Ama bu dilsel etikte, yalnızca, adlı adınca belli dışsal nesnelerin zaten belli bir toplumsal bağlamda yaşayan insanların (bu dil dolayısıyla zorunlu önyorsayım) gereksinimlerinin giderilmesine hizmet etmesini, tekrarlanmış onayı deneyim yapan tasarımı ifade eder. İnsanlar yalnızca onların ihtiyaçlarını tatmin ettiklerini bildikleri bu şeylere özel (generic) isim verirler, çünkü az çok sıklıkla tekrarlanan etkinliklerle onları elde etmeye çalışırlar ve bundan ötürü aynı zamanda onlara sahip olmak istediklerinden; onları, bu şeyleri pratikte kullandıkları olgusunu ifade eden “mallar” ya da başka bir şekilde ifade ederler, ki bu da o şeylerin bu kişilere yararlı olduğunu ve o şeye sanki ona sahipmiş gibi yararlılık karakterini verirler [...] Olgusal olarak insanlar kendi ihtiyaçlarını tatmin etmek üzere dışsal dünyanın belirli şeylerini sahiplenerek başlar vs. vs.; sonradan *ayrıca, onları*, kendileri için pratik deneyimlerinde ne olduklarıyla, yani ihtiyaçlarını tatmin eden araçlar, *dilbilimsel* olarak, yani onları ‘tatmin eden’ şeyler olarak adlandırdıkları bir noktaya geldiler.”²⁰⁰

Marx, dış dünyayı veya tekrarlanan olayı değil, öncelikle ismin tasarımını ifade ettiğini söyler. Marx, hızlıca deneyim olarak beliren belirli bir tasarımın insanların hayatlarında girdikleri etkileşimlerde onaylandığını söylerken çok şey anlatır. Yukarıda her insanın düşünce hareketinin toplumsal durum dolayımında kendine özgü biçimde oluştuğundan bahsetmiştik. Bu düşünce tarzı, dünyanın bir yansımasıdır. Bu, birebir karşılaması anlamında bir yansıma değildir. Dünyanın insan bilinci tarafından

²⁰⁰ Karl Marx, “Marginal Notes on Adolph Wagner’s “Lehrbuch der politischen Oekonomie” (Second Edition), Volume I, 1879”, s. 539.

sahiplenilmesi ve kendine göre işlenmesiyle oluşur. Belirli bir düşünce tarzının dünya ile karşılaşmasıyla birlikte o düşünce tarzı onaylandıkça kendi varlığını sürdürebilir. Örneğin Antik dönemde kent dışının güvensizliği mitolojik canavarlar olarak sembolize edilir. O dönemlerde kent dışında gerek ticaret akımları olsun gerek gezginler olsun sürekli hayvanların, eşkıyaların, çeşitli doğa olaylarının etkisiyle hayatlarını yitirirler ve bu açıdan güvensizdirler. Bu güvensizlik durumu, her ne kadar gerçekten mitolojik canavarlar tarafından ortaya çıkmamış olsa bile, dış dünyanın güvensizliğini açıklar. Bundan ötürü dışarıdaki güvensizliği mitolojik canavar tasarımı altında deneylerler.²⁰¹

Durumu daha geniş bir örnek üzerinden açalım. Antik dönemin mitolojik düşünen bir ülkesinde işleri kötü giden iki kardeş düşünelim. Örneğimizde bu kardeşler yaptıkları bazı şeylerden dolayı başka bir kentte tapınağı olan bir tanrının onlara kızdığını ve bundan ötürü işlerinin kötü gittiğini düşünüyor olsunlar. Buna çözüm olarak kardeşlerden biri o tapınağa adak adamak üzere yol alırken eşkıyalar tarafından öldürülmüş olsun. Son olarak hayatta kalan kardeş bu durumu o tanrının onları affetmek istemediği şeklinde yorumlamış olsun. Bu düşünce deneyinde ele aldığımız kardeşler, bu türden düşünmelerine yol açacak toplumsal belirli ilişkiler içinde yetişmiştir. Bu toplumsal ilişkiler onlarda dünyayı belirli mitolojik bir model ile anlamasına yol açacak bir düşünce tarzı olarak yansır. Hayatta kalan kardeş diğerinin gelmemesi üzerine bu düşünce tarzı içinde konuyu ele alır ve bir deneyim olarak tanrının onları affetmek istemediğini düşünür. Bu türden düşünme tarzı kendini deneyimde, kendi altında kurulmuş olan deneyimde doğrulamıştır. Burada deneyim, zihnin dünyadan aldığı bir veri değildir, dünyayla etkileşiminde dünyayı kendisinde nasıl sahiplendiğidir, yani sonuçtur. Buradan yola çıkarak düşünme tarzının deneyimde kendisini doğrulaması, olayın dışarıda o şekilde gerçekleştiği anlamına geldiğini söyleyemeyiz.²⁰²

²⁰¹ Bu noktada George Thomson'ın mitolojiler üzerinden düşünmeyi incelediği ilgili pasaj incelenebilir (George Thomson, **İnsanın Özü**, s. 80-83).

²⁰² Sohn-Rethel, bu durumu zorunlu yanlış bilinç olarak adlandırır. Bu bilinç, Sohn-Rethel açısından rasyonel tutarlılığı gerekçesiyle 'zorunlu'; bu tutarlılığın geçerli olduğu dilsel yapıyı oluşturan dünya ile uyumsuzluğu gerekçesiyle 'yanlış' sıfatını alır. Bkz: Alfred Sohn-Rethel, **Zihin Emeği, Kol Emeği, Epistemoloji Eleştirisi**, Çev. Ayşe Deniz Temiz, Metis Yayınları, İstanbul, 2011, s. 207.

Bir düşünme biçimi, olguları bir bağlamda yorumlar ve kendini deneyim olarak gösterir. Bu deneyim dünyanın ne ise o olarak verilmiş hali değil, bu belirli düşünme biçimi tarafından işlenmiş halidir. Bu belirli düşünme biçimi tarafından işlenmiş olan olgular, bilinçte deneyim olarak ortaya çıkarlar. Bu bakımdan bu düşünme biçimi kendisini olgusunda doğrular²⁰³. Bu doğrulamanın gerçekleşmesi, yani gerçek olguyla birebir uyuşmasa bile o şekilde düşünen insanın dünyayı belli bir oranda öngörebilmesi, bu düşünme tarzının varlığını sürdürmesi için yeterlidir. Bu düşünme modeli dilsel olarak bir toplum içinde yetişen bir insanda oluşur. Tasarımlar, diğer insanlarla etkileşimde isim olarak dışarı çıkarlar. İnsanlar, aynı toplumda yaşadıklarından ve pratiklerinde ortaklaştıklarından onlar da benzer tasarımlar, benzer isimler ile işaret edilir. Dolayısıyla:

“Birey bakımından açıktır ki, o dil ile bile ancak insan topluluğunun doğal bir üyesi olarak kendisinin dili olarak ilişik olabilir”²⁰⁴

Çünkü dil bütünüyle toplumsal ilişkiler içinde insan bilincinde oluşur:

“Dilin kendisi, topluluğun ürünüdür, aynı başka bir açıdan bizzat topluluğun mevcudiyeti [*Dasein*] olması gibi...”²⁰⁵

Bu üretim, hem genelde hem de bireysel olarak gereklidir. Yani hem bir davranış ve dilin üretilmesi hem de belirli bireylerde onun yeniden üretilmesi gerekir.

²⁰³ İleride göreceğimiz gibi kendisini kendi tezgahında kurulmuş deneyimde doğrulayamayacak düşünme biçimleri olacaktır. Örneğin ücret, kapitalizmde hem işçinin yeniden üretimi için gerekli düzeye hem de harcadığı standart-toplumsal-emek-zaman’a eşittir ve bu ikisi birbirine eşit değildir. Bu da yine toplumsal ilişkilerin mevcut durumuyla açıklanacaktır.

²⁰⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 490.

²⁰⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 490.

Marx, ‘dil’i bireyin ürünü olarak ele almaz. Ona göre dil, toplumun bireyleşmesidir. Bir başkası için herhangi bir anlamı olmayan bir düşünsel yapıya dil denemez. Bununla birlikte Hegelyan bir dilde söylersek genelde toplum değil, bireyselleşmiş toplum olduğu için insanların bireysel varlıklarının dolayımına girer ve insanlarda farklılaşır. Toplumsal olarak üretilmiş ve bireylerin düşünce tarzını koşullayan dilde herhangi bir yargı, anlamın doğrulanması açısından hem tek tek insanların benzer yaşamları yaşaması yani deneyimlerinin tekrarlanması hem de bunu yaşayan topluluk olarak insanların bulunmasını gerektirir, tersini değil. Bu insanlar arasında ortak yaşam ortak bir düşünme tarzı üretir, insanlar doğal olarak ortak bir düşünme tarzına sahip olduklarından ortak bir yaşam tarzına sahip değildirlir. Burada özbilincin ilkeleri dediğimiz önvarsayımlar ortaya çıkar. İnsanlar düşünürken belirli bir düşünme biçimiyle düşünürler. Bu düşünme biçimi, ideolojidir²⁰⁶²⁰⁷. İdeoloji insanlar için her zaman dilsel olarak görünüşe çıkar. Düşünme sürecinde birbirini takip eden cümlelerin, yani argümanların altında her zaman bazı şeyler önvarsayılr. Bu önvarsayımlar, dil ve yaşam tarzı ile birlikte her an verilidir. Bunlar, özbilincin hareketinin ilkeleridir ve Marx tarafından önvarsayım olarak adlandırılır. Önvarsayımlar, insanların düşünme süreçlerinin içsel hareketlerinin ilkeleri olarak onların pratiklerinin ilkeleridir. Örneğin günlük hayatımızda işe geç kalmışken kahvaltıyı işyerinde yapacağımızı düşündüğümüzde çoktan işimizin olduğu binanın, onu iş yapan toplumsal ilişkilerin vs. mevcut olduğunu önvarsaymışızdır. Bu düşünme sürecimizde ve onu deneyimlediğimiz ve dilsel olarak ifade ettiğimiz süreçlerde içerilmiştir.

Özne, dünya ile etkileşimini ve kendisine yönelik açıklamalarını yine önvarsayımlar üzerinden kurar. Önvarsayımlar, bilincin pratik temelini anımsarsak

²⁰⁶ İdeoloji, düşünme sürecinin bütünlüğünde biçimi olarak bilincin konu edilmesidir. İdeoloji belirli bir toplumda tüm insanlarda özdeş olan bir düşünme biçimi demek değildir. Diğer insanlarla ortaklaştığı toplumsal yaşama rağmen, insanların kendisine özgü yaşamlarından çıkartarak ürettikleri ancak genel yaşam tarzını meşru kılacak olduğundan ötürü genelleşen bir düşünme biçimidir. Bu Genel düşünce egemen sınıfın yaşam tarzının ürettiği düşüncelerdir. Toplumsal üretim tarzının yaşam tarzının egemeni üzerinde yarattığı fetiş düşünce, ideoloji olarak genelleşir. Genelleşemezse yeniden üretime izin vermez bu kendisini de yeniden üretmeyeceği anlamına gelir. (Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 52-3).

²⁰⁷ Bu kavram Marx tarafından kullanılmakla birlikte, metinlerinde ‘ideoloji’den çok ‘ideolog’lardan bahseder. Nitekim fetiş karakterde bir düşünce ile ideolojiyi ayırdeden şey, ideolojinin ideologlar tarafından üretilmiş bir düşünme biçimi olmasıdır (Fetiş konusu bu metnin 3.1.3. başlıklı kısımda işlenecektir.). Karş: Louis Althusser, **Marx İçin**, s. 285-9.

onun seçim ölçütlerini ve böylece dünyayı kendisine göre kurmasını belirleyen kategorik yapılardır. Bu önvarsayımlar insanların girdiği toplumsal etkileşimlerdeki bilinçte oluşur. Özbilinç, özel bir tarz bilinç ve canlı insanın organik bir özelliğidir. İnsanlar kendi etkinliklerini kendi düşünme biçimleri altında işler ve deneyimler. İnsanlar tamamen insani etkiden bağımsız kendinde bir dünyayı deneyimlemedikleri gibi, kendilerini de deneyimlemezler. İnsan bir toplumun içinde yetişir ve zihni gelişimleri ile bu toplumsal dünya içinde kendi etkileşimlerini yorumlar. Özbilinç açısından kendisi herhangi bir veri verememekle birlikte diğer dilin içinde kendi ölçütlerini onaylar. Bu etkileşim içinde özbilincin ölçütleri oluşur. Bu sebepten, “bana göre olan ve olmayan”ın ayrımını “bize göre” olan çizer. Bu düşünme biçimi ile insan, kendi öznel varlığında farklı etkinlikler gerçekleştirir ve bunları farklı biçimlerde yorumlar.

Eski ve gelişmemiş toplumlarda farklı düşünme tarzlarının gelişimi, davranış çeşitliliğinin azlığından ötürü daha zordur. Dolayısıyla onlar için bireyler arası ayrımlar bizim için olduğu kadar rahatlıkla çizilemez. Bu ayrımların çizilemediği durumda insanı toplumsal varlığından ayrı bir birey olarak ele almak da zorlaşır. Bunun sebebi bu türden toplumlardaki insanların günlük hayatlarında kendileri gibi olmayan ve böylece kendi davranışına dikkat çekerek onu ayırımsayacağı bir durumun olmayışıdır. Bu gibi durumların eksikliği insanların kendi davranışlarını toplumsal organizmanın işleyişinden ayırması ve kendine özgü bir kişi olarak bireyin ortaya çıkmasının zorlaşmasına neden olur. Burada belirli bir özbilinç ortaya çıkmaz diyemeyiz fakat ortaya çıkan özbilinç, en temel toplumsal biçim olan aile bilincinin ötesine geçmekte zorlanır. Buna rağmen insanlık aile biçiminde kalmamıştır. Daha karmaşık toplum biçimlerinin gelişmesi ile birlikte bu durum değişmeye başlar.

Marx açısından bütün bilinç ve özbilinç hareketleri, beynin düşünme süreçlerinin içsel kurulumudur. Önvarsayımları insanın dünya ile girdiği salt bedensel etkileşimlerin bir ürünü olarak değerlendirir ve onlara herhangi bir mutlaklık atfetmez. İnsanın dünya ile girdiği etkileşim, her daim onun toplum vasıtasıyla girdiği etkileşimlerdir. Marx önvarsayımların bu biçimde insanın toplumsal etkileşiminde oluştuğunu savunur. Toplumsal gelişim ile birlikte ortaya çıkan üretim ve geçim araçları çeşitlenir. Bunlara yönelik beğeniler, kullanımlar, eğitimlerin çeşitliliği ile birlikte insanlar arasındaki ayrımı basit gündelik deneyimlerine yansıyan kökten

davranış ayrılıklarına yol açar. Bu davranış biçimlerinin çeşitlenmesi ve gününü geçirebilecek farklı olanakların ortaya çıkmasıyla birlikte insanlar arasındaki ayrım gözle görülür bir biçim alır. Her bir birey, kendi özbilincinde eski toplumlara göre diğer insanlardan ayrılmış, kendiliğini kazanmış ve dünya ile bağımlı bir 'birey' olarak kurmaya başlamıştır. Kendi benliğini daha belirli bir biçimde kavrayabilmekle birlikte kendisini dünya, toplum ve diğer insanlardan daha belirli bir biçimde ayırır. Bunu avcı-toplayıcı bir toplumun insanı ile günümüz insanını karşılaştırarak örneklemek gerekirse artık bireyler kendilerini avcı olmayan ya da toplayıcı olmayan gibi birkaç belirlenimle ele almanın ötesinde yüzlerce mevcut meslektan olmayan olarak görebilir. Bir birey olarak kendisi hakkında verebileceği tanım genişler. Kendisini karşısında her gün hazır bulduğu yüzlerce tüketim nesnesini istemeyen olarak görebilir. Dolayısıyla artık kendisini çok daha fazla belirlenim üzerinden çok çeşitli biçimlerde tanımlayabilir.

İhtiyaçların çeşitlenmesi aynı zamanda üretim ilişkilerinin de daha kompleks olmaya başlamasını beraberinde getirir. Yaşama tarzlarının çeşitlenmesiyle birlikte düşünme tarzlarının ayrımları da çeşitlenir. Düşünme tarzlarının çeşitlenmesi ise yaşama tarzlarının çeşitlenmesine sebep olur. Bunların gelişimleri tek bir süreçtir ve analizde öğeleri birbirlerinden ayırdığımızda birini diğerinden önceye koymak bizzat analiz biçiminin kendisinden türer. Bu durumu bir örnek üzerinden inceleyelim. Yürüme kavramı insanda iki ayaktan birinin öne gittiği diğerinin arkada kaldığı ve sonra aynı etkinliği tersten uyguladığı döngüsel bir biçimde kurulur. Her ayak bir kez öne gider ve sonra arkada kalır ve bu döngüsel olarak devam eder. Bununla birlikte önümüzde birisi yürümeye başladığında ilk adımının hangi ayakla yürüdüğünü görerek doğrulayabiliriz. Ancak yürümeye hangi ayakla başladığını görmediğimiz durumda etkinlik yine yürüme kavramı üzerinden kavranabilir ama hangi ayakla başladığı sorusunun cevabı salt bir spekülasyon olur ve buna ihtiyaç duyulmaz. Bu sebeple bu kavram, hangi ayağın önce atıldığıyla ilgisizdir. Toplumsal süreçler içerisinde yaşama tarzı ve düşünme tarzı arasındaki ilişki de bu şekildedir, bunlar birbirleri ile döngüsel bir hareket içerisinde kavranabilir. Ancak hangisinin önce geldiği bu peş peşelik içerisinde sorgulanabilir değildir ve toplumsal süreçleri bu bakımdan kavramak için bunu bilmemiz de gerekmez. İnsanların yaşam tarzının çeşitlenmesi daha önce belirttiğimiz gibi biyolojik kurulumun evrilmesi üzerinden

değildir. Yaşam tarzının değişimi, özbilinci üreten toplumsal ilişkilerin biçimsel bir değişime uğramasıdır. İnsan ürünü olan dünyanın değişime uğraması, bu dünyada yaşayan bilinçli insanların özbilinçlerinin değişime uğramasıdır. Söz konusu olan yaşam tarzı ile özbilincin birbirlerine paralel olmalarından ziyade, yaşam tarzı ve özbilinç ile dünyadaki toplumsal ürünlerin bir aradalığıdır. Her bir insanın toplumsal yaşamları içinde girdiği etkileşimler, onun önvarsayımlarını oluşturur. Bu önvarsayımlar ile özbilinç bilince ölçüt sağlar. Bilinç bu ölçütlere göre dünyayı değerlendirir ve o insanın kendi aracı kılabilceği bağlamda soyutlar. Böylece bireysel bilinç dediğimiz bireysel yargılamalar gerçekleşir. Düşünce süreci içerisindeki bu uğrakların adı soyutlamadır. Her bir yargı ve yargılar arası kurulmuş her bir ilişki bir soyutlamadır. Bilincin bir somut bütünlüğü neye göre soyutlayacağı, pratik ilkeler olan önvarsayımlar üzerinden gerçekleşir.

1.4. Genelde Toplumsal Üretim Süreci

Toplumsal yaşam, üzerine yükseldiği türsel yaşamdan kendi çevre koşullarını dönüştürüyor olması belirlenimi ile ayrılır. Bu üretim araçlarının üretiminin süreci içerisinde anlamlanır. Bu bakımdan toplumsal süreçler üyelerinin belirli bir yaşam tarzı sürmesinden ziyade bireylerinin yaşam tarzının değişimini içeren bir yaşam tarzıdır. Toplumsal üretim süreci içerisinde insanların yaşam tarzlarının çeşitlenmesi, aynı zamanda bilinçlerinin çeşitlenmesi anlamına gelmektedir. Bu kısımda bu süreçlerin genel olarak nasıl işlediği ele alınacaktır. Toplumsal üretim süreci birbirini besleyen iki temel öğeden oluşur: üretim güçleri ve üretim ilişkileri.

1.4.1. Üretim Güçleri, İlişkileri ve Tarih

Üretim güçleri genel toplumsal hareket içerisinde etkin olarak dönüşümü gerçekleştiren fiziksel güçtür. Bu güç insanların üretim yaparken harcadığı güçtür. Bununla birlikte bu sınıfa sadece canlı, aktif olarak çalışan insanın harcadığı güç girmez. Ayrıca daha önceden harcanmış gücün bir ürünü olarak üretime dahil olan

öğeler, yani ürünler ve doğrudan üretimin nesnesi olan doğa da bu sınıfa girer. Bir demir yığınının bir demirci tarafından dövülmesi sırasında aktif güç olarak sadece o demircinin harcadığı güç görünürdür. Ancak demir, çekiç, örs, üzengi, daha önceden üzerinde insan gücü harcanmış ve hala üretimde etkin olan öğelerdir. Çalışmada kullanılan tüm ürünler, artık üretim nesneleri ve üretim araçları olarak dahil olur ve o üretim araçları üretilirken harcanmış olan güçler, şimdi ve burada yapılan üretim üzerinde etkin güçlerdir. Dolayısı ile canlı ve ölü insan gücü üretim güçlerinin iki çeşidini oluşturur.

Üretim ilişkileri ise, mevcut güçlerin birbirleri ile ne şekilde koordine olduğudur. Belirli miktarda insan, belirli çeşit ve miktarda araç ve nesne el altında bulunduğu bir durumda bunlardan her gün yaşamaya devam edecek bir toplumsallık çıkması sadece bunların bulunması ile değil, bunların yeniden üretici bir koordinasyon, bir ilişki içerisine olmasına bağlıdır. Bu bakımdan ele aldığımızda tüm üretim güçleri tek bir süreç olarak ele alındığında toplumsal yaşam içerisinde belirli bir ilişkisellik içerisinde elbirliği halinde çalışılır. Verili güçlerin yeniden üretim ilişkileri, verili güçlerin koşulları tarafından sınırlanır. Güçler olmadan herhangi bir ilişki olamaz. Ancak güçlerinin nasıl hareket ettiği ilişkileri tarafından belirlenir ve farklı ilişkiler farklı sonuçlara yol açabilir. Kurulmuş ilişkiler, mevcut güçlerin çeşitlenmesi ve artmasına sebep olabilirken aynı zamanda buna engel de olabilir. Bununla birlikte Marx'ın saptadığı bir durum, belirli bir ilişki oldukça bu ilişkiye uygun olduğu üretim güçleri gelişir ve geliştikçe ilişkiye giren içerikte değişim olduğu için bu güçlerin ilişkiselliğini belirleyen biçim ile uyumsuzluk, ortaya çıkar. Örneğin 20 kişilik bir avcı toplayıcı topluluk içerisinde kurulmuş olan ilişkiler içerisinde liderlikler genellikle bireysel tanışıklığa dayalıdır. Yüz binlerce insanın bir arada yaşadığı bir ortamda böyle bir liderlik tarzı düşünülemez bile. Buna rağmen oldukça küçük gruplar halinde yaşayan insanların yüzbinlere ve hatta günümüzde milyonlara ulaşması tam da o ilk dönemdeki basit liderlik biçiminin o dönemi hayatta tutarak geliştirebilmesine dayanır. Belirli bir dönemden diğerine geçişte üretim güçlerinin gelişimi, öncelikle ilk dönemde üretim ilişkilerinin üretim güçlerini geliştirecek bir biçim alması sayesinde olur. Burada dikkate almamız gereken başka bir nokta, üretim

ilişkilerinin kendilerinin bir üretim gücü oluşudur²⁰⁸. Üretim ilişkilerinin kendilerinin de üretilmesi gerekmektedir ve dolayısıyla üründürler ve bu bağlamda ölü insan gücüdürler.

Tarihsel olarak baktığımızda ilişkilerin gelişmesi içerisinde gördüğümüz el birliği, işbölümü biçimini alır. İşbölümü, farklı insanların düzenli olarak belirlenmiş işleri yapmasıdır. Özellikle ihtiyaçların çeşitlenmesi ve böylece işlerin çeşitlenmesi, sadece insanların yaşamlarını değil toplumun yaşamını da yeniden üretmekte olduğundan ötürü ilişkiler, içerisine doğulmuş ve içerisinde yer alınacak biçimde bireylerden bağımsız olarak bulunur. Bu açıdan yapılacak işlerin birbirleri ile koordinasyonun bireylerden bağımsız olarak bulunabilmesi, onların halihazırda mevcut bir iş bölümü olarak çoktan kurulmuş olmalarına bağlıdır.

Hali hazırda bir iş bölümünün mevcudiyeti, insanların yaşam tarzlarını bu iş bölümü içerisinde aldıkları yere göre belirlenmesi anlamına gelir. İş bölümü içerisinde farklı yaşamları farklı tarzlarda yaşayan insanlar farklı düşünme tarzlarına kavuşur. Ancak genel toplumsal yapı içerisinde iş bölümü farklı çalışmalar olmanın ötesine geçip kafa ve kol emeği arasındaki farka dönüştüğü zaman, yaşamın üretiminde kol gücü ile çalışmayan insanlar üretimin bu yanını göremezler. Bu durum, günümüz çocuklarının çikolatalı sütün kahverengi ineklerden geldiğini düşünmeleri gibidir. Sanki günlük tüketimi altında görünmezleşen üretim süreçleri hiç olmamış gibi kendi zihinsel emeğini tüm varlığın ilkesi olarak görür. Tam da bu nokta yukarıda bahsettiğimiz somutun idealinin gerçeğini öncelediği fikrinin geldiği noktadır. Bu duruma bir örnek veren Marx, Antik Yunanda işbölümünün öyle bir ters yüz olmaya sebep olduğunu belirtir ki merakla felsefe yapabilmek için karnını doyurması gereken insanlar, felsefenin üreticisi olarak kölelerin çalışmalarını göremez olur.²⁰⁹

Buraya kadar aslında insanların bilinçli varlıklar olarak bu ilişkiler içerisinde yaşadığını da göz önüne almamız gerektiği açıklık kazanmıştır. Dolayısıyla üretim ilişkileri iki bağlamda ortaya çıkar; ilkin pratik güçlerin akışı altında ekonomik ilişkiler olarak, ikinci olarak ise kendisini hukuk, felsefe, din gibi ortamlarda gösteren bilinçli ilişkiler. Bunlardan ikincisi birincisini yeniden üretmek üzere işlemesi gereken ancak

²⁰⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 37.

²⁰⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 71.

onu birebir kavramış olması gerekmeyen -hatta 3.1. numaralı bölümde göreceğimiz gibi ters-yüz olmuş biçimde bile kavrayabilen- aynı şeyin iki yüzüdür. İnsanlar bilinçli olduğu için sorunu salt tek yüzünden yani ekonomik ilişkiler üzerinden ele almak bütünlüğünde toplumsal üretim sürecini ortaya sermek için yeterli değildir. Ancak otonom bir karakter kazanmış, yani insanların iradelerinden bütünüyle bağımsız işleyen bir toplum olduğu zaman bu dediğimiz geçerliğini yitirir. Bununla birlikte insanlar bilinçli oldukları ve toplumsal süreçler içerisinde etkin oldukları için insanların bilinçli etkinliklerine rağmen bunun olması gerekecektir.²¹⁰

“Belirli bir üretici etkinlikte bulunan belirli bireyler, bu belirli toplumsal ve siyasal ilişkiler içine girerler. Ampirik gözlem, her ayrı örnekte, toplumsal ve siyasal yapının üretimle olan ilişkisini ampirik olarak ve herhangi bir aldatmacaya ve kurguya başvurmaksızın ortaya koymak zorundadır. Toplumsal yapı ve devlet daima belirli insanların yaşam süreçlerinden doğup gelişir; fakat bu bireyler, kendilerinin ya da başkalarının kafalarında canlandırdıkları bireyler değil, gerçek yani eylemde bulunan, maddi üretim yapan bireylerdir; dolayısıyla, kendi iradelerinden bağımsız belirli maddi sınırlamalar, ön kabuller ve koşullar altında çalışan bireylerdir.”²¹¹

Bundan ötürü, toplumsal üretim sürecini ele almamız ancak bizi bilincin de dahil olduğu bu bütünlüğü anlamaya götürür. Toplumsal üretim sürecinde üretim güçleri ve ilişkilerinin birbirleri ile karşılıklı dansı tarihi meydana getirir. Tarih Marx açısından şu şekilde izah edilir:

“Tarih, her biri bir önceki nesiller tarafından kendisine aktarılan materyali, sermaye kaynaklarını ve üretici güçleri kullanan, böylece, bir taraftan geleneksel faaliyeti tamamen değişmiş koşullarda devam ettirirken, bir taraftan da tamamen farklılaşmış bir

²¹⁰ Tezimizin ikinci bölümü bütünüyle modern toplumun nasıl bu şekilde işlediğini ve 3. Bölümde bu otonominin aslında kavramında bir otonomi olduğu ve gerçekte politik bir eylemi beklemekte olan bir körlük olduğunu göreceğiz.

²¹¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 34.

faaliyet yoluyla eski koşulları değiştiren ayrı ayrı nesillerin birbiri ardı sıra sahneye çıkmasından başka bir şey değildir.”²¹²

İnsanlar verili bir toplumun içerisine doğar ve bu toplum içerisinde mevcut güçle ve ilişkiler temelinde bir yaşam tarzı sürerler. Elleri kalmış koşullar altında üretimlerini yaparak kendilerinden sonraki nesillere farklı koşullar bırakırlar. Bu bir döngü olarak devam eder. Ancak bu mekanik olmak veya ereksel olmak anlamında bir idealiteye sahip olduğunu göstermez:

“Bu durum kurgusal olarak öyle çarpıtılabilir ki, bir sonraki tarih bir önceki tarihin amacı haline getirilebilir. Böylece tarih özel amaçlara sahip olur ve “birçok kişi arasında bir kişi” (yani “öz-bilinç, eleştiri, biricik” vb.) haline gelir. Bu arada, eski tarihin “belirleme”, “amaç”, “tohum” veya “fikir” gibi sözcüklerle tanımlanması ise, bir sonraki tarihin bir soyutlamasından- önceki tarihin bir sonraki tarih üzerindeki aktif etkisinden elde edilen bir soyutlamadan- başka bir şey değildir.”²¹³

Düşünce sürecinde gizemleştirici bir etken olarak sonucu başlangıç olarak alma sorununu yukarıda bolca irdelediğimiz için burada tekrarlama gereğini duymuyoruz. Ancak bu durumun pek çok süreç gibi tarih içinde uygulandığını ve sanki tarihe yönelik idealimizin tarih olduğunu düşünme sanısına da kapılmamak gerektiğini tekrar etmemiz gerekir. Tarihsel olarak yaşam tarzının ve ilişkilerinin çeşitlenmesi, yeniden üretime izin verdiği ölçüde genişleyerek sürer. Bu bağlamda baktığımızda dünyanın iki farklı ucundaki toplumlar bundan binlerce sene önce birbirleri ile herhangi ortak toplumsal zemini paylaşmamakla birlikte günümüz globalizmi ile tüm dünya tek bir toplum biçiminde pratikte işlemeye başlamıştır:

²¹² Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 52.

²¹³ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 52.

“Birbiri üzerinde etkide bulunan ayrı ayrı alanlar bu gelişmenin seyri içinde genişledikçe ve gelişkin üretim tarzı, ekonomik ilişki ve bunun sonucu olarak çeşitli uluslar arasında ortaya çıkan doğal iş bölümü sayesinde ulusların başlangıçtaki yalıtık durumuna son verildikçe, tarih giderek dünya tarihi haline gelir [...] Bu demektir ki, bir metafizik hayalet tarafından yerine getirilen soyut bir eylem değil, doğruluğu ampirik olarak saptanabilecek tamamen maddi bir eylemdir; her bir bireyin, gelip giderek, yiyip içerek ve giyinerek kanıt sunduğu bir eylem.”²¹⁴

Burada dikkat etmemiz gereken her bir insanın, her bir etkinliğinin toplumsal üretim sürecinde etkin olduğudur. Herhangi bir şekilde değer ifadesi -gerek ahlak gerek hukuk gerekse iktisadi anlamda olsun- üzerinden değerlendirmeden pratik her insan etkinliği bu bağlamda ele almamız gerekir. Bununla birlikte bunun spekülative bir yorumu yol açmaması için mevcut toplumsal süreçlerin içerisinde bu etkilerin bulunması gerektiğini söylemeliyiz. Marx kapitalizmin üretim süreçlerini değerlendirerek bugün içerisinde taşınmakta olan geçmişi de ortaya çıkartır. Bugün geçmişin bir ürünüdür. Basit bir duyu nesnesi bile, örneğin tüketilen bir çilek, dolaşım, mübadele süreçlerinden geçerek onu yiyen insanın masasına gelir. Sürekli olarak bu nesneleri yeniden üreten bir toplumsal üretim süreci bir an bile dursa, tüm insanlığın üretimi yitme tehlikesi altındadır:

“Bu faaliyet, bu aralıksız duyuşsal emek ve yaratım, bu üretim, bugün var olduğu haliyle bütün duyuşsal dünyanın o denli temelini oluşturuyor ki, yalnızca bir yıl için bile duracak olsaydı, Feuerbach doğal dünyada muazzam bir değişime tanıklık etmenin yanı sıra, insanların tüm dünyalarının ve kendi algılama yeteneğinin, hatta bizzat kendi varlığının da çok geçmeden yitişine tanıklık ederdi. Kuşkusuz, bu sırada dış doğanın öncelliği baki kalır ve kuşkusuz bütün bunlar generatio aequivoca yoluyla ortaya çıkan ilk insanlara uygulanamaz. Fakat bu ayrım, ancak insanın doğada farklı bir şey olarak görülmesi durumunda anlam taşır. Kaldı ki, insanların tarihinden önceki doğa, Feuerbach’ın içinde yaşadığı doğa değildir. O, bugün artık [...] hiçbir yerde var olmayan doğadır. Dolayısıyla Feuerbach içinde mevcut değildir.”²¹⁵

²¹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 52.

²¹⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 51.

Bu sürecin bir bütünlük olarak ele alınması için öncelikle öğelerinin ayrıştırılması ve birbirleri ile kurdukları yeniden üretim ilişkilerinin incelenmesi gerekmektedir. Önümüzdeki kısımda toplumsal üretim sürecinin bu bütünlüğü ele alınacaktır.

1.4.2. Bütünlüğünde Toplumsal Üretim Süreci

Bu bölüm boyunca genelde toplumsal üretim sürecini ele alabilmek için gerekli verileri verdik. Bu kısım içerisinde, insanlık tarihinin neden bir üretim süreci olarak gerçekleştiğini ele alacağız. Bunun için toplumsal üretim güç ve ilişkilerinin farklı öğeleri olan kategorileri ve bunların birbirleri ile bütünlüklü olarak nasıl tek bir süreci ele aldığını göreceğiz. Marx **Katki**'ya “önsöz”ünde çalışmasının sonuçlarını gösteren bir metne gönderme yapar:

“Hazırlamış olduğum bir genel girişi yayınlamıyorum; çünkü, düşünüp taşındıktan sonra, bana öyle geldi ki, ilk önce tanıtlanması gereken sonuçlar hakkında önceden yargılara varmak, ancak sıkıcı olabilirdi ve beni izleyecek okurun, tekil’den genel’e geçmesi gerekecekti.”²¹⁶

Bu pasajda Marx’ın yayınlamıyorum dediği çalışmasının sonuçlarını yazdığı giriş genellikle **Katki**’nın sonunda bir ek olarak **Grundrisse** içinde Giriş olarak eklenmiştir. Bu giriş, bize Marx’ın analizinin sonuçlarını verecektir. Tarihin bir toplumsal üretim süreci olarak okunması yönündeki temel tezi bu metinde olağan açıklığı ile bulunur. Üretimin tarihsel ve toplumsal olduğunu açıkladıktan sonra politik ekonominin ele aldığı şekli ile toplumsal üretimin öğelerini ele alır. Bunlar üretim, tüketim, bölüşüm ve mübadeledir. Bunları ilkin bu şekilde birbirlerine dışsal öğeler olarak ele alalım. Her insan üretim ile toplumsal genel ürün içerisine bir pay verir ve tüketim ile bu genel üründen bir pay alır. Bölüşüm, kişinin payına toplam ürün

²¹⁶ Karl Marx, **Katki**, s. 24.

içerisinden ne kadar düştüğünü belirler. Mübadele, kendisine düşen payın hangi meta-nesnesine denk düşeceğini belirler. Bu dışlaşmış biçimleri içerisinde etkileşimleri üretim ile başlar ve tüketim ile sonlanır, dağıtım ve mübadele ise aracılık eder.²¹⁷ Marx açısından bunlar bir bütünlük halindedir ve bu biçimde ayırık durmaz, daha önce de belirttiğimiz gibi işleyen bütünlüklü bir sürecin, toplumsal üretim sürecinin²¹⁸ öğeleri olarak birbirlerine içsel olarak bağlı bulunurlar. Bunun için Marx bu öğelerin birbirleri ile ilişkilerini tek tek ortaya çıkartır. İlk ilişkilendirme üretim ve tüketim arasındadır. Bu iki kategoriyi birbirleri ile sırası ile dolaysız birlik, birbirini dışsal olarak araçsallaştırma bağımlılığında ve kendi tamamlanmasında karşıtını üreten olarak ele alır.

Her üretim bir tüketimdir çünkü bir şeyleri tüketmeden bir üretim yapılamaz. Bir ürün, üretim araçları, üretim nesneleri ve üretken gücün tüketimi ile ortaya çıkar. Benzer şekilde her tüketim de bir üretimdir çünkü tüketim bir ihtiyacın giderilmesidir ve canlılık sonrası bir kavramdır. Dolayısı ile her türlü tüketimde bir şeyin üretilmesi söz konusudur, bu ister beslenerek bedenimizi üretmek olsun ister bir ürünle sonuçlanacak üretim nesnesi tüketimi olsun. Böylece üretim ve tüketimin dolaysız birliği kendisini gösterir.²¹⁹

Üretim ve tüketim aynı zamanda bir karşıtlık taşır. Bunun sebebi birbirlerine bağımlılıklarında bir karşıtlık taşımalarıdır, biri diğeri olmadan olamaz. Bu bağımlılık birbirlerinden ayrı olduklarını gösterir, biri kendi başına, öteki olmadan olamaz. Üretim tüketime bağımlıdır çünkü, bir yandan tüketim olmadıkça üretimin bir amacı olmayacağından, diğer yandan ihtiyaç duyulunun tüketim ile eksiltilmesinden ötürü yenisinin üretilmesi için tüketime bağlıdır. Yani tüketim bir yandan neyin üretilmesi gerektiğini belirler, diğer yandan ne zaman üretilmesi gerektiğini. Tüketim üretime bağımlıdır çünkü üretim, tüketim nesnesini, o tüketim nesnesini tüketme tarzını ve sadece bir “nesne” biçiminde karşımızda olan şeyi tüketici tarafından bir ihtiyaç

²¹⁷ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 88-9.

²¹⁸ Burada dikkat edilmesi gereken bir nokta, üretimin iki farklı kullanımı olduğudur. Diğer öğelerle dışsal bir ilişki içerisinde üretim ve hepsinin bütünlüğü olarak toplumsal üretim süreci, farklı nesneleri işaret eder. Bu konuya aşağıda daha detaylı olarak değineceğiz. Şimdilik okuyucu açısından bir kolaylık olması için bu kısımda kullandığımız ‘üretim’ ile ‘toplumsal üretim süreci’nin teknik anlamda farklı terimler olduğuna yönelik bir uyarıda bulunmak istedik.

²¹⁹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 90-1.

biçiminde üretir, yani bu nesnenin özbilinçler açısından bir ihtiyaç olarak görünmesi bilincini üretir. Kısacası ihtiyacı üretir.²²⁰

Son olarak üretim ve tüketim, varlıklarını tek bir sürecin öğeleri olarak kendi tamamlanışını ötekinin yaratımıyla, yani kendisini ötekisi olarak yaratarak sürdürür. Tüketim edimi ürünün bağımsız maddi biçimini tüketerek çözer ve üretilmiş olan ihtiyaçı tekrarlar. Böylece üretilmiş olan, tüketim ile birlikte ürünlüğü kazanır ve tekrar ihtiyaç yaratarak üreticiyi tekrardan üretir. Üretim süreci kendisini sonlandırarak benzer şekilde bir yandan tüketim tarzını üretirken diğer yandan ihtiyaçla birlikte tüketiciyi üretir. Böylece ilk üretim hareketi, tüketim ile dolayımında kendisini yeniden üretime dönüştürür. Toplumsal üretim, kendisini tekrar toplumsal üretim olarak üretebilmek için kendi tüketimini üretir.²²¹

Toplumsal üretim'in tüketimi, toplumsal üretim sürecinin geneliğinde kendi içerisinde soğurulur. Ama toplumsal üretim içerisinde üreten insan ve tüketilecek ürün arasında üretim ile tüketimi ilişkilendirirken çizdiğimiz doğrudanlık yoktur. Ürün, onu tüketilecek insana toplumun dolayımında ulaşır. Bu bölüşümdür. Ürün toplumsal üretim sürecinin bir ürünüdür ve üreticiye ait payının belirlenmesi için toplam üretim içerisinde kendi payının belirlenmesi gerekir. Bölüşüm, üretici ile ürün arasında var olan toplumsal dolayımın adıdır.

Bölüşüm, ürünün bölüşümü olduğu kadar üretimin bölüşümüdür de. Bölüşüm ilişkileri, insanların gözünde mutlakçasına var görünür. Daha doğar doğmaz halihazırda mevcut bulunan bir iş bölümünün içerisine doğmuştur ve bu ilişkiler içerisinde yaşayan insan için hep varmış gibi durur. Bu sadece insanların gözünde değil, benzer şekilde toplum açısından da sanki önceden gelmiş gibidir çünkü bölüşüm ürünlerin bölüşümünden önce üretim araçlarının bireylere bölüşümü veya bireylerin üretim araçlarına bölüşümüdür, yani işbölümüdür. Belirli bir dönemde belirli bir toplum dikkate alındığında bu doğrudur da. Bununla birlikte farklı dönemler arası geçişleri dikkate alarak üretimi daha geniş bir süreç olarak almaya başladığımızda görürüz ki bizzat bölüşüm ilişkilerinin kendileri üretilir. Tarihsel olarak üretilen daha önceki kısımda belirttiğimiz gibi bütünüyle bir yaşam tarzıdır.

²²⁰ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 91-2.

²²¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 92-4; Karl Marx, **Kapital I**, s. 547.

Yine önceki kısımda üretim ilişkileri ve güçleri arasındaki ilişkiyi belirtirken söylediğimiz durum burada da geçerlidir. Üretim tarzı bölüşüm tarzını belirler. Belirli bir üretim olmadıkça onun içerisinde hayatta kalacak bir bölüşüm ilişkiselliğinden de bahsedemeyiz. Örneğin yağmacılığın düzenli olarak yapılabilmesi için öncelikle yağma yapanın tüketimini karşılayacak bir üretimin olması gerekir. Bu üretim olmadan yağmalayan kesim, yağmalanan kesimle birlikte kısa sürede ortadan kalkar. Böylece yağma eden ve edileni kapsayan toplumsal bir bölüşüm sisteminden bahsederken -ki bu örnek hem üretimin bölüşülmesi hem de tüketimin bölüşülmesini kapsar- öncelikle bunu kaldırabilecek bir üretim olduğunu belirlememiz gerekir.²²²

Belirli bir bölüşüm ilişkisi içerisindeki insanların her biri payına ne oranda ürün düşeceğini bilebilir ancak bu oran payına düşen ürünlerin neler olacağını söylemez. Sadece bir toplam ürün ile üreticinin payına düşen ürün arasındaki oranı belirler. Bu oranın belirli bir ürüne dönüşmesi mübadele ile olur. Mübadele üç açıdan toplumsal üretim tarzına bağımlıdır. Etkinlik ve yeteneğin mübadelesi, mevcut iş bölümü ve onun üretimine bağlıdır. Ürünün tüketim nesnesi olarak gerçekleşmesini sağlamak bakımından ele alındığında ürünlerin mübadelesi için de aynı şey geçerlidir. Son olarak satıcılar arası ilişkinin kurulumu da bu bağlamda geçerlidir.²²³

Mübadele sadece tüm sürecin tamamlandığı, salt tüketim haline geldiği noktada diğer öğelerden ilgisiz görünür. İnsanların doğrudan tüketimi açısından ele alındığında yenilecek yemeğin nasıl üretildiği, bölüşüldüğü vs. yemek ile ilgisiz görünür. Ancak işbölümü olmadan mübadele olmaz, mübadele edecek taraflar oluşamaz. Çünkü işbölümü ile ortaya çıkan farklı ürünlerin farklı üreticiler tarafından üretiliyor oluşu, bu farklı ürünlerin mübadelesinin imkanınıdır. Bu açıdan burada işbölümü tekrar etkin bir rol oynar. Ancak bölüşüm ilişkileri gibi mübadele ilişkileri de üretilmelidir. Bu bakımdan mübadelenin gerek yoğunluğu gerek büyüklüğü gerek tarzı açısından olsun toplumsal bir ilişki ve güç olarak üretilmiş olması gereklidir. Mübadelede aracı nesnenin ne olacağından -altın, gümüş, değerli kağıt gibi- hangi ürünlerin mübadeleye gireceğine kadar her öğe toplumsal üretim süreci içerisinde ortaya çıkartılmalı ve varlığını sürdürebilmek açısından onun yeniden üretim süreçleri

²²² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 98.

²²³ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 99.

tarafından tekrarlanarak üretilmesi gerekir. Örneğin modern toplumlarda temel mübadele biçimi olan özel mübadele para biçimini, para biçimi ise özel mülkiyeti önvarsayar, üretim biçiminin üretim süreci içerisinde gelişimi belirler. Bu bakımdan toplumsal üretim süreci içerisinde bulunur.²²⁴

Gördüğümüz üzere bu dört birbirini dışlayan kavramın aslında her biri birbiri ile iç içe ve birbirleri ile içsel olarak ilişkilidir. Yani her biri kendisini öteki üzerinden yeniden üretir. Dördünün bu ilişkisellik içerisinde sürdürdüğü genel süreç ise toplumsal üretim sürecidir. Toplumsal üretim süreci, kendi öğeleri üzerinden yani belirli üretim, belirli tüketim, belirli bölüşüm ve belirli mübadele biçimlerinin birbirleri ile etkileşiminde bir bütün olarak toplumsal üretim sürecini yeniden üretimini sağlayabildiği kadarıyla varlıklarını devam ettirir. Toplumsal üretim sürecini konu edindiğimizde karşılaştığımız bu öğelerin her biri diğerleri için hem koşul hem de belirleyicidir. Bu öğelerin içsel süreçlerini birbirleri ile etkileşimleri içerisinde sergilemek, toplumsal üretim sürecini organik bir bütün olarak, ideal somut olarak kavramaktır. Bunu şu şekilde dile getirir:

“Vardığımız netice üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketimin özdeş olduğu değil, bir bütünlüğü oluşturan öğeler, birlik içinde ayrımlar olduklarıdır. Üretim sadece kendi üzerinde, üretimin antitetik tanımında değil diğer momentler üzerinde de baskındır. Süreç her zaman yeniden başlamak üzere üretime döner. Mübadele ve tüketimin baskın olamayacağı açıktır. Benzer şekilde ürünlerin bölüşümü olarak bölüşümde; üretimin etkinliğini yapanlarının bölüşümü olarak kendisi üretimin bir momentidir. Belirli bir üretim böylece belirli tüketim, bölüşüm ve mübadeleyi ve bu farklı momentler arası belirli ilişkileri de belirler. Kuşkusuz, yine de, tek-yönlü biçimi içinde, üretimin kendisi diğer momentler tarafından belirlenir. örneğin, eğer pazar -yani mübadele sfere- büyürse, üretimde nicel olarak büyür ve farklı dallarındaki ayrımlar derinleşir. Bölüşümde bir değişiklik üretimi değiştirir -örneğin, sermaye yoğunlaşması, nüfusun kent ve kırsal olarak farklı bölüşümü vs. Nihayet, tüketimin ihtiyaçları üretimi belirler. Farklı momentler arası karşılıklı etkileşim gerçekleşir. Her organik bütündeki durum budur.”²²⁵

²²⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 99.

²²⁵ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 99.

Marx'ın bu pasajında organik bir toplum kavramına ulaştığını görüyoruz. Saydığımız öğelerin her biri bir diğeri ile içsel olarak ilişkilidir. Birbirlerinden farklı ancak birbirlerini üreterek kendilerini üreten ilişkilerdir. Her döngü içsel öğelerinin etkileşimi ile tekrardan üretimde sonlanır ve yeniden genel bir yeniden üretim biçimi halini alır.

Bölümün tamamında söylediklerimizi sentezleyerek bu bölümü sonlandıracağız. En temelde sürekli olarak işleyen maddi bir süreç olarak genelde üretim süreci bulunur. Toplumsal yeniden üretim süreci, insanlığın yaşama ve düşünme tarzının sürekli çeşitlendiği ve genişlediği bir süreçtir. Genel toplumsal üretim süreci kendi içerisinde sürekli tekrarlanan öğeler taşır, bunların analizi ve sentezi için en temelinde güç ve ilişki kavramları kullanılır. Dünyanın olağan işleyişinin yanı sıra dünyada yaşayan insanların üretken etkinliklerinin tekrarı belirli ilişkilerle kendisini yeniden üreten güçler biçiminde kavramlaşır. Bu insanlar her biri kendisine özgü bir bilince sahip olmakla birlikte bilinçleri yaşamlarının ortaklaştıkları kadarıyla ortaklaşır, ayrıştığı kadarıyla ayrışır. Toplumun bir bütün olarak hareketi göz önüne alındığında bir bütün olarak ortaklaştığı noktalar ve dolayısıyla insanların düşünme tarzlarının ortaklaştığı noktalar ön plana çıkar. Düşünme tarzının bu ortaklaşması insanların her birinin kendisine özgü düşünce süreçleri olmasına rağmen toplumsal üretim sürecinin tekrarlarla, yeniden üretim biçiminde ortaya çıkabilmesini sağlar. Toplumsal süreçlerin aksadığı dönemlerde genel yaşam tarzı değişime uğradığı için düşünme tarzı da değişime uğrar. Toplum yeniden üretimini tekrardan düzenli bir şekilde ortaya çıkartacak yeni bir yaşam tarzı ortaya çıkana kadar ağır aksak ilerlerken yeni çıkan bir yaşam tarzı ile toplumun yeniden üretiminin düzenliliğini sağlamaya başladığında bu yaşam tarzının ortak düşünme tarzı hızla yayılarak genelleşir.

İKİNCİ BÖLÜM

OTONOM VE NİCEL OLARAK SAPTANABİLİR TOPLUM BİÇİMİ: KAPİTALİZM

Bir önceki bölümde yapılan incelemede toplumun kendisini üreten bir süreç ve bu sürecin de genelde beş ögesi olduğu gösterildi. Bu beş öge üretim, tüketim, bölüşüm, dolaşım ve bilinç olarak sıralanmaktadır. Fakat Marx, **Alman İdeolojisi** adlı eserinde bu beş ögeyi ortaya koymaktayken **Grundrisse**'de sadece ilk dört ögeyi sıralamaktadır. **Alman İdeolojisi** ve **Grundrisse**'de ögelerin sıralanışının farklılaşmasının sebebi nedir? Bunun sebebi, bilincin rolünün kapitalizm içerisinde ilk dört ögede çözülmesidir. Dolayısıyla **Alman İdeolojisi**'nden ayrı olarak **Grundrisse**'de kapitalizmin incelenişi, bilincin ayrı bir öge olarak sıralanması ihtiyacını ortadan kaldırmıştır.

Kapitalist toplum biçimi altında yaşayan insanlar, şu ana kadar yaşamış insanlar arasında kendilerini en bireysel otonomi sahibi olarak görmektedirler. Kendilerini bu şekilde görmekle birlikte bütünüyle otonom bir biçimde işleyen toplumun işleyiş süreçleri içerisinde buharlaşmakta ve bireyselliklerini yitirmektedirler. Bu bölümün konusunu oluşturan temel sorular da, bu bağlamda şu şekilde sıralanabilir: Toplumun otonom olması ne anlama gelmektedir? Toplumun otonomisi nasıl ortaya çıkmaktadır? Her biri kendilerinden yola çıkan insanlar, nasıl olur da ürünlerinin hakimiyeti altına girmektedirler?

Marx açısından otonomluk, genelde toplumun zorunlu yapısı olarak görülmemektedir. Sadece belirli tarzda toplumlarda var olan bir durum olduğu ifade edilmektedir. Kapitalist toplumun incelenişi söz konusu olduğunda toplumun otonom yapısına dair sorgulama gereklidir ancak yeterli değildir. Gereklidir, çünkü kapitalizm otonom bir toplum yapısına sahiptir; yetersizdir, çünkü yalnızca otonom değildir, aynı zamanda nicel olarak saptanabilen bir toplum yapısına sahiptir. Kapitalizmin nicel olarak saptanabilir oluşu, toplumun biliminin yapılabilmesinin olanağını oluşturmaktadır. Bir toplumun nicel olarak saptanabilmesi için o toplumun

hareketlerinin insan iradesinden ve insan iradesinin dahil olduğuunda ortaya koyduğu pek çok değişkenden soyutlanabilir olması gerekmektedir. Toplumun nicel olarak saptanabilir ve otonom bir hal alması birlikte ortaya çıkmaktadır. O halde incelememizin ilk uğrağı, toplumun otonom olabilmesi için gerekli olan koşulların ortaya konulmasıdır. Bunu nicel olarak saptanabilir toplum biçiminin, yani kapitalizmin incelenişi takip edecektir. Böylelikle kapitalizme dair inceleme, onu nicel olarak saptanabilir toplum yapan özelliklerinin ortaya koyulması yoluyla gerçekleştirilecektir.

Toplumun nicel olarak saptanabilmesi, toplumun biliminin yapılabilmesinin imkanını sunmaktadır. Toplumun bilimini yapmak ise toplumun karmaşık, anlaşılamaz ve kavranılamaz görülen yapısının kavranılabilir hale dönüştürölmesine imkan sağlamaktadır. Marx açısından inceleme nesnesi, modern toplumun – kapitalizmin- hareket yasasıdır. Ne toplumun ne de kapitalizmin incelenişi Marx ile başlamıştır. Peki, Marx'ı toplumu inceleyen diğer düşünürlerden ayıran şey nedir? Marx, diğer düşünürlerin oldukça basit olmalarından ötürü sorgulamadıkları önvarsayımları analizine konu etmiştir. Bugün yaşayan insanların dahi neden sorgulandığını anlayamayacakları kadar basit olan bu önvarsayımlar, Marx'ın eleştirisinde bizzat kendileri toplumsal üretimin ürünü olan ve mevcudiyet gerekçeleri onlar üzerine yükselen karmaşık yapılar kadar değerlendirilmesi gereken öğelerdir. Kendisinden önce toplumu ve özel olarak da kapitalizmi anlamaya çalışanların düştüğu temel hatalardan biri, bu önvarsayımları mutlaklaştırmalarıdır. 'şimdi'nin kavrayışının mutlaklaştırılması, bir yönüyle 'şimdi'nin insanının mutlaklaştırılmasıdır. Politik iktisatçıların düşmüş olduğu Robinsonculuk hatası tam da buradan kaynaklanmaktadır. Kapitalizmin içerisinde bireyselliklerinin doruk noktasını gören insanlardan farklı olarak Marx, onların toplum içerisinde buharlaşan bireyselliklerini göstermektedir. Bu tezde Marx'ın birey ve toplum arasındaki ilişkiyi nasıl ele aldığı önemli bir yerde durmaktadır. Bu noktada da toplumun nicel olarak saptanabilir oluşunun, bunun nasıl olduğunun ve böyle olduğu durumlarda insanların ne rol oynadığının incelenmesi gerekmektedir. Ele alınacak olan bölüm içerisinde inceleme, bu ve benzeri soruları cevaplandırmayı ve açıklamayı hedeflemektedir.

2.1 Sahiplenme, Çalışma ve Otonom Toplum

Çalışma kavramının Marx açısından en temelde duran kavram olduğu söylenebilir. Tüm insanlık tarihi, bireysel insanların elbirliğinin ürünüdür. Buradaki kasıt, bütün insanlık tarihinin insanların amaçlarının ürünü olması değildir. Ne tek bir özne vardır ne de bu tarihin üretiminde rol almış herhangi bir insan büyük resmi tek başına yönlendirmiştir. Aslında her biri kendi düşünme tarzları ve iradeleri ile hareket eden insanların eylemlerinin bir toplamıdır. İnsan eylemleri her ne kadar amaçlı olsa da, eylemlerin amaçları, sonuçların tamamını kapsamamaktadır. İnsanlar, amaçları doğrultusunda hareket ederken, o amaçta içerilmeyen pek çok etkiye yol açmaktadırlar. Dolayısıyla insan çalışmasının elbirliği dediğimizde bu türden bütün sonuçlarıyla birlikte ele almamız gerekmektedir. Yani bir yanda bilinçli veya bu türden bilincinde bile olunmayan pek çok etkinliği içeren toplumsal üretim süreci, diğer yanda bu süreç içerisinde etkin olan insanların kendi iradelerince dünyayı sahiplenmeleri bulunmaktadır. Buradan hareketle bu kısımda bir tarafta toplumsal üretim süreci ve diğer tarafta insanların bireysel sahiplenmelerinin bütünlüğünü kuran *çalışma* kavramı ele alınacaktır. Bunu takiben ise çalışmanın toplumsallığına içkin olan ve otonom bir sürecin ögesi olması imkanı değerlendirilecektir.

Doğal süreçlerin bir ögesi olan insan, kendi dışında kalan doğa ile ilişkilerini kendinde öznellik olarak bireyleşen nesnel bilincin, toplumsal yaşamın aracılığıyla belirlemektedir.¹ Bir tarafta kendi tercihinden bağımsız olarak salt varlığını sürdürebilmek için gidermesi gereken ve bu bakımdan edilgenliği olan ihtiyaçları bulunur. Diğer tarafta dünyada ise yine kendi tercihi altında olmayan ve dolayısıyla edilgen olduğu ihtiyaçlarının nesnesi bulunur. Canlı olması bakımından sadece bu ikisi arasındaki uyumu bu ikisi ile sınırlı olarak yeniden üretebilmesini sağlar. Ancak insan önceki bölümde gördüğümüz gibi aynı zamanda toplumsaldır. Araçların çeşitlenmesi yaşam tarzının çeşitlenmesi, yaşam tarzının çeşitlenmesi insan bilincinin çeşitlenmesi, insan bilincinin çeşitlenmesi ise amaçların çeşitlenmesidir. İnsana geldiğimizde yaşamının edilgen ögesi yalnızca biyolojik olarak değil, aynı zamanda toplumsal olarak da verilmiştir. İnsanlar ve araç üretimleri bu bakımdan iki edilgenliğin

¹ Bkz: Yukarıda 1.3.2. numaralı bölüm.

birbirlerine göreli dönüşümleri bağlamında etkindir. Bir yandan araçları ile hem kendi kurulumunu hem de dünyanın kurulumunu dönüştürür. İnsan etkinliği, araçları ve araçlarının kendi iradesinin pasif öğelerini aktüelize edebildiği sürece onaylanır ve gerçekleşir. Bu iradenin aktüelize olduğu ve onaylandığı süreç çalışmadır. Çalışmaya yönelik olarak Marx'ın *Kapital*'de verdiği şu açıklama ile başlayalım:

“Çalışma, her şeyden önce, insanla doğa arasındaki bir süreçtir; bu süreçte, insan, doğa ile kendisi arasındaki madde alışverişini kendi çabasıyla yürütür, düzenler ve denetler. Doğanın sağladığı maddelerin karşısında bir doğa gücü olarak yer alır. Doğanın sağladığı maddeyi kendi yaşamında kullanabilecek bir biçimiyle mülk edinmek üzere kendi canlı varlığının doğal güçlerini, kollarını ve bacaklarını, kafasını ve ellerini harekete geçirir. Kendi dışındaki doğa üzerinde etkide bulunur ve onu değiştirirken aynı zamanda kendi öz doğasını da değiştirir. Böylece, doğada uyulamakta olan güçleri geliştirir ve bunların hareketini kendi emri altına alır.”²

İnsanın kendi bedeni de en az doğadaki etkileşimler kadar doğal bir etkileşim olmakla birlikte doğal etkinlikler üzerinde etkin bir belirleme sürecinin öznesi olarak da görülmektedir. Bu özne, kendi amaçları için fiziksel gücünü harcayarak dünyanın fiziksel gidişatı üzerinde etkili olmaktadır. Bu süreç ile doğada potansiyel olarak yatmakta olan güçleri açığa çıkartmaktadır. Bu açığa çıkma aynı zamanda insanın doğa karşısında kendi edilgenliğini kırabildiği etkinlik haline geçebilmesidir. Burada çalışmada içerilen temel bir kavram yani sahiplenme tekrar karşımıza çıkar. Bilincin sahiplenmesinde gördüğümüz süreç burada bir bütün olarak kanlı-canlı insanın sahiplenmesine dönüşür. Bilinç nesneleri kendi tarzında sahiplenirken kendi düşünme sürecine uygun olarak verili olanı düzenler. Ancak bilinç süreçlerini özgün süreçler

² Karl Marx, **Kapital I**, s. 181. Bu alıntıda “mülk edinmek” olarak Türkçeleştirilmiş olan “*aneignung*” sözcüğünü biz metin boyunca sahiplenme olarak, bu alıntıda “emek” olarak Türkçeleştirilmiş “*arbeit*” sözcüğünü ise “çalışma” olarak kullanıyoruz. Emek Türkçede harcanabilir bir öğedir. Emek harcanır. Ancak Marx, çalışmanın harcanamayacağını ancak buradaki toplumsallaşmış bir ölçüt ve ölçü altında miktarı belirlenen gücün harcanabileceğini, yani meta biçimi alabileceğini iddia eder. Bizzat bu ayrım Marx'ın *Kapital*'inin kökensel ayrımıdır. Dolayısı ile Türkçe çeviride emek ve emek gücü demek Türkçe açısından sorunludur. Biz bunun yerine çalışma ve çalışma gücünü ya da çalışma ve emek ikilisini kullanmanın daha doğru olacağını düşünüyoruz. Çeviriyi anlam açısından ikinci ikili kuşatmakla birlikte daha doğrudan bir çeviri için ilk ikiliyi kullanmayı tercih ettik.

olarak değil, kanlı-canlı insanın süreçleri olarak aldığımızda yalnızca bilincin verileri sahiplenmesi değil, bilinçli insanın doğayı sahiplenmesi biçimine geçiş yaparız. Bunun yanı sıra bilincin sahiplenmesi, kavramlarını elde ettiği nesnel bilincin yani toplumsal bilinçsel etkileşimin dolayımında olduğu gibi, insanın sahiplenmesi de geçim ve üretim araçlarını elde ettiği nesnellik yani toplumsal yaşamın dolayımında olur. Bireysel kanlı-canlı insanın sahiplenme etkinliği, aynı zamanda toplumsal üretim sürecinin bir ögesidir. Çalışma bu iki bağlamı birbirine bağlayan kavram olarak dahil olur.³ Çalışma bir yanıla bireysel bir sahiplenmedir, diğer yanıla toplumsal üretim sürecinin ögesidir.

2.1.1 Sahiplenme ve Çalışma

Çalışma süreci belirli bir insan açısından ele alındığında ortaya çıkan, sahiplenmedir. Sahiplenme, yaşam sürecinin irade dolayımında ortaya çıkışıdır. Amaçlamayla, diğer canlılardan farklı olarak etkinlikten önce belirlenmiş bir yönelim ortaya çıkmaktadır. Sahiplenme, daha başından verili iki sabiti, ihtiyaç ve karşıdaki dünyayı birbirlerine uygun hale getirme olduğundan daha etkinliğin başında insan zihninde düşsel, ideal bir biçimde verilidir. Bu durumu Marx şu şekilde ifade eder:

“Emeği, tümüyle ve yalnızca insana ait bir biçimiyle alıyoruz. Bir örümcek, dokumacının çalışmasını andıran faaliyetlerde bulunur ve bir arı, bal peteğini yaparken bazı mimarları utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan daha en başından ayırt eden şey, mimarın, peteği balmumundan yapmadan önce kafasında kurmuş olmasıdır. Emek sürecinin sonunda, bu sürecin başında zaten işçinin imgeleminde, yani düşsel olarak var olan bir sonuç ortaya çıkar.”⁴

Daha çalışma etkinliğine girişmeden iradi olarak ihtiyaç, amaç biçiminde ele alınır ve gerçekleşmesi için gerekli olan araçlar belirlenir. Bu belirlenim, etkinlik

³ Çalışma konusuna dair detaylı bir inceleme için bkz: Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, s. 65-96.

⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 182.

olarak ortaya çıkışının doğanın önceden zihinde ideal olarak kurulmuş sürecin ilkesine uydurulabilmesidir. Bu olmadığı sürece biliş olarak değerlendirdiği maddi etkileşimlerin ilişkilerini doğru değerlendirememiştir, bilgisi ile dünya birbirlerini olumlamaz. Ancak bu noktada olumladığını kabul edersek çalışma etkinliği, doğaya atfettiği yasayı kendi amacına uygun olarak kullanabilir. Doğal etkileşimler üzerinde amaç bir yasa olarak iş görebilir.

“İşçi, sadece, üzerinde çalıştığı doğal maddeye biçim değişikliği vermiş olmakla kalmaz; aynı zamanda, bu doğal şey üzerinde, kendi faaliyetini yürütme biçimini bir yasa olarak belirlediğini ve kendi iradesini tâbi kılmak zorunda olduğunu bildiği amacını da gerçekleştirmiş olur.”⁵

Bu arada çalışma sürecine dahil olan ve amacın yasalılığı altında işleyen maddi süreçler içerisinde kendisi de bulunur. Çalışan insan bu sürece dışarıdan salt bir amaç olarak katılmaz. Bu amacı gerçekleştirmek için kendisini de amacın öngördüğü şekilde hareket ettirmesi gerekir. Bu açıdan en az doğal hareketler kadar kendi hareketleri üzerinde de amaç yasalılık gösterebildiği kadarıyla süreç gerçekleşebilir. Bu noktada amaç daha başından belirlenmiş olduğundan ve ideal bir öge olarak kanlı-canlı insanın değişimini kendisinde taşımadığından, iradenin değişimlerinin ötesinde kalabilir. Bu durumda ise irade ile amacın birliği ve bu birliği kuracak üçüncü bir ilke kendisini gösterir; dikkat:

“Ve bu tâbi oluş, yalıtık bir olay değildir. Faaliyet halindeki organlarının çabaları dışında, kendisini dikkat olarak gösteren belli bir amaca yönelik irade, işin yapıldığı bütün süre boyunca gereklidir; ve yaptığı iş işçiye, içeriğiyle ve yapılış biçimiyle ne kadar

⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 182.

az cazip geliyorsa, dolayısıyla işçi bedensel ve zihinsel güçlerinin faaliyeti olarak bu işten ne kadar az zevk alıyorsa, bu dikkat, o ölçüde daha gerekli olur.”⁶

Marx’ın bu pasajında bireysel çalışma etkinliğinde kendisi açısından ele alındığında insanın ne durumda olduğu doğrudan görülmektedir. Henüz gerçeklik halini almadan ideal bir biçimde bilincinde kurduğu süreci çalışma aracılığıyla gerçekleştirmektedir. Bu noktada çalışmanın gerçekleşmesi için çalışmanın amacı, en az nesnesi veya aracı kadar çalışanı da kendi yasasına tâbi kılmalıdır. Çalışan, zihinsel ve bedensel güçlerinin bir faaliyeti olarak -yani maddi bir süreç olarak- alındığında bizzat bu amacın yasası altında hareket etmektedir. Elde edilmek istenen sonuca ulaşmak, belirli bir yoldan geçmektedir. Bu yolun belirli oluşu, o amacın o sonuca götüren hareketin yasası olması bakımından ele alındığında çalışanın nasıl hareket etmesi gerektiğinin -yani o sonuca ulaşan hareketin biçiminin- amacı tarafından belirlendiği anlamına gelmektedir. Böylece bireysel irade ile çalışmanın amacı arasında ortaya çıkan ayrım, kişinin istemediği bir şeyi yapması olanağını doğurmaktadır. Hem çalışmanın amacı hem de çalışan insanın iradesi, birbirleriyle bir uyum içerisinde olmaya ihtiyaç duymadan bir arada bulunabilirler. Amaç ile iradenin bu şekilde ayrıldığı durumlarda birlikteliğin imkânı dikkattir. Dikkat veya yoğunlaşma, aynı zamanda çalışanın doğrudan iradi bir gerekçe ile değil, başka bir şeyden dolayı olarak bu amaca kendisini vermesi, yani özveridir. Amaç ile iradenin bu şekilde bölünebilir oluşu, aynı zamanda etkinlik biçimleri arasında bir ayrımı ortaya koymaktadır. Burada irade ile amacın birleştiği ve ayrıldığı iki farklı etkinlik tarzı ortaya çıkmaktadır. Bunlardan ilki sahiplenme biçiminde, ikincisi ise sahiplenme olmayan başka biçim altında çalışma olarak görünür. Sahiplenme, bireyin kendi iradesinin amaçları doğrultusunda eylemesidir ama çalışma, buradaki irade ile amaç arasındaki ilişkiyi yok sayabilmektedir. Çalışma, bireyin kendi iradesinin denkleme dahil edilmesine gerek duyulmaksızın sürecin aynı şekilde işlemesidir. Bu, bir amaç doğrultusunda araç kullanarak nesnesini dönüştüren etkinlik olarak herhangi bir duruma karşılık gelen çalışmadır. Sahiplenme ise kişilerin doğrudan kendi amaçları

⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 182.

için bunu yapması ve nesnesini kendi amaçlarına yönelik olarak düzenlemesidir. Böylece insanın kendi çalışması ile dünyayı sahiplendiğinden bahsedebilmekteyiz. Bununla birlikte her çalışma amaç ve irade arasında bir uyumluluk barındırmayabilir. Burada amaç ile irade arasında bir uyumsuzluk olması, bunun biliş açısından bir uyumsuzluk olduğu anlamını doğrudan doğurmamaktadır. Zor ile yapılan bir işte, hayatını kurtarmanın bir aracı olarak bir amacın yerine getirilmesi veya kapitalizmde hayatta kalabilmek için kendi iradi yönelimleri ile hiçbir ilişkisi olmayan amaçlar altında çalışması bunlara örnek verilebilir. Bu durumları daha net inceleyebilmek için çalışmanın içerisinde gerçekleştiği süreçleri daha detaylı olarak ele almamız lazım çünkü şu ana kadar öne sürdüğümüz kavramlardan doğrudan bu durum ortaya çıkmaz. Dolayısıyla öncelikle çalışma sürecine içkin öğeleri değerlendirelim.

Marx, çalışma sürecini ilkin sürece içkin olan üç öge üzerinden değerlendirir:

“Emek sürecinin basit unsurları, belli bir amaca yönelmiş faaliyet ya da emeğin kendisi, emeğin nesnesi ve onun araçlarıdır”⁷

Çalışma sürecinde insan, amaçlı etkinlik ve araç ile birlikte bir değişiklik yapar. Burada doğrudan değişikliğe uğrayan, araçlar ile amaca uygun hale getirilen çalışmanın nesnesidir. Bu doğrudan doğada karşılaşmış olmanın ötesinde daha önce üzerinde çalışılmış bir şey de olabilir. Marx, entelektüel çalışmayı da dışarıda bırakmaz:

“Gerçek çalışma, belirli ihtiyaçları karşılayacak tarzda doğal materyalin sahiplenilmesi ile kullanım değeri üretmeyi hedefleyen amaçlı etkinliktir. Bu etkinlikte kasların mı,

⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 182.

sinirlerin mi yükü daha çok çektiği ve aynı şekilde materyalin veya doğanın uğradığı idealizasyon derecesi bu bağlantıda önemsizdir.”⁸

Örneğin, insanların bir ihtiyacı olarak belirmiş edebi ürünler, her ne kadar idealize olmuş, yani düşünselliğin dolayımına girmiş olurlarsa olsunlar, üretimleri için ne kadar düşünme gücü kas gücünden daha fazla harcanmış olsun, ortaya çıkan ürün kişinin amaçlı etkinliğinin bir ürünü oldukça ve bir ihtiyacı karşıladıkça bu etkinlik çalışmadır.

Çalışmanın diğer bir ögesi olan araçlar, çalışmanın mevcut olan amaçlı güç ve nesne arasındaki amaca uygun dönüştürülebilme etkileşimini gerçekleştirebilmenin zeminini sağlar:

“Emek aracı, bir şey ya da şeylerin bir bileşimidir; işçi onu kendisiyle emek nesnesi arasına sokar ve emek aracı, emek nesnesi üzerindeki faaliyetin yöneticisi olan işçiye hizmet eder. İşçi, şeylerin mekanik, fiziksel ve kimyasal özelliklerinden, güç araçları olarak başka şeyler üzerinde kendi amacına uygun etkiler yaratmaları için yararlanır. Emek araçları olarak yalnızca bedensel organların kullanıldığı bir süreç olan meyveler gibi hazır geçim araçlarının toplayıcılığı bir yana bırakılırsa, işçinin doğrudan doğruya egemenliği altına aldığı nesne, emek nesnesi değil, emek aracıdır. Böylece, doğaya ait bir şey onun faaliyetinin organı olur, işçi bu organı kendi vücudunun organlarına ekler ve İncil’e rağmen, kendi doğal boyunu uzatır”⁹

İnsanlar araç ile birlikte nesnesi üzerinde değişiklik yapabilir. Bu organları olabilir ya da organlarına dışsal ancak organ görevi gören diğer öğelerle olabilir. Bu araçlarla doğanın güçleri üzerinde uyguladığı etki, bir yandan kendi amaçlı gücünün dünyaya etkisidir, diğer yandan nesnesine içkin olanakları ortaya çıkartmasıdır. Burada çalışanın doğrudan egemenliği altına aldığı ve dolaylı olarak egemenliği altına aldığı iki öğe birbirinden ayrılır. İlki araç, ikincisi nesnedir. Araç doğrudan egemenliği

⁸ Karl Marx, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 30, Marx:1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1988, s. 55.

⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 183.

altındadır, nesne ise aracın dolayımında bu egemenlik tarafından kuşatılır. Nasıl ki nesnenin kendisinde araç tarafından amaca uygun olarak dönüştürülme olanağını saklaması gerekiyorsa araç da amaca uygun olarak verili nesneyi dönüştürebilme olanağına sahip olmalıdır. Ancak araç sadece insanın kullandığı aletler değildir, bu aletlerin çalışanın ulaşımında olmasının imkanını sağlayan genel toplumsal üretim sürecinin diğer öğeleri de buraya dahildir.

“Daha geniş anlamıyla emek sürecinin araçları arasında, emeğin emek nesnesi üzerinde etkide bulunmasına aracılık eden ve dolayısıyla şu ya da bu şekilde faaliyeti yönlendiren şeyler dışında, genel olarak, sürecin gerçekleşmesi için gerekli olan tüm nesnel koşulları sayabiliriz. Bunlar emek sürecine doğrudan doğruya katılmazlar; ama, bunlar olmadan süreç ya hiç başlatılıp yürütülemez ya da ancak eksik bir şekilde yürütülür.”¹⁰

Üretim süreci, amaçlı etkinlik, araç ve nesne öğeleri ile işleyen bir süreç olmakla birlikte sonucu üründür. Ürün çalışmanın bir özetidir. Çalışmanın ürününü Marx şu şekilde ele alır:

“Süreç ürünle son bulur. Sürecin ürünü bir kullanım değeridir, biçim değişikliği ile insan ihtiyaçlarını gidermeye uygun hale getirilmiş bir doğal maddedir. Emek, nesnesiyle birleşmiştir. Emek nesnelleşmiş ve nesne işlenmiştir. İşçi tarafında hareket biçiminde görülmüş olan şey, ürün tarafında, şimdi artık varlık biçimi altında, hareketsiz bir özellik olarak görünür.”¹¹

Çalışma süreci, ürün açısından bakıldığında bir özellik, insan ürünü olma özelliği olarak bulunur. Bununla birlikte bu ürün kendisi de daha sonra bir araç veya nesne biçimini alabilir. Bunun ötesinde toplumsal üretim süreci buna ihtiyaç duyar. Verili ürünler, genel üretim süreci içerisinde tüketilerek ölü çalışma üzerine canlı

¹⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 184.

¹¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 184.

çalışma eklenerek sürekli bir büyümeye yol açar. Her türlü sahiplenme, imkanları bakımından o dönem elinde bulunan olanaklarla belirlenmektedir. Sahiplenme, gerek araçları gerek nesneleri ve gerek davranış tarzları bakımından tüm etkenleri toplumsal üretim sürecinde tarihsel olarak ortaya çıkmış olduğundan içerisinde gerçekleştiği toplumun biçimi tarafından belirlenmektedir.

“Tüm üretim, doğanın belirli bir toplum biçiminde ve onun aracılığıyla birey tarafından sahiplenilmesidir.”¹²

Bu bağlam içerisinde düşünürsek her türlü sahiplenme, amaç da dahil olmak üzere tüm basit ögeler bağlamında dışsal bir belirlenim altına girer. Daha önce ifade edildiği üzere Marx açısından bilincin pratik işlevi dünyayı anlatmanın aracı olmaktan ziyade toplumsal olarak yaşamın aracıdır. Belirli bir bilinç, belirli bir yaşam tarzı sunmaktadır. Belirli düşünme biçimi, sunmuş olduğu yaşam tarzı dünyada hayatta kalabildiği sürece varlığını sürdürmektedir. Bu sebeple, bireylerin toplumsal yaşamları çerçevesinde belirlenmiş amaçları, her zaman bütünlüğün bilgisi altında ortaya çıkmış amaçlamalar olmak durumunda değildir. İnsanlar, ellerindeki bilgi ile belirli seçimler yapmakta ve o seçimlerin sonucu olan amaçlarına giden yolları düşünmektedirler. Ancak bu düşünme, onlara bu amaç altında bu yolda eylemin tüm sonuçlarını vermek gibi bir zorunluluk taşımaz.

İnsanların eylemde bulunurken gerekçelendirmede bulundukları düşünme sürecinin sunduğu amaç, bu amaçlarla yapılmış eylemlerin ortaya koyduğu tüm sonuçları kuşatamamaktadır. İnsan bir sonuca ulaşmak için eylemler o sonuca ulaşsa bile pek çok başka etkide bulunabilir. Buradan hareketle bulunduğu bir toplumda o toplumun tüm üyelerinin düzenli olarak belirli biçimlerde amaçladığı ve eylediği durumları da değerlendirerek ele alındığında düzenli olarak öngörülemeyen sonuçlardan bahsedilebilir. Bu, nesnel dilin önvaryayımları altında hareket eden

¹² Karl Marx, **Grundrisse**, s. 87.

insanların düzenli olarak benzer eylemlerde bulunmalarını ve eylemlerinin amaçlarında bulunmayan etkilerin tekrarlandığı durumları, insanların bilmedikleri ama yaptıkları şeyleri ortaya çıkartmaktadır

İnsanların bilinçlerinin oluşumu ve belirli bir nesnel bilincin yaşamını sürdürmesinin imkanı, mevcut toplumsal süreçlerde içermektedir. İnsanların içerisinde bulunduğu toplumsal süreçler, bu belirli ideolojileri doğurmaktadır. Ortaya çıkan ve insanların yaşamlarında devamlılık gösteren nesnel bilinçler ve önvarsayımları, insanların bilmeden yaptıkları etkiler yoluyla varlığını sürdürmektedir. Burada toplumsal olan net bir biçimde ortaya çıkmaktadır.

2.1.2 Toplumsal Üretim Sürecinde Çalışma

Toplumsal süreçler, insanların bilinçli olarak yaptıklarının yanı sıra bilinçsiz olarak ürettikleri şeyleri de içerir. Marx bunu ileride anlatacağımız bir konu üzerinden dile getirir. Kısaca şu şekilde dile getirir:

“[...] insanların kendi emeklerinin ürünlerini birbirlerinin karşısına değerler olarak çıkarmalarının nedeni, bu şeyleri, aynı türden insan emeğinin maddi örtülerinden ibaret saymaları değildir. Tersine geçerlidir. Farklı türden ürünlerini mübadele sırasında birbirlerine eşitlerken, kendi farklı emeklerini insan emeği olarak birbirlerine eşitler. Bunu bilmezler, ama yaparlar. [...] İnsanlar, sonradan, kendi toplumsal ürünlerinin gerisinde yatan sırı ulaşmak için, hiyeroglifin anlamını çözmeye çalışır; çünkü, kullanım nesnelerinin değerler olarak belirlenmeleri, insanların dilleri kadar toplumsal bir üründür.”¹³

Toplumların bütünsel hareketlerinin biçimleri, onların karşılıklarına sürekli üretim sürecindeki dönüşümleri altında ortaya çıktıktan sonra üzerine düşünülecek ve anlaşılacak bir şey olarak çıkmaktadır. Dolayısıyla yeni bir toplum biçimi ortaya çıktığında insanların o güne kadarki düşünme biçimlerinin ötesinde farklı bir düzene sahip olduğu için bir hiyeroglif gibi farklı bir dilde yazılmış bir düzen olarak

¹³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 84.

görülmektedir. Toplumun otonomisi tam da bu noktada ortaya çıkar. İnsanların irade ve bilinçlerinden tamamıyla bağımsız ve sürekli olarak kendisini yeniden üretebilen bir düzene sahip toplum, otonomdur.

Otonom bir sürecin içerisinde yaşayan insanların kendi sahiplenmelerinden bahsedildiğinde kendi iradesine göre hareket eden insanların arka planda da bu otonomiye beslediğini görmekteyiz. Yani bir yönüyle fiziksel bir süreç olarak toplumu yeniden üreten bir sürecin içerisinde bir güç ve bir yönüyle de kendi yaşamını yeniden üreten bir güç olarak aynı eylem ikileşmektedir.

Çalışma, toplumun yeniden üretim sürecinde salt bir güçtür ancak bununla birlikte irade sahibi bir insanın kendi seçimi olan bir çalışmadır ve onun bireysel bir sahiplenmesidir. Bu ikisi arasındaki ayrım, zorunlu veya a priori olarak kurulan bir ayrım değildir. Bu ayrım, otonom bir toplumun bulunduğunu önvarsaymaktadır. İnsanların iradesinden bağımsız işleyişinde toplum, o insanların bireysel etkinliklerini kuşatmaktadır. Bu bakımdan bu insanların çalışmaları, salt fiziksel süreçlere indirgenmektedir. Bu ayrım açısından salt fiziksel olarak ve insanların bireysel iradelerini yok sayarak ele alabileceğimiz çalışma, soyut çalışma ve harcanan güç, çalışma gücüdür. Bireyin iradi etkinliğini, kendi somut davranışını onun özgünlüğünde ele alan kavram ise çalışmadır.

“Her tür emek, bir taraftan, fizyolojik anlamda insan emek gücü harcamasıdır [...] Her tür emek, diğer taraftan, insan emek gücünün belli bir amaca yönelmiş özel bir biçimde harcanmasıdır”¹⁴

Bir yanda bireysel insanın yaptığı bireysel bir etkinliktir, bir yandaysa -genel üretim süreci içerisinde bir güç olarak çalışmanın ortaya çıktığı toplumsal süreçlerde- insanların bireysel sahiplenmeleri, otonom sistemin yeniden üretimidir. Bu şekilde insanların doğrudan amaçlamadan toplumsal süreçler üzerinde etkin olduğu durumlarda toplum otonomdur. Bununla birlikte toplumun otonom olduğunu

¹⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 59.

söylemek, zorunlu olarak toplumun hareketlerinin nicel olarak saptanarak açıklanabileceği -yani bilimsel olarak ele alınabileceği- anlamına gelmemektedir. Bunun yanı sıra nicel olarak saptanabilirliğini veren sebepler ile otonomisini sağlayan sebepler bir olabilir. Toplumun otonom olması, nicel olarak saptanabilmesi için gereklidir ancak yeterli değildir. Gereklidir çünkü insan iradesinin öznelliğinden bağımsız bir yasası olmadan biliminin yapılabilmesinden bahsedilememektedir. Yine de bu, nicel saptanabilirliğin otonomiden kaynaklanacağı anlamına gelmez.

Birinci bölümün sonunda toplumsal gelişimin öğelerinin incelenişinde gördüğümüz otonom toplumun öğelerinin ilişkileri, nitel ilişkilerdir ve salt nitel olarak ele alınmıştır. Toplumsal ilişkilerin nicel olarak saptanabilmesi ise toplumun kendi ilişkilerinin nicel olarak ifade edilebilir olmasından kaynaklanmalıdır. Dolayısıyla toplumun otonom yapısının gerekli olmasına karşın toplumsal ilişkilerin nicel olarak saptanabilmesi için yetersiz olması da açık hale gelmektedir. Şimdi Modern Toplumun nicel olarak saptanabilirliğini sağlayan sermaye biçimini inceleyeceğiz.

2.2 Sermaye: Nicel Olarak Saptanabilir Toplumun Kavramı

Amaçlarına göre davranan insanlardan oluşmasına rağmen otonom olan bir toplum, insan öznelliğinin değişkenliğini yok sayarak inceleyebileceğimiz bir toplumdur. Kapitalizm, bunun ötesinde nicel olarak da saptanabilir bir toplum biçimidir. Kapitalizmin görünüşe çıkan genel ilişki biçimi, mübadeledir. Mübadele ise değerli nesnelerin değişmesidir. Bu değerli nesneler, metaldır. Metallerin özelliği, birbirleriyle nicel bir ilişki içerisinde bulunmalarıdır. Mübadele, her zaman nicel bir oranda gerçekleşmektedir. Bir miktar nesne, başka bir miktarda nesne ile mübadele edilmektedir. Bu miktarlar arasındaki oran, bireysel mübadele ilişkileri incelendiğinde tesadüfi görünmektedir. Bütünlüğünde baktığımızda tüm para akışı -yani değer ilişkileri- ile belirlenir. Değer, toplumsal ilişkilerin nicel ifadesidir. Bu nicel ifade, fiziksel bir hareketin vektörel ifadesi gibi nicel açıdan toplumsal hareketlerin ve o hareketlerin düzenliliğini kuran ilişkilerin saptanmasıdır. Marx, toplumsal süreçleri dünyevi hareketler olarak görmekle birlikte, ekonomi biliminin doğuşuyla toplumsal süreçlerin nicel olarak ifade edilebildiğini de görmüş ve bu yoldan ilerlemiştir.

Marx, ekonomi biliminin içine işlemiş iki fetişleşmiş önvarsayımın yarattığı gizemli görünüşten yola çıkmaktadır. Bunlardan ilki, nesnelerin herhangi bir doğal özelliği olmayan ancak nesnelere atfedilen ‘değer’dir. Değerli nesnenin herhangi bir şekilde fiziksel bir özelliği olmayan değer, insanlar tarafından fiziksel bir özellikmişçesine görülmektedir. Böyle görülmekle kalmayan değer, aynı zamanda, kapitalist toplumların süreçlerinin içerisinde kurucu bir yasa rolü oynamaktadır. İkinci fetişleşmiş önvarsayım ise değer yasasıyla işleyen toplumların zorunlu olarak kendiliğinden değer üreten bir değer, yani ‘sermaye’ oluşudur. Sermaye, paranın kendi kendisini büyütmesidir.¹⁵ Burada karşımıza çıkan soru şu şekilde öne sürülebilir: Mübadelenin nicel eşitlik esasında gerçekleşen sermaye süreçleri, nasıl olur da girdisi ile çıktısı arasında kâr adını verdiğimiz bir büyümeye sahip olmaktadır? Bu soru bu bölümün konusu olmamakla birlikte bu soruya yol açan koşullar ele alınacaktır.¹⁶

Kapitalizmin, iki temel sürecin bütünlüğü olarak görülebileceği öne sürülebilir. Bir yandan sürekli bir üretim süreci, diğer yandansa bu üretim sürecinin yeniden üretiminin koşullarını sağlayan bir dolaşım süreci ile karşılaşmaktadır. Bir yandan nesneler üretilmekte, diğer yandan bu üretimde tüketilen pek çok ürünün birbirleriyle bütünlüklü bir mübadelesi gerçekleşmektedir. Bu bütünlüklü sistemi Marx, en basit ögesinden incelemeye başlamaktadır. Bu öge, metadır:

“İnsanların kendi toplumsal üretim süreçlerinde birbirlerinden kopuk atomlar halinde yer almaları ve dolayısıyla aralarındaki üretim ilişkilerinin, kendi denetimlerinden ve bilinçli bireysel eylemlerinden bağımsız, maddi bir biçim alış, önce emek ürünlerinin genel olarak meta biçimine bürünmeleri olgusuyla kendini gösterir.”¹⁷

¹⁵ Parayı sermaye çeviren ‘büyüme’yi işleyen ve değer nereden ortaya çıkıp nerede çıkmadığını soran Lenin’in ilgili pasajı için bkz: V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 43.

¹⁶ Buradan itibaren Marx’ın Kapital’inin bir özetini yapacağımızdan ötürü her adımda bir Marx’ın ismini zikretmek metni oldukça kirlenmiştir. Bundan ötürü Marx’ın adını minimum kullanmış olmakla birlikte, Akış boyunca Marx’ın ağızından konuşacağız.

¹⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 101.

2.2.1 Meta

Meta, mübadelede alış-verişi gerçekleştirilen herhangi bir şeydir. Bir nesne, mübadele edilmesi bakımından ele alınıyorsa o meta biçiminde ele alınmaktadır. Kapitalist tarzda biçimlenmiş toplumlar, insanlık tarihinin hiçbir döneminde görülmemiş bir meta birikimi ile kendisini göstermektedir. Marx, kapitalizme yönelik analizlerinin sonucunda başlangıç olarak metanın analizini seçmiştir. Başlangıç olarak metayı seçmiş oluşu ilk başta şaşırtıcı gelse de, takip eden birkaç paragraf içerisinde neden böyle bir seçim yaptığı açıklık kazanmaktadır. Marx *Kapital*'e şöyle başlar:

“Kapitalist üretim tarzının egemen olduğu toplumların zenginliği, “muazzam bir meta yığını” olarak görünür, Bunun basit biçimi tek bir metadır.”¹⁸

Günümüzde çok daha geniş bir şekilde olmak üzere çevremize baktığımızda her yerde mübadele sonucu elde edilmiş nesneler ile karşılaşırız. Binalar, arabalar, hatta ağaçlar gibi pek çok doğal nesne bile mübadele ile el değiştirilmiş olarak karşımıza gelmektedir. Yük taşınan bir limana gittiğimizde gemilerin üzerinde dağlar oluşturmuş konteynerler dolusu metalar ile karşılaşırız. Peki bu metaları dağlardan ayırt eden şey nedir? Marx, *Kapital*'e bu soruyu yanıtlayarak başlamaktadır. Metalar, her doğal nesne gibi fiziksel özelliklere sahiptir.

“Meta, her şeyden önce, taşıdığı özelliklerle şu ya da bu türden insan ihtiyaçlarını gideren dışsal bir nesne, bir şeydir.”¹⁹

¹⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 49.

¹⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 49.

Metalar, bizim dışımızda duran ve özellik sahibi nesnelerdir. Dışımızda oluşları, onlara ihtiyaç nesnesi biçimi verirken özellik sahibi olmaları, ihtiyacın içeriğini belirlemektedir. Bu fiziksel yapıları açısından bakıldığında metaları doğal nesnelerden ayırmamıza olanak sağlayacak bir ayırım çizilememektedir. Nitekim bu ayırım, onun değer olmasında çıkmaktadır. Farklı metalar, her daim belirli bir miktarda mübadele edilmektedir. Bu bakımdan metaların birbirleriyle ilişkiye sokulduklarında nicel bir orana sahip olduğu görülmektedir.

Mübadelelerin gerçekleşmesi için metanın bir satıcısı, bir de alıcısı olması gerekmektedir. Alıcı açısından mübadele edeceği şey yararlı olmalıdır. Yararlı olmayan herhangi bir nesne, mübadele sürecine giremez. Bununla birlikte bir nesne her ne kadar yararlı olduğu için satın alınmış olsa bile onun yararı, değerini belirlemez.

Marx, bir metanın yararı ile diğer bir meta cinsinden ifadesini birbirlerinden ayırmaktadır. Bir nesnenin kullanım değerinin olabilmesi için ona ihtiyaç duyan bir özne, bir alıcı ve o alıcının iradi olarak o nesneyi almaya yönelik bir seçiminin olması gerekmektedir. Bu bakımdan bir nesne, kendisine duyulan ihtiyaç ve o ihtiyacın giderilmesini iradi olarak seçen alıcının mübadeleye girmesi ile bir kullanım değeri biçimine girmektedir. Bir alıcının ortaya çıkması için o kişinin elinde ihtiyaç duyduğu bir nesnenin kendi elindeki nesnede olmayan bir özelliğe sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla mübadele edilebilmek için metaların farklı özelliklere sahip olmaları gerekmektedir. Mübadele, bu ayırım çizen özellikler için gerçekleşmektedir.

Mübadele aynı zamanda bu farklı nesnelerin miktarlarının birbirlerine oranlanmasını gerçekleştirir. Farklı nesnelerin bir oran altında mübadele edilmesi, bu mübadelede kurulan eşitliği sağlayacak bir ortaklık olduğunu göstermektedir. Bir elma ile iki armut mübadele ediliyorsa bunların belirtilen nicel oranları bu mübadelede eşitlenmiştir, eşitliği gerçekleşmiştir. Bu ortaklık altında bir metanın diğeri cinsinden ifadesi, onun değeridir.

2.2.1.1 Yarar ve Kullanım Değeri

Herhangi bir şeyi satın aldığımızda onu satın almamızın sebebi bize öyle ya da böyle²⁰ bir yararı olmasıdır.²¹ “Ne var ki, bu yararlılık, havada duran bir şey değildir”.²² Bir nesnede yararlı olan, her zaman belli bir niteliklidir.²³ Alacağımız nesnede bulunan bir veya daha fazla nitelik bizim için yararlıdır. Örneğin portakalın veya kahvenin bizi diriltiren nitelikleri vardır. Bu yararlı nitelikleri, onları bizim açımızdan bir kullanım değeri haline getirebilmektedir.²⁴ Nesneyi yararlı kılan nitelikler nesneye içkindir. Nesneyi yararı açısından incelerken nereden geldiği, kimin yaptığı gibi tarihsel süreçleri yok sayılabilir ve nesnenin, sadece hangi niteliklerin hangi açılardan yararlı olduğunun incelenmesi yeterlidir. Bununla birlikte herhangi bir niteliğin yararlı olabilmesi için ona ihtiyaç duyacak bir insan da gerekmektedir. Yani bir nitelik, koşulsuz olarak yarar olarak durmamaktadır ancak bir insanın ona ihtiyacı olduğu zaman o nitelik, yarar biçimini almaktadır. Nesneleri nitelikleri açısından incelerken Marx, buna benzer çeşitli ayrımlara gitmektedir.²⁵

Marx, ilk olarak, yararı kaynağına göre iki sınıf altında toplamaktadır.²⁶ Bu sınıflardan ilki, karnımızı doyurmak gibi biyolojik gereksinimlerimizi gidermektedir. Diğeri ise, toplumsal koşullar altında ortaya çıkmış ürünlere veya ilişkilere yönelik

²⁰ Burada içinde bulunduğumuz koşullarda bize özgü yani öznel ve genel olarak geçerli bir biçimde yani nesnel her türlü ihtiyacı kapsayacak biçimde geniş anlamda yararı kullanıyorum.

²¹ Gerçi herkes her nesnenin her yararını bilmek durumunda olmamakla birlikte nesnelerin değerlerini kullanım değeri üzerinden değerlendirenlerin saptıkları bir hatadır. Marx bunu “burjuva toplumunda, her insanın meta alıcısı olarak meta hakkında ansiklopedik bilgi sahibi olduğu fiction juris’i varsayımı egemendir” (Karl Marx, **Kapital I**, s. 50) biçiminde ifade eder. Nitekim günümüzde reklam sektörü, bir çamur turtasını bile pazarlayabilir. Bu tarz metalar yukarıda yapmış olduğumuz biyolojik ve toplumsal ihtiyaç ayrımı üzerinden toplumsal ihtiyaçtır ve hayallere dayanır.

²² Karl Marx, **Kapital I**, s. 50.

²³ Yarar, nesnenin bir niteliğinin yararlarıdır. Ancak o nitelik o nesneye içkin olduğundan özellikle bir belirlenimi vurgulamak istemiyorsak nesneye yararlı nesne diyeceğiz.

²⁴ Kullanım değeri için bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 287-290.

²⁵ Bu kısım okunurken Ian Fraiser’ın **Hegel ve Marks: İhtiyaç Kavramı** kitabının detaylı analizleri dikkate alınabilir. (Ian Fraiser, **Hegel ve Marks İhtiyaç Kavramı**, Çev. Beyza Sümer Aydaş, Ankara, Dost Kitabevi, 2008.) Fraiser’ın bu kitabı gerek Hegel gerek Marx’ın metinleri üzerine kapsamlı bir çalışmadır. Tezimizde önemsiz olan bazı kısımlarına da farklı düşünmekle birlikte çalışmanın değeri konusunda dikkati çekmemiz gerekmektedir. Bu bölümde zaten bu konuyla ilgili böyle bir metnin varlığından ötürü herhangi bir detaya girmeden yalnızca genel iddialarımızı temellendirebilmek için gerektiği kadarıyla konuya değiniyoruz.

²⁶ “Bu gereksinimlerin niteliği, örneğin ister mideden, ister hayalden çıkmış olsun, bir şey değiştirmez.” (Karl Marx, **Kapital I**, s. 49)

insanların hayallerinde²⁷ canlanan bir arzunun²⁸ tatmin edilmesidir. Bu ayrımın ortaya çıkan iki sınıf yararı, biyolojik ve toplumsal yarar olarak adlandırmaktayız.

Beslenme, biyolojik bir ihtiyaçtır. Tütün evriminde biyolojik ihtiyaçlar ve bunları giderecek nitelikler tarihsel olarak belirlenmektedir. Yararlı niteliklere sahip nesneler iki şekilde ele alınabilmektedir. İlki, insanın dönüştürmesinden bağımsız olarak çevrede ortaya çıkan niteliklerdir, doğada saklı olanın açığa çıkmasıdır. İkincisi ise insanın çevreyi dönüştürmesinin ürünü olan niteliklerdir. Örnek olarak günümüzde insanlar tarafından tüketilen bir tatlıyı ele alalım. Günümüzde yaşayan bir insanın canının profiterol çektiği düşünüldüğünde, profiterol adlı bir tatlının çoktan keşfedilmiş olması da önvarsayılmaktadır. Bununla birlikte herhangi bir kişinin profiterolü tüketebileceği toplumsal bir ilişkinin de üretilmiş olması gerekmektedir. İnsanları tatlılara yönlendiren biyolojik kurulumları, eskiden zor bulunan ancak çok ihtiyaç duyulan niteliklere sahip nesneleri beğenecek şekilde biyolojik evrimin sonucu olsa bile bu nitelikleri taşıyan nesnelerin çoğu insan ürünüdür. Bu türden ürünler ancak belirli bir toplumsal durum altında ortaya çıkabileceğinden dolayı bu tarz ihtiyaçlara toplumsal ihtiyaçlar demektir.²⁹

Marx, yararları kaynağına göre ayırmakla kalmamakta, aynı zamanda onları dolaylı ve dolaysız ihtiyaç olması açısından da ayırmaktadır. Yararlı nesne, yararına göre bir ihtiyacın giderilme sürecinde bir araçtır. Marx, yararlı bir nesne bir ihtiyacı doğrudan gideriyorsa ona geçim aracı, dolaylı yoldan gideriyorsa üretim aracı demektir.³⁰ Bu ayrım ilk başta çok basitmiş gibi görünmektedir. Örneğin tüketilmesiyle doğrudan açlığımızı giderecek olan elma, bir geçim aracıdır. Elma toplamak için kullandığımız araçların tüketimi doğrudan açlığımızı gidermez, yalnızca elmaya ulaşmamıza aracı olur. Yine de bu araçların kullanımının sonucunda çıkan

²⁷ Hayalimizden kaynaklı olduğunu söylerken gerçeklikle bir ilişkisi olmadığını söylemediğimizi belirtmeliyiz. Hayal kaynaklı olmak, bilincin toplumsal durumlarla koşullanması bağlamında salt biyolojik değil, bilinç üzerinden belirlenmesi anlamındadır. Yukarıda belirttiklerimizi anımsayacak olursak Marx açısından insanların bilinçlerini tarihsel olarak içerisinde bulundukları toplumsal süreçler belirler.

²⁸ Yaptığı bir alıntıda Marx, Nicholas Burbon'dan şöyle aktarır: "İstek, gereksinme demektir; o, ruhun iştahıdır ve tıpkı vücudun açlığı gibi doğaldır. ... Şeylerin çok büyük kısmı, ruhun gereksinmelerini karşıladığı için değerlidir." (Karl Marx, **Kapital I**, s. 49)

²⁹ Bu ayrım yukarıda verdiğimiz türesel yaşam ve toplumsal yaşam arasındaki ayrım ile paralellik gösterir ve işlenmesi yararlı sonuçlar doğurabilecek bir ayrımdır. Marx'ın analizlerine açıklık kazandırabilecek olmakla birlikte burada daha fazla üzerinde durulmayacaktır.

³⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 49.

ürün ile doyacağımızdan ötürü açlığımızı gidermek açısından bu araçlara da ihtiyaç duyarız. Elma üzerine verdiğimiz örneği biraz daha geliştirerek farklı bir açıdan ele alabiliriz. Elmaların verili koşullarda daha fazla üretilmesini sağlayan bir aracın keşfedildiğini düşünelim. Bu araç sayesinde elma üretiminde gerçekleşen artış, nüfus artışına sebep olmuş olsun. Bu durumda elma üretimini araçsız yapmak, çok daha yavaş bir üretime yol açacaktır. Fakat bu aracın keşfi ve toplumsal olarak kullanımı sonrasında oluşmuş olan yoğun popülasyonu beslemek için bu araçların varlığı artık bir ihtiyaca dönüşmüş olacaktır. Nüfusu artan popülasyonun beslenebilmesi ancak ve ancak elmaların daha fazla bir şekilde toplanmasına izin verecek araç ile mümkün hale gelecektir. Dolayısıyla, araç ihtiyaç olacaktır. Doğrudan bireysel bir ihtiyacı gidermemesine rağmen toplumun yeniden üretiminde ihtiyaç duyulan bu türden araçlara Marx, *üretim araçları* adını vermektedir³¹.

Geçim aracı ile üretim aracı arasındaki fark, ortaya serilmiş olmakla birlikte bazı sorunları da beraberinde getirmektedir. Örneğin aynı nesne farklı durumlarda geçim veya üretim aracı olarak görülebilmektedir. Bir meyve, besleyiciliği açısından bir geçim aracıyken aynı zamanda ona alerjisi olan birini zehirlemek için kullanıldığında üretim aracına dönüşmektedir. Burada sorunu çıkartan durumun daha dikkatli bir şekilde ortaya koyulması gerekmektedir. İlk, nesnelerin birden fazla niteliği vardır. İkinci olarak, farklı niteliğe sahip nesneler, bu niteliklerin ele alındığı farklı bağlamlarda farklı araçlara dönüşebilir. Son olarak, aynı özellikler bile farklı bağlamlarda farklı amaçlara araç olabilir. Bu gibi durumlarda geçim ve üretim aracı olmak nesnelerde iç içe geçebilir. Geçim ile üretim araçları arasındaki sınırı belirleyen temel kavram, *geçim* kavramıdır.

Geçim araçları, hayatta kalabilmek için gerekli olan araçlardır. Hayatta kalmak genellikle biyolojik temel çerçevesinde ele alınmaktadır. Bu, pek doğru bir bakış açısı sunmamaktadır. Bunun sebebi, daha önce gördüğümüz gibi toplumsal yaşam tarzının salt biyolojik yaşam tarzı ile sınırlı olmamasıdır. Bu noktada biyolojik ihtiyaçlar

³¹ Bunu sadece tüketime yönelik mal üretiminin aracı olarak düşünmemek gerekir. Örneğin belirli bir marka saat takmak çevrede saygı uyandırıyor ve alıcı bu saygıya ihtiyaç duyuyorsa o saat bu saygı açısından üretim aracıdır ve kullanım değeri vardır. Bu aradaki fark, mal ve hizmet ayrımının yapılması ile daha açıklık kazanır. Ancak şu anda burada daha fazla değinmeye gerek görmüyoruz.

içerisinde verili toplumun iç ilişkilerinde hayatta kalmak için gereksinim duyulan nesneler de yer almaktadır. Bu sebeple toplumsal ve biyolojik ihtiyaçlar ile geçim ve üretim araçları arasındaki ayrım birbirine karıştırılmamalıdır.

Biyolojik ihtiyaçlar ile toplumsal ihtiyaçlar arasındaki ilişkiyi günümüzdeki standartları³² biraz karikatürize ederek geçim kavramı üzerinden örnekleyelim. Herhangi bir geçim aracını satın alabilmek için para kazanmak gereklidir. Para kazanmak için genellikle çalışmak gerekir. Emeğimiz karşılığında aldığımız ücretin devlet tarafından kontrol edilebilmesi için bir bankaya yatırılması kaçınılmazdır. Yasalar gereği bankada hesap açabilmek için cep telefonu hattımız olmalıdır. Bu durumda cep telefonu da bir geçim aracı haline dönüşür. Cep telefonu insanın herhangi bir biyolojik ihtiyacı değildir. Ancak örnek bağlamında cep telefonu bir geçim aracı olmuştur.

İnsanın beslenme ve güvenlik gibi temel biyolojik ihtiyaçlarını zorunlu ihtiyaçlar olarak değerlendirmek de yanlıştır. Çünkü temel biyolojik ihtiyaçları insanın toplumsallığından ayrı bir şekilde değerlendirilirse bazı sorunlarla karşı karşıya kalınacaktır. Yapmış olduğumuz biyolojik ve toplumsal ihtiyaçlar ayrımı, geçim ve üretim araçları ayrımı ile birlikte ele alınırsa ortaya şu çıkar: Bir ihtiyacın geçim aracı olması ne biyolojik ne de toplumsal bir ihtiyaç olmasıyla ilgilidir. Söz konusu geçim araçları, verili koşullar altında insanın kendisini ve hayatını idame ettirebilmesinin araçlarıdır. Toplumların değişmesi ve dünyayı dönüştürmesi ile birlikte geçim araçları da değişir ve dönüşür. Bir şeyi geçim aracı yapan şey mutlak bir biçimde belirlenemez ancak verili toplumlarda o toplumun analizinde rölatif ve sentetik olarak çıkar.³³

Kısacası, bir nesnenin yararlı olması, farklı bağlamlarda farklı biçimlerde ele alınabilmektedir. Bir nesne, biyolojik veya toplumsal anlamda ihtiyaç oluşturabilir veya bu ihtiyacı gidererek bir geçim aracı veya o ihtiyacı giderecek şeyi üreten bir üretim aracı olabilir. Bunlardan hangisi olursa olsun bir nesnenin yararlı olması, o

³² Burada standarttan sapmaları göz ardı edebiliriz. Bu sapmalar genel durumu etkilemez. Genel durumu etkileyecek kadar çoğaldıkları durumda genel durumun yani standart olarak adlandırdığımız şeyin gönderimi değişir.

³³ Zorunlu ihtiyaç demek konusunda ısrar etmek istesek bile bu zorunluluk koşulsuz bir zorunluluk olmaz ve “deniz seviyesinde su zorunlu olarak 100 derecede kaynar” ifadesi yerine kullanılan “su sorunlu olarak 100 derecede kaynar” ifadesine benzerdir. Genellikle zorunlu ihtiyaç denirken bu yargıların koşullu oluşu göz ardı edilir.

nesnenin herhangi bir mübadeleye dahil olabilmesi için gereklidir.³⁴ Ancak ve ancak bir yarara sahip olan nesne kullanım değerine sahip olan bir nesnedir.

Son olarak bir nesnenin yararlı olduğunu söyleyebilmek için ihtiyaç söz konusu olduğunda olduğu gibi yine tüketim sürecine girmesi gereklidir. Tüketim sürecine girmedikçe bir nesnenin yararlı olduğunu söylemek ile belirli bir nitelik sahibi olduğunu söylemek arasında bir fark kalmamaktadır. Bu bakımdan yarar ancak tüketimde gerçekleşir. Bununla birlikte tekrarlanan toplumsal süreçler içerisinde bakıldığında, insanlar, tekrarlanan bu toplumsal süreçleri idealize edilebilirse de fetişleştirmemelidirler.

2.2.1.2 Metalar Arası Nicel İlişkinin Özü ve Büyüklüğü

Bir meta olarak mübadeleye girmiş herhangi bir nesnenin yararlı olması gerekmektedir. Mübadelede alış-verişi gerçekleştirilen nesneler, çeşitli yararlarla sahiptir. Eğer birbirleriyle mübadele ediliyorsa nesnelerin yararları birbirinden farklı olmalıdır. Mübadelenin anlamlı olabilmesi için aynı yararlarla sahip olanlardan farklı yararlarla sahip şeyler mübadele edilmelidir. Mesela eşdeğer iki elma değiştiriliyorsa başlangıçtaki durumun ötesine geçilmemiş olacaktır, burada mübadele için gerekli koşul ortaya çıkmamaktadır, pratikte bir mübadelenin varlığından bahsedilememektedir. Burada farklı türden -örneğin tadı ya da yapısı farklı olan- elmalardan bahsedilememektedir. Örnekteki elmaların tadının farklı olması, farklı tatlara yönelik arzular üzerinden ihtiyacın kurulması bakımından farklı yararlarla sahip olduğunu göstermektedir. Mübadele, farklı yararlarla sahip elmaların -örneğin yukarıda belirttiğimiz gibi farklı tatlarda- mübadele edilmesi söz konusu olduğunda anlamlıdır.

Mübadele edilen farklı yararlarla sahip metalar, birbirleriyle oranlanmaktadır. Yararlara sahip nesnelerden ne büyüklükte değişim yapılacağı, onların birbirleriyle mübadele oranını oluşturmaktadır. Mesela “bir elma iki armut değerindedir” dersek

³⁴ Marx’ın arz-talep düşüncesini reddetmediğinin ancak kutsallaştırılmasına karşı olduğunu görebilmek için *Kapital*’de yasayı sırasıyla olumlu, olumsuz ve fetiş eleştirisi altında ele aldığı şu sayfalara bakılabilir: Karl Marx, **Kapital I**, s. 519, 412, 619.

bu oran “ $1e=2a$ ” şeklinde oransal bir ifadeyi ortaya çıkarmaktadır. Her nicel karşılaştırma, bir ölçüt üzerinden gerçekleşmektedir. Mübadelede ölçüt, değerdir. Değer, birbirinden farklı büyüklükteki farklı yararlaraya sahip nesneleri metalar olarak birbiriyle nicel olarak eşitleyen ölçüttür.³⁵

Burada sözünü ettiğimiz değer, kullanım değerinden farklıdır. Kullanım değeri, -bir önceki kısımda değinildiği gibi- nesnelerin nitel yararlarının öznelere öznел olarak verdiği değerdir. Değer ise, mübadeleye giren nesnelerin meta biçiminde ele alındığında ve birbirleriyle ayrımlarını çizen kullanımlarından soyutlandığında ortak olarak taşıdıkları ve mübadelede birbirlerine eşitlendikleri ölçüttür. Değer, soyut bir ölçüt olduğundan deneyimde karşımıza çıkmaz. Ancak bu ölçüt altında nesnelerin birbirlerine görelі değer ifadeleri denetlenebilmektedir. Değişim değeri, metaların birbirleriyle oranlandığında ortaya çıkan ve bir metanın bir diğeri cinsinden ifadesi olan değer görünümüdür.

Nesneler, mübadele edildiklerinde meta biçimine bürünürler. Meta biçimi, çeşitli büyüklükteki metaların birbiri ile mübadelesi içerisinde bu mübadele bağlamında aldıkları biçimdir. Meta biçimine sahip nesneler, yani metalar ile ilgili iki özelliğın tekrar vurgulanması önemlidir: Mübadeleye giren metaların farklı niteliksel kullanım değerleri vardır ve metalar birbirleriyle nicel olarak eşitlenir. Kullanım değerlerine sahip olmanın ne demek olduğuna daha önce işlendi. Şimdi değer sahibi olmayı, yani nicel olarak eşitlenecekleri durumu nereden kazandıklarını işleyeceğiz.

Alışverişe çıktığımızda ve herhangi bir şey almak istediğimizde onun fiyatını görürüz ve böylece biliriz. Fiyat, nesnenin herhangi bir doğal özelliğі olmamakla birlikte yine de onun bir özelliğі gibi karşımızda durmaktadır. Mesela, ekmek 1 liradır. 1 lira olmayı ekmeğın niteliğі gibi algılarız ve eylemlerimizi buna göre düzenleriz. Genelde bunu doğal bir biçimde algılar ve yadırgamayız. Fakat bir ekmek, örneğın fırında 1 lira bakkalda ise 1.5 lira olabilir. Sanki nesneye içkin bir nitelik olan fiyat, farklı yerlerde ve farklı zamanlarda değişim göstermektedir. Marx, bu durumu şu şekilde dile getirir:

³⁵ Mübadele değeri için bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 280-287.

“Mübadele değeri, ilk bakışta, bir nicel ilişki, bir türdeki kullanım değerlerinin bir başka türdeki kullanım değerleriyle mübadele oranı, zamana ve yere göre sürekli değişen bir ilişki olarak görünür. Bu yüzden, mübadele değeri, tesadüfi ve tümüyle görelî bir şey gibi, metanın özünde yer alan, onda içkin bir mübadele değeri (*valeur intrinseque*) gibi, yani bir *contradictio in adjecto* (terimlerdeki çelişki) gibi görünür.”³⁶

Bir yandan değer nesnenin kendisindedir, diğer yandan sürekli değişim göstermektedir ve başkasına göredir. Bu durumu daha detaylı incelersek metalar, diğer metalar ile farklı oranlarda eşitlenmektedir. Farklı metalara göre farklı değerdedirler. Örneğin 1 elma, hem 2 armut hem de 4 ekmek değerindedir. Burada gördüğümüz nicel bir eşitlik durumudur. “1 elma”, “2 armut” ve “4 ekmek” “birbirlerinin yerini alabilen ve eşit büyüklükte mübadele değerleri olmak zorundadır”.³⁷ 1 elma, 2 armuda ve aynı zamanda 4 ekmeğe eşit ise 2 armut ve 4 ekmek de birbirleriyle eşittir. Bunların hepsi, bu büyüklükteki metalarda bulunan ortak bir şeye gönderimde bulunmakta ve bu ortaklık ölçüsünde eşit bir değeri ifade etmektedirler. Metalar, bu eşitlik içerisinde ele alındıklarında birbirlerinden ayrıldıkları kullanım değerleri -yani yararları- yok sayılmaktadır.

“Buradan çıkan ilk sonuç şudur: Aynı Metanın geçerli Mübadele değerleri, eşit bir şeyi ifade eder. Ama ikincisi: Mübadele değeri, ancak, kendisinden ayırt edilebilecek bir içeriğin ifade tarzı, “görünüm biçimi” olabilir”³⁸

Mübadele değeri, eşit olan iki şeyin birinin değeri cinsinden ifadesi, görünüm biçimidir. Örneğin 1 kilo pamuk ile 1 kilo demir aynı ağırlıktadır. Burada ölçütümüz, ‘kilo’dur. Hem pamuk hem de demir, ağırlık sahibidir. Bu ortaklığın izin verdiği bir ölçüt aracılığıyla, örneğin farklı renk veya yapıdaki nesneleri birbirleriyle eşitleyebiliriz. Bu eşitleme, onların ayrımlarını göz ardı etmemizi gerektirmektedir.

³⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 50.

³⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 51.

³⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 51.

Örneğimizdeki nesneleri beyaz veya gri olmaları açısından değil ancak ağırlıkları açısından değerlendirmemiz onları eşitlemektedir. Bunun da ötesinde ölçütümüz kendi başına üçüncü bir şeydir. Ne pamuk ne de demir ağırlıkla özdeştir. Ağırlık, bunların ortaklaşa sahip oldukları üçüncü bir şeydir. Aynı şey değer için de geçerlidir. Mübadelede:

“...iki şey, kendisi bu iki şeyden ne biri ne diğeri olan, bir üçüncü şeye eşittir. Mübadele değerleri oldukları ölçüde, her ikisi de, bu üçüncüsüne indirgenebilir olmak zorundadır.”³⁹

Metalar arasında ortak olan değer açısından bakıldığında onların birbirlerinden ayrımı olan her ne varsa dışarıda bırakılmaktadır. Metaların birbirlerinden ayrımlarının, onların yararlarından kaynaklandığı görülmüştü. Metaların kullanım değerlerinin mübadelede birbirleri arasındaki ayrımı çizmesi sebebiyle ortaklıkları kullanım değerleri üzerinden kurulamamaktadır. Yukarıda da belirtildiği gibi, ortak bir kullanımları olsa bile mübadele edilme gerekçesi farklı bir kullanım barındırmalarıdır ve meta biçimi alabilmek için bu fark zorunludur. Meta biçimi altında ele alındığında nesneler, birbirlerinin karşılıklarına farklı kullanımlar olarak çıkmaktadırlar. Öyleyse metalarda ortaklık kuracak olan şey, ne ortak ne de farklı yararlarıdır. Nesnelerin kullanım değerleri, herhangi bir şekilde değeri ile alakalı olamaz.⁴⁰ Nesnelerin doğal özellikleri, bu iki bağlam dışında mübadelede konu edilemeyeceği için:

³⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 51.

⁴⁰ “Metalar, kullanım değerleri olarak, her şeyden önce, farklı niteliklere sahiptir; mübadele değerleri olarak ise, yalnızca farklı niceliklerde olabilirler, yani bir zerre bile kullanım değeri içermezler.” (Karl Marx, **Kapital I**, s. 51)

“Bu ortak şey, metaların geometrik, fiziksel, kimyasal ya da başka bir doğal özelliği olamaz. Metaların cisimsel özellikleri, ancak, onları yararlı kıldıkları, yani kullanım değerleri haline getirdikleri ölçüde inceleme konusu haline gelir. Ama öte yandan, metaların mübadele ilişkisini açık şekilde karakterize eden şey, tam da onların kullanım değerlerinden soyutlanmışlıktır. Bir mübadele ilişkisinde, bir kullanım değeri, yeterli miktarda bulunmak koşuluyla, tüm diğer metalarla aynı değerdedir.”⁴¹

Mübadelede metalar değer açısından eşit büyüklüklerde ele alındığında bir ve aynıdır. Bununla birlikte gözlenebilir herhangi bir nitelikleri burada bir rol oynamamaktadır. Bu durumda meta biçimine bürünmüş nesnelerin, bu dışarıda bırakılmış niteliklerinin dışında ne gibi bir ortaklıkları kalır? Bu ortaklık, mübadeleye giren metaların tamamının insan çalışmasının ürünü olmasıdır. Çalışma, nesneye baktığımızda görebileceğimiz duysal bir şey değildir. Bununla beraber her meta, bir çalışmanın ürünüdür.⁴²

2.2.2 Çalışma: Soyut ve Somut

Çalışma da, bireysel ve toplumsal olmak üzere iki bağlamda ele alınabilmektedir. Belirli bir çalışma ile genel çalışma arasındaki ayrım buradan kaynaklanmaktadır. Metada gördüğümüz iki yönlülük de onu üreten çalışmanın bu iki yönlü yapısından kaynaklanmaktadır. Bu kısımda çalışmanın -kapitalist toplum biçimi içerisinde ortaya çıkan çalışmanın- bu ikilenmesi incelenecektir.

Çalışma, -daha önce kullanım değeri incelenirken belirtildiği gibi- metanın değerine dair duyumsanabilir herhangi bir etkiye sahip değildir. Ama her ürün, ortaya çıkışları açısından çalışma ürünü oldukları için bir ortaklık taşımaktadır. Bu ortaklık, farklı tikel çalışmalarda da bulunmalıdır. Farklı yararlarla sahip farklı nesnelerin

⁴¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 51.

⁴² Çalışma nesnelerin mekânsal bir özelliği olarak bulunmamakla birlikte çalışan insanların ilişkileri ve bu ilişkilerin yeniden üretimi sürecinde ortaya çıkmış fetişler altında ele alınır. Fiyat, bu ilişkilerin duysal karşılığıdır. Burada duysallıktan kastımızın empirik bir temeli olması olduğunu unutmamalıyız. Bir metanın fiyatı nesnenin kavramında içerilmez, öğrenmek için bakmamız, sormamız vs. gereklidir. Bundan ötürü Marx, meta biçimini duyu ötesi duysal olarak adlandırır.

üretimi, farklı çalışma süreçlerine ihtiyaç duymaktadır. Bir programcı ile bir terzi aynı çalışmayı gerçekleştirmez. Eğer metalar arası ortaklık bulunacaksa ve bu ortaklık metaların çalışma ürünü olmaları özelliğiye bu durumda inceleme yapılırken ‘çalışma’nın da farklı biçimlerinden soyutlanması gerekmektedir.

Mübadeleye giren nesne, meta biçimine girmektedir. Her metanın iki yönü vardır. Hem nitel bir kullanım değeri hem de mübadeledeki nesnelerin birbirleri üzerinden oranlanarak ifade edilebilmeleri biçimini ortaya koyan değeri vardır. Mübadelesi gerçekleşen metaların mübadele edilme gerekçesi olan farklı yararları, onların ayrımıdır. Mübadelenin gerçekleştiği oran ise kendisi üzerinden ölçülerek oranlanacakları ortak bir özellik gerektirmektedir. Metaların ortaklığı, insan çalışmasının ürünü olmalarıdır.

“Meta cisminin kullanım değeri bir yana bırakılırsa, geriye metaların yalnızca bir tek özelliği, emek ürünleri olmaları kalır. Ama emek ürünü bile elimizde dönüşüme uğramış bulunur. Emek ürünü kendi kullanım değerinden soyutladığımızda, onu, meta cismini kullanım değeri yapan maddi unsur ve biçimlerden de soyutlamış oluruz.”⁴³

Farklı metaları ortaya çıkartan çalışmalar, farklı tarzda çalışmalardır. Bir terzi ile bilgisayar programcısının çalışma tarzının birbirinden farklı olduğu daha önce de vurgulandı. Burada bir ortaklık olabilmesi için çalışma tarzlarını birbirlerinden ayıran özellikler ve bu ürünlerdeki ayrımlar soyutlanmalıdır.

“Bunlardan arta kalan şey, aynı hayalî nesnellikten, farksız insan emeklerinin donmuş birikiminden, yani hangi biçimlerde harcanmış olursa olsun, harcanmış insan emek gücünden başka bir şey değildir. Bu şeyler, artık yalnızca, üretimleri sırasında insan emek gücünün harcanmış olduğunu, kendilerinde insan emeğinin birikmiş bulunduğunu

⁴³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 52.

gösterir. Bunlar, hepsinde ortak olan bu toplumsal özün kristalleri olarak, değerlerdir (meta değerleridir).”⁴⁴

Birbirinden farklı yararlı özelliklere sahip metaları üreten ayrımlar soyutlandığında geriye kalan şey, her ikisinin de artık soyutlaşmış bir insan gücü harcaması olmasıdır. Farklı insan çalışmaları arasındaki ayrım, mekânsal farklılıklardan, nasıl hareket edildiğinden, hangi fiziksel araçların kullanıldığından, bunların nerede yapıldığından -yani mekansal içeriğin ayrımı üzerinden- ortaya çıkmaktadır. Bu ayrım soyutlandığında mekansallığından soyutlanmış bir süreç kalmaktadır. Bu durumda ortaklığı bulabilmek için tam da bu mekansal ayrımların soyutlanarak incelenmesi ve ortaklığın mekansal içeriğinden soyutlanmış bir süreç olarak ele alınması gerekmektedir. Mekansal içerik soyutlandığında -yani çalışma salt zamansal açıdan çalışma ele alındığında- ise bunu standartlaşmış zaman ölçütleri ile ölçmek mümkün olacaktır. Böylece nesnelerin değeri, ilk bakışta üretimlerinde insan çalışması için harcanmış zaman olarak ortaya çıkmaktadır. Bunun yanı sıra bir metanın değeri, insanın onun üretilmesi için harcanmış soyut çalışma zamanıdır. Ölçü, konusu edilen zaman; ölçüt ise, standartlaşmış zaman ölçütleridir. Bu zaman ise harcanmış, soyut, ortalama insan gücünün ne kadar kullanıldığını ölçmektedir.

Bu, tabii ki herhangi bir insanın bir metayı üretmek için harcamış olduğu zamanın otomatik olarak onun değerini belirlediği anlamına gelmemektedir. Marx, bu türden bir yanlış anlaşılmaya karşın şu açıklamayı yapar:

“Bir metanın değeri, onun üretimi sırasında harcanmış emek miktarı ile belirlendiğine göre, bir kimse ne kadar tembel ya da beceriksizse, o kadar değerli olacağı sanılabilir. Oysa, değerlerin özünü oluşturan emek, eşit insan emegidir, aynı insan emek gücü harcamasıdır. Metalar dünyasının değerlerinde nesnelleşmiş bulunan toplumun toplam emek gücü, sayısız bireysel emek güçlerinden oluşmakla birlikte, burada, bir ve aynı insan emek gücü sayılır. Bu bireysel emek güçlerinden her biri, bir toplumsal ortalama emek gücü niteliğini taşıdıkları ve toplumsal ortalama emek gücü olarak etkili oldukları, yani bir metanın üretiminde yalnızca ortalama olarak gerekli ya da toplumsal olarak

⁴⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 52.

gerekli emek-zamana ihtiyaç duydukları ölçüde, tüm diğerleri gibi, aynı insan emek gücüdür. Toplumsal olarak gerekli emek-zaman, herhangi bir kullanım değerini, toplumun o sıradaki normal üretim koşulları altında, ortalama toplumsal hüner derecesi ve emek yoğunluğıyla elde edebilmek için gerekli olan emek-zamandır.”⁴⁵

Toplumsal gelişim süreci düşünüldüğünde insanın bir metanın üretilmesi için gerekli olan çalışma zamanı doğal olarak verili değildir. Meta biçimini almış nesne incelendiğinde gözle veya herhangi bir araçla onun üzerinde ne tarzda ne kadar çalışıldığı görülememektedir. Değer, bu bakımdan sadece toplumsal süreçler içerisinde anlamlıdır. Üretimde harcanan zaman, üretim araçları veya bedensel tekniğin mevcut toplumsal gelişimine göreli olarak belirlenmektedir. Dolayısıyla bir nesnenin üretimi için gerekli ortalama çalışma zamanı, şimdi ve geçmişte farklı olabilir. Bu alıntıda belirli bir nesnenin üretilmesi için gerekli olan zamanın değişmesinin yanı sıra farklı nesnelerin arasındaki ortaklık sorunu da işlenmektedir. Toplumun kendisini yeniden ürettiği hareket, tek tek her bir çalışanın hareketini kuşatmaktadır. İnsanlar, birbirlerinin ihtiyacı olan nesneleri üreterek birbirlerine bu nesneleri sağlamakla kalmaz, aynı zamanda bir bütün olarak toplumun tüm hareket halini, -ekonomik ilişkileri, hukuksal ilişkileri gibi- tüm düzenli yapıları yeniden üretirler. Bu  retim, belirli bir dengenin olduğunu ve bu dengenin bozulması halinde bu yeniden üretim de bozulacağını göstermektedir. Bu toplumsal üretim süreci içerisine dahil olan her bir çalışan, bu genel hareketin içerisinde belirli bir harekettir. Bununla birlikte toplumun yeniden üretim süreçlerinin bir otonomisi olmasından insanların o otonom hareketin içerisinde etkileşen g  lerden ibaret ele alınabileceği anlamı çıkmaktadır. Bu durumda ise toplam gücün içerisinde özel bir güç harcaması olarak ortalama bir insan çalışma gücünden bahsedilebilir. Bu, bize değerin özünü vermektedir.

“Demek ki, bir kullanım değerinin değer büyüklüğünü belirleyen şey, toplumsal olarak gerekli emek miktarı ya da bunun üretilmesi için toplumsal olarak gerekli olan emek-

⁴⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 53.

zamandır. Tek bir meta burada yalnızca kendi türünün ortalama bir örneği sayılır. Eşit büyüklükte emek miktarları içeren ya da aynı çalışma süresi içinde üretilen metalar, bundan dolayı, aynı değer büyüklüğüne sahiptir. Bir metanın değerinin, diğer herhangi bir metanın değerine oranı, birinin üretimi için gerekli olan emek-zamanın, diğerinin üretimi için gerekli olan emek-zamana oranı gibidir. “Bütün metalar, değerler olarak, yalnızca, belirli miktarlardaki donmuş emek-zamandır.”⁴⁶

Metaların birbirleriyle nicel bir ilişki altında ifade edilebilmeleri için gerekli olan ortaklıkları, nesnelerde bulunan çalışma miktarıdır. Her çalışma, hem toplumsal yeniden üretimde fiziksel insan gücü harcanması hem de bireysel yaşamda belirli bir amaca yönelik iradi bir sahiplenme edimidir:

“Her tür emek, bir taraftan, fizyolojik anlamda insan emek gücü harcamasıdır ve bu farksız insan emeği ya da soyut insan emeği olma özelliğiyle meta değerini yaratır. Her tür emek, diğer taraftan, insan emek gücünün belli bir amaca yönelmiş özel bir biçimde harcanmasıdır ve bu somut yararlı emek olma özelliğiyle de kullanım değerleri üretir.”⁴⁷

2.2.3 Değer ve Biçimleri

Değer, metaların mübadelede birbirlerine göreli oranını belirleyen özdür, onların üretiminde rol alan ortalama çalışmadır. Mübadelenin gerçekleşmesi ile nesnelerin değerleri gerçeklik halini almaktadır. Mübadelenin genel olduğu toplumlarda değer, toplumsal ilişkilerin özüdür. Bu bakımdan değer, mübadelenin genel olduğu toplumlarda toplumsal ilişkilerin nicel ifadesidir. Bu kısımda bu ifadenin öğeleri ve biçimleri incelenecektir.

Bir metanın kendinde bir değeri yoktur. Herhangi bir durumda meta biçiminin ortaya çıkışı için en az iki kişi ve en az iki belirli miktarda nesne gerekmektedir. Nesnenin meta biçimini almasının ilk koşulu, nesnelerin yararlı olmasıdır. Nesnenin

⁴⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 53.

⁴⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 59.

meta olmasındaki ikinci koşul ise o nesneye şöyle ya da böyle ihtiyaç duyan birilerinin olması gerekliliğidir. Bunun ötesinde bir kişi ve bir nesne meta biçiminin ortaya çıkması için yeterli değildir. Bir kişi, bir yandan alıcı bir yandansa satıcıdır. Aynı şekilde her meta, bir yandan alınan bir yandansa satılandır. Bu alınan ve satılan nesneler, aynı zamanda birbirlerinden farklı yararlar için sahip olmalıdır. Satıcı için metanın yararı ihtiyaç konusu olmazken alıcı için bu ihtiyaç söz konusudur. Satıcı için bu nesne elden çıkarılabilir olmalıdır. Alıcı için ise karşısındaki nesne ihtiyaç konusu olmalıdır. Ancak bütün bu koşullar yerli yerine oturduğunda mübadele gerçekleşir, nesneler meta biçimine bürünür ve değer halini alırlar.

Metaların değerlerinin ifadesi iç içe geçmiş pek çok ilişkiyi dile getirmektedir. Metaların değerlerinin büyüklüğü, diğer metalar ile ilişkileri üzerinden belirlenmektedir. Bu değeri ifade etmeye çalıştığımızda verdiğimiz yargının biçiminin incelenmesi, değere yönelik kavrayışın içerisinde saklanan temel önvarsayımları ve böylece onları kuran toplumsal ilişkiyi ortaya çıkartır. Marx, değer ifadesini üç biçimde ele almaktadır. Bunlar basit, toplam ve genel değer biçimidir. Son olarak ise para biçimi vardır. Basit biçim, tek bir metanın değerinin bir başkasına göreliğinde belirlenmesidir. Toplam biçim, tek bir metanın diğer tüm metalar ile değersel olarak eşitlendiği biçimdir. Genel biçim ise tüm metaların tek bir meta üzerinden değerinin belirlenmesidir. Genel biçimin tarihsel olarak oluştuğu ve bir metanın artık salt değer ifadesi olarak çıktığı durumda ise para biçimi ortaya çıkmıştır. Şimdi bunları daha detaylı olarak ele alalım.

2.2.3.1 Basit veya Tesadüfi Değer Biçimi

Marx, basit değer biçimini şu şekilde formülize eder:

“x kadar A metası = y kadar B metası, veya: x kadar A metası, y kadar B metası değerindedir.

(20 yarda keten bezi = 1 ceket, veya: 20 yarda keten bezi, 1 ceket değerindedir.)⁴⁸

Bu biçimde verilmiş bir değer ifadesinde A, değeri ifade edilen metadır. A'nın değeri, B metası üzerinden ifade edilmektedir. A değeri ancak B üzerinden ifade edilebileceğinden ötürü bu tür bir ifadede A'nın değeri, B'ye göreli olarak belirlenir. Bu bakımdan A, göreli değer biçimindedir. B değeri ise bu ifadede A'nın eşdeğeri olduğu şeyi simgelemektedir. Bu bakımdan B metası burada eş değer biçimini almaktadır. Kısacası A'nın değeri B'ye göreli olarak belirlenirken B burada sadece A'nın değerini saptayan eşdeğer olarak bulunmaktadır. Hangi metanın basit değer ifadesinde hangi biçimi aldığı ifadenin kuruluş bağlamında belirlenir:

“Bir metanın göreli değer biçiminde mi, yoksa karşı taraftaki eş değer biçiminde mi bulunduğu, tümüyle, bu metanın değer ifadesinde her seferinde aldığı yere, yani, onun değeri ifade edilen meta mı, yoksa kendisiyle değer ifade edilen meta mı olduğuna bağlıdır.”⁴⁹

2.2.3.1.1 Göreli Değer Biçimi

Bir metanın basit değer ifadesi ancak iki meta arasındaki değer ilişkisinde ortaya çıkmaktadır. Metanın kendisine baktığımızda hiçbir şekilde onun değerini göremeyiz. Ancak bir diğer meta ile ilişkisi içerisinde o metanın değerinden bahsedebiliriz. Bir metanın değer büyüklüğünün ifade edildiği göreliliğin nasıl kurulduğunu ele alalım.

⁴⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 73.

⁴⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 62.

“İster 20 yarda keten bezi = 1 ceket, isterse = 20 ceket ya da = x ceket olsun, yani verilmiş bir keten bezi miktarı ister az isterse çok sayıda ceket değerinde olsun, bu türden her oran, her zaman, keten bezi ile ceketlerin, değer büyüklükleri olarak, aynı birimin ifadeleri, aynı doğaya sahip şeyler oldukları anlamına gelir. Keten bezi = ceket, denklemin temelidir.”⁵⁰

“İki kalem, bir defter ağırlığındadır” ifadesi üzerinden bu alıntıya bakalım. İlk olarak burada ortaya çıkan eşitlikte kalem ve defter ağırlık biçiminde ele alınmaktadır. Her ikisi de bir ağırlık olması bakımından özdeştir. Ancak ne ağırlıkta oldukları, eşitliğin kurulduğu miktar üzerinden ayrılmaktadır. Aynı ifadeyi bu sefer ağırlık üzerinden değil de değer üzerinden kuralım. “İki kalem, bir defter değerindedir” ifadesinde hem kalem hem de defter bir değer biçiminde bulunurlar. Onların özgül değerleri, genelde değer olmaları bakımından ortaklaşmadan onların mübadele miktarlarına yönelik genel bir ifade kullanılamaz:

“Ne var ki, nitel olarak eşitlenmiş iki meta aynı rolü oynamaz. Yalnızca keten bezinin değeri ifade edilir. Peki nasıl? “Eş değeri” ya da “mübadele edilebileceği şey” olarak ceketle ilişkisi aracılığıyla. Bu ilişkide ceket, değer varoluş biçimi, değer cismi olarak yer alır, çünkü, ancak bu şekilde, keten beziyle aynı şey olur. Diğer yandan, keten bezinin kendi değer olarak varlığı öne çıkar ya da bağımsız bir ifade kazanır, çünkü keten bezi, yalnızca değer olarak, ceketle aynı değerdeki ya da onunla mübadele edilebilir bir şey haline gelir.”⁵¹

Bir nesnenin değerli olduğunu söyleyebilmemiz için onun bir insan çalışmasının ürünü olması, onda nesnelleşmiş bir çalışma olması yeterli değildir. Eğer salt o nesneyi ele alır ve onun çalışma ürünü olduğunu söylersek elimizde sadece o nesne -yani belirli bir çalışmanın ürünü olan belirli bir nesne- olduğunu söyleyebiliriz. Ancak değer, renk gibi doğal bir özellik olmadığı için onun nesnesinde doğrudan

⁵⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 62.

⁵¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 62.

algılanamaz. Bir meta ancak bir diğer meta ile değer olması bakımından, yani kendisinde saklı bulunan çalışma gücüne indirgenmesiyle değerliliğinden bahsedilebilir bir hal alır. Bu soyutlamayla, nesnelerin fiziksel olmayan ve yalnızca toplumsal olan değer ilişkisi ifade edilebilir bir biçim alır. Bu sebepten:

“Değer yaratan emeğin özgül karakterini, yalnızca, farklı türden metaların eş değerlilik ifadesi öne çıkarır; bu da, eş değerlilik ifadesinin, farklı türden metalarda saklı bulunan farklı türden emekleri fiilen ortak özelliklerine, genel olarak insan emeğine indirgemesiyle gerçekleşir.”⁵²

Fiilen genel insan emeğine indirgenmesi, bir metanın değerinin belirlenmesi için yeterli değildir. Çalışma, bir değer değildir, bir değer üretimidir. Değer olabilmesi için somutlaşması, nesnel bir biçim alması gerekir. Bu nedenle değeri temsil edecek ikinci bir meta gereklidir:

“Keten bezinin değerini insan emeğinin donmuş hali olarak ifade edebilmesi için, onun, keten bezinden cisimsel olarak farklı ve aynı zamanda keten bezinin diğer metalarla birlikte ortaklaşa sahip bulunduğu bir “nesnellik” olarak ifade edilmesi gerekir.”⁵³

Böylece neden bir metanın değerinin ifadesinin ancak bir değeri ile ilişkisinde ortaya çıktığı açıklık kazanır. Bir meta, diğer bir meta ile nesnelleşmiş çalışma -yani değer- olması bakımından bir özdeşliğe sahiptir. Bununla birlikte eşdeğer biçimindeki meta, göreceli değer biçimindeki metanın değerinin cisimsel bir doğrulamasıdır. Bu iki nesnenin mübadelesinin gerçekleşmesi ile birlikte değerleri doğrulanmaktadır.

⁵² Karl Marx, **Kapital I**, s. 63.

⁵³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 64.

Mübadele edilmiş metalar, birbirlerinin değerlerinin gerçek fiziksel bir kanıtı halini almaktadır. Artık iki kalem, bir defter ile mübadele edilmiştir. Bu açıdan ikisinin de değer olmak bakımından ortaklaştığı, fiziksel bir biçimde mübadele edilmiş olmalarıyla kanıtlanır. Mübadele sonucunda elde ettiğimiz metanın değer biçimi, mübadele edilmiş oluşu ile kesinleşir.

“Demek ki, değer ilişkisi aracılığıyla, B metasının fiziksel biçimi A metasının değer biçimi haline geliyor ya da B metasının cismi, A metasının değerinin yansıdığı ayna oluyor. A metası, B metası ile değer cismi olarak, insan emeğinin maddeleşmiş hali olarak ilişkiye girerken, kullanım değeri B’yi kendi değer ifadesinin malzemesi yapıyor. Bu şekilde B metasının kullanım değeri ile ifade edilen A metasının değeri, görelî değer biçimine sahiptir.”⁵⁴

Böylece basit değer ifadesinin ilkin iki meta arasındaki ilişkide kurulacağı ve bunun bir ortaklığa indirgenmiş iki farklı nesne arasında kurulmak durumunda olduğu ortaya çıkmıştır. Bu, henüz bize onların nicel oranları ile ilgili herhangi bir şey söylememektedir. Görelî değer biçiminde bir metanın değerinin belirlenmesi, her daim tarihsel değişkenlere bağlıdır. Üretkenlik artışı gibi durumlarda metaların üretilmesi için gerekli çalışma değişir. Bu bakımdan basit değer ifadesi, tek bir metanın değerini tam olarak veremez. Örneğin her iki nesnenin değerinin aynı oranda yükseldiği bir durumda birbirleriyle ilişkilerinde bir değişim olmamaktadır. Değer artmıştır ancak bu, basit ifadede ortaya çıkmaz. Marx, bu durumu dört farklı örnek üzerinden işlemektedir.⁵⁵ Sonuç olarak şunu belirtir:

“... değer büyüklüğündeki gerçek değişme, kendi görelî ifadesinde ya da görelî değer büyüklüğünde kesin ve tam olarak yansımaz. Bir metanın değeri sabit kalsa bile görelî değeri değişebilir. Değeri değişse bile görelî değeri sabit kalabilir. Ve son olarak, metanın

⁵⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 65.

⁵⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 66-7.

değer büyüklüğü ile bu değer büyüklüğünün görelî ifadesindeki eş zamanlı değişmelerin birbirlerini dengelemeleri hiçbir şekilde zorunlu değildir.”⁵⁶

2.2.3.1.2 Eş Değer Biçimi

Basit değer biçimi, bir metanın bir diğer meta ile ilişkisidir. Bu ifadede değeri görelî olarak belirlenen metanın ‘durumu ve bulunuşu’ ele alınmıştı. Şimdi ifadenin ikinci kısmı, yani eş değer biçim almış metayı inceleyelim:

“Bir A metasının (keten bezinin), değerini, başka türden bir B metasının (ceketin) kullanım değeriyle ifade ederek, ikincisini özel bir değer biçimine, eş değer biçimine soktuğunu görmüş bulunuyoruz. Keten bezi metası, kendi değer olma niteliğini, ceketin, kendi maddi biçiminden farklı bir değer biçimine bürünmeden, ona eşit olmasıyla öne çıkarır. Demek ki, keten bezi, kendinin değer oluşunu, gerçekte, ceketin kendisiyle dolaysız olarak mübadele edilebilir bir şey olmasıyla ifade eder. Bundan dolayı, bir metanın eş değer biçimi, bir başka metayla dolaysız olarak mübadele edilebilirliğinin biçimidir.”⁵⁷

Basit değer ifadesi A metasının B metası ile mübadele edilebilir olduğunu söyler. İfadenin öznesi A metası olduğu için B metası burada mübadele edilebilirlik anlamını katar. Ancak bu ikisinin bir oranda mübadele edilebilir olduğunu söylemek, onların hangi oranlarla mübadele edildiği hakkında herhangi bir şey söylemez. Bu noktada önemiz A metası olduğu için onun büyüklüğü veridir. Bu bakımdan oran, B metasının değer büyüklüğüne bağlı olarak belirlenir. B metasının miktarı bu ifadede kendi değerini değil, A metasının değerini ifade eder.

Eş değer biçimde meta, bir kullanım değeri olarak değer görünüm biçimi haline gelir. Kendisi bir cisim olan B metası, -yalnızca- değer ifadesinde A metasının değerini ifade eder. A metasının özellikleri herhangi bir şekilde B metasından doğmaz,

⁵⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 67.

⁵⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 67.

yalnızca B metası ile ifade edilir. Ancak böyle bir ifadede bulunulabilmesi için sadece barındırdığı insan çalışmasına indirgenmiş olması gereklidir. B metası, belirli bir çalışma tarzı ile üretilmiş belirli bir nesnedir. Fakat B metası, değer ifadesi içerisinde tüm fiziksel varlığından soyutlanarak salt bir soyut çalışma üzerinden nicel bir oranı belirlemek üzere bulunur. Bu oran, herhangi bir şekilde B metasının cisminde içermemesine rağmen, mübadelesinde ve bu mübadelenin ifadesinde eşdeğer biçim aldığı için o nesneye yapışır. Böylece değer ifadesinde somut çalışma da soyut çalışmanın bir ifadesi haline gelir. Somut çalışmanın soyut çalışmaya indirgenmesi, kişisel çalışmanın da dolaysız toplumsal bir çalışmaya indirgenmesidir.⁵⁸

Kısacası, basit değer ifadesinde eşdeğer biçime sahip bir metanın analizi, kendi fiziksel varlığı ile ona göreli biçimdeki metanın değerinin temsilini, onun içerdiği somut çalışmanın soyut çalışmaya indirgenmesini ve son olarak onu üreten kişisel çalışmanın toplumsal çalışmaya dönüşmesini açığa çıkartmaktadır.

“Değer ifadesinin sırrı, yani genel olarak insan emeği oldukları için ve oldukları ölçüde bütün emeklerin eşit ve eş değerde olmaları, insanların eşitliği kavramı halkın bir ön yargısı haline gelerek yerleşiklik kazanmadan çözülemez. Ama, bu da ancak meta biçiminin emek ürününün genel biçimi halini aldığı ve dolayısıyla insanlar arasındaki meta sahipliğine dayanan ilişkinin egemen toplumsal ilişki haline geldiği bir toplumda mümkün olur.”⁵⁹

2.2.3.1.3 Bütünlüğünde Basit Değer Biçimi

Görelî ve eşdeğer biçimde, metaların basit değer biçimi içerisinde hangi biçimde bulundukları ele alındı. İncelediğimiz ilişkiler bize şu sonucu vermektedir:

⁵⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 68-71.

⁵⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 71.

“Bir metanın basit değer biçimi, onunla bir başka meta arasındaki değer ilişkisinde veya mübadele ilişkisinde yatar. A metasının değeri, B metasının A metası ile dolaysız olarak mübadele edilebilirliği aracılığıyla nitel olarak, B metasının belli bir miktarının A metasının belli bir miktarı ile mübadele edilebilirliği aracılığıyla nicel olarak ifade edilir.”⁶⁰

Bir metanın değer ilişkisinin basit biçimde ifade edilmesi veya mübadelede gerçekleşmesi, dolaysız mübadele edilebilirliği açısından nitel; bunların belirli miktarlarının mübadele edilebilirliği açısından ise nicel olarak ifade edilir. Bu şekilde basit değer biçimi, yani “x kadar A metası, y kadar B metası değerindedir” biçimi ortaya çıkmaktadır.

Basit değer biçimi, iki meta arasındaki bir ilişkinin ifadesidir. Diğer metalar bu ifade içerisinde herhangi bir rol oynamadığını Marx şu şekilde ifade eder:

“A metasının değerinin herhangi bir B metası ile ifade edilmesi, yalnızca A metasının değerini onun kendi kullanım değerinden ayırt eder ve bu nedenle de yalnızca bu metayla kendisinden farklı diğer herhangi bir tek meta arasında bir mübadele ilişkisi kurar; yoksa, bu metayla diğer bütün metalar arasında nitel eşitlik ve nicel orantı kurulmuş olmaz. Bir metanın basit görelî değer biçimi, tek bir başka metanın eş değer biçimine tekabül eder. Böylece, ceket, keten bezinin görelî değer ifadesinde, yalnızca, tek başına keten bezi meta türüyle ilişkisi içinde, eş değer biçimine ya da dolaysız olarak mübadele edilebilirlik biçimine sahip olur.”⁶¹

⁶⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 72.

⁶¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 73.

2.2.3.2 Toplam ya da Genişlemiş Değer Biçimi

“z kadar A metası = u kadar B metası veya = v kadar C metası veya = w kadar D metası veya = x kadar E metası veya = vb.

(20 yarda keten bezi = 1 ceket veya = 10 libre çay veya = 40 libre kahve veya = 1 quarter buğday veya = 2 ons altın veya = 1/2 ton demir veya = vb.).”⁶²

Genişlemiş değer biçiminde ifade edildiğinde metanın değeri, artık tek bir meta ile ifade edilmez, önümüze gelen her meta ile ifade edilebilir bir hal alır. Böylece görelî değer biçimi de genişler ve pek çok metaya görelî olarak değeri ifade edilebilir. Artık görelî değer biçimindeki metanın değeri tek bir meta ile değil, pek çok meta ile ifade edilir. Böylece onu üreten çalışma sadece tek bir meta ile değil, her bir diğer meta ile özdeşleşebilir. Tek bir metanın değeri diğer tüm metalar topluluğunda ancak görünür olur:

“Çünkü, kendisini yaratan emek, hangi maddî biçime sahip olursa olsun, dolayısıyla ister ceketle ister buğdayda ister demirde ister altında vb. nesnelleşmiş bulunsun, diğer her insan emeğiyle aynı olan emek olarak ifade edilebilir şekilde ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle, keten bezi, değer biçimi aracılığıyla, artık tek bir başka meta türüyle değil, meta dünyasıyla toplumsal ilişki içindedir. Meta olarak bu dünyanın yurttaşıdır. Aynı zamanda onun ifadelerinin sonsuz dizisinin anlattığı bir başka şey daha vardır: meta değerinin şu ya da bu kullanım değeri biçimi içinde görünmesinin değer açısından hiçbir önemi yoktur.”⁶³

⁶² Karl Marx, **Kapital I**, s. 73.

⁶³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 74.

Toplam değer biçimi içerisinde görelî biçimde ifade genişlerken eşdeğer biçimde özelleşir. Basit değer biçiminde ifade edildiğinde zaten tek bir meta ile ifade edilir durumda olan, artık pek çok farklı meta üzerinden ifade edilebilir. Belirli bir meta üzerinden ifade edilmesi, onun özel bir ifadesidir. Buna ek olarak metaların çeşitli yararları da basit insan emeğinin bu özel görünüm biçimi halini alır.

Toplam değer biçiminin temelde yaşadığı problem, tek tek her bir metanın denkleme eklenmesi gerekliliğidir. Bu, sonsuza giden bir ifadeyi doğurur ve dolayısıyla her zaman eksik bir ifade olur. Bununla birlikte “birbirinden uzak ve farklı türden değer ifadelerinden oluşan alacalı bulacalı bir mozaik yaratır”.⁶⁴ Ayrıca, her bir metanın görelî biçimde ele alınması, her biri sonsuza giden sonsuz miktarda ifade çıkartır. Toplam değer ifadesine kendisi dışında tek tek her bir meta cinsinden ifadenin “ve” eklemi ile eklenmesi gerekir. Bu türden bir cümlemin ifade edilmesi pratikte imkansızdır. Bu sebeplerle bir bütünlük halinde ele alınamaz. Bununla birlikte elimizdeki ifadede görelî ile eşdeğer biçimleri almış metaları değiştirdiğimizde bütünüyle farklı bir görüntüyle karşılaşırız. Bu genel değer biçimidir.

2.2.3.3 Genel Değer Biçimi

1 ceket	= 20 yarda keten bezi
10 libre çay	= 20 yarda keten bezi
40 libre kahve	= 20 yarda keten bezi
1 quarter buğday	= 20 yarda keten bezi
2 ons altın	= 20 yarda keten bezi
1/2 ton demir	= 20 yarda keten bezi
x kadar A metası	= 20 yarda keten bezi
vb. metası	= 20 yarda keten bezi

⁶⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 75.

Genel değer biçimi içerisinde tüm metalar, kendi değerlerini tek bir meta ile ifade eder. Böylece her biri birbirleriyle tek bir özsel yapı üzerinden ifade edebilir. Artık bütün metalar aleminin tek bir ifadede toplanır. Nasıl ki toplam değer biçiminde bir nesne tüm metalar dünyasıyla ifade edilebiliyorsa artık tüm metalar dünyası tek bir meta ile ifade edilir. Artık metalar dünyası tek bir ifadede, tek bir eğdeğerde birleğir.

“Şimdi, bütün metalar, [tek bir metaya] ... eğitlenmiğ biçimde, yalnızca nitel olarak eğit şeyler, genel olarak değerler şeklinde değil, ama aynı zamanda nicel olarak karęılařtırılabilir değer büyüklükleri olarak görünür. Değerlerini, bir ve aynı malzemede, yani keten bezinde yansıttıkları için, bu değer büyüklükleri karęılıklı olarak birbirlerinin değerlerini yansıtır.”⁶⁵

Bu sayede diğer her metanın eğdeğer biçimi halinde bulunan bu tek metanın cismi, diğer her bir metanın değerinin temsili haline gelmiştir. Metallardan oluşan bu dünyanın dolaysız olarak mübadele edilebilir tek bir temsili vardır ve “[b]unun maddi biçimi, her tür insan emeğinin gözümüz önünde canlanışı, genel toplumsal krizalit halidir.”⁶⁶ Bu durumun ortaya ıkışı ve toplumsal bir geçerlilik kazanması ile birlikte tüm metaların birbirleriyle matematiksel olarak oranlanmasının imkanı olan ‘para biçimi’ ortaya ıkar.

2.2.3.4 Para Biçimi

Para biçiminin genel değer biçiminden farkı, tarihsel olarak bir metanın tüm metaların eğdeğeri olarak belirlenmiğ oluşudur. Bütünüyle mübadelenin genelleştiği bir toplumda paranın ortaya ıkması, ilişkilerin tamamının nicel olarak ifade edilebilmesine imkan verir. Paranın tüm metaların ortak eğdeğer ifadesi olması ile

⁶⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 77.

⁶⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 77.

birlikte tüm metalar arasında bir değer oranlamasında dolayım kurulabilmiş olur. Metalar, diğerleri ile dolaysız mübadele halinde değil, para dolayımında ilişki içerisine girerler.

Marx, genel değer biçiminden para biçimine geçişle ilgili şunu söyler:

“... İlerleme, yalnızca, dolaysız genel mübadele edilebilirlik biçimine ya da genel eş değer biçimine, şimdi, toplumsal alışkanlık sonucu, sonunda altın metasının fiziksel biçiminin aracılık etmesinden ibarettir.”⁶⁷

2.2.4 Mübadele Süreci

Metaların değer ifadesi ancak mübadelede gerçekleşebilir. Bu sebeple değer ifadesinin gerçekten bir karşılığı olması için öncelikle mübadelenin gerçekleşmiş olması gerekmektedir. Mübadele de aslında metalar arası değil, insanlar arası bir ilişkidir. Burada insanlar, satan ve satın alan olarak bulunurlar. Nesnelerin meta biçimine bürünmeleri, onların mübadele edilebilir olduğunu gösterir. Metalar, tüm metalarla mübadele edilebilir. Bununla birlikte hiçbir meta, kendisinde hangi meta ile mübadele edileceğine dair bir içerik bulundurmaz. Bir metanın hangi meta ile mübadele edileceği, mübadeleye giren insanların ilişkilerinde belirlenir. Şimdi meta ile sahibi arasındaki ilişkiyi Marx’ın nasıl ele aldığını görelim:

“Metanın, sahibi için dolaysız bir kullanım değeri yoktur. Aksi halde sahibi metayı pazara çıkarmazdı. Başkaları için kullanım değeri vardır. Sahibi için metanın dolaysız kullanım değeri, mübadele değeri taşıyıcısı ve dolayısıyla mübadele aracı olmasından ibarettir. Bu sebeple, meta sahibi metasını, kullanım değeri kendisini tatmin edecek bir diğer meta karşılığında elinden çıkarmak ister. Bütün metalar, kendi sahipleri için kullanım değeri olmayan şeyler, bunların sahipleri olmayanlar için kullanım değerleridir. Demek ki, metaların hepsi el değiştirmek zorundadır. Ama bu el değiştirme metaların mübadelesidir ve metaların mübadelesi, onları birbirlerinin karşısına değerler olarak çıkarır ve onlara

⁶⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 80.

değerler olarak gerçeklik kazandırır. Bu nedenle, metaların kullanım değerleri olarak gerçeklik kazanabilmeleri, öncesinde değerler olarak gerçeklik kazanmalarını gerektirir.”⁶⁸

Burada şunlar açıktır. Metanın yararları, sahibi için doğrudan bir kullanım değeri taşımamalıdır ki bu sayede metasını pazara çıkarabilsin. Aynı zamanda, başkaları için bir kullanım değeri olmalıdır ki bu sayede birileri onu pazarda satın alsın ve o meta biçiminde bir varoluş kazanabilsin. Bu bakımdan metanın satıcısı açısından kullanım değeri olan, mübadelenin gerçekleşmesidir. Bu bakımdan doğrudan başkasının metasını elde etmek satıcının kullanım değeri olarak gördüğü şeydir, ihtiyacını gidermek değil. Bu özellik onun fiziksel biçiminden değildir, meta biçiminden kaynaklanır. Mübadele ile birlikte metalar olarak birbirlerinin karşılına çıkan nesneler değer biçimini alırlar ve değerleri gerçekleşir. Bu sebeple metaların kullanım değeri olarak gerçeklik kazanabilmeleri -alıcı tarafından tüketilebilmeleri- için öncelikle mübadele edilmeleri, yani değerler olarak gerçeklik kazanmaları gereklidir.

Diğer yandan, metalar, değerler olarak kendilerini gerçekleştirebilir hale gelmeden önce, kullanım değerleri olduklarını göstermek zorundadır. Çünkü, kendileri için harcanmış insan emeği, ancak başkaları için yararlı bir biçimde harcandığı ölçüde hesaba katılır. Bu emeğin başkaları için yararlı olduğunu, yani ürününün başkalarının ihtiyaçlarını tatmin ettiğini ise yalnızca mübadele edilmesi kanıtlayabilir.”⁶⁹

Metaların kullanım değeri olarak gerçekleşmeleri -tüketilebilmeleri- için önce mübadele edilmelerinin gerekli olmasına rağmen alıcının mübadeleden öncelikle onu kullanım değeri olarak kabul etmesi, talep etmesi gereklidir. Bu durumda meta, kullanım değeri olarak gerçeklik kazanmadan önce kullanım değeri görünümüne bürünmelidir. Bu görünüm ise ancak onun başkaları için yararlı olduğu amacı altında

⁶⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 94.

⁶⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 94.

işleyen bir çalışmanın ürünü olmasıyla ortaya çıkar. Başkalarına yararlı olmayan, başkalarının ihtiyaç duymayacağı bir nesne, mübadeleye girmez ve bu sebeple meta biçimini alamaz. Meta biçimini almak için çalışmanın ürünü başkaları için de yararlı olmalıdır. Başkaları için yararlı olduğu, doğrudan nesneye içkin olmadığından birileri ona yönelik talebini onu satın alma olarak gerçekleştirdiğinde, yani ürün mübadele edildiğinde doğrulanır. Mübadele edilmek, metanın kullanım değeri görünüşünü kullanım değeri gerçeği haline getirir.

“Her meta sahibi metasını yalnızca kullanım değeri kendi ihtiyacını giderecek olan bir başka meta karşılığında elden çıkarmak ister. Bu açıdan bakıldığında, onun için mübadele yalnızca bireysel bir süreçtir. Diğer yandan, meta sahibi, kendi metasını, bir diğer metanın sahibi için kullanım değeri olsun olmasın, değer olarak, yani kendisinin istediği aynı değerdeki bir diğer metaya çevirerek gerçekleştirmek ister. Bu açıdan bakıldığında, mübadele onun için genel bir toplumsal süreçtir. Ama, aynı süreç eş zamanlı olarak bütün meta sahipleri için yalnızca bireysel ve aynı zamanda yalnızca genel ve toplumsal olamaz.”⁷⁰

Meta sahibi, mübadelede yalnızca satıcı olarak değil, aynı zamanda alıcı olarak bulunduğundan mübadelede elde edeceği metanın onun ihtiyaç nesnesi olmasını bekler. Bu bakımdan mübadele, meta sahibi için bireysel yaşam sürecinin bir ögesidir. Meta sahibi, kendi metasını en azından ona eşdeğer bir başka metayla değiştirmek ister. Bu bakımdan değer ilişkileri toplumsal olarak belirlendiğinden, mübadele toplumsal bir süreçtir.

“Daha yakından bakarsak, her meta sahibi için, her yabancı meta kendi metasının özel eş değeridir ve bu nedenle kendi metası tüm diğer metaların genel eş değeridir. Ama tüm meta sahipleri aynı şeyi yaptığından, hiçbir meta genel eş değer değildir ve bu nedenle de metalar, kendilerini değerler olarak eşitleyen ve değer büyüklükleri olarak karşılaştıran

⁷⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 95.

genel bir görelî değer biçimine sahip değildir. Bundan dolayı, metalar birbirlerinin karşısına metalar olarak değil, yalnızca ürünler ya da kullanım değerleri olarak çıkar.”⁷¹

Her meta sahibi açısından bakılırsa kendi metası, diğer her metaya karşı satılabilir ve diğer her meta da kendisinininkiyle alınabilir. Ancak bu, bireysel olarak meta sahibi açısından tek tek diğer metaların kendi metasının özel bir eşdeğeri olması ve aynı zamanda kendi metasının diğer metaların tümünün genel eş değeri olmasıdır. Mübadeleye giren her meta sahibi, kendi metasını genel eş değer olarak görür. Fakat genel eş değerın paraya dönüşmesinde gördüğümüz gibi toplumsal olarak tek bir metanın meta-paraya dönüşmesi toplumsal bir sürecin ürünüdür:

“yalnızca toplumsal eylem, belli bir metayı genel eş değer yapabilir. Bundan dolayı, diğer bütün metaların toplumsal eylemi, bunların hepsinin birbirleri karşısındaki değerlerini temsil eden belli bir metayı dışarıda bırakır. Böylece, bu metanın fiziksel biçimi, toplumsal olarak geçerli eş değer biçimi haline gelir. Toplumsal süreç aracılığıyla, genel eş değer olmak, dışarıda bırakılan metanın özgül toplumsal işlevi olur. Sözü edilen meta böylece para haline gelir.”⁷²

Meta analizinde gördüğümüz gibi para biçimi, mübadele sürecinin zorunlu bir ürünüdür. Meta üretimindeki çeşitlenme ile birlikte mübadele olanakları genişlemiştir. Her bir bireyin tüm eşdeğerlik olanaklarını dikkate almasının pratikte bir imkanı olmamasından dolayı üçüncü bir ölçüte ihtiyaç duyulmuştur. Bahsettiğimiz gibi bir yandan ihtiyaç duyduğu bir metayla takas etmek isteyen meta sahibi, diğer yandan metasını daha değersiz bir şeyle mübadele etmek istemez. Bu ikisi arasındaki çelişki, yani kullanım değeri ile değerın çelişkisi, bireylerin gözünde meta çeşitliliğinin ve mübadeleye giren meta miktarının artmasıyla bir uçuruma dönüşür. Kişi kendi metasının eşdeğerini alabilmek için envai çeşit metanın dolaştığı pazarın tüm değer

⁷¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 95.

⁷² Karl Marx, **Kapital I**, s. 95.

ilişkilerini bilmek durumuna düşer. Böylece değerin çelişkisi, içerisinde yaşayan kişi için para ilişkisini zorunlu bir gereç kılar. Bu bakımdan emek ürünleri meta halini aldıkça yani mübadeleye girdikçe bir meta, para biçimine geçmeye yönelir.⁷³

Nesnelerin değerlerinin mübadelesi gerçekleştirilmeden belirlenmesi olanaksız olmakla birlikte:

“Mübadelelerin sürekli tekrarı, onu düzenli bir toplumsal sürece dönüştürür. Bundan dolayı, zamanla, en azından emek ürünlerinin bir bölümünün, bilinçli olarak mübadele amacıyla üretilmeleri zorunludur. Bu andan itibaren, bir yandan, nesnelerin dolaysız ihtiyaç giderme yararlılıkları ile mübadele konusu olma yararlılıkları arasındaki ayrılma kuvvetlenir. Kullanım değerleri, mübadele değerlerinden ayrılır. Diğer yandan, birbirleri ile mübadele edilme oranları, bizzat üretimlerine bağımlı hale gelir. Alışkanlık bunları değer büyüklükleri olarak sabitler.”⁷⁴

Alışkanlık, değer büyüklüklerinin ifadesini sabitlemenin yanı sıra, meta mübadelesinde genel eş değer biçimi alan meta türünün ortaya çıkması bakımından da etkindir. Genel eş değer olmak, hiçbir metanın doğal özellikleri arasında bulunmaz. Bu, toplumsal süreçler sonucunda tarihsel olarak ortaya çıkar. Bu noktada genel eş değer olma durumunun, hangi “meta türüne yapışıp kalacağı başlangıçta rastlantısaldır”.⁷⁵ Rastlantısal olmasının sebebi, herhangi birini para olarak belirleyen bir kültürün oluşmamış olmasıdır. Bu durumda genel eş değer, mübadele etkinlikleri içerisinde ortaya çıkar ve onlarla yiter. Mevcut metarlardan birisinin genel eşdeğer olarak kalıcılık sağlaması ve genelde para biçimini alması ancak genelde insan çalışmasının genel bir biçime dönüşmesi ve mübadelenin toplumun genel egemen ilişkisine dönüşmesiyle gerçekleşir. Bunu Marx şu şekilde özetler:

⁷³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 95.

⁷⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 96.

⁷⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 97.

“En basit değer ifadesi olan x kadar A metası = y kadar B metası denkleminde bile, bir başka şeyin değer büyüklüğünü temsil eden şeyin, kendi eş değer biçimine, bu ilişkiden bağımsız olarak, doğasında var olan toplumsal bir özellik gibi sahip göründüğüne tanık olduk. Bu sahte görüntünün yerleşiklik kazanmasını izledik. Bunun tam hale gelişi, genel eş değer biçiminin özel bir meta türünün fiziksel biçimi ile birleşip kaynaşması ya da para biçiminde kristalleşmesi yoluyla olur. Bir meta, diğer bütün metalar değerlerini bu meta ile ifade ettikleri için para olmuş gibi görünmez, tersine, o meta para olduğu için, diğer metalar değerlerini genel olarak onunla ifade ediyormuş gibi görünür. Aracılık yapan hareket, kendi sonucu içinde kaybolur ve arkasında hiçbir iz bırakmaz. Metalar kendi değer biçimlerini temsil etmek üzere, kendileri hiçbir şey yapmaksızın, kendileri dışında ve kendilerinin yanı sıra bir meta cismini hazır bulur. Bu şeyler, yani altın ve gümüş, toprağın bağrından kopup gelir gelmez, aynı zamanda bütün insan emeğinin dolaysız cisimleşmesidir. Paranın büyüsü bundan kaynaklanır. İnsanların kendi toplumsal üretim süreçlerinde birbirlerinden kopuk atomlar halinde yer almaları ve dolayısıyla aralarındaki üretim ilişkilerinin, kendi denetimlerinden ve bilinçli bireysel eylemlerinden bağımsız, maddi bir biçim alışı, önce emek ürünlerinin genel olarak meta biçimine bürünmeleri olgusuyla kendini gösterir.”⁷⁶

2.2.5 Dolaşım

Değer biçimi kısmında metalar arası bir ilişki olarak değer incelendi. Mübadele kısmında ise bu ilişkinin gerçekleştiği bireysel süreç incelendi. Bu kısımdaysa bütünlüğünde toplumdaki bu sürecin hareketleri olan dolaşım işlenecektir. Mübadele sürecinin altında yatan dolaşım süreci, bütün mübadele süreçlerinin bir aradalığıdır.

2.2.5.1 Fiyat

Paranın farklı metaları tek bir ölçüt altında ifade edebilmesi, metaların ortak olarak taşıdıkları bir  l tt n kaynaklanmaktadır. Bir metanın para-meta cinsinden ifadesi, onun fiyatıdır:

“Bir metanın değerinin altın olarak ifadesi (x kadar A metası = y kadar para-meta), onun para biçimi ya da fiyatıdır. Artık, 1 ton demir = 2 ons altın gibi tek bir denklem, demirin değerini toplumsal açıdan geçerli bir biçimde göstermeye yeter. Eş değer meta olan altın,

⁷⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 100.

para karakterini kazanmış olduğu için, artık, bu denklem, diğer metaların değer denklemleriyle sıra oluşturacak şekilde onlarla bir arada bulunmak zorunda değildir.”⁷⁷

Para, mübadele süreçlerinde kullanılmasından ve genel değer biçimi olmasından dolayı bütün metaların değerlerini ifade edebilmektedir. Bununla birlikte metaların birbirleriyle hangi oranda değere sahip oldukları, fiyatlarının ne olduğu - yani ne kadar paraya oranlanacağı- ise ayrıdır:

“Para, değer ölçüsü ve fiyat ölçeği olarak, birbirinden tamamen farklı iki görevi yerine getirir. Değer ölçüsü para, insan emeğinin toplumsal cisimleşmesini temsil eder; fiyat ölçeği para ise belirli bir metal ağırlığıdır.”⁷⁸

Paranın metalarda ortak olarak bulunan değer ölçütü olması bakımından birbirleriyle nasıl oranlanacaklarını belirlemenin yanı sıra kendisinin de diğer nesnelerle nasıl oranlanacağını belirlenmesi gerekmektedir. Çünkü paranın kendisinin bir fiyatı bulunmamaktadır. Tüm metalar, fiyatları aracılığıyla para dolayımında değerlerini birbirleriyle matematiksel bir oranda ifade ettikleri bir topluluğun üyeleri haline gelmektedirler. Paranın kendi fiyatının olmamasıyla birlikte onun ayrıca bir fiyat ölçeği olması da gerekmektedir. Para-metanın nesnelerle kurduğu oransal ilişkide bunun hangi oranda olacağını da belirlenmesi gerekmektedir. Para-meta altın olarak düşünülürse altının değerindeki oynama metaların arasındaki değer oranını değiştirmezken metaların fiyatları değişmektedir. Buradaki fark, metaların para biçiminin -yani fiyatının-, değer biçimleri gibi hayali olmasıdır. Yani doğrudan metaya baktığımızda fiyatı görülmez ancak ya satıcının sözü ya da üzerinde yazan kağıda bakarak metanın fiyatı öğrenilebilir. Bu hayali ifade, onların değerlerinin verili toplumda bu oranlarda olmadığı anlamına gelmemektedir. Bu oranların nasıl

⁷⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 103.

⁷⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 105.

belirlendiği, bireysel mübadeleden veya bireysel para ilişkisi üzerinden anlaşılamamaktadır. Bunun için mübadele süreçlerinin bütünlüğünde ilişkiselliği ele alınmalıdır. Tek tek mübadele süreçleri bütünlüklü olarak ele alındıklarında yani mübadele süreçlerinin bütünü ele alındığında gördüğümüz, dolaşımdır.

2.2.5.2 Meta ve Para Dolaşımı

Paranın ilişkilere ve süreçlere dahil edilmesiyle hem değer ifadesi hem de mübadele, para dolayımında ortaya çıkmaktadır. Bu bakımdan para, değer ölçütü ve dolaşım aracı olma özelliklerini bir arada taşımaktadır.

Metanın değerinin para cinsinden ifadesi, onun fiyatıdır. Para, hem nitel hem de nicel olarak değer ölçütü haline gelir. Para, bir yandan iki farklı nesne arasındaki değer oranını kurarken diğer yandan bu metalarla bir oran içerisinde bulunmaktadır. Herhangi bir değer in ifade edilebilmesi için ikinci bir meta olması gerekmektedir. Bu sebepten her şey parayla ifade edilebilirken paranın değeri parayla ifade edilememektedir. Dolayısıyla da paranın bir fiyatı bulunmamaktadır. Bu durumda örneğin her şey in fiyatı iki katına çıkarıldığında nesnelerin değerlerinin ölçütü olması bakımından değerlerinde herhangi bir oynama olmayacaktır. Aynı değer gibi para da insan hayalinde kurulmaktadır. Bununla birlikte paranın emek ürünü bir cismi vardır. Fiyatı olmasa bile sahip olduğu değer dikkate alındığında diğer nesnelerin fiyatları değer oranı üzerinden belirlenmektedir. Bu bakımdan para sadece bir değer ölçütü değildir, aynı zamanda fiyat ölçөгüdür. Fiyat ölçөгü olması bakımından metalar arası değer oranlarını anlamlandıracak bir meta cisminin belirli bir ağırlığıdır ve böylece para birimidir. Bunun standartlaşması tarihsel olarak gerçekleşmektedir. Buna örnek olarak cumhuriyet altının ağırlığı düşünülebilir: Standartlaşmış olan cumhuriyet altını, belirli bir ağırlıkta metaldir. Böylece bir para biriminin üretilmesi için gereken soyut çalışma, birim olarak diğer nesnelerin gerektirdiği soyut çalışmayla oranlanarak fiyat ifade edilmektedir. Dolayısıyla para işlevini üstlenen metada bu işlev bireysel olarak gözlemlenebilecek fiziksel bir özellik değildir ancak toplumsal süreçlerde ortaya çıkan ve o süreçler içerisinde anlaşılabilcek bir ilişkidir.

Şu ana kadarki incelemede ele alınan konular üzerinden bakılacak olursa toplumsal süreçlerde paranın rol oynadığı temel süreç, mübadeledir. Mübadele, para

dolayımına girdiğinde insanlar, metalar ile metaların mübadelesini yapmamaktadır; metaları para ile, parayı da meta ile mübadele etmektedirler. Bunun temel biçimi, M-P-M'dir. Bu süreç içerisinde meta sahibinin elinde bulundurduğu değer, ilkin bir metadır. Metanın satışı ile birlikte değerın biçimi metadan paraya dönüşmektedir. Son olarak yeni metanın alınmasıyla değerin biçimi yeniden paradan metaya dönüşmektedir. Değerin mübadele sürecinde iki dönüşümden geçtiği görülmektedir. 'M-P-M' biçimi, bu dönüşümleri anlatmaktadır. Değerin dönüşümlerinin toplumsal sürecinin bütünü, dolaşımdır. Dolaşım ile birlikte metalar ihtiyaç sahiplerine ulaşmaktadır. Dolaşım, toplam ürünün, toplam tüketim nesnesine dönüşümünün metabolik sürecidir.

2.2.5.2.1 Meta Dolaşımı

İlk hareket, yani 'M-P' satıştır. Bu, farklı yararlılara sahip nesnelerin o yarara ihtiyaç duymayan kişilerden para karşılığında ona ihtiyaç duyan kişilere geçişidir. Satıcı açısından, sahip olduğu meta kendisi için kullanım değeri değildir. Satışın gerçekleşebilmesi, satıcı tarafından üretilen metanın başkası için bir kullanım değeri olmasını gerektirmektedir.

Burada Marx'ın aslında tek bir soruyu iki farklı biçimde sorduğu öne sürülebilir: Bir kişi, üretim yapabiliyorsa neden bir başkasının ihtiyaç nesnesini üretmektedir veya ürünün kendisi, üretici için neden kullanım değeri değil de mübadele değeri olmaktadır? Bu sorunun yanıtı, toplumsal iş bölümüdür. İş bölümü nedeniyle bireyin ihtiyaçları çeşitlenirken aynı bireyin iş bölümü içerisinde gerçekleştirdiği üretim tek yönlüleşmektedir. Dolayısıyla iş bölümünü tamamlayacak farklı ürünler, bireysel olarak üretilmekte ve birbirleriyle mübadele edilmektedirler. Bu süreç para dolayımında olduğu için meta sahibi, kendi metasını bir başkasına vermektedir ancak elden çıkardığı metasının karşılığında herhangi bir kullanım değeri olmayan para elde etmektedir. Marx açısından üretici tarafından meta elden çıkarılıp bir başkasının ihtiyacı giderildiğinde ve üretici buna karşılık alıcıdan para elde ettiğinde M-P-M biçiminin ilk basamağı olan M-P gerçekleşmektedir. M-P-M süreci, iki yönlü bir süreçtir:

“Bu tek süreç iki yönlü bir süreçtir; mal sahibinin olduğu uçtan bakılırsa, satış; para sahibinin bulunduğu karşı uçtan bakılırsa, satın almadır. Ya da satış, satın almadır, M-P aynı anda P-M’dir.”⁷⁹

Şimdiyse P-M -yani mübadele sürecinin ikinci ögesi ve sonucu- incelenecektir. M-P’de satıcı açısından ele alınmış olan süreç, P-M’de alıcı açısından ele alınır. Satın alma, para karşılığında metanın alınmasıdır. Para her metaya dönüşebilir ve genelde metanın başkalaşmış halidir. Nereden kaynaklandığı, hangi metanın satılması sonucunda elde edildiği paranın maddesinde içerilmemektedir. Aynı şekilde para ile neyin alınacağını da içermemektedir, iki yönlü olarak her metaya karşılık gelmektedir.

İş bölümünün eylemi tekleştirici etkisinden dolayı kişi, satıcı iken tek bir metayı piyasaya sürerken alıcı olarak bütün ihtiyaçlarını karşılamaya çalışmaktadır:

“Bundan dolayı, bir satış, farklı birçok metanın satın alınmasına yol açar. Böylece, bir metanın son başkalaşması, başka metaların birinci başkalaşmalarının bir toplamını meydana getirir.”⁸⁰

Bu nedenle mübadele sürecinde metanın başkalaşması, M-P’yle başlayıp P-M’yle sonlanmaktadır. İncelenen bu sürecin bütünlüğü ele alındığında sürecin en basit şekli ile dört uç ve üç kişi gerektirdiği görülmektedir. Üç kişi gerektirmektedir çünkü M-P biçiminde satılanın karşılığında para alınmıştır. Doğrudan meta alımı olmadığından M-M değil, M-P’dir. Sürecin ikinci hareketinde ise elde edilen para kullanılarak başka bir satıcıdan meta alınmaktadır. Böylece kişi satış hareketinde satıcı olarak alıcıyla ve alış hareketinde de alıcı olarak satıcıyla ilişkiye girmektedir. Alıcı ve satıcı rolleri kişilere yapışık değildir. Bu roller meta dolaşımında sürekli olarak aktarılan ve bu şekilde kişilerden bağımsızlaşan rollerdir. Bununla birlikte kişilere uygulamasında aynı kişilerin farklı rolleri oynaması veya aynı rolün farklı kişiler

⁷⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 115.

⁸⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 117.

tarafından oynanması bakımından çeşitlenen rollerdir. Buradaki üç kişinin yanı sıra süreci tamamlayan kişi, bir harekette satıcı, diğer hareketteyse alıcı olduğu için dört farklı uç ortaya çıkmaktadır:

“Nasıl aynı meta birbiri peşi sıra iki karşıt dönüşüm geçiriyorsa, aynı mal sahibi de sırayla satıcı ve alıcı rollerinde gözüktür. Demek ki, bunlar, kişilere sıkı sıkıya bağlı olmayıp, metaların dolaşım sürecinde sürekli olarak kişiden kişiye aktarılan karakterlerdir.”⁸¹

M-P-M süreci, metanın dolaşım sürecini ifade etmektedir. Bu süreç içerisinde bir meta, satıcı tarafından elden çıkarıldığında para biçimini almaktadır. Satıcının sattığı meta ise alıcıda tüketim nesnesi olmakta ve böylelikle de süreç tamamlanmaktadır. Satılan meta, alıcının elinde tüketim yoluyla sürecini sonlandırırken dolaşım içerisinde para, dolap beygiri gibi durmadan dönmektedir.⁸² Dolaşım içerisinde metanın ömrü, satıcıdan alıcıya geçtiğinde tüketimle sürecini sonlandırırken para elden ele geçmektedir. Böylelikle de para, bir başka M-P-M sürecinde yer alarak varlığını sürdürmektedir.

2.2.5.2.2 Para Dolaşımı

Metasını elden çıkaran satıcı, karşılığında metasının para biçiminde kendisine geri dönüşümünü de gerçekleştirmektedir. Parayı kendisinde tutarsa M-P-M döngüsü değil, bu döngünün yalnızca M-P hareketi gerçekleşmiş olacaktır. M-P-M döngüsü, satın alma için satma döngüsünün tamamlanmış biçimini ifade etmektedir. Bu döngünün gerçekleştiği hareket içerisinde para bir elden başka bir ele geçmektedir. M-P-M formülizasyonunun oluşturduğu dolaşım süreci içerisinde satıcının sahip olduğu meta, bu sürece dahil edilip bir alıcı tarafından satın alındığında aynı zamanda dolaşım sürecinden de ayrılmış olmakta ve tüketim alanına girmektedir. Bu süreç içerisinde

⁸¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 117.

⁸² Karl Marx, **Kapital I**, s. 119.

“aracı” ve “ölçüt” görevini gören para, bir alıcıdan başka bir alıcının eline geçmektedir. Dolayısıyla süreç, M-P-M formülizasyonunda metaların dolaşımı, tüketime dönüşme yoluyla sonlanırken döngüsellik, paranın hareketi ve dolaşım süreci olarak görünmektedir. Bunun sebebi, sürecin iki yönlü karakteridir. Buna karşın bu süreç tek yönlü olsaydı -yani sadece satın almalar olsaydı- “aynı” para sadece bir kez yer değiştirirdi. Peki bu süreç içerisinde ne kadar para bulunmaktadır? Bu sorunun cevabı için fiyat değer ayrımı anımsanmalıdır. Burada:

“Metalar, fiyatlarıyla, zihnimizde zaten belirli para miktarlarına eşitlenmiştir.”⁸³

O halde piyasada metaların fiyatlarının toplamı kadar paranın dolaşım sürecine dahil olduğu düşünülebilir. Bu durumda metaların değerleri aynı kalırken fiyatları değişebilir. Bu da, dolaşımda bulunan paranın miktarının değiştiği anlamına gelir. Buradaki değişime, paranın dolaşım aracı olma özelliği değil, değer ölçütü olma özelliği neden olmaktadır. Dolaşım halindeki gerçek para maddesinin miktarını bulmak için şu formülü kullanmalıyız:

“Metaların Fiyatlarının Toplamı / Aynı Adlı Para Parçalarının El Değiştirme sayısı = Dolaşım Aracı Olarak İş Gören Paranın Miktarı”⁸⁴

Dolaşımda her biri bir liralık iki farklı meta olduğu düşünüldüğünde burada dolaşım biçimi M-P-M olduğundan metalar arası doğrudan bir mübadele yer almamaktadır. Dolayısıyla her bir meta satışını -yani paranın her bir el değiştirmişini- ayrı olarak ele almak gerekmektedir. Örneğin bu metarlardan birini satan kişi aldığı

⁸³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 122.

⁸⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 125.

para ile başka bir meta alabilir. Bu durumda alıcıdan aldığı 1 lirayı başka birine, bir satıcıya vermiş olacaktır. Toplamda 1 liraya denk gelen bir para maddesi ile 2 liralık bir para dönüşü gerçekleşmiştir. Toplamda bir lirayı simgeleyen bir tane para maddesi, bütün bu dolaşımı gerçekleştirmek için yeterlidir. Dolaşım süreci içerisinde paranın el değiştirmesi ve bu süreç içerisinde paranın el değiştirme hızıyla metaların biçim değiştirme hızları arasındaki ilişkiyi Marx şu şekilde ifade etmektedir:

“Genel olarak paranın el değiştirmesi nasıl yalnızca metaların dolaşım sürecini, yani karşıt başkalaşımlardan oluşan döngülerini yansıtıyorsa; paranın el değiştirme hızı da, metaların biçim değiştirme hızlarını, art arda başkalaşımların sürekli iç içe geçmesini, madde değişimindeki aceleciliği, metaların dolaşım alanından hızla çekilmelerini ve yerlerine aynı hızla yenilerinin gelmesini yansıtır. Demek ki, paranın el değiştirme hızında yansıyan şey, karşıt ve birbirlerini tamamlayan evrelerin, yani kullanım biçiminin değer biçimine dönüşmesi ile değer biçiminin yeniden kullanım biçimine dönüşmesinin, ya da satış ve satın alma süreçlerinin her ikisinin akıcı birliğidir. Buna karşılık, paranın el değiştirme hızının düşmesi, bu süreçlerin birbirlerinden ayrılmasını ve karşıt yönlerde kendi başlarına gerçekleşmeye koyulmalarını, biçim ve dolayısıyla metabolizma değişiminin tıkanmasını yansıtır. Bu tıkanmanın nereden doğduğunu kuşkusuz yalnızca dolaşıma bakarak anlayamayız. Dolaşımın gösterdiği şey sadece görüngünün kendisidir.”⁸⁵

2.2.5.3 Para

Değer ölçüsü veya dolaşım aracı işlevlerine sahip olan meta, paradır. Altın gibi para-metaların para adını alması bundan kaynaklanmaktadır.

“Bir yandan, değer ölçüsü için geçerli olduğu gibi yalnızca düşünce düzeyinde ya da dolaşım aracı için geçerli olduğu gibi temsil edilebilecek şekilde değil, altından (ya da gümüşten) cismiyle ve dolayısıyla para-meta olarak ortaya çıkmak zorunda olduğu yerlerde; diğer yandan, ister kendi başına isterse bir temsilci aracılığıyla olsun, gördüğü

⁸⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 125.

işlevin, onu, sadece kullanım değerleri olan tüm diğer metalar karşısında, tek değer biçimi ya da değişim değerinin tek başına yeterli varlığı olarak sabitlediği yerlerde, para olarak iş görür”⁸⁶

Paranın sikke biçimi, paranın dolaşımdan çıkmasıyla sabit ve durağan bir hale bürünmesidir. Bu durumda meta dolaşımının aksamasıyla ortaya çıkan elde duran sabitlenmiş para, yani gömü ortaya çıkmaktadır.

“Meta dolaşımının yeni başladığı zamanlar, kullanım değerlerinin yalnız fazla gelen kısmı paraya çevrilir. Altın ve gümüş böylece kendi kendilerine fazlalıkların ya da zenginliğin toplumsal ifadeleri olur. Gömülemenin bu ilkel biçimi, bireysel ihtiyaçları gidermeyi temel alan geleneksel üretim tarzının ihtiyaçlar kümesini ciddi şekilde sınırlandırdığı toplumlarda ebedîleşir ... Meta üretiminin daha gelişmiş olduğu durumlarda her meta üreticisi kendi *nervus rerum*’unu (en önemli şeyini), “toplumsal güvence”sini sağlamak zorundadır. Kendi metasının üretimi ve satışı zaman harcamaya gerektirir ve tesadüflere bağlı bulunurken, ihtiyaçları durmadan yenilenir ve durmadan başkalarının metalarını satın almasını gerektirir. Satmadan satın alabilmek için, daha önce, satın almadan satmış olmak zorundadır.”⁸⁷

Meta dolaşımının genişlemesi ve genelleşmesi, paranın gücünün gerçek olduğu alanı da genişletir. Dolaşım sürecinin içerisine dahil olmuş her meta parayla alınabilir. Para, sahibi için zamanla her şeyi alabilme gücüne dönüşmektedir. Bu güce duyulan açlık, paranın cisimleştiği maddenin gömülenmesi ve saklanması olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak gömüleme, paranın saklanmasıdır ve bundan ötürü harcamanın kısılmasını gerektirmektedir. Bu, her şeyi alabilecek güce sahip olmak için hiçbir şey almamaya karşılık gelmektedir. Bu bakımdan paranın bir karşıtını oluşturmaktadır. Bununla birlikte ülkelerin her daim dolaşım için gerekli parayı gömüde bulundurması gereklidir.

⁸⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 133.

⁸⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 134.

M-P ile P-M'nin aynı anda gerçekleşmemesi, birbirlerinden ayrılması, paranın ödeme aracı işlevini doğurmaktadır. Marx, bu işlevin ortaya çıkışını şöyle açıklar:

“... meta dolaşımı geliştikçe, metanın elden çıkarılması ile fiyatının gerçekleşmesini zaman bakımından birbirinden ayıran koşullar da gelişir. ... Bir metanın üretimi daha fazla, başka birininki daha az zaman alır. Değişik metaların üretimi farklı mevsimlerde olur. Metanın biri kendi piyasasında doğar, bir başkası uzaktaki bir piyasaya götürülmeyi gerektirir. Bu nedenle, bir meta sahibi, henüz bir başka meta sahibi alıcı olarak ortaya çıkmadan, satıcı olarak boy gösterebilir. Aynı kişiler arasında aynı işlemlerin devamlı tekrar edilmesi durumunda, metaların satış koşulları, üretim koşullarına göre düzenlenir. Diğer yandan, belli metaların, örneğin bir evin kullanımı, belli bir zaman süresi için satılır. Ancak bu sürenin geçmesinden sonra, alıcı, metanın kullanım değerini gerçekten elde etmiş olur. Bunun için alıcı, metayı, onun karşılığını ödemediği önce satın alır. Bir meta sahibi var olan metayı satar, bir diğeri yalnızca paranın ya da gelecekteki paranın temsilcisi olarak satın alır. Satıcı alacaklı, alıcı borçlu olur. Metaların başkalaşımı ya da değer biçimlerinin gelişmesi burada değiştiği için, para yeni bir işlev kazanır: Ödeme aracı olur.”⁸⁸

M-P-M formülizasyonunun öğelerinin zamansal ardışıklık üzerinden kurduğu birliğin ortadan kalktığı yerde -‘M-P’ ve ‘P-M’ farklı zamanlarda gerçekleştiğinde- sözleşme ve yükümlülük ortaya çıkmaktadır. Bu ilişkide, “[p]ara, şimdi önce satılan metanın fiyatının saptanmasında değer ölçüsü olarak iş görür”.⁸⁹ Bu durumda satıcı alıcısını bulmuş ancak alıcısından alması gereken parayı elde edememiştir. Satıcının metasını alıcıya ulaştırdıktan sonra şimdilik elinde kalan “söz”dür. Metanın dolaşım sürecine girdiği ve sonrasında tüketim alanında sonlandığı süreç içerisinde ödeme aracı olan para, henüz dolaşım sürecinde bulunmamaktadır. Paranın dolaşım sürecine dahil olmasının metanın dolaşım süreci içerisinde olduğu vakte denk gelmemesi, alıcı ve satıcı arasında kurulan karşılıklı bir “güven” ilişkisini gösteriyor gibi gözükmektedir. Ancak satıcının “alacaklı”, alıcının “borçlu” olarak yer aldığı bu ilişki, öznel iradeye veya güvene değil, zaten kurulmuş olan toplumsal bir ilişkiye dayanmaktadır. Karşılıklı güveni sağlayan, mevcut toplumsal ilişkilerin buna izin

⁸⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 137.

⁸⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 138.

vermesi ve sözün tutulmadığı yerde yasanın kılıcının devreye girmesidir. Dolaşım sürecinin ardışık bir şekilde işleminde yer alan ödeme aracı –yani para- yalnızca değer ölçüsüdür, bir elden başka bir ele geçmekte ve M-P-M döngüsünde hayali olma niteliğini göstermektedir. Paranın bu hayali olma niteliği, süreçte var olan bozulmalar ve aksaklıklar ile birlikte buharlaşır ve “yalnızca düşüncede var olan hesap parası biçiminden çıkıp madenî paraya çevrilir”.⁹⁰ Marx, M-P-M formülizasyonunda paranın farklı metalar arasında salt hesap işlevi olarak gördüğü hayali niteliğinden sıyrılıp maddi gerçekliğini hissettirini şu sözlerle ortaya koymaktadır:

“Burjuva, daha kısa bir süre önce, refah sarhoşluğunun verdiği bilgiçe bir kendine güven duygusuyla parayı boş bir hayal ilan etmişti. Sadece meta, paradır. Ama şimdi dünya pazarında yükselen çılgılık şu: Sadece para, metadır!”⁹¹

Böylelikle, M-P-M döngüsünde karşılaşılan alıcının meta “açlığı” yerini para “açlığına” bırakmıştır. Para, artık metaya ulaşmak için gerekli olduğundan dolayı değil, “kendinde” değerli hale gelmiştir. Metanın elde edilmesinin amacı, paranın elde edilmesi amacıyla yer değiştirmiştir. Marx, paranın salt ödeme aracı olma işlevinin ötesine geçişini şu şekilde ifade etmektedir:

“Meta üretiminde belli bir yüksekliğe ve genişliğe varıldığında paranın ödeme aracı olma işlevi meta dolaşımı alanının ötesine geçer. Sözleşmelerin evrensel metası haline gelir.”⁹²

Paranın bu gelişimi ile -yani paranın hayali olma niteliğine karşın maddi gerçekliğinin keşfi ile- paranın kendisi bir ihtiyaç nesnesi haline gelmiştir. Bununla

⁹⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 140.

⁹¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 140.

⁹² Karl Marx, **Kapital I**, s. 142.

birlikte piyasada var olan borçlu-alacaklı ilişkisinin toplumsal karakteri, paranın “şimdi”deki sınırlarının aşılmasına sebep olmakta ve parayı “gelecek” için de kullanılacak, dolayısıyla da biriktirilecek bir şey haline getirmektedir. Dolaşım sürecine sokulmayan ama biriktirilen, gelecek için saklanan para, bir zenginlik biçimi olan gömülemenin oluşmasına da sebep olmaktadır.

Son olarak para, ulusal dolaşım alanının ötesine taşıdığında ulusal simgelerin ayrımlarından kurtulmakta ve tam genel biçimine kavuşmaktadır. Dünya parası haline gelmiş para, “kavramına uygun” hale gelmiş ve pratikte tümel geçerlik kazanmıştır.⁹³

2.2.6 Sermaye

Dolaşım, şu ana kadar, iş bölümü ile ayrılmış özel üretim süreçlerindeki ürünleri diğer kişilere kullanım nesnesi olarak ulaştıran ve böylece toplumsal organizmanın düzenliliğini sürdüren yapı olarak değerlendirildi. Bunun biçimi, M-P-M’dir. Bu biçim altında ortaya çıkan dolaşımın yasası hayali olarak değil, gerçekte de paradır. Bu türden dolaşım, bütünlüğünde nicel olarak saptanabilir matematiksel bir ilişki ve fiziksel bir süreçtir. Bununla birlikte toplumsal süreçlerin tamamı, bu biçimde dolaşım ile kuşatılamamaktadır. Mübadele süreci, üretimin ürününü ve onun sahibi olan mülk sahibini önvarsayarak başlamaktadır. Bu aşamadan itibaren işleyen M-P-M sonuçlandığı zaman son alıcı, aynı zamanda tüketicidir. Burada tüketici, ihtiyaç nesnesine kavuşmuştur. Mübadele sürecinin sonlanmasıyla tüketim süreci başlamaktadır. Bu resme baktığımızda aslında mübadele sürecinin daha büyük bir sürecin -yani “Üretim-M-P-M-Tüketim” sürecinin- içerisinde bir parça olduğu görülmektedir. Başlangıç itkisi ve sonlanışı, dolaşımın dışında kalmaktadır. Dolaşım, kendi kaynağı ve sonucuna karşı ilgisizdir ve onlar üzerinde etkin değildir. Şu ana kadar nicel bir biçimde işleyen toplumsal bir sürecin ortaya koyulmasıyla birlikte, ne toplumsal süreçlerin tamamı kapsanabilmiş ne de bunun bir otonomisi olduğu gösterilebilmiştir.

⁹³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 144.

Ödeme aracı olarak para ele alındığında amacın para olduğu ve böylece paranın düzenleyici olduğu bir durum ile karşılaşmıştır. Şimdi bunun ilerlemiş hali olan sermaye biçimi incelenecektir.

2.2.6.1 Genelde Sermaye Biçimi

“Meta dolaşımının dolaysız biçimi, M-P-M, yani metanın paraya dönüşmesi ve paranın yeniden metaya dönüşmesi, satın almak için satmaktır. Ama, bu biçimin yanında, spesifik olarak farklı bir ikinci biçimi, P-M-P biçimini buluruz; burada ilk önce para metaya dönüşür ve sonra meta yeniden paraya dönüşür, yani satmak için satın alınır. Hareketiyle bu ikinci dolaşımı gerçekleştiren para, sermayeye dönüşür, sermaye olur ve tanımı gereği bile sermayedir.”⁹⁴

Sermaye, kendisini büyüten değerdir. Parayı amaçladığı için şu biçimde işlemektedir: P-M-P. Diğerinden farklı olarak, burada ilk basamakta para metaya dönüşmekte ve son basamaktaysa meta paraya dönüşmektedir. Para, para elde etmek için harcanmaktadır. Bu aşamada para, aynı ele geri dönmek üzere elden çıkarılmaktadır:

“Bir metanın satışı ile ele geçirilen para, bir diğer metanın satın alınması sırasında elden çıkarılır çıkarılmaz M-P-M döngüsü tamamlanmış olur. Bu işlemin ardından paranın yine de kendi çıkış noktasına geri dönmesi, ancak bütün hareketin yenilenmesi veya tekrarı yoluyla olabilir. 1 quarter tahılı 3 sterline satar ve bu 3 sterlinle elbise alırsam, 3 sterlini kesin olarak harcamış olurum. Bu para ile benim aramda artık hiçbir ilişki kalmamıştır. Bu para, şimdi, elbise satıcısının. İkinci kez 1 quarter tahıl satacak olsam, para bana geri döner, ama bu birinci işlemin bir ürünü değil, yalnızca onun tekrarlanmasının ürünüdür. İkinci işlemi tamamladığım, yani yeni bir şey satın aldığım anda, para benden tekrar uzaklaşır. Demek oluyor ki, M-P-M dolaşımında paranın harcanması ile geriye dönüşü arasında hiçbir ilişki mevcut değildir. Buna karşılık, P-M-P dolaşımında paranın geriye dönmesi, bizzat kendi harcanma biçimine bağlıdır. Bu geriye dönüş olmadığı takdirde işlem başarısızlığa uğramış ya da ikinci evre, yani satın almayı tamamlayan ve

⁹⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 152.

kendisini sona erdiren satış evresi eksik kaldığı için süreç kesilmiş ve henüz tamamlanmamış olarak kalır.”⁹⁵

P-M-P süreci, başta harcanan para geri dönmediği sürece tamamlanmış olmayacaktır. Bundan ötürü M-P-M döngüsünden farklı olarak P-M-P sürecinde amaç kullanım değeri değil, mübadele değeridir. M-P-M’de farklı metaların mübadelesinde para, aracı olarak kullanılmaktadır. Baştaki ve sonraki metanın değeri aynı olmakla birlikte yararları ayrılır ve farklı ihtiyaçlara cevap verirler. Bu mübadelenin amacı, iş bölümü içerisinde ayrılaşmış ihtiyaçları karşılayacak metaların dolaşımıdır. P-M-P’nin basit formu, P-P’dir. Ancak 100 lira verip sonunda 100 lira almanın herhangi bir manası yoktur.⁹⁶ Burada başta elden çıkan ve sonda ele gelenin her ikisi de para olduğundan ikisi arasında nitel bir fark taşınmamaktadır. P-P’de gördüğümüz iki para arasındaki fark ancak nicel bir fark olabilir. Tam da bu fark, buradaki hareketi sermayeye çevirmektedir:

“P-M-P sürecinin içeriği, uçlarının nitel bakımdan birbirinden farklı oluşunun eseri değildir; çünkü bunların ikisi de paradır, sürece içerik kazandıran şey yalnızca bu uçların nicel farklılığıdır. İşin sonunda dolaşımdan çekilen para, işin başında dolaşıma sokulmuş olandan fazladır. 100 sterline alınmış olan pamuk, diyelim ki, 100+10 sterline, yani 110 sterline satılır. Bundan ötürü, bu sürecin tam biçimi P-M-P’ şeklindedir ve burada $P' = P + \Delta P$, yani işin sonunda elde edilen para miktarı, başlangıçta dolaşıma sokulan para miktarı ile bir fazlalığın toplamına eşittir. Bu fazlalığa, yani başlangıçtaki değeri aşan kısma artık değer (*surplus value*) adını veriyorum. Bundan dolayı, başlangıçta dolaşıma sokulan değer, dolaşımda sadece olduğu gibi kalmaz, değer büyüklüğünü değiştirir, kendine bir artık değer ekler, veya kendini değer olarak büyütür. Ve bu hareket onu sermayeye dönüştürür.”⁹⁷

Yatırılan para büyümüş olarak geri dönmelidir, ki P-M-P döngüsü ancak bu yolla anlamlı olabilir. Bu bakımdan ikinci P, nicel olarak ilk P’den ayrılmakta ve P’

⁹⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 154.

⁹⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 152.

⁹⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 155.

olarak ifade edilmektedir. P' ile P arasındaki fark, artı değerdir. Bu durumda başlangıçta elde olan para ile artı değer eklenmiş para arasındaki fark, salt nicel olduğu için ve arada nitel bir fark olmadığı için elde edilmiş P' yeniden aynı amaca yönelik hareket sergilemektedir. Böylece P-M-P, M-P-M'den farklı olarak kendi sonucu aslında kendi başlangıcı olan bir süreci işaret etmektedir. Marx, bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Para, hareketin sonunda, yine başlangıç aşamasındaki para olarak ortaya çıkar. Bunun içindir ki, satış için satın almanın gerçekleştiği her bir döngünün sonu, kendiliğinden, yeni bir döngünün başlangıcını oluşturur. ... paranın sermaye olarak dolaşımı başlı başına amaçtır; çünkü, değerinin büyümesi, ancak bu durmadan yenilenen hareketle olur. Bunun içindir ki, sermayenin hareketi sınırsızdır.”⁹⁸

Burada sürecin kişileşmiş hali olan değer ilk para biçiminin sahibi, aynı zamanda bu hareketin içerisinde bu amacı güden kişi olarak, kapitalisttir. Ancak kapitalist, bu işlemde sermayenin bu kendi kendisini kurucu hareketinin altında eriyip gitmektedir.

“Bağımsız biçimler, yani basit meta dolaşımında metaların değerlerinin aldıkları para biçimleri, sadece, metaların mübadelesine aracılık eder ve hareketin sonunda kaybolur. P-M-P dolaşımında ise meta da, para da yalnızca değer kendisinin farklı biçimleri olarak iş görür; para değer genel, meta ise özel, deyim yerindeyse sadece kılık değiştirmiş varoluş biçimidir. Değer, bu hareket sırasında kaybolmaksızın, devamlı olarak bir biçimden diğerine geçer ve böylece otomatik bir özneye dönüşür. Değerini artıran değer yaşam döngüsü boyunca sırayla aldığı özel görünüm biçimleri göz önünde tutulursa şu açıklamalara ulaşılır: sermaye, paradır; sermaye, metadır. Ama, aslında, değer burada bir sürecin öznesi olur; bu süreçte, para ve meta biçimlerinin durmadan birbirlerinin yerine geçmesiyle bizzat kendi büyüklüğünü değiştirir, artık değer aracılığıyla başlangıçtaki değer olarak kendisinden uzaklaşır, kendi değerini artırır.

⁹⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 156.

Çünkü, değerin kendine artık değer kattığı hareket, değerin kendi hareketidir; demek ki, değer kazanması, kendi kendisine değer katmasıdır.”⁹⁹

İnsanların emek ürünlerinin tesadüfî olarak değil de düzenli olarak genelde meta biçimine bürünmesi için mübadelenin genelleşmesi, mübadelenin genelleşmesi için de dolaşımın genelleşmesi, dolaşımın genelleşmesi için ise sermayenin genelleşmesi gerektiği görüldü. Şimdi tekrardan bölümün girişinde aktarılan alıntıya geri dönülürse bu aktarım çok daha anlamlı hale gelmiştir:

“İnsanların kendi toplumsal üretim süreçlerinde birbirlerinden kopuk atomlar halinde yer almaları ve dolayısıyla aralarındaki üretim ilişkilerinin, kendi denetimlerinden ve bilinçli bireysel eylemlerinden bağımsız, maddi bir biçim alışı, önce emek ürünlerinin genel olarak meta biçimine bürünmeleri olgusuyla kendini gösterir.”¹⁰⁰

Buraya kadar genelde sermaye hareketini ele aldık. Ancak sermaye, meta ve para gibi kendi sırlarıyla birlikte ortaya çıkar. Sermaye olarak yatırılan para nasıl olur da büyür? Kendi içerisinde iki mübadele momentine bölünmüş olan, P-M ve M-P, süreç olarak ele alındığında herhangi bir büyüme olamaz. Şimdi bu süreç içerisinde paranın büyümesini, değerlendirme problemini ele alacağız.

2.2.6.2 Değerlenmenin Büyüsü

Sermaye süreci P-M-P’ formülüyle ifade edildiğinde ilk yatırım olarak P-M, ardındansa yatırımın büyüyerek geri dönmesi olarak M-P’ olduğunu belirttik. Fakat burada ilk ilişki, yani P-M anlamlı iken M-P’ anlamsızdır. M-P’, sermaye süreçlerinde metanın değerinin üzerinde satılmasıdır. Bu, bireysel sermayedarın hareketi açısından değil ancak sermaye bütünü açısından ele alındığında imkansızdır. Dolayısıyla aslında

⁹⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 157.

¹⁰⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 101.

bu ikinci moment M'-P' olmalıdır. Öyleyse, P ile alınan M, bir şekilde M' olacak şekilde değişmelidir. Burada gözlenen değerlenme halini ortaya çıkartan ve büyüğü bir şekilde değer artışına yol açan bir ek olmalıdır. Bu süreç, üretim sürecidir. Üretim süreci, P-M ile M'-P' arasına girer ve şu tablo ile karşılaşırız: P-M..Ü..M'-P'.

Meta mübadelesinin süreci, üretim..M-P-M..tüketim biçiminde paranın hayali dolaşımı P-M-P iken sermaye biçiminde bu süreç, P-M..Ü..M'-P' biçimindedir. Dolayısıyla önceki kısımda belirttiğimiz gibi mübadele, aslında üretimle başlayarak tüketimle son bulurken sermaye süreci belirli bir parayla başlayarak daha büyük bir parada biter. Bu sürecin işlevi ise paranın artışıdır. Üretim sürecine yatırılan para, ücretler ve diğer üretim giderleridir. Diğer üretim giderleri ücretli çalışmanın kullandığı araç ve nesneleridir. Ancak bunlar da satın alınırken değer bakımından içerdikleri çalışma tarafından belirlenir. Bu bakımdan her ikisi de çalışmadır ve bunları ayırırken isimlerini Marx, ölü ve canlı çalışma olarak koyar. Canlı çalışma üretime katılan insanların çalışmasıdır, ölü çalışma ise çalışmanın ürünü ve bu bakımdan onları üreten çalışmanın bir biçimi olan diğer öğelerdir.¹⁰¹ Ölü çalışma, sermaye bakımından ele alındığında değişmez sermaye adını alır.¹⁰² Bunun sebebi bunlar değer üreten yapılar olmaması¹⁰³ ve çıktığı olan ürün içerisinde onların katkısı doğrudan girdisine eşit olmasıdır. Bundan ötürü geriye değer artışına yol açacak tek bir öğe kalır, o da canlı çalışmadır.¹⁰⁴

Çalışmanın ücreti ile çalışmanın ürünü içerisindeki katkısı arasında bir değer farkı bulunması gereklidir. Sermayedarın verdiği ücret, çalışanın harcadığı çalışma gücünün fiyatıdır. Çalışma gücü burada satın alınan metadır ve her meta gibi değeri onun üretilmesi için harcanan çalışmanın miktarı ile belirlenir. Meta çalışma gücü olduğunda çalışanın bir işçi olarak yaşamının üretilmesi dışında bir değer taşımadığı görülür. Ancak sermayedar ile karşı karşıya gelen çalışma gücü değil işçidir.¹⁰⁵ İşçi açısından bakıldığında işçi kendi geçimini sağlamaya çalışır. Diğer yandan

¹⁰¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 197.

¹⁰² Karl Marx, **Kapital I**, s. 210.

¹⁰³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 186.

¹⁰⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 210. Robert Misik'in ifadesinden hareketle söyleyecek olursak emek gücü ederinden daha çok değer yaratır. (Robert Misik, **Şipşak Marx**, s. 75)

¹⁰⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 515.

sermayedar ise satın alacağı şeyi, çalışma gücünü, salt bir meta olarak gördüğünden, onu ne kadar ucuza alırsa, o kadar kar edebileceğini düşünür.¹⁰⁶ Bundan ötürü çalışanın sattığını düşündüğü şey -yani yaşamını üretmenin aracı- ile işverenin aldığı şey -kar üretmenin aracı- ayrılır. Sermaye sahibi bireysel olarak olmasa bile, bütünlüğünde sermaye sınıfı, üretim araçlarına hükmettikleri için ve çalışan başka türlü yaşamını üretmesinin bir yolu olmadığı için, çalışan onun altında çalışmalıdır. Bu sebepten, sermaye sahibinin bakışı yani, nesnenin meta biçiminde ele alınışı ön plana çıkar. Dolayısıyla çalışma gücünün fiyatı ürün içerisindeki payı değil, çalışanın bir meta olarak üretilmesinin değeridir. Bu işçinin bir sonraki gün işe gelmesini, sonraki nesillerde işçilerin üretilmesini, nitelikli işler için eğitimi vs. için gerekli olan ödemeyi içerir.

Bu bakımdan alındığında bütün sermaye içerisinde ücret, genel olarak işçi sınıfının yeniden üretim gideridir. Bireysel işçi açısından ise hayatta kalmak için gerekli olan çalışmasının karşılığıdır. Salt hayatta kalmak için toplumsal bir yana, türsel bir yeniden üretim için gerekli olan çalışmayı yapabilmek için ihtiyaç duyduğu araçlara ulaşımı ancak o araçların sahibinin emrinde çalışmak ile mümkündür. Ancak o araçların sahibi olan sermayedar bu çalışmanın koşullarını da belirleyebilir. P-M-P' sürecinde oluşan değer artışının imkanı, işgününün bölünmesidir.¹⁰⁷

Sermayenin büyümesi ise bu koşulların iş gününün iki kısma bölünecek şekilde kurulmasına bağlıdır. İlk kısım işçilerin bir sınıf olarak yeniden üretilmesi için gerekli olan çalışma, ikinci kısım ise ilkinin üzerine eklenen, fazladan ürün veren artı çalışmadır. Sermaye bakımından ücretlere ödediği işçinin hayatta kalması için gereken çalışmanın değeriyken bunun karşılığında sahip olduğu çalışmanın ürününün değeri ücret olarak ödediğinin üzerinde artı çalışmanın değeri kadar artarak değiştiğinden ücret, değişken sermaye adını alır. Üretilmiş değer açısından baktığımızdaysa gerekli çalışmanın değeri değişken sermaye, artı çalışmanın değeriye artı değer adını alır. Artı değer ile değişken sermayenin oranı, artı değer oranı ya da sömürü oranıdır.

¹⁰⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 517.

¹⁰⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 215-7.

Gördüğümüz gibi sermayenin büyümesi olarak artı değerın büyüü, iş gününün bölünmesidir.¹⁰⁸

2.2.6.3 Sermayenin Basit Yeniden Üretimi

Sermayenin bir döngüsünün sonucunda oluşmuş artı değer, ilk sermayeye eklenerek P' elde edilir. Ancak P' bir sonraki döngünün başlangıcı olmalıdır. Toplam ürün tekrardan yatırıma dönüşür. Bu sermaye döngüsünün büyüünün bozulması ile birlikte P ve P' arasında üretim süreci olduğunu gördük. Kısacası sermaye, toplumun bütün alanlarını kendi yönetimi altına alır. Bunu ise, v değişen sermaye, c sabit sermaye olarak alırsak, üretimde tüketimi temsil edecek şekilde sermaye döngüsünü basit olarak şu şekilde ifade edebiliriz¹⁰⁹:

$$\begin{array}{ccccc} v & & v+a & & \\ P - M & \dots & \ddot{U} & \dots & M' - P' \\ c & & c & & \end{array}$$

Sermaye üretimi biçiminde görünen toplum, sürekli bir döngüdür. Bu döngü P-P devri gibi ele alınabildiği gibi Ü-Ü devri olarak da ele alınabilir.¹¹⁰ Bunlar birbirini takip eden P-Ü-P-Ü-P-Ü... şeklinde bir devir daim, dolaşım oluşturur. İlk devrin sonucu olan P' ikinci devrin başlangıcı olan P olur. Üretim için de bu durum geçerlidir. Bu döngü modern toplumun toplumsal yaşamıdır. Bu döngü, sürekli aynı şeyle sonlanan bir süreç değil, aynı biçime sahip sürecin tekrarlanmasıdır. Marx buna basit yeniden üretim der ve şu açık ifadelerle bu durumu açıklar:

“Üretim sürecinin toplumsal biçimi ne olursa olsun, bu sürecin sürekli olması ya da periyodik olarak sürekli aynı aşamalardan yeniden geçmesi zorunludur. Bir toplum, tüketmekten nasıl vazgeçemezse, üretmekten de aynı şekilde vazgeçemez. Bu nedenle,

¹⁰⁸ Lenin, Marx'ın çözümlemelerinde en yeni ve en önemli şey olarak artı değer birikimini işaret etmektedir. Bkz: V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 45.

¹⁰⁹ Karl Marx, **Kapital Ekonomi Politğin Eleştirisi II. Cilt Sermayenin Dolaşım Süreci**, Çev. Mehmet Selik, İstanbul, Yordam Kitap, 2015. s. 57.

¹¹⁰ Karl Marx, **Kapital II**, s. 337.

bir bütün oluşu ve bir akış halinde durmadan yenilenişi açısından bakıldığında, her toplumsal üretim süreci aynı zamanda bir yeniden üretim sürecidir. Üretimin koşulları aynı zamanda yeniden üretimin koşullarıdır. Hiçbir toplum, ürünlerinin bir kısmını sürekli olarak üretim araçlarına ya da yeni üretim unsurlarına dönüştürmeden, sürekli olarak üretimde, yani yeniden üretimde bulunamaz. Diğer her şey aynı kalmak koşuluyla, toplumun zenginliğini aynı düzeyde yeniden üretebilmesi veya tutabilmesi, ancak, örneğin bir yıl içinde harcanmış olan üretim araçlarının, yani emek araçlarının, ham maddelerin ve yardımcı maddelerin, yıllık ürün kütlelerinden aynı cins ve miktarlarda ayrılıp yeniden üretim sürecine katılmaları yoluyla mümkün olur. Demek ki, yıllık ürünün belli bir miktarı üretime ayrılır. Daha en başta üretken tüketim için üretilmiş olan bu ürünlerin büyük bölümü, bireysel tüketimi kendiliğinden olanaksızlaştıran doğal biçimlere sahiptir. ”¹¹¹

Bununla birlikte genelde toplumsal üretim için yeniden üretim süreci kapitalizmde kendisine özgü bir tarzda gerçekleşir. Ancak sermaye süreçlerinde yeniden üretim, Platon’un nicel olarak belirlenmiş ve kendisini aynı şekilde yeniden üreten devleti olamaz. Sermayenin hareketinde sabit kalan tek şey büyüyen paradır ve bunun gerçek önkoşulu büyüyen bir üretim, tüketim ve dolaşımın metabolik sürecidir. Yani P-P süreci, sermayenin süreci olarak modern toplumun altüst olmuş bir ifadesidir. Ü-Ü ise altta yatan, toplumsal üretim sürecinin döngüsüdür. Sermayenin kavramında hareket boyunca sabit kalan tek şey paradır, sanki dolaysızca kendisini üretebilirmiş gibi.¹¹² Marx, bir döngünün “toplam ürünü yani toplam üretimini” iki kesim altında inceler. Bu iki kesim üretim araçları -yani üretimde tüketilen araçlar- ve tüketim araçları -yani sermaye sahipleri ve işçilerin doğrudan tüketimine giren ürünler- olarak konumlanır.¹¹³ Her sermaye yatırımında olduğu gibi bunların her ikisi de değişir sermaye ve değişmez sermaye olarak şekilde iki bileşene ayırır.¹¹⁴ Yeniden üretimin gerçekleşebilmesi için sermayenin döngüsünde ilk kesimin ürünü hem ilk kesimin hem de ikinci kesimin sabit sermayesini oluşturmak durumundadır. Aynı zamanda ikinci kesimin yeniden üretime yol açabilmesi için sadece kendi değişken sermaye ve artısını değil aynı zamanda ilk kesiminde sermaye ve artısını üretmesi gerekmektedir.

¹¹¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 547. İki paragraf birleştirilmiştir.

¹¹² Buradaki ters yüz olmayı 3.1.3. numaralı kısımda daha detaylı anlattığımız için burada şimdilik bunu varsayıyoruz.

¹¹³ Karl Marx, **Kapital II**, s. 238.

¹¹⁴ Karl Marx, **Kapital II**, s. 378-9.

Sermayeci üretim sürecinin ürünleri aynı zamanda kendi başlangıçlarıdır. Bu bakımından ele alındığında aynı üretim sürecinin bütünlüğü tüketimleri de kendi içerisinde kapsar. Toplam toplumsal ürünün bir kısmı ölü emek olarak, bir kısmı canlı emek olarak üretim süreci içerisinde tüketilir ve basit bir yeniden üretim ortaya çıkar. **Kapital**'de Marx, sermayenin basit yeniden üretim değil, büyüyen yeniden üretim yani birikim olmasını önemli bir ayrım olarak koyar.¹¹⁵ Sermaye kavramı sonsuzcasına büyüyerek kendisini yeniden üreten bir süreç gibi görünür. Sermaye, bir biçim olarak sadece modern toplumun biçimi değil, aynı zamanda modern toplumun insanların düşünce süreçlerinin biçimi, ideasıdır. Sermaye ilişkilerinin toplumsal süreçleri üzerinde egemenlik alanı genişledikçe ve sermaye tek elde toplanmaya, tekelleşmeye başladıkça tüm çalışma ve özel mülkiyet toplumsallaşır. Özel mülkiyetin ve tüketiminin karşılığı olan özel çalışma yerini, toplumsal mülkiyet ve toplumsal çalışmaya bırakır. Buna rağmen insanlar hala sermaye kavramı altında düşünür. Burjuva kültürünün düşünme süreçlerine sahip olmalarına rağmen ve onun tam zıttını yaşarlar. Bunun ötesinde toplum bu şekilde bir sermaye biçiminde işleyebilmesi, yeniden üretimi için insanların zihninde bu kendisinin tam tersi görünüşü üreten süreçleri önkoşul olarak barınmalıdır ki doğal görülsün.¹¹⁶

¹¹⁵ 3.2.2. numaralı kısımda bu konuya dönülecektir.

¹¹⁶ İlk cildinde basitçe açıklanan basit ve büyüyen yeniden üretim *Kapital*'in ikinci cildi boyunca çok daha detaylı olarak açıklanır. Ancak bu cildin konumuz açısından oldukça gereksiz detaylarına girmeden burada söylediklerimizi belirtmemiz yeterlidir. Bu ciltte bunun yanı sıra dolaşım süresi ve dolaşım masrafları da daha detaylı incelenir. Daha detaylı incelemek için bkz: David Harvey, **A Companion to Marx's Capital**, Vol. 2, London, New York, Verso, 2013.; Michael Heinrich, **An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital**, Trans. By. Alexander Locascio, New York, Monthly Review Press, 2012, s. 131-140.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YABANCILAŞMIŞ DÜNYAYI AYAKLARI ÜZERİNE OTURTMAK: TOPLUMU SAHİPLENME

Bir önceki bölümde genelde toplumsal üretim süreci, özel olarak da kapitalist üretim süreci incelendi. Sermaye kavramı, meta olarak şeylik biçiminde, para olarak ilişki biçiminde ve sermaye olarak süreç biçiminde, sermaye kavramının görünümünü oluşturmuştur. Meta görünümünden yola çıkılarak, bu kavramda içerilmiş olan sözü edilen tüm önvarsayımlar ortaya serildi. Buradan hareket sermaye süreçleri olarak açıklandı. İkinci bölümde sermaye kavramı altında toplumsal işleyiş ele alınarak otonom ve nicel olarak saptanabilir bir sürecin insanlara rağmen nasıl işleyebildiği anlatıldığı için aslında Marx'ın şu sorusu yanıtlanmış oldu:

“Bireyler daima kendilerinden hareket ettiler, daima kendilerinden hareket ederler. Onların ilişkileri kendi gerçek yaşam süreçlerinin ilişkileridir. Peki nasıl oluyor da onların ilişkileri kendilerine karşı bağımsız bir varlık kazanıyor? Ve kendi yaşamlarının güçleri onlara üstün geliyor?”¹

Bu soruyu yanıtlarken sermaye biçiminde toplumsal süreçlerin nasıl işlediği ve bu süreçlerin insanların öznelliğini nasıl yok saydığını görmüş olduk.² Ancak bu incelememiz, toplumsal düzeyde yapılmış bir incelemedir. Şimdi toplumsal yeniden üretim süreçlerinin nasıl gerçekleştiği incelenenektir. Bunun için ilkin tek tek insanların bilinçlerini belirleyen genel yaşam tarzı içerisinde bireysel yaşamları, nasıl yaşadıkları ve bunun genel süreçler içerisinde nasıl gerçekleştiği incelenenektir. Burada göreceğimiz, insanların yaşam tarzlarının yabancılaşma dediğimiz kendi

¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 511

² Sermaye süreçlerinin incelenişinde öznelğin yok sayılması konusunda bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 68-72.

etkinliğini kendi ürününde tanıyamama durumudur. Yabancılaşma yaşayan insanlar açısından dünya, olduğunun tersi görünür. Bütünüyle toplumsallaşmış insanlar, kendi gözlerinde bütünüyle monadik bir karakter kazanır. Yabancılaşma insanların yaşam tarzları ile toplumsal olarak genel bir fetişleştirmeye dayandığından modern insan kendisini monadik, bağımsız ve ayrık görür ve toplumla ilişkisini kendi ihtiyaçlarını gidermek dışında bir bağlamda kuramayan egoist birey olarak ortaya çıkar. Bu insanların politik eylemleri ise toplumu egoist bireyler arası bir düzenlilik olarak kurma yönündedir. Bu bağlamda modern hukuk ve devlet kendisini bu noktada onaylar ve gerçekleştirir. Bütünlüğünde bu tarz bir yaşamı doğuran sermaye biçimi, kendi yeniden üretimini bunun üzerinden gerçekleştirir. Bununla birlikte bu yeniden üretim tarzı, toplumun sermaye biçiminde işleyişi, genel toplumsal üretim süreci olarak insanlık tarihinin içerisinde bir dönemdir.

Kapitalizm mutlak bir toplum biçimi değildir. Tarihin belirli bir döneminde doğmuş ve ölümünü bekleyen bir toplum biçimidir. İnsanların mevcut koşullar altında elbirliğini koordine eden mekanizmalar olarak genel toplumsal ilişkiler, tarihsel süreç içerisinde koşulların değişimi ile birlikte değişmiş ve kapitalizmde dahil olmak üzere insanların üzerinde denetim kurmadığı bir biçimde gelişmiştir. Kapitalizmin kendisine özgü olan biçimle genel toplumsal üretim sürecine özdeş olması, bu bakımdan bütün tarihsel sürecin bir özeti olmasıdır. Kapitalizmin gelişimi ve yayılımı ile birlikte egemenlik altına alabildiği her yerde insanlar bütünüyle toplumsallaşmıştır. Dünya pazarı veya günümüzdeki adı ile globalizm ile birlikte bu, tüm dünyanın tek bir toplumun öğelerine dönüşmesi, bu toplumsallığın tüm insanlara genelleşmesidir. Bu toplumsallaşmanın yayıldığı tüm öğeler, bir kavram altında toplanabilir ve önceki bölümde belirttiğimiz şekilde nicel olarak saptanabilir olmuştur. Bunun kendi içerisinde taşıdığı ve Marx'ın son derece önemseydiği, insanların artık tüm toplumsal hareket üzerine denetim sağlamasının imkanıdır. Bu imkan artık sadece ideal olarak değil, aynı zamanda gerçek olarak bulunmaktadır, dünyevi süreçler bu imkanı taşımaktadır. Bu gerçekleşme olanağı, pratikte işçi ayaklanmaları ile kendini göstermiştir.

İşçi ayaklanmaları, kapitalizmin değer çelişkisi dolayısı ile zorunlu olarak girdiği bunalım dönemlerinde ortaya çıkan politik eylem olarak toplumun denetimini insanların kendi ellerine alma, toplumu sahiplenme çabasıdır. Ancak kapitalizmin

bahar dönemlerinin ürettiği düşünme tarzına dayanan modern hukuk ve devlet biçiminden farklı olarak kapitalist yaşama biçiminin içerisinde ortaya çıkmış bunalım halinin yaşama tarzının ürettiği bir düşünme tarzına dayanır. Burada ortaya çıkan çelişki bir toplumsal üretim biçimi olarak kapitalizm ile kapitalist toplum biçiminin ürettiği kültür olarak burjuvazi arasındadır. İdeal olarak bulunan bu çelişki, gerçek bir çelişkinin kendisini göz önüne çıkartmasıdır. Bu çelişkinin ortaya çıkmasının kendisi çözümün anahtarının ortaya çıkmasıdır ve bu bölümde sonuçta ulaşmayı amaçladığımız bu durumun açıklamasıdır.

Tezimizin bu bölümünde ilkin yabancılaşma ve fetişizm durumları incelenerek tek tek insanlarda ve tek tek insanların bütününde kapitalizmin oluşturduğu düşünme tarzı incelenecektir. Bunu takiben bu genelleşmiş yabancılaşma altında ortaya çıkan kültür olarak burjuvazi ve onun politik eylemi yani hukuk ve devlet incelenecek, bunların dünyanın ters yüz olmuş görüntüsünün ürünü oluşları gösterilecek ve tam da bu sebepten kendilerinin de ters yüz olmuş oldukları görülecektir. Ardından bu ters yüz olmuş görünümü altında özel mülkiyet ve özel çalışmanın yeniden üretimi olarak sermaye süreçlerinin altında yatan genel toplumsal süreçlerin bütünüyle toplumsallaştırıcı süreçler oluşu görülecektir. Son olarak Marx'ın sermaye süreçlerinin zorunlu olarak kendi yıkımıyla son bulacağı iddiasının politik eylemle olacağı ancak bu özel politik eylemin kendisinin sermaye süreçlerinin bir ürünü ve eğilimi olduğu yani işçi sınıfının modern toplumun öz çocuğu oluşu bağlamı ele alınacak ve bunun neden bir kehanet değil de bilimsel bir açıklama olduğu açıklanacaktır.

3.1 Tersine Dönmüş Dünya: Burjuva Kültüründe İnsan

İnsanlık tarihi, insanların belirli toplumların içerisine doğdukları ve bu toplumun belirlenimleri altında ona dahil olarak genel toplumsal üretimin bir ögesi oldukları bir süreçtir. Bu sürecin özellikle de modern toplumun insanı açısından deneyimlenmesi ve kavranması zordur. Tarihin ilk dönemlerinde yaşayan insanların topluma bağımlı yapıları herkes için kabul edilebilirken modern özneye yapılan böyle bir hatırlatma, onun tarafından “hakaret” olarak kabul edilebilir. Nitekim o, okumak

istediği okulu, çalışmak istediği mesleği, yemek istediği yemeği, oturmak istediği kafeyi ve hatta hangi mezara gireceğini bizzat kendisi tercih edebilmektedir. Tercih olarak gerçekleşecek olan seçim süreci düşünme tarzının kurulumundan kaynaklanır. Düşünce tarzının kurulumu yine toplumsal koşullar altında gerçekleşir. Modern toplum ise kendisini kendisinin zıttı olarak, ters yüz olmuş bir şekilde gösterir. Modern insan ise bu düşünme tarzı ile dünyayı olduğu gibi kendisini de ters yüz olmuş şekilde görür.

Marx'ın yabancılaşma ile ilgili detaylı çalışmaları erken dönem yazılarında özellikle, **James Mill'in Politik Ekonomi'nin İlkelerinden Pasajlar** adı altında yayınlanan ve **1844 El Yazmaları** içerisinde yayınlanan **Yabancılaşmış Emek** bölümü ile başlayan bir dizi not defteridir. Özellikle Alman ideolojisi ve sonrasında bu konudaki kullanımı azalmış olmakla birlikte ona atfettiği yer düşüncelerinde varlığını devam ettirmiştir. Alman ideolojisinde filozofların, çoğu kavramı idealist biçimleri altında anladıklarından yakınması, genelde dilsel kullanımını değiştirmek ve dönemin filozoflarının yanlış anlamasını engellemek üzere bir niyeti olduğunu gösterir. Hatta bu metinde yabancılaşma ile ilgili konuşurken yabancılaşma kelimesini kullandıktan sonra parantez içerisinde “(diyelim ki filozoflar için anlaşılır olsun)” diyerek aynı şeyi farklı sözcüksel bir ağ içerisinde de dile getirebileceğini belirtmektedir. Nitekim **Grundrisse** gibi yayınlanmamış metinlerinde aynı kavramların ve kullanımların varlığı kendisini daha net hissettirmekle birlikte diğer yazılarında yabancılaşma tema olarak varlığını devam ettirir. Özellikle **Kapital**'in üçüncü cildi sermaye kavramının ideal somutundan gerçek somuta geçişini konu aldığından işçinin ve kapitalistin gözünden dünyanın nasıl yabancılaşma yaşandığı ve ters yüz edici dışlaşmanın nasıl gerçekleştiği temel bir önem taşır. Marx'ın erken dönem yazıları, tüm kavramların yerli yerine oturtulmamış olmasından dolayı belli açılardan sorunlu olarak görülebilse de onun düşüncesinin genel çerçevesini çizmiş olduğundan açıklayıcı bir konumdadır. **Grundrisse**'de temellenen ve **Kapital**'de netleşen temel öge, yabancılaşmanın bireysel yapısının karşısında fetişizmin ön plana çıkması ile birlikte bireysel insan ve çalışmada gördüğümüz ters yüz olmanın toplumsal eylem tarafından üretildiği ve toplumsal eylem olarak ortaya çıktığı ikilisidir, yani yabancılaşmanın toplumsal üretimidir.

Modern toplumdaki bireylerin ilişkilerinin kendilerinden önceki toplumlara göre oldukça karmaşıklaşmasıyla –ki basit meta biçiminde içerilen sermaye süreçleri göz önüne getirilirse bu karmaşa daha açıklık kazanır- kendilerini toplum karşısında, dışında ve bağımsız görmelerine sebep olur. Modern birey yaşamında modern toplumda bulunan karmaşık ilişkilerin ‘bütünlüğüyle’ karşılaşmamaktadır. Onun karşılaştığı, bu karmaşık bütünlük değil, o bütünü, tözü, önkoşul olarak alan parçalar, fenomenlerdir. Gündelik yaşamının uzandığı basit ilişkiler üzerinden düşünmenin ötesine geçmesi oldukça zordur. Onun gözünde olan ile gerçekte olanın örtüşmesi, kuşkusuz zorunlu değildir.

Birinci bölümde gördüğümüz genelde toplumsal üretim süreci, bir bütün olarak verili çevre, insanların canlı amaçlı etkinliği ve ölü etkinliği ve bunların birbirleri ile kurduğu etkileşimin ilişkiselliğinin evrimi olarak gerçekleşir. Bununla birlikte modern toplumların yaşam tarzı, insanların da kendilerine ve dünyaya yönelik egoist bir düşünme tarzı üretir. Bu insanlar böyle yaşadıklarından ve çevrelerindeki insanlar da böyle yaşadığından onların zihinlerinde genel ‘insan’ kavramı egoist olduğundan ötürü birbirlerini bu kavram altında değerlendirirler; birbirleri ile ilişkileri ve bu ilişkiler hakkındaki kurguları da “insan insanın kurdudur” ilkesi üzerinden kurulur ve devlet adını verdiğimiz toplumsal mekanizma olarak görünür olur. Modern Devlet’in bir kavram halinde bir özne olarak düzenlediği toplumsal ilişkilerdir. Bununla birlikte modern devletin temelinde onu belirleyen öge sermayedir. Sermaye biçiminde işleyen toplumlar, devlet de dahil olmak üzere tüm süreçleri belirler görünür. Bununla birlikte Marx, sermaye biçiminde toplumun da genelde toplumsal üretim sürecinin içerisinde belirmiş ve onun akışı içerisinde yitecek bir biçim olarak görür. Burada gördüğümüz modern dünya, bu dünyada yaşayan insanlara kendisini her düzeyde ters yüz gösterir. Toplumsal insan, egoist insan olarak kavranır. İnsan bilincinden tamamıyla bağımsız işleyen toplum, devlet ile bilinçli işleyen toplum olarak kavranır. Genel toplumsal üretim sürecinin içerisinde doğmuş bir toplum biçimi olarak kapitalizm mutlakmışçasına kavranır. Sermaye süreçlerinin egemenlik alanı ve gücünün büyümesiyle birlikte ortaya çıkan ve nesnel bilinç halini alan bu kültür, burjuva kültürüdür. Bu bölümde özel olarak burjuva kültürünün temelleri ve genel dünya görüşü ele alınacaktır.

Bu ters yüz olmuş kavramları ayakları üzerine oturttukça sadece bunların bilimsel, gerçek somutuna yaklaşılmış olmaz, bunlar insanlar tarafından denetlenebilir nesneler halini alırlar. Biz de bu bölümde öncelikle egoist insanı doğuran yaşam tarzını ele alarak başlayacağız. Ardından bu yaşam tarzında gördüğümüz ters yüz olmuşluk işlenecek ve sonrasında bunun mutlak bir durum olmayışı, yalnızca toplumsal üretim sürecinin bir momenti içerisinde geçerli oluşu ele alınacaktır.

3.1.1 Modern İşçinin Yaşamı

Bu kısımda günümüzde dahi geçerli olan Marx'ın işçinin yaşamı analizini yapabilmek için bir işçinin hayatı kurgulanacaktır. Bu önümüzdeki bölümlerde üzerinde çalışabilmemiz için bir içerik sağlamış olacaktır. Bu örnek üzerinden önümüzdeki kısımlarda tersyüz olma, yabancılaşma, dışlaşma ve fetişizm işlenecektir.

İnsanlar, her an ve her yerde kendi öznelliği ile arzulamakta ve düşünmekte, dünya ile bu iki öge -arzu ve düşünce- ile etkileşime girmekte ve bu üç ögenin -arzu, düşünme ve kendisini çevreleyen dünya- etkileşiminde eylemektedir. Seçimlerine göre davranmakta ve eylemleri ile yaşamlarını idame ettirmektedirler. Bununla birlikte modern toplumda sermaye süreçleri insanların bu eylem haline -amaçlı etkinliğine- bağımlı olmakla birlikte onların öznellikleri yokmuşçasına otonom ve nicel olarak saptanabilir bir biçimde hareket etmektedir. Bu durumu net bir biçimde ele alabilmek için insan eyleminin dört ögesi, birbirlerinden ayrılarak incelenmelidir. Bunlar çalışma gücü, nesne, amaç ve araçtır. Bu analiz, günümüzde yaşayan bir işçinin basit bir tüketim eyleminden başlayıp genelde toplumla ilişkisi ortaya konulacak şekilde ele alınacaktır.

Herhangi bir şehirde yaşayan herhangi bir kişinin akşam evinde yemek yediğini düşünelim. Bu basit etkinlikte, yemeği yemesinde belki de kendisinin bile tahayyül edemeyeceği, iç içe geçmiş pek çok süreç, bu süreci üreten süreçler olarak çoktan içerilir. İlk olarak, yemek isteyen işçi, bu yemeği kendisi yapsın. Diğerlerine gelmeden önce daha bu aşamada karnını doyurmak isterken istediğinden farklı bir şey yapmakta, yemek hazırlamaktadır. Bu aşamada yemeği doğrudan tüketemediği için arzusunu ertelleyerek bir amaç haline getirmektedir. Amacı için arzulamak durumunda olmadığı fakat amacına araç olacak başka bir etkinlik gerçekleştirmektedir. Bu etkinlik

sürecinde evindeki araçları ve malzemeleri kontrol eder. Bunlardan bazılarını evinde stoklamak için başka bir süreç devreye girmiş olmalıdır. Bunun için şehrin içinde bulunan bir markete veya ihtiyacını temin edebileceği herhangi bir yere gitmiştir. Böylece yemeğin hazırlanması da doğrudan bir etkinlik olmaktan çıkmakta ve ertelenmektedir. Bu da, en üst amaç olan yemek yemenin altına zincirlenmektedir.

Markete geldiğinde ihtiyacı olan malzemeleri reyonlardan teker teker alıp elinde toplayan kişi, elinde bu malzemelerle marketten doğrudan çıkıp evine gitmemektedir. Daha mağazaya girerken işçi, potansiyel bir müşteridir. Çıkış kapısına elinde bir ürün ile yaklaşarak kapıdan önceki son uğrak noktasından -yani kasadan- geçmeli ve ödemesini yapmalıdır. Kasaya bıraktığı malzemeler, onun için akşam yemeğinin temel ögesi; kasada bulunan kişi içinse elinden çıkartılacak, eşdeğeri ödenmesi gereken bir değerdir. Eti almak için markete gitmek, markete gidip eti aldıktan sonra doğrudan marketi terk etmemek, markete gelen et alıcısının kasaya yönelmesini beklemek, alıcı kasaya geldikten sonra satıcının ondan belirli bir miktarda para almasını beklemek gibi iki tarafın da ortaklaştığı önvarsayımlar barındıran ve tarafların da ona göre yaşadıkları süreçler ile karşılaşılmaktadır. Bu, sürece eşlik eden birçok önvarsayımın varlığını ortaya koymaktadır. Kimse bir diğerinin neden böyle davrandığını sorgulamamaktadır. Hatta işçi, elinde malzemelerle dalgınlıkla kasaya uğramadan marketten çıkmaya çalışsa hemen bu anormal davranışı düzenleyecek mekanizmalar devreye girecektir.

Burada ortak olarak paylaşılan üç önvarsayım vardır. Her iki taraf da mübadeleye girmekte özgürdür, mübadele edeceği değerler gibi eşittir ve mülklerinin sahibidirler. Mübadele ilişkisinde meta rolü oynayan yemek malzemesinin sahibi, satıcıdır. Satıcı, metasını eşdeğer para karşılığında alıcıya satmaktadır. Alıcı, amacı -akşam yemeği- için kendisinde olmayan bir şeyi başkasının ürettiğini ve kendisinde olan başka bir şeyle -yani parayla- bu şeye ulaşabileceğini bilmektedir. Bu durumda işçi markete gelip et istediğinde kimse onu neden bu eti kendi başına üretmedi diye yadırgamayacaktır. İşçi, parasını kendi istediği yönde harcamakta özgürdür. Kasaya gelerek ödeme sırasına girdiğinde belli bir miktarda para ödemesi gerektiğini bilir. Bir elden başka ele geçen paranın, bu eylem gerçekleşmeden önce orada bulunmak zorunda olduğu açıktır. Bu mübadeleye girerek elde ettiği malzeme ile yemek yapabilecek ve sonunda asıl amacına -yani yemek yemeye- ulaşabilecektir. Bütün bu

sürecin olanağı, cebindeki paradır. O paraya ulaşmış olmasa son amacı olan yemek yemeğe de ulaşamayacaktır. Peki bu kağıt parçası, nasıl olmuştur da -tek derdi akşam yemeğini yemek isteyen- işçinin cebine girmiştir? Sırada bekleyen ve eve gidince yiyeceği yemeği düşünen işçinin yanına yaklaşıp bu paranın cebine nasıl geldiği sorulacak olsun. Bu soru ile birlikte inceleme derinleşecektir.

Paranın cebine nasıl girdiği sorusuna karşılık işçi bankada çalıştığını söylemektedir. Bu cevap, paranın nasıl olup da onun cebine geldiğini tam olarak açıklamamaktadır. Bu yüzden soru sormaya devam edilir. Peki işçi orada ne yapıyordur? Bu soruya karşılık o, bankada olduğu süre zarfında veznede gelen müşterilerle ilgilendiğini söylemektedir. Bu cevap yine net bir cevap olmadığı için paranın nasıl olup da doğrudan onun cebine girdiğinin anlaşılmadığı belirtilerek başka bir soru yöneltildiğinde yemek yemek için sabırsızlanan bu kişinin kuşkulu gözlerle bakışına tanık olunacaktır. Cevabın açık olduğunu söyler. Çalışıyordur ve karşılığında para alıyordur. Bu cevap oldukça aydınlatıcı olmuştur. Bu akşam yiyeceği yemek uğruna gereken malzemeleri almak için gittiği markette cebinden çıkarttığı paraları bankada çalışmasına karşılık olarak kazanmıştır.

Kimi soruların cevabı alınmış olmakla birlikte sorular tükenmemiştir. Bu işçi ne kadar para almaktadır? Neden o kadar para almaktadır? Çalışmasıyla ne üretmektedir? Bu ürünü neden üretmektedir? İsteddiği herhangi bir şeyi mi üretmektedir? Üreteceği şey nasıl ve hangi yolla belirlenmektedir? Ürettiği nesneye doğrudan ulaşabilmekte, onu tüketebilmekte midir? Bu bankada ondan başka birçok kişi çalışıyor mudur, çalışıyorsa bu kişiler nasıl yan yana durmaktadır? Onları yan yana tutan ve birlikte çalışmalarını sağlayan güç nedir? Eğer bu güç, onların dışında ve onlar gibi çalışma gücüyle fiziksel olarak ürünü meydana getirmeyen bir kişi ise, bu kişi ne yapmaktadır? Neden onun dediği yapılmaktadır? Bu kişi eğer onlardan çok daha fazla para kazanıyor ve çok daha rahat yaşıyorsa bunun nedeni nedir? Örneğin fabrikada çalışanlar, ürünleri üretmelerine karşın bu ürünlerin sahipleri midirler? Eğer değilse bu ürünlerin sahibi kimdir? Bu ürünlerin sahibi, eğer çalışanları bir araya getiren ama fiziksel olarak ürünlerle ilişkiye girmeyen bir kişiye neden ve nasıl onlardan fazla kazanmakta, ürünlerin kendisinin olduğunu nasıl ve neye dayanarak ileri sürmektedir? Ürünleri kendisi üreten kişiler, böyle bir durumu nasıl kabul etmektedir? Çok fazla soru sorulduğu gibi bu sorulara birçok farklı soru da eklenebilir. Ama bu kadar soru,

hali hazırda yemek yemek isteyen kişinin kafasını fazlasıyla meşgul edeceğinden onu bağışlayarak soruları kendimiz cevaplayalım.

Söz konusu işçinin istediği, akşam yemeğini yemekti. Bu, onun tüketmek istediğiydi, arzusuydu. Lakin onun arzusu, etin onda bulunmamasından bir amaca dönüştü. Onun isteğinin yerini aracı bir etkinlik -yani markete gitmek- aldı. Bununla birlikte markete cebi boş gidemeyeceğini bildiğinden kendisinde para olmalıydı. Para gökten düşen büyümlü bir şey olmadığından öncelikle onu elde etmeliydi. O halde arzuladığı yemeği yemek için para elde etmeli ve para da böylelikle onun amacı haline gelmekteydi. Paranın amaç olması, akşam yemek yeme amacıyla içerilmiş oldu.

Para elde etme amacını gerçekleştirmek için işçinin değer üretmesi ve bunu meta dolaşımına sokması gerekmektedir. Böylece toplumsal ürünün toplamından - yani toplam metanın içerisinde- kendi metasına eşdeğer payı alabilmektedir. Fakat işçinin değer üretecek bir çalışma yapmak üzere kullanacağı bir üretim aracı bulunmamaktadır. Bu nedenle bu aracın sahibi olan bir kişiye gitmeli ve onun aracını kullanarak çalışmalıdır. Böylelikle bir başkası için çalışır hale gelmektedir. Çalışmasında kendi etkinliği bir amacın altında gerçekleşmektedir. Lakin bu amaç, kendi arzusundan olabildiğine uzak, kendi iradesiyle doğrudan hiçbir bağı bulunmayan bir amaçtır. Bir başkası için bir başkasının istediği ürünü üretmektedir. Bu eylemiyle sadece bir başkası için üretmekle de yetinmez, bir başkası için ürün ile birlikte ‘değer’ de üretmektedir. İşçinin çalışması, araç sahibi açısından bakıldığında sadece çalışma gücüdür. İşçi, işverenin amacını gerçekleştirmek için ihtiyaç duyduğu öğelerden biridir.³ Örnekte yer alan işçi ve onunla aynı yerde çalışan diğer işçiler, verili bir önvarsayımlar ağı altında kendi ihtiyaçlarını giderebilmek için işverenlerinin dudaklarından çıkacak bir lafa bakmaktadırlar. İşveren de -genel sermayeci süreçler içerisinde her biri kendi kârını düşünen sermayedarların rekabetinde hayatta kalabilmek için- ücretleri minimize etmeye çalışan herhangi bir işveren konumundadır. Bütün bu rekabetin içerisinde toplam bir üretim ve bütünlüğünde bir ‘yeniden üretim’ gerçekleşmektedir. Sermaye, bu süreçler içerisinde kendisini yeniden üretmektedir. Yemek yemek isteyen işçinin belirttiğimiz amacı için dahil olduğu

³ Çalışma sürecinin öğeleri amaç, etkinlik, araç ve nesnedir. Nesne, çalışma ile dönüştürülendir. Araç, çalışmanın dönüşümünde kullanılandır. Etkinlik, aracı kullanan amaca göreli güçtür. Amaç ise bütün bu işlemin yasasıdır.

toplumsal çalışmanın bütünü de artık -bir önceki bölümde incelenen- sermayenin işleyişini göstermektedir. İşçinin yaptığı ise sermayeyi yeniden üreten süreçlere dahil olmaktadır.

Yemek yemek isteyen işçi, bu ‘ithamlar’ karşısında kendisini köşeye sıkışmış hissetmektedir. O sadece akşam evinde rahat bir yemek yemeği istemiştir. Amacı, et sote yemektir fakat et sote yemek için dahil olduğu süreçte amacı çeşitlenmiştir. Amacına ulaşabilmek uğruna birçok şey yapmıştır. Verili önvarsayımlar eşliğinde çeşitli eylemler gerçekleştirmiştir. Kendisi için bu eylemlerin nedeni olarak -kendi amaçlamasını, kendi iradi eylemini görmektedir. Halbuki amacı yemek yemektir. Yemek bir sonuçsa bunun için -yani bu basit amacı gerçekleştirmek için- o amaçta doğrudan içerilmeyen birçok şeyi amaçlamıştır. Bütün bir insanlık tarihi ve mevcut toplumun tarzı işçinin basit bir akşam yemeği için girdiği bu karmaşık süreçte barınır.

Bölümün başında alıntılanmış olan pasaja dönecek olursak o -et yemek isteyen işçi- kendinden hareket etmiştir. Süreç, görüldüğü üzere bu amacın gerçekleşmesini dallanıp budaklandırmıştır. O, bu süreç içerisinde yaptıklarında kendinden hareket etmeye devam eder. Amaçladığı ve amacı için eylediği için de özgürdür. Onun özgürlüğü dışarıda tutulmamakla birlikte şu da görülür ki o, et sote yemekten başka bir şey istememiştir. Ama yemeğini yemekten başka neredeyse her şeyi yapmıştır, yapmaktadır. O, amacını belirlemekle kendinden hareket eder. Ancak amacını gerçekleştirmek için verili düzenin yeniden üretim süreçlerine dahil olmalıdır. Amaçladığını gerçekleştirmek için dahil olduğu bu süreç işçinin bir inovasyonu, keşfi değildir. Bu süreci hali hazırda yaşadığı yaşamda bulmaktadır. Bunun yanı sıra amaçlarını da sürekli keşfetmemektedir. Tarihsel ve toplumsal bir veri olarak amaçlarını da hali hazır bulmakta ve amaçlarının imkanını burada görmektedir. Hazır bulduğu bu süreci yeniden ve yeniden üretmektedir. Örnekte yer alan işçiye karşın et sote yemek isteyen kişinin sermayedar olması, sınıfsal konumlanışını farklılaştırır da sürecin üretimi konusunda ikisi arasında fark bulunmamaktadır. Aynı süreç, sermayedar tarafından da ele alınabilir ve sonuçta ulaşılandan farklı bir sonuca ulaşmaz. Sermayedarın yaşamı, bu bağlamda herhangi bir işçiden farksızdır. İkisinin de ortak noktası, amaçlarını gerçekleştirmek için dahil oldukları sürecin kendilerinden bağımsızlaşmasıdır. Karşılarında onlardan bağımsız bir şey ve hatta onların hayatını

belirleyen bir süreç bulunmaktadır. Onlar, bu sürecin içerisinde yer almaktadırlar. Daha önce ele alınan toplumun nicel olarak saptanabilirliği ise bunun bir ifadesidir.

İşçinin hayatında görülen ikilenme -yaşamını kendisi idame ettirmeye çalışırken yaşamını belirleyen bir süreci yeniden üretmesi- yabancılaşmanın temelini oluşturmaktadır. İşçinin çalışması, kendi iradesine dışsal bir amaç altında gerçekleşmektedir. Başkasının amacı altında çalıştığı için kendi yaptığı etkinlikte iradesine yabancıdır. Çalışmasının ürünü başkasınındır, ürününe yabancıdır. Bununla birlikte kapitalizmin zorunlu ihtiyacı olan işsizliğin varlığında diğer işçilerle rekabete girmektedir. Bu sebeple de onlarla ortaklığını değil, ayrımını düşünür, onlarla çatışır ve hem düşüncesinde hem de eyleminde onlara yabancıdır. Bütünlüğünde yaşamı sermayenin yaşamında erir, kendisi kendisine yabancı olmuştur.

3.1.2 Kavramında Ters Yüz Olan Toplumun Üyelerinin Yaşamı

Önceki kısmın konusu olan işçinin kendi bireysel eylemselliğinde, bütünlüğünde kendi eylemselliğini ona yitirten sermayeyi yeniden ürettiği görüldü. Kendinden hareket eden ancak içine girdiği sürecin kendisinden bağımsız işleyişiyle karşılaşan modern insanın yaşantısı, Marx tarafından “yabancılaşma” kavramı altında toplanan bir durum ile açıklanmaktadır.⁴ Yabancılaşma, insanın kendi etkinliğini, etkin olduğu alanlarda tanıyamamasıdır. Bu durum, her şeyin tam da olmadığı şey olarak görüldüğü dünyanın kafası üzerinde duran ters düz olmuş ideal somutundan kaynaklanır. Dünyanın kendisini tersten okutuşunun bir ürünüdür.⁵ Burada ters yüz olma durumlarını kategorik olarak ele alabilmek için genelde ve işçi-sermaye sahibi ayrımında yabancılaşmayı en uç sınırlarında alacağız.⁶ Toplumsal ilişkilerde sermaye

⁴ Marx’ın eserlerinde işlenen ‘yabancılaşma’ kavramına dair bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 213-359; Robert Misik, **Şişak Marx**, s. 19-31; Tom Rockmore, **Marksizmden Sonra Marx**, s. 110-4; Isidor Walliman, **Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor**, s. 40-2.

⁵ Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 35; Kurtul Gülenç, **Marksizmde Ahlak Tartışmaları, Adalet, Özgürlük, Mutluluk**, s. 118-120.

⁶ Nitekim örneğin bir sermaye sahibi, yatırımı yönlendirmek bakımından bir işçilik yapıyor olabilir. Bu durumda artı değer sömürü oranının 0 olduğu bir durumda, sermaye sahibi diğer herkes gibi katkısı oranında geri dönüş alır. Ancak artı değer sömürüsünün ortaya çıkması ile birlikte salt sermayedar olarak kategorize edebileceğimiz bir kişiden bahsedebiliriz.

ilişkileri egemen oldukça yabancılaşmanın burada çizeceğimiz marjinal karakteri gerçekliğe o kadar yakınsar.

Yabancılaşma kavramının öncelikle kısa bir çözümlemesini yapmamız gerekir.⁷ İnsan daha başından kendisinden ayrı olana yabancılaşmaz. Yabancılaşma, öncelikle insanların kendi öznelliği ile ilişkili olan bir şeyi gerektirir. Kendisini belirli bir nesnede tanıyamaz durumda olma, o nesnenin kendisinde tanınabilir bir öge içermesini önvarsayar. İnsanın bilinç süreçleri, yaşamı olarak nesnelleşerek kendi varlığını dünyada gerçekleştirir ve bu gerçekleştirme içerisinde dünyaya kendi izini bırakır. Önceki kısımda⁸ işçinin yemeğini yapması gerektiği bunun bir örneğidir. İnsanlar hayatta kalabilmek için bilinç süreçleri dolayımında etkinlikler gerçekleştirmeli ve bu bilinç süreçleri bir düzeyde nesnelleşebilmeli ve öznelliğinde amaç biçiminde olan, karşısına bir ürün biçiminde dikilebilmelidir. Ancak kendi varlığını dünyada gerçekleştirebiliyor olması bu nesnelleşme içerisinde kendisini onayladığı, tanıdığı anlamına gelmez. Modern toplumun biçiminin tüm diğer toplum biçimlerinden ayrımı, insanların kendi elbirliği içerisinde bütünüyle toplumsal olduğunu modern toplumu kendisini tersyüz kavratıldığından göremeyerek kendi süreçlerini toplumsal süreçlere dışsal olarak görmesine sebep olarak kendi etkinliğini dışsal gördüğü nesneler içerisinde tanıyamamasıdır. Bu dışsallaşma o kadar katmanlı

⁷ Türkçeleştirirken karşılık gelen Almanca kavramlar: yabancılaşma için ‘*Entfremdung*’; dışlaşma için ‘*Entausserung*’. Bazı yorumcular bu ikisini ayrıca üçüncü bir kavram altında yabancılaşma olarak tanımlar. Bu kavramların her ikisi de farklı bağlamlarda aynı nesneyi işaret etmekle birlikte bağlamların karışmasının farklı durumlarda farklı yorumlara sebep olabileceğini düşünmekteyiz. Dışlaşma nesneyi teorik olarak kurgulamakla ilgili iken yabancılaşma pratik olarak kurgulamakla ilişkilidir. (Dışlaşmayı günümüzde en güzel özelleştirme kavramı açıklar. Toplumsal olan nesnelerin özel mülkiyet altına girmesi. Bunu tüm toplumsallığa uyguladığınızda ve özel mülkiyetin sermaye biçiminde otonom hareketi içerisinde düşünüldüğünde dışlaşmanın Marx’ın kullanımı açısından açık kılabiliriz.) Bu bağlamları bir örnek üzerinden inceleyebiliriz. Ürünün çalışmanın bir sonucu ve özeti olduğunu yukarıda görmüştük. Bir insanın bir üründe kendi çalışmasını tanıyamaması için öncelikle onu kendi süreçlerinin dışında süreçler altında gerçekleştirdiğini tasarlaması gereklidir. İlki yabancılaşma, ikincisi ise dışlaşmadır. Toplumsal süreçlerin işleyişini bir bütün olarak ele aldığımızda her insan onun içerisinde etkindir ancak her insan bunun farkında değildir. Böylece herhangi bir üründen bahsederken onu altında kurguladığı süreçler, kendi süreçlerinden ayrı, dışsal süreçlerdir. Tam da bundan ötürü ona baktığında kendi etkinliğini onun içerisinde tanıyamaz. Yabancılaşma Marx açısından, insanların düşünsel yaşamlarının bunalımı olarak, edilgin sorun olarak önemlidir. Ancak dışlaşma, yabancılaşma durumunu yaşayan bilincin önkoşuludur. Bkz: Rahel Jaeggi, **Alienation**, s. 25; Sean Sayers, **Marx and Alienation, Essays on Hegelian Themes**, s. ix; Amy E. Wending, **Karl Marx on Technology and Alienation**, s. 14; Istvan Meszaros, **Marx's Theory of Alienation**, London, The Merlin Press Ltd., 1970, s. 313.

⁸ Bkz: 3.1.1. numaralı kısım.

ve derindir ki en kendisini tanıdığını düşündüğü noktada tanıdığı kendisi değil, kendisinin ters yüz olmuş biçimidir.

Modern toplum, sadece bir toplumsal üretim süreci momenti değildir. Aynı zamanda insanların bilinçlerinde modern ‘insan’ gibi belirli bir kavramdır. İnsanların kendisini kavradığı kavram kadar toplumunu kavradığı bu kavram da ters yüz olmuştur. Yabancılaşmanın kendisine yer bulduğu gerilim de burada yatar. Gerçekte tüm insanlar genel toplumsal üretim süreci içerisinde etkin bir ögedir. Toplumsal üretim süreci ile aralarındaki ayrım, gerçekte bulunmaz. Ancak modern dünyanın dilinde ‘insan’, atomik ve toplumla karşıtlık içerisinde bulan egoisttir. Devlet -yani modern dil içerisinde toplumun somut ideali- ise bu farklı egoistlerin çatışmasının yine bu egoistler tarafından düzenlenen biçimidir. Bu gerçek somutun düşünsel olarak sahiplenilmiş ve bu süreçte tersyüz olmuş karşılığı olan ideal somuttur. Modern dünyanın insanların hem kendilerine hem de genelde toplumsal sürece yönelik kavramları, gerçekliğin altüst olmuş halidir ve kendi nesnelleşmeleri olan toplumsal süreçler içerisinde bu ters yüzlükten ötürü kendilerini ilişkilendiremezler.

Modern toplumun kendisini ters yüz gösterişi en genel tasvir içerisinde üç düzeyde ele alınabilir. Bu üç düzeye karşılık gelen kavramlar meta, para ve sermayedir. Meta toplumsal şeylerin, para toplumsal üretim ilişkilerinin, sermaye ise toplumsal üretim sürecinin ters yüz olmuş biçimidir. Modern toplumda üretim ve tüketim olarak dahil olduğu toplumsal süreçlerde hem üretim hem de tüketim bir meta olarak şeyleşir. Şeylerin meta biçiminde ilişkilerini gerçekleştiren temel etkileşim mübadeledir. Mübadele içerisinde her şey meta biçimi alır ve önce para eşdeğerine dönüşür ve ancak para olabildiği kadarıyla anlam kazanır. Bu sebeple para, meta biçiminde şeyler arası bir ilişkiselliğin ifadesidir. Ancak bu ilişkilerin belirleyeni sermayenin üretim süreçleridir. Meta biçiminin içerisinde saklı olan bu süreç, şeylerin kendilerinden ayrı bir şeye, paraya dönüşmeden, dışlaşmadan gerçekleştiremeyecek olmasıdır. Bu farklı metalar arası kurulmuş olan nicel ilişki, tek tek metalar arasında bir anlam ifade edebilmesi için öncelikle bütününde genel değer biçiminde para ilişkisi olarak görünür. Ancak para ilişkisinin kendisi, üretim tüketim dengesinin düzenliliğinin ters yüz olmuş halidir ve bu bakımdan genelde sermaye süreçlerinin içerisinde şu veya bu orantıların kurulduğu bir ilişki ağıdır. Sermaye süreçleri ise modern toplumun üretim tüketim döngüsünün tekrarlanma süreçlerinin ideal

somutudur. Sermaye kavramı kendi içerisinde gerek iktisadi ilişkiler gerek politik ilişkiler açısından olsun bütünlüğünde otonom bir biçim sergiler. Bu özelliği ile birlikte düşünme sürecinde ideal yeniden üretildiğinde kendisini sürekli yeniden üreten mutlak bir süreç olarak görünür. Ayrıca sermaye süreçleri sadece tarihsel üretim sürecinin bir momenti, üretilmiş üretim güçleri ile ilişkilerinin belirli bir etkileşimidir. Buna rağmen sermaye, ideal somut ve bütünlüğün kavramı olarak bu dönemin nesnel dili olarak görünür.

Tezimizde bilinçlilik altında kanlı-canlı insanı incelediğimiz kısım içerisinde belirttiğimiz gibi insanın var olabilmesi için öncelikle çevre koşulları içerisinde üretilmiş yetenek biçiminde nesnelleşerek dışlaşabilmesi gerekir.⁹ Bu bağlamda insan ilkin doğaya, dışsal duyusal dünyaya üretim nesnesi olması açısından bağlıdır. İkinci olarak ise toplumsal olarak sağlanmış üretim araçları açısından bağlıdır. Bu araçlar ile nesneyi dönüştüren öznenin amaçlı etkinliği genel toplumsal üretim sürecinin bir parçası olarak ele alındığında, çalışmadır.¹⁰ Kapitalist toplumda insanın dışlaşabilmesi, sadece çalışması ve yetenekleri ile dünyayı sahiplenmesi değil, salt bir çalışma gücüne dönüşebilmesini, meta biçimini almasını gerektirir. Bireysel hayatında kendisine mübadele ilişkileri olarak yansıyan sermaye süreçleri, mübadelede kendi hayatını kurabilmesi açısından yaşamını idame ettirebilmek için aldığı tüketim nesnelerine eş değer bir şey vermesini önkoşul olarak saklar. İşçinin çalışmasının değer biçimi ise çalışma gücüdür. Göreceğimiz gibi yabancılaşmanın tüm acısını çekecek olan da bu salt güce dönüşmüş insanlardır.^{11 12}

Burada Marx'ın eski eserlerini değerlendirirken, Marx'ın **Kapital**'de net olarak koyduğu bir ayrımı temele alacağız. Nitekim görüleceği gibi bu ayrımlar, eski kavramların açılımlarından ve yerli yerlerine oturtulmasından başka bir şey değildir. İşçi, modern toplumda yaşamda kalmak adına ihtiyaç duyduğu gereksinimlerini karşılamak için elinde kalan tek şeyi -çalışma gücünü- satılığa çıkaran kişi olarak tanımlanabilir. İşçinin satılığa çıkardığı, çalışma gücüdür. Çalışma gücünü satılığa çıkaran işçi, hali hazırda çalışma gücünü satılığa çıkarabileceği ve dolayısıyla da bu

⁹ Bkz: Yukarıda 1.3.2. numaralı bölüm.

¹⁰ Bkz: Yukarıda 2.1. numaralı bölüm.

¹¹ Bkz: Yukarıda 2.2.2., 2.2.6.3. numaralı bölümler.

¹² Karl Marx, **EPM**, s. 325.

çalışma gücüne talip olanların da içinde yer aldığı bir toplumda bulunmaktadır. Çalışma gücüne bir alıcı bulan işçi, bir sürece -toplumsal üretim süreci- dahil olmaktadır. Sürece dahil olmasıyla birlikte işçide bir ikilenme meydana gelmektedir. İşçi, kendi ihtiyaçlarına ulaşmak için üretim sürecine açılan bir kapıdan geçmelidir, bir işe girmelidir. Ancak kendisine aralanan bu kapıdan yalnızca 'çalışma gücü' olarak, 'çalışma gücü' olduğu sürece ve 'çalışma gücü' olduğu için geçebilmektedir; bir meta olabildiği için girmektedir. Dolayısıyla kapıdan içeri giren bir insan ve onun çalışması değil, bir meta olan çalışma gücüdür.

İşçi işverene ürününü satmaz. Daha doğrusu işveren işçiden ürününü satın almaz, işverenin ücret olarak verdiği paranın eşdeğer olduğu şey işçinin çalışma gücüdür. Sermayedar açısından işçinin değeri çalışma gücü, elektrik gibi üretimde harcanan ancak özelliği bir amaca göre etkinlik sergileyebilen bir güç olmasıdır. Çalışma gücü üretimin gerekli amaca yönelik etkinlik sergileyebilen canlı gücüdür. Üretim süreci bütünüyle sermayenin ve dolayısıyla sermaye sahibinin sürecidir. Ürün daha başından işçinin değil, sermaye sahibinindir. İş biçiminde her çalışma daha başından çalışmanın ürününü yitirmektir. Ürün ona her bakımdan dışsal kalır, karşısına kendisinden farklı bir nesne olarak dikilir. Bundan ötürü ürününde kendisini göremez, ürününü kendi sahiplenmesi olarak benimseyemez; ona yabancıdır. Üretim yaptıkça kendi dışında ve kendisine yabancı bir ögeyi besler görünür. Dolayısıyla daha sürecin başında çalışanın kendi ürününün kendisinden ayrılacağı verilidir. Modern toplumda ihtiyaçlarını gidermenin tek yolu olarak işçilik yapan ve bu bağlamda çalışma gücünü satılığa çıkartan işçi, çalışmasını gerçekleştirir ve sonucunda bir ürün ortaya çıkar. Ancak ürün bir başkasınındır. İhtiyaçlarını giderebilmesinin olanağını veren çalışmasının, bir güç biçiminde metalaşabilmesi ve mübadele edebilecek olmasıdır. Ancak kendi üretimi, kendi mübadelesine olanak tanımayacak şekilde başkasına ürün vermektedir. Çalışma genel halinde ele alındığında bir sahiplenme olduğundan ötürü kendi iradesi ile dünyanın mevcut durumu arasında bir uzlaşma kurma halidir. Ancak ürün, kendisinin ihtiyaçlarını giderecek bir ürün değildir. Nitekim ne üreteceği kendi iradesiyle belirlenmez. İçerisine dahil olduğu daha geniş üretim süreci içerisinde belirlenir. Eğer irade ve ürün arasında bir ilişki kurulabiliyor

ise bunun olumlanması tesadüfidir. Ancak bu, çalışanın iradesiyle amaç arasında çalışma içerisinde doğrudan kuramadığı bir ilişkidir.¹³ Ürün ona yabancılaşır, o da ürüne.¹⁴

Sermaye süreçleri içerisinde çalışan işçi, girdiği iş içinde çalışmanın araçları, nesneleri ve amacı üzerinde kendi bilgisi veya iradesi ile hüküm sahibi değildir. Bunlar onun iradesinden bağımsız olarak belirlenmiştir. İşçi çalışmaya amaçlı etkinlik olarak dahil olur. Ama iş süresince amaç kendi iradesinden kaynaklanmadığı için işçi, burada sadece etkinliktir. Kendisine dışsal olsa bile bir amacı gerçekleştiren bir etkinlik olduğu için yaptığı, yine bir çalışma etkinliğidir. Burada çalışma, o işçinin kendince sahiplenmesi değildir. Çalışmanın amacının işçiye dışsal olması için amaçlı etkinliğin amacının işçiye dışsal olması gerekir. Bu bakımdan etkinliğinde işçi kendisini görmez. Gözünde etkinlik ona, o etkinliğine yabancıdır.¹⁵

Üretim sürecinde üretimin gerçekleşmesi, herhangi belirli işçiye özel değildir. Aynı işi yapabilen herhangi bir işçi o anda onun yerinde olabilir. Çünkü çalışmaya sadece güç olarak girer. Özellikle belirli bir işçinin o belirli işi o belirli anda yapıyor oluşu kendisinden kaynaklanmaz. Nitekim o işi bulabilmek için kendisi gibi diğer işçilerle sürekli bir rekabet halindedir. Kendisini bu rekabet içerisinde ancak diğer işçilerle çatışma halinde onların kurdu, diğer insanları kendisi ile çatışma halinde kendisinin kurdu olarak görür. İşçilerin her biri diğerlerine yabancılaşır.

Toplumsal olarak ne üretimde ne tüketimde ne de mübadelede kendisini görebilir. Herhangi bir şekilde üretilen, tüketilen, pazarlanan nesneler üzerinde karar sahibi değildir. İleriki dönemde nelerin üretileceği üzerinde söz sahibi değildir. Pazara gelen mallar, miktarları, fiyatları açısından bir söz sahibi değildir. Mübadele yöntemleri ve araçları hakkında herhangi bir şekilde söz sahibi değildir. İçinde yaşadığı dünya onun karşısında duran bir nesne olarak akıp gider. İşçi dahil olduğu bütün olarak toplum ve kendisi arasında herhangi bir ilişki kuramaz. Toplum işçiye yabancıdır, o da topluma. Toplumla yabancılaşması, gözlerini ortak çıkarı görmeye karşı köreltir. O, üzerine söz söyleyebildiği tek bir şeyin, çalışma dışındaki kendisinin

¹³ Marx, erken döneminde çalışma ve çalışma gücü ayrımını yapmadığı için bu yazılarında çalışma, her ikisini de kapsayacak şekilde kullanılır. Çalışma gücü kavramına nasıl vardığı süreciyle ilgili bkz:

¹⁴ Karl Marx, **EPM**, s. 325.

¹⁵ Karl Marx, **EPM**, s. 324.

efendisidir. Zaten kendisine düşman olan toplumla ve böylece herhangi bir ortak çıkarla alakası yoktur. Kendi içine kapanmış, kendi arzularının, hayvani güdülerinin ötesinde, egoizminin ötesinde kendisine sahiplenebileceği bir şey yoktur.¹⁶

İşçinin gözünde oluşan bu durumun altına baktığımızda ise tam tersi bir durum görürüz. Tüm metalar işçiler tarafından üretilir. Tüm mübadele süreçleri işçiler tarafından yürütülür. Tüketimin büyük bölümü işçiler tarafından yapılır. Bütün kendisini yabancı hissettiği süreçler, bizzat kendisi ve kendisi gibi bu yabancılığı hisseden diğer işçiler tarafından yapılır. Ancak bu süreçler üzerinde herhangi bir şekilde söz sahibi olmaması, toplumsal süreçlerin akışında iradi olarak herhangi bir şekilde müdahil olamaması onları sahiplenememesidir.

“Burjuva toplumunda, çalışan [...] öznel olarak, safça nesnelliği olmaksızın durur; ama çalışanın *karşısında duran*, onun aracılığıyla yemeğini kapmaya çalıştığı şey artık *gerçek ortaköz* [gemeinwesen] olmuştur ve çalışanı kendi yemeği yapmıştır.”¹⁷

Bu durumda sorulabilecek en kökensel soru, insanların neden işçi biçiminde eyledikleri ve neden ücretli bir çalışan olduklarıdır. Bunun sebebi sermaye biçiminde işleyen toplumlarda üretim ile tüketim arasındaki dolayımın, bölüşümün bunu gerektirmesidir. Bizzat kendi yaşamı içerisinde bir ikilenme olur. Kendi yaşamını üretmek için onu kendisinin yapan her bir ögeyi yok eden bir güç üretmesi gerekmektedir. Bunu birkaç adımda daha dikkatli analiz edelim. İlk kendi yaşamını üretebilmek adına toplumsal süreçlere dahil olması gereklidir. Toplumsal süreçlere kapitalist biçim içerisinde ücretli çalışan olarak katılabilir. Ücretli çalışan olarak

¹⁶ Karl Marx, “Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy* (1844)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 259-279, s. 269.

¹⁷ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 496. Ortaköz, sermayenin her alana yayılıp ortak olması ve kendi dışında kalan her şeyi kendi süreçleri altında eritmesi manasındadır. Ancak bu şekilde 1.1.3.'te belirttiğimiz şekilde düşünülebilir ve kavranabilir bir hal alır.

katıldığında kendi çalışma zamanı da bir meta biçimine dönüşür ve bu bakımdan para eşdeğeri olan şeylik biçimine girer.¹⁸

Üretim süreçlerine bir çalışma gücü biçiminde dahil olan işçi çalışırken yok olan özgürlüğünü tüketimde bulur. Bu bakımdan toplumsal yaşamın öğelerinden, dünyanın sahiplenilme tarzının üretilmesinde hiçbir etkisi olmadığından salt bir türsel yaşama dönüşür:

“Sonuç şudur: insan (çalışan), insani işlevlerinde hayvandan başka bir şey değilken sadece hayvani işlemlerinde -yeme, içme ve üreme, ya da en azından kendi meskeninde ve süslerinde- özgürce eylediğini hisseder.”¹⁹

Toplumsallığı içerisinde gerçekleştiği sürece insanileşen tüketim, kendisi bir tek erek haline dönüştüğünde hayvanileşir. Kendisi ile toplum arasında görebildiği tek kendi iradesine kalmış ilişki, tüketimdir. Dolayısı ile eylemi de ayrık ve egoist ilkeleri altında görünüme çıkar. Kendisi ve toplumu arasında kurabildiği tek ilişki budur.²⁰

Bu yabancılaşma durumu, aynı zamanda sermaye sahipleri için bile geçerlidir. İşçi en azından gerçek toplumsal üretim süreci içerisinde etkindir. Sermayedar ise salt bir amaç olarak katıldığı süreçte kendisini tüm etkinlik olarak görür, artı değer, başkasının fazladan harcadığı gücün sahibidir. Bunun yanı sıra amaç bile kendisinin değildir. Nitekim sermaye sahibi kalabilmek için yapması gerekenler, uyması gereken koşullar vardır. Bunlara bir an bile sadık kalmasa sermayeye el koymak üzere hazır bekleyen pek çok aç göz vardır.

Bireysel bir yabancılaşma, tüm toplumun bireylerine ait olan bir yabancılaşma olduğu sürece mümkündür. Sermayenin öznesi olduğu süreç içerisinde insanların insani olarak yoksullaşmalarına daha önce değinildi. İnsanların karşılıklı

¹⁸ Karl Marx, **EPM**, s. 327.

¹⁹ Karl Marx, **EPM**, s. 327.

²⁰ Karl Marx, **EPM**, s. 327.

gereksinimlerinin herkesin paraya gereksinimi şekline dönüştüğü süreci Marx, şu şekilde ifade etmektedir:

“İnsan, insan olarak gittikçe yoksullaşır ve düşman varlık üzerinde egemenlik kurabilmek için *para* ihtiyacı gittikçe artar. Üretim hacmine ters orantılı olarak *parasının* gücü azalır e.d. paranın *gücü* arttıkça ihtiyaçları büyür.”²¹

Bireylerin tek tek ihtiyaçları, yerlerini tek bir ihtiyaca bırakmaktadır. Marx’a göre para, modern iktisadi sistem içerisinde gerçek bir gereksinimdir ve sistemin ortaya çıkardığı tek gereksinimdir.²² Marx, bu sistem içerisinde yer alan bireylerin ilişkilerini bir mizansen haline getirmektedir: “Sevgili dostum, sana ihtiyacın olanı verebilirim, ama koşulları biliyorsun. Kendini bana aktarırken, hangi mürekkebi kullanman gerektiğini biliyorsun. Sana zevk sağlarken kandıracağım seni.”²³

Kendini büyüten değerin -sermayenin- özne olduğu sürece bireyin dahil olması, yabancılaşmayı yalnızca doğurmakla kalmamaktadır. Yabancılaşma, sonradan eklemlenmemektedir. Süreç, yabancılaşmadan doğmakta, onu doğurmakta ve de yaşatmaktadır. Bununla birlikte tek bir bireyin gözünden yabancılaşma, hiçbir şeye cevap oluşturamamaktadır. Yabancılaşma tek bir bireyin değil, toplumun tüm üyelerinin gözündeki perdedir. Marx, yabancılaşmanın bireyden bağımsız toplumsal karakterini şu şekilde ifade etmektedir:

“Yabancılaşma yalnızca benim yaşamımın araçlarının başkasının olması olgusunda ve benim arzumun başkasının iyeliğinde ulaşılmaz olması olgusunda değil ama aynı zamanda her şeyin kendilerinden başka olmaları ve benim etkinliğimin kendisinden başka

²¹ Karl Marx, **EPM**, s. 358.

²² Karl Marx, **EPM**, s. 358-9.

²³ Karl Marx, **EPM**, s. 359.

olmasında ve son olarak – ki bu sermaye sahipleri içinde geçerlidir – insan-dışı bir gücün her şeyi düzenlemesi olgularında da ortaya çıkar.”²⁴

Kısacası sermaye biçiminde dünya, bütünüyle bir ters yüz olmuşluk sergiler. Her şey, kendi olmayışıdır. Bu tersine dönmüş, karşıtı olmuş varlık tarzı, insanların, ihtiyaçlarının ve amaçlarının değil, tümüyle dünyanın tersine dönmüş halidir. Peki, bu karşıtlık nereden kaynaklanmaktadır? Karşıt olan dünya mıdır? Buradaki karşıtlık, dünya ile dünya arasında değil, toplum ile kavramı arasındadır. Buraya kadar yapılan inceleme ile bireylerde, onların ilişkilerinde ve süreçlerinde karşılaşılan yabancılaşma ele alındı. Kendinden hareket eden bireylerin kendiliklerinde yaşadıkları bölünme görüldü. Bununla birlikte kendini büyüten değer -yani sermayenin- öznesi olduğu bu süreçte bütün öznellikleri dışladığı görüldü. Yabancılaşma, işçi örneği içerisinde görülen ilişkisellik, bir durum olarak alındığında bu durumun analizini ortaya koymaktadır ancak bu durumun nereden kaynaklandığını ortaya koymamaktadır. Dünya, işçinin zihninde görünenin tam tersi işlemektedir. Daha önce otonomi konusu ele alınırken insanların bizzat kendi önvarsayımlarını bilinçli olmayan eylemleriyle ürettiği görülmüştü, tekrar ve tekrar bununla karşılaşılmaktadır. Bireyler, “bilmezler, ama yaparlar”.²⁵

Önceki bölümde de görüldüğü gibi modern toplumda, sürece egemen olan bir ‘kişi’ değildir. Bu da, işçi üzerinden yapılan açıklamanın aynı zamanda sermayedar için de ortaya koyulabileceğini göstermektedir. Sürecin öznesi ‘değerini büyüten değer’, yani sermayedir. Marx bunu, **Kapital**’in daha önce de alıntıladığımız şu cümlesiyle ifade etmiştir: “Değer, bu hareket sırasında kaybolmaksızın, devamlı olarak bir biçimden diğerine geçer ve böylece otomatik bir özneye dönüşür.”²⁶ Değerini arttıran değer olarak sermayenin yaşam döngüsü içerisinde yer alanların bireyselliği, sermayenin hareketi tarafından kuşatılmaktadır. Bölümün başında aktarılan pasajda yer alan, Marx’ın ortaya attığı temel soru hatırlanacak olursa

²⁴ Karl Marx, **EPM**, s. 366. Metindeki italik kısımlar bizim tarafımızdan vurgulamak amacıyla yapılmıştır.

²⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 84.

²⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 156.

kendinden hareket eden bireyin, kendisinden bağımsız bir şey ile karşı karşıya kalması, böylece açık hale gelmektedir. Sermayenin özne olduğu yaşam döngüsü içerisinde sermaye dışında bir özne yer alamamaktadır. Bu süreç içerisinde bireyselliğin soyutlanabilir oluşu da bu noktada anlaşılır olmaktadır. Nitekim işçi de sermayedar da bu süreçte ‘kendi’leri olarak değil, bu sürecin öğeleri ve makinanın parçaları olarak bulunmaktadır.

3.1.3 Fetişizm

İlk bölümde insanların düşünme biçimlerinin toplumsal üretim süreçleri içerisinde ve o biçim içerisinde onların hayatta kalmasına izin verecek şekilde düzenlendiğini belirtmiştik. Daha sermayenin iç ilişkilerine bakmadığımız için Marx’ın fetişizm kavramını orada işlemeyi uygun bulmadık. Şimdi aslında orada söylediğimiz bilincin toplumsal belirlenim sürecini, sermaye içerisinde nasıl olduğu üzerinden ele alacağız. Fetişizm, bahsettiğimiz insanın kendisini dünyada herhangi bir şekilde göremediği düşünme biçiminin, nesnel bilincin, yani dilin, nasıl bu süreçlerden kaynaklandığını ve geri dönüşlü olarak belirli bir nesnel bilincin, belirli bir toplumsal süreci nasıl yeniden ürettiğini gösterir. Bu sebeple vurgu öznel bilinçten nesnel bilince kaymıştır. Böylece salt olarak öznelliği içerisinde bilinçsel etkinliklerin ötesinde öznel olarak kullandığı nesnel bilincin içerisinde saklanan önvarsayımların rolleri ortaya çıkar. Bu bağlamda insanların bir şeyleri bilmeden yapmaları durumunu, Marx **Kapital**’in “Metanın Fetiş Karakteri ve Bunun Sırrı” bölümünde açıklar. Burada meta ile ilgili aynı alıntılar tekrarlamamak için ikinci bölümde yaptığımız metanın incelenişi verili olarak kabul edilecektir. Ayrıca önceki kısmın başlarında belirttiğimiz gibi ters yüz olma salt metada değil, para ve sermaye için de geçerlidir. Dolayısıyla onların, Marx’ın saptadığı fetişleri de ortaya çıkartılıp analiz edilmelidir. Marx fetişizm kavramını ideal somut olarak sermaye kavramından gerçek somut olarak sermaye toplumuna ve sermaye önvarsayımının toplumsal önkoşullarına geçiş yapabilmek için kullanır. Bunu toplumsal süreçler içerisinde insanların bilinçli olarak yaptıkları ve bilinçsiz olarak yaptıkları öğelerin bir arada anlaşılması ve bilinçli üretimlerinin bilincinde olmadan verdiği ürünlerinin altında bilinçlerinin oluşumunu

göstererek yapar. Marx **Kapital**'de üç farklı fetişi temel olarak inceler: meta, para ve sermaye.

Her meta, ister mekânsal mal, ister zamansal hizmet olsun kullanımı olan bir nesnedir. “Bir meta, ilk bakışta, kolayca anlaşılan sıradan bir şey gibi görünür.”²⁷ Ancak metanın bu sıradanlığı, metanın analiz sürecinde kaybolmaktadır. Metanın sıradanlıktan sıra dışılığa adım attığı yerin ortaya çıkarılması için analizin seyri takip edilmelidir. Meta, başlangıçta kullanım değeri ve değişim değeri olarak bölünmüştür. Kullanım değeri, onun ‘yarar’ kısmını oluşturur. İnsanın ihtiyacını gideren şey de metanın bu yararlı yanıdır. Metanın kendinde barındırdığı gizemi ortaya koymak için ilk olarak görünürde olan kullanım değeri yanına bakılmalıdır. Metanın kullanım değeri, insanın emeği aracılığıyla üretim nesnesini, kendisi için yararlı bir nesneye dönüştürmesi şeklinde tarif edilebilir. Buna örnek olarak bir masa yapımı için ağacın tahtaya, tahtanın masaya ve masanın kullanıcısı için yararlı bir şeye dönüşmesi gösterilebilir. Burada gizemli bir öge veya mistik bir unsur bulunmamaktadır. İnsan, doğayı kendi doğal yanıyla dönüştürmekte ve sürece doğal olmayan hiçbir şey bulaşmamaktadır. Marx, metanın kullanım değeri yanında esrarengiz bir yanın bulunmayışını şu şekilde ifade etmektedir:

“İster sahip bulunduğu özelliklere insan ihtiyaçlarını karşılaması, isterse bu özellikleri yalnızca insan emeğinin ürünü olarak kazanması açısından ele alalım, meta, bir kullanım değeri olduğu sürece, onda hiçbir esrarengiz yan bulunmaz. İnsanın, kendi faaliyeti aracılığıyla, doğadaki maddelerin biçimlerini kendisi için yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açık bir şeydir.”²⁸

Meta, sadece kullanım değeri değildir. Kullanım değeri olan şey, “meta kisvesine bürünür bürünmez doğal bir şey olmaktan çıkar, duyularla kavranamayan bir şey”²⁹ haline gelir. Metanın mistik karakteri, onun duyusal yanından -yani kullanım

²⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 81.

²⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 81.

²⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 81.

değerinden- kaynaklanmıyorsa duyusal olmayan yanına bakılmalıdır. Metanın duyusal olmayan yanı, ‘değer’dir. Hatta bu mistik karakter, değeri belirleyen etkenlerin içeriğinden de kaynaklanmamaktadır.³⁰ Değeri belirleyen etkenlerin içeriği nelerdir? İlk olarak değeri meydana getiren, üretici faaliyettir, yararlı emektir. Bunlar, birbirlerinden farklı olabilmektedirler. Yani farklı nesneleri dönüştüren, birbirinden farklı etkinlik süreçleri ve ortaya çıkan farklı nesneler söz konusu olabilmektedir. Ancak bu, “bunların, insan organizmasının işlevleri olduğu ve bu tür işlevlerin her birinin, içerik ve biçimi ne olursa olsun, özünde, insan beyninin, sinirlerinin, kaslarının, duyu organlarının vb. harcanması”nın³¹ fizyolojik bir gerçek olduğunu ortadan kaldırmamaktadır. İkinci olarak değer büyüklüğünün belirlenmesi için kullanılan emeğin harcanması süresinin farklılaşması da gizemli bir unsur olarak görülmemektedir. Burada farklı üretim faaliyetleri içerisinde bulunan insanların üretim etkinliklerinde harcamış oldukları emek süreleri karşılaştırılmaktadır. Son olarak farklı insanların üretimlerinin birbirleri için üretmeye dönüşmesi söz konusudur. Birbirleri için üretmekle -yani bir başkası için çalışmakla- emekleri toplumsal bir biçim kazanmaktadır. Emeğin toplumsal bir biçim kazanmasında da mistik bir yan bulunmamaktadır. Metanın mistik yanı ne kullanım değeri yanında ne de onu üreten etkinlikte karşımıza çıkar. Burada gizemli olan, metaların birbirleriyle nicel olarak eşitlenmeleri, bizzat değerli oluşlarıdır. Bu gizem nereden kaynaklanmaktadır? Bu sorunun cevabını Marx, şu şekilde ifade etmektedir:

“Açık şekilde, bu [meta] biçimin kendisinden. İnsan emeklerinin eşitliği, emek ürünlerinin aynı değer nesnelliklerinin maddi biçimini alır; insan emek gücünün harcadığı süre boyunca harcanmasının ölçüsü, emek ürünlerinin değer büyüklüğü biçimini alır; ve son olarak, üreticiler tarafından harcanan emeklerin toplumsal karakterinin ortaya çıkmasına aracılık eden üreticiler arası ilişkiler, emek ürünlerinin toplumsal bir ilişkisi biçimini alır.”³²

³⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 81.

³¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 81.

³² Karl Marx, **Kapital I**, s. 82. Köşeli parantezin içi bizim eklentimizdir.

Metanın gizemli yanının aranışı sırasında kullanım değerinde ve onları üreten süreçlerde herhangi bir gizem ile karşılaşılmamıştır. Bunun sebebini sürecin insan üzerinden ele alınmasının oluşturduğu ortadadır. Meta biçimi, metanın esrarengiz bir şey oluşunun nedenidir. Çünkü değerın nicel eşitliği somut çalışma üzerinden değil, çalışma gücü, yani soyut çalışma üzerindendir. Soyut çalışma, somut çalışmanın - insanların hangi tarzda hangi ilişkiler içerisinde olduğundan bağımsız olarak- düşünsel bir özdeşliğe indirgenmesidir. Bu indirgenme ile birlikte eşitlenebilir hale gelen nesneler, onları üreten çalışma sürelerinin toplumsal çalışmaya indirgenmesi ile birlikte birbirlerine nicel olarak orantılanır. Son olarak birbirlerinin yaşamını üretmek bakımından toplumsallaşmış eylemler, bu ürünlerin el değiştirdiği toplumsal süreçlerin soyutlanmalarıyla birlikte nesneler arası ilişkiler biçimini alır. Bu şekilde nesneler, meta biçimi altında ele alınır ve birbirleriyle eşdeğer olarak oranlanan eşitlenmiş nesneler olarak değerlendirilir.

Mübadeleye giren her nesne meta biçimi olarak kendi özgün varlığını yitirerek, kendisi olmayana dönüşür.³³ Bu biçim altında kendi çalışma gücünü satan insan ise kendi özgün insani varlığından yalıtılır. İnsan faaliyetinin ortaya çıkardığı ve düzenli olarak ürettiği mübadele süreci, meta biçimi altında insana ait bir süreç olarak değil, metanın kendisine ait bir süreç olarak görünmektedir.³⁴ Metanın faaliyeti, metanın hareketi, metanın ilişkileri söz konusudur. Bu esrarengiz biçim altında insanlar, “[...] kendi emeklerinin toplumsal niteliğini, emek ürünlerinin nesnel nitelikleri olarak, bu şeylerin toplumsal doğal özellikleri olarak yansıması ve dolayısıyla, üreticilerle toplam emek arasındaki toplumsal ilişkiyi de, şeyler arasındaki, üreticilerin dışında var olan bir toplumsal ilişki olarak”³⁵ görmektedirler. Emek ürünlerinin meta biçimi haline gelmesiyle, insani olan içindeki fiziksel süreçler yitmektedirler. Meta biçimiyle duyusal olmayan bir yana geçilmektedir. İnsanlar arası ilişkilerin metalar arası ilişkiye dönüşmesiyle ve sürecin ‘şeylik’ şeklinde kavranmasıyla metanın, fiziksel olmayan

³³ “Şey, kendi kaynaklarını ve doğuşunun sırrını saklayarak, yani insanlar - arası belli bir takım ilişkiler içinde, insanlar tarafından yaratılmış olduğunu maskeleyerek, insanı kendi şey’i haline getirmektedir.” (Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 57.)

³⁴ Robert Misik bu durumu şu şekilde betimler: “[...] ürünler, kendi hayatları olan, insanlara tepki veren ve karşılığında insanlardan tepki gelmesine neden olan *putlar* gibi insanlar tarafından üretilmiştir.” Bkz: Robert Misik, **Şipşak Marx**, s. 73.

³⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 82.

dünyasına girilmiştir.³⁶ Marx, metanın esrarengiz dünyasını açık kılmak için “din dünyasının sisli bölgesine yükselmemiz gerekir”³⁷ demektedir ve fetişizmin kaynağını bu analogi üzerinden şu ifadeler ile ortaya koymaktadır:

“Burada, insan kafasının ürünleri, kendilerine özgü hayatları olan, kendi aralarında ve insanlarla ilişki halindeki bağımsız biçimler gibi görünür. İnsan elinin ürünleri olan metalar dünyasında da böyledir. Emek ürünleri metalar olarak üretilmeye başlar başlamaz onlara yapışan ve dolayısıyla da meta üretiminden ayrılmaz olan bu şeye fetişizm adını veriyorum.”³⁸

Sürecin analizinde görülmektedir ki ilişkiye girenler metalar değil, insanlardır. Meta, kullanım değeri içermektedir ve yararlı bir şeydir. Kullanım değeri A kişisi tarafından üretiliyor ancak A kişisi bu üretimde kendisi için değil, başkası için yarar üretiyorsa ve bir başkası ihtiyaç duyduğu bu nesneyi kendisi üretmiyor ve A kişisinden temin ediyorsa burada metanın mübadele değeri ortaya çıkmaktadır. Metanın fetiş karakteri, iki insanın doğrudan ilişkisini ortadan kaldırmaktadır. Fetiş bakışta iki metanın ilişkisi söz konusudur. İki insanın ilişkisi için nasıl ki toplumun bu ilişkiye imkan verecek şekilde düzenlenmesi gerekiyorsa metalar için de durum aynıdır. İnsanların toplumsal ilişkileri, metaların toplumsal ilişkileri haline gelmiştir.

“Bundan dolayı, kendi emek ürünlerinin toplumsal ilişkileri, üreticilere, oldukları gibi, yani emek harcayan kişilerin kendi aralarındaki dolaysız toplumsal ilişkiler olarak değil, aksine, kişiler arasındaki maddi ilişkiler ve şeyler arasındaki toplumsal ilişkiler olarak görünür.”³⁹

³⁶ Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 305-314.

³⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 82.

³⁸ Karl Marx, **Kapital I**, s. 82-3.

³⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 83.

İnsanlar birbirleriyle mübadele ilişkisi kurmaktadırlar. Mübadele ilişkisi için ilk olarak mübadele edilecek nesneler gerekmektedir. İkinci olaraksa bu nesnelerin birbirleriyle karşılaştırılması, mübadelenin neye göre yapılacağı belirlenmelidir. İki taraf da yararlı olmakla birlikte karşılıklı olarak birbirleri için yararlı emek olarak bulunmalıdır. Bu yararlı emeklerin eşitlenmesi, yararları üzerinden olmamaktadır. Farklı maddi nesneler, başkaları için farklı ihtiyaç nesneleri ve farklı yararlar söz konusudur. Emek ürünlerinin birbirleriyle karşılaştırılması ve eşitlenmesi, “bu maddi olarak farklı şeylerin, yani emek ürünlerinin hepsinde ortak olan değer olma niteliği biçiminde”⁴⁰ gerçekleşmektedir. Bu nitelik, meta biçimi olan nesnelerden veya onların kavramlarından çıkarsanamaz.

“Ceketin, çizmenin vb., soyut insan emeğinin genel cisimleşmesi olarak keten beziyle ilişki kurduğunu söylediğimde, bu ifadenin saçmalığı apaçık ortadadır. Ama, ceket, çizme vb. üreticileri, bu metalarla, genel eş değer olarak keten bezi -ya da konunun özünde hiçbir değişikliğe yol açmayacak şekilde altın ve gümüş- arasında ilişki kurduklarında, kendi kişisel emekleri ile toplumsal toplam emek arasındaki ilişki, onlara, tam da bu saçma biçimde görünür.”⁴¹

Ne cekte ne çizmede değer diye bir nitelik vardır. Bununla birlikte değer, bunların kavramlarından herhangi bir argüman ile çıkarsanamaz. Değer denilen biçimin dayandırılabilceği a priori bir kaynak yoktur. Dolayısıyla, “Böyle düşündükleri için bu şekilde eylerler.” diyemeyiz. Bu şekilde düşünmelerine sebep olan süreçler, bu düşünme tarzını öncelemelidir.

“Demek ki, insanların kendi emeklerinin ürünlerini birbirlerinin karşısına değerler olarak çıkarmalarının nedeni, bu şeyleri, aynı türden insan emeğinin maddi örtülerinden ibaret saymaları değildir. Tersine geçerlidir. Farklı türden ürünlerini mübadele sırasında birbirlerine eşitlerken, kendi farklı emeklerini insan emeği olarak birbirlerine eşitlerler. Bunu bilmezler, ama yaparlar. Bu nedenle, değer ne olduğu, alına yazılmış değildir.

⁴⁰ Karl Marx, **Kapital I**, s. 84.

⁴¹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 85.

Aksine, değer her emek ürününü toplumsal bir hiyeroglfe çevirir. İnsanlar, sonradan, kendi toplumsal ürünlerinin gerisinde yatan sırı ulaşmak için, hiyeroglfin anlamını çözmeye çalışır; çünkü, kullanım nesnelerinin değerler olarak belirlenmeleri, insanların dilleri kadar toplumsal bir üründür. Emek ürünlerinin, değerler oldukları ölçüde, yalnızca kendilerinin üretimi için harcanan insan emeğinin nesnel ifadeleri olduğunu ortaya koyan son zamanlardaki bilimsel keşif, insanlığın gelişme tarihinde bir dönemi belirler; ama emeğin toplumsal karakterinin nesnel görüntüsünü hiçbir şekilde ortadan kaldırmaz. Yalnızca ele aldığımız üretim biçimi olan meta üretiminde geçerli olan bir olgu, yani, birbirlerinden bağımsız kişisel emeklerin özgül toplumsal karakterinin, insan emeği olarak eşitliklerinden kaynaklanması ve emek ürünlerinin değer karakteri biçimini alması olgusu, meta üretimi ilişkilerinin içinde bulunanlar için, havayı oluşturan unsurların bilimsel olarak ayrıştırılmasından sonra havanın fiziksel biçiminin değişmeden kalmış olması örneğinde olduğu gibi, söz konusu keşiften sonra olduğu gibi önce de kesin olarak geçerli bir olguymuş, gibi görünür.”⁴²

Metaların pratikte gerçekleşen mübadelelerindeki eşitleme, metaların bir oranını doğurmakta ve bu oranlama içerisinde mübadelede eşitleme gerçekleşmektedir. Metalar arası oranların niceliği, üretim ve tüketim dengelerinin kurulması ile zaman içerisinde düzenlilik yakalar. Karşılıklı metaların birbirleri üzerinden ifadesini sağlayan oranlama, örneğin 1 kilo muzun 2 kilo pamuğa oranlanması şeklindedir. “Bu oranlar, alışkanlık yoluyla belli bir kararlılık düzeyine ulaşır ulaşmaz, emek ürünlerinin doğasından kaynaklanıyormuş gibi görünür [...]”.⁴³ Oranların emek ürünlerinin doğasından kaynaklanıyormuş gibi görünmesi, muz ve pamuğun ağırlıkları üzerinden karşılaştırılmasıyla eş değer bir karşılaştırma varmış gibi görünmesidir. Nesneleri ağırlık bakımından karşılaştırmak duyuşsal bir veriye dayanmaktayken emek ürünlerinin birbirleriyle değer olarak oranlanması, duyuşsal olmayan bir veri sunmaktadır.

“Emek ürünlerine meta damgasını vuran ve dolayısıyla meta dolaşımı için gerekli olan biçimler, insanların, bu biçimlerin, onların gözünde zaten değişmezlik kazanmış olan tarihsel karakterleri hakkında değilse de içerikleri hakkında bir açıklığa kavuşmaya

⁴² Karl Marx, **Kapital I**, s. 84.

⁴³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 84.

kalkışmadan önce, toplumsal yaşamın fiziksel biçimlerinin kararlılığını kazanmış bulunur.”⁴⁴

Emek ürünlerinin birbirleriyle oranlanması hangi yoldan incelendiği hatırlanacaktır. Metalar dünyasının tamamlanmış biçimi olan para biçimi, tüm emek ürünlerinin kendi üzerinden ifade edilmesine olanak sağlamaktadır. Belirli tarzlarda kurulan ilişkiler, belirli tarihsel süreçleri gerektirmekte ve tarihsel olarak işlemektedirler. Marx’ın burjuva iktisatçılarına getirdiği eleştirinin zeminini bu oluşturmaktadır:

“Burjuva iktisadının kategorilerini işte bu türden biçimler oluşturur. Bunlar, tarihsel olarak belirlenmiş olan bu toplumsal üretim tarzı, yani meta üretimi için, toplumsal olarak geçerli, dolayısıyla nesnel düşünce biçimleridir. Bundan dolayı, diğer üretim biçimlerine geçtiğimiz anda, metalar dünyasının bütün mistisizmi, meta üretimi temelinde emek ürünlerinin etrafında bir sis tabakası yaratan bir büyü ve esrar ortadan kalkar.”⁴⁵

İnsanlar, bu tarzda düşünmelerine neden olan bir düşünme biçimi ile doğmalarından ötürü bu tarzda toplumsal etkileşime girmezler. Bu tarzda bir etkileşime giren bir topluma doğduklarından bu tarzda düşünmelerine sebep olan bir düşünme biçimine sahip olurlar. İçerisine doğdukları toplumsal süreçler, yaşamlarını kuşatır. İnsanlar, bu süreçleri doğal ve normal görürler. Bu, karşılaştıkları tarihsel olarak oluşmuş yeniden üretim süreçleri sayesinde döngüsellik kazanmış toplumsal süreçleri, insanların tarih-ötesi düşünmelerinden kaynaklanır. Halbuki tüm toplumsal ilişkiler üretilmiş ve ancak bundan sonra kavranmış ve uç noktalara götürülmüştür.

Meta fetişi, bütününde toplumsal etkileşimleri, belirli bir fizik nesnenin içine, onun bir özelliği olarak sıkıştırmaktadır. Ancak bu 2.2.3.3. numaralı kısımda

⁴⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 85.

⁴⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 86.

gördüğümüz gibi ancak bütün metalleri karşısına alarak, onları kendisinde eşitleyecek değerin maddesinin ortaya çıkmasını gerektirir. Para fetişi burada ortaya çıkar:

“En basit değer ifadesi olan x kadar A metası = y kadar B metası denkleminde bile, bir başka şeyin değer büyüklüğünü temsil eden şeyin, kendi eş değer biçimine, bu ilişkiden bağımsız olarak, doğasında var olan toplumsal bir özellik gibi sahip görüldüğüne tanık olduk. Bu sahte görüntünün yerleşiklik kazanmasını izledik. Bunun tam hale gelişi, genel eş değer biçiminin özel bir meta türünün fiziksel biçimi ile birleşip kaynaşması ya da para biçiminde kristalleşmesi yoluyla olur. Bir meta, diğer bütün metalar değerlerini bu meta ile ifade ettikleri için para olmuş, gibi görünmez, tersine, o meta para olduğu için, diğer metalar değerlerini genel olarak onunla ifade ediyormuş, gibi görünür. Aracılık yapan hareket, kendi sonucu içinde kaybolur ve arkasında hiçbir iz bırakmaz. Metalar kendi değer biçimlerini temsil etmek üzere, kendileri hiçbir şey yapmaksızın, kendileri dışında ve kendilerinin yanı sıra bir meta cismini hazır bulur. Bu şeyler, yani altın ve gümüş, toprağın bağrından kopup gelir gelmez, aynı zamanda bütün insan emeğinin dolaysız cisimleşmesidir.”⁴⁶

Bu pasajda Marx, meta fetişinden para fetişine geçişi anlatır. Bir metanın para oluşunun sebebi, para kavramının ifade ettiği gibi diğer tüm metaların değerini ifade ettiği için değil, tam tersine pratikte “genel eş değer biçiminin özel bir meta türünün fiziksel biçimi ile birleşip kaynaşması ya da para biçiminde kristalleşmesi yoluyla olur”. Yani tarihsel olarak bir metanın para olarak kullanılmaya başlaması ya da doğrudan para olarak bir metanın üretilmeye başlaması, para kavramının önkoşuludur.

“Paranın büyüü bundan kaynaklanır. İnsanların kendi toplumsal üretim süreçlerinde birbirlerinden kopuk atomlar halinde yer almaları ve dolayısıyla aralarındaki üretim ilişkilerinin, kendi denetimlerinden ve bilinçli bireysel eylemlerinden bağımsız, maddi bir biçim alışı, önce emek ürünlerinin genel olarak meta biçimine bürünmeleri olgusuyla

⁴⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 100.

kendini gösterir. Bu nedenle, para fetişi bilmecesi, daha fazla görünürlük kazanmış, göz kamaştıran meta fetişi bilmecesinden başka bir şey değildir.”⁴⁷

Meta tek bir nesnede tüm toplumsal sürecin bireyleştiği şeyin fetiş hali iken, para bu şeyleşmenin zeminini hazırlayan metalar arası ilişkilerin genelliğinin şeyleşmesidir. Toplumsal dolaşım, yani mübadelelerin tümünün ilişkisi para olarak ifade olur. Sermaye, ise bütün sürecin bir şey olarak ele alınmasıdır. Sermaye fetişi faiz biçiminde, yani salt kendisini artıran para olarak, en fetiş halini alır:

“Sermaye ilişkisi, faiz getiren sermayede, en yüzeysel ve en fetiş benzeri biçimine ulaşır. Burada karşımızda P - P', yani daha fazla para yaratan para, iki uca aracılık eden süreç olmadan kendi kendisini değerlendiren değer vardır. [...] Sermaye, bir büyüklükler *ilişkisi*dir; kendisini değerlendiren bir değer, bir artık değer üretmiş bir anapara olarak kendi kendisiyle, anapara olarak, verili bir değer olarak kurduğu ilişkidir. [...] Sermaye, faizin, yani kendi artışının gizemli ve kendi kendisini yaratan kaynağı olarak görünür. Şimdi, *şey* (para, meta, değer), sadece bir şey olarak bile sermayedir, ve sermaye sadece bir şey olarak görünür; tüm yeniden üretim sürecinin sonucu, bir şeye içkin olan bir özellik olarak görünür; para olarak mı harcanacağı yoksa sermaye olarak mı kiralanacağı, paranın, yani her zaman mübadele edilebilir biçimiyle metanın sahibine bağlıdır. Bu nedenle, faiz getiren sermayede, bu otomatik fetiş, kendi kendisini değerlendiren değer, para yaratan para, saf durumuna kavuşturulmuştur ve sermaye, bu biçimde, ortaya çıkışının izlerini artık taşımaz.”⁴⁸

Sermayenin faiz biçiminde fetişleşmesi P-M-P' formülünün doğrudan P-P' olarak alınmasıdır. Burada ilk P kendisinden P', yani $P + \Delta P$ ye dönüşür.⁴⁹ ΔP doğrudan P'nin özelliği olarak görünür. Böylece bütünlüğünde toplumsal metabolizma yine bu bütünlükte şey olarak görünür.

⁴⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 101.

⁴⁸ Karl Marx, **Kapital III**, s. 391.

⁴⁹ Karl Marx, **Kapital III**, s. 392.

“Sermaye, kendi saf fetiş biçimini, yani nesne olarak, satılabilir şey olarak P - P' biçimini, faiz getiren sermaye olarak ve bunun da dolaysız biçimi olan faiz getiren para-sermaye olarak kazanır (faiz getiren sermayenin burada bizi ilgilendirmeyen diğer biçimleri yine bu biçimden türer ve bu biçimin var olması ön koşuluna dayanır). *Birincisi*, sürekli olarak para biçiminde var olmasıyla; bu biçim altında, sermayenin tüm özgül yanları silinir ve onun gerçek öğeleri görünmez olur. Ne de olsa, para, tam da, kullanım değerleri olarak metaların farklarını ve dolayısıyla aynı zamanda bu metarlardan ve onların üretim koşullarından oluşan sana sermayelerinin farklarını silen biçimdir; değer (burada sermayenin), bağımsız mübadele değeri olarak var olduğu biçim, para biçimidir. Para biçimi, sermayenin yeniden üretim sürecinde, sadece geçici bir uğrak, bir geçiş noktasıdır. Buna karşılık para piyasasında sermaye her zaman bu biçimde var olur. - *İkincisi*, burada ne para biçiminde olmak üzere sermaye tarafından üretilmiş olan artık değer, sermayeye içkin bir şey olarak görünür. Tıpkı ağaçların büyümesi örneğinde olduğu gibi, para üretimi (tokoç), para-sermaye biçimindeki sermayeye özgü bir şey olarak görünür.”⁵⁰

Sermaye, para dolaşımında gördüğümüz⁵¹ dolaşım halindeki paranın sürekli hareketi ve bu hareket içerisinde belirli ellerde düzenli artışının temelinde olan tüm artı değer sömürsünün görünmez hale geldiği iki ögesini bu pasaj bize gösterir. İlk aslında artan üretim gücü, soyut çalışma, para biçiminde yani, sermaye olarak görünür. Para biçimine büründüğü için, her para biçimine dönüşen şey gibi kendisinin değili halini alır. İkinci olarak ise artık değer doğrudan sermayeye içkin bir öge olarak karşımıza çıkar. Faiz biçiminde sermaye artan para -yani P-P'- olduğu için bu artışın nereden kaynaklandığı tanımın içerisinde gizemlileşir, öz üretim olarak alınır. Halbuki ΔP 'nin ortaya çıkabilmesi için artı çalışmaya izin veren koşullarda iş gününün ikiye bölünmesi, üretim araçlarının özel ellerde toplanması, bu ilişkiler içerisinde insanların çalışması ve böylece genel toplumsal üretim sürecinin altta çalışıyor olması gerekir.

“Ama bir fetiş olarak sermaye düşüncesi, faiz getiren sermayede en son noktasına ulaşır; bu düşünceye göre, emeğin biriken ürünü, üstüne üstlük para şeklinde sabitlenmiş olarak, ona içkin olan gizli bir nitelik aracılığıyla, saf bir otomat olarak, bir geometrik dizi oluşturacak şekilde artık değer üretme gücüne sahiptir ve emeğin bu biriken ürünü[...]

⁵⁰ Karl Marx, **Kapital III**, s. 393.

⁵¹ Bkz: Bu metnin 2.2.5.2.2. numaralı kısmı.

dünyanın tüm servetini, tüm zamanlar için, hukuk gereği kendisine ait olan ve kendisine düşen bir şey olarak çoktan iskonto etmiştir. ⁵²

Böylece sermaye biçiminde toplumların artının düzenli olarak belirli ellerde toplandığı yaşamı görünmez bir hal alır. Bu görünmezliğe rağmen, olanlar içerisinde insanların yaşamını sürdürmesine olanak sağlar ve bizzat bu yaşam tarzı tarafından belirlenir. Fetişizm, süreçlerin ve ilişkilerin şey biçiminde, hareket halinde olanın durağan, tarihsel olanın eternal düşünülmesidir. Süreçlerin düzenli yeniden üretilmesine sebep olan ilişkiler, şeyler -yani statik yapılar- olarak anlaşılır. Bu düşünme tarzı, yeniden üretimin temel öğelerindendir. Bu tarzda düşünen insanlar, bu tarzda işleyen toplumun etkin güçleridir. Toparlarsak belirli bir tarzda işleyen bir topluma doğan insanlar, kendi yaşamlarını soyutlayarak o yaşama uygun bir biçimde düşünürler. İnsanların bu tarzda düşünmeleri, bu şekilde düşünmelerine sebep olan toplumsal süreçleri yeniden üretecekleri etkinliklere girmelerine sebep olur. Toplumsal süreçler, bireylerde belirli bir bilinç olarak yansırken bireyler, topluma bilinçli düzenleme olarak yansır. Bununla birlikte bilinçli düzenleme, mutlak bilen ve mutlak güçlü bir varlığın düzenlemesi değildir. Bu yolla fetişizmin analizinin bize gösterdiği, insanların dünyaya yönelik bilinçlerinin nasıl bilinçsizce, toplumsal süreçler tarafından üretilmiş olduğu, burada insanlara böyle bir düşünme tarzının dayatılması söz konusudur ancak bu dayatma bir insan tarafından sunulmaz. Sermaye ilişkileri, kendisini burjuva kültürü olarak ters yüz bir biçimde gösterir. Ancak bu kendinden kaynaklı ters yüz etme etkinliği yine insanlar tarafından bilincinde olunmadan üretilmiş ve ancak sonradan üzerine çalışılarak denetlenebilir bir görünüm sunmuştur. Sermaye kavramının üretilmesi de toplumun kendisi bilinçli bir denetleme altında olmadığından insanların öznelliğini dışarıda bırakacak şekilde onlara dışsal ve yabancı görünen ters yüz bir biçimde olmuştur.

⁵² Karl Marx, **Kapital III**, s. 399.

3.2 Ters Yüz Olmuş Dünyada Toplum ve Burjuva Kültürü

Bu bölümde kendisine dışlanmış dünyada fetişizm zemininde düşünme tarzı belirlenerek dünyayı ters yüz gören ve bundan ötürü yabancılık hisseden insanın bilinçli etkinliklerle topluma yön vermeye çalışmasının da diğer türlü topluma yön verme çabasının başka türleriyle aynı şekilde politik bir eylem olduğu gösterilecektir. Toplum bu ters yüz olma altında devlet adını alır. Ters yüz olmuş politik eylem ise devlet üzerinden toplumun denetlenmesine yönelik eylemdir. Kendisine zıt bir toplumun devleti oluşturuşunu ve bunun temelinde sermaye süreçlerinin yatmasını ele alacağız. İnsanlar yabancılaşmış halleri içerisinde kendisini olduğunun zıttı gösteren bir toplumda toplumu -olduğunun zıttı olarak kavramış bilinçle- düzenlerler. Bu ise toplumsal yeniden üretimde zaten içerilen bir süreçtir, onu düzenlemek, insanların bireyselliğinde ortaya çıkacak şekilde toplumsal süreçlerin yaptığı bir şeydir. Modern toplumda sermaye biçimini almış, para ile ifade edilebilen tüm toplumsal süreçler, paranın düzenlenmesiyle, mali sektörle birlikte en üst düzeyine yükselir.⁵³ Politik olarak ise devlet, kendi biçimini bütünü ile sermaye biçiminin ilkeleri üzerine yükseltir.⁵⁴

3.2.1 Toplumun Yabancılaşmış Bilinçle Düzenlenişi: Ahlak, Hukuk, Devlet

Burjuva toplumunda insan kavramını ters yüz kuran öğeleri ve bunların tarihsel bir kökene dayandığını belirttik. Şimdi bu insanların toplumları ile etkileşimini göstereceğiz. Yabancılaşma durumunda işçi, hayatını bütünüyle bir mübadele süreci olarak yaşamaktadır. Genel ilişkilerinde ihtiyaçlarını -ki bunlar toplumsal veya

⁵³ ⁵³ Karl Marx, “Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy* (1844)”, s. 262-5. Alıntıda söz konusu olan mali sektörden tez boyunca bahsetmedik. Mali sektörde, gelecekte olacaklar hakkında beklentilere dayalı olarak servetin şimdiki dağılımı yapılır. Arkaik hali tefeciliklidir. Bankacılık, temelde borç alışverişine dayanır ve kurumsal olarak en köklü mali örgütlenmedir. Günümüzde şirket hisse senetleri ve borçlanma senetleri üzerinden çalışan ve bunların türevlerinin değişik tokuşunu da kapsayan mali piyasalar gelişkin hale geldi ve küresel olarak bütünleşti. Marx'ın *Kapital*'inde bu mesele para çözümlemesinde kısmi olarak belirip yiter. Mali piyasalar değer yaratmaz, var olan değer el değiştirmesine değindir. Dolayısıyla temelde *Kapital*'de çözümlenen değer yasalara uygun olmak durumundadır.

⁵⁴ Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması*, s. 124; Henri Lefebvre, *Marx'ın Sosyolojisi*, s. 188.

biyolojik olabilir- satın almakta ve para kazanmak için çalışma gücünü satmaktadır. Burada işçi açısından mübadele süreçleri olarak bireyselleşen ve meta olarak şeyleşen sermaye süreçlerinin kendisiyle karşılaşılmamaktadır. Fetişizm ile birlikte buna rağmen, yabancılaşmasına rağmen işçinin zihninde nasıl bir bilinç uyandırdığı görüldü. Ama bu, sadece örnek alınan bir işçinin değil, modern toplumda insanın neredeyse tümünün yaşamıdır. Özellikle bu durumu fark ettirecek bir bilincin gelişmiş olmadığı herkes, aynı süreçleri benzer ilişkilerle yaşar ve aynı eğitimleri alır. Bu farklı insanların düşünce süreçleri içeriksel olarak ayrımlara sahip olsa da insanlar, biçimsel olarak veya ilkesel olarak mübadelenin ilkeleri ile düşünmektedirler. İnsan zihnine fetişizm altında yansıyan sermaye süreçleri, onların amaçlı etkinlikleri -yani eylemleri- ile dünyaya geri yansır. Amaçlayarak yaptıkları ile bilmeden yaptıkları, bir bütün olarak toplumsal süreçleri oluşturur. Modern toplum sadece bilinçli olarak düzenlenmiş bir süreç değildir. Ancak bütünüyle bilinçsiz düzenlenmiş de değildir. İçerisinde yaşadıkları toplumun yaşama tarzı tarafından belirlenmiş düşünme tarzıyla insanlar, toplumlarını düzenlerler. Bu biçimde düzenlenmiş olarak alındığında toplum, devlettir.⁵⁵

Eylemler, insanların amaçlı etkinlikleridir. Bununla birlikte modern dünyada eylemlerin hem amacı ve etkin gücü hem de aracı ve nesnesi kendisine dışsal ve yabancıdır. Daha önce görüldüğü üzere, insanlar kendi iradeleriyle eylemler bile sermaye süreçleri içerisinde erimekte ve yeniden üretim metabolizmasının damarlarında akan bir kana dönüşmektedir. Hep beraber bir -kendisi bir yaşama tarzının dışavurumu olan- verili bir düşünme tarzının dışı vurumu olarak toplumsal elbirliği, toplam eylemler, toplumsal güç ve ilişkiler içerisinde belirir. Yabancılaşmış varlıklarına rağmen toplumu olduğu gibi üreten, yine insanlardır. İnsanların kendisine özgü öznelliği olmasa hayvani türsel yaşamdan bir adım atılamazdı; toplumsallıkları olmasaydı bilinçleri hayvani bilinç tarzından bir adım atamazdı. Dolayısı ile insanın kendisine özgü öznelliği, dünyayı dönüştürmekte olduğu kadar toplumu

⁵⁵ Karl Marx, "Critical Notes on the Article 'the King of Prussia and Social Reform. By a Prussian' (1844)", Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 401-420, s. 411. Marx'ta "devlet" üzerine yürütülen tartışmalar için bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 329-341; Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 147-218; Etienne Balibar, **Marx'ın Felsefesi**, s. 68.

dönüştürmekte de etkindir. Bununla birlikte fetişizmin bize gösterdiği, bunun bilincinde olmalarının gerekmediğidir.

Kapitalizmin insanının fetişleri, sermaye süreçleri ile belirlenmektedir. ‘Fetiş’in incelenişinde, metaya bakışlarında insanların şeylerin özellikleri olarak gördüklerinin aslında sermaye süreçleri olduğu ortaya konulmuştur. Modern insanlar, sermaye süreçlerine kendi ihtiyaçlarını giderebilmek amacıyla girerler. Sermaye süreçlerine mübadele sürecinin bir parçası olarak dahil olurlar. Emek gücünü satıp ihtiyaç nesnelerini alırlar. Onların kendi yaşamlarına dair düşünceleri de, pratikte kendi yaşam tarzları olan mübadele süreçlerinin soyutlanmasına dayanmaktadır. Nesnel olarak geçerlilik kazanmış bu türden bir düşünme tarzını, yani ideolojiyi kurgulayan bu insanların kendileri olmasa, egemen veya egemenler için çalışanlar olsa bile onların yaşadıkları gerçek somutun ideali oldukları yani kendi yaşamlarında karşılık bulduğu için hızlıca uyum sağlayabilirler.⁵⁶ Yaşamlarını dilleri ve dillerinde içerilen önvarsayımlar dolayımında yaptıkları soyutlamalarından çıkan ve bu dil ve önvarsayımlarını tekrardan üreten düşünme süreçleri altında sürdürmekte ve bu düşünme tarzı, onlara göre dünyadaki olayları meşru kılmaktadır. Burada karşımıza şu döngüsel durum çıkar: İnsanlar verili olanı soyutlayarak dünyayı değerlendirdikleri ilkeleri elde ederler ve bu soyutlamayla elde ettikleri ilkelerle verili olanı meşru görürler vs.⁵⁷ Bu düşünsel ilkeler, kişisel çıkarı ve genel çıkara yönelik bakışı da oluşturur.⁵⁸

Sermaye tarzında bir toplumun içerisinde yaşam, özel mübadeleye⁵⁹ bağımlıdır. Mübadele sürecine giren insanların kendi rollerini düşündüğümüzde mübadeledeki taraflar, ihtiyaçları⁶⁰ peşinde koşan, mülk sahibi, özgür ve eşit kişilerdir. Modern dünyanın en temel kavramları olan yararcılık, mülkiyet, özgürlük ve eşitlik,

⁵⁶ Burada devlet zorlaması da iş görür, ama buna birazdan geleceğiz. Bu bağlamda ideoloji konusunda bkz: Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 73-101; Etienne Balibar, **Marx'ın Felsefesi**, s. 59-105; Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 350-358.

⁵⁷ Yıldız Silier, Bertolt Brecht'in “Tahterevalli” şiirinden hareketle ideoloji bahsini ele alışı için bkz: Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 122-123.

⁵⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 210.

⁵⁹ Özel mübadele, mübadelenin kavramının en gelişmiş halidir. Az sonra göreceğimiz gibi özel mülkü olan, özel çıkarları olan, özgür ve eşit insanların mübadelesidir.

⁶⁰ Unutmamız gerekir ki burada ihtiyaç, toplumun ters yüz olduğu burjuva kültürünün insanı, egoist, monadik bireyin ihtiyacıdır.

belki ortaya çıkmak bakımından olmasa bile toplumsal olarak benimsenmek bakımından bu dünyanın ilkeleridir. Bu dört kutsal ilke, mübadelenin genel geçerliğinin koruyucularıdır. Bu ilkelerin mübadeledeki rollerini izleyelim. Yararcılık, insanın kendi ihtiyaçlarını giderecek yararlarla sahip metalara ulaşmak için mübadeleye girmesidir. Mülkiyet, mübadeleye girenin metasının sahibi olmasını gerektirmesidir. Bununla birlikte etkileşimin bir mübadele olması için tarafların zorlanmadan kendi seçimleri ile mübadeleye girmeleri gerekir ki bu, özgürlüktür⁶¹. Aynı zamanda mübadeleye giren taraflar, mübadeleye girdikleri bağlam uyarınca eşittir, eşdeğer metaları değiştirirler. Kısacası bu ilkeler, hayatını mübadeleye girerek idame ettiren modern insan için standart, normal ve hatta olması gereken ilkelerdir.

İşçinin çalışmasının karşılığında aldığı ücret ile satın alacağı metalar, daha çalışmaya başlamadan sadece hayalindedir. Çalışması bittiğinde ücret, para maddesi olarak eline geçer. Ancak ücretini aldığı anda alacağı metalar, hâlâ hayaldir. Markete gidip parasını vermesi karşılığında yemek alabilecek olması, almadan önce üzerine hiç düşünmediği bir önvaryayımın ötesine geçemez. Bu ve benzeri daha nice hayalin gerçekleşmesi, bu ilkelerin güvenlik altına alınmasını gerektirir. Bu güvence olmadan yaşamak, ters yüz olmuş dünyasında insana imkansız görünür ve bireysel olarak imkansızdır. Dolayısıyla bu süreçler, modern toplumun hangi kesiminden olursa olsun onun düşünce süreçlerinin en temellerinde saklanan cüceler olarak kendi güvencelerini ararlar.

Her ne kadar burjuvanın bireyi egoist olsa da insanlar, tek başlarına mübadeleye girmezler. Mübadele, diğer insanlarla aralarında gerçekleşen bir süreçtir. Bu sürecin imkanı, bahsettiğimiz ilkelerin yalnızca kendilerine özgü olması değil, karşılarında onların mübadeleye girecekleri kişilere de uygulanmasıdır. Bu ilkeler, bu süreçlere dahil olan herkes için geçerli olmalıdır, mübadeleye giren her tarafın da bu güvence ile hareket edebilmesi gerekir. Modern atomize birey, diğerleri ile sürekli bir çatışma ve rekabet halinde olmasına rağmen mülk sahibi, özgür ve eşit olmak konusunda başkalarının da kendisi gibi olması gerektiğini düşünür. Burada ters yüz pratiklerinde her biri birbirleriyle çatışır gibi görünen insanlar, ters yüz bilinçleri içerisinde birbirleriyle mübadeleye giren insan olmaları bakımından ortaklaşırlar. Bu,

⁶¹ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 651-2.

mübadeleinin ilkelerinin güvence altına girmesinin gerekliliği bakımından bir ortaklaşmadır. Her biri eyleyen varlıklar olmak bakımından pratik olan insanların mübadeleye dair soyutlamaları, bu pratik bağlamda insanlar arası bir soyutlamaya ve bu soyutlamanın gerçek dünyadaki talebine dönüşür. Bu talebin güvence altına alınması yine bir soyutlamayla, yani yasayla olur. Bu güvencenin sağlanması, toplumsal olarak bir yasa koyma talebidir. Her biri pratik varlıklar olan ve çıkarlarında farklılaşan insanların topluma yönelik bilinçli düzenlemesi olarak yasa, onların bu konudaki güvencesidir.

“Burjuvalar, genel olarak da burjuva toplumunun tüm üyeleri, ortak çıkarlarını güvence altına almak için kendilerini “biz” olarak, tüzel kişilik olarak, devlet olarak düzenlemek ve bu sayede yaratılan kolektif erkin yetkisini en başta iş bölümü uğruna az sayıda kişinin eline emanet etmek zorunda[dır]”⁶²

Yasanın korunması, yaşamın düzeninin korunmasıdır.⁶³ Bu işleve sahip toplumsal organ, devlettir. Modern biçimi ile devlet, bu güvencenin sağlanması pratiğidir. Bu güvence, salt yasanın dillendirilmesi ile en az ilkeler kadar soyuttur. Bu ilkelere uyumsuz davranmak, mübadeleye ve onu koruyan hukuka uyumsuz davranmaktır. Yaşamını mübadele aracılığıyla idame eden insanların yaşamlarına bir saldırıdır. Bunun savunulması ise zor kullanımı ile gerçekleşmektedir. Devlet gerektiğinde zor kullanarak bu ilkelerin ve böylece mübadelenin ebedi varlığını güvence altına alır. Bu güvenceyle yukarıda yer alan örneğimizdeki işçi, işe girerken yiyeceği yemeği hayal eder ve bu hayalin gerçekleşeceğinden kuşku duymaz. Ortak kurulmuş yasa ve onun koruyucusu olan devlet, toplumun bilinçli olarak düzenlenmesiyle kurulmuş güvencesidir. Devlet zoru, bu burjuva kültürünün sürekli genişleyen alanının yaratılmasında bir araç olarak kullanılır. Ancak zorlama sermaye

⁶² Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 307.

⁶³ Bkz: Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 91.

kavramının içerisinde olağan üstü bir durum olarak görünür, eninde sonunda fetişizme ihtiyaç duyar.

“Bir uçta işin maddi koşullarının sermaye olarak belirmesi ve diğer uçta emek güçlerinden başka satacak hiçbir şeyleri olmayan insanların ortaya çıkması yetmez. Bunların kendilerini gönüllü olarak satmaya zorlanmaları da yetmez. Kapitalist üretimin gelişimi içinde, eğitimleri, gelenekleri ve alışkanlıkları dolayısıyla bu üretim tarzının zorunluluklarını apaçık doğa yasalarıymış gibi gören bir işçi sınıfı oluşur. Bu üretim tarzı tam bir gelişme düzeyine ulaşır ulaşmaz, işleyişi ile her türlü direnci kırar; görelî bir nüfus fazlasının sürekli varlığı, emek arz ve talebi yasasını ve dolayısıyla ücreti sermayenin değerlendirme ihtiyaçlarına uygun sınırlar içinde tutar ve iktisadi ilişkilerin sessiz baskısı kapitalistin işçi üzerindeki kesin egemenliğini tamamlar. Gerçi, iktisat dışı, dolaysız zora yine başvurulur, ama yalnızca istisnai olarak. İşlerin normal akışı sırasında işçi, “üretimin doğal yasaları”na, yani kapitalist üretimin kendi mekanizması ile yaratılan, güvence altına alınan ve ebedileştirilen sermaye bağımlılığına terk edilebilir. Kapitalist üretimin tarihsel doğumu sırasında durum başkadır. Doğum halindeki burjuvazi, ücretleri “düzenlemek”, yani kâr yapma ihtiyaçlarının gerekli kıldığı sınırlar içinde tutmak, iş gününü uzatmak ve bizzat işçinin kendisini normal bir bağımlılık derecesinde tutmak için devlet zoruna ihtiyaç duyar ve bunu kullanır.”⁶⁴

Mübadelenin ilkelerinin güvenliği, mübadele tarzında yaşayan insanın korunmasıdır. Devlette güvence altına alınan Ahmet, Mehmet değil, dönemin genel insan kavramıdır. Korunan genelde insan olduğu için modern devlette bu burjuva kültürünün ‘egoist birey’idir. Ancak bu kendi özneğinde egoist birey değil, genelde egoist bireydir. Bunun sebebi bu durumdaki insanların kendi özneği kendilerinden soyutlanarak yurttaş adı altında bir ortaklığa indirgenmesidir. Bu durum, çalışanın çalışmasının kendisine özgülüğünü bırakarak kendisi olmayan paraya dönüşmesi ve bir para ilişkisi olarak görünmesi gibidir. İnsanlar yurttaşlaştığı kadarıyla kendileri olmayana, yurttaşla dönüşür ve anlamını yurttaşla dönüşebildiği kadarıyla kazanır.⁶⁵ Böylece iki farklı ters yüz olmayı kendisinde taşır; özel yaşamında toplumuna yabancı bir egoist, toplumsal yaşamında kendisine yabancı bir yurttaş.⁶⁶

⁶⁴ Karl Marx, **Kapital I**, s. 707.

⁶⁵ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 219.

⁶⁶ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 220.

Devlet, genelde insanın güvencesini sağlar. Modern toplumda insanlar zaten bireyselliğinde ters yüz olmuşlardır. Bu ters yüz olma içerisine toplumu tekrardan düzenlemeye çalıştıklarında bu sefer toplumun kendisi de bu ters yüz olmuşluk ile düzenlenir. Toplumun devlet biçiminde kavranması ile toplumsal el birliği, ayrık egoistlerin zorunlu birliği, aynı gemidelik olarak anlaşılır. Böylece devlet, ortaklığın değil ayrımın özü olarak görünür.⁶⁷ Bu bakımdan devlet, kendi kendisini koruyan, tüm toplumsallığından arınmış, insanın ters yüz olmuşluğu olan egoist bireyin türsel bir yeniden üretim sürecine dönüşür. Burada tek tek insanın öznel egoizmi özel çıkar, genelde egoizmin üretilmesi ise ortak çıkar biçimini alır. Devlet biçiminde ortak çıkar, pratikte insanların öznelliğinde taşıdıkları çıkarlardan soyutlama ile ulaşılmış bir ortaklık değil, ters yüz olmuş insan kavramından çıkartılmış ortak çıkardır. Böylece insanların gerçekte ortak olan çıkarını değil, ters yüz olmuş egoist insan soyutlamasının ortaklığının çıkar ifadesi devletin iradesi haline gelir. Bu süreçte, yurttaşının bireyselliği ‘genelde insan’ kavramı tarafından kuşatılmadığı için bu bireyselliği o kişinin kendi özel hayatına indirger ve bir çatışma çıkması halinde bireysel insanın iradesi, türsel devamlılık uğruna ortadan kaldırılması gereken bir güce dönüşür.⁶⁸

Ancak devletin ‘insan’ı, burjuva toplumunun önvarsayımları altındaki genelde insandır. Bu genelde insan soyutlaması, burjuva bir önvarsayımdır ve hatta kapitalizm öncesi pratikte imkansız bir soyutlamadır. Dolayısıyla aslında sermaye süreçlerinin içerisinde oluşan önvarsayımların ürettiği bir düzen olarak modern devlet, burjuva süreçlerini yeniden üretmektedir. Modern devlette genelde insanın bekası, gerçekte burjuvazinin önvarsayımları dolayımında sermaye süreçlerinin bekası haline gelir.⁶⁹ Açıkça görülür ki devletin güvenlik güçlerini ortaya çıkarttığı yer, insanların bireysel iradelerinin sermaye süreçleri ile çeliştiği yerdir. Ama devletin kurulumu sermaye süreçlerinin gerçek ilişkilerinin anlaşılması ile değildir, ters yüz olmuş burjuva kavramı altında olduğu için devlet, kendi denetlemesini sermaye süreçlerinin kendileri

⁶⁷ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 221.

⁶⁸ Karl Marx, “Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, s. 125-7; Karl Marx, “Critical Notes on the Article 'the King of Prussia and Social Reform. By a Prussian' (1844)”, s. 412.

⁶⁹Bkz: Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 135.

dışında görür. Bu durumda kendi kavramı gerçek sermaye süreçleri ile çatıştığı durumlarda devletin etkinliği sermaye süreçleri ile çatışabilir.⁷⁰

Öyleyse burjuva toplumu, bir yandan -zaten her biri elbirliği içerisinde bir birlerine üreten ve birbirlerinin üretimini tüketen ve bu sebeple toplumsal olan-insanları her biri kendisini egoist insanlar olarak gören bireylerini, diğer yandan -gerçekte zaten bir elbirliğinde bulunan- birliğinin bu ters yüz olmuşluk üzerinden tekrar ters yüz edilerek kurulduğu bir süreçtir ve bu süreci yeniden üretir. Hayatını yabancılık içerisinde yaşayan ve yine bu ters yüz olma durumunda bilinci kurulan insanlar, her şeye rağmen sermaye biçiminde yaşamlarını idame ettirirler. Devlet organları, mübadele sürecinin ve bizim onun altında yattığını göstermiş olduğumuz sermaye süreçlerinin yeniden üretiminin gerçekleşmesini sağlamaktadır. Yabancılaşma içerisinde insanlar, bu durumu meşru gördüklerinden ve iradelerini bastırmak için gerekli pratik meşru zemine sahip olduklarından ötürü ona karşı çıkmaz, hatta onu savunurlar.⁷¹ Sorun, yurttaşların devlet ile yaşadıkları bir sorun değildir, onların iradeleri ile sermaye süreçleri arasında pratikte ortaya çıkan bir sorundur. Bu uyumsuzluğun kaynağı ise sermaye süreçlerinin kendisini bunalıma sokmasıdır ve bunalım durumunda bütün bu sürecin kurucu ögesi olan mübadele ile hayatını kazanabilme hayali karşılık bulmayacaktır.

3.2.2 Büyüyen Yeniden Üretim Süreci Olarak Sermayenin Zorunlu Sonucu: Bunalım Durumu

Bunalım durumları, insanların fetişlerinin geçersizleştiği dünyaya dair tüm kavramlarının dünyevi olumlamasını yitirdiği dönemlerdir. Marx, sermayenin görünüşe çıktığı pek çok alanda kriz durumlarını ayrı ayrı incelemiştir. Ancak bizim konumuzun nesne aldığı bunalım, en kökten bunalımdır. Sermaye süreçlerini yeniden üreten ilişkiler ile sermaye süreçlerinin sonucu olan durum arasındaki bir çelişkiye

⁷⁰ Karl Marx, “On the Jewish Question (1843)”, s. 222; Karl Marx, **Fransa'da İç Savaş**, Çev. Erkin Özalp, İstanbul, Yordam Kitap, 2016, s. 82. Ayrıca bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 83. Burada devleti tek bir özne gibi ele aldık ancak bu anlatımın kolaylığı açısından. Her seferinde ‘insanların devlet biçiminde ortaklaşmış hareketleri’ benzeri sözler kullanmak yerine metonimik olarak doğrudan devleti bir özne olarak kullanıyoruz.

⁷¹ Bkz: Henri Lefebvre, **Marx'ın Sosyolojisi**, s. 93.

dayanan bu bunalım, mutlak bir kırılma biçiminde ortaya çıkacaktır. Bu kısımda bunun nasıl olacağı ve Marx'ın neden bu bunalım durumunu zorunlu olarak ele aldığını irdedeceğiz. Bunalımın kırılma noktası olması bahsi, bir sonraki kısmın konusu olacaktır. Sermayenin yeniden üretim biçiminde ele alındığında mutlak bir döngü olarak kendisini gösterdiğini belirttik. Üretim güçleri ve ilişkilerinin karşılıklı etkileşimini tekrardan hatırlarsak verili ilişkiler içerisinde güçler gelişebildiği kadarıyla ilişkiler kendilerine sağlam bir temel bulabilirler. Bu gelişim ise koşulların değişimidir. Koşulların değişimi ile birlikte ilişkiler kendilerini bu yeni güçler ile yeniden üretemez bir hal aldığında “devrimler çağı” başlar.⁷² Buradaki ikilem, sermayenin kavram olarak mutlak döngüsü ve bir toplumsal üretim süreci olarak dönüşen döngüsüdür.

Kavramında sermayenin hareketi P-M-P biçiminde işler. Buna ek olarak sonuçta ulaşılan para, tekrar değerlendirme sürecine girer ve bu süreç düzenli olarak devam eder. Her seferinde ortaya çıkan artı değer, yeniden, bu kez daha fazla sabit ve değişken sermayeye yatırılır. Kısacası sermaye, yeniden üretilen bir ürün olarak elde olan değil, ondan fazlasıdır. Bu büyüme, belli bir yerden sonra bunalıma dönüşür. Burada ilkin bu büyüme sürecinin analizi yapılacaktır. Bu analizi takip edecek olansa bu büyüme sürecinin neden ‘bunalıma geçiş’i zorunlu olarak taşıdığı olacaktır. Bunalım durumu ise daha önce işlenmiş olan bir sorunu, yani insanların fetişleri ile mutlu mesut yaşamasının neden Marx tarafından eleştiriye tabi tutulduğunu görmemizi sağlayacaktır.

İlk bölümde toplumsal üretim sürecinin genel yapısından yaşama tarzı üretmek olarak bahsedilmişti. Bu inovasyon, teknolojik gelişme ve yeni üretim güçleri altında toplumsal yeniden üretimi düzenleyen üretim ilişkilerinin üretilmesini kapsar. Burada inovasyon, yeni araç ve ihtiyaçların üretilmesi olarak ele alınacaktır. Teknolojik gelişme ise bunlardaki üretkenlik artışıdır. Bu ikisi, birbirlerinden bağımsız düşünülemez. Teknolojik gelişme ile birlikte eş miktarda ürün üretebilmek için daha az çalışma gücü gerekli hale gelir. Daha az çalışanla da aynı miktarda ürün elde edilebilir. Diğer bir deyişle üretim alanında teknolojik gelişme, talep edilmekte olan kullanım değeri üretimi için daha az çalışmayı getirir. Teknolojik gelişme gerekli

⁷² Karl Marx, **Katki**, s. 25-6.

çalışma miktarını kısıltacağından insanların çalışma miktarını düşürecektir. Dolayısıyla teknolojik gelişme, işçilerin kendilerine zaman ayırabilmelerine veya işçilerin tüketim miktarını arttırarak refah artışına imkan sağlayacaktır. Fakat sermaye tarzında işleyen toplumların içerisinde her şey gibi buradan da tam tersi bir sonuç çıkmaktadır.

Teknolojik ilerleme, sermaye sahiplerinin rekabetinde birbirlerinin kârlarını soğurma olarak yansıtmaktadır. Yeni teknoloji ile, bir metanın üretiminde üretkenlik artışı yaşanır. Bu üretkenlik artışı, metanın üretim maliyetlerini kısar. Ancak piyasayı bir süreç olarak düşündüğümüzde bu teknoloji ortaya çıktığında piyasada mevcut olan ürünün hali hazırda bir fiyatı vardır. Bir sermayedarın ürünü bu fiyatın altında satması, onu kendi rakiplerinden öne geçirecektir. Bununla birlikte teknolojik gelişme ile daha ucuza mâl ettiği ürünü maliyetinin üzerine de satabilir. Bu durumda arada yeni bir artı değer oluşmaktadır. Bu artı değer gökten düşmemekte, bir yerde üretilmektedir. Bu artı değer aslında toplam artı değer içerisinde sermaye sahibine düşen oranın artması ve rakibininkinin azalmasıdır. Bunun anlamı, sermaye sisteminde rakiplerinin normalde alacağı payın soğurulmasıdır.

Örneğin piyasa fiyatı 10 lira olan bir ürün, teknolojik gelişme ile 2 liraya mal edilir olduğunda piyasaya 2 liraya değil de 9 liraya sürülürse insanlar daha ucuz olduğu için onu alacaklardır. Bu durumda ürünü ucuza mâl eden sermayedar, toplam artı değer içerisinde diğerlerine gidecek olan artı değere el koymuş olur. Burada ucuza mâl ettiği ürünü değerinin 7 lira üzerine satan kişinin eline kendi sermaye döngüsünün değerlendirme sürecinde harcanmamış bir artı değer geçmektedir. Bunun yapılabilmesi için de diğer sermaye sahiplerinin bu artıyı üretiyor olması gerekmektedir. Bu bağlamda toplam artı değerden, üretilmeden elde edilmiş bir alan eksilir. Ancak bu, bireysel olarak sermaye sahibinin kâr elde etme güdüsüyle yapmak durumunda olduğu bir harekettir. Bunu o yapmazsa diğerleri yapar ve onun artı değerini soğurur. Sermayedarlar için -aralarındaki rekabetten kaynaklı- bu türden teknolojik gelişmeler ve üzerine yükselen özel artı değer soğurma biçimi amaç haline gelir. Bir yönüyle üretkenlik artışı biçiminde karşımıza çıkan teknolojik gelişme, bir yönüyle de sermayedarlar için yeni bir kâr kapısı ve yeni bir kâr olanağıdır. Sermaye sahipleri, bireysel kâr elde etme güdülerıyla salt kendisi altında çalışan işçinin artı değerini

soğurmakla kalmamaktadır. Aynı zamanda kendi işçileri dışında kalan artıdan da pay kapma olanağı kar oranını arttıracığından buraya yönelir.

Bunu anlamak için, Marx'ın 'görelî artı değerin üretimi' olarak adlandırdığı sürecin ve bu sürecin sonuçlarının incelenmesi gerekmektedir. Artı değerin oluşması için işgününün ikiye bölünmesi söz konusudur. Bir kısmı işçinin geçimi için gerekli çalışma, diğer kısmı ise sermayedar altında çalışmak için verdiği artı çalışmadır. Sonuçta üretilmiş olan değer de benzer şekilde ikiye bölünmektedir. Bu bölünmede fazladan ürettiği değer, artı değerdir. İş gününün bölünmesi, artı değerin üretimi için mutlak olarak gereklidir. Genelde artı değerin üretimi için zorunlu olarak bu şekilde olmakla birlikte bireysel olarak sermayedarların mevcut artıdeğer üretiminden daha fazla pay almalarına imkan sağlayan ikinci bir yöntem de bulunur. Bu yöntem, gerekli çalışmanın azaltılmasıdır. Marx bunu, 'görelî artı değer üretimi' olarak adlandırır:

“İş gününün uzatılması yoluyla elde edilen artık değere mutlak artık değer adını veriyorum; buna karşılık, gerekli emek-zamanın kısaltılmasından ve bunun sonucu olarak iş gününün iki kısmının büyüklükleri arasındaki oranın değişiminden kaynaklanan artık değere, görelî artık değer diyorum.”⁷³

Teknolojik gelişme ile birlikte gelen üretkenlik artışı sayesinde işgünü içerisindeki gerekli çalışma azalır. Gerekli çalışmanın büyüklüğünün azalması, işgününün saatinin azalacağı gibi bir sonucu kendisinde taşımaz. Bu zaten artı değerin kökenidir. İş günü gerekli ve artı olarak ikiye bölünmeden artı soğrulamaz.⁷⁴ Ama burada şöyle bir durum ortaya çıkar, sermaye gittikçe büyümelidir. Sermaye büyümesi sürecinde yatırılan değişken sermaye oranı azaldıkça yatırılan sabit sermayenin oranı artar. Marx, sermayenin sabit ögesinin değişken ögesine oranına “organik bileşen”⁷⁵ demektedir.

⁷³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 308.

⁷⁴ 2.2.6.2. numaralı kısma bakınız.

⁷⁵ Karl Marx, **Kapital I**, s. 593.

“Sermayenin bileşimi ikili bir anlamda anlaşılmalıdır. Değer yönünden bakıldığında, bu bileşim, sermayenin değişmez sermaye ya da üretim araçlarının değeri ile değişir sermayeye ya da emek gücünün değerine, ücretlerin toplamına bölünme oranıyla belirlenir. Bu değer, üretim süreci sırasında iş görürken büründüğü maddi kılık açısından bakıldığında, her sermaye, üretim araçları ile canlı emek gücüne bölünür; bu ikinci bileşim, bir yandaki kullanılan üretim araçları kütlesi ile, diğer yandaki bunların kullanımı için gerekli emek kütlesi arasındaki ilişkiyle belirlenir. Ben bunlardan birincisine sermayenin değer bileşimi, ikincisine sermayenin teknik bileşimi adını veriyorum. Bu iki bileşim arasında sıkı bir karşılıklı ilişki vardır. Bunu ifade etmek için, sermayenin değer bileşimine, bu bileşimin teknik bileşim tarafından belirlenmekte olmasını ve teknik bileşimde meydana gelen değişiklikleri yansıtmalarını göz önünde tutarak, sermayenin organik bileşimi diyorum. Kısaca sermayenin bileşimi dediğim hallerde, her zaman organik bileşim anlaşılmalıdır.”⁷⁶

Marx, sabit sermayenin -meta biçiminde bakıldığında- bütünüyle harcanmış, dolayısıyla ölü çalışma olması ve değişken sermayeninse harcanmakta olmasından ötürü canlı çalışma olması bağlamında bu süreci ‘canlı olanın ölü olanı tüketerek yaşamını sürdürmesi’ olarak gördüğünden ‘organik’ kavramını kullanmaktadır. Değişken sermaye aynı zamanda ücret olarak tüketim yani talep olduğu için oranının düşmesi tüketimin azalması ama aynı zamanda üretimin artması anlamına gelir. Öyleyse bu gelişim içerisinde arz artacak, talep azalacaktır. Bu bakımdan ücretlerin artan üretkenlik ile maksimize edilmesi sermayenin büyümesi için zorunludur.

Ancak görelî artı değer üretimi ile daha fazla kar etme olanağı bulunan bireysel sermaye sahibi, genelde sermayenin hareketini değil, kendi çıkarını düşündüğü sürece bir yandan ücretleri geçim sınırında tutmak, diğer yanda üretkenlik gelişimini maksimize etmek ister. Rekabet ile birlikte bu bir gerekliliktir. Sermaye sahipleri arasındaki rekabetten ötürü teknolojik ilerlemenin amaç haline gelmesiyle birlikte sermaye hareketleri, genelde üretkenlik artışı tarzında işlemektedir.

Bunun sonucunda sermayenin bütünlüğünde ücret oranının azalmasının ortaya çıktığını anlamak için kâr oranı, artı değer oranı ve sermayenin organik bileşeni arasındaki matematiksel ilişkiye bakarsak; yatırılan sermaye (C), sabit sermaye (c) ve değişken sermayenin (v) toplamıdır:

$$C = c + v$$

⁷⁶ Karl Marx, **Kapital I**, s. 592.

Döngünün sonunda sermaye, artı değer (S) kadar artarak daha fazla değere (C') dönüşür:

$$C' - C = S$$

Artı değer oranı, artı değerın değişken sermaye oranıdır, dolayısıyla:

$$s = \frac{S}{v}$$

Dolayısıyla:

$$S = sv$$

Sermayenin organik bileşeni (q) sabit sermayenin değişken sermayeye oranıdır:

$$q = c/v$$

Dolayısıyla:

$$c = qv$$

Bu eşitlik kullanılarak yatırılmış sermaye denklemi yeniden yazıldığında:

$$C = qv + v$$

Dolayısıyla:

$$C = (1 + q)v$$

Kâr oranı (r) artı değerın toplam yatırılmış sermaye oranıdır:

$$r = \frac{S}{C} = \frac{sv}{(1 + q)v}$$

Sadeleştirdiğimizde:

$$r = \frac{s}{(1 + q)}$$

Burada gördüğümüz şeyin ne olduğunu tekrar edersek; yatırılan sermayenin içerisindeki ücretin oranının düşmesi, (yani q 'nın artması) kâr oranının (yani r 'nin) düşmesi ile sonuçlanır. Nitekim bütünlüğünde kâr amacı güden sermayedarların hareketleri altında bu şekilde işleyen sermaye sürecinin matematiksel olarak zorunlu sonucu, kâr oranının düşmesidir. Bireysel sermaye sahiplerinin -koşulların zoruyla-

bireysel kârlarını maksimize etme amacıyla teknolojik gelişimi amaç edinmesinin, bütünlüğünde ele alındığında zorunlu olarak, toplam kârın azalmasına sebep olacağı açıktır. Bu, Marx'ın nicel olarak saptadığı sermaye süreçlerinin işleyişinin, işleyişin soyutlanmasıyla elde edilmiş zorunlu sonucudur. Sermaye hareketleri, her an farklı değişkenler altında işler. Bu, farklı durumlarda süreçlerin içeriğinin farklı gerçekleşmesine yol açabilir. Yine de dönüp dolaşıp gelinecek yer değişmemiştir. Kendi kendisini büyüten para, sermaye biçimi dışında anlamlı değildir. Bununla birlikte kendi kendisini büyüten para, bu sürecin sonunda kendi kendisini büyütemez hale gelmekten de kaçamamaktadır:

“Kapitalist üretim tarzının sınırları içinde nüfusa oranla muazzam bir üretici gücün ortaya çıkması ve aynı oranda olmamakla birlikte, sermaye değerlerinin (burada yalnızca bunların maddi dayanakları kastedilmiyor) nüfusa göre çok daha büyük bir hızla büyümesi, hem büyüyen zenginliğe oranla giderek daralan ve söz konusu muazzam üretici gücün hizmet ettiği temelle, hem de şişen bu sermayenin değerlenme koşullarıyla çelişir. Bunalımlar da bundan kaynaklanır.”⁷⁷

Devlet biçiminde bu yeniden üretimin düzenlenmesi her daim sermaye süreçlerinin önünde bir engel oluşturma biçiminde olacaktır ve sorunu daha derinleştirecektir. Kendi fetişlerini doğuran ve bu fetişler ile yaşayan insanların bilinçli düzenlemeleriyle kendi yeniden üretimini sağlayan tarzda bir toplum, bizzat bu fetiş doğuran süreçleri -mübadele süreçlerini- bozar. Bunun sebebi, ücretlerin yeni ürünleri almaya yetersiz kalacak olmasıdır. Daha önceleri toplumsal olarak tüketilmekte olan stoklar, sermayedarın elinde biriken stoklara dönüşmektedir. Burada doğan ekonomik bunalım, herkesten çok yabancılaşma halindeki işçiyi etkilemektedir. Mübadele artık onun yaşamını idame ettiremez, onun yaşamının bir hakikati olamaz. Kendi fetişlerini üreten süreç, kendi fetişlerini bozar, “kendi mezar kazıcılarını üretir”. Artık sermaye süreçlerine karşı, kendi iradelerini bastırmak için meşru bir nedeni kalmamış

⁷⁷ Karl Marx, **Kapital III**, s. 270.

insanların ayaklanmaları, kendi iradelerini dünyaya yaymaya çalışmaları ve karşılarında devleti bulmaları anlaşılır olmuştur.

3.3 Toplum Sahiplenen Eylem ve Özgürlüğün Üretimi

Bu kısımda bunalım sonucunda açığa çıkan bir durumu, insanlığın özgürlük altında ürettiği zorunluluğun -sermaye biçiminde toplum- nasıl özgürlük üretebileceğini ele alacağız. Bunun için öncelikle eylem ile özgürlük ilişkisini ele alacağız ve ardından toplumu sahiplenecek eylem tarzını ele alacağız.

3.3.1 Toplumsal Üretim Sürecinde Eylem ve Özgürlük

İnsanın dahil olduğu etkinlikler sürecinde etkin ve edilgin oluşların bir süreç olarak sürekli iç içe geçtiğini gördük.⁷⁸ Burada eylem, içsel ve dışsal bağlamda biliş ve irade bağlamında iki edilginliğin birbirlerine uyuşturulması etkinliğidir. Etkinlik ve edilginliğin iç içe geçmesinin biçimi insanlarda salt fizik nesne veya fizik nesnelğe eşlik eden canlı nesne biçimleriyle değil, aynı zamanda onlara eşlik edecek bilinçlilik biçimiyle de ortadadır. Etkin ve edilgin olmanın gerçekleşmesi nesnelleşebilmek ile olmaktadır. Fizik nesneler yeniden üretim bağlamını herhangi bir şekilde taşımazlar. Bütünüyle dışsal ilişkilerin olumsuzluğu içinde oluşurlar. Kendine özgü bir yeniden üretim süreci göstermedikleri için nesnelleşecek bir kendilik de taşımazlar. Ancak canlılık ile birlikte ilk defa nesnelleşme, türsel yaşamın sürekliliği üzerinden ortaya çıkar. Bedensel ihtiyaç ve yeteneklerinin döngülerinde nesnelleşmenin salt bireysel yaşamı yeniden üretebilmek bağlamında değil, aynı zamanda türsel olarak nesiller arası kalıcılığın kurulmasını gerektirdiğini görmüştük.

Bilincin nesnelleşmesi için biyolojik ve türsel yaşamın devamlılığını sağlamanın ötesinde dünyanın insanların ihtiyaç ve yeteneklerine göre dönüştürülürken insanların ihtiyaç ve yeteneklerinin dönüştürülmesi, yani genelde toplumsal üretim süreci içerisinde yeniden üretimi sağlayabilmesi gereklidir. Yani

⁷⁸ Bkz: Bu metnin 1.3. numaralı kısmı.

bilgi, pratik yaşamı mevcut koşullar içerisinde var edebildiği kadarıyla nesnelleşebilmektedir. Bunun da ötesinde bizzat kendisini nesnelleştirdiği süreç, içinde kendisini yeniden ürettiği bir süreçtir. Yani bilincin nesnelleşmesi, toplumsal yaşamın sürekliliği, düzenli olarak tekrarlanan toplumsal süreçler olarak ortaya çıkar.

Eylem, insanların kendi belirli ihtiyaçları dolayımında dünyayı dönüştürmeleridir ve bilincin dünya ile uyumluluğu, amaç ile sonuç arasındaki pratiği üretebilme yeteneği, onun özgürlüğüdür. Bu basit bir su içmek için bardağa su koymak eyleminden toplumsal olan bütün süreçlerin nasıl yönetileceğine dair yapılacaklara kadar her alanda geçerlidir. Ancak su içmenin kendisi bile belirli bir toplumsallık altında gerçekleşir. Dolayısıyla eylemlerin özgür olabilmesi için toplum özgürlüğü üreten bir yapıda olmalıdır. Toplumun denetim mekanizmaları modern devlet biçiminde oldukça -modern devlet toplumun ihtiyaçlarınca değil, burjuva ilkelerince belirleniyor olduğundan- özgürlük devletin yeniden ürettiği modern ‘insan’ kavramının özgürlüğünün ötesine geçerek kanlı-canlı insanların özgürlüğü olamaz.⁷⁹

“Özgürlük, devleti, toplumun üzerine yerleştirilmiş bir organ olmaktan çıkartıp onu tümüyle topluma bağımlı bir organa dönüştürmektedir ve bugün de, devlet biçimleri, devletin özgürlüğünü sınırlandırmaları ölçüsünde daha özgür ya da özgürlükten uzaktır.”⁸⁰

Özgürlük ideal bir kavram değil, insan eylemine yönelik bir soyutlamadır. Özgürlüğün ilk bakışta karşıtı olarak duran zorunluluk da, onun ayırımının yani insanların eylemlerinden soyutlanmış özgürlüğün soyutlamasında kullanılan ayırımın

⁷⁹ Marx, modern toplumun özgürlük görüşünün, bu bağlamda insanın özgürlüğü olmasından ziyade sermayenin özgürlüğü oluşunu “Speech on the Question of Free Trade Delivered to the Democratic Association of Brussels at Its Public Meeting of January 9, 1848” isimli metninde açıklar. Bkz. Karl Marx, “Speech on the Question of Free Trade Delivered to the Democratic Association of Brussels at Its Public Meeting of January 9, 1848”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 450-465, s. 62-64.

⁸⁰ Karl Marx, “Alman İşçi Partisi Programına Kenar Notları”, Çev. Erkin Özalp, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine** içinde, İstanbul, Yordam Kitap, 2017, s. 20-44, s. 37.

özselligidir. Dolayısıyla özgürlük olarak soyutlanmış olan her zaman somut ilişkiselliğinde zorunluluk dolayımındadır. Eylemin pasif yanı ile kuşatılmış insan özgürlüğü, bu yanın değişimi insan amaçlarına uygunlaştığı ölçüde ortaya çıkabilir. Özgürleşme bu bakımdan eylem olanaklarının genişlemesidir.⁸¹ Aynı zamanda, özgürleşme insanlık için bir amaç değil, insanlık tarihi açısından bir sonuçtur.⁸² İdeal bir önceliği yoktur, tarihsel gelişimin ürünü olarak ortaya çıkmış bir öz yeniden üretim biçimidir.

“Bireylerin özgün ve özgür gelişiminin boş bir söylem olmadığı yegâne toplum olan komünist toplumda söz konusu gelişimi belirleyen tam da bireyler arasındaki bağıdır. Bu bağ kısmen ekonomik önkoşullardan, kısmen herkesin özgür gelişimi için gerekli olan dayanışmadan ve son olarak bireylerin mevcut üretici güçler temelindeki evrensel faaliyet biçiminden oluşur. Demek ki burada söz konusu olan kesinlikle gelişigüzel bireyler değil, hatta bireylerin özgür gelişimlerinin müşterek bir koşulu olan vazgeçilmez komünist devrim de bir yana, belirli bir tarihsel gelişim aşamasına ulaşmış bireylerdir. Bireylerin karşılıklı ilişkilerine dair bilinçleri de elbette tamamen farklı bir bilinç olacak ve bu yüzden ne “sevgi ilkesi” ya da devoument, ne de egoizm olacak.”⁸³

Modern toplumun bireylerinin nesnel bilinci yani dili, yukarıda gördüğümüz gibi kendisinin ters yüz olmuş hali olarak kurulur. Bununla birlikte modern toplum, kendi biçimine uygun davranabilmek için bizzat bu kendisinin ters yüz olmuş halinin, bu ideal somutun yeniden üretimine ihtiyaç duyar. Bu ters yüz olmuşluk bir illüzyon olmakla birlikte mevcut üretim tarzını yeniden üretebilmek adına gerekli bir illüzyondur.⁸⁴ Gerek insan bilincinin fetişleştirmeye açık yapısı gerek modern toplumun kendi fetiş üreten yapısı bir arada bu fetişleri doğurur. Bu bakış altında insan doğrudan etkileşimlerinde modern toplumun izin verdiği kadarıyla eylemlerini

⁸¹ Özgürlük ve zorunluluk ilişkisine dair Bkz: Bertell Ollman, **Yabancılaşma**, s. 191-198, Bertell Ollman, **Diyaletğin Dansı**, s. 13-14, V. İ. Lenin, **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, s. 27; Etienne Balibar, **Marx'ın Felsefesi**, s. 56; Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 157; Erich Fromm, **Marx'ın İnsan Anlayışı**, s. 64; Yvon Quiniou, **Yaygın Yanlış Fikirler Kısacasında Karl Marx**, s. 26-30; Tom Rockmore, **Marksizmden Sonra Marx**, s. 86-87.

⁸² Karş: Kurtul Gülenç, **Marksizmde Ahlak Tartışmaları, Adalet, Özgürlük, Mutluluk**, s. 153-76.

⁸³ Karl Marx, Friedrich Engels, **AI**, s. 379.

⁸⁴ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 509.

gerçekleştirmekte özgürdür, çalışmak ve tüketmek çerçevesinde olmak kaydıyla. Ancak toplumsal süreçlerin genel biçimini değiştirememektedir.

Demek ki, toplumun gerçek zenginliği ve yeniden üretim sürecini sürekli olarak geliştirme olanağı, artık çalışmanın uzunluğuna değil, bunun üretkenliğine ve tabi olduğu az ya da çok zengin üretim koşullarına bağlıdır. Özgürlük dünyası, gerçekte, ancak, zorunlulukla ve dışsal amaca uygunlukla belirlenen çalışmanın son bulduğu yerde başlar; yani, konunun doğası gereği, gerçek maddi üretim alanının ötesinde yer alır. İlkel insan, gereksinimlerini karşılamak, yaşamını korumak ve yeniden üretmek için nasıl doğayla boğuşmak zorundaysa, uygar insan da aynısını ve tüm toplum biçimlerinde ve olası tüm üretim tarzlarında yapmak zorundadır. Gelişmesiyle birlikte, gereksinimleri arttığı için, bu doğal zorunluluk dünyası genişler; ama aynı zamanda, bu gereksinimleri karşılayan üretici güçler de genişler.”⁸⁵

Zorunluluk dünyası -özgür olabilmek için önce yaşaması gereken- insanların mevcut koşullar altında yaşamını idame ettirmesi için yapması gerekenlerdir. Burada ki mevcut koşullar, bir tarihin sonucunda birikmiş ölü insan çalışmasını içerir ve sermaye biçiminde bu öge egemen ögedir. Hele günümüzde bütünüyle çevremiz, ilişkilerimiz ve hatta düşünce süreçlerimiz eski çalışmanın ürünüdür. Sermaye biçiminde bu ölü çalışma öylesine belirler ki insanlığı onun ötesine bir adım atmak imkansız görünür. Kapitalist toplum süreçleri insanların denetimine girmemekte ısrarcı olduğu için toplum, karşılarında kör güç olarak dikilir. Bu karşılarına dikilme yalnızca edilgince karşıda durma değil, düşmanca insanların tüm yaşam alanlarına saldıran bir dikilmedir.

“Bu alandaki özgürlük, yalnızca, toplumsallaşmış insanın, birleşmiş üreticilerin, kör bir güç olarak doğa tarafından hükmedilmek yerine, doğayla olan bu alışverişlerini akılcı bir şekilde düzenlemeleri, onu kendi ortak denetimleri altına sokmaları (ve bunu, en az çaba harcayarak ve kendi insan doğalarına en yaraşır ve en uygun koşullar altında yapmaları) olabilir. Ama bu, her zaman, bir zorunluluk dünyası olarak kalır. Bunun ötesine geçildiğinde, insan gücünün kendi başına bir amaç olan gelişmesi, gerçek özgürlük

⁸⁵ Karl Marx, **Kapital III**, s. 806.

dünyası başlar; ama bu da, ancak, kendi temeli olarak zorunluluk dünyası üzerinde çiçeklenebilir. İş gününün kısaltılması temel koşuldur.”⁸⁶

Toplum üzerinde denetim kurulmasıyla ve sermaye süreçlerinin getirdiği üretkenlik artışının sağladığı artı zamanla birlikte artık insanların salt kendi hayatlarını yeniden üretebilmek için harcayacakları bir zaman değil, toplumlarını ve toplumları üzerinden kendilerini kendi amaçları uyarınca geliştirebilecekleri bir süreç, bu sürecin kör ilerlemesinin yerini alacaktır. Böylece insanlar, bizzat üretimlerinde kendi içsel sabitlerini elde etmek üzere çalışabilecektir. Ancak bu pasajda dikkatli olunması gereken bir nokta, zorunluluğun özgürlükle karşıt değil, onunla bir bütünlük içerisinde durmasıdır. Toplumun denetlenmesi, koşulları mutlak sonsuzluk haline getirmez. İnsanlar verili koşulları ve bu koşullar içerisinde yaşamlarının bütünlüğünün bilincinde olacaklardır.⁸⁷ Burada özgürlük salt kendinden üretim değil zamanlarını değerlendirme biçimlerini kendi ellerine almalarıdır. Bu ancak zorunluluk üzerine yeşerecek bir çiçektir. Diğer türlü, çekim gücü olmasa da istediğim gibi uçsam diyen bir insanın, çekim olmasa kendisinin olamayacağını fark etmeden konuşması gibidir.

“Çalışma ölçüsünü kesinlikle, elde edilecek hedef ve onu elde ederken üstesinden gelinecek engeller aracılığıyla dışarıdan alır. Ama [...] bu engellerin üstesinden gelme kendisinde özgürleştirici bir etkinliktir -ve bu, dahası, dışsal hedefler salt dışsal doğal öncelik görüntüsünden (semblance) soyulur ve bireyin kendi koyumladığı hedef olarak koyumlamaya dönüşür- böylece kendini gerçekleştirme olarak öznenin nesnelleşmesi, böylece eylemi tam olarak çalışmak olan gerçek özgürlük.”⁸⁸

Tarihsel gelişimin sürecinde bir erek olarak bulunmayan özgürlük, bir sonuç olarak kendisini gösterir. Bunun için Marx’ın bu pasajda bu süreci nasıl düşündüğünü şu ana kadar söylediklerimiz üzerinden daha geniş bir çerçevede yorumlayalım.

⁸⁶ Karl Marx, **Kapital III**, s. 806.

⁸⁷ Krş: Theodor W. Adorno, **Negative Dialectics**, s. 262.

⁸⁸ Karl Marx, **Grundrisse**, s. 611.

Genelde evrensel düzeyde fiziksel bir hareketlilik vardır. Bu hareketlilik tekrarlanmasında kendi iç süreçleri etkin olan ögeler ile canlılık ortaya çıkar. Bu içsel olarak kendi hareketini tekrarlama durumu yeniden üretimdir. Doğal süreçler içerisinde türsel yaşam çevre koşulları içerisinde belirli bir yaşam tarzının sınırları olarak yeniden üretimin sınırlarını belirler. Canlılar arasında insan, kendi ihtiyaçlarına göre doğayı sahiplenerek düzenleyebilen bir canlı olarak çıkar. Canlılık ve doğa ikilisinde olduğu gibi insanlar karşısında toplum mevcut üretim güç ve ilişkileri dahilinde çevre koşullarını dönüştürme sınırını çizer. Tarih, toplumun kendi çizdiği dönüştürme sınırlarını dönüştürme sürecidir. Üretici güçlerinin gelişimine olanak sağlayan üretim ilişkilerinin ortaya çıkması, bu güçlerin içeriğinin dönüşmesine yol açar ve daha çok gelişmelerine sebep olacak farklı ilişkilere ihtiyaç duyana kadar bu gelişimi sürdürür. Eğer ilişkiler artık daha fazla güçleri geliştiremez, hatta tersine bu gelişime engel olmaya başlarsa eski ilişkiler artık toplumsal süreçleri zehirler ve yerini yenilerine bırakır. Kapitalizm ile tüm insanlık toplumsallaşarak tek bir bütünün ögeleri haline gelmekle ve bu toplumsallık tek bir bütün olarak kavranabilir bir hal almakla birlikte bu kavranılmışlık nesnesinin fetişleştiği, ters yüz olduğu bir kavramı doğurur ve bunalım durumlarında gerçeklik tüm fetişleri yıkarak kendisini gösterir. Komünizm ise bizzat bu ilişkilerin nasıl olacağını insanların kendilerinin belirlemesi, tarihi yazan kalemi insanların ellerine almaları, yani insani toplumun, toplumsal insanlar tarafından sahiplenilmesidir.⁸⁹ Diğer bir deyişle, insanların öznelliğinin içerisinde eridiği toplumsal mekanizmaların, insanların öznelliğinin hükmüne girmesidir.⁹⁰

Marx'ın bugüne kadarki tarihi insanlığın tarih öncesi⁹¹ olarak adlandırmasının sebebi, tarihin insanların kendi iradelerinden bağımsız ve otonom işlemesidir. Komünizmin tarihin bilmesinin bilinçli çözümü olması da yine bu manadadır.⁹² Bu süreçler o ana kadar insanların konusu olamamıştır. Konu olması, bunların da

⁸⁹ Bu fikir, parti bağlamında komünizmin işlendiği şu metinle geliştirilebilir olmakla birlikte parti tartışması konumuzu aştığından girme gereği görmedik. Bkz: Michael Löwy, **The Theory of Revolution in the Young Marx**, Chicago, Haymarket Books, 2005.

⁹⁰ Karş: Antonio Negri, **Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler**, Çev. Münevver Çelik, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2006, 241.

⁹¹ Karl Marx, **Katki**, s. 26.

⁹² Karl Marx, **EPM**, s. 348.

sahiplenilmesinin yolunu açmıştır. Bununla birlikte her daim karşılanması gereken ihtiyaçlar, yapılması gereken çalışma varlığını sürdürecektir. Mesele bunların içerisinde toplumsallığın bize sağladığı artıyı, toplumsal olarak insanların düzenleyebilmesinin getirdiği tarihin kör zarının insafına bırakmamaktır. Bunalım dönemlerinin gerçeği insanların yüzüne vurması ile birlikte tüm sefaletini gerek şükür gerek yolunu bulma biçimlerinde olsun geçiştiren insanların sefaletini ortadan kaldırmanın yolunun toplumu sahiplenmekten geçtiği realitesi açığa çıkar.

3.3.2 İnsanların, Toplumu Topluca ve Bilinçli Sahiplenmesi: Özgür Eylemi Yeniden Üreten Toplumun Üretimi

Kapitalizmin süreçlerinde zorunlu olarak karşılaştığımız bir durum olan bunalım durumunda açığa çıkan burjuva kültürü ve kapitalist üretim süreçleri arasındaki çelişkiyi, insanların yüzüne dünyanın tersyüz olmuşluğunu vuran süreci gördük. Bu durumda insanlar, toplumu bilinçli olarak düzenlemeye çalıştıklarında bir anda yepyeni bir düşünme tarzı geliştiremezler, eski önvarsayımlar yine düşünce sürecinin içerisinde saklanmaya devam eder. İçinde yaşadıkları yaşam -kendilerine uygun olarak yeniden düzenlemeye çalıştıkları yaşam- onların bilinçlerini ve bundan ötürü eylemlerini belirleyen bir güç kazanmıştır. Bu durumu Marx, şu şekilde dile getirir:

“İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama onu serbestçe kendi seçtikleri parçaları bir araya getirerek değil, dolaysızca önlerinde buldukları, geçmişten devreden verili koşullarda yaparlar. Tüm göçüp gitmiş kuşakların oluşturduğu gelenek, yaşayanların beyinlerine bir kâbus gibi çöker. Kendilerini ve bir şeyleri altüst etmekle, şimdiye dek hiç olmamış var etmekle uğraşıyor göründükleri esnada, tam da böylesi devrimci kriz dönemlerinde, endişe içinde geçmişten ruhları yardıma çağırır, onların adlarına, sloganlarına, kıyafetlerine sarılır, dünya tarihinin yeni sahnesinde bu eskilerde hürmet edilen kılıklara bürünür ve bu ödünç dille oynamaya çalışırlar.”⁹³

⁹³ Karl Marx, **Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i**, s. 30.

Kendilerinden hareket eden bireylerin kendi yaşam süreçlerinin ilişkileri, sermaye sürecinin ilişkilerinin belirleniminde buharlaşmaktadır. Mevcut toplum biçimi, gündelik hayatında burada sunduğumuz analizleri yapmamış bireylerin gözünde mübadele ilişkileri olarak işlemektedir. İnsanlar arasında karşılıklı bir mübadele ilişkisi söz konusudur. Bu mübadele ilişkisinde alınan da verilen de metadır. Bireyler, metada sermaye süreçleri içinde hareket ederler ve onları görmektedirler. Ancak onlar üzerine yargı vermeye -yani onları anlamaya- çalıştıkları zaman, bütün işleyişin hareketini göremez ve dolayısıyla da kavrayamazlar. Bağlamlarından kopuk olarak basit ilişkileri, verili önvarsayımlar altında yargırlar. Bu tarzda düşünerek, sermayenin hareketi içinde kendilerini mübadele ilişkisinin tarafları şeklinde konumlandıran bireylerin bu konumlanışlarının güvence altına alınması; insanlar arası ilişkilerin düzeninin ifadesi olarak yasayı ve yasanın gerçekleşme işlevini yerine getiren devleti üretmektedir.

Bu süreç işlerken sermaye basit bir yeniden üretim değildir. Kendisini, sadece, olduğu şekilde yeniden üretmez. Sürekli büyüyen bir süreçtir. Bununla birlikte insanların bilincinde oluşmuş olan ve genel düşünme tarzının önvarsayımlarında içerilen sabilenmiş fikirlerin -dünyanın tersyüz kavranışının- ardında sermaye kendisini büyüten süreçlere devam eder. Bu büyüme, fetişleşmenin yarattığı sisin ardında varlığına devam eder. Bu sis perdesinin aralanması ise ‘bunalım’ aracılığıyla doğmaktadır. Bunalımı sermaye süreçlerinin zorunlu olarak doğurduğu açıklanmıştır.

3.2.2. numaralı kısımda dile getirdiğimiz bu hareketi Marx, şu şekilde ifade etmektedir:

“Çelişki, çok genel bir şekilde ifade edilecek olursa, kapitalist üretim tarzının, değerden ve onun içerdiği artık değerden bağımsız olarak, içlerinde kapitalist üretimin gerçekleştiği toplumsal ilişkilerden de bağımsız olarak, üretici güçlerin mutlak gelişimine yönelik bir eğilim barındırmasıdır; oysa diğer taraftan, aynı üretim tarzının hedefi, var olan sermaye değerinin korunması ve en yüksek derecede değerlendirilmesidir (yani, bu değer sürekli daha yüksek hızlarda büyümesidir). Onun özgül karakteri, eldeki sermaye değerini, bu değer mümkün olan en üst düzeyde değerlendirilmesinin aracı olarak kullanmaya yönelik olmasıdır. Bunu başarmak için başvurduğu yöntemler şunlara yol açar: Kar oranının

azalması, eldeki sermayenin değer yitirmesi ve emeğinin üretici güçlerinin daha önce üretilmiş olan üretici güçler pahasına geliştirilmesi.”⁹⁴

Bunalım, sermaye tarzındaki toplumda “üretimin maddi gelişimi ile onun toplumsal biçimi arasında bir çatışma”⁹⁵ sürecinin ortaya çıkmasıdır. Bunalım dönemlerinde süreçlerde içerilen bu çatışma görünür hale gelmektedir. Ancak sermaye süreçleri bunalımla kendilerini göstermekle kalmaz. Aynı zamanda sermayenin tek elde toplanması, toplumsal çalışmanın örgütlenmesi ve bir dünya pazarının kurulması ile dünya tek bir topluma dönüşürken, bu toplumun toplumsallaştırıcı süreçleri bütüne yayılır. Marx bunları ‘kapitalist üretimin üç temel olgusu’ adı altında toplamakta ve şu şekilde açıklamaktadır:

“1. Üretim araçlarının az sayıda elde toplanması ve böylece, bunların, dolaysız işçinin varlıkları olarak görünmekten uzaklaşarak, toplumsal üretim güçlerine dönüşmesi. Bu söylenen, üretim araçlarının, başlangıçta, kapitalistlerin özel mülkleri olması durumunda bile geçerlidir. Kapitalistler, burjuva toplumunun mutemetleridir, ama söz konusu mutemetliğin tüm nimetlerini ceplerine indirirler.

2. Emeğin kendisinin, el birliği, iş bölümü ve emeğin doğa bilimiyle birleşmesi yoluyla, toplumsal emek olarak örgütlenmesi.

Kapitalist üretim tarzı, bu iki yolla, karşıt biçimler altında bile olsa, özel mülkiyeti ve özel emeği ortadan kaldırır.

3. Dünya pazarının yaratılması.”⁹⁶

Kapitalist üretim tarzında ve üretim ilişkilerinde gerçekte her şey, ilişki ve süreç toplumsallaşmaktadır. Marx’ın, kapitalizme devrimci niteliğini yüklemesinin nedeni de burada yatmaktadır.⁹⁷ Marx’a göre kapitalist üretim tarzı içinde üretim

⁹⁴ Karl Marx, **Kapital III**, s. 254.

⁹⁵ Karl Marx, **Kapital III**, s. 864.

⁹⁶ Karl Marx, **Kapital III**, s. 270. Bu alıntıda ayrıca çok dikkat edilmesi gereken bir nokta vardır, o da sermaye sahibinin burada bir özne olarak değil, pasif bir dolayım olarak bulunmasıdır: mutemet. Burada süreç artık onlardan da bağımsız işler, aradaki fark işçinin bunun yükünü çekmesi, sermayedarın ise keyfini sürmesidir.

⁹⁷ Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 79; Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 130-132; Robert Misik, **Şipşak Marx**, s. 36.

araçları, üretim ilişkileri ve toplumsal ilişkiler devrimci bir nitelikte işlemektedir.⁹⁸ Kapitalist toplumun geçmişinde yer alan eski toplum biçimlerinde ise eski üretim tarzının olduğu gibi korunması onların varoluş koşulunu oluşturmaktaydı.⁹⁹ Kapitalizmde bunun tam tersiyle karşılaşıldığı açıktır. Kapitalist üretimin ortaya koyduğu toplumsallaşmaya -aynı zamanda- bir bağlamda toplumsallaşamamanın da eşlik ettiği, inceleme içerisinde görülmüştür. Pratikte toplumsallaşmaya karşın düşünme tarzında bireyselleşme; bireyselleşme vaadi ile toplumsallaşma. Bu kültürel bağlamda gerçekleşir. Pratikte toplumsallaşır ancak kültürel olarak bireyleşir. Sermayenin, sürecin öznesi olarak görüldüğü bu toplum biçimi içinde dünya, “tersine çevrilmiş, baş aşağı duran dünya”dır.¹⁰⁰

İnsanlar doğaya hükmetmektedir. Üretmekte, üreterek dönüştürmektedir. Modern toplum, doğaya hükmeden bu insanların iktidarını diğer tüm toplum biçimlerinden daha fazla perçinlemiştir. Bunun nedeni, kapitalist üretim tarzının devrimci niteliğidir. Sermaye süreçlerinde inovasyon ile insanlar için yeni yetenek ve ihtiyaç üretimi, teknolojik gelişmeyle de bunların inceltilmesi içerilir. Diğer bir deyişle bir yaşam tarzı olan sermaye, yaşam tarzı üreten bir yaşam tarzıdır. Kendisinden önce gelen toplum biçimleri, statik bir yaşam tarzına sahiptir. Her şey çok yavaş değişir, belki onlarca nesil bu değişimi görmez. Dolayısı ile doğal görünmeye devam ederler. Ancak kapitalizm dokunduğu her şeyi buharlaştıran bir süreçtir.¹⁰¹ Kapitalizm’in sabiti artık en genel ilkelere indirgenmiştir.¹⁰² Kapitalizm, her şeyden önce sürekli yeni yaşam tarzlarının üretimidir. Toplumun oturmuş kapitalist biçimi, genelde toplumsal üretim süreci¹⁰³ ile özdeşleşmiştir. Bunun anlamı, toplumsal üretim sürecini karşımızda işleyen bir sürece dönüştürmesidir. Yine de bir süreç olduğundan gündelik hayatın kargaşasının ardında oturmuş önvarsayımlar ile görülemez bir durumdadır. Toplumsal süreçler insanların oturmuş önvarsayımlara göre davranması halinde işler. Bu önvarsayımlara dayanmayan bireysel davranış, istenen toplumsal sonucu vermez.

⁹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 222-3.

⁹⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 222.

¹⁰⁰ Karl Marx, **Kapital III**, s. 816.

¹⁰¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifest**, s. 223.

¹⁰² Bkz: Bu metnin 3.1.3. numaralı kısmı.

¹⁰³ Bkz: Bu metnin 1.4.2. numaralı kısmı.

Keza eğitim önvarsayımların korunmasını sağlar çünkü eğitimcilerin kendileri de eğitilmiştir.¹⁰⁴ Genelde önvarsayımlar, geçmişin toplumsal süreçlerinin bir ürünü olarak oluşmuştur ve devlet biçimi ile sabitleşmiştir. Ters-yüz bilinç, kendisine dışlanmış dünyada kendini evinde bulmaktadır.¹⁰⁵

Sermaye süreçleri içerisinde insanlar, hep beraber dünyaya hükmederken bireyselliklerinde toplumsal üretim mekanizmaları insanlara hükmetmektedir. Doğaya hükmeden insanın kulağındaki tını, ayaklarındaki zincirlerden gelmektedir. Baş aşağı duran dünyada insanın karşısında bulunduğu en büyük çelişkilerden biri budur. Doğaya hükmeden insan, kanlı-canlı ‘somut’ insandır. Kapitalist toplumların üretim sürecinde doğanın hükümdarı olan insanların her gün düzenli olarak ürettiği kendi köleliğidir. Kapitalist üretimin muazzam ilerleyişine karşın “[...] modern işçi tersine, endüstrinin gelişimi ile yükseleceğine kendi sınıfının mevcudiyet koşullarının altına düşer”.¹⁰⁶ Bu süreç içerisinde işçinin üretimde gerçekleştirdiği zenginleşmeyi yaşamındaki yoksullaşma takip etmektedir. Ters yüz olmuş zihniyle dışsal doğaya hükmettiğini sanırken, toplum olarak doğa onu çoktan hükmü altına almıştır.

Bunalım durumu ile birlikte, insanların düşünme tarzları değişmez, ancak bu düşünme tarzını üreten dünya çatırdamaya başlar. Artık bu düşüncenin ikna edici bir yanı kalmaz. Bununla birlikte insanların ters yüz politik eylemleri ile kurdukları politik ilişkilerde varlığını sürdürür. Burjuva ilişkilerini yeniden üreten devlet, burjuva düşünme tarzının soyut insanını yeniden üretmeye yönelik salt bir türsel-yaşama indirgenmiştir. İnsanların kendi iradelerini bastırmasını meşru kılacak tüm önvarsayımlarını altüst eden bunalım durumlarında daha fazla dayanamayarak toplumsal süreçleri kendi ellerine almak isteyen işçiler ile doğrudan devletin toplumsal süreçleri düzenleyen mekanizmaları arasında bir çatışma başlar.¹⁰⁷

Kendi yaşamlarını ürettikçe kendilik olanağını yitiren, talepleri peşinde koştukça talep etme yeteneğini yitiren, hakkı peşinde koştukça iradesini yitiren, toplumu üreten insanlar, toplumun dizginlerini ellerine almaya çalıştıklarında her ne

¹⁰⁴ Karl Marx, “Concerning Feuerbach”, s. 422.

¹⁰⁵ Karl Marx, **Kapital III**, s. 804.

¹⁰⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 233.

¹⁰⁷ Silier bu durumda ortaya çıkabilecek düşünme tarzlarına bir örnek vererek kapitalizmin yarattığı yeni özgürlüklerle birlikte yarattığı özgürlüksüzlüklerin, sermaye süreçlerinin artıları ve eksilerinin karşılaştırılmasını verir. (Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 132-140).

kadar dünya anlama tarzlarına uygun hareket etmese bile hala aynı önvarsayımlar altında düşünürler. Bu durumu Marx yeni bir dil öğrenmeye benzetir:

“Yeni bir dil öğrenen kişi de acemiliğinde her sözü önce ana diline çevirir; oysa ancak hafızasında anadilini yoklamaksızın yeni dilin içinde devindiğinde, o dilin içindeyken, içine doğmuş olduğu dili unuttuğunda, yeni dilin ruhunu ele geçirebilecek, o dilin içinde özgürce söz üretebilecektir.”¹⁰⁸

Sermaye süreçleri, kendiliğinden kendisini yıkmaya ve dünya çapında bir toplumsallaşmaya yol açarken sermayenin tarihsel süreçleri içinde oluşan bilinç ve bu bilinçle düzenlenmiş toplumsal ilişkilerde ortaya çıkan denetim mekanizmaları - gelenekler, ülküler, devlet v.b.- bu yıkımın önüne geçer. Bununla birlikte bu öğelerin varlığı, egemenlerin düşünme biçimlerindeki önvarsayımların belirli bir biçimde düzenlenmiş olmasına veya bu şekilde düşünenlerin diğerleri üzerinde iktidar kurabilecekleri kadar güçlü olmasına borçludur. İnsanların ayaklanmaları, düşünme tarzının bir darbe yemesine sebep olsa bile onlara doğrudan neyle karşı karşıya olduklarını göstermez. Bu sebeple karşılarında buldukları herhangi bir şeye saldırabilirler ve herhangi bir grupla işbirliği kurabilirler. Ancak toplumun dizginlerinin o toplumun üyeleri olan insanların eline geçmesi, denetimin toplumun tüm üyeleri tarafından yapılmasıdır.

Toplumun, kendi otonomisini kazanmış bir mekanizma olarak değil, insanların toplumu bilinçli olarak düzenledikleri, her birinin denetimde etkin olduğu bir toplumun ortaya çıkması, örn. devlet'in organlaştırılması, öncelikle onun mevcut durumda nasıl işlediğinin bu insanlar tarafından kavranmış olmasını gerektirir. Bu herhangi bir etkinliğin düzenli olarak amacına uygun sonuç vermesi için nesne, araç ve etkinliğin içinde gerçekleştiği koşulları ve bu koşullar altında ortaya çıkan doğalarının bilinmesini gerektirmesi gibidir. Toplumun nasıl işlediğinin altında yatan temel süreç kavranmadıkça denetleme amacını gerçekleştirecek yollar öngörülemez.

¹⁰⁸ Karl Marx, **Louis Bonaparte'in On Sekiz Brumaire'i**, s. 31.

Marx'ın bu analizleri yapmasından önce işçilerin ayaklanmaları, semptomlarla verilen bir savaştır. Yabancılaştırıcı süreçlerin gerçek kaynağıyla değil, kendi kavrayışlarının sınırlılığında yel değirmenleriyle savaşırlar. Buna örnek olarak bir dönemin *makina kırıcıları hareketi* gösterilebilir. Makina kırıcıları, işçilerin içinde bulundukları kötü durumun müsebbibi olarak makinaları görmekteydi. Bu nedenle de öfkelerini makinalardan çıkarmışlardır. Birçok makinanın zarara uğratılmasına karşın işlerinde bulundukları kötü durumun değişmemesi ve hatta daha da kötüleşmesi ise onlarda büyük bir hayal kırıklığı yaşatmıştı. Makine kırıcıları hareketi, bir yönüyle bağcıyı dövme hareketi olarak da görülebilir. Makineleşme ile makineler, işçilerin verili rekabetçi önvarsayımlar altında sorunlarının öznesi olarak görülmüştür. Fakat bu bir gerçeklik taşımadığı için gerçek sorun kendisini yine gösterir.

“İşçinin makine ile bunun kapitalistçe kullanımı arasındaki farkı görmesi ve dolayısıyla saldırılarını maddi üretim araçlarının kendilerine değil, bunların toplumsal sömürü aracı olarak kullanılmalarına yöneltmeyi öğrenmesi, zaman ve deneyim gerektirdi.”¹⁰⁹

Burada ortaya çıkan zaman ve deneyim, insanların zihinlerinde kurulan görünüş ile gerçek süreçlerin çarpışması ve bilinçlerinin değişmesi için geçirdikleri süreçtir. Bununla birlikte bir insan olarak Marx ve metinleri bu sürecin bir ürünüdür. Sermayenin kavranması, ortaya çıkartılması ve süreçlerinin anlaşılmasıyla birlikte amacı onu denetlemek olan insanların yolu açılmıştır. Sermaye biçiminde işleyen toplum, nicel olarak saptanabilir, bilimsel olarak değerlendirilebilir ve böylece araştırılabilir bir nesne haline gelir. Marx ve metinleri, insanların kendi ürettiği ilişkilerin hiyeroglif şifresini çözmesidir, tarihsel ve toplumsal bir çıktıdır. İnsanlar, toplumlarını kendi iradeleri altında üretebilmek ve kendi denetimleri altına alabilmek için bir araç olarak toplumun sermaye biçiminin nasıl işlediğini Marx'ın metinlerine bakarak kavrayabilirler. Kapitalizmin bir döneminde ortaya çıkmış ve zihinlerde fetişleşmiş, politik olarak devletleşmiş ilişkiler altında insanlar dünyayı sahiplenirken

¹⁰⁹ Karl Marx, **Kapital I**, s. 409.

toplumlarını sahiplenemez duruma düşmüşlerdir. Burada ele aldığımız ayaklanmayla insanların yaptığı toplumu sahiplenmek ve toplumsal süreçlere iradeleriyle müdahil olmaya çalışmalarıdır.¹¹⁰ Bu sahiplenme hem toplumsaldır hem de iradi olarak insanların kendi eylemleri ve arzularının yönelimidir. Onların amaçları kendilerine aittir. Marx'ın metinlerinin analizi, toplumun biliminin yapılabileceğini ortaya koydu. Bir önceki bölüm içerisinde toplumun nicel olarak saptanabilirliğiyle de bunun imkanı ortaya çıkarıldı. Toplumun biliminin yapılması, aynı zamanda toplumun 'kavranması'dır.¹¹¹ O halde toplumun sahiplenilmesi de, toplumu kavrayan bireyin onu amaçları için araç haline getirebileceğini göstermektedir. Marx'ın kapitalizmin üç temel olgusu¹¹² olarak saptadığı dünya çapında tüm insanlığın bütünlüğünde toplumsallaşması, bunun imkanını gösterdi. Bu toplumsallaşmanın ortaya çıkmasına rağmen sermayeci süreçler içerisinde ortaya çıkmış belirgin fetiş ve devlet yapısı ile zor altında sabitlenişi ve bu sürecin zorunlu bunalımları içinde bu sabitlerin yıkılışı, insanların bunu yapabilmeleri için tüm olanakların ortaya çıktığını gösterdi. Bütün bunların tarihsel gerçekleşme sürecini Marx, şu pasajda tersten ele alır:

“İşçi, kendisinin ve soyunun hayatta kalabilmesi için gereken geçim araçlarını elde etmek üzere sahip bulunduğu bütün zamanını harcamak durumunda ise, üçüncü kişiler için parasız olarak çalışmasına zaman kalmaz. Emek belli bir üretkenlik derecesine ulaşmadan, işçinin bu biçimde kullanabileceği zamanı olmaz; böyle bir artık zaman olmadan, artık emek olmaz; dolayısıyla, kapitalistler de olmaz; ama ayrıca, köle sahipleri, feodal beyler de olmaz; kısaca, büyük mülk sahipleri sınıfı olmaz.”¹¹³

İnsanlık tarihini soyut bir biçimde ele alırsak şunu görürüz. İnsanlık dünya sahnesine herhangi bir hayvan gibi türsel yaşamı içerisinde gelir. Bu türden bir yaşam, zamanın gerekli ve artı olarak ayrılmışlığını kendisinde barındırmayan bir yaşamdır.

¹¹⁰ Lefebvre'nin, çelişkilerle dolu günümüz dünyasının bilinçle kavranmasına yol açıldığına dair vurgusu, sahiplenme için anlatılmak istenene yakın bir anlamda işlenmiştir. Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 9.

¹¹¹ Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 13.

¹¹² Karl Marx, **Kapital III**, s. 270.

¹¹³ Karl Marx, **Kapital I**, s. 488.

Tüm zaman, yaşamın yeniden üretimi içerisinde geçer. Artı zaman üretebilmek için ürettiği araçların üretimi, artı bir çalışma üretir. Artı çalışmanın karmaşıklaşması ve genişlemesi ile bunlar, doğrudan herhangi bir insanın kendi kontrolünde rol oynayamayacağı bir hal alır. Böylece toplumsal ilişkilerin düzenlenmesi, kendi başına bir çalışma olarak sürecin içerisine dahil olur. Bu, aynı zamanda insanın bireyselliğinin bütünsellik içerisinde etkin olduğu köle-efendi ilişkisinin de imkanıdır ve salt bir imkan olarak da kalmaz. Sermaye biçiminin ortaya çıkışı ve gelişmesiyle birlikte dünya, toplumsal bir biçimde işlemeye başlar ve insanların iradesi bütünüyle dışarıda kalır. İnsan iradesini dışlayan bütünüyle toplumsallaşmış toplum ile birlikte bilimi yapılabilir ve düzenlenebilir bir toplum ortaya çıkmıştır. Bu noktadan itibaren şu ikisinin ayrımını tekrar yapmalıyız: sermaye ilişkileri ve onlara uygun olarak ortaya çıkan burjuva kültürü. Sermaye kendisini ortaya çıkartan koşulları üretmemiştir. Ancak bir kere sermaye ortaya çıktıktan sonra kendi koşullarını yeniden üretir.¹¹⁴ Bu aşamada burjuva kültürü büyük bir rol oynar. Sermayenin gelişimi bütünüyle onun dolayımında gerçekleşir. Bununla birlikte burjuva kültürü ile birlikte hareket eden sermaye aynı zamanda özel mülkiyet ve çalışmayı, global olarak pratikte ortadan kaldırır. Sermaye pratikte kendi karşıtını üretir. Böylece insanların toplumu düzenleyebilmesinin imkanını ortaya çıkaran, sermaye süreçlerini üreten bizzat burjuva toplumdur.¹¹⁵ Bu tarihe kadar, insanlar belirli konularda geçerli bilgi edinmiş olmakla birlikte toplumun hakkında geçerli bir bilgi edinememişlerdir ve edinecek bir olanakları da olmamıştır. Sermaye süreçlerinin sonucunda ortaya çıkan buna olanak veren bir toplumdur. Bu olanağı vermesiyle birlikte, pratikte ortaya çıkan bunalımları ile birlikte fetiş üreten insan davranışının da kırılmasına yol açar. Gerçek somutta zaten kırdığı özel mülkiyet ve çalışmanın ideal somut olarak kurulmasının önünde bir engel kalmamıştır. Olanakların sağlanmış olması ile onların zorunlu olarak gerçekleşecek olması gerekmediği doğrudur ancak sermaye süreçlerinin 3 olgusunun çoktan gerçekleştiğini yani pratikte bunların zaten olduğunu anımsamak gerekir.

Bireyin sermayenin hareketini kavraması, bu harekete karşı konumlanışını zorunlu olarak doğurmamaktadır. Bununla birlikte bu kavrama tek bir bireyde kaldığı

¹¹⁴ “Sermaye, bir kez tarihsel olarak gelişti mi, kendisinin varoluş koşullarını üretir [...] ortaya çıkışının koşullarını değil, ama kendi varlığının sonuçları olarak” (Karl Marx, **MECW**, 29, s. 525)

¹¹⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 233.

sürece toplum biçiminin değişimi için yeterli olamayacaktır. Bu noktada sermayenin bunalımları tekrar hatırlanmalıdır. Bunalım, sermaye sürecini zorunlu olarak sonlandırmamakla birlikte sermaye sürecinin sis perdesinin aralanmasına vesile olur. Sis perdesi aralanır, ortadan kalkmaz. Bunalımlara karşı tedbirler söz konusu olsa da Marx'a göre, bu tedbirlerin sağladığı tek şey, daha büyük bunalımlardır.¹¹⁶ Bunalım olmasına karşın ilgili kısım içinde görülmüştür ki maddi zenginlik azalmamıştır. Azalan, toplam maddi zenginlik değil, sermayedarın kârıdır. Nitekim sermaye tarzında toplumda kâr oranının düşmesi, bütün üretim ilişkilerinin çökmesi anlamına geldiğinden bu, bütünlüğünde üretim sürecinin aksaması anlamına gelir. Sermayenin özne olduğu süreçte bunalım, sermayenin yaşam döngüsünde zorunlu olarak ortaya çıkmaktadır. Sermaye kendi yaşam döngüsü içinde tepişirken olan, kendi yaşamlarını idame ettirebilmek için yaptıkları üretim ile sermayenin yaşam döngüsünü yeniden üreten ama ondan faydalanmayanlara olmaktadır. Ters-yüz olmuş dünyalarında onlara ninni gibi gelen zincirlerinin şakırtısı artık daha fazla dayanılamayacak bunalımın çığlığı olarak onları uyandırır.

Bu sürecin içinde yaşayan insanlar için başka bir dünyanın mümkün oluşu da burada anlamlıdır. Marx'ın, Avrupa'da dolaşan heyula -hayalet- olarak nitelendirdiği komünizm de, bu eski toplum içinde yeşermekte olan yeni toplum biçimine işaret etmektedir.¹¹⁷ Eski dünya, "baş aşağı duran dünya"dır. Komünizm ise bunu ayakları üzerine oturtan insanların etkinliğidir.¹¹⁸ Sermaye süreçlerinin ürettiği fetişlerin kırılması ile birlikte, toplumun bilinçli olarak düzenlenmesi olan devletin işleyişi karşılıklarına tüm heybeti ile çıkar. Burjuva kültürü, toplumun ters yüz olmuş denetleme mekanizması olarak karşılıklarında bulunduğundan öncelikle onu ayakları üzerine

¹¹⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 226. Bir bunalımdan sonraki daha büyük bunalıma kadar zaman geçer. Bunalımla kesilip sermayeci süreçlerin dışında ve karşısındaki tedbir ve karşı çıkışlarla yeni ve daha büyük bir bunalıma yönelme bir süreklilik olarak düşünüldüğünde dalgalanma olarak kavranır. Kapitalizmin ebediliği önvarsayımına dayalı bu kavrayış, insanların kapitalizmde her an ya bir bunalım ya da daha büyük bir bunalıma yöneliş içinde olduklarını görülmesini engeller. Ayrıca ayrıntılı bir çözümleme için Mandel'in kitabına genelde özellikle de bkz: Ernst Mandel, **Long Waves of Capitalist Development: A Marxist Interpretation**, London, New York, Verso, 1995, s. 129. Mandel'in çözümlemesi aynı zamanda Zizek'in kapitalizmin kendisini yeniden üretiminin kavramı tarafından kapsandığı (Slavoj Zizek, **İdeolojinin Yüce Nesnesi**, Çev. Tuncay Birkan, İstanbul, Metis Yayınları, 2002, s. 67) iddiasını da olgusal olarak göstermiştir.

¹¹⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 218.

¹¹⁸ Komünizm için bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 41/66.

oturtmaları gerekir. Çünkü oturmuş mekanizmalarının güçleri, insanların toplumu denetlemesinin önündeki en sağlam güç olarak durur. Marx durumu şöyle özetler:

“Sermaye kolektif bir üründür ve ancak pek çok üyenin birleşmiş eylemi, hatta, son noktada, sadece toplumun tüm üyelerinin birleşmiş eylemi tarafından harekete geçirilebilir. Sermaye o halde kişisel değil toplumsal bir kuvvettir. O halde sermaye ortak mülkiyete, toplumun tüm üyelerinin mülkiyetine çevrildiğinde kişisel mülkiyet bundan dolayı toplumsal mülkiyete dönüşmez. değişen sadece mülkiyetin toplumsal karakteridir. Sınıf karakterini kaybeder. [...] Burjuva toplumunda, canlı çalışma birikmiş çalışmayı artırmanın aracıdır. Komünist toplumda, birikmiş çalışma çalışanın mevcudiyetini genişletmenin, zenginleştirmenin ve desteklemenin aracıdır. Burjuva toplumunda öyleyse geçmiş bugüne hükmeder; komünist toplumda bugün geçmişe. Burjuva toplumunda, yaşayan insan bağımlı bireysellikten uzakken sermaye bağımsızdır ve bireysellik sahibidir. Şeylerin bu durumunun ortadan kaldırılması ise burjuvalar tarafından bireyselliğin ve özgürlüğün ortadan kaldırılmasıdır. Kuşkusuz burjuva bireyselliğinin, burjuva bağımsızlığının ve burjuva özgürlüğünün ortadan kaldırılması hedeflenendir.”¹¹⁹

Ancak yasa koyma eylemini gerçekleştirdikten sonra, devlet burjuva biçiminin egoist insanının ortak çıkarına değil toplumun ortak çıkarlarına hizmet etmeye başladıktan sonra toplum denetlenebilir bir hal alır.¹²⁰

İlk bölümde de belirtmiş olmamıza karşın burada tekrar anımsamak gerekir ki Marx, toplumun bilimini ortaya koyarken bir yol haritası verme iddiasında bulunmamaktadır.¹²¹ O, dünyanın tersyüz olmuş kavramını ayakları üzerine oturtmak ve böylece toplumunu sahiplenmek isteyen insanlara toplumu araç olarak kullanabilmelerinin yolunu açacak bir düşünme tarzı sunar. Bizlere bu dünyanın çelişkilerine rağmen kavranabilir olduğunu göstermiştir.¹²² Kavranabilir olması,

¹¹⁹ Karl Marx, Friedrich Engels, **Manifesto**, s. 236.

¹²⁰ Burada bahsettiğimiz ayaklanmanın her hangi bir yolu yoktur. Marx gelişmiş ülkelerde bunun demokratik bir yolla bile gerçekleşebileceğini savunur.

¹²¹ Bu bir yönüyle de Marx’ın bir kahin olup olmadığına dair yürütülen tartışmada tarafımızı da açıkça ortaya koymaktadır. Bu tartışma için bkz: Robert Misik, **Şipşak Marx**, s. 95-101; Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 91; Bertell Ollman, **Diylektiğin Dansı**, s. 135-153.

¹²² Hill’in insanların nasıl yaşamak istediklerini rasyonel olarak planlayabileceklerine dair vurgusu bu noktaya uygun düşmektedir. Bkz: Christopher Hill, **Marksizm ve Tarih**, Çev. Aynur Toraman, İstanbul, Kor Kitap, 2017, s. 28.

zorunlu olarak bu şekilde kalacağını vermemektedir. Bizzat sermaye süreci kendisini yok ederek ve toplumun toplumsal insanların hizmetine girmesine doğru bir eğilime sahiptir. Ancak bu onun kavramında geçerlidir. Kavram içerikleri vermez, verili içerikleri belirli bağlamlarda kuşatır. Örneğin Marx kendisine bir toplumun hareketlerinin geleceği ile ilgili sorulmuş bir soruya gelecekte olacaklarla ilgili iki farklı olasılığın olduğunu, her ikisinin de a priori mümkün olduğunu ancak hangisinin gerçekleşeceğini görebilmek için onun tarihsel koşullarının incelenmesi gerektiğini söyler.¹²³ Bilim belirli kavramları tutarlı biçimde kurabilir. Verili olgulara uygun olan kavram setini kullanarak olguların gidişatını anlayabilir. Ancak bir kavramdan, nesnesine uygun olup olmadığına bakmadan, tesadüfün dışında bir doğruluk çıkamaz.¹²⁴

Tarihsel gelişim, gerek canlılıkta olsun gerek toplumsallıkta olsun, her zaman bir birikimin oluşumudur. Belirli bir tarihsel süreç belirli bir birikime ve bundan ötürü belirli bir tarzda işleyen bir dünyaya yol açar. Bu birikim aynı zamanda, şu ana kadar olmamış düzenlerin ortaya çıkışına da olanak sağlar. Her gün, o güne kadar hiç görülmemiş düzenlere gebedir. Nitekim Marx'ın bizlere sunduğu da budur. Bizzat bu ters yüz edici dünya, başka bir dönemin başka bir hareketinin sonucudur. Bizzat o eski dönemin birikimi, bugünü ortaya çıkartmıştır. Marx'ın gösterdiği bu ters yüz edici toplumun kendi içsel ilişkilerinin bizzat kendisini yıkacak harekete gebe olduğunu göstermektedir. Marx'ın bu gösterme eylemi ise bizzat bu toplumun çocuğudur.

¹²³ Karl Marx, Vera Zasulich, "Marx-Zasulich Correspondence: Letters and Drafts", Ed. By. Teodor Shanin, **Late Marx and the Russian Road** içinde, New York: Monthly Review, 1983, pp. 97-126, s. 110. Günümüzde çokça tartışılan tarihsel düşünme ile matematiksel düşünme arasındaki fark tam olarak bu noktadadır. Bilimsel olarak hangi koşulların hangi sonuçları doğuracağını sistematik olarak öngörebilecek olmamız, bu öngörüye izin veren yasanın nesnenin tüm koşullarını bütünüyle değerlendirdiğini sanmamız için geçerli değildir. Yasanın nesneye uygunluğu, yasanın öngördüğü koşullar ile nesnenin koşullarını karşılaştırmayı gerektirir. Toplumsal hareketler, rasyonel olarak düşünülebilir ve matematiksel bir şekilde değerlendirilebilir. Ancak nasıl ki bir malın fiyatını ona bakarak belirleyemezsek, bir nesnenin yasasını da ona bakarak belirleyemeyiz. Onun içerisinde bulunduğu koşulları olabildiğine taramak ve bu yasanın onun içsel hareketlerinden nasıl çıktığını ortaya koyabilmemiz gereklidir. Diğer türlü 1.1.2. numaralı kısımda Marx'tan yaptığımız alıntıda dediği gibi eternal yasaların hangi dönemde geçerli olduğunu bulmak için yola çıktığımız anda, o yasaya göre hareket edilmesini sağlayan koşulları incelememiz gerekecektir ve böylece tekrar matematiksel olandan tarihsel olana geçiş yapılacaktır.

¹²⁴ Karl Marx, Vera Zasulich, "Marx-Zasulich Correspondence: Letters and Drafts", s. 124.

Bilimin bu biçimde uygulanması tek bir insan tarafından yapıldığında ve sonuçlar ön görüldüğünde verili fetişler ve ilişkiler insanların tekilliğinde bir etki yapmasına olanak sağlamaz. Toplumun sahiplenilmesi tek tek insanlar üzerinden değil, bütün insanlar üzerinden gerçekleşmelidir.¹²⁵ Tek tek bireylerin çıkarı, bir bütün olarak toplumun çıkarı ile birleşmektedir. Buradaki bütünlük, hali hazırda düşüncede kalan bir bütünlüktür. Bu bütünlüğün etkin hale gelmesi ise bireylerin bilinçli eylemleriyle gerçekleşir. Bilinçli olarak bu tarzda bir toplumun üretilmesi, bu bilincin gerçekleşmesi, bütünlüğün bilinçli kuruluşudur. Toplumun bireyler tarafından sahiplenilmesi ve bilinçli üretimi, baş aşağı duran dünyanın kavranması ve tersine çevrilmesidir.¹²⁶ Sermeyenin süreçlerinde karşılaşılan “gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi”¹²⁷ gerekmektedir. Bu, toplumun sahiplenilmesi ile gerçekleşmektedir. Doğanın hükümdarı aynı zamanda toplumun da hükümdarı haline gelir. Aslında ne doğanın ne de toplumun hükümdarıdır. Toplumun işleyişini kavrar ve bu işleyişi kavraması üzerinden bilinçli olarak düzenleyebilir hale gelir. Toplumu bilinçli olarak düzenlemesi ise tüm bireylerin ortaklaşması üzerinden gerçekleşir. Bu bilinçli düzenleyişle birlikte birey kendisini toplumdan ayrı bir birey olarak sonlandırırken kendisi, toplumsal insan olarak topluma karışır.

Komünist eylemin olanağı toplumu sahiplenmeye çalışan insanların eline geçmiş olan modern toplumun bütünlüğü, birleştirici tarzıdır. Bırakın birbirinden kopuk ufak toplulukları birbirinden ayıran yaşam tarzlarını, tüm dünyanın yaşam tarzı birleşmiştir. Marx’ın döneminde bir çocuk olan ve 20. yüzyılın emperyal hareketleri ile sürekli aksamakta olan globalizasyon günümüzde hiç olmadığı kadar gelişmiş ve derinleşmiştir. Ters yüz olmuş dünyanın ters yüz olmuş kavramlarının ardına bakan ve gerçek ilişkileri bu kavramlardan yeniden üreten Marx, bizlere zaten tam da bütünüyle toplumsallaştığımız bu dönemde artık toplumun kaderini elimize almamızın olanaklarını sunmuştur. İnsanlığın kendi tarihini kendisinin yazdığı dönem her geçen gün ufukta daha canlı görünmektedir. Bu ufkun yaklaşması, onun kendiliğinden

¹²⁵ Bkz: Yıldız Silier, **Özgürlük Yanılsaması**, s. 130.

¹²⁶ Lefebvre’nin “Marksçılık [...] dünyanın rasyonel bilgisi olarak çıkmaktadır karşımıza.” ifadesi bu noktada açık hale gelmiştir ve bu sebeple yine kendisinin Marksçılığa dair “[...] bir bilim olarak ilkelerini zedelemeksizin gelişmektedir.” ifadesi de geçerliliğini sürdürmektedir. Bkz: Henri Lefebvre, **Marksizm**, s. 18.

¹²⁷ Karl Marx, **Kapital I**, s. 29.

geleceğinin habercisi değil, ayağa kalkıp ona yürünmesi ile gidilebileceğini ifade eder. Geçmişin bugünü belirlemesinin önünde engelimizi kaldırmak, geleceği bugüne taşımak için etkin olarak eylemekle mümkündür. Ancak bu şekilde insanların eylemlerinin bütünlüğünde zorunlulukla özgürlük üreten bir toplum ortaya çıkabilir. Bu nokta tarihin değil burjuva tarihinin bitiş noktası, insanlık tarihinin ise başlangıcıdır.



SONUÇ

Marx açısından tüm kavramlar, kendilerini kuşatan üst kavramların altında anlam kazanır. Bu bağlamda kavramların birbirleriyle ilişkilerinden oluşmuş bütünü dışında herhangi bir kavramı ele almak, oldukça zordur. Metin boyunca bir noktadan başlayarak her seferinde elimizdeki kavramlara yenilerini ekleyerek ve kavramsal çeperimizi genişleterek bu bütünlüğü sergiledik. Her yeni kavramın eklenişiyle daha önceki kavramların bütünlükte oynadığı roller de yeni anlamlar kazandı. Son noktada ulaştığımız bütünlüklü somut kavram, -artık bizi metnimize başlarken karşımıza çıktıkları biçimde kavramları ele almadan, bütünlüğünde kavramın iç ilişkilerini göz önüne alarak- girişte belirttiğimiz sorulara cevap verebilmemize izin verir. Bu sebeple bölümlerimizin sıralı bir özetinden bağımsız olarak, doğrudan sorularımızı nasıl cevapladığımızı belirteceğiz. Cevaplarımızı nasıl verdiğimiz söyleyebilmek açısından Marx üzerinden yanıtlarını aradığımız soruları burada tekrar anımsayalım:

- I. İnsanın etkin ve edilgin yanlarının etkileşiminde beliren eylem ve bu bakımdan özgürlük nedir?
- II. Toplumsal süreçlerin insan eyleminin kurulumunda oynadığı rol nedir?
- III. İnsanların eylemlerinde toplumunu sahiplenmesi ile özgürlük arasındaki ilişki nedir?
- IV. İnsan eylemlerinin bir ürünü olan toplum, nasıl onlara hükmeden bir otonomiye sahip olabilir? Özgürlük nasıl zorunluluk üretir?
- V. Modern toplum nasıl kendisinin insanlar üzerindeki tahakkümünü ortadan kaldırabilir? Özgürlüğün ürettiği zorunluluk nasıl yeniden özgürlüğü üretebilir?

(I) Marx açısından, farklı nesnelerin çeşitli yönlerden ortaklıklarını soyutlama yoluyla görebiliriz. Bu soyutlamanın ürünü olan soyut tasarım, soyutlandığı nesnenin kendisi değildir. Her nesne, bu ortaklıklarının ötesinde kalan ayrımlarıyla özgündür. Onları ayrımlarıyla ele almak, onları içinde bulundukları dünyanın süreçlerinin çeşitli alt etkileşim süreçleri olarak ele almaktır. Bu, insanlar için de geçerlidir. İnsanlar, kendisine özgü bir etkinlik içindedir. Bunun yanı sıra bu etkinlik, bütünlüğün içinde

kendisi dışında kalanların iç ilişkileri tarafından belirlenirken kendi özgün içsel ilişkileriye kendi dışarısı üzerinde etkindir. Bir canlı olarak insan, her zaman kendi dışında kalan ve bu sebeple bir eksiklik ve ihtiyaçları barındıran dünyaya bağımlıdır. Bununla birlikte insan, dünyanın mevcut düzenini kendi ihtiyaçlarını giderecek şekilde dönüştürebilir. Bu sonuncusu, ihtiyaçları konusunda edilgin olmasının yanı sıra onu doğayı kendi ihtiyaçlarına uygun olarak dönüştürebilmesi bakımından etkin kılar. İnsanlar, dünyanın etkileşimleri içerisinde güdeleri ve ihtiyaçları bakımından kendi içinde hali hazırda verili dünyada hem araçlar hem de üzerinde çalışacağı nesneler bakımından dışarıya karşı edilegendirler. Lakin bu ikisi arasındaki uyumu kurmak bakımından etkinlik sergilerler. Araç üretirler, araçlarıyla nesneleri dönüştürürler, yeni nesneler üretirler, onları kullanarak yeni araçlar üretirler vb. Eylem tam da burada dünyanın sahiplenilmesi olarak çıkar. Özgürlük, bu dünyayı sahiplenme sürecine bir şey olarak değil, kendisi de bir süreç olarak dahil olur; özgürleşme süreci olarak. Bu bakımdan özgürleşme, dünyanın sahiplenilmesi, amaçlarını dünyada gerçekleştirebilme ufkunun genişlemesidir.

(II) İnsanlar dünyayı dönüştürür ve sahiplenirken bunu her zaman bir toplum dolayımında yaparlar. Her insan, tarihsel sürecin içerisinde bir noktada doğar. Hazır bulunduğu dünya, insansız ve bu bağlamda saf bir doğa değildir. İnsanlar, verili üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin içine doğarlar. Bunların içinde kendi ihtiyaçları ve olanakları belirlenir. Araçlar, arzu nesneleri, toplumsal roller vb. zaten mevcuttur. Bilincinin oluşumunda gerek biliş açısından gerekse de irade açısından pek çok sabit, bu verili yaşamın içinde insanlarda oluşur. (III) Bu bağlamıyla toplumun kendisi de insanların amaçlarına uygun biçimde dönüştürebileceği dışsal bir nesnedir. İnsanların kendi amaçlarına uygun olarak doğayı dönüştürmelerine benzer şekilde toplumu da dönüştürmeleri, onların özgürlük ufkunu genişletir.

(IV) Dünyanın sahiplenilmesi gibi toplumu sahiplenme de nesnesinin bilincine ihtiyaç duyar. İnsanların topluma yönelik bilişleri, nesnesiyle uyumsuz olduğu durumda biliş ile nesnesinin uyuşmadığı her durumda olduğu gibi toplumu düzenlemek için girilen bilinçli eylemin amacı ile sonucu arasında uyumsuzluk doğar. Modern toplumun yeniden üretim süreçlerinin ürettiği düşünme tarzı, bütünlüğünde toplumun işleyiş ilkelerini insanlara göstermez. Dahası insanların sorunlarının kaynağı olan ilişkiselliği tekrardan üretir.

(V) Mevcut toplumu sahiplenme biçiminin, üretim ilişkilerinin, hukukun, devletin vs. yetersizliği ancak mevcut toplumsal süreçlerin kendi içerisinde içerildiği süreç olarak ihtiyaç biçimine bürünebilir. Sermaye biçimi, onun temelinde işleyen tarihsel-toplumsal ilerleme sürecine içkin bunalımlarla, ters yüz olmuş dünyayı açığa çıkartır. Sermayenin bunalım dönemleri, modern toplumun fetiş yaratıcı yapısının kırıldığı dönemlerdir. Sermaye biçiminde toplum, kendi imkanı olan fetişleri toplumun üyelerinde sürekli olarak yeniden üretmek durumundadır. Kendisinin bağımlı olduğu fetişlerini üretememesi durumunda toplumsal dönüşümler baş gösterir. Sermaye süreçleri kendisinden sonra neyin geleceğini içermez, sadece bir toplum biçimi olarak kendi yıkımını içerir.

Bu dönemde sermaye süreçlerinin fetişlerine el vermeyen ve sermaye biçimi dışında bir yaşam olanağı olmayan yaşam tarzları, bir karşıtlık içerisine girer. İnsanların sermaye ve tüm etkileşimlerini ‘doğal’ karşılamadıkları durumlarda çıkan ayaklanmalar, onları doğal olarak görenlerin şiddetiyle bastırılır.

Sermaye kendisinin tersini üreterek her şeyin toplumsallaştığı ve toplumsallaşmanın bir araç olmaktan amaca dönüştüğü bir süreçtir. Ancak burjuva kültürü altında sermaye süreçleri bunalımla sonuçlanır. Toplumun bu bunalımdan çıkışında toplumsal kontrol mekanizmalarının yerine insanların kontrolünün geçmesinin yolu, sermayeye aşkındır. İnsanların kendi iradelerine uygun olarak üretebilecekleri bir toplum ancak her bir üyesinin bilinçli ve etkin olarak katıldığı bir sahiplenme elbirliğiyle olabilir. Sermaye süreçleri buna olanak verir, bunu üretmez. Bunu üreten eyleme Marx, komünizm der. Komünizmin kaynağı, insanların hali hazırda sermaye süreçlerinin sonucu olarak yaşadıkları mevcut sorunlarıdır. Bu sorunların çözümü özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıdır. Burada etkinliğe geçen edilgenlik bizzat her gün yaşamaya devam eden insanların kendi sorunlarıdır.

Bütün sorularımızı böylece cevaplamış olduk. Bu bize Marx’ın, modern devletin sınıf çatışmasına yön vermek istediğini gösterir. Marx’ın adalet ve ahlak gibi bir sorunu yoktur. İşaret ettiği yön, ideal bir yön değildir. Mevcut ihtiyaçların giderileceği bir yöndür. Marx, hangi eylemin doğru amaca ulaştıracağını söylemez. Nitekim kendisi genel bir amacı keşfetmez. Bu amaç, modern toplumun işçilerinin yaşamında ihtiyaç biçiminde içkindir. İhtiyaç biçiminde içkin olmanın ötesinde sermaye süreçlerinin sonucu olan her şeyin toplumsallaşmasıyla, bir yetenek

biçiminde de içkindir. Marx, insanların hâlâ geçerli olan sorunlarının temelini görmüş ve bilimsel olarak açıklamıştır. Böylece onların değiştirilebilmesi için toplumu sahiplenecekleri aracı insanlara vermiştir. Bu tez nihayetinde Marx'ın insanlara sunduğu topluca toplumu sahiplenme aracının analizini ortaya koymuştur.



KAYNAKÇA

- Adorno, Theodor W.: **Negative Dialectics**, Trans. By. E. B. Ashton, London and New York, Routledge, 2004.
- Althusser, Louis: **Marx İçin**, Çev. Işık Ergüden, İstanbul, İthaki Yayınları, 2015.
- Althusser, Louis: “From Capital to Marx's Philosophy”, Trans. By. Ben Brewster, David Fernbach, **Reading Capital The Complete Edition** içinde, L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macharey, & J. Ranciere, London, Verso, 2016, s. 9-73.
- Avineri, Shlomo: **The Social and Political Thought of Karl Marx**, London, Cambridge University Press, 1975.
- Balibar, Etienne: **Marx'ın Felsefesi**, Çev. Ömer Laçiner, İstanbul, Birikim Yayınları, 2014.
- Colletti, Lucio: **Marxism and Hegel**, Trans. By. Lawrence Garner, London, NLB, 1973.
- Colp, Jr, Ralph: “The Contacts Between Karl Marx and Charles Darwin”, **Journal of the History of Ideas**, Vol. 35, No. 2, 1974, 329-338.
- Eroğlu, Cem: **Marksizm ve Birey Sorunsalı**, İstanbul, Yordam Kitap, 2018.

- Foley, Duncan K.: **Understanding Capital, Marx's Economic Theory**, Cambridge, Massachusetts and London, Harvard University Press, 1986.
- Foster, John Bellamy: “Introduction by John Bellamy Foster”, **Freedom in Marx and Determination in History According to Marx and Engels by Joseph Ferraro** içinde, New York, Monthly Review Press, 1992, s. 7-36.
- Fraser, Ian: **Hegel ve Marks: İhtiyaç Kavramı**, Çev. Beyza Sümer Aydaş, Ankara, Dost Kitabevi, 2008.
- Fromm, Erich: **Marx'ın İnsan Anlayışı**, Çev. Kaan Ökten, İstanbul, Say Yayınları, 2016.
- Geras, Norman: **Marx ve İnsan Doğası**, Çev. İsmet Akça, Görkem Doğan, İstanbul, Birikim Yayınları, 2011.
- Gülenç, Kurtul: **Marksizmde Ahlak Tartışmaları, Adalet, Özgürlük, Mutluluk**, İstanbul, Tekin Yayınevi, 2016.
- Gülenç, Kurtul;
- Kulak, Önder: **Marx ve Sonrası**, İstanbul, İthaki Yayınları, 2017.
- Harvey, David: **A Companion to Marx's Capital**, Vol. 2, London, New York, Verso, 2013.

- Hegel, G. W. F.: **Science of Logic**, Trans. By. George di Giovanni, New York, Cambridge University Press, 2010.
- Hegel, G. W. F.: **Phenomenology Of Spirit**, Trans. By. Terry Pinkard, New York, Cambridge University Press, 2018.
- Heinrich, Michael: **An Introduction to the Three Volumes of Karl Marx's Capital**, Trans. By. Alexander Locascio, New York, Monthly Review Press, 2012.
- Hill, Christopher: **Marksizm ve Tarih**, Çev. Aynur Toraman, İstanbul, Kor Kitap, 2017.
- Holz, Hans Heinz: **Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi - I Devrimin Cebiri Hegel'den Marx'a**, Çev. Sadık Usta, İstanbul, Yordam Kitap, 2017.
- Hyppolite, Jean: **Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar**, Çev. Doğan Barış Kılınç, İstanbul, Doğubatı Yayınları, 2016.
- Jaeggi, Rahel: **Alienation**, Trans. By. Frederick Neuhouser, Alan E. Smith, Ed. By. Frederick Neuhouser, New York, Columbia University Press, 2014.
- Kant, Immanuel: **Critique of Pure Reason**, Trans. By. Werner S. Pluhar, Indianapolis: Hackett Publishing Company, Inc., 1996.
- Kardeş, Ertan: **Schmitt'le birlikte Schmitt'e Karşı Politik Felsefe Açısından Carl Schmitt ve Düşüncesi**, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

- Kosik, Karel: **Somutun Diyalektiği: İnsan ve Dünya Sorunları Üzerine Bir İnceleme**, Çev. Ezgi Kaya, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.
- Kostas, Axelos: **Alienation, Praxis and Techne in the Thought of Karl Marx**, Texas, University of Texas Press, 1976.
- Lefebvre, Henri: **Marx'ın Sosyolojisi**, Çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Öncü Kitabevi, 1968.
- Lefebvre, Henri: **Marksizm**, Çev. Vedat Günyol, İstanbul, Alan Yayıncılık, 1990.
- Lenin, V. İ.: **Karl Marx ve Marksizm Üzerine**, Çev. Mazlum Beyhan, İstanbul, Yordam Kitap, 2017.
- Löwy, Michael: **The Theory of Revolution in the Young Marx**, Chicago, Haymarket Books, 2005.
- Lukács, Georg: **Marx**, Çev. Ayşen Tekşen, İstanbul, Payel Yayınevi, Aralık 2013.
- Mandel, Ernest: **Long Waves of Capitalist Development: A Marxist Interpretation**, London, New York, Verso, 1995.
- Marx, Karl;
- Engels, Friedrich: **Alman İdeolojisi**, Çev. Tonguç Ok, Olcay Geridönmez, İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2016.
- Marx, Karl: **Ekonomi Politikinin Eleştirisine Katkı**, Çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1979.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich:

Kutsal Aile Ya da Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi, Çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, 1976.

Marx, Karl:

“A Contribution to the Critique of Hegel's Philosophy of Right. Introduction (1843-4)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 243-259.

Marx, Karl:

“Concerning Feuerbach”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 421-424.

Marx, Karl:

“Critical Notes on the Article 'the King of Prussia and Social Reform. By a Prussian' (1844)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 401-420.

Marx, Karl:

“Critique of Hegel's Doctrine of the State (1843)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 57-198.

Marx, Karl:

“Economic and Philosophical Manuscripts (1844)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 279-401.

- Marx, Karl: “Excerpts from James Mill's *Elements of Political Economy* (1844)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 259-279.
- Marx, Karl: “Letters from the *Franco-German Yearbooks* (1843)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 199-211.
- Marx, Karl: “On the Jewish Question (1843)”, Trans. By. Rodney Livingstone and Gregor Benton, **Early Writings** içinde, London, Penguin Books, 1992, pp. 211-243.
- Marx, Karl: **Fransa'da İç Savaş**, Çev. Erkin Özalp, İstanbul, Yordam Kitap, 2016.
- Marx, Karl: “Alman İşçi Partisi Programına Kenar Notları”, Çev. Erkin Özalp, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine** içinde, İstanbul, Yordam Kitap, 2017, s. 20-44.
- Marx, Karl: **Grundrisse**, Trans. By. Martin Nicolaus, London, Penguin Books, 1993.
- Marx, Karl: “To Ludwig Feuerbach, August 11, 1844”, Trans. By. Jack Cohen, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 3, Marx and Engels 1843-1844** içinde, New York, International Publishers, 1975, pp. 354-357.

Marx, Karl: “Speech on the Question of Free Trade Delivered to the Democratic Association of Brussels at Its Public Meeting of January 9, 1848”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 450-465.

Marx, Karl: “The Poverty of Philosophy. Answer to the Philosophy of Poverty by M. Proudhon”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 105-212.

Marx, Karl: “Moralising Criticism and Critical Morality: A Contribution to German Cultural History Contra Karl Heinzen”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 6, Marx and Engels 1845-1846**, içinde New York, International Publishers, 1976, pp. 312-340.

Marx, Karl: “Marginal Notes on Adolph Wagner's “Lehrbuch der politischen Oekonomie” (Second Edition), Volume I, 1879”, **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Volume 24 Marx and Engels: 1874-1883** içinde, New York, International Publishers, 1989, pp. 531-59.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works Volume 29, Marx: 1857-1861**, Trans. By. Victor Schnittke, Yuri Sdobnikov, New York, International Publishers, 1987.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 30, Marx:1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1988.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 31, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1989.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 32, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, Emile Burns, New York, International Publishers, 1989.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 33, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, New York, International Publishers, New York, International Publishers, 1991.

Marx, Karl: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 34, Marx: 1861-1863**, Trans. By. Ben Fowkes, New York, International Publishers, 1987.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich: **Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 40, Marx and Engels: 1856-1859**, Trans. By. Peter and Betty Ross, New York, International Publishers, 1983.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich:

Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 41, Marx and Engels: 1860-1864, Trans. By. Peter and Betty Ross, New York, International Publishers, 1985.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich:

Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 42, Marx and Engels: 1864-1868, Trans. By. Christopher Upward, John Peet, New York, International Publishers, 1987.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich:

Karl Marx Friedrich Engels Collected Works, Volume 43, Marx and Engels: 1868-1870, New York, International Publishers, 1988.

Marx, Karl;

Engels, Friedrich:

Karl Marx Friedrich Engels Werke, Band 32, Briefe Jan 1868 - Juli 1870 Berlin, Dietz Verlag Berlin, 1974.

Marx, Karl:

Kapital Ekonomi Politğin Eleştirisi I. Cilt Sermayenin Üretim Süreci, Çev. Mehmet Selik, Nail Satlıgan, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.

Marx, Karl:

Kapital Ekonomi Politğin Eleştirisi II. Cilt Sermayenin Dolaşım Süreci, Çev. Mehmet Selik, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.

- Marx, Karl: **Kapital Ekonomi Politigin Eleştirisi III. Cilt Bir Bütün Olarak Kapitalist Üretim Süreci**, Çev. Mehmet Selik, Erkin Özalp, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.
- Marx, Karl: **Louis Bonaparte'ın On Sekiz Brumaire'i**, Çev. Tanıl Bora, İstanbul, İletişim Yayınları, 2013.
- Marx, Karl;
Engels, Friedrich: **The Communist Manifesto**, Trans. By. Samuel Moore, London, Penguin Books, 2002.
- Marx, Karl;
Zasulich, Vera: “Marx-Zasulich Correspondence: Letters and Drafts”, ed. By. Teodor Shanin, **Late Marx and the Russian Road** içinde, New York: Monthly Review, 1983, pp. 97-126.
- McLellan, David: **The Young Hegelians and Karl Marx**. London, Melbourne, Toronto, McMillan, 1969
- Meaney, Mark E.: **Capital as Organic Unity The Role of Hegel's Science of Logic in Marx's Grundrisse**, Dordrecht, Springer-Science+Business Media, B.Y., 2002.
- Megill, Allan: **Karl Marx: The Burden of Reason (Why Marx Rejected Politics and the Market)**, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, 2002.

- Meszaros, Istvan: **Marx's Theory of Alienation**, London, The Merlin Press Ltd., 1970.
- Misik, Robert: **Şipşak Marx**, Çev. Şeyda Öztürk, İstanbul, Doğan Kitap, 2016
- Nanshi, Wang;
- Yongkang, Xie: **Marksist Pratik Materyalizm Post-Öznelci Felsefenin Ufku**, Çev. Deniz Zarakolu, Cem Kızılçeç, İstanbul, Kalkedon Yayıncılık, 2011.
- Negri, Antonio: **Marx Ötesi Marx: Grundrisse Üzerine Dersler**, Çev. Münevver Çelik, İstanbul, Otonom Yayıncılık, 2006.
- Ollman, Bertell: **Diyalektiğin Dansı**, çev. Cenk Saraçoğlu, İstanbul, Yordam Kitap, 2011.
- Ollman, Bertell: **Yabancılaşma**, Çev. Ayşegül Kars, İstanbul, Yordam Kitap, 2015.
- Öztürk, Özgür: “Marx ve Yöntem”, **Grundrisse'den Kapital'e Patikalar** içinde, İstanbul, Sosyal Araştırmalar Vakfı İktisadi İşletmesi. 2017, s. 25-68.
- Quiniou, Yvon: **Yaygın Yanlış Fikirler Kısacasında Karl Marx**, Çev. Savaş Kılıç, İstanbul, Versus Kitap 2009.
- Rockmore, Tom: **Marksizmden Sonra Marx**, Çev. Habip Türker, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2014.

- Sayers, Sean: **Marx and Alienation, Essays on Hegelian Themes**, Hampshire, Palgrave Macmillan, 2011.
- Sayers, Sean: **Marksizm ve İnsan Doğası**, Çev. Şükrü Alpagut, İstanbul, Yordam Kitap, 2013.
- Schmidt, Alfred: **The Concept of Nature in Marx**, London, NLB, 1971.
- Silier, Yıldız: **Özgürlük Yanılsaması**, İstanbul, Yordam Kitap, 2007.
- Smith, Adam: “Introduction and Plan of the Work”, **An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations** içinde, Hertfordshire, Wordsworth Editions, 2012, s. 3-6.
- Sohn-Rethel, Alfred: **Zihin Emeği, Kol Emeği, Epistemoloji Eleştirisi**, Çev. Ayşe Deniz Temiz, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.
- Thomson, George: **İnsanın Özü**, Çev. Celal Üster, İstanbul, Payel Yayınları, 1979.
- Uchida, Hiroshi: **Marx's Grundrisse and Hegel's Logic**, Ed. By. Terrell Carver, New York, Routledge, 1988.
- Vazquez, Adolfo Sanchez: **The Philosophy of Praxis**, London, The Merlin Press, 1977.
- Walliman, Isidor: **Estrangement: Marx's Conception of Human Nature and the Division of Labor**, Connecticut, Greenwood Press, 1981.

Wending, Amy E.:

Karl Marx on Technology and Alienation,
New York, Palgrave Macmillan, 2009.

Wood, Allen W.:

Karl Marx, 2nd Edition, New York and London,
Routledge & Kegan Paul, 2004.

Zizek, Slavoj:

İdeolojinin Yüce Nesnesi, Çev. Tuncay Birkan,
İstanbul, Metis Yayınları, 2002.



ÖZGEÇMİŞ

1987 yılında Üsküdar’da doğdu. İlköğrenimini Özel Yeni Yıldız İlk Okulu’nda, ortaöğrenimini Lutfi Banat Orta Okulu’nda tamamladıktan sonra lise öğrenimini Bingöl Erdem Lisesi’nde tamamladı. 2005 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü’nde başladığı lisans eğitimini 2009 yılında tamamlayarak aynı yıl İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda yüksek lisans eğitimine başladı. Kırklareli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Sistematiik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı’na 2010 yılında araştırma görevlisi olarak atandı. 2012 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Felsefe Tarihi Anabilim Dalı’na görevlendirildi. 2012 yılında “Hume’da Kesin Bilginin Olanğı” başlıklı yüksek lisans teziyle mezun oldu. 2012 yılında Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı’nda doktora programına başladı.