

T.C
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

MARX'IN TOPLUM VE SİYASET FELSEFESİ TEMELİNDE AHLAK
PROBLEMİ

Semir TEMİZ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2012

T.C
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANA BİLİM DALI

MARX'IN TOPLUM VE SİYASET FELSEFESİ TEMELİNDE AHLAK
PROBLEMİ

Semir TEMİZ

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNEY

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2012

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Gurubu Eğitimi Anabilim ~~/Anasana~~-Dalında YÜKSEK LİSANS ~~/DOKTORA~~ ~~/SANATTA YETERLİK~~ TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Yrd. Doç. Mustafa GÜNAY
(Danışman)

Üye: Prof. Dr. Adnan GÜMÜŞ

Üye: Doç. Dr. Süleyman DÖNMEZ

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2012

Prof. Dr. Azmi YALÇIN
Enstitü Müdürü

Not: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ÖZET

MARX'IN TOPLUM VE SİYASET FELSEFESİ TEMELİNDE AHLAK PROBLEMİ

Semir TEMİZ

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY

Mayıs 2012, 124 Sayfa

Bu çalışmanın amacı, Marx ve Engels'in kendi eserlerinde kısmi olarak atıfta bulundukları ahlaka ilişkin görüşleri temelinde, Marx ve Marksizme ait bir ahlaki görüşün, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi perspektifinde temellendirilip temellendirilemeyeceğini ortaya koymaya çalışmaktır.

Bu amaçla çalışmanın birinci bölümünde, genel olarak Marx felsefesi ve Marx'ın temel kavramları üzerinde durulmuştur.

Çalışmanın ikinci bölümünde ise, ağırlıklı olarak insan doğası ve insan-doğa etkileşimi üzerinde durulmuş ve bu etkileşim temelinde insanın doğaya yöneliminin ahlaki bağıntıları ortaya koyulmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın son bölümünde ise, birinci ve ikinci bölümde elde edilen kavramlar ve yapılan tespitler temelinde, “Marx felsefesinde ahlak problemine dair bir temellendirme yapılabilir mi?” sorusunun cevapları bulunmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Üretim tarzı, Özbilinç, Yabancılaşma, Kapitalizm, Komünizm, Ahlak

ABSTRACT**MORAL PROBLEM IN TERMS OF MARX'S SOCIETY AND
POLITICS PHILOSOPHY****Semir TEMİZ****Master Thesis, Department of Philosophy, Sociology, Psychology Education****Supervisor: Assist. Prof. Dr. Mustafa Günay****May 2012, 124 Pages**

The aim of this study is to try to prove whether it is possible or not to ground a moral idea of Marx and Marxism which refer partially to the Works of Marx and Engels' own works in terms of their moral ideas on Marx's perspective of society and politics philosophy.

For this purpose, in the first part of the study Marx's philosophy and Marx's basic concepts are emphasized.

And in the second part, interaction between nature of human and nature is implied and it was tried to find out the moral connection of human's inclination to the nature.

At the final part, in terms of the results got from first and second parts, it was tried to find out if it is possible to ground a moral problem on Marx's philosophy.

Key words: Mode Of Manufacturing, Consciousness Of Essence, Alienation, Capitalism, Communism, Morality

ÖNSÖZ

Bu çalışmanın amacı, Marx ve Engels'in kendi eserlerinde, üstü örtülü veya dolaylı bir şekilde, Marx ve Marksizme ait bir ahlaki görüşün varlığının, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi perspektifinde temellendirilip temellendirilemeyeceğini ortaya koymaya çalışmaktır.

Çalışmalarında bana yol gösteren ve tez hazırlama sürecinde bana her türlü konuda destek veren tez danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Mustafa GÜNAY'a teşekkürü bir borç bilirim. Çalışmamı eleştiri ve önerileriyle zenginleştiren ve çalışmama katkı sağlayan başta hocam Prof. Dr. Adnan GÜMÜŞ'e, bölüm hocalarıma, Doç. Dr. Süleyman DÖNMEZ ve Yrd. Doç. Dr. Hakan COŞAR hocama sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca çalışmalarım boyunca bana destek veren ve her zaman yanımda olan aileme, nişanlım Sibel KUTAY'a ve özellikle sevgili anneme çok teşekkür ediyorum.

Proje No: EF2009YL51

Semir TEMİZ

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
ÖZET	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLolar LİSTESİ	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix

GİRİŞ

I. Araştırmaya Genel Giriş.....	1
II. Araştırmanın Amacı Ve Değerlendirmede İzlenen Süreç.....	6

BİRİNCİ BÖLÜM

MARX'IN TOPLUM VE SİYASET FELSEFESİNİN ANA HATLARI

1.1.Toplum ve Siyaset Felsefesi	7
1.2. Marx'ın Felsefesinin Temel Kavramları.....	18
1.2.1. Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik	18
1.2.2.Üretim Tarzı ve Üretim İlişkileri	21
1.2.3.Kadının Üretim Etkinliğindeki Rolü.....	25
1.2.4.Özel Mülkiyet ve Emek	28
1.2.5.İş Bölümü ve Özel Mülkiyet.....	40
1.2.6.Yabancılaşma.....	45
1.2.7. Teori-Pratik İlişkisi ve Praxis Kavramı	55

İKİNCİ BÖLÜM

MARX'TA İNSAN DOĞASI VE AHLAK PROBLEMİ

2.1.İnsan Doğası Problemi.....	61
2.1.1. İnsan-Doğa İlişkisi ve Diyalektik	70
2.1.2. İnsan-Doğa İlişkisi ve İnsan Doğası	73

2.1.3. Özbelleirleim Kavramı ve Özgürlük Problemi.....	79
2.1.4. İnsan-İnsan Ve İnsan-Doğa İlişkisi Temelinde Ekoloji Etiği.....	85

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARX'TA AHLAK PROBLEMİ

3.1.Toplum ve Ahlak Kavramı	92
3.2.Ahlaki ve Ahlaki Olmayan Değerlendirme: Wood Ve Miller'ın Eleştirileri	96
3.2.1.Ahlaki Görelilik ve Ahlaki Nesnellik	101
3.3.Modern Ve Geleneksel Ahlak Teorilerinin Eleştirisi	106
3.4.Toplum ve Siyaset Felsefesi Temelinde İnsani Bir Yönelim Olarak Ahlak.....	110
 SONUÇ	 116
KAYNAKÇA.....	121
ÖZGEÇMİŞ	125

TABLolar LİSTESİ**Sayfa**

Tablo 1. Fabrikalarda Çalışan Kadın-Erkek ve Çocukların Yaş Gruplarına Göre Dağılımı	27
--	----

KISALTMALAR LİSTESİ

- vd** : Ve diğerleri
Bkz :Bakınız
A.g.e : Adı geçen eser
UN : Birleşmiş Milletler
AB : Avrupa Birliği
s : Sayfa
S : Sayı
vs : Ve saire
Çev : Çeviren
C : Cilt

GİRİŞ

I. Araştırmaya Genel Giriş

18. ve 19. yy'lar insanlık tarihinin büyük dönüşümler yaşadığı bir çağdır. Özellikle 19. yy. teknoloji, sanayi, bilim, siyaset ve hatta gereksinimlerin çok hızlı değiştiği çalkantılı bir dönemdir. Bu durumda değişen sadece fiziki yaşam koşulları değil; fiziki yaşam koşullarıyla beraber düşün dünyası da değişmiştir. Değişen ve gittikçe daha da zorlaşan yaşam koşulları içerisinde yetişen Marx, kendisinin de olumsuz etkilendiği yaşam koşullarına duyarsız kalmayarak bu dönemin kötü şartlarını hazırlayan toplumsal gelişmelerin analizini yaparak, bu koşulların nasıl değişebileceğinin kritiğini yapmıştır. Onun en önemli farklılığı, bütün felsefi ya da toplumsaleleştirilerinin doğrudan insanın daha iyi bir yaşam sürmesi hedefine yönelik olmasıdır. Marx'a göre bu kötü koşulları değiştirecek olan, insanlığı bu dönemin içine sürükleyen insanın yine kendisidir. Bu yönleriyle Marx, çağının gelişmelerini en dolaysız ve doğru anlayan filozoflardan biri olarak karşımıza çıkar. Marx insanı bir kültür varlığı olarak tarihsel değişimin öznesi konumunda kavrayan ilk düşünürdür. Bundan dolayı Marx, var olan toplumsal gerçekliğe uygun bir felsefi perspektif odağında değil, insanın kendi öz-belirlenimini olgunlaştıracak olan doğasına uygun bir yaşam beklentisiyle çalışmalarına yön verir. 18. ve 19. yy'da varolan toplumsal problemler, Marx'a kadar her zaman akılsal çözüm arayışları temelinde çözümlenmeye ve giderilmeye çalışıldı. Bu dönem insan probleminin sıkça dillendirildiği ve her defasında akılsal çözümlerin uygulanmaya çalışıldığı bir dönemdir. Toplumsal ve hatta evrensel boyutta ciddi bir noktaya tırmanan insan problemi, ahlak felsefesi çalışmalarının hız kazanmasına zemin hazırlamıştır.

Ahlak, düşünce tarihi boyunca ele alınan ve her zaman kendi içerisinde bir takım problemleri barındıran bir kavramdır. Ahlak kavramı, geleneksel ve modern felsefe geleneğinde çoğu zaman toplumsal ve siyasi yapıya bağımlı olan ekonomik koşullardan bağımsız olarak ele alınıp, akılsal bir boyut ve normatif bir içerik yüklenmiştir. Bu anlamda sosyal yapı ve ekonomik koşullar her zaman gözden kaçmıştır ve insan her zaman sahip olduğu varsayılan bir öz temelinde ele alınmış ve bu öz çerçevesinde normatif bir ahlak anlayışı ileri sürülmüştür. Kurallar yumağı altında, sosyal ve ekonomik koşullar dikkate alınmadan tanımlanmaya çalışılan birey-birey ve birey-toplum ilişkisi her zaman problemlidir. Genel olarak felsefe tarihinde karşımıza çıkan

ahlaka ilişkin görüşler birbirlerinden farklıdırlar. Bu anlamda ahlak teorilerinin başat problemleri “en yüksek iyi”, “istenç özgürlüğü” ve “doğru eylem” olarak karşımıza çıkıyor ve bu sorulan sorular çerçevesinde bir moralite oluşturulmaya çalışılıyor. Deontolojik etik ise yararcı ve hazcı olan tüm doğal etikleri reddeder. Ancak ahlaklılığın tanımını insanın duyusallığından ve duygusallığından bağımsız kılar ve ahlaklı olmayı, bireyin kendi akıl yoluyla belirlemiş olduğu bir takım yasalara bağlı eylemler çerçevesinde tanımlar. Marx’ın toplum ve siyaset felsefesi odağında ahlaka yönelik bir çalışma yapılacak olursa; felsefe tarihinde tartışılan ahlak anlayışları problemlidir. Aristoteles, olanaklar varlığı olması bakımından tür olarak insanın potansiyellerini ve özgürlük alanlarını net olarak belirlemese de, ahlaka ilişkin görüşleri yararcı ve hazcı ahlak anlayışlarından, toplum ve devlet içerisinde yaşayan bireyi içinde bulunduğu koşullardan soyutlamaması bakımından daha güçlü temellere dayanmaktadır. Aristoteles’teki problem, bir site içerisinde yaşayan bireyin özgürlüğü dolayımında bir ahlak görüşü ortaya koymasıdır. Ancak somut, yaşayan bir insan figüründen hareket ederek ekonomik, toplumsal ve siyasi koşullardan bağımsız bir fikir oluşturmamıştır. Aristoteles “insan için iyi olanla kent için iyi olan aynı şeydir” görüşü temelinde etik bir siyaset çalışması yapmıştır. Aristoteles’in etiği toplumsal ve siyasi yapıdan kopuk olmaması bakımından diğer geleneksel ahlak teorilerinden daha sağlam temele oturmuştur. Hatta özneler üstü etiklerde göz ardı edilen insan doğası ve potansiyellere burada yer verilmiştir. Aristoteles, insanın olması gereken doğasından ve varolan doğasından söz eder.

Marksist felsefeyle beraber ahlak, insanın karşısına yapılması gereken veya yapılması zorunlu olan buyruklar şeklinde değil de; insanın sosyo-ekonomik koşulları ve üretim ilişkileri bağlamında kendi insani eğilimlerine uygun eyleyen bir varlık olmasından dolayı yönelimsel ve dolayısıyla yaşama yöneliş tarzına içkin olan bir anlam kazanmıştır. İnsan kendi öz-niteliklerini ve potansiyellerini ancak kendi özgürlüğüne kavuştuğu zaman gerçekleştirebilir. Bu düşüncenin ana ekseninde Marx’ın özgürlük anlayışı ve insan anlayışı yer almaktadır. İnsan sadece tüketen ve dolayısıyla kendi bencil çıkarları uğruna diğer bireyleri olumsuzlayan bir varlık değildir. Bu, insanın özgürlük duygusuna uygun olmayan bir ahlak yapısıdır. Bu tür ahlaki anlayışlar kapitalist toplumlarda varlık göstermektedir. Sanayi devrimi ile birlikte hız kazanan üretim faaliyetleri ve buna bağlı olarak artı değer kavramının ortaya çıkması, üretim ilişkileri üzerinde önemli bir etki yaratmakla beraber, insanın günlük yaşamını büyük bir baskı altına almıştır. İnsan artık doğal yönelimlerine göre eyleyen ve tüketen bir

varlık olmayıp, kapitalist düzenin dayatmaları altında dönüşen yönelimlerine uygun eyleyen ve aşırı tüketen bir varlık haline gelmiştir; insan kendi doğasına yabancılaşmıştır.

Marx literatüründe, Marx'ın ahlak felsefesi bağlamında bire bir yazılmış herhangi bir eserine ve görüşüne rastlanmazken; onun toplum ve siyaset felsefesi odağında geliştirdiği özgürlük fikri aslında ahlak konusunda bizlere bir takım ipuçları vermektedir. Ayrıca Marx'ın "insan doğası" kavramıyla beraber doğa ve toplumu bir bütünün devamı ve tamamlayıcı unsurları olarak temellendirilmesi, insanın yaşama yöneliş tarzına içkin olan ahlak felsefesi eklentisini güçlendirmektedir. Marx felsefesinde ahlak probleminin tartışma zemini, Marx'ın siyaset felsefesi, doğa ve insan doğası kavramlarıdır. Bu görüş, tıpkı Hartman'da olduğu gibi, insanı varolanlar arasında bir varolan, yani ontik bütünlüğü içinde görür. İnsan içerisinde yaşam bulduğu doğadan ve toplumsal koşullardan soyutlanamaz ve bu soyutlama üzerinde herhangi bir ahlaki değer oluşturulamaz. Varlık tabakalarını ayrıştırarak varlığın çeşitlilik içinde birliğini göstermeye çalışan Hartman'da insan dört varlık tabakasını (anorganik, organik, pisişik, tarihsel/tinsel) taşıyan tek canlıdır. Hartman eski ontolojide insanın yanlış tanımlandığını, yani insanın sadece metafiziksel bir varlık yapısına sahip olmadığını söyler. Toplum ve doğa ile etkileşim içerisinde olan insanı toplum ve doğadan soyutlayarak onun üzerine bir takım norm ve değerler yüklemek, insanı kendi varlıksal gerçekliğinden koparır. İnsan kendisine bir takım norm ve değerler yüklenen bir varlık olmayıp, kendileriyle etkileşim halinde olduğu doğa ve toplum içerisindeki deneyim ve yaşantısı üzerine bazı norm ve değerler koyan etkin bir varlıktır. Toplumsal ilişkileri düzenleyen norm ve değerler, tarihsel geçmişe ve deneyime sahiptir.

Marx felsefesinde ahlak problemine dair birebir herhangi bir ifadeye rastlanmaz. Ancak onun toplum, siyaset ve insan anlayışı bizlere tür olarak insanın özgül niteliklerine ilişkin birtakım ön bilgiler vermektedir. Marx insana ait önceden belirlenmiş genel ve türü kapsayan statik bir öz anlayışını reddeder. İnsan içerisinde yaşadığı doğadan ve diğer insanlardan soyutlanamaz. Tür olarak insanı kapsayan ve her bireyde yaygın olan genel insani nitelikler Marx tarafından reddedilir. Marx felsefesinde "insani nitelikler" kavramının gerçek anlamı insanın yabancılaşmamış eğilimlerinin temel ilkesi olan özgürlük fikrinde ortaya çıkar. Bu özgürlük fikri, her türlü determinizmden arındırılmış olan insan eylemlerinin temel kaynağıdır. İnsan bütün baskı unsurlarından, dayatmalardan ve akılsal soyutlamalar olan yasalardan bağımsız olarak kendi bireysel yönelimlerine ve ihtiyaçlarına uygun şekillendireceği yaşam

tarzıyla beraber kendi özgür kimliğini oluşturacaktır. Bu kimlik, tür olarak insanı ve insanın içerisinde yaşam bulduğu doğayı barıştıracak ve onları birleştirecektir; birtakım farklılıklar yaratıp bir diğerine öncelik tanımayacaktır. Çünkü insan doğayla birlikte vardır. Ancak insanın tür olarak kendi potansiyellerini ve kendi doğasını daha anlaşılır bir şekilde kavrayabilmek için öncelikle insan doğası kavramını iyice anlamak gerekir. Daha sonra insanı doğa ve toplum içerisinde yaşayan bir varlık olarak ele almak ve kendi potansiyelini, içerisinde yaşam bulduğu doğayla olan etkileşimi sonrasında nasıl gerçekleştirdiğine bakmalıyız. Tarihin her döneminde “insan nedir?” veya “insanı hayvandan ayıran nitelikler nelerdir?” soruları sorulduğunda, verilen klişeleşmiş en yaygın cevap; “insan akıl sahibi bir varlıktır” şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Akıl sahibi varlık olma niteliği, insanın kendini içerisinde bulduğu doğayı verili olduğu gibi değil, doğanın kendi yasalarının belirlenmişliği altında bir yaşam biçimini reddetme eğiliminin genel bir ifadesidir. Bu açıdan bakıldığında insan, henüz doğal yaşam içerisindeyken; yani henüz toplumsallaşmadan önce, doğa determinizmi karşısında kendine bir özgürlük alanı yaratma savaşı vermiştir. İnsan ihtiyaç duyduğu her şeyi doğada hazır olarak bulamamaktadır; bu yüzden de kendi türüne özgü olan üretme etkinliği içerisinde bulunur ve ihtiyaçlarını karşılar. Böyle bir etkin(lik) sıfatı, insanın diğer canlılardan derece farkıyla üstün tutulduğu akıllı vasıtasıyla kazanılmıştır. İnsan doğayı sadece kendi yaşamının devamlılığı bağlamında dönüştürür ve değiştirir. Onun dışında, günümüzdeki hat safhaya ulaşmış olan doğa katliamı ile Marx’ın insan doğası kavramı arasında büyük bir kopukluk vardır. Günümüzde örgütlü veya devlet kapitalizmi olarak genişleyen kapitalizm karşısında tür olarak insan yenilgiye uğramıştır. Akıl sahibi insan kendi eylemlerinin sorumluluğunu türün ve doğanın çıkarlarına yönelik değil de, kapitalist sistemin devamlılığı ve insanın, insana ve doğaya üstünlüğünün devamlılığı bağlamında belirlemiştir. İnsanın öz niteliklerinden farklılaşması bağlamında akıl bir tutulma ve yabancılaşma olgusunu yaşamaktadır.

İnsanın akıl sahibi varlık olması, insan ile hayvan arasında –hayvanın da akıl sahibi varlık olmasından dolayı- sadece bir derece farkını ortaya koymaktadır. Derece farkı olarak bilinen bu türsel ayırım, doğaya yönelik tarzı olarak beliren türsel nitelik farklılığına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. İnsan doğa yasalarınca belirlenmiş düz bir yaşam içerisinde olmayıp; doğayı ve nesneleri seyreden, karşılaştıran ve bunlar arasında bir takım bağlantılar kuran ve nesneleri bu kurmuş olduğu bağlantılarla kavrayan ve “bilen” bir varlıktır. Bilen varlık olarak insan, aynı zamanda bilgiyi arayan, sorgulayan ve ona ulaşmak için gayret sarfetmesi bakımından da türseldir. İnsanın nesneler

arasında kendi iradesini kullanarak bağlantı kurması, nesneleri anlamlandırması ve dolayısıyla bilginin peşinde olması, insanı bir anlamda Platoncu anlayıştan uzak tutmakta ve bu anlamda bilgiyi mutlak bir güce teslim etme tehlikesiyle yüz yüze bırakmamaktadır. Bilgi mutlak bir güç vasıtasıyla değil; bilişsel etkinliğin bir sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. “Tanrı her şeyin ölçüsüdür” önermesiyle “iyi”yi ve “doğru bilgi”yi ideal bir alana taşıyarak onları mutlaklaştıran ve böylece insan bilgisini ve niteliklerini zihinsel olarak kısırlaştıran Platon, ahlaki insanın eylem alanını bu “mutlak iyi”den pay alma durumuna göre belirlemektedir. Daha sonraları İslamiyet ve Hıristiyanlık gibi, dünya insanların büyük çoğunluğu tarafından benimsenen tek tanrılı dinler Platon’un felsefesinden beslenmişlerdir. Günümüzde yapılması gereken olarak karşımıza çıkan ve genel olarak dini kurallar altında geliştirilen ahlak anlayışları, insanın türsel yönelimlerinden kopuk olmaları bakımından ve insanı düşünsel anlamda yabancılaştırmaları bakımından problemlidir, yıkılması gerekir.

Marx’ın toplum ve siyaset felsefesi bağlamında tartışacağımız ahlak problemine ilişkin ilk saptamayı, insanın üretim ilişkilerine ve üretim tarzına bağlı ortaya çıkan yabancılaşma olgusu üzerinden hareket ederek yapmak, çürümüş kurallar yığını haline gelen toplumlardaki ahlak kavramını anlama konusunda yol gösterici olacaktır. Ahlak problemi insan-insan, insan-toplum ve insan-doğa ilişkisi olarak değerlendirildiğinde; günümüzde dinselleşmiş¹ ekonomi odaklı bir toplumsal yapıdan beslenen ve bu sistemin etkisi altında boğulan hiçbir birey, kendi bireyselliğine ve türüne özgü eylem alanlarına uygun bir yönelime sahip olmayacaktır. Çünkü insan içerisinde yaşam bulduğu doğaya, topluma ve her şeyden önemlisi kendi özüne yabancılaşmıştır. Yabancılaşan insanın, içerisinde yaşadığı yabancılaşmış toplumun kurallarına uyması onun sağlıklı bir birey olduğunu asla göstermez. Bu durumda birey ya toplumla uyum içerisine yaşar ya da toplumla çatışma içerisine girer. Birey ahlakı ile toplum tarafından kabul gören ahlak anlayışı arasındaki bu kaotik durum aslında siyasi politikalar ve yönetim tarzıyla bire bir bağlantılıdır. Yani ahlak kavramını sorgulamaya koyulmadan önce toplumsal, siyasi ve ekonomik yapıyı iyice irdelemek gerekmektedir. Bundan dolayı Marx felsefesinde ahlak problemini tartışmadan önce, Marx’ın toplum ve siyaset felsefesini iyice kavramak gerekir.

¹Dinsel tabuları kullanarak insanların içerisinde bulundukları zor koşulları kabullenmemelerine ve haksızlıklara karşı başkaldırımlarına çözüm bulan kapitalizm hiçbir zaman dini dışlayamaz. Din, kapitalist sistemi döndüren, devamlılığını sağlayan ve insanı gerçek olan bu hayattan koparan ve böylece insanın hak ettiği yaşamı bu dünyada değil de başka alemlerde aramasına sebep olan bir kurumdur.

II. Araştırmanın Amacı ve Değerlendirmede İzlenen Süreç

Günümüzde artış gösteren insan sorunları karşısında geliştirilen ahlak teorileri bu sorunların nedenlerini anlamakta ve onları ortadan kaldırmakta yetersiz kalmaktadır. Çünkü bu teoriler var olan sorunu sadece tanımlamaktan öteye gidememektedirler. İnsan problemlerini tanımlayan ve onlar üzerine soyut teoriler üreten ahlak yasaları problemin kaynağını görmezden gelmektedir. Bu anlamda Marx'ın toplum ve siyaset görüşü üzerine eklenti olarak kabul edilebilecek Marksist ahlak anlayışını kavramak, günümüzde hız kazanan insan problemlerinin kaynağına dair bilgi sahibi olmak ve bu anlamda yapılan tartışmalara katkı sağlamak bu çalışmanın asıl hedefidir. Araştırmanın amacı ise, ahlak kavramı üzerine yapılan tartışmaların aynı zamanda bir toplum ve siyaset görüşü bildirmesi gerektiğini, ahlaki yönelimin sosyal ve ekonomik koşullardan bağımsız olmadığını vurgulamak ve bu anlamda yapılan tartışmalara katkı sağlamaktır. Ele alınan bu konunun en büyük önemi, var olan öznel ve nesnel ahlaki sorunların çözümüne ilişkin- olguya dayalı olması bağlamında- bilimsel bir görüş bildirmesidir.

Tez yazım sürecinde, belge inceleme ve fenomenolojik çözümleme yöntemi uygulanacaktır. Protokol tekniği olarak “seçici kayıt” kullanılacaktır. Araştırmanın ana belgelerini, Marx'ın ve onun çalışmalarındaki yardımcısı olan Engels'in toplum ve siyaset görüşü temelinde yazdıkları kitap ve yazılar oluşturacaktır. Ayrıca, Marksist felsefe üzerine yazılan makale ve kitaplar da incelenecektir. Başlıca ana kaynakları; “1844 El Yazmaları”, “Komünist Parti Manifestosu”, “Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm” ve “Alman İdeolojisi” adlı kitaplar oluşturacaktır. Temel alınan bu kitaplardan hareketle ilk olarak, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi üzerinde durulacaktır. Toplum ve siyaset felsefesi temelinde elde edilen kavramlar ışığında “insan”, “insan doğası” ve “insansal nitelikler(insani öznelite)”² kavramları değerlendirilecek. Ardından, Marx'ın geleneksel ve modern felsefeye getirmiş olduğu eleştirilere yer verilecektir. Son olarak, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi ışığında elde ettiğimiz kavramlar üzerine bir eklenti sayılabilecek ahlak kavramı değerlendirilip temellendirilmeye çalışılacaktır.

²Marx, “insansal” kavramını, insan-insan ve insan-doğa karşıtlığına son verecek olan insanın gerçek yönelimlerinin ve niteliklerinin genel bir kapsayıcısı olarak tanımlar. Bu anlamda insansal nitelikleri olgunlaştıracak olan komünizm, varoluş ile öz, nesneleşme ile kendini olumlama, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. “İnsansal” kavramı bazı kitaplarda “insanal” olarak çevrilmiştir. “1844 El Yazmaları”nın 3. baskısında ve “Kutsal Aile”nin 4. baskısında bu kavram, “insanal” olarak geçmiştir.

BİRİNCİ BÖLÜM

MARX'IN TOPLUM VE SİYASET FELSEFESİNİN ANA HATLARI

1.1.Toplum ve Siyaset Felsefesi

İnsan denilen varlığa dair konuşmaya başladığımız ve onun kendisini anlamaya yönelik bir çalışmanın içerisine girdiğimiz zaman, insanla diğer canlılar arasında var olan ayırıcı nitelikler, temel hareket noktası olarak belirlenmeye çalışıldığı andan itibaren insanla ilgili sistematik bir yanılgıya doğru giden bir araştırmanın içerisinde, kaçınılmaz olarak, yer almış oluruz. Çünkü insan; doğadan, diğer insanlardan ve dolayısıyla toplumdan arındırılmış bir yaşam alanına sahip değildir. Yaşamının her anında kendileriyle etkileşim halinde olduğu dış faktörler her zaman varolmuştur. Bundan dolayı varlık olarak insanı anlama girişimleri, her zaman onun kendileriyle etkileşim halinde olduğu bütün faktörleri hesaba katmak zorundadırlar. Aksi durumda insan bir yanıyla eksik kavranmış olacaktır. Sosyoloji, bireyi ve toplumu incelerken; sosyal ilişkileri, yani birey ile diğer bireylerin birbirleriyle olan etkileşimlerini ve örgütlenmelerini hesaba katan bir çaba içerisinde bulunduğu zaman ancak gerçek anlamda epistemeye ulaşabilir. Bu anlamda ne insan, ne de insanın içerisinde bulunduğu toplum salt apriori önermeler veya tanımlar aracılığıyla incelenemez. İnsan doğuştan sahip olduğu varsayılan bazı özgül nitelikler odağında değil, kendileriyle etkileşim halinde olduğu doğa ve toplumun, insanın kendi potansiyellerini geliştirmesi üzerindeki dönüştürücü etkisi temelinde incelenmelidir. Bu yüzden doğayı durağan ve insanın dışında kabul eden ve insanın kendini doğrulamasının bir ayağı olan doğanın ve toplumun dönüştürücü etkisini hesaba katmayan bütün kuramlar problemlidir. İnsan ile doğa arasındaki etkileşim bağına koparmaya çalışan teoriler, birer düşünsel soyutlamadır. Bu teoriler, sadece düşünce temelinde ortaya atılmıştır; pratikle hiçbir nesnel bağı yoktur. Bunun en güzel örneğini 18 yy. sosyalist düşünürlerinde görebiliriz. 18. yy'da ütöpik sosyalistler olarak anılan Owen, Fourier ve St. Simon gibi düşünürler, insana uygun yaşama biçiminin ve çalışma koşullarının sağlanması ve adil paylaşım ilkesinin anlam kazanması bakımından, mevcut toplumsal yapıyı eleştirmiş ve toplumsal kaosu gidermeye yönelik düşünsel teoriler geliştirmişlerdir. Geliştirilen düşünsel teorilerin göze çarpan en belirgin sorunu, toplumun temel taşlarından biri olan

bireyin kültürel anlamda, geliştirilen teoriyle ilgili herhangi bir geçmişe ve deneyime sahip olmamasıdır.

18. yy sosyalist düşünürlerinin hareket noktası toplum ve toplumsal sorunlar idi. Bu sorunların başında üretim tarzına bağlı ortaya çıkan üretim ilişkileri yer almaktaydı. Üretim tarzının bir problem olarak belirmesinin başlangıç noktası, üretim etkinliğinde aletin yerini makinenin alması olmuştur. Üretimde makinenin kullanılmasıyla beraber üretim hızlı bir artış gösterdi ve böylece ürünlerin fiyatları ucuzladı. Ucuz meta, ucuz iş gücünü zorunlu kıldı. Sanayi devrimi sonrasında fabrikaların kurulmasıyla beraber ortaya çıkan iş gücü sıkıntısı köyden kente doğru yapılan göçler sayesinde fazlasıyla karşılandı. Böylece büyük sanayi kentlerinin ihtiyaç duyduğundan çok daha fazla insanın potansiyel işçi olarak hazırda beklemesi, güvencesiz çalışma koşullarını ve düşük ücret olgusunu doğurmuştur. Makineleşmeyle birlikte ekonomide uygulanan liberal politikalar, yani serbest rekabet ilkesi, bazı sakıncaları doğurmuştur. Üretimin fabrikalarda yapılmasıyla beraber, küçük atölyeler, el sanatları büyük bir değer kaybına uğramış ve işsizlik baş göstermiştir. Sermaye sahipleri daha fazla kar elde etmeye yöneldiğinden, ücretleri düşük tutarak üretim maliyetini düşük tutmaya çalışmışlardır. Bütün bu olumsuz şartlarda, yani yoğun çalışma şartları altında çalışan işçilerin bunun karşılığında düşük ücret alması ve dolayısıyla sosyal kimliğini giderek kaybetmeye başlaması, çalışan işçileri maddi ve manevi sefalete sürüklemiştir. İş gücü artık, düşük ücret karşılığında meta üreten bir meta haline dönüşmüştür. İş gücünün(emek) metaya dönüşmesi yabancılaştırma olgusunu doğurmuştur. Bu, bireyin sadece emeğine yabancılaştırmasıyla sınırlı kalmamıştır; bireyi sahip olduğu kimliğinden, kendi iç dünyasından, toplumdan ve onu kuşatan dünyadan da koparmıştır. Böylece üretenler ile, üretimden elde edilen gelirin büyük bir kısmına sahip olanların yaşam alanları ve standartları farklılaşmaya başlamıştır; toplumda sınıfsal farklılıklar keskinleşmiştir.

18. yy'ın Avrupa'sında, özellikle İngiltere ve Fransa'da, üretenler ile üretimden elde edilen karın büyük bir kısmını elinde tutan aylak elitler(soylular) arasında yaşam standartları bakımından büyük uçurumlar mevcuttu. Bu uçurumları yok etmek uğruna her şey us süzgecinden geçirildi ve usa aykırı kabul edilen her şey mahkum edildi. Bu anlamda akıl, varolan haksızlıkların ve buna bağlı ortaya çıkan ayrıcalıkların ortadan kaldırılmasının tek ölçütü haline getirildi. Bir dönem, dinle ve boş inançlarla pasifize edilen akıl veya özne konumundaki insan, insanın devredilemeyen hakları temel alınarak özgür kılındı. Boş inanç, haksızlık ve ayrıcalığın egemenliği yerine aklın egemenliği söz konusu olmuştur. Ancak, daha sonra ortaya çıkacağı gibi, sözü geçen us

kavramı, burjuva sınıfının kendi sınıfsal çıkarlarını koruyan ve devrim öncesinde burjuvanın üzerinde yer alan soylu sınıfını etkisiz hale getirmenin metaforik bir sembolü haline getirilmiştir. Devrim sonrasında ortaya çıkan siyasi tablo da, proletaryayı arkasına almak zorunda kalan burjuva sınıfının gerçek ülküsünün “devredilmez hakları korumak olmadığı” fikrini desteklemektedir. Her şeyi akıl süzgecinden geçirmek, sınıf ayrıcalıklarını ve özellikle sınıf ayrılıklarını ortadan kaldırmadı. Sınıf ayrılıklarının toplumsal yapıya bu denli derin kökler saldığı bir siyasi kurumda, ussallaştırılmış yasaların etki alanı oldukça dardır. Bundan dolayı, bu dönemdeki sınıfsal ayrılıklar ve ayrıcalıklar sadece hukuk ve felsefe alanında bir çözüm arayışına doğru sürüklenmiştir. Zaten burjuva sınıfının temel kaygısı sınıf ayrılıkları değil, kendi sınıfsal çıkarlarına ters düşen soylu sınıfının varlığına son vermektir. Aristokrasiyi yıkmamanın formülünü de, toplumun en alt tabakasında yer alan işçileri arkasına alarak geliştirdi. Kendi sınıfsal çıkarları doğrultusunda bir zafer kazandıktan sonra, toplumda sınıfsal ayrılıklara dayalı ortaya çıkan çatışmalar ve ayrıcalıklar olduğu gibi devam etmiştir. Örneğin; “ilk gece hakkı, feodal beylerden burjuva fabrikatörlere geçti.”³

Fransa’nın yanı sıra İngiltere’de de bir değişim rüzgârı ortaya çıkmıştır. İngiltere’de kapitalizmin keskin sınıf ayrılıklarını yaratmaya başladığı bir dönemde, materyalist filozofların görüşlerinden etkilenen ve bir yönetici olan Owen, kendi yönetimindeki fabrikalardaki işçilere uygun çalışma şartlarını sağlamaya çalışsa da, sermayenin büyümesinin önündeki engeli durduracak bir güce sahip değildi ve bu girişimi başarısız oldu.

Kısacası, aydınlanma filozoflarının görkemli vaatleri karşısında, “usun utkusu” ile kurulan toplumsal ve siyasal kurumlar, acı bir biçimde aldatıcı karikatürler olarak göründüler. Yalnızca bu düş kırıklığını saptayacak adamlar eksikti, onlar da yüzyılın dönümü ile geldiler. 1802’de, Saint Simon’un Cenevre Mektupları; 1808’de, teorisinin temeli daha 1799’da atılmış olmasına karşın, Fourier’in ilk yapıtı yayınlandı; 1 Ocak 1800’de, Robert Owen, New Lanark’ın yönetimini eline aldı,(Engels, 2004, s 46-47).

³ Bkz., Engels, Friedrich (2004), *Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm* (Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu), Ankara: Sol Yayınları, s.46

Bu dönemde ortaya çıkan çatışmalar henüz oluş durumundaydılar. Bu çatışmaları çözme araçları da aynı durum içerisinde bulunuyordu. Bunları çözebilecek bir olgunluğa sahip değildi. Bu sorunlara yönelen düşünürlerin fikirleri birer ütopya olarak nitelendirildi.

Bu tarihsel durum, sosyalizmin kurucularını da etkiledi. Kapitalist üretimin olgunluktan uzaklığına, sınıfların olgunluktan uzaklığına, teorilerin olgunluktan uzaklığı yanıt verdi. Toplumsal sorunların, henüz gelişmesinin ilk basamağında olan ekonomik ilişkiler içinde saklı bulunan çözümü, beyinden çıkmalıydı. Toplum ancak anormallikler sergiliyordu; bunların ortadan kaldırılması, düşünen usun göreviydi. Bu erekle toplumsal rejimin daha yetkin yeni bir sistemini bulmak ve bunu propagandayla ve, olanaklı olursa, model deneyler örneğiyle topluma dışarıdan vermek gerekiyordu. Bu yeni toplumsal sistemler, daha baştan ütopyaya mahkumdular.(Engels, 2004, 47-48).

18. yy. düşünürlerinin getirmiş oldukları çözüm topluma, dönemin koşulları itibariyle, uygulanamadı. Bu yüzden getirilen çözümler gerçek yaşamda uygulama alanı bulamadı ve sadece düşünce boyutunda kalmışlardır. Kapitalist düzenin çelişkilerini ilk onlar fark etti; ama kapitalist toplumun gelişme yasalarını bilmedikleri için, eleştirdikleri toplumla düşledikleri toplum arasındaki nesnel bağı bulup ortaya koyamadılar. Onların sosyalizmlerinin "ütöfik" olarak nitelendirilmesi bundan ileri gelir. Yani buradaki asıl sorun, düşünsel çözümlerin var olan toplumsal yapıya uygulanamamasıdır. Bundan dolayı toplumsal çelişkileri ortadan kaldırma çalışmaları bu dönemde sadece hukuk ve felsefe perspektifinde yapılmıştır. Oysaki Marx ve Engels kendilerinden önceki sosyalist düşünürlerin tespit etmiş oldukları çelişkilerin kaynağını ortaya koymakla yetinmeyip; bu çelişkileri ortadan kaldırmanın hangi toplumsal ve ekonomik yapılanmada mümkün olabileceğini ve bu anlamda düzeni dönüştürecek olan mekanizmaların hangi şartlarda olgunlaşacağı öngörüsünde bulunmuşlardır. Bu düşünce temelinde Marx ve Engels öncesi ütopyaçı sosyalistlerin gözden kaçırdığı çok önemli bir nokta vardır: Henüz yeni yapılanmaya başlayan ve bu anlamda genç olan kapitalizmin kendi içinde taşıdığı çelişkiler ve toplumsal kutuplaşma hat safhaya ulaşmadan sosyalizm aşamasına geçilemez. Geçildiği takdirde, kurulan düzen sosyalizm adı altında bir despotizme dönüşecektir. Bu görüş temelinde verilebilecek en güzel

örnek Bolşevik İhtilali sonrasında kurulan ve daha sonra dağılan SSCB'dir. Birey ve toplum ilişkisi bağlamında, toplumda nicel dönüşümler olmadan toplumsal yapıya nitel ilkeleri uygulamaya çalışmak, proleterleşme bağlamında eksik kalır ve kurulan yapı sosyalist bir yapı özelliği taşımaz. Kurulan sosyalist düzen içerisinde proleterleşmemiş, tarihi⁴ olmayan insanların bir arada yaşayıp geliştirdikleri ilişkiler komün bilinç düzeyinin dışında kalır. Marx ve Engels, toplumsal ve ekonomik koşullar yeterli bir olgunluk düzeyine ulaşmadan, üstten dayatılan toplumsal yapıların yıkılacağını veya yıkılmasalar bile kurulan yapının sosyalist bir yapı olarak kendi devamlılığını sürdüremeyeceğini Bolşevik İhtilali öncesinde söylemişlerdi. Yani Marx ve Engels, üstten dayatmacı sosyalist bir düzenin yıkılmaya mahkum olduğunu dile getirmişlerdir. Lenin, Marx ve Engels'in öngörülerinin aksine, ekonomik ve toplumsal gelişmenin kapitalist aşamasının "atlanabileceğine" ve hatta yarı-feodal ve tarımsal bir toplumun bile salt devrim gücüyle sosyalist topluma dönüşebileceğine inanıyordu. Köylülerin desteğiyle emekçiler devleti ele geçirecek ve bu gücü proletaryanın sınıfsal çıkarları uğruna kullanacaktı. Lenin'in bu planı gerçekleşince sıra Lenin'in kuramsal görüşünü hayata geçirmeye geldi. Ama önce sosyalizmin gerçekleşmesi için gerekli olan ekonomik ve sosyal ön-kosulları yaratmak zorundaydılar ve çoğunluğunu köylülerin oluşturduğu tarımsal bir ülkeyi tez elden endüstriyel bir toplum haline getirmeleri gerekiyordu. Bu oluşumdan meydana gelen toplumun sosyalist bir toplum olmaktan uzak olması kadar olağan bir durum söz konusu değildir. Bu oluşum özel kapitalizmin yerine devlet kapitalizmi adını verebileceğimiz sistemi getirdi. Bu oluşum sınıfsız bir toplum olmadığı gibi, her şeyden önce, halkın kendi kaderine biçim verme özgürlüğüne dayanan demokratik bir toplum da değildi. Sovyet Rusya, yönetici partinin uygulama komitesince yürütülen bir diktatörlüktü.

Fransız devrimi sürecinde sınıf mücadelesi veren burjuva, sınıf egemenliğini kaldıracağını vaat ederek desteğini aldığı toprak kölelerini, devrim sonrasında yaptığı sınıf düzenlemesiyle beraber, feodal beylerin tahakkümünden kurtardı ve onları burjuva patronlarının kölesi haline getirdi. Devrim öncesinde varolan hiyerarşik yapı(burjuva ve soylular arasındaki), devrim sonrasında tam tersi bir durum aldı. Ancak Marx'ın öngördüğü proletarya diktatörlüğünde ise temel koşul, ezilen ve ezen sınıf ayrımının

⁴ Kapitalizmin yaratmış olduğu çelişkileri bütünüyle yaşamış ve bilinci yabancılaşma olgusunun bütün olumsuzlamalarına maruz kalmış, dolayısıyla insanın sahip olması gereken insani öz-niteliğe ulaşmanın öncülü sayılabilecek bütün tarihsel deneyimleri yaşamış olan tür olarak insanın sahip olduğu kültürel geçmiş, onu insanal değerler temelinde eyleyen bir varlığa dönüştürecektir. Bu anlamda tür olarak insanın bu dönüşümü tarihsel bir geçmişe ve deneyime ihtiyaç duyar.

olmamasıdır. Gerçek özgürlük ve adalet alanının kazanılmasının ön koşulu budur. Marx felsefesinde sınıf ayrımını ortadan kaldırmanın birer argümanı olmaları açısından birbirleriyle ilişkili olan “sınıf mücadelesi” ve “sosyalizm”, anlam bakımından aynı sistemin ürünü değildir. “Sınıf mücadelesi”, Marx için dönemsel önemi ve anlamı olan olgusal bir argümandır ve tarihsel gerçekliğin gerçek iç bağıntılarının temel açıklayıcı ilkelerinden biridir. Sosyalizm ise, sınıf mücadelesinin gerçek vizyonudur. Sosyalizmde sınıfsal ayrılıklar ortadan kalkacaktır. Proletaryanın sınıf mücadelesi, insansal bir düzeni arzulanın bir hareketi olmasından dolayı bir geçiş dönemidir. Ancak sınıf mücadelesinin sosyalizmde cisimleşmesi durumunda, sınıf mücadelesi amaç haline dönüşür ve böylece tarih, sonsuza kadar, “sınıf çatışmalarının tarihi” haline gelir.

Feodaliteyi yıkıp kendi sınıfsal çıkarlarını kollayan burjuvazinin makinelerinin çarkını döndüren işçi sınıfı, gasp edilen kendi sınıfsal haklarını tekrar geri almak için harekete geçip birleştiğinde burjuvazinin elindeki kamu gücü siyasal niteliğini yitirecektir. İşçi sınıfı böylece kendini egemen sınıf haline getirecektir. Bu sonuç, işçi sınıfının ihtiyaç duyduğu ve kendini bir insan olarak tanımlayabildiği komünizmin ilk adımı olacaktır. Nihayi sonuca ulaşacak olan işçi sınıfının dünyayı değiştirmeye yönelik olan bu siyasal hareketi, temel amaç olmasına karşın; bu değişim sınıf bilincinin gerçek manada yerleşmiş olduğu bir sınıf mücadelesi sonrasında gerçekleşecektir. Bu mücadele, aynı zamanda özel mülkiyet yerine kamusal mülkiyetin geçerli olduğu, dolayısıyla sınıf farklılıklarının olmadığı komünizmin ilk durağı olan sosyalist toplum düzeninin kurulum aşamasıdır.

Eğer proleterya burjuvaziye karşı mücadelesinde kendisini mecburen bir sınıf olarak birleştirirse, bir devrim yoluyla kendisini egemen sınıf haline getirirse ve egemen sınıf olarak eski üretim ilişkilerini zorla ortadan kaldırırsa, bu üretim ilişkileriyle birlikte sınıf karşıtıtlıklarının varoluş koşullarını, genel olarak sınıfları ve böylelikle bir sınıf olarak kendi egemenliğini de ortadan kaldırır. Sınıfları ve sınıf karşıtıtlıklarıyla birlikte eski burjuva toplumun yerini, birinin özgür gelişiminin herkesin özgür gelişiminin koşulu olduğu bir birlik alır. (Marx&Engels, 2009, s.31).

Engels’le beraber kaleme aldığı “Komünist Manifesto”yla birlikte, günümüze kadarki tüm tarihsel süreci belirleyen proleteryanın sınıf mücadelesinin yolunu çizen

Marks, tüm burjuva ideologlarının çürütmeye ve değersizleştirmeye çalıştığı “Tarihsel Materyalizm”in ve bunun yanında kapitalizmin ekonomi sistemli bütünsel analizini yaparak eleştiren ve proleterya mücadelesinin teorisini ve bu teoriye bağlı eylem alanlarını ortaya koyan bir düşünürdür. Toplumsal olay ve gelişmelerdeki diyalektik ilişkiyi fark edip tahlil etmek ve materyalist bakış açısıyla toplum analizini yapmak, Marx’ın tüm sosyal, siyasal ve ekonomik belirlemelerinin temelini oluşturur. Hegel’in diyalektiğini ayakları üzerine oturtan Marx ve tüm çalışmalarındaki yardımcısı Engels, kendilerinden önceki materyalizmin tutarsızlığı, eksikliği ve tek yanlılığının anlaşılması gerektiğini ortaya koymuşlar. ”Toplum bilimi” ile materyalist düşüncüyü birbiriyle uyumlu hale getirmek ve bu temele dayanarak onları yeniden kurmak üzere çalışmalarını sürdürmüşlerdir.

Marx, topluma ilişkin kuramlar olan “Tarihsel Materyalizm” ve “Diyalektik Materyalizm”i genel evren anlayışına ve ilkelerine sıkı bir bağlılık içinde geliştirmiştir. İnsan-doğa ve insan-toplum ilişkisi içerisinde varlığından söz edilen diyalektik ilkenin tarihsel bilincin inşası aşamasındaki zemini olarak nitelendirebileceğimiz “Tarihsel Materyalizm” veya “Materyalist Tarih Anlayışı” bir tarih görüşü olarak temelde üretim sürecinin gelişme yasalarına dayanır. Marx’ın toplum ve siyaset felsefesi temelinde geliştirdiği “Tarihsel Materyalizm”in ana ekseninde yabancılaşma kavramı yer almaktadır. Marx toplumdaki değişimlerin toplumsal çelişkilerden kaynaklı olduğunu ve çelişkiler yaratan toplumsal unsurların diyalektik bir ilişki içerisinde birbirlerini dönüştürdüğünü söylemektedir. Bu anlamda kişi olarak insan kendi yönelimlerini perdeleyen kapitalizmin çelişkileri içerisinde kendi varlığını ortaya koymaya başlayacaktır. İnsanı önceleyen komünist yaşam biçiminin yasaları kapitalizmin çelişkileri içerisinde olgunlaşacaktır. Kapitalist toplum yapısında var olan çelişkilere dayalı sınıf farkı, başlangıçta üretim sürecindeki iş bölümüne bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Üretim ilişkilerindeki çelişkilerin sonucunda, toplum içerisinde birbiriyle devamlı olarak çatışan antagonist sınıflar oluşacaktır. Sınıf kavramının ortaya çıkması, sınıf mücadelelerini ve sınıf çatışmalarını kaçınılmaz kılacaktır ve politika işte tam da bu noktada oluşmaya başlamaktadır. Politikanın olgunlaşmaya ve kurumlaşmaya başlaması insan ve doğa açısından çetrefil bir sorunu doğurmaktadır.

İnsanın “politik hayvan” olduğunu ve gerçek iyiliğini ancak yasaların yönettiği bir sitede bulabileceğini ileri süren Aristoteles ve öğrencilerine karşı, Hobbes gibi modern düşünürler, insanların “doğal durum”da – yani “medeni durum”un dışında- yaşadıkları doğal düşmanlığa son vermeyi hedefleyen toplumsal bir sözleşme aracılığıyla iradi olarak boyun eğdikleri yapay bir organizma olarak devlet kurumu fikrini çıkartırlar,”(Collin, 2008, s. 201).

Devlet kurumunun kökeni sınıfsal ayrıcalıklara dayalı ortaya çıkan sınıfsal çatışmalardır. Yani ezilenler ile egemenler arasındaki çatışma, yasaları ve devlet kurumunu yaratmıştır. Devlet kurumu mülk sahiplerinin mülkiyetini garanti altına alan ve ezilenlerin isyanına karşı ayrıcalıklı olan sınıfı koruyan egemenlerin güvenliğidir. Devlet kurumu, toplumdaki bir takım sınıfsal ayrıcalıklara dayalı antagonizmaya ve dolayısıyla diyalektik ilişkiye bağlı olarak ortaya çıkmıştır. Bu anlamda devletin tarihi sınıf mücadelelerinin tarihiyle örtüşmektedir. İlkel komünal toplumlarda iktisadi ilişkilerin zayıf olması veya belli bir sınır içerisinde gerçekleşmesi nedeniyle sınıfsal farklılıklar oluşmamıştır. Sınıf çıkarlarını koruyacak ve dolayısıyla devlet kurumunu gerektirecek normatif ilişkilerin olmamasından dolayı bu toplumlar devletsiz toplumlar olarak kalmışlardır. Toplumda var olan sınıfsal ilişkiler kendi devlet biçimlerini yaratır. Örneğin “hür”ler ve “köleler” olarak beliren sınıflar köleci devlet kurumunu yaratır. Aynı şekilde, burjuvalar ve işçiler(ücretli işçiler) olarak beliren sınıflar burjuva devletini yaratır ve devlet her zaman ayrıcalıklı olan sınıfın çıkarlarını koruyan ve ezilenin, hakları gasp edilenin karşısında bürokrasi olarak çıkan bir kurumdur. Belli bir sınıfın kendi sınıfsal çıkarlarını koruma ihtiyacından doğan devlet kurumu, sınıflar arasındaki antagonizma ve çelişkiler sonucunda tarihsel süreç içerisinde törpülenecek ve ortadan kalkacaktır. İşçi sınıfı ve burjuva sınıfı arasındaki antagonizma, insanların birbirleriyle kuracakları şeffaf toplumsal ilişkileri ortaya çıkaracaktır. Bu anlamda Marx’a göre diyalektik toplumsal yapıdaki dönüşümün temel yasasıdır.

Marx, Hegel’in kavramsal anlamdaki diyalektik metodunu kabul eder; ancak Hegel’deki gibi varlık-düşünce arasındaki bağı düşüncenin merkezinde kurmaz. Marx’a göre asli ve gerçek olan maddedir; düşünce veya tin ise maddenin belirleniminin düşünsel bir formudur. Bu anlamda Marx, " başının üzerinde duran " diyalektiği ayaklarının üzerine oturttuğunu söyleyerek diyalektik değişim sürecini madde ile

başlatır. Yani diyalektik, Marx 'ta maddesel temele oturur. Marx'a göre diyalektik hem doğanın hem de düşüncenin gelişim yasasıdır.

Marx'ın diyalektik maddeciliği beş ilkeye dayanır:

1.Bütünsellik: Var olanların hepsi birbiriyle ilintilidir. Herhangi bir nesne tek başına diğerlerinden soyutlanamaz.

2.Değişme: Var olan her şey bir durumdan başka bir duruma dönüşerek değişir.

3.Nicel değişmelerin nitel değişmelere dönüşmeleri: Nicelik değişimleri belli bir yoğunluğa ulaştıktan sonra bir nitelik değişimi gösterir. Suyun 100 °C 'yekadar kaynatılınca sıvı halden buhar haline dönüşmesi gibi. Bunu toplum üzerinde de rahatça düşünebiliriz. Toplumdaki değişimlerin belli bir zemini ve tarihsel süreci vardır.Marx'ın öngördüğü gibi, sınıf çatışmalarına bağlı olarak gelişen değişim ve dönüşüm yasası, insanlığı ilkel komünal toplumdan komünist toplum modeline taşıyacaktır. Bu bağlamda komünal ilişkinin koşulları belli bir tarihsel geçmişe ve olgunluk düzeyine ihtiyaç duyar. Aksi halde, toplumsal dönüşüm yasalarına aykırı kurulan her türlü toplum modeli-bu sosyalizm adı altında da olabilir- üstten dayatmacı ve bu anlamda insanın öz-belirlenimlerine uygun olmayan bir yapıya bürünecektir.

4.Çelişme: Değişim, karşıtların çatışmasıdır. Her varlık zıddını kendi içinde taşır. Varlık, tarihsel süreç içerisinde kendisi ile çelişir. Çelişme olmasaydı gelişme olmazdı. Tez kendi antiteziyle çatışarak sentezde yeni bir varlığa dönüşür. Yeni varlık, öncekinden daha yüksek bir düzeyde ve gelişmiş olarak ortaya çıkar.

5.Aşma: Aşma, varlığın çelişme ve olumsuzlanmalardan geçerek ilerleyişidir.Toplumların en ilkel biçimlerinde mülkiyet ortaktır; bu yüzden Marx bu tür toplumlara “ilkel komünal toplum” demektedir. Ortak mülkiyet genellikle özel mülkiyete doğru gelişmiş ve kapitalizmi doğurmuştur. Kapitalizm, kendi çelişkilerini içinde toplayarak karşıtını, yani sosyalizmi ortaya çıkaracaktır.

Marx, bir yandan Hegel'in diyalektik metodunu kullanırken, diğer yandan da Fransız materyalist düşünürlerin ve Feuerbach'ın düşüncelerinin etkisinde kalmıştır. Bu anlamda Marx, Fransız materyalist düşünürleri ile Hegel'in sentezi olan bir düşünür olarak da düşünülebilir. Marx, diyalektikte devrimci bir ilke olduğu düşüncesindedir. İşte bu yüzden Marx, Fransız materyalist düşünürlerin statik materyalist görüşlerini aynı zamanda eleştirmiştir. Çünkü Marx, toplumu tıpkı diğer filozoflar gibi sadece anlamaya yönelik değil, değiştirmeye yönelik olarak felsefi bir görüş ortaya koymuştur. Değişimin ön görüldüğü toplumlardaki yapı sürekli bir devrim halinde olmalıdır; bu

devinimsel ilke de ancak diyalektik ilişki içerisinde kendini ortaya koyar. Aynı zamanda Marx, “tarihsel materyalizm” sürecinde, kapitalist toplum yapıları içerisinde kendini sadece bedensel güç anlamında ortaya koyan ve dolayısıyla düşünsel anlamda hiçbir üretim etkinliğine sahip olmayan işçi sınıfının, “kendisi için sınıf” bilincine sahip olacağını öne sürer. Bu bilincin oluşumunun temelinde ise sınıf çatışması vardır. Marx, bireyin “kendisi için sınıf” bilincine ulaşması bağlamında “kapitalizm” in işlevsel bir yapıya sahip olduğunu vurgular. Kendini düşünsel yanıyla ortaya koyan birey de aynı zamanda özgür olan bireydir. Bu noktadaki özgürlük bilinci de ancak sosyalizm ve onun üst aşaması olan komünizmde görülebilir.

Marks’a göre kapitalist toplumlarda insanlar üretim ilişkilerine girer ve bu nedenle araç ve gereçleri kullanırken iş birliği kurarlar. Bu da üretim ilişkilerini oluşturur. Üretim ilişkilerinin bütünü, toplumun alt yapısını oluşturur. Sanat, felsefe gibi insanın tinsel yanını ortaya koyduğu alanlar ise toplumun üst yapısını oluştururlar. Evrim aşamasındaki her çağın üretim tekniği ve biçimi sosyal ve siyasal kurumları biçimlendirir. Her yeni üretim biçimi, yeni bir sınıfı ve yeni bir ideolojiyi yaratır. İnsanın bilinci, onun toplumsal varlığını değil; toplumsal varlığı onun bilincini belirler. Toplumsal yaşam, üretim tarzı tarafından biçimlenir. Bu bağlamda, maddesel güce hakim olan sınıf, aynı zamanda tinsel güce de hakimdir. Aynı şekilde, maddi üretim araçlarına sahip olan sınıf, tinsel üretim sürecine de sahiptir. Marks’a göre tüm toplumlar ilkel, köleci, feodal, kapitalist ve sosyalist üretim biçimlerini yaşarlar. Marks, toplumların özellikle çatışma sayesinde değiştiğini ve kapitalist toplum aşamasında burjuvazi ve işçi sınıfı arasındaki çatışmanın proletarya diktatörlüğüyle sonuçlanacağını belirtir. Toplumsal, sınıfsız toplum oluncaya kadar hep evrim aşamasında ve çatışma halinde olacaktır.

Bu çatışmanın odağına Marx, işçi sınıfını yerleştirir. İnsansal⁵ kurtuluş için gerekli potansiyeli içinde barındıran ve bu anlamda kendi sınıf çıkarlarını olduğu kadar, tür olarak insanın çıkarlarını ve öz-belirlenimlerinin olgunlaşmasının koşullarını hesaba katarak eylemde bulunan işçi sınıfı işlevsel ve dönüştürücüdür. Ancak bu dönüşümün ilk hareketini sağlayan şey, toplumsal çatışmanın zeminini hazırlayan sermayeci yapılanmadır. Sermayeci yapılanma kendi meşruiyetini devlet kurumuyla birlikte ortaya koyar ve devlet gerçek anlamda sadece ekonomik gücü elinde tutan elitlerin

⁵ Bkz.,,s.6

ayrıcalıklarının teminatıdır. Gücünü⁶ toplumun temel taşı olan duyulur bireylerin oluşturduğu toplumdan alan ve aynı zamanda kendisinde bu gücü oluşturan bireyleri ikinci plana iten devlet kurumu, yeri geldiğinde kendi insansal hakları çiğnenen bireylerin bu haklarını talep etmeleri halinde karşlarına bir otorite olarak çıkararak insanı görmezden gelen bir yapıya bürünmektedir.

Marx'ın gözünde devlet sermayecinin, sahip olduğu ayrıcalıkları korumak adına kurduğu bir güçtür, bir örgüttür. Hegel, devleti yurttaşların kendilerini belli bir insan topluluğunun üyeleri olarak görmelerini sağlayan manevi bir gerçeklik olarak tanımlarken okurlarını kandırmaktadır. Demek ki yapılması gereken şey özel mülkiyeti ve devleti kaldırmaktır. Komünistlerin ve hatta sosyalistlerin temel amacı budur. Bu da işçilerin güçlü bir biçimde dayanışmalarıyla, kardeşçe bir araya gelmeleriyle olasıdır. Marx 1844 El Yazmalarında şöyle diyor: Komünizm insani bir kurtuluşun ve yeniden doğuşun gerekli bir evresidir, yakın tarihsel evrim için zorunlu bir evredir. Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve etkin ilkesidir. Ama komünizm böyle olmakla insani evrimin sonu değildir. Gene aynı yapıtında Marx komünizmle ilgili olarak şunları söyler: Özel mülkiyet fikrini ortadan kaldırmak için komünizm fikri tümüyle yeterlidir. Özel mülkiyeti etkin olarak ortadan kaldırmak için etkin bir komünist eylem gereklidir. Tarih bu eylemi getirecektir. Kendini aşan bir devinim olduğunu kuramsal olarak bildiğimiz bu devinim uygulama düzeyinde çok güç ve çok uzun bir süreç olacaktır, (Timuçin, 2005, s.30).

Marx bu uzun süreci, nicel ve nitel değişim ve dönüşümlerin tamamıyla yaşanması açısından gerekli görmekte ve insansal⁷ yaşam standartlarının olgunlaşmasını belli bir topluma indirgememektedir. Bundan dolayı komünizm kendi anlamını,

⁶ Hem ekonomik güç hem de silahlı güç olması bakımından toplumsal akıl tarafından meşru görülen tek güç devlet kurumudur.

⁷ Çetin Veysal, bu kavramı insansal ilke olarak tanımlar. Ona göre insansal olan, insanı olumlu anlamda geliştiren, belirleyen ve insanın insan olmasına katkıda bulunan niteliklere işaret eden bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Bu kavram, insanın toplumsallığını güçlendiren, günümüzün yanılsamalı toplum ilişkilerini değil, olumlu anlamda toplumsal ilişkileri, yani ortak üretim ve tüketim pratiği olan yardımlaşma ve dayanışmayı, bireysellikte toplumsallığı, toplumsallıkta bireyselliği içeren düşünce ve eylemlere işaret etmektedir. Bkz.,(Veysal, 2007, 49).

evrensel bir gerçeklik kazanması bakımından, nesnel bir uygulama alanı ve kültürü kazandığında bulacaktır.

1.2.Marx'ın Felsefesinin Temel Kavramları

1.2.1.Tarihsel Materyalizm ve Diyalektik

Marx ilk önceleri Sol-Hegerciler'in etkisinde kalmış ve daha sonraları Sol-Hegerciler'in sadece eleştiri yapan ve pratiğe dair bir şey söylemeyen bir yaklaşım içerisinde olduklarını öne sürerek onlarla olan ilişkisini kesmiştir. Marx'a göre, Hegel'in tam zıttı bir düşünceyle, üretim insanın temel özelliğidir ve ruhsal edimlerinin temel şartıdır. Marx, Hegel felsefesine yönelik en kapsamlı eleştirisini 1844 El Yazmaları'nda yapmıştır. Marx'a göre Hegel'in felsefesi, fikirlere indirgenmiş ve düşüncenin terimleriyle ortaya konulmuş bir dindir, terk edilmesi gerekir. Düşünceyi her türlü yalandan ve doğaüstü niteliklerden ayırmak gerekir ve aynı zamanda düşünceyi soyut tanımlamaların ötesinde, somut duyumsanabilir gerçekliğin zemini üzerinde oturtmak gerekir. Çünkü gerçekliği sadece somut olan üzerinde sınırlayabiliriz ve tanımlayabiliriz. Bu anlamda insan dünyanın dışında soyut bir öz değildir. İnsan insanın dünyasıdır, devletidir ve toplumdur.

Tarihsel materyalizm adı altında geliştirilen toplum-bilimsel teori yaklaşık bir buçuk asırdır geçerliliğini sürdürmekte ve bu anlamda toplum bilimciler ve çoğu düşünür tarafından kabul görmekte olan bir teoridir. Tarihsel materyalizm, bugüne kadar var olan toplumsal sorunların nedenlerini anlamaya çalışan ve bunlara yanıt getiren bir teori olması nedeniyle bu kadar süredir geçerliliğini korumakta ve kabul görmektedir. Tarihsel materyalizm, donmuş dogmalar ve ön kabuller yığını olmayıp, gelişimini ve kendini yenileme olanağını tarihsel deneyimler neticesinde çıkarılan vargılarla bulmaktadır. *“Tarihsel materyalizm yalnızca geçmişi ve bugünü açıklamakla kalmaz, geleceği görmemizi ve tarihin süreci içine etkin olarak katılmamızı da olanaklı kılar.”* (Boguslavski,Rakitov,Ezrın,Karpuşin,Çertikin, 2006, s. 207).

Diyalektik ve tarihsel materyalizm diğer bütün doğa bilimlerinden, toplumu ve doğayı olduğu gibi bütün dinamikleriyle ele alması nedeniyle ayrılır. Bu anlamda diyalektik materyalizmin ilkeleri topluma olduğu kadar doğaya da dayanır. Yani toplum-bilimsel anlamda toplum ele alınırken, toplum doğadan soyutlanarak değil, doğanın kendi yasaları ve unsurları göz önünde tutularak ikisi birlikte incelenir. Çünkü insanın bütün düşünsel gelişiminin yasaları, insanın doğa içerisindeki kendini var etme

çabası sonucunda ortaya çıkar. Bu yasalar da insan-doğa ilişkisinin temelinde var olan diyalektik ilkeye bağlıdır. Tarih öncesinden bugüne kadar, insanın doğayı kendi kontrolüne almak istemesi ve bu şekilde günlük yaşamını devam ettirmek istemesi, onun bir takım aletler geliştirmesine neden olmuştur. Daha sonraları bilim ve tekniğin ortaya çıkıp gelişmesi ve insanın doğaya teknik bir müdahalede bulunması insanın daha üst düşünme yeteneğine ulaşmasını sağlamıştır. Doğa karşısında ilk önceleri hayatta kalma mücadelesi veren ve sadece hayvani güdülerle yaşayan insan, doğadan almış olduğu ampirik deneyimlerle aynı zamanda zihinsel fonksiyonlarını da geliştirmiştir.

İnsan beyninin olağanüstü hayalleri(Nebelbildungen) bile deneysel olarak saptanabilen ve maddi temellere dayanan, insanların yaşam süreçlerinin zorunlu yüceltmeleridir. Bu bakımdan ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, artık o özerk görünümünü yitirirler. Bunların tarihi yoktur, gelişmeleri yoktur; tersine, maddi üretimlerini ve karşılıklı maddi ilişkilerini(Verkehr) geliştiren insanlar, kendilerine özgü olan bu gerçek ile birlikte hem düşüncelerini, hem de düşüncelerinin ürünlerini değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değil, tersine, bilinci belirleyen yaşamdır, (Marx&Engels, 1992, s. 45-46).

Bu veriler ışığında düşünüldüğünde, insanın zihinsel gelişimi ve bilinç düzeyinin gelişimi konusunda doğanın(madde) dönüştürücü ve geliştirici yapısı görmezden gelinemez. İnsan-doğa ilişkisindeki diyalektik ilke, insanı ilkel insan modelinden günümüz modern insan modeline taşımıştır. İnsanın doğa karşısındaki duruşu ve eylemi ile insanın fiziki ve zihinsel değişimi arasında anlamlı bir bağ vardır. Bu noktada dönüştürücü olan doğadır(madde). Marx'ın değimiyle; asli olan maddedir, yani madde birincildir; düşünce ise maddeden bağımsız olamayacağından dolayı ikincildir. İnsan bilincinin üretimi, anlayış biçimi, kısacası insanın tinsel üretiminin ve gelişiminin hepsi, olduğu gibi, insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine bağlıdır. İnsanın bilinç üretimi, kendisinin maddi davranışlarının dolaysız ürünüdür. Bilinç, insanların karşılıklı maddi ilişkilerinden soyutlanamaz. Bu görüş bazı öncüllere dayanmaktadır. Bu öncüller, insanlardır ve insanların kendisiyle her an etkileşim içerisinde olduğu maddedir, doğadır. Marx'ın bu öncülünde sözünü ettiği insan, ampirik olarak gözlemlenebilir, gelişme süreci içindeki gerçek tek tek insanlardır. Bu, kurgucu, idealist

felsefenin ve sosyal ide düşüncesinin bittiği bir noktadır. “Gerçek yaşamda, kurguculuğun bittiği yerde pozitif bilim; insanların pratik faaliyetinin, gösterdikleri pratik gelişme süreçlerinin ortaya konuluşu başlar. Bilinç konusundaki boş sözler biter, onların yerini gerçek bilgi almalıdır. Gerçeğin kendisi ortaya konduğunda, özerk felsefe varlık ortamını yitirir,” (Marx&Engels, 1992, s. 46).

Gerçeklik, insan iradesi dışındadır; bilincin bir ürünü değildir. Somut algılanabilir olan nesne, kendi varlığını hiçbir zihinsel soyutlamaya ve kavrama borçlu değildir. Nesne zihinden bağımsız olarak vardır. Nesnel gerçeklik, duyumlanabilir olduğundan dolayı algının malzemesine dönüşmektedir. Bu yüzden, algılarımızın kaynağı nesnel gerçekliklerdir. Marx’ın diliyle konuşacak olursak; bilinç nesneyi veya yaşamı değil, nesne(yaşam) bilinci belirlemektedir. Gökyüzünden yeryüzüne inmiş olan Alman felsefesinin diyalektik metodunu problemli gören Marx, felsefeyi yeryüzünden gökyüzüne çıkarmak gerektiğini savunmaktadır. Çünkü insanın gerçek yaşamın içerisinde sahip olduğu başka bir somut dünyası vardır. Dolayısıyla, insanın düşüncelerinden ve hayallerinden bahsetmeden önce onun somut dünyasından ve somut eylemlerinden bahsetmek gerekmektedir. Çünkü asıl gerçeklik görünür olanda gizlidir. Bu yüzden materyalist tarih anlayışında hiçbir dogmaya ve dayanıksız, tutarsız temellendirmeye yer yoktur. Materyalist tarih anlayışının, birbirlerini koşullu olarak var edebilen ve koruyan iki tane öznesi vardır; biri asıl incelenmesi gerekli olan insan⁸, diğeri de insanın içinde yaşadığı ve birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırdığı doğadır. Tarihsel materyalizmin konusu, gerçek olan ve gerçek olandan hareketle yapılan imgelemlerdir. Bu anlamda materyalizm, gerçek olması bakımından sadece tek tek gerçek bireyleri ve bu bireylerin kendi eylemleriyle yaratmış oldukları maddi yaşam koşullarını temel alır. Maddi olana, yani gerçekliğe dair bu algılayış temelinde her türlü indirgemeci felsefe reddedilir. Materyalist düşünürler, gerçekliğe dair öne sürülen düşünce temelli her türlü felsefeyi red ederler. Başta Fransız materyalist düşünürler olmak üzere, Marx ve Engels de Hegel felsefesini gerçekliğin yansımalarını gerçekliğin kendisiymiş gibi öne sürdüğünden dolayı eleştirmişlerdir. Aynı zamanda bireyi ve onun yaşam koşullarını, tarihin belli bir noktasında sınırlayan statik materyalist görüşler de sorunlu olarak kabul edilir.

⁸ Burada sözü geçen insan kavramı hem genel olarak türü, hem de eyleyen, düşünen, imgelem kurabilen kısacası duyumsayabilen gerçek kişiyi, bireyi işaret etmektedir.

1.2.2. Üretim Tarzı ve Üretim İlişkileri

Materyalizm ile tarihsel bilinç kavramlarını, gerçekliğin ayrılmaz ilkeleri olarak gören Marx'a göre asli olan maddedir; maddeden bağımsız bir düşünce var olamaz. Maddi dünyayı ve olguyu düşünsel yüzeye taşıyarak onu anlamlı kılan en önemli ve birinci öncül tek tek bireylerdir. Gerçek, canlı olan tek tek insanları hayvanlardan ayıran eylemleri, sadece üstün düşünebilme kabiliyetleri değil, kendi geçimlerini sağlamak üzere araç geliştirmeleri ve bu anlamda üretken olmalarıdır. *“Bireylerin yaşamlarını ortaya koyuş biçimi, onların ne olduklarını çok kesin olarak yansıtır. Şu halde, onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleriyle olduğu kadar, nasıl ürettikleriyle de örtüşür. Demek ki, bireylerin ne oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır,”*(Marx&Engels, 1992, s. 39).

Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi ilişkilerine(Verkehr), gerçek yaşamın diline bağlıdır. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı zihinsel ilişkileri(geistige Verkehr), bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir, (Marx&Engels, 1992, s. 44-45).

Toplumdaki üretim tarzı, toplumsal ilişkilerin biçimini ortaya koyar. Üretim tarzının, daha fazla kar elde etme güdüsünü tatmin ettiği ve elde edilen bu karın bir diğerinin⁹ üzerinde hakimiyet kurmanın bir aracı haline dönüştüğü topluluklarda; bireycilik, rekabet ve bunun tabii bir sonucu olarak bencillik duygusu belirgin olmaktadır. Liberal ekonomi politikaları olarak adlandırılan, tür olarak insanı ve insanın kendisiyle iç içe olduğu doğayı görmezden gelen yaklaşımlar, insanı sadece günlük yaşamını devam ettirmeye yönelik olan tüketim anlayışından uzaklaştırıp, yoğun reklam ve promosyon dalgası aracılığıyla insana aşırı tüketim alışkanlığı kazandırarak insanı sahip olduğu doğal ve aynı zamanda türsel eğiliminden koparmaktadır. Her türlü

⁹ Emek gücünü, sadece fiziki yaşamını idame ettirecek kadar az bir ücretle pazarlayan ve biyolojik ihtiyaçlarını karşılama kaygısı taşıyıp, daha üst düşünme fonksiyonunun gelişim olanağına sahip olamayan insan.

yabancılaşma olgusundan bedenini ve bilincini arındırarak ve bu anlamda değerler ortaya koyarak kendi özünü var eden, eylemlerinde kendi bireysel eğilimlerinin ve ihtiyaçlarının olduğu kadar, kendileriyle bir arada yaşadığı diğer kişilerin ihtiyaç ve eğilimlerinin sorumluluğunu ve bu eylemlerini kendisiyle iç içe yaşadığı doğayı ve bütün canlı türlerini hesaba katarak üstlenebilen insan, varlık olarak kendini ve aynı zamanda kendisiyle aynı doğayı paylaşmakta olan diğer bütün canlı türlerini ve doğayı olumlamış olmaktadır.

Aşırı tüketim alışkanlığı kazanmış bir toplumun ortaya çıkması, liberal ekonomi politikalarının kabul görmesi, kapitalist üretim-tüketim ilişkilerinin kurulu olması, seri üretimin yapılabileceği büyük fabrikaları ve bu fabrikaların sermayelerini elinde bulunduran büyük patronların ortaya çıkmasını zorunlu kılmıştır ve insan, doğal ihtiyaçlarına göre üretim yapan bir varlık olmanın ötesinde, tüketim alışkanlığına uygun üretim yapan bir varlığa dönüşmüştür. Bu durumla beraber üretim faaliyetlerinde, seri üretim yapan makineler bir gerek haline gelmiştir. Üretim faaliyetlerinde makinenin insanın yerini almasıyla beraber insan üretimin düşünsel aşamasından tasfiye edilmiştir.

Proleterin işi, makinelerin yaygınlaşması ve iş bölümü nedeniyle tüm bireysel niteliğini ve dolayısıyla işçi açısından tüm çekiciliğini yitirmiştir. İşçi, makinenin, kendisinden yalnızca en basit, en usandırıcı ve en kolay şekilde öğrenilebilir işleri yapması istenen bir eklentisi haline geliyor. Bu nedenle de işçinin yarattığı maliyet, neredeyse yalnızca, kendi geçimi ve soyunun üremeye devam etmesi için gereksinim duyduğu geçim araçlarından ibaret kalıyor, (Marx&Engels, 2009, s. 17).

Bu noktada insan, üretimin bütün aşamalarında etkin rol almayarak makinenin bir uzantısı haline gelmiştir. Üretimde, hem düşünsel hem de fiziksel emek harcama aşaması kastedilmiştir. Burjuva ve Sanayi devrimiyle beraber makinelerin yaygınlaşması nedeniyle, üretimin amacı da değişmiştir. Üretim sürecinde makinenin bir uzantısı durumunda olan ve kendini sadece bedensel güç olarak ortaya koyabilen işçi, üretim sürecinin düşünsel aşamasında rol almamaktadır. Bunun sonucunda üretimin tinsel yönü ile bedensel gücü birbirinden ayrı düşmüştür. Bu üretim tarzıyla beraber kafa-kol emeği ayrımı, mavi yakalılar ve beyaz yakalılar ayrımı ortaya çıkmaktadır. Bu nicel farklılıklarla beraber nitel ayrılıklar ve farklılaşmalar ortaya çıkmaktadır. Kapitalist üretim tarzı ile beraber dönüşüme uğrayan ve varlık olarak

kimliğinden uzak kalan ve zarar gören sadece insan değildir; aynı zamanda doğa da bu tüketim alışkanlıklarının kurbanı haline gelmektedir. Üretimin ihtiyaca göre değil de, tüketim alışkanlığına uygun yapılması, doğal kaynakların ve doğadaki ham maddenin aşırı tüketilmesine ve doğanın yok edilmesine neden olmaktadır. Günümüzde dünya sorunları adı altında dile getirilen ekolojik tahribatın arkasında, özel mülkiyete veliberal yaklaşımlara bağlı gelişen üretim tarzı ve üretim ilişkileri yer almaktadır. Kullanım değeri, değişim değerine dönüştürüldüğünde insan kendi türüne, doğaya ve emeğine yabancılaşmıştır. İnsan kendi ihtiyaçlarına uygun üretim ve tüketim alışkanlığına sahip olduğunda kendi varlığını ve doğayı olumlayacaktır. Marx insansal bir etkinlik olarak üretim ile ilgili şunları söyler:

İnsan olarak ürettiğimizi varsayalım: Bizden her biri kendi üretimine hem kendi kendisi çift nedenle doğrulanmış ve hem de başkasını doğrulamış olurdu. Ben, 1-Kendi üretimimde kendi bireyselliğimi, onun tikelliğini nesnelleştirmiş ve böylece kendi etkinliğim sırasında, bireysel bir dirimsel belirmenin zevkini çıkarmış olduğum kadar, nesneyi seyrederken kişiliğimin nesnel, duyular aracılığıyla algılanabilir ve bunun sonucu her türlü kuşkunun üstünde bir güç olduğunu; 2-Benim ürünümünden senin yararlanma ya da kullanımında, hem kendi çalışmamda insanal bir gereksinmeyi karşılamış ve insan özünü nesnelleştirmiş, öyleyse bir başka insanal varlığın gereksinmelerine uygun düşen nesneyi sağlamış; 3-Hem senin için, seninle cins arasında orta terim olmuş, öyleyse senin tarafından senin öz varlığının bir tümleci ve senin zorunlu bir parçan olarak bilinip duyulmuş; öyleyse senin düşüncende olduğu kadar sevginde de doğrulanmış olduğumu bilmenin; 4- Hem de kendi yaşamımın bireysel belirtisinde, senin yaşamının belirtisini yaratmış, böylece bireysel etkinliğimde gerçek özümü, insanal özümü, toplumsal özümü doğrudan doğruya doğrulamış ve gerçekleştirmiş olmak bilincinin zevkini çıkarırdım, (Marx, 2005, s. 52).

Marx'a göre sınıf çatışmaları sonrasında kurulacak olan proleterya diktatörlüğüyle beraber insan, kendi tabii ihtiyaçlarına ve eğilimlerine uygun bir toplumsal yaşam ilkesinin var olduğu, insanın sadece doğa yasalarına uygun bir yaşam tarzına sahip olmadığı ve bu anlamda madde-insan diyalektik ilişkisi temelinde

düşünsel bir dönüşüm yaşayan, insanın her türlü determine edilmiş eylemlerinden uzak kendi yönelimleri ve ihtiyaçları çerçevesinde somutlaşan özgür eylemleri ile kendini gerçekleştirdiği ve kendisini dönüştürücü özne kıldığı, bu anlamda kendi öz belirlenimini var ettiği bilinç düzeyini inşa edecektir. Marx madde-insan ilişkisi temelindeki bu diyalektik çatışmanın bir yansıması olarak “yabancılaşma” kavramından bahseder ve insanın düşünsel dönüşümünü yabancılaşma olgusuyla açıklamaya çalışır. Marx yabancılaşma olgusunu özel mülkiyete bağlı olarak ortaya çıkan üretim tarzıyla ve üretim ilişkileriyle ilişkilendirir. Bu anlamda *yabancılaşma* olgusu, sosyo-ekonomik ilişkiler ve üretim ilişkileri çerçevesinde tanımlanmalıdır. Üretim etkinliğinde bulunan bir insan ne kadar çok zenginlik üretir, üretimi erk ve hacim bakımından ne kadar artarsa, o kadar yoksul duruma gelir. İşçi ne kadar çok meta üretirse, o kadar ucuz bir meta haline dönüşür. Nesneler dünyası ne kadar çok değer kazanırsa, insan dünyası o ölçüde değersizleşir. Bu nedenle insanın üretim araçlarına ve üretim ilişkilerine göre olan konumu, kişi olarak insanın, ya kendi öz belirleniminin farkına varmasına olanak tanıyacak bilince ulaşmasını sağlayacak, ya da kişiyi, Marx’ın deşimiyle; kendisine, emeğine, ürettiğı metaya ve ait olduğı türe yabancılaştıracaktır. *“Sanayi bilimi olarak ekonomi politik, çileciliktir ve gerçek ülküsü, çileci, cimri ama üretici köledir. Kapitalizm kendinden vazgeçmeyi, yoksunluğu ve esirgemeyi baş sav olarak ileri sürer. Bu düşünceye göre; ne kadar az yer, az içer ve gereksinmelerden kısılr biriktirilirse, yabancılaşmış varlıktan o kadar çok biriktirilir ve sermaye o kadar çok arttırılır,”*(Veysal, 2005, s.76). Bireyin yabancılaşmaya bağılı olarak her şeyi maddi bir değere ve edere göre anlamlandırması, kendisini insani öz belirlenimlerinden uzaklaştıracaktır. Çünkü insanın sahip olduğı her şey maddi faydacılık anlayışına göre değerli veya değersiz olacaktır. Bu anlamda kendi yönelimlerine ve ihtiyaçlarına yabancılaşan insan aynı zamanda tinsel yabancılaşma olgusunu da yaşayacaktır. Çünkü madde(doğa) ve üretim sürecinde insanın maddeye göre olan konumu, her zaman insanın tinsel yönünü belirler. *“Etkin, yaratıcı, üretken ve bağımsız insan ruhsal yönden sağlıklı; edilgen, bağımlı ve uysal insan ise yabancılaşmış yani sağlıksızdır. Bu süreçte temel etmen, özgürlüktür. Bireyin özgürlüğü yalnızca kendi varlığını kanıtladığında ortaya çıkar,”*(Aydın, 2000, s. 212).

İnsanın sahip olduğı potansiyelin açığa çıkma şartı, zorunluluğa dayalı olarak harcanan iş gücünü ortaya koyan insanın bu zorunluluktan kurtulma yoludur. Bu yüzden, işçilerin çalışma saatleri azaltılmalı ve sadece emek gücüyle üretimin kısmi bir ayağını oluşturan işçinin üretim aşamasında kendi bilincini de ortaya koyması gerekir.

Bu şekilde insanın metalaşması ya da nesneleşmesi ortadan kalkacaktır. Çünkü üretimi hem düşünsel hem de iş gücü anlamında gerçekleştiren insan, aynı zamanda kendi varlıksal özünü de açığlamış olmaktadır. İşçinin ürettiği eşya, kendisinin düşünsel yönüne bağımlı olarak, bilinçli olarak üretilmiştir. Böylece işçi, ürettiği eşyanın bütün üretim aşamalarında etkin rol alarak tinsel yönelimlerinin bir dışavurumunu ortaya koyacaktır. İnsan ancak bu koşullar altında kendi kendini var edebilir.

1.2.3.Üretim Etkinliğinde Kadın ve Ailenin Rolü

Aile ile sosyal, ekonomik ve kültürel yaşam arasında çok sıkı bir ilişki vardır. Aile, toplumsal yaşamın bütün yansımalarının kendisinde görüldüğü bir kurumdur. Aynı şekilde, aile içerisindeki bireyler de kendilerini kuşatan dünyadan yalıtılmış olmayıp, değişimlerin en derin yansımalarını kendi benliklerinde hisseden toplumun en küçük yapı taşlarıdır. Bu anlamda insan denilince zihnimizde canlanan öncelikli kavram aslında somut olan bireydir. Birey, insan denilen varlık türünün toplumsallaşmış formudur. Bu bakımdan birey kendisine bir takım norm ve değerler yüklenen toplumsal bir varlıktır. Toplumsal kurallara uymakla yükümlü olan birey, eril ve dişil olmak üzere iki farklı kimlikle karşımıza çıkmaktadır. Bu farklılık aslında bireyin toplum içerisindeki yerini, çoğu zaman, belirleyen gerçek kimliğidir. Bu farklılık çoğu toplumlarda bir ayrılığa dönüşmüş ve biri diğerinden daha öncelikli ve üstün tutulmuştur. Özellikle feodal ilişkilerde kadın ile erkeğin sosyal statüsü ve toplumsal rolleri birbirinden oldukça farklıdır. Sanayi devrimiyle beraber toplumdaki ekonomik ilişkiler değişti. Meydana gelen değişim, kadın ve erkeğin sosyal yaşamdaki rollerinin değişmesine de sebep olmuştur.

Aile, toplumdaki diğer tüm kurumlar gibi, ekonomik gelişmelere bağlı olarak, sürekli bir oluş içerisinde yer almıştır. Ailenin sürekli olarak bir oluş içerisinde yer alışı, ekonomik ilişkilerle ve bu ilişkilerin desteklediği mülkiyet düzeninin birlikte değişmesiyle ortaya çıkmaktadır. Ekonomik ilişkilerin ve sosyal yaşamın değişmesi, aileyi ve ailedeki kadının yerini de değiştirmektedir. Sanayi devrimi öncesinde, alet kullanımının henüz yaygın olduğu şartlarda kadın, ailenin sadece ev işlerini ve çocuk bakıcılığını üstlenirken; ekonomik ilişkilerin değişmesiyle birlikte kadın üretim etkinliği içerisinde yavaş yavaş yer almaya başlamıştır.

“Ataerkil yapının yerleşmesi sonucunda oluşan analık hukukunun çökmesi, kadının dünya tarihindeki yenilgisini gösterdi. Bu bakımdan erkek evde tek söz sahibi

kişi oluyor, kadın ezilip aşağılanıyor ve evdeki işleri yapıyor ve çocukların bakımından sorumlu kişi oluyordu. Ailede henüz çok kaba ve gizli olan kadının köleliği ilk mülkiyeti ifade eder. Bu durum modern ekonominin mülkiyet tanımına uymaktadır. Bu tanıma göre mülkiyet, emeğin yabancılaşmış şeklini doğurmaktadır. Özel mülkiyet ve iş bölümü özdeş kavramlardır,”(Marx, Engels& Lenin, 2006, s. 15).Ataerkil toplumdaki kadın ile erkek arasında, sosyal ve ekonomik yaşamda sahip oldukları rolleri bakımından, çok derin ayrılıklar vardır. Her ikisi aynı doğayı ve siyasal ortamı paylaşımlarına karşın, kadın ile erkeğin sosyal ortamları birbirinden oldukça farklıdır. Kadın ile erkeği ortak mekanda buluşturan, genellikle, sadece aile kurumudur.

Sanayi devrimi öncesi dönemde üretim basit aletlerle yapıldığında erkeğin gücüne duyulan ihtiyaç, kadın ile erkeğin çalışma hayatındaki yerlerini farklı kılmıştır. Bu aslında cins olarak kadının kendi yetenekleri ve fiziki yapısı el verdiği oranda bir meslek edinebileceğine dair güçlü bir kanıttır. Erkek ise fiziki güç olarak daha güçlü olduğundan daha ağır işlerden sorumluydu. Kadın genel olarak ev işlerinde ve tarımsal üretimde daha aktifti. Hızlı üretim yapan makinelerin gelmesiyle beraber, erkeğin üstün gücüne duyulan ihtiyaç azalmıştır; çünkü makine bu işin en ağır olan yükünü almıştır. Böylelikle fabrikalardaki seri üretimle beraber, kadın ile erkek arasındaki, iş gücünden kaynaklı olan, ayrım biraz olsun törpülenmiştir. Ancak çocuk veya kadının, erkeğin üretim bandında icra ettiği işin aynısını yapıyor olmalarına rağmen, erkeğin aldığı ücretin sadece üçte birlik bir oranını alabiliyordu. Bu da erkeğin modern üretimde hala devam eden egemenliğinin bir kanıtıdır.

“Makine başındaki emek, eğırmeye de dokumada da, aslında kopan iplikleri bağlamaktan başka bir şey değildir. Makine geriye kalan bütün işleri kendisi yapmaktadır. Geriye kalan iş kuvvet gerektirmediğinden, sadece kıvrak el ve parmaklara ihtiyaç duyduğundan dolayı kadın ve çocuklar bu iş için en uygun olan işçilerdir. Kadın ve çocukların ücretleri de oldukça düşük olduğundan, ilk tercih onlardan yana kullanılmaktadır. Bu da emek sömürsünün cinsiyet ve yaş üzerindeki yansımasıdır,” (Marx, Engels, Lenin, 2006, s.27). Sermaye sahiplerinin daha ucuz emek arayışı, onları ıslahevlerindeki çocuklara yöneltti ve ıslahevlerinden alınan çocuklar fabrikalarda patronun kölesi konumuna getirildi. Çok ağır şartlarda, yoğun çalışma süreleri altında çalıştırılan kadın ve çocukların emeklerinin sömürülmesinin yanı sıra, fiziki yapılarının zayıf ve dayanıksız olması nedeniyle, fiziki bir takım yaralanmalara ve de sakatlanmalara maruz kalmaktadırlar. Ayrıca günde on altı ile on sekiz saat gibi yoğun bir çalışma temposu içerisinde çalışan kadın ve çocuklar, bu emeklerinin

karşılığında normal ücretin yaklaşık üçte birlik bir kısmını alabilmektedirler. Sosyal yaşamın dışına atılmış bir birey olan kadın ve çocuk, harcamış oldukları emeklerinin karşılığını alamamakta, öte yandan da yoğun ve zor şartlar altında çalışmanın sonucu olarak fiziki ve ruhsal bozulmalara uğramaktadırlar. Ruhsal bunalım yaşayan işçiler için bu sefer bilimler seferber ediliyor ve “Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık”, “Endüstriyel Psikoloji” gibi alanlar aracılığıyla, yoğun çalışma temposuna ayak uyduramayan işçiler psikolojik destek görmeye başlıyor ve böylece bu olumsuz şartlar karşısında işçiler ruhsal yönden daha uygun ve üretim açısından daha verimli hale getiriliyor. İnsanı yadsıyan bütün bu koşulların temel kaynağı özel mülkiyete dayalı ortaya çıkan ekonomi politiktir. Kapitalist sistemin mantığı, kadına yönelik bakışı, onu bu sistemin kölesi ve erkeğin emir eri konumuna getirmektedir.

Kapitalist sistemin kadın ve çocuk emeği üzerine dikilen bakışlarının, aslında ucuz emek avcılığı olduğu bilinen bir gerçektir. Bu gerçeği daha iyi kavrayabilmek için; değişik yıllara ait çalışan kadın, erkek ve çocuk nüfusunun oranlarını görmek yeterli olacaktır:

Tablo 1:

Fabrikalarda Çalışan Kadın-Erkek ve Çocukların Yaş Gruplarına Göre Dağılımı.

Yıllar	Çocuklar 13 Yaş Altı	Genç Erkekler 13-18 Yaş Arası	Kadınlar 13 Yaş Üstü	Erkekler 18 Yaş Üstü
1838	5,9	16,1	55,2	22,8
1850	6,1	11,5	55,9	26,5
1856	6,6	10,6	57,0	25,8

Kaynak: Marx, Engels& Lenin, 2006, s.42.

Modern makinelerin üretime kazandırılması, yukarıda görülen tablonun ortaya çıkış sebebidir. Makinelerin uzantısı olabilecek kadın ve çocuklar dev üretimler yapan fabrikalara sürüldü. Böylece, eskiden sadece küçük ev işleri ve çocukların bakımıyla meşgul olan kadın, şimdi üretim etkinliğinin sadece bir uzantısı¹⁰ haline gelmiştir.

¹⁰Üretim bantlarında çalışan insan, ürettiği eşyanın bütün üretim aşamalarında yer almadığından, üretimin sadece belli bir aşamasında yer aldığından dolayı, ürettiği eşyaya ve kendi emeğine yabancılaşmıştır.

Modern kapitalist toplum hemen göze çarpmayan böyle bir yığın yoksulluk ve baskı halini bağrında saklar. Dağılan küçük burjuva, el zanaatçısı, işçi, hizmetli ve küçük memur aileleri anlatılmaz yoksunluk içinde yaşar, en iyi zamanlarda bile ancak güçlkle geçinir. Bu ailelerde milyonlarca kadın bir “ev kölesi” yaşamı sürdürür (gerçekten varlığını feda eder), aileyi kıt kanaat beslemek ve giydirmek ve kendi emeğinden başka her şeyden “biriktirmek” için her gün umutsuzca didinir. (Marx, Engels, Lenin, 2006, s. 48).

Kapitalizmdeki sınıfsal farklılıklar ile erkeklerin kadınların emeğini kontrol ettikleri toplumsal yapıdaki cinsiyet kavramı, sınıfsal sömürünün farklı yansımalarıdır. Marx’taki kapitalizm-sınıf ilişkisi, feminist yaklaşımda kendisini erkek egemen kültür-cinsiyet olarak göstermektedir. Özel mülkiyet tarihi boyunca değişen yönetimler, ezilen sınıfın değerini ve niteliğini hiçbir zaman daha üst tabakaya taşımamıştır. Bu bakımdan köle, serf ve kapitalizmdeki işçi arasında hiçbir fark yoktur; bu farklı dönemlerde sadece sömürünün yöntemi değişir; sömürü olduğu gibi kalır.

Feodalizmde, burjuvazide ve modern kapitalizmde kadın, her zaman bir köle değerindedir. Kendi özgül yeteneklerinden ve yönelimlerinden oldukça uzak bir dünyada sadece yaşama zorunluluğu içerisinde olan kadın, hem bedensel hem de ruhsal bir çöküntü içerisinde. Kadını bu çöküntüden kurtaracak olan tek şey, kendisinin bu bunalımlı yaşama mahkum olmasına sebep olan özel mülkiyetin kaldırılması ve proleterya diktatörlüğünün kurulmasıdır. *“Bir bireyin bir diğeri tarafından sömürülmesine son verildiği ölçüde, bir ulusun bir diğeri tarafından sömürülmesi de son bulacaktır.”* (Marx&Engels, 2009,28). Bu aslında sadece kadının veya erkeğin kurtuluşu değil; tür olarak insanın ve topyekün doğanın bir kurtuluşudur. Marx’a göre kadının kurtuluşu ve özgürleşmesi, aynı zamanda genel kurtuluşun doğal ölçüsüdür.

1.2.4.Özel Mülkiyet ve Emek

Marx, Hegel felsefesini, somut gerçeklik olması bakımından, toplum zemini üzerinde eleştirmiştir. Marx, devletin anahtarının toplum olduğu görüşündedir. Toplum denilen fenomeni oluşturan toplumsal ilişkiler bütünü yine somut bir gerçeklik zemini

üzerinde kurulur ve toplumsal ilişkiler somut, duyulur gerçeklikler üzerinde şekil alır. Yani sivil toplumun kendisi, insanların iktisadi ve sosyal etkinliğinin sonucu olan bir toplumsal ilişkiler bütününe dayanır. Bu anlamda Marx, temel olgulardan yola çıkarak üretim ilişkilerini ve bu ilişkiler temelinde ortaya çıkan sosyal ilişkileri açıklamaya çalışmıştır. Üretim ilişkileri ve üretim biçimi üzerinde şekillenen toplumsal yapıyı açıklamaya çalışmak, Marx'ı ekonomi politiğinin eleştirisini yapmaya götürmüştür. Ekonomi politik, insanlar arasındaki ilişkileri belirleyen günlük etkinliklerinin genelleştirilmesinin yansıdığı bir alandır. *“Burjuva ekonomi politik Marx’a insanal bir doğruluğa değil, ama yabancılaşmış bir gerçekliğin doğruluğunu dile getiren bir tür görüngübilim olarak görünür,”* (Marx, 2005, s.48). Marx’a göre, insanlar arasındaki ilişkilerin temelinde olduğu kabul edilen ekonomi politik üretimin kaynağı özel mülkiyete dayanmaktadır. *“Ekonomi politik üretim, özgül insan pratiğinin bilimidir. İnsan ürettiği için hayvandan ayrılır. Bu üretim, onun insan doğasının nesnel belirtisidir. Öyleyse yaratmış bulunduğu dünya, zorunlu olarak kendinin bir dışavurumudur. Çelişkiler, savaşım, parçalanma imgesini işte bu dünyada sunar,”*(Marx,2005, s. 47). Ekonomi politiği insansal bir bilim olmasına karşın insanla ve insanın içinde bulunduğu doğayla kaygılanmaz. İnsanı, sadece kendi bireysel ve maddi varlığının devamını sağlayan, kendi sisteminin çarkını döndüren bir araç olarak görür.

Özel mülkiyet kavramıyla ekonomi politiği kavramını birbirinden bağımsız olarak düşünemeyiz. Özel mülkiyetin ortaya çıkmasıyla beraber, bireyi ve toplumu dönüştürecek olan yasalar da kendini geliştirmiştir. Ekonomi politiği, özel mülkiyetin doğasını ve zorunluluklarını en iyi şekilde gösterir. Özel mülkiyet, toplumda bir takım ayrıcalıklara dayalı farklılıklar yaratarak, insanın kendi öz aşılma koşullarını yaratmıştır.

İktisatçılar özel mülkiyeti bir olgu olarak benimsemişlerdi, Marx onun doğum koşullarını inceler. Henüz burada tarihsel bir irdeleme değil, ama ilginç bir felsefi girişim söz konusudur. İnsanal bir olay olan özel mülkiyetin kökeni insandadır. İnsan etkinliğinin gelişmesine bağlı bulunan özel mülkiyet, belli bir aşamada insan etkinliğinin yadsınması, yani bir saçmalık durumuna gelir. Bu kez onun yadsınması tarihsel bir zorunluluk olur, çünkü tarih bir saçmalığa varamaz. Özel mülkiyetin yerini mantıksal olarak sosyalizme bırakması gerekir, (Marx, 2005, s. 50).

Marx genel, kapsayıcı bir insan doğası fikrine her zaman karşı gelmiştir ve bu noktada Feuerbach'ı eleştirmiştir. Marx, zaman dışı gerçekliği olan özcü bir anlayıştan oldukça uzakta olan bir düşünürdür. Marx'a göre insanın önceden tanımlanmış, zaman ve tarih dışı belirli bir doğası yoktur. İnsan kendisini çevreleyen ve kendisiyle karşılıklı etkileşim içerisinde olan doğayla sıkı bir bağ içerisinde. Bu ilişki, insanı kendi eğilimleri doğrultusunda geliştirecek ve kendi özgül niteliklerini olgunlaştıracaktır. Bu anlamda insanın kendi eğilimlerini ve yeteneklerini geliştirebildiği ve bu şekilde kendi özgür yönelimlerine yüzünü dönebildiği ölçüde kendi özünü var edecektir. Marx insansal öz kavramını, Feuerbach eleştirisinde görüldüğü şekliyle, tarihin belli bir dönemiyle sınırlayarak değil; somut, duyumsayan insan temelinde tarihsel, olgusal bir gerçeklik üzerinde tanımlamaktadır.

Marksizm, insan gereksinimlerine ve güçlerine ilişkin tarihsel ve toplumsal bir açıklama içerir ve bu, tarihsel bir hümanizm biçimine yol açar. Bu anlayışa göre, insanlar, liberal toplumsal düşüncenin varsaydığı gibi pasif, bireysel tüketiciler değildir sadece: Aktif, toplumsal ve üretken varlıklardır. Üretken etkinliklerde bulunarak, yalnızca doğal dünyada değişiklikler yapmakla kalmazlar, toplumsal ilişkilerini ve kendi doğalarını da dönüşüme uğratırlar. İnsanlar, kendi toplumsal üretken etkinliklerinin hem öznesi hem de nesnesidirler ve insanlık tarihi, insanın bu öz-yaratım sürecinin öyküsüdür. Dünya tarihi denilen şeyin bütünü, insan emeği yoluyla insanın yaratılmasından başka bir şey değildir, (Sayers, 2008, s.22).

Tarih, egemenlerin fetihlerinin ve savaşlarının tarihi değil, maddi değerlerin üreticileri olan, yani üretim sürecinin temel güçleri olan ve yaşamda kalmanın gereği zorunlu maddi değer üreten emeğin tarihidir. “İnsanın zorunlu maddi değer üretimi ile insanın özgürce kendi varlığını olumlaması arasındaki uçurum, iş bölümüne bağlı gelişen özel mülkiyet anlayışıyla birlikte belirmeye başlar.”İnsan, artık kendi dolaysız gereksinimlerini karşılama kaygısı taşıyarak üretim yapan bir varlık olmaktan uzak kalmıştır. İnsan kendi yaşamını daim kılmak için doğada bulunan nesneleri farklı dönemlerde farklı tekniklerle işler. İnsanın varlığının temeli maddi üretimdir. Ancak insan üretimi tarih içerisinde, üretimin tarzı bağlamında, değişimlere uğrar; üretim biçimi ve üretim araçları tarihin her döneminde değişim geçirmiştir. Tarihin temelini,

insanların neyi ürettikleri değil, neyi nasıl ürettikleri oluşturur. Üretim tarzı sadece emeğin niteliğinin değişimiyle sınırlı kalmadı; insanın kendi yönelimlerinin yansıması durumundaki emeğin, geçim sağlayıcı emek konumuna gelişi; mülk sahipleri ile mülksüzleri ve aynı zamanda mülk sahiplerinin kendilerini, kendi aralarındaki rekabet duygusundan kaynaklı çekişmelerin sonucu, karşı karşıya getirmiş ve böylece tarih bu sürtüşmelere tanıklık etmiştir.

İnsanların üretim tarzları arasındaki değişimler, tarihin farklı dönemlerini işaret eder ve bu tarihsel dönemler, üzerine oturdukları maddi üretim tarzlarıyla birbirlerinden farklılaşır ve ayırt edilirler. Örneğin; insanın dolaysız ihtiyaçlarından doğan maddi üretimi, kendisinin özgürleşmiş bireyselliğinin somut bir görünümüdür. İnsanın buradaki üretimi, bir yandan biyolojik devamlılığın bir gereği iken, aynı zamanda insanın bütün zorunluluklardan kurtuluşu ve kendi insanal özünün somutlaştırılmış bir dışavurumudur; yani insanın bir öz-yaratımıdır. Marx, insanın dolaysız ihtiyaçlarının genel olarak, iktisatçılar tarafından, özellikle Proudhon tarafından, “kullanım değeri” olarak adlandırılmasına karşı çıkmamakla beraber; bu dönüşümle ilgili, sadece yanlış yapılan akıl yürütmelere karşı çıkıyor.¹¹ “Kullanım değerinin” “değişim değerine” dönüşümü, insanın özgül etkinliği olan emeğin, zenginlik sağlayan emeğe dönüşümünü ifade etmektedir.

“Ekonomi politik, emeğin zenginlik kaynağı olduğunu söyler. Marx bu fikri, bu biçim altında benimsemez. Geçim sağlayıcı emek, bu kavramın bir sakatlanıdır. Onun kapitalizm çağında büründüğü yabancılaşmış yönüdür. Özünde emek, insanın özgül bir etkinliğidir; kişiliğinin belirtisi ve yaşamın zevkidir. Üretilmiş nesne insanın bireyselliğini dışa vurur, onun nesnel ve elle dokunulur uzantısıdır,”(Marx, 2005, s.50).

Emek veya iş olarak adlandırılan kavram, özünde insanal bir gereksinmenin ürünüdür. Başlangıçta iş(emek), doğal ihtiyaçlardan kaynaklı olduğundan dolayı, sadece gereksinimleri karşılamaya yönelik ortaya çıkan bir olgudur. Bu anlamda emek insanın dolaysız geçim aracı, ama aynı zamanda bireysel varlığının doğrulanmasıydı. İlk başta değiş-tokuş(Trampa) ile beraber emek bir kazanç kaynağı durumuna geldi. Bu noktadan itibaren emeğin ereği ile varoluşu birbirinden ayrıldı. Üretim-tüketim zincirindeki bu

¹¹ Bkz., Marx, Karl (1999), Felsefenin Sefaleti (Çev. Ahmet Kardam), Ankara:Sol Yayınları s.31-42

kopuş veya dönüşüm, beraberinde nitel farklılıkları ve dönüşümleri getirmiştir. İnsan sadece biyolojik ihtiyaçlarını (emeğini sadece hayvani ihtiyaçlarını karşılayacak oranda düşük maliyete pazarlayan işçinin fabrikatör tarafından sömürülmesi, ücretini alır almaz son bulmasıyla beraber, işçinin karşısına burjuvazinin diğer türevleri olan ev sahibi, bakkalın yanı sıra, işçinin çilesini daha vahim sonuçlara taşıyan tefeciler çıkar) karşılama amacına yönelik üretim yapmanın ötesine geçerek; emeğini, bir başkasına duyulan mahkumiyetin aracı haline dönüştürmüştür. Bu anlamda insan kendi insanal yönelimlerinden uzaklaşmaya, kendi türüne, emeğine ve kendine yabancılaşmaya başlamıştır. Marx bu noktada “yabancılaşmış emek” kavramından bahseder.

Marx'ta yabancılaşmış emek kavramı, bir şeyin kullanım değeri ile olan ilgisinde açıklanır. Kullanım değeri, bir şeyin fizik özellikleri ile oluşur. Bir şeyin fizik özellikleri, insanın emek harcamasına bağlı olarak oluşmaz. Kullanım değeri, Marx'ın belirlediği diğer bir değer olan değişim değerinin “somut taşıyıcısı”dır. Marx, buradan hareketle, malların bir özelliğinin ortaya çıktığını bunun da “emek ürünü” olduğu sonucuna gitmektedir. Bir şeyin değerinin büyüklüğünün ölçüsü, kullanıma yararlı şeyde varolan “değer yaratıcı öz”ün yani emeğin miktarı olmaktadır. İnsanın harcadığı emek ise, harcanma süresi ile hesaplanır ve bu sürenin ölçüsü de, saat, gün, vb. gibi belli zaman birimleridir. Marx'ın “iş bölümü” kavramı da burada ortaya çıkmaktadır. İş bölümü, mal üretiminin varolma şartıdır; buna karşılık bunun tersi doğru değildir; yani toplumsal iş bölümünün varolma şartı, mal üretimi değildir ve olmamıştır. Bu nokta, bizi, “yabancılaşmış emek” kavramına götürmektedir, (Erdem, 2005, s. 32).

İlkel yaşam sadece doğayla mücadele etmeyi ve biyolojik gereksinimleri karşılamayı zorunlu kılıyordu. Çünkü insan, kendisinin sonradan edindiği tüketim alışkanlıkları ile henüz tanışmamıştı. Yerleşik yaşam ve sonrasında ivme kazanan özel mülkiyet anlayışı, insana ilk başta kendi mülkiyetini koruma görevi yüklemiştir. Böylece, vahşi doğayla mücadele etmek için geliştirdiği aletler, özel mülkiyetle birlikte kendisine karşı doğrultulmuştur. İnsanın sosyal ve ekonomik yaşantısındaki bu değişim onun üretim etkinliğinde bir takım değişimlerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Çünkü emek artık bir kullanım değeri olmaktan çok, bir değişim değeri

haline gelmiştir. Böylece emek insanal gereksinmeyi aşarak, insanın ticari ilişkilerinin bir malzemesi haline dönüşmüştür.

“Emek(çalışma) insanal bir gereksinimden doğmuştur ve başlangıçta, değişim varolmadan önce, üretim tastamam gereksinmeyi karşılıyordu,”(Marx, 2005, s. 50).İnsan, eylemlerini sadece dolaysız ihtiyaçlarını karşılama arzusuyla gerçekleştiriyordu. Özel mülkiyetle başlayan emeğin niteliğiyle ilgili değişim, öncelikle insanın somut yaşantısını, gereksinimlerini ve daha sonra düşünce dünyasını da değiştirmiştir.Böylece insanın eylemleri, yabancılaşmış iç dünyasının arzularına göre şekillenmeye başladı. *“Marx’a göre değişim, nitel değişmeyi gerçekleştirir. Bu anlamda emeğin niteliği, metalar dünyasının belirlenmesi ile değişti. Bu da yabancılaşmış emeğin başlangıcı oldu,”*(Marx, 2005, s. 51). Marx’a göre ekonomi politik, yabancılaşmış emek yasalarını dile getirir. İnsanın kendine ve kendi türüne yabancılaşması, aynı zamanda insanın doğaya ve kendi ürettiği eşyaya yabancılaşması anlamına gelmektedir. Emeğin niteliği, metalar dünyasının belirmesiyle değişti. Özellikle sanayi devrimi sonrasında seri üretim yapan büyük fabrikaların kurulmasıyla beraber, kişisel ihtiyaçlara yönelik olan üretim tarzının ötesinde, insanın sonradan edindiği tüketim alışkanlıklarını karşılamaya yönelik yapılan üretimin belli bir aşamasında yer alan birey, ürettiği eşyaya yabancı kalacaktır. Üretiminin sadece belli bir aşamasında etkin rol¹² oynayan birey, kendi ürünü olan eşyayı elde edecek maddi güce sahip olmamasından dolayı ve ürettiği eşyanın üretim etkinliğinin bütün aşamalarında yer almamasından dolayı ürettiği eşyaya yabancılaşacaktır. Bu üretmiş olduğu eşya, kendisi için değersiz bir nesneye dönüşecektir. Bu anlamda insan emeği değersiz bir metaya dönüşecektir. Değersizleştirilen emek, sermayeye sahip olan burjuva sınıfının hakimiyet çıtasını da daha yüksek tutacaktır. Çünkü kapitalist toplumlarda maddi güce sahip olan kişi veya gruplar, aynı zamanda tinsel güce de sahip olurlar. Devleti yöneten sınıf ile maddi güce sahip olan sınıf aynıdır. Hukuk sistemi, burjuva sınıfının veya ekonomi politiğinin mimarı olan sınıfın çıkarları doğrultusunda belli bir esnekliğe sahiptir. Üretim-tüketim zincirini temel alarak ortaya koyduğumuz bireysel ve toplumsal sorunların geçmişte ve günümüz dünyasında yansımalarını rahatça görebilmekteyiz. İnsanal nitelikleri olgunlaştıracak olan toplumsal yapının baş

¹²Marx’a göre üretimin belli bir aşamasında, üretimi gerçekleştiren bireyin tinsel yönünü somutlaştıramaması ve üretimde sadece emeğini pazarlayan ve dolayısıyla sadece fiziki güç anlamında emek harcayan bir sermaye olması, insanın ürettiği metanın sadece belli bir aşamasında etkin rol alması anlamına gelmektedir.

koşulu özel mülkiyetin kaldırılması ve fonksiyonel mülkiyet¹³ anlayışının egemen olmasıdır.

Marx, insanın gerçek kurtuluşunun koşulu konusunda “1844 El Yazmaları”nda şöyle der: *İnsanal kurtuluşun baş koşulu, özel mülkiyetin kalkmasıdır.*¹⁴ Emek-sermaye zıtlığının temel sebebi özel mülkiyettir. Emek-sermaye zıtlığının ortaya çıkışı ve emeğin yabancılaşması anlamında insanın kendini toplum içerisinde mülk sahibi varlık olarak ortaya koyma çabası ile insanın kendi yeteneklerini ve yönelimlerini olumlu yönde kendini var etme çabası arasındaki farkı ve insani yönelimleri olumsuzlamanın insanın kendi varlığını olumsuzlaması anlamına geldiğini Erich Fromm’un “Olmak” ve “Sahip Olmak” kavramlarında daha iyi kavrayabiliriz.

Fromm’a göre ; *“sağlıklı insan aklı” için, “sahip olmak” ile “olmak” arasındaki ayırım, insan yaşamının normal bir fonksiyonu gibidir. Yaşayabilmek için, o şeylere sahip olmamız gerektiğini düşünürüz. Ama sahip olmanın, daha çok şeye sahip olmanın, yaşamın tek amacı olarak açıklandığı, insanların değerlendirilmesinde “milyon değerinde” gibi tanımlamaların kullanıldığı bir toplumda, “sahip olmak” ile “olmak” arasındaki farkın anlaşılmamasını doğal karşılamak gerekir. Ayrıca, çoğu kez “olmak”ın tek yolu da “sahip olmak”tan geçiyor gibi tanıtılmaktadır. Yani günümüz toplumsal değer yargılarına göre “hiçbir şeye sahip olmayan bir kişi, bir hiçtir” sonucuna varıyoruz, (Fromm, 2003, s. 37).*

Bazı düşünürler günümüz toplumların temel ortak özelliği olan dönüşüme uğramış ve insanal niteliklerle örtüşmeyen, dünyayı ve insanı algılayış biçimini kendilerine sorun edinmiş olup, bu yabancılaşmış veya yabancılaştırılmış birey ve toplum bilincini aşmak için bir takım çabalar sarfetmişlerdir. Meister Eckhart, varolan toplumsal ve bireysel yabancılaşmanın özel mülkiyetten kaynaklı olduğunu, ruhsal zenginlik ve güçlülüğe ulaşmanın tek çaresinin hiçbir şeye sahip olmamak olduğunu ve bu anlamda insanı kendi gerçek benliğine götürecektir. Marx da insanın gerçek amacının bunları ortadan kaldırmamak olduğunu söylemektedir. Marx da insanın gerçek amacının

¹³Herkesin ihtiyacı olduğu kadar bir şeylere sahip olduğu ve bireyden arta kalanların ortak kullanıma açık olduğu mülkiyet biçimidir.

¹⁴A.g.e., s.48

çok şeye sahip olmak olmadığını, insanın kendini var etme çabası olduğunu söylemektedir. İnsanın kendini var etme çabası, özel mülkiyet bilincinin ortadan kaldırılmasını gerekli kılmaktadır. J.J. Rousseau özel mülkiyetin, yozlaşmanın ikinci adımı olduğunu ve insanın özgür doğduğunu fakat topluluk olarak yaşamaya başlamasıyla ve özel mülkiyet kavramının ortaya çıkmasıyla beraber her yerde zincire vurulduğunu savunmaktadır. Rousseau'ya göre yozlaşmanın birinci adımı insanın topluluk olarak yaşamaya başlamasıdır. İkinci adım ise özel mülkiyettir. Bundan dolayı insanın doğal durumda iyi olduğunu ve özgür olduğunu ve uygarlığın gelişmesiyle birlikte kötüleştiğini, yozlaştığını söyler. Marx özel mülkiyetin, insanın kendini gerçekleştirme ve insanal niteliklerini olgunlaştırması bakımından kaldırılması gerektiğini savunur. Ancak toplumsallaşmayı bir yozlaşma aracı olarak görmez. Yabancılaşmanın ana ekseninde özel mülkiyet kavramının olduğunu savunur ve bu noktada Rousseau'dan ayrılır. Rousseau gibi kimi düşünürlerin yanı sıra bazı dini kitaplar ve dini inançlar özel mülkiyeti, aşırı tüketim alışkanlıklarını yadsımaaktadırlar. Özellikle Buddha insanal evrimin en üst basamağına ulaşmak isteyenlerin “sahip olmak” güdüsünden kurtulmaları gerektiğini söylemektedir. Bunun yanı sıra “Eski Ahit”te¹⁵, “Yeni Ahit”te¹⁶ ve “Kur-an”da¹⁷ da buna benzer tüketim alışkanlıklarına yönelik ifadeleri görebilmekteyiz.

“Sahip olmak” ve “olmak” arasındaki farklılığın daha iyi anlaşılabilmesi açısından Erich Fromm D.T. Suzuki'nin “Zen Buddhizm Üzerine Konuşmalar”ından iki tane şiir alıntısı yapmıştır:

Şiirlerden birincisi, ondokuzuncu yüzyılda yaşamış olan İngiliz şairi Tennyson'un. İkincisi ise, 1644-1694 yılları arasında yaşayan Japon şairi Basho'nun bir “Haiku”su¹⁸. Her iki şair de, bir gezintileri sırasında gördükleri bir çiçek üzerine olan duygularını dile getiriyorlar. Tennyson şöyle yazıyor:

¹⁵Senin olan her şeyi terk et, kendini bütün zincirlerinden kurtar

¹⁶ Aralarında bir takım farklılıklar olan İncil'lerin hepsinin ortak özelliği, insanın tüm açgözlülüklerinden sıyrılmasının ve mülkiyet arzusunun yıkılmasının gerektiği yönündeki ifadeleri taşımasıdır.

¹⁷Embiya Suresinin 9. Ayetinde ve Maide Suresinin 32. Ayetinde insanın israftan kaçınması gerektiği yönünde ifadeler yer almaktadır. Burada geçen israf kelimesi, ihtiyaç duyulan miktardan fazla tüketim yapmak olarak yorumlanabilir.

¹⁸ Haiku (Hayku ya da Haikai: Heceleri 5-7-5 biçiminde gruplaşan 17 hecelik, çok kısa Japon şiiri. İlk olarak onaltıncı yüzyılda ortaya çıkmıştır).

“Çatlak duvarlar arasındaki güzel çiçek,
 Seni o çatlakların arasından alacağım,
 Tüm köklerinle birlikte elimde tutacağım.
 Küçük çiçek, eğer anladığım gibiyse her şey,
 Köklerin, yaprakların ve çiçeklerinle bir bütün olan sen,
 Tanrı’nın ve insanın ne olduğunu açıklıyorsun bana.”

Basho’un “Haiku”su da yaklaşık aynı şeyleri söylemektedir:

“Dikkatlice bakacak olursam,
 Çalılıklar arasında görüyorum onları,
 Çiçek açan nazuna’ları!”

Bu iki şiir arasındaki fark, hemen dikkati çekiyor. Tennyson, çiçeği görünce ona sahip olmak arzusu ile doluyor. “Tüm kökleri ile birlikte” çiçeği yerinden koparmak istiyor. Çiçeğe olan ilgisi, onu çiçeği “öldürmeye” sürükleyen, entelektüel bir spekülasyonla, çiçeğin kendisine Tanrı’nın ve insanın doğasını anlama doğası verdiği sonucuna varıyor. Bu şiiri ile Tennyson gerçeği, yaşamı parçalayarak bulmaya çalışan Batılı bilim adamları ile özdeşleşmektedir. Aynı olay karşısında Basho’nun tepkisi ise bambaşka. O, çiçeği koparmak bir yana, ona elini bile sürmeyi istemiyor. Çiçeği “görebilmek” için, yalnızca “dikkatlice bakmak” gerektiğini dile getiriyor.

Bu örneklerden sonra Suzuki olayı yorumlar: “Basho yeşillikler arasında dolaşırken, bir çalılığın yanı başında, belli belirsiz bir şey görmüştür. Sonra yaklaşıp bakınca, bunun özel bir anlam taşımayan ve diğerlerinden hiç de farkı olmayan küçük, yabani bir çiçek olduğunu anlar. Bu basit olayı, kendini büyük duygulara kaptırmadan, sade bir şiirle anlatmıştır.

Tennyson'un insanları ve Tanrı'yı anlayabilmesi için çiçeğe sahip olması, yani onu öldürmesi gerekmektedir. Halbuki Basho, çiçeği görmek istiyor. Yani ona yalnızca bakmak yerine, onunla bir olmak arzusunu belirtiyor. Bu ise, ancak çiçeğin canlı kalması ve yaşamasıyla mümkün olabilir, (Fromm, 2003, s. 39-40).

İnsanın doğayla iç içe yaşaması, doğayı anlaması ve doğaya kendi doğasına ve insanal ihtiyaçlarına uygun biçimde yaklaşması insanın gerçek anlamda sahip olması gereken bir niteliğidir. Bu gereklilik, insanın insanal yönünü zenginleştirecek olan bir yaşam biçimidir. Doğayı bir çıkar uğruna kullanmak, doğaya olduğu kadar bireyin kendisine ve türünün öz-niteliğine aykırıdır.

Goethe'nin, tıpkı Basho ve Tennyson'da olduğu gibi benzer durumu anlatan bir şiiri vardır. Goethe herhangi bir amacı olmadan, öylesine, dolaşırken küçük bir çiçek görüyor. Goethe'nin görmüş olduğu çiçeğe karşı ilgisi ve hissettiklerini onun şiirinde çok açık bir şekilde görebiliriz:

*“Ormanda yürüyordum
Öylesine ve kendimce,
Ve hiçbir şey aramamak
İşte buydu niyetim.*

*Sonra, gölgeler arasında
Bir çiçek gördüm,
Yıldız gibi parıldayan,
Bir göz gibi gülümseyen.
Yerinden koparmak isterken onu,
İncecikten bana:
“Solup, ölmemi mi istiyorsun
Tutup, kopararak beni?” Deyiverdi.*

*Onu kökleriyle birlikte,
Hiç incitmeden çıkarıp,
Güzel evin başındaki,
Büyük bahçeye taşıdım.*

*Büyük, sakın bahçede,
Ektim onu yeniden.
Şimdi o küçük, güzel çiçek
Büyüyor durmadan, çiçek açıp, gülerek.”*

Goethe'nin tutumu, diğer iki düşünürün tutumu arasındaki farkı aslında ortaya koyuyor. Goethe, çiçeği Tenneeyson'dan farklı bir biçimde koparma eğiliminde olur ve çiçeğin canlılığını sürdürebileceği bir şekilde kopartır ve başka bir yerde canlılığını sürdürmesini sağlar. Goethe'nin yaşama olan sevgisi, onun entelektüel merakını yener. Çiçeği doğa araştırmalarında bir araç olarak kullanmak yerine, onu devamlı görebileceği ve aynı zamanda çiçeğin canlı kalabileceği bir ortamda eker. Tennyson'un yaklaşımı ise tamamen sahip olma güdüsüne hizmet etmektedir. Bu yaklaşımın temelinde, hangi amaca hizmet ederse etsin, sahip olma isteği vardır. Basho ve Goethe'nin yaklaşımları ise “olmak” duygusu temeline dayanmaktadır. Fromm “olmak” sözünü şu şekilde tanımlar:

Kişinin hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye açlık duymadığı, tam tersine büyük bir sevinç içinde bütün yeteneklerini üretici bir biçimde kullanarak, dünya ile bir olduğu varoluş biçimini anlatmak istiyorum.

Yaşamın ateşli bir savunucusu ve insanın mekanize edilmesi ile parçalara ayrılmasına karşı olan Goethe, birçok şiirinde “olmak” konusunu işlemiş, “sahip olmak” tavrına karşı bir tutum almıştır. Nitekim büyük yapıtı olan Faust'ta, Mephisto kişiliğinde canlandırdığı “sahip olmak” ilkesini, karşısına yerleştirdiği “olmak” ilkesi ile iyice bir eleştirir ve bu mücadeleyi dramatik bir biçimde anlatır. Goethe'nin aşığıdaki kısa şiiri, “olmak” duygusunun kalitesini güzel ve duru bir biçimde anlatıyor:

“Mülkiyet:

Biliyorum ki ben,

Ruhumdan akıp gelmek isteyen düşünceler dışında

Hiçbir şeye sahip değilim.

Biliyorum ki ben,

Tatlı bir sevgiyi, küçük bir sevinci tattığım anlar dışında,

Hiçbir şeye sahip değilim,”(Fromm, 2003, s. 41-42).

Erich Fromm’un kullandığı “olmak” ve “sahip olmak” kavramları, bir toplumu meydana getiren bireyler arasındaki ilişki tarzının, üretim biçiminin ve üretim tarzının birer görüntüsüdür. Bir toplumda varolan üretim tarzı ve üretim ilişkileri, bunlar özel mülkiyete göre değişiklik gösterir, o toplumun dilinde, eğitiminde, günlük konuşmalarında, inancında, sevgi anlayışlarında ve insanın bütün duygulanımlarında etkin bir konuma sahiptir.

Mülkiyet ve kar elde etmenin, en önemli amaçlar olduğu bir toplum yapısı içinde, olmak eğilimine yönelik davranışlara pek sık rastlanmazken, sahip olmak ilkesinden kaynaklanan tavırlar, hemen her insanda ortak bir tutum olmak durumundadır. Öylesine ki, birçok kişi bu türlü bir davranışı, tek seçenekmiş gibi görür, yaptığının doğru olduğuna inanır. İşte tüm bunlar, olmak kavramının, o kendine özgü yapısının anlaşılmasını zorlaştırmaktadır, (Fromm, 2003, s. 53).

Fromm, tespitinde bulunduğu soruna soyut ve kavramsal yaklaşp boş bir söz kargaşasına girmek yerine, günlük yaşamdan bir takım örnekler vererek(özel mülkiyete dayalı “olmak” ve “sahip olmak” kavramlarının günlük yaşam üzerindeki yansımalarını göstermeye çalışmıştır. Vermiş olduğu örnekler: Öğrenmek, hatırlamak, konuşma, okumak, otorite uygulaması, bilmek, inanç ve sevmek üzerinedir), özel mülkiyete dayalı bireysel ve toplumsal yabancılaşmanın toplumsal ilişkileri dönüştürüp, insanı kendi insanal yapısından uzaklaştırdığını kanıtlamaya çalışmıştır.Marx da tıpkı Fromm gibi özel mülkiyetin, insanal niteliklerin geliştirilmesi bakımından, kaldırılması gerektiğini söyler. Fakat Marx özel mülkiyete bağlı yabancılaşma olgusunu eleştirirken, insanın kendi öz belirlenimlerini geliştirmesi bakımından da bu yabancılaşma sürecini işlevsel görmektedir. Yani insanal kurtuluş için, yabancılaşma olgusu gerekli bir uğraktır.

Proleterleşme sürecini bütün yönleriyle yaşamayan ve bu anlamda belli bir tarihsel sürece dayanmayan bilinç; “herkes yeteneğine göre ve herşeyden ihtiyaç duyduğu kadar” ilkesini özümseyememesi anlamında kendisi için sınıf bilincine erişemeyecek ve insanal niteliklere ulaşma bağlamında tarihin belli bir noktasında asılı duracaktır.

1.2.5.İş Bölümü ve Özel Mülkiyet

Marx, “1844 El Yazmaları”nı kaleme almadan önceki dönemde komünizmi “dogmatik soyutlama” olarak nitelendirmekteydi. 18 yy’da ortaya atılan birçok komünizm teorisi hiçbir toplumsal ve iktisadi temele dayanmadığından dolayı Marx, var olan mevcut komünist öğretileri eleştirmiştir. Eleştirilerini genelde Dezamy, Cabet ya da Villegardelle üzerinden yapmaktaydı. Burada söz konusu olan eşitlikçi komünizm ya da siyasal komünizmdir. Eşitlikçi komünizm; özel mülkiyetin sağ-törel eleştirisinden yola çıkar. Buradaki eşitlikçilik kavramı, özel mülkiyetin genelleştirilmesi anlamını taşımaktadır. Bu komünizm öğretisi Marx’a göre insanı, yoksul insanın doğaya aykırı yoksulluğuna indirgenmesidir ve insanın kişiliğini yadsır. Siyasal komünizmde, devletin ortadan kalkması söz konusudur. Ama bu öğretisi Marx’a göre, özel mülkiyetin egemenliği altında kendini yok eder. İnsanı mülkiyet alanına taşıyacak olan her türlü teori Marx tarafından eleştirilir ve kabul edilmez. Mülkiyet anlayışıyla beraber yabancılaşma olgusu, tür olarak insanı öncelemez.

Marx insanın kendine, emeğine, içinde yaşadığı doğaya ve ait olduğu türe yabancılaşmasını iş bölümü ve özel mülkiyete dayandırmaktadır. Toplumun temel dinamiklerine göre farklılıklar içeren iş bölümüne bağlı olarak değişik aşamalara gelen mülkiyet biçimleri, iş bölümü olgusunun türevlerini temsil etmektedir. İş bölümü çeşitliliğinin yansımaları olan mülkiyet çeşitliliği, yabancılaşma, yabancılaşmış emek vb. olguları daha anlaşılır kılabilmek için öncelikle mülkiyetsizlik ile mülkiyet arasındaki karşıtlığı ve iş bölümü kavramını iyice irdelemek gerekir. Öncelikle, mülkiyet ile mülkiyetsizlik arasındaki zıtlığın, emek-sermaye zıtlığı olarak anlaşılması gerekmektedir. Emek, özel mülkiyeti besleyen, ona hayat veren bir damardır. Bu anlamda emek, özel mülkiyetin öznel özüdür. Sermaye ise emeğin nesnel bir dışavurumudur. Mülkiyet biçimleri ise, az önce açıkladığımız gibi, iş bölümüne bağlı olarak çeşitlilik göstermektedir. İlkel, köleci, feodal ve kapitalist toplumlardaki toplumsal yapı yine iş bölümü olgusuna bağlı belli farklılıklar içermektedir. Anaerikil ve

ataerkil toplumlardaki kadın-erkek arasında duruma göre değişebilen hakimiyet, topluluktaki iş bölümüne bağımlı olarak ortaya çıkmaktadır.

Tarihte ilk mülkiyet biçimi, topluluk halinde yaşayan aşiretlerin, sadece günlük doğal ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik yaptıkları iş bölümü olarak belirmektedir. Bu dönemdeki iş bölümü henüz hiç gelişmemiştir. Daha sonra birçok aşiretin sözleşme yoluyla birleşip kent haline gelmesi, toplumdaki iş bölümünün çeşitlenmesine neden olmuştur. Konar-göçer yaşam biçimindeki iş bölümü, taşınabilir eşyalar üzerinde bir özel mülkiyet olgusunu ortaya çıkarırken; yerleşik hayata geçiş ve kentleşme ile beraber taşınmazlar üzerinde bir özel mülkiyet olgusunu ortaya çıkarmıştır. İlkel toplumlarda, iş bölümüne bağlı henüz sınırlı olan özel mülkiyeti besleyen emek, yurttaşların(hür insanlar) ortak malı olan kölelerin emegidir. Köle, yurttaşların özel mülkiyetidir. Feodal toplumlarda kölenin yerini köylüler, serfler almaktadır. Bu dönemde mülkiyet; bir yandan serflerin emeğinin gasp edildiği toprak mülkiyeti, öte yandan da kalfaların emeğini yöneten küçük sermaye sahibi kişilerin mülkiyeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Burjuva ve Sanayi Devrimiyle beraber emek-sermaye çelişkisi farklı bir noktaya ulaşmıştır. Bu dönemde mülkiyet, kölenin veya köylünün değil, seri üretimin yapıldığı fabrikalarda yoğun çalışma koşulları altında emeğini sadece gündelik yaşamını idame ettirebilecek oranda bir ücret karşılığında kiralayan modern köleler olan işçilerin emeğinin nesnel bir görünümüdür. İş bölümü ve mülkiyet ilişkisinin genel tarihsel portresi kısaca budur. İş bölümü tarihteki çelişkilerin bir ürünü olarak özel mülkiyet kavramını doğurmuştur. İş bölümü, emeğin ve ürünlerin nicelik ve nitelik bakımından eşit olmayan dağılımını içermektedir.Emek-sermaye çelişkisi, iş bölümünün koşullandığı gruplaşmalar içinde farklılaşan sınıf çıkarlarını yaratır. Marx'a göre emeğin bütün ürünleri emeğin sahibi olan işçiye ait olmalıdır. Fakat kapitalizmde işçiye, ürünün sadece zorunlu bölümü düşer. İşçiye ayrılan bu pay, işçinin insan olarak varolması için değil, sermaye sahibi patronun emeğini sömüreceği işçi olarak varolması için ayrılmıştır.

Marx en genel anlamıyla, tür olarak ve kişi olarak insanı öncelikli görmesi nedeniyle, varlık olarak insanı olumsuzlayan her türlü mülkiyet anlayışına karşı çıkar.

Özel mülkiyeti özüne indirgeyerek Marx, bundan mantıksal olarak özel mülkiyetin kaldırılması zorunluluğu sonucunu çıkarır. Bu ortadan kaldırma, yabancılaşmanın da ortadan kaldırılması olacaktır. İnsan en sonunda kendi kendisi olacak, kendinde taşıdığı tüm olanakları geliştirecek ve kendi gerçek doğasını yaratacaktır. Ama bütün meyvelerini verebilmesi için, özel mülkiyetin bu kaldırılışı, olumlu bir kaldırma olmalıdır. Bu, komünizm olacaktır, (Marx, 2005, s. 53-54).

Özel mülkiyet insanın tüm yabancılaşmasını kendinde içerir. Öyleyse onu olumlu olarak kaldırmak gerekir. Komünizm, insanın en sonunda insanın kendi kendisine, kendi zengin özüne erişmesi anlamına gelmektedir. Komünizmde insan, kendi potansiyellerini ve yeteneklerini geliştirme olanağı bulacaktır. İnsanın kendi varlığını ortaya koyması ve kendini gerçekleştirme insanın özgürlük alanının tanımıyla ilişkilidir. İnsanın kendi özünü açığa vurması olarak anlaşılan özgürlüğün nesnelleşmesi, mülkiyet anlayışlarının tümünden ortadan kaldırılmasıyla olanaklıdır.

Özel mülkiyetin (insanalkendinin yabancılaşmasının ta kendisi) olumlu kaldırılışı ve bunun sonucu insanal özün insan tarafından ve insan için gerçek sahiplenilmesi; öyleyse kendisi için insanın toplumsal, yani insanal insan olarak bütünsel dönüşü, bilinçli ve daha önceki gelişmenin tüm zenginliğini koruyarak yapılmış bulunan dönüş olarak komünizm. Bu komünizm, eksiksiz doğalcılık olarak = insancılık, eksiksiz insancılık olarak = doğalcılıktır; insan ile doğa, insan ile insan arasındaki karşıtlığın gerçek çözümüdür; varoluş ile öz, nesnelleşme ile kendinin olumlanması, özgürlük ile zorunluluk, birey ile cins arasındaki savaşımın gerçek çözümüdür. Tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendini bu çözüm olarak bilir, (Marx, 2005, s. 171-172).

Burada ne sözcük anlamında doğalcılık söz konusudur, ne de doğaya dönüş. Marx, insanın kendi öz doğasını yeniden bulmuş olduğunu, yabancılaşma bu kendinin belirmesi sonuçlarını bozup, nesneler dünyasının varlığının uzantısı yerine, düşman bir dünya durumuna getirmeden ve sonunda kendi insan doğasının yadsınmasına yol açmadan, kendi özsel güçlerini özgürce geliştirebileceğini söylemek ister. Marx, insanı

yabancılaştıran üretim ilişkilerinin toptan değişmesinin temel şartının özel mülkiyet anlayışının terk edilmesi olduğunu söyler ve özel mülkiyetin özünü şu şekilde tanımlar:

Apansız duyulur bu maddi özel mülkiyet, yabancılaşmış insanal yaşamın duyulur maddi dışavurumudur. Hareketi-üretim ve tüketim-, tüm geçmiş üretim hareketinin duyulur açıklaması, yani insanın gerçekleşmesi ya da gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre, bilim, sanat ve, tikel üretim biçimlerinden başka bir şey değildirler ve genel üretim yasasına uyarlar. Oysaki Marx'a göre komünizm, insanın en sonunda kendi kendisine, kendi zengin özüne erişmesi anlamına gelmelidir."Özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, insanal yaşamın sahiplenilmesi, demek ki tüm yabancılaşmanın olumlu kaldırılması, sonuç olarak din, aile, devlet vb. dışı insanın kendi insanal, yani toplumsal varlığına dönüşü anlamına gelir. Dinsel yabancılaşma, dinsel yabancılaşma olarak, ancak bilinç alanında, ancak insanın vicdanında olur; ama iktisadi yabancılaşma, gerçek yaşamın yabancılaşmasıdır. Öyleyse kaldırılması da her iki yönü kapsar, (Marx, 2005, s. 54-55).

Komünizm ile insancılık, Marx'ın düşüncesinde birbirlerine sıkı sıkıya bağlanmışlardır. *"Komünizm insanın gerçek kurtuluşu olacaktır. Sadece devlet ya da dinden kurtuluş olmayacaktır. İnsana kendi gerçek özünü geri verecek temel bir kurtuluş olacaktır,"*(Marx, 2005, s. 55). Marx, bu kurtuluşu tarihsel olarak zorunlu görmekte ve insanal kurtuluş anlamına gelen bu zorunluluğun, insan-insan ve insan-doğa ilişkisine bağlı olarak beliren olumsuzlamaların bir olumsuzlanması anlamına geldiğini söylemektedir. Marx'ın bu düşüncesi ve çıkarımları, kendi sosyalizm düşüncesinin bilimsel boyutunu ortaya koymaktadır. Yani sosyalizm ve komünizm, Marx'ın değimiyle, tarihin hareketinin zorunlu sonuçlarıdır, yakın geleceğin zorunlu biçimleridir. Bu zorunlu sonuçlar, belli bir tin veya mutlak düşünceye bağlı değildir. Buradaki tarihsel dönüşümü gerçekleştirecek olan somut öznenin pratik eylemleridir.

Marx, emeği, düşüncenin tek başına yaptığı soyut bir şey yada gerçekleştirdiği bir süreç olarak görmez. Ona göre, somut ve gerçek bir süreç olan emek aracılığıyla, insan kendini dışlaştırmakta ve nesnelleştirmektedir, yani kendini yabancılaştırmaktadır. Çünkü Marx, nesnelleşmiş emeğin, sonunda insanın karşısına dikilerek bu insanın doğal varlığını ortaya koymaktan alıkoyduğunu açıklamaktadır. Bu nedenle, insanın dışlaşması ve nesnelleşmesi, yalnızca düşünce alanında kalarak aşılamaz. İnsan dışlaşmış ve kendine yabancılaşmıştır, ama bu yabancılaşmanın yine somut ve maddi koşullar içinde aşılması gereklidir. İnsanın uğradığı bu yabancılaşmayı aşması için gerekli olan koşullar yabancılaşmanın içinde mevcuttur. Yani insanın yabancılaşması diyalektik bir şeydir; kendisini ortadan kaldıracak olan çelişkiyi içinde taşımaktadır, (Günay, 2010, s. 130).

Marx'ın, Hegelci düşünceden tarihsel materyalizme geçişindeki kırılma dönemi, eski-Hegelcileri aştığı ve hatta Alman idealizmini aştığı noktada olmuştur. Öncelikle genç-Hegelciler arasında yer almış olan Marx, eski-Hegelcilerin aksine, kavramların ve dinin egemenliğini bir gasp olarak görmekte ve bu tür egemen anlayışlara karşı mücadele etmekteydi. Eski-Hegelciler dini ve kavram egemenliğini meşru görmekte ve onları pratik, duyulur dünyadan kopartıp ilahlaştırmaktaydılar. Genç-Hegelciler, putlaştırılan bilincin yerine, eleştirel insan bilincini yerleştirip bütün postulatlardan kurtuldular. Bütün akılsal soyutlamaları aşmak, diyalektik ve tarihsel materyalizm fikrinin ilk öncülüdür. Eski-Hegel felsefesine yapılan eleştiri, aslında insanın pratik ve dönüştürücü emeğinin tarihsel olarak insanın kendini gerçekleştirmesi noktasındaki önemini ve yerini vurgulamaktır. Çünkü tarih, ahlaki, dini ve kavramsal soyutlamaların değil, insanın pratik eylemlerinin tarihidir. Genç-Hegelci Marx, klasik görüşü reddederek insanın ve insan emeğinin, tarihin dönüştürücü öznesi haline getirileceği felsefenin önünü açtı. Hegel'in diyalektiğini, Feuerbach'ın materyalizmiyle zenginleştirerek, komünizmde kendini gerçekleştirecek olan insan ile nesnel dünya arasındaki bağı güçlendirmiş oldu. İnsanın kendini gerçekleştirmesinin, kendi varlığını olumlamasının ön koşulu özel mülkiyetin kaldırılmasıdır. Özel mülkiyetin kaldırılması, bütün insanal duyuların ve bütün insanal niteliklerin bütünsel kurtuluşudur. Çünkü özel mülkiyetin kaldırılmasıyla beraber duyular ve nitelikler öznel bakımdan olduğu kadar nesnel bakımdan da insanal duruma gelmiş olacaktır.

Göz, insanal göz durumuna gelmiştir, tıpkı nesnesinin de, insandan gelen ve insana yönelmiş toplumsal, insanal bir nesne durumuna gelmiş bulunması gibi. Demek ki, duyular, kendi praxis'lerinde doğrudan doğruya kuramcı durumuna gelmişlerdir. Onlar nesne ile nesne için ilişkilidirler, ama nesnenin kendisi, kendi kendisine ve insana¹⁹ nesnelinsanal bir ilişkidir ve tersi de böyledir. Gereksinme ve zevk bundan ötürü kendi bencil doğalarını yitirmişlerdir ve doğa da kendi yalın yararlılığını yitirmiştir, çünkü yararlılık insanal yararlılık durumuna gelmiştir, (Marx, 2007, s. 45-46).

1.2.6.Yabancılaşma

Marx'ın özel mülkiyetin olumlu kaldırılması konusundaki savlarının daha sağlam ve daha anlaşılır bir temele oturtulması için, yabancılaşma olgusunun gelişme zeminini bilmek ve bu zemin üzerinden hareket ederek yabancılaşma olgunun içeriğini anlamak gerekir. Marx'a göre üç farklı yabancılaşma olgusu vardır: "Ekonomik", "politik" ve "dinsel" yabancılaşma. Marx bu üç yabancılaşma olgusundan ekonomik yabancılaşmaya oldukça geniş bir yer ayırır ve diğer tanımlamış olduğu yabancılaşma olgularını, temelinde üretim etkinliği olan ekonomik yabancılaşma zemini üzerinde açıklamaya çalışmıştır. Marx yabancılaşma olgusunu, üretim tarzına bağlı üretim ilişkileri temelinde sosyo-ekonomik koşullara dayalı olarak tanımlar. İnsanın üretim araçlarına sahip olup olmamasına bağlı olan üretim ilişkilerindeki konumu, kişi olarak insanın, ya kendi öz belirleniminin farkına varmasına olanak tanıyacak bilince ulaşmasını sağlayacak, ya da kişiyi, Marx'ın değimiyle; kendisine, emeğine, ürettiği metaya ve ait olduğu türe yabancılaştıracaktır.

Özel mülkiyetin egemenliğinin var olduğu dönem, insanın kendi özsel niteliklerini geliştirip sergileyeceği, bu anlamda insanın sadece dolaysız gereksinmelere karşı tepkiler geliştirdiği bir dönemden çok, insanın kendi kendisiyle ayrılık yaşadığı ve buna bağlı olarak kendi kendine ve kendi türüne karşı yabancılaştığı bir dönemdir. Yabancılaşma her şeyden önce insanın dolaylı arzu ve isteklerine göre davranışlar kazanan bir varlık olmasına sebep olmakla beraber; insanı(birey) türün temsilcisi bir özne olmanın ötesinde, sadece kendi dolaylı istek ve arzularına hizmet eden ben-

¹⁹ Ancak nesne insan ile insanal olarak ilişkili ise, ben nesneye insanal olarak ilişkili olabilirim.

merkezli bir varlığa dönüştürmektedir. Yabancılaşmanın kökeninde bulunan ilişki, maddi ve manevi anlamda bireyin kendi etkinlik veya bilincinin başka bir etkinlik ya da bilinç tarafından belirleniyor olmasıdır. Özne olarak *ben*, düşünsel ve eylemsel anlamda bir başkası tarafından uyarlanmıyor ve belirlenmiyorsa, burada insanın gerçek ve özsel anlamda bir özgürlük bilincinden söz edebiliriz. İnsanın kendi eylemlerinin sorumluluğu, yine kişi olarak insanın kendisine aittir; bir başkasına değil. Bu noktada tür olarak insanın özgürlüğü söz konusu olabilir. Çünkü kişinin bir bütün olarak yaşamı yine kendisi tarafından belirlenmeyip, başka kişilerin veya metaların etkisi altında kalarak, onlar tarafından belirleniyorsa, kişinin öz niteliğini ortaya koyacak olan özgürlük bilinci ortadan kalkmış olur.

Kapitalizm, etkinliğini ilkel gereksinmelerinin karşılanmasına bağımlı kılarak, insanı kendine, kendi gerçek varlığına yabancı kılar. Bunun sonucu, evrensel bir etkinlikte bulunmasını sağlayan cinsil niteliklerini yitiren insan, kendi gerçek eğilimine karşıt olarak yalıtık ve bencil birey durumuna gelir. İnsanı kendi öz doğası ile uyumsuzluk içine koyup onu insanlığından yoksun bırakarak özel mülkiyet rejimi, onu öteki insanlarla da karşıtlık ve çatışma içine sokar, (Marx, 2005, s. 279).

İnsanal özü gerçekleştirecek ve toplumda kendini var edebilecek insanın sahip olduğu bilinç düzeyinde, kendisini geliştiren ve gerçek insan niteliğine kavuşturan geçmişin de çok derin izleri ve katkıları mevcuttur. Bu insan, gelecekle içinde barındıracağı bu özsel niteliklerine ancak özel mülkiyetin olumlu kaldırıldığı ve komünal düzenin var olduğu bir dünyada sahip olacaktır. İnsan, komünal yaşam içerisinde kendini yeniden var edecektir. İnsanın kendi kendisiyle ayrılık yaşamasına neden olan, kendisini sarmalayan ve olumsuzlayan bütün olumsuz koşullar, insanın kendini yeniden var etmesiyle yok olacaktır. İnsanı böylesine kuşatan, yaşamını boyunduruk altına alan ve bu anlamda insanı olumsuzlayan, özel mülkiyete bağlı olarak kendini var eden kapitalist toplum kültürüdür ve dolayısıyla yabancılaşma olgusudur.

Marx, kapitalist toplumlarda insanın kendini cinsil nitelikleri olarak ortaya koyması konusunda varolan sıkıntıları “yabancılaşma”, “nesneleşme”, “şeyleşme” gibi kavramlarla açıklamıştır. “*Marx’a göre insan, tür varlığı (Gattungswesen) olarak, kendi öz türü dışında doğayı da kendi çalışma nesnesi durumuna getirdiği için değil, kendine*

de özgür bir varlığa davrandığı şekilde davrandığı için türsel(kendi türüne özgü) bir varlıktır.”(Veysal, 2005, 69).

İnsan bir yandan doğayı ve kendini nesneleştiren bir varlık iken; diğer yandan da hem kendine hem de kendi türüne karşı özgür eylem olanaklarını içinde barındıran bir varlıktır. Bu yönüyle insan, kendi özgürlük bilincinin farkına varması bakımından türseldir. İnsanın bu yönü, onun en temel öz niteliğidir. İnsanın bu özü yakalaması veya onun farkına varması toplumsal ve tarihsel bir süreç içerisinde gerçekleşir. Bu süreç de, tek başına olan bireyin kendi bilinci doğrultusunda ilerler ve insanın öz belirlenimi olan özgürlük gerçek anlamda, tarihsel ve olgusal gerçeklerle ortaya çıkar. Fakat bu tarihsel anlayışın başlangıcı sayılabilecek olan kapitalizm, insanı kendi öz belirleniminden uzak tutacak olan “metalaşma” olgusunu doğurur. Bu noktada, insan kendi öz belirlenimini ortaya koyması konusunda sorunlar yaşar.

Yabancılaşma terimi, iktisadi ve hukuki bir terimdir. Felsefe literatürüne onu yükselten Hegel’dir. Hegel de bu kavramı Rousseau’dan almıştır. Hegel’e göre tarih, insanların yabancılaşmalarının tarihidir. Tarih, “mutlak tin”in kendi tasarımlarının ve varmak istediği hedeflerin nesnel bir görünümüdür. Özne tinin tarih içerisinde kendi zıttı olan nesnel tine dönüşmesi, tinin kendine yabancılaşmasıdır. Hegel felsefesinde yabancılaşma, “kendisine yabancı olan doğayı, kendi oluşunun bir uğrağı olarak koyan “mutlak idea”nın kendisine özgü bir niteliğidir. Oysa doğa, özne ile nesnenin özdeşliği olan tinin bir kendi kendisine dönüş evresinden başka bir şey değildir. Demek ki yabancılaşma, kendi kaldırılmasını, kendi onarılmasını içerir ve Hegel’de eninde sonunda nesnellik ile özdeşleşir.”Mutlak, bir sürecin, çelişik evrelerden geçen bir oluşun sonucu olduğundan yabancılaşma, itici gücü olduğu bir diyalektik içinde yer alır. Hegel tarafından nesnellik ile özdeşleştirildiğine göre, kaldırılması ya da onarılması, eninde sonunda nesnelliğin bir kaldırılmasıdır.”(Marx, 2005, 62-63). Hegelde yabancılaşma, “ben”in veya “tin”in olumsuzlanması anlamına gelse de, bu olumsuzlama mutlak tine veya mutlak ideaya bağımlı kalmaktadır. Bu bağlamda Feuerbach idealist felsefenin mutlak idea fikrinden dolayı özsel olan yabancılaşma olgusunun yanlış konumlandığını ifade eder. Yabancılaşma olgusu, “tin”i(Ben), “mutlak tin”e ulaştıran bir uğrak olmaktan çok, insanın kendini tanımlayıp insanal özünü gerçekleştirmesi aşamasında soyut bir gerçekliğe sahiptir. Bu anlamda, Feuerbach’a göre yabancılaşma, salt insanın “doğa”sına dayanan soyut bir süreçtir. Feuerbach’la beraber idealist yaklaşımın tersine çevrilip, materyalist temel üzerinde oturtulmaya çalışılan yabancılaşma kavramı, Hegel’in görüşünün daha gerisinde durmaktadır.

Çünkü, Hegel yabancılaşma olgusunu tarihsel bir sürece yaymıştır; tarih, zamanın yabancılaşmış tınıdır. Hegel'in tarih anlayışında, ruh-madde, tanrı-insan gibi karşıtlıkların spekülatif bir biçimde dile getirilişleri söz konusudur. Hegel tarihsellik(insanlık tarihi) görüşünü öne sürerken, bu tarihselliğin dışında olan soyut ve mutlak bir ruhun varlığından da söz eder. İnsan veya insanlık bilinçli ya da bilinçsiz olarak bu mutlak tını hizmet eden bir varlıktır. Bu anlamda Hegel, tarihi, mutlak ideanın kendini açıklama sürecinde kendisinden geçeceği zorunlu bir uğrak olarak kavramıştır. Marx, Hegel'in bu görüşünü kabul eder. Bu anlamda Marx'ın yabancılaşma fikrinin öncellerinden biri Hegel, diğeri de Feuerbach'tır. Hegel'in olumsuzlayıcı diyalektiği, tarihin hareketini bir ölçüde ortaya koymaktadır. Ancak bu diyalektik yön Feuerbach'ta kaybolmuş vaziyettedir. Bu yönüyle Feuerbach, Hegel felsefesi karşısında eksik kalmıştır.

Feuerbach, dinsel özü, insan özüne indirger. Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz aslında, toplumsal ilişkiler bütünüdür.

Gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach, dolayısıyla:

1.Tarihsel akıştan koparak, dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut-yalıtılmış-bir insan bireyini öncülleştirmek;

2.O nedenle, bu özü, olsa olsa, “tür” olarak, birçok bireyi salt doğal biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik olarak kavramak zorunda kalır.

(Marx, Engels, 1992, s. 27).

Marx statik insan özünden bahsetmesi bakımından Feuerbach'ı eleştirirken, Hegel'in diyalektiğini övmektedir. Ancak Marx'a göre Hegel de bir yanılgı içerisindedir. Çünkü Hegel “mutlak tını” fikrini diyalektiğin öznesi durumuna getirmiştir ve böylece insan mutlak bir fikir karşısında, kendisine değer yüklenen pasif bir nesne konumuna geçmiştir.

Marx, her iki düşünürün içine düşmüş oldukları yanlış ve yanılgıları ayıklayarak kendi görüşünü ayakları üzerine oturtur. Böylece Marx'taki yabancılaşma görüşünün öncellerine neler borçlu bulunduğunu ve onları hangi noktalarda aştığı açıkça görülür. Feuerbach gibi, yabancılaşmanın kökenini insanın kendisine yerleştirecek, ama açıklamasını insanal pratiğin işleyişinde bulacaktır. Hegel'in diyalektik yönlerini koruyacak, ama çözümlemesi ona Hegel'in aşılmasının, idealist diyalektikten materyalist diyalektiğe geçişin anahtarını verecektir, ”(Marx, 2005, s. 64).

Özne ile nesne arasındaki diyalektik ilişki, ikisinin birbirinden doğduğu ve etkileşim içerisinde olduğu fikrini güçlendirmektedir. Bilinç, insan bilinci olup, toplum içerisinde toplumun bir parçası olarak yer alır. Bu anlayışla beraber, düşünce-olgu bağı farklı kurulmuş olup; olgudan bağımsız, düşüncenin var olamayacağı düşüncesi ortaya koyulmuştur; olgu, düşünceden daha önceldir. Marx, insanın kendi özünü bu ilişki temelinde yakalayabileceğini ve bu özü bir kültür unsuru olarak benimseyip özümseyeceğini söyler. Marx, Hegel'de olduğu gibi, her nesnelleşme olgusunu yabancılaşma olarak kabul etmeyip; nesnelleşme ile yabancılaşmayı açıkça ayırır. Toplumdaki iş bölümü gelişip trampa(değiş-tokuş) ortaya çıkmadan önce, emek veya insan etkinliği, insanal potansiyelin nesnelleşmesi idi. İş bölümü ve özel mülkiyetle beraber gelişen trampa, insan emeğini metalar üreten bir metaya dönüştürmüştür. Burada emek, yabancılaşmış insanın nesnelleşmiş nesnesidir. *“Emek gerçekten insan kişiliğinin yansıması olduğu zaman, değişim çıkmadan önce, ürünü insanal nesnelleşme idi. İnsan etkinliği, özünde yabancılaştırıcı bir etkinlik değildi. Özsel güçlerin bu nesnelleşmesini toplumsal ilişkiler, gelişmelerinin belli bir düzeyinde, yabancılaşma durumuna düşürürler,”*(Marx, 2005, s. 64). Bir bakıma insanın kendi ürünü olan nesneler, toplum içerisinde yaşamakta olan bireyin, diğer bireylerle olan ilişkileri üzerinde etkin bir role sahip olmaya başlar ve bu ilişkilere yön verir. Marx'ın, “tarihin zorunlu diyalektik gelişmesi”, toplum içerisinde varolan bireylerin dolaylı ürünlerinin yönlendiriciliği temelinde kavranır. Bu noktada yabancılaşma olgusu Marx'la beraber somut ve tarihsel bir zemine oturtulur ve yabancılaşmanın Hegel'deki mutlak anlamı ortadan kaldırılır.

Hegel'deki yabancılaşma kavramı, gerçek dünyanın(kapitalist dünya) çelişkilerinin soyutlanmış halidir. Marx ise, kapitalist toplum içindeki gerçek çelişkilerden hareket eder ve yabancılaşmanın kökenini insanın üretici etkinliğinde

görür. Hegel felsefesinde yabancılaşma olgusu, mutlak tinin kendini gerçekleştirme aşamasında kişi olarak insanı ve insanın içinde yaşadığı toplumun maddi gerçekliğinin dışında meydana gelen bir zorunluluktur. Hegel ve Marx aslında yabancılaşma olgusunun temelinde iktisadi odaklar üzerinde yoğunlaşmışlar ve yabancılaşmayı gerçek dünyanın çelişkilerinde görmüşlerdir. Fakat Hegel, bu gerçek dünyanın çelişkilerinden sadece kurgusal bir gerçeklik çıkarır. Yabancılaşma Hegel’de mutlak tinin kendini açıklama sürecidir. Marx’ta ise, kapitalist toplumdaki çelişkilerin, yaşam sorunları gibi nesnel durumları ortaya çıkarabileceği gibi, bu yaşamsal pratik sorunların ve çelişkilerin düşünce üzerinde bir yabancılaşma olgusu yaratacağını söyler.

Yabancılaşma, insan ve toplum için kaçınılmaz bir olgudur. İnsan, üretken ve toplumsal olması nedeniyle, yaşamı içerisinde birtakım çelişkileri kendisi yaratacaktır.

İnsan ilkin, emeğinin tözünün ta kendisi olan doğaya yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracılığıyla doğa üzerindeki, onu örgensel-olmayan bedeni durumuna getirecek egemenliğini hazırlar. İnsan, onda artık cinsin temsilcisini değil ama bireyi, hasmı gördüğü öteki insana yabancılaşır. Ama bu yabancılaşma aracılığıyla, insanal bir toplumun koşullarını oluşturur. Sonunda kendi kendine yabancılaşır ve bunun sonucu, fizik yaşamını sağlamak için gerçekten, insanal yaşamını yadsımaya kadar gider. Ama ardından kendi insan niteliğinin bütünsel onarımının başka bir şeyin gelemeyeceği yoksunluk derecesine erişir. Böylece yabancılaşma, hepsinin de olumlu ve olumsuz yanları bulunan ama hepsi de aynı derecede zorunlu olan bazı derecelerden geçer. Hepsi de bir ölçüde insan doğasından ayrılmaz çelişkilerin, daha yüksek bir bilinç içinde kaynaşabilmek için serpilip açılmaları, eksiksiz, en soyut dışavurumlarına erişmeleri için gereken çelişkilerin gelişmesidir. Bütün insanal yapıtların kökenleri, hatta devlet ve din gibi en yükseklerinin bile, insandadır ama toplumsal ilişkilerin gelişmesi sonucu insanı egemenlikleri altına alan ve sonunda onu kendi kendisine yabancılaştıran erkler durumuna gelirler,(Marx, 2005, s. 65-66).

İnsanın doğaya yabancılaşması, insanın-cinsin temsilcisi olan insan-insana yabancılaşması anlamına gelir. İnsanın doğa üzerinde kurmaya çalıştığı egemenlik, kendisinin ait olduğu ve doğaya yabancılaşmasına ve dolayısıyla içerisinde bulunduğu

toplumun yabancılaşmış istek ve beklentilerine uygun hareket eden ve üreten bir bireye dönüşmesine sebep olmuştur. Yabancılaşmış toplumlarda var olan, kendi insansal niteliklerine yabancılaşmış her kişi, içerisinde bulunduğu yabancılaşmış koşullara ve toplumun beklentilerine uygun hareket ettiği zaman ancak bir birey vasfına sahip olur. Marx insanın insansal toplum yaratma gücünü, kendisine yabancılaşmış insanın kendi fizik yaşamını sağlamak için insansal yaşamını yadsıması bağlamında, insanın yine kendisinde ve içinde bulunduğu diyalektik ilişkide görür.

İnsan öncelikle doğayı tahakkümü altına almak istedi. Bu zorunlu doğal istekle beraber bilimsel ve teknik gelişmeler insanın doğal yaşamında kendini göstermeye başladı. Doğaya hakim olma isteği doğrultusunda ivme kazanan bilim ve teknik gelişme, insanın doğadan daha çok faydalanmasına ve kendi insansal gereksinmelerinin ötesine geçmesine neden oldu. Bu anlamda insan, kendi öz-niteliklerini dışlamaya ve doğal kaynakları, bir başka kişinin üzerinde üstünlük sağlamak adına kullanmaya ve tüketmeye başladı. İnsanın doğa üzerinde kurmuş olduğu hakimiyet, insanın yabancılaşmış istekleri ve insanın içinde bulunduğu doğayı kullanma gücü, insanı kendi cinsine karşı tahakküm kurma amacına taşımıştır. Bu çelişkiler, insanı kendi özsel niteliklerine taşıyacak olan birer uğraktır. Marx yabancılaşmayı ve insanın kendi insansal niteliklerini ve insansal yaşamını, kendi fizik yaşamını idame ettirmek adına yadsıması, insanın kendi öz-niteliklerine ulaşması noktasında gerekli görür. Bu diyalektik yapı, insanın açılıp serpilmesi ve bu anlamda kendi özsel niteliklerini geliştirmesi için gerekli koşulları yaratmıştır. Marx felsefesinde yabancılaşma, insanın tarih-öncesidir. İnsanın tarih öncesinden çıkıp sıyrılması, özel mülkiyetin olumlu kaldırılmasıyla mümkün olacaktır.

Marx ekonomik yabancılaşma temeline dayalı beliren politik ve dinsel yabancılaşma olgularını, belli bir tarihsel “evre”nin ürünleri olmalarından ziyade, onları öznenin tarihsel geçmişi üzerinde açıklamaya çalışır.

Tarihsel özdekçilik insan bilincindeki tüm olayları insanlığın ekonomik ve özdeksel gereksinimlerini doyurmayı amaçlayan fiziksel tepkiler olarak görür; ahlaksal, dinsel ve başka değerlerin özdeğin epifenomenleri olduğunu varsayar. Marxist görüşte, ahlak toplumsal sınıfa bağımlıdır ve toplumsal sınıf da kendisine karşılık düşen ahlaksal ilkeleriyle birlikte kendi payına üretim tarzının ürünüdür, (Sahakian, 1995, s. 227).

İnsanın doğası, tarihsel süreç içerisinde bazı dış kuvvetlerin etkisi altında olduğu için, insan maddeyle olan ilişkisine göre düşüncesini, karakterini ve yaşam tarzını değiştirir. Bu yüzden Marx, insanın kendi varlığını ortaya koyabilmesi bağlamında özgürleşmeyi maddi yaşam koşullarıyla bağlantılı olarak değerlendirir. Dinsel yabancılaşma da, kendisini kuşatan dış kuvvetler olarak doğa ve toplum içerisinde yer alan insanın, kendi kendine düşmüş olduğu yanılsamalar zincirinin devamlılığını sağlayan bir halkadır. Bu açıdan Marx, tanrıya ilişkin dinsel öğretileri yadsır; din ve din üzerine dayanan bütün mutluluk yanılsamalarını reddeder.

Marx'a göre din, kapitalizmin bir nevi devamını ve eziciliğini korumakta ve kollamaktadır. Marx din için; "kalpsiz dünyanın kalbidir" ifadesini kullanır. Dini biz yaratmış olmamıza rağmen, dinin kuralları bize egemen olmuştur. Marx'a göre Tanrı insanı yaratmaz; tersine, insan mitsel tanrısı ile dini, kendi kaygılarından ve korkularından yaratır. "*Din bir polis gibi, kitleleri başkaldırmadan caydırmak için bir burjuva uygulayımı olarak işlev görür, bunun için insanlara onları sömürenlerin yeryüzündeki yaşamları sırasında yaşamalarına izin verdiklerinden daha iyi, daha mutlu bir varoluş umudunu verir.*" (Sahakian, 1995, 227). Nitekim cennet-cehennem kavramları, insanın gerçek yaşamının yadsınması aşamasında ödül-ceza niteliğinde olan ve insanı yaşam içerisinde itaat eden ve onaylayan bir varlığa dönüştüren mekanizmalardır. İnsan bu dünyadaki mutluluğunu ve refahını, hiçbir zaman deneyimleyemeyeceği bir başka alemdeki yaşama erteler. Çünkü orada insanın, her şeyin oldukça fazlasına sahip olacağı varsayılır ve insan bu dünyadaki nesnel sorunlarının acısını, ilerideki yaşantısının hayallerini kurarak geçirir. İnsanın somut yaşam sonrasında ulaşacağı varsayılan dünyada, maddi ihtiyaçların en güzeline-buna kadın da dahildir- istediğinin kat kat fazlasına sahip olacağı düşünülür.

Din, insanın kafasını uyuşturan, işçi sınıfının devrim yapmasını ve insanın kendi öz belirlenimi olan özgürlük bilincine, türüne uygun eylem tarzlarına ve eğilimlerine yönelmesini engelleyen bir araçtır. Bu yönüyle din, özgürlüğe getirilen bir kısıtlamadır ve özgürlüğün yozlaştırılarak farklı anlaşılmasına sebep olan bir kurumdur. Din, toplumun alt yapısı olan; işçi, üretim araçları ve burjuvazi ilişkisi çerçevesinde bir besin kaynağı bulur.

Marx, işçilerin uzun süren çalışma tempoları sonucu, yorulduklarını ve bunun karşılığında düşük ücret aldıklarını söyler. Bunun sonucunda bir telafi ihtiyacı hissettiklerini söyler; bunu da dine sığınarak yaparlar. Ancak, din olgusu toplumların kolektif bir yaratımı olması nedeniyle, bunun hiçbir gerçekliği yoktur.

Marx, “ateizmi ne derinlemesine ne de kapsamlı biçimde ele almış değildir. Görüşleri esas olarak Feuerbach, Bauer ve diğerlerinden alınmış görüşlerin birleştirilmesinden oluşuyordu. Marx genel olarak dinin komünizmle ortadan kaldırılacağını iddia ediyordu, ancak dinin aşılacağından, yani *aufgehoben*’den söz edilmesi halinde bu iddianın onun görüşleriyle daha bağdaşır olduğu görülmüştür. Bunun nasıl bir biçim alacağı, komünal ilişkilerde bir rol oynayıp oynamayacağı belirsizdir,” (Brenkert, 1998, s.291).

Marx’ın din kurumuyla ilgili görüşlerini genel hatlarıyla özetlemek gerekirse, insanın gerçek öz-belirlenimi olan özgürlük alanının ortaya çıktığı noktada, dinin hiçbir fonksiyonunu ve etkin niteliğini göremeyiz. Çünkü bu aşamada din olgusunu besleyecek bilinç ve inanç yoktur. Burjuva toplumunda işçi sınıfı, kendi saf sınıfsal çıkarları ışığında otoriteye başkaldırırken, burjuvayı kollayan paralı askerlerin en büyük manevi destek mekanizması, feodalitenin burjuva ekonomisine miras olarak bırakmış olduğu din kurumudur.

Marx, ekonomik yabancılaşma olgusu temelinde ortaya çıkacak olan dinsel ve politik yabancılaşma gerçekliğinden söz eder. Politik yabancılaşma olgusunu devlet kurumu üzerinde oturtmaya ve açıklamaya çalışır. Marx’a göre; günümüz modern devlet anlayışında yer alan temel hak ve özgürlüklerin; ilkçağ devlet yapısındaki kölelik düzeni anlayışındaki özgürlük kavramı arasında pek bir fark yoktur. Günümüz modern devlet yapısında, temel hak özgürlüklere sahip olması itibariyle birey, burjuva sınıfının tahakkümü altında ezilmiş vaziyettedir. Yani modern devlet içerisinde oturtulan hukuk sisteminin temelinde, bireyin ait olduğu sınıf gözetilerek, yani politik özgürlükler hakim sınıfın çıkarlarına-burjuvaya- göre uyarlanmıştır. İşçi sınıfı veya alt tabakada yer alan sınıflar, kapitalizmin dayattığı tek tür tüketim tarzına maruz kalmakla birlikte, burjuva sınıfının birer modern kölesi haline getirilmiştir. Günümüz *insan hakları evrensel bildirgesinin* temelleri de burjuva sınıfının beklentilerine ve bu sınıfı besleyen şah damarın ihtiyacına göre atılmıştır. Çünkü bu bildirgede temel olarak insanın sahip olduğu öz nitelikler; seyahat etme, yaşama hakkı vs. -insanın hayvani yönelimleri- olarak gösterilmeye çalışılmıştır. Günümüzde ise bu maddelere yorum niteliğinde olan bazı maddeler eklenmiştir. Aslında burada yapılması gereken asıl eleştiri, içerikte yer alan maddelerin niteliği kadar, bu maddelerin gerçek yaşamın bütün alanlarına ne kadar adil uygulanabildiğidir. Mesela ABD gibi, ekonomisi savaş ve sömürüye dayalı BM

üyeyi bir ülkenin, BM tarafından yayınlanan ve altında 192 ülkenin imzasının olduğu bildirgede sözü geçen insan haklarının ne kadar dar ve kandırmaca olduğunu; ayrıca bu ilkelerin söz konusu ülkelerin kendi bencil istekleri söz konusu olduğu gibi nasıl görmezden geldiğini ve yaptıkları insani ihlalleri haklı çıkarmaya çalıştıklarını rahatça görebiliriz.

Marx, yabancılaşma olgusunun belli bir evresinde kalmadan, insanın kendi varlığını ve özgürlüğünü ortaya koymasını noktasında özel mülkiyetin kaldırılmasını gerekli görür.

Marx'a göre politik özgürleşme başlı başına bir ilerlemedir. İnsansal özgürleşmenin son biçimi olmasa da, bugüne kadarki dünya düzeni içinde insansal özgürleşmenin son biçimidir. O'na göre, politik özgürleşmenin sınırı konusunda yanılısamaya kapılmamak gerekir. İnsanın kamusal ve özel insan olarak bölünüşü, dinin devletten sivil topluma kayışı, insanın gerçek dinselliğini kaldırmadığı gibi, kaldırma girişiminde de bulunmayan politik özgürleşmenin bir aşaması değil, tam da kendisidir, (Veysal, 2005, s.79).

Marx şunu söyler; bir toplumun politik özgürlüğünü elde etmesi için, kendi dininden tam anlamıyla vazgeçmesi gerekli değildir. Bu yüzden politik özgürleşme, insanın tür olarak elde edeceği özgürleşme değildir. Ama politik özgürleşme, insani özgürleşmenin içinde yer alan bir evredir. Marx, politik özgürleşmenin insani özgürleşmeyle olan ilişkisini ortaya koyabilmek için Yahudiliđi örnek olarak verir. "Marx'a göre; Yahudinin, Hristiyanın ve genel olarak dinsel insanın politik özgürleşmesi, devletin Yahudilikten, Hristiyanlıktan ve genel olarak dinden özgürleşmesi demektir," (Veysal, 2005, s. 79). Çünkü Marx'a göre insani özgürlüğün gerçekleşmesi, insanın kendini dinden tamamen soyutlamasını zorunlu kılar. Dini dogmalara saplanmış insan, toplumsal olmaktan ve uygar olmaktan uzak olarak, türe özgü varlık olamamış; kendine ve türüne karşı yabancılaşmış bir vaziyettedir. İnsanın bir bütünlük oluşturacak en genel düzeydeki özgürlüğü, onun kendi kendisine karşı olan sorumluluğunda, toplumsal yönünde ve doğaya karşı olan ilişkisinde ortaya çıkar. İnsanın, içerisinde yaşadığı doğaya ve topluma karşı olan tutumları kendi türüne uygun olmalıdır. Marx, bu uygunluk durumunun doğduğu alan olarak, ekonomik (maddi)

ilişkiler üzerinde şekillenen eylem türlerini ve buna bağlı olarak yükselen bilinci gösterir. Bu bilinç ve insani öznitelik olan özgürlük anlayışının çıkış aşamasında bir takım toplumsal eşitsizlikler ve bu eşitsizlik durumuna bağlı olarak şekillenen farklı sınıfların farklı üretim ilişkilerine dayalı olarak gelişen bir bilinç düzeyi yer alır. Bu bilinç düzeyinin ön koşulu da, kapitalist üretim anlayışına bağlı olarak değişen üretim ilişkileridir. Bu noktada komünizmin ön koşulu kapitalizm ve sosyalizmdir. Kapitalizmde yabancılaşan insan, bir yerde içinde bulunduğu duruma karşı başkaldıracaktır.

1.2.7. Teori-Pratik İlişkisi ve Praxis Kavramı

Teori-pratik, idealizm-materyalizm ilişkisi, genel olarak, felsefe tarihinde yanlış bir zemin üzerinde tartışılmıştır. Bu tartışmanın benzeri Kant öncesi rasyonalist ve empirist düşünürler tarafından yapıldı. Bu tartışmadaki, şimdiye kadar, nihai noktayı koyan Kant, hiçbirinin bir diğerine indirgenemeyeceğini ve akıl ile duyunun birbirinden farklı gerçeklik kategorilerine sahip olduğunu savunarak “numen” ve “fenomen” ayrımını yapmıştır. Ancak Kant, pratiği, teorinin üstünde bir yere oturtmuştur. Bu iki farklı kategorideki gerçekliği “praxis” kavramı aracılığıyla ilişkilendirmiştir. Kant’a göre praxis, teorinin, deneyimde karşılaşılan durumlara uygulanmasıdır.

Yaşamsal olana daha yakın olması nedeniyle idealizmin üstünde bir yere oturtulan materyalizm, insanı kurucu-özne konumuna getirmektedir. Bu anlamda materyalizmde gerçeklik denilen fenomene, eyleyen tek tek öznelere aracılığıyla, yani öznel gerçeklikler aracılığıyla, tümevarımsal yöntemle ulaşılır. Gerçeği, olgudan hareketle “şey”lerin birbirleriyle olan ilişkileri temelinde kavramanın ürünü olan teori, genel ve kapsayıcı bir ilkedir. Bu anlamda teori, duyu ve gözlemin ötesinde, olgular dünyasını kavramaya çalışan kavramlarla ilişkili olan genellemeler bütünüdür.

“Praxis”in Türkçe kelime anlamı icraat, uygulama, pratik olarak karşımıza çıkıyor. *“Praxis Yunanca’da eylem anlamına gelen “parasso” sözcüğünden gelmektedir. Praxis, “insan varlıklarının, diğerleri “theoria” ve ustalıklı, maddi üretim anlamında “poiesis” olan üç temel etkinliğinden birini tanımlayan terim”dir.*”(Cevizci, 2002,857).Marx, kendisinden önceki filozofların “praxis” kavramına yüklediği anlamdan farklı olarak, bu kavrama kendine özgü bir anlam yüklemiştir. Marx felsefesinde karşımıza “praxis”e dair iki farklı anlam çıkmaktadır. Bu anlamlardan birincisi Marx’ın gençlik dönemlerindeki, varlık olarak insana özgü olan, insanın kendi

dünyasını inşa etme olanağı veren pratik faaliyetidir. İnsan kendi dünyasını doğa ilişkisindeki nesne oluşturma, pratik nesneleştirme faaliyeti sonucunda oluşturur. Marx'ın Hegel felsefesini eleştirmeye başlamasıyla beraber “praxis”in Marx felsefesindeki anlamı farklılık kazanmıştır. Aslında Marx'ın bu eleştiriyi yapmasının temelinde, Hegel felsefesindeki varlık-düşünce, teori-pratik arasındaki nesnel bağın kurulamaması yer almaktadır. Bu noktada Marx, Hegel felsefesinin ayakları yere basmayan bir düşünce sistemi olduğunu söylemektedir. Marx, “Feuerbach Üzerine Tezler”in onbirinci tezinde; filozofların bugüne kadar dünyayı farklı yorumladıklarını ve asıl önemli olanın sadece onu yorumlamak olmadığını, onu değiştirmek olduğunu dile getiriyor²⁰. Dünyayı değiştirmeye dair bir anlam kazanmasından dolayı “praxis” kavramı devrimci bir nitelik kazanmıştır. “Praxis”, Marx felsefesinde teori ile pratiğin bir sentezidir. Dünyayı değiştirecek olan proleteryanın hayata pratik yönelişi ve dünyayı dönüştürücü güç oluşu, onun materyalist dünya görüşünü ifade eder.

Marx, praxis kavramına yeni bir anlam kazandırmıştır. Praxis, teoriden bağımsızdır; ancak teoriyle eylemin birliğini ifade eder. Praxis, insanın doğa içerisinde kendini var etme çabası anlamında doğaya bilinçli ve türüne özgü yaratıcı gücüyle yönelmesi anlamını ifade eder. Bu anlamda theoria, eylemin veya pratiğin düşünsel, kapsayıcı bir formudur; theoria, pratikten doğar.

Kendinde bir gerçeklik yoktur. Tarihsel süreç içinde her şey kendi iç çelişkileri sayesinde değişken bir durumdadır. Gerçeklik, insanla ilişki içinde olup, hem insanın kendisi, hem de gerçekliğin kendisi değişerek var olmaya devam ederler. İnsan, tarihsel ilişki içinde kendisini değiştirirken, gerçekliği de değiştirir. Marx, insanın gerçekliği değiştirme gücüne sahip olduğunu bildiği için, onu yorumladıktan sonra değiştirilmesi gerektiği düşüncesindedir, (Kütük, 2005, s. 335).

Teori ile pratik arasındaki uçurum ancak praxis felsefesiyle ortadan kaldırılabilir. Pratikte arasında uçurumlar olan teori tek başına sadece dünyayı yorumlama gücüne sahiptir; gerçekliği değiştirmeye ve dönüştürmeye dair bir yönelme tarzı olmaksızın, teori yorum yapma niteliğinin ötesine geçemez. Doğayı ve gerçekliği dönüştürme niteliği olan özne ile bu değişim ve dönüşüme maruz kalan nesne arasında

²⁰Bkz., (Marx& Engels, 2008, 28)

diyalektik bir ilişki vardır. “Feuerbach Üzerine Tezler”de, birinci ve ikinci tezde Marx, özne-nesne diyalektiğine dayanan bir bütünlük anlayışından bahseder. Özellikle ikinci tezinde²¹; düşünce ile pratik arasında bir diyalektik ilişkinin varolduğunu, gerçekliğin ancak bu diyalektik ilişki bağlamında kavranabileceğini ve gerçekliğin, düşünce-pratik ilişkisinden koparılamayacağını, koparılması halinde kendi anlamını yitireceğini söylemektedir.

Marx’ın farklı anlamlandırdığı praxis, felsefenin; tarih, antropoloji, ekonomi, sosyoloji ve diğer bütün bilimlerle olan ilişkisini daha güçlü kılan ve onlarla olan bağını sağlamlaştıran inter-disipliner bir kavramdır. Aksi durumda, felsefe diğer bütün doğa bilimlerinden ve toplum bilimlerinden kendini soyutlayarak, kendini salt dilsel ve düşünsel bir etkinlik alanına teslim eder. Marx’ın praxis kavramını sadece bilimle ilişkisi bağlamında sınırlamak, Marksist kuramı bir yönüyle eksik kılar. Çünkü Marx insanı, insanın içerisinde yer aldığı doğa ve toplumla olan etkileşimleri temelinde tanımlar. Bundan dolayı Marksist kuramı, Feuerbach ve Hegel’den bağımsız düşünmek, onun gelişme evrelerini eksik kavramak anlamına gelir.

Marx’ın maddeci diyalektiğinin iki anı, iki eşdeğerli boyutu vardır. Marx ilkin Hegel’in idealizmini eleştirmiş, bilinç denilen şeyin insan bilinci olduğunu ve toplumsal gerçeklik içinde, onun bir parçası olarak yer aldığını söylemişti. İkinci adımda da Feuerbach’ın felsefi maddeciliğini eleştirmiş, felsefenin nesnesi olan varlığın insani ve toplumsal gerçeklik olduğunu, soyut, doğal bir varlık olmadığını söylemişti. Başka bir deyişle, bilinç, insanların bilinciydi, ama varlık da bilinçli, toplumsal varlıktı. 1844 El Yazmaları’nda şöyle der: Düşünce ve varlık gerçekten ayrıdır birbirinden, ama aynı zamanda birlik içindedirler”. Bilinçle varlığın, özneye nesnenin diyalektik birliği, bu iki ögenin de gerçek olduğunun kabul edilmesine bağlıdır: biri, ötekinin gölgesi değildir. (Horkheimer, 2008, s. 19).

Teori ile pratik veya bilinç ile varlık, bir tümün iki yönüdür ve aynı zamanda insan faaliyetinin birer yönüdür.

²¹Bkz., (Marx& Engels, 2008, 25-26)

Ne var ki, Marx'ın Descartes'tan Feuerbach'a kadar sürüp gelen bir felsefi soruna, yine felsefe içinde nihai bir çözüm getirdiğini düşünmek, bu tarihsel diyalektiğe aykırı bir sonuç olur. Şu: Bilinç ile varlığın, kavram ile içeriğinin, özne ile nesnenin diyalektik birliğinin öne sürülebilmesi için, belirli tarihsel koşulların gerçekleşmiş olması gerekir. Bu koşullar gerçekleşene kadar, böyle bir felsefi doğruluk, "havada asılı kalmış, kırılabilecek bir şeye" benzer, (Horkheimer, 2008, s. 19-20).

Çünkü kapitalizmde üreten ve eyleyen özne ile öznenin kendi dolaylı ihtiyaçları doğrultusunda ürettiği nesne arasında bir kopukluk vardır. Tür olarak bilinç sahibi insanın bilinçten yoksun üretiminin sonucunda ortaya koyduğu nesneler, insan bilincinin türsel ayırt ediciliğini bastırarak insanın karşısına bir güç olarak çıkar. Olanaklar varlığı insanın kendi yönelimlerine uygun üretim yapması ve emek gücünü, türün temsilcisi olan birey olarak harcaması, kapitalist üretim tarzının ve kapitalizmin nesnesi haline dönüşen toplumsal bilincinin olumsuzlanması ve tümünden yıkılması şartına bağlıdır. İnsanın kendini var etme, kendi varlığını olumlaması, insanın maddeye tarih ürünü bir bilinçle yönelmesi anlamında tarihsel materyalizmde olanaklıdır. Akıl sahibi varlık olarak insanın doğayı dönüştüren ve aynı zamanda kendisi de bu dönüşümden tarihsel anlamda etkilenen bir varlık olması, bir anlamda teori ile pratiğin etkileşiminin bir imgesidir.

Marx'ın on birinci tezi, Marx felsefesinin kendisinden önceki bütün felsefi teorilerden ayrıldığını açıkça göstermektedir.

Bu açıdan bakıldığında Marksizm kendisini, dünyanın bilinçli insan etkinliği(praxis) aracılığıyla dönüştürülmesinin felsefesi olarak ortaya koyar.Marx'ın düşünsel çizgisinin belli bir aşamasında, ilgisinin felsefi meselelerden kapitalist üretim tarzının bilimsel tahliline ve güncel bir mesele olarak Devrim'e kayması neticesinde, praxis kavramı felsefi kimliğinden sıyrılarak ekonomik-politik bir bağlamda kullanılmaya başlanır. Artık mesele; salt bir yabancılaşma ya da idealizm-materyalizm karşıtlığı meselesi olarak değil, kapitalist üretim süreci içerisindeki temel kollektif öznelerin, yani burjuvazi ve proletaryanın konumları ve birbirleriyle olan ilişkileri dolayımında ele alınır, (Yaşlı, 2005, s. 359).

Nitekim günümüzde baş gösteren başlıca küresel sorunların temel kaynağı olarak kapitalizm, doğayı kendi sisteminin devamlılığı açısından dönüştürmekte ve daha önce belirttiğimiz gibi, insanın kendi organik olmayan bedeni kıldığı doğanın dönüşümünün, insanın dönüşümü anlamına gelmekte olduğundan yola çıkarak, kapitalist-sermayeci yapılanmanın doğayla beraber insanı ve insan bilincini dönüştürdüğünü pratikte görebilmekteyiz. Bu nedenle pratikte karşılığı olmayan veya kısmi de olsa, pratikle olan ilişkisinde kopukluk olan praxis kavramı, anlam bakımından eksik kalırdı.

Kapitalizmde özne ile nesne gerçekten kopuktur birbirinden. İnsanların ürünleri, yaşama ve yaratma güçleri, yabancı bir güç olarak karşılırlarına dikilir. Bilinç, bilim, bu yabancı varlığı dışarıdan anlayabilir, belki çözümleyebilir, ama içerden yaşayamaz. Bu yüzden, bilinçle madde arasındaki ilişkiyi açıklama çabaları, 19. Yüzyıla kadar, hep birinin ötekine indirgenmesiyle, çökertilmesiyle sonuçlanmıştır. Marx, 1844 El Yazmaları'nda ve Kutsal Aile'de, bütün toplum için geçerli olan bu genel yabancılaşmanın proleteryanın durumunda özellikle yoğunlaştığını, onu harekete geçiren bir gerilim kazandığını anlatır. İşçi hareketi, felsefenin bilinçle varlığı barıştırmaya vaadini yerine getirecek olan tarihsel bir etmendir. Proleterya, üretme gücüyle toplumun öznesidir; ürettikleri ve hedef olduğu sömürüyle de nesnesi. (Horkheimer,2008, s. 20).

19. yüzyıl başlarında rahat bir büyüme ve genişleme ivmesi kazanan kapitalizmde, özne ile nesne, teori ile pratik arasındaki ilişki zayıflamaya başlamıştır. Bu dönemde ekonomi öznenin bağımsız işlemektedir. Öznenin üretimde etkin rol almayı, kapitalizmin çöküşünü gerçekleştirecek olan bir araç olarak tarih sahnesine çıkmasını hazırlamaktadır. Öznenin tarih içerisinde üstleneceği bu dönüştürücü misyonu, öznenin geçmiş döneminin, şimdiki koşullarının ve geleceğinin izlerini taşımasında olgunlaşacaktır. Ancak, geçmiş, şimdi ve gelecek arasında tarihsel bir kopukluk varsa, gerçeklikten doğmamış bazı saf zihinsel idealler topluma dışarıdan uygulanmaya çalışılır. Bu noktada Horkheimer'in değimiyle, "tarihin bilinçsiz, bilincin de tarihsiz olduğu zımnen kabul edilir".

Sonuç olarak insan faaliyetinin birer yönü olan teori ve pratik tümün iki yönüdür ve ikisi birbirlerini diyalektik bir ilişki içerisinde var ederler. İkisini birbirinden soyutlamak ve hangisinin daha önemli olduğunu tartışmak, Marx'ın temel argümanlarından birini dışlamak anlamına gelir. Bilinç ile varlığı ayırtıran Feuerbach ve Hegel felsefesi Marx'ın eleştirisinin odağında yer alır. Yani insanı eylemleriyle ele alan, ancak bu eylemleri mutlak tinin amacına hizmet eden bir araç olarak gören Hegel felsefesi sorunludur.

Dolayısıyla bir praxis felsefesi olarak Marxizm, ne insan ötesi bir gücün mutlak bir şekilde insanı kontrol etmesi anlamına gelen bir nesnelliği; ne de insanların tek tek bireyler olarak özgür bir şekilde tarihsel failer oldukları anlamındaki bir öznelliği benimser. Marksizm, öznelerin ve nesnelerin karşılıklı olarak birbirlerini etkileyebildikleri ve böylelikle de tarihsel gelişmenin ortaya çıktığı fikrini benimser. Eğer, aksi söz konusu olsaydı, yani tarihin ve toplumun doğadaki gibi değişmez ve dönüştürülmez yasaları olsaydı ve bunlar mutlak bir şekilde insan zihnini belirleyebilselerdi, ne Marx'ın tarihsel materyalist teoriyi inşa etmesine ne de Enternasyonal'i kurmasına ve sonrasında da Marxistlerin devrim için mücadele etmelerine gerek kalırdı. Marx'ın, insanlar ne yaparsa yapsın tarihin ereksel bir şekilde ve kendi bildiği doğrultuda akacağı şeklindeki bir düşüncesi olsaydı, gösterilen her çabanın da boş ve anlamsız bir çaba olacağına inanması ve oturup “gelecek olan devrimi” bir mesihi bekler gibi tevekkül içinde beklemesi gerekmez miydi?(Yaşlı, 2005, s. 360-361).

İKİNCİ BÖLÜM

MARX'TA İNSAN DOĞASI VE AHLAK PROBLEMİ

2.1.İnsan Doğası Problemi

Düşünce tarihinde ahlak kavramının ilkelerini temellendirmede genel olarak üç kaynaktan dayanak sağlanmaya çalışılmıştır. Bunlar; evren, insan ve tanrı inancına bağlı türeyen din kurumudur. Bu üç ayrı ahlak fenomenini temellendirme çabası, insanı genel olarak kendi doğasından ve içerisinde yaşam bulduğu doğanın belirleyiciliğinden bir noktada kopuk olarak algılaması bakımından tarihsel olarak bir takım problemleri günümüze kadar taşımıştır. Örneğin ahlak kavramını kozmolojik temele oturtmaya çalışan Grekler, insanı doğanın belirlenimleri altında yok etme derecesine kadar getirmişlerdir.²² Yani bu dönemde insan, doğa yasalarına uygun olmak zorunda olan bir yaşam olanağına sahip varlık olarak algılanmaktadır. Grek felsefesinde yoğun olarak görülen evrensel, kavrayıcı akıl, yani logos, evrendeki düzenin arkasındaki güçtür. Bu anlamda logos evrene hükmeder. Evrendeki düzen ile insan yaşamı içerisindeki düzen onlara göre, ilke olarak, aynıdır. Grek filozoflarına göre evren insana göre makro-kozmostur ve aynı zamanda insan evrene göre mikro-kozmostur. Evrenle insan uyum içindedirler, çünkü insan kozmos içerisinde yaşam bulmakta ve bu anlamda onun bir parçasıdır. Bundan dolayı evrenle uyum içinde yaşamak onlara göre ahlaklı olmanın bir ölçüsüdür; bu düşünce Stoa felsefesinin temel ilkesini oluşturmaktadır. İnsan yaşamı ile doğa yasaları arasında neredeyse hiçbir kopukluk ve farklılık yoktur. İnsan doğası ile doğa arasında hiçbir çatışma ve nitelik farkı yoktur. Ahlaklı olmak ile doğa yasalarına uygun bir yaşama sahip olmak aynı şeydir.

Diğer bir yandan ahlakı teolojik temel üzerinde kurgulayan anlayış, doğanın insan yaşamı üzerindeki yetkin gücünü ele geçirir. Bu sefer ahlak fenomeni doğa yasalarına uygun yaşamanın da ötesinde, doğa yasalarını düzenleyen bir tanrı kavramının kesin buyrukları üzerinde şekillendirilir. Çünkü kozmostaki düzenin arkasında bir güç olduğuna inanılır ve bu güç de tanrıdır. İnsan eylemleri tanrı buyruklarına bağlı olarak “iyi” veya “kötü” bir değer kazanır. Bu anlamda ahlak

²² Bu dönemi kendi karakteristiği dışında, günümüz paradigması zemininde tartışmak gibi yanlış bir değerlendirme tarzına girişmemek gerekir. Ancak “insan doğası” kavramı odağında bir fikir yürütecek olursak, Grekler’in doğa ile insan doğası kavramlarını özdeşleştirmeleri başlı başına bir problemidir.

kavramı sadece dinin gereklerine uygun olarak temellendirilir ve din dışındaki hiçbir temellendirme kabul edilmez. Böyle bir toplumsal yapıdaki sosyal yaşam, dinin etkisi altına girmiştir. Dini değerler hayatın her alanını (toplumun dilini, düşünce yapısını, gelenek göreneklerini vs.) ele geçirmiş vaziyettedir.

Ortaçağ sonrasında, Yeniçağ ve aydınlanmayla beraber doğa merkezci temellendirme bir anlamda devam etmiştir. Ama doğa kanunlarının insan eylemleri üzerindeki yönlendirici gücü, insan aklı karşısında zayıflamıştır. İnsan, sahip olduğu aklı aracılığıyla doğaya yönelerek, önceden doğayla ilişkisi bağlamında içerisinde olduğu pasif niteliğini terk eder. İnsanın, kendisini derece farkıyla hayvandan ayıran aklı aracılığıyla doğaya yönelmesi ve onu araştırıp anlamlandırması modern doğa bilimlerin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Artık insan sadece saf akılsal bir refleksle değil, sahip olduğu üstün düşünme yetisi aracılığıyla doğaya yönelecek ve onu dönüştürecektir. Ancak Marx kapitalizmin dezenformasyonuna uğramış olan akıl aracılığıyla yapılan doğaya yönelme tarzını tür olarak insana uygun görmez. Marx'ın burada değişime uğramış akıl kavramı aynı zamanda; kapitalist yapılanmanın, bireyi ve onun düşüncesini esir alan bir özelliğine işaret etmekte ve sermaye sahibi patronun, elindeki metayı pazarlamak adına tüketen insan figürünü yaratması ve işçinin emek gücüyle üretilen metayı, ambalaj, reklam ve promosyon dalgası aracılığıyla pazarlaması anlamındaki akıl kavramı anlamına gelmektedir. Akıl kavramı, insansal nitelikleri gerçekleştirme yönelimi içerisinde olan insan modelinde gerçek anlamını bulur.

Deontolojik ahlak anlayışı, insanın doğa yasalarına bağımlı olması bağlamında doğal bir varlık olarak algılanmasına karşı çıkar. Yani doğa yasaları içerisinde kendi eylem alanlarını seçebilen ve bu eylemlerinin ilkelerini koyabilen akıl sahibi insan, doğayla etkileşiminin yanında, kendine özgü nitelikleri aracılığıyla eyleyen bir varlık olarak kavranmaktadır. İnsan bu anlamda kendi ilkelerini koyan ve eylemlerini koymuş olduğu bu yasalara göre belirleyen ve düzenleyen bir varlıktır. *“İnsan ancak bu sayede, yani kendi yasasını kendisi koyarak(otonomi) ve bu yasanın buyruğunu yerine getirmeyi ödev kabul ederek özgür olabilir ve özgür olma olanağı ancak insana açık bir olanaktır.”* (Özlem, 2010, s.34). İnsan, doğa ve diğer varolanlar içerisinde yer alan ve onların kendi yasalarınca yönelim kazanan bir varlık olarak değil, diğer varolanlardan kendisini üstün tutan tinsel yanı ile kendi eylemlerini belirleyen bir yasa koyucu olarak anlaşılmaktadır. Yani dini değerlerden menkul olan ahlak anlayışında olduğu gibi, insan tanrının kesin buyruklarına ve tanrı inancına bağlı dinin ahlak ölçütlerine uygun eylemlerde bulunan bir varlık değildir. Nitekim teoloji kökenli yasa ve buyruklar, kendi

ortaya çıkma ve olgunlaşma koşulları gereği, mutlak olarak kabul görüp ve şüphe dahi duyulamayacak kuralları içerisinde barındırarak kendi otoritesini insan üzerinde kurmaya çalışmıştır. Oysaki insan içerisinde yaşadığı doğayı, toplumu, kozmik bütünlüğü içerisindeki evreni ve hatta kendi varlığını sorgulayan türsel bir yapıya sahiptir. Zaten felsefenin ortaya çıkışı da insanın, bilgisine ulaşamadığı veya şüphe duyduğu nesne ve varlıklarla ilgili durmadan düşünsel bir meşguliyet içerisinde bulunması noktasında olmuştur. Bu nitelik tür olarak insana içkindir. İnsan sorgulayan ve düşünen niteliklerinden soyutlanmaya çalışıldığında kendi özüne, doğasına ve türüne karşı bir yabancılaşma olgusu içerisine düşecektir. Artık bu noktada insan kendi doğasına ve özsel niteliklerine uygun eyleyen bir varlık olmanın ötesinde, kendisini kendi doğasından koparan, uzaklaştıran ve bu şekilde kendi varlığının teminatını sağlamlaştıran başka güçlerin yönlendirmelerine uygun eyleyen ve onlara itaat eden bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Fakat insanı kendi varlıksal nitelikleri içerisinde düşündüğümüzde ve insanın özsel niteliklerini başka hiçbir dış belirleyicilere göre tasarlamadığımızda, insanı anlama yönünde bir çaba sarfetmiş oluruz. Bu anlamda insan, varolanlar içerisinde bir varolandır, ama kendi varlıksal nitelikleri bakımından da türseldir ve bu yönüyle diğer varolanlardan sadece derece farkıyla ayrılır. Ama ileri sürülen bu derece farkı, insanı doğa içerisinde yaşam bulan hiçbir canlıdan ve içerisinde yaşadığı doğadan daha öncelikli kılmaz. İnsanın, kendi varlıksal nitelikleri temelinde anlaşılabilceği konusunda ileri sürülen düşünceyi daha güçlü kılmak adına, İoanna Kuçuradi'nin "Değer Felsefesi" kitabında kullanmış olduğu "değer biçme" ve "doğru değerlendirme" kavramlarına ayrıca bakmak yararlı olacaktır. Burada insanın, sadece kendileriyle ilişki içerisinde olduğu nesne ve varlıklarla olan bütünlüğü içerisinde değil de, kendi niteliklerine ve doğasına özgü bir düşünceden hareket ederek ve daha sonra ilişki kurduğu doğa ve çevresel faktörlerle olan bağlantısı değerlendirildiğinde anlaşılabilceğinin kavranması gerekir.

Kant insanda ikili(düal) bir yapı olduğunu, yani insanın bir yanıyla doğa varlığı olmasından dolayı doğal belirlenim altında yaşadığını, diğer yandan da insanda otonom bir yön olduğunu ve doğa belirlenimlerinin yanında kendi eylem ilkelerini belirleyen özgür bir yanının olduğunu söyler. Kant işte tam da bu özgürlük fikri üzerinde ahlak kavramını temellendirir. Kant'a göre ahlaklılık, *sırf akıl sahibi varlıklar olarak bizler için yasa görevi gördüğünden, bütün akıl sahibi varlıklar için de geçerli olmalıdır ve ahlaklılığı sadece özgürlüğün özelliğinden türetmek gerektiğinden, özgürlüğü de bütün akıl sahibi varlıkların istemesinin bir özelliği olarak kanıtlamak gerekmektedir.*(Kant,

1995, 66).İnsanı eyleme yönelten belirlenim, doğanın belirleniminden farklı olarak sadece insana özgü olan, insanın tinsel varlığının dayanağı olan iradi belirlenimdir; bu iradi belirlenimi sağlayacak olan da özgürlük idesidir. “Akıl sahibi insan, kendi istemesinin nedenselliğini, özgürlük idesi olmadan hiç düşünemez; çünkü duyular dünyasının belirleyici nedenlerinden bağımsız olma özgürlüktür.”²³ İnsan kendi özgür iradesiyle doğanın zorunlu belirleniminden özgür seçimlerde bulunması nedeniyle kurtulur. Marx, Kant’ın insanı bir düalite anlayışıyla kavraması fikrine karşı çıkmaz. Ancak Kant’ın, ahlak kavramını üzerine inşa ettiği özgürlük fikrini problemli görür. Marx, Kant’ı eleştirirken aslında kendisinden önceki geleneksel ve modern felsefedeki özgürlük anlayışlarının birer yanılsama olduğunu, “yabancılaşma” kavramına dayalı olarak ifade eder. Bu yüzden böyle bir özgürlük düşüncesi üzerine geliştirilmeye çalışılan ahlak teorileri, sermayeci devlet politikaları tarafından dayatılan, insan doğasına aykırı yaşam biçimlerinin olumluluğunu tasdik etmeye ve meşrulaştırmaya çalışan yanılsamalar bütünüdür. Kant ve Marx felsefesinde geleneksel felsefeye olan ortak karşı çıkışlar da vardır. Örneğin hazcı ve mutlulukçu ahlaki teoriler insanın düal bir yapıya sahip olması bağlamında değerlendirildiğine, insanın sadece doğal eğilimleri aracılığıyla mutluluğa ulaşacağından dolayı eleştirilmiştir. İnsanın tinsel yapısına ait olan ahlaklılık, insanın sadece doğal yönelimleriyle erişeceği mutluluğa indirgenemez. Hayvan da doğal yönelim ve dürtüleri aracılığıyla bir şekliyle mutluluk duygusunu yaşayabilir. Yani ahlaklı olmayı mutluluğa indirgediğimizde, ahlaklılığı doğal yaşamda hayat bulan bütün varlıklara yaymış oluruz. Bu temellendirmeye karşı çıkan Kant’a göre ahlak, doğal belirlenimlerin etkisi altında olan insanın, doğanın belirlenimlerinin ötesine geçip kendi eylem alanını ve ilkelerini kendi özerk düşünme yetisine indirgemesiyle ön plana çıkan tinselliğine dayanan bir fenomendir. “Yani doğa determinizmi altında eyleyen insan özgür değildir; burada insan *heteronom* bir konumdadır; Kant da bunu negatif özgürlük olarak tanımlar.”²⁴ İnsan, ancak kendi belirlediği ahlak yasasına uygun eylemde bulunan bir varlık olduğunda özgür olabilir. “Nitekim özgür iradeyi ortaya koyabilecek tek varlık da insandır. Bu bağlamda, ahlaklılığın ön koşulu otonomi sahibi olmaktır; otonomi sahibi olan insan aynı zamanda

²³ Bkz., Kant, I. (1995), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (Çev. Kuçuradi I.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s.71

²⁴ Bkz., Kant, I. (1995), *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (Çev. Kuçuradi I.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s.98

bir yasa koyucudur ve özgürdür. Bu da Kant’a göre pozitif özgürlüktür.”²⁵ Burada Kant’ın asıl problemi; bizi eyleme yönlerecek olan “isteme”nin özgür olmasıdır. İsteme, insanı ahlaklı eyleme götürecek olan eylemlerin genel yasasıdır. “*İsteme, bütün eylemlerde kendisi bir yasadır’ önermesi, yalnızca ‘kendini genel bir yasa olarak da nesne edinebilecek maksimden başka hiçbir maksimle eylemde bulunmama’ ilkesine işaret eder. Bu ise, tam kesin buyruğun ve ahlaklılık ilkesinin formülüdür: Demek ki özgür bir isteme ile ahlak yasaları altında olan bir isteme aynı şeydir,*” (Kant, 1995, s. 65).

Kant’la beraber ahlak, bireyin kendi koymuş olduğu yasalara uygun eylemlere yönelmesi ve bunun sorumluluğunu kendine ödev olarak üstlenmiş bir varlık olarak insanın özgür iradesi olarak tanımlanmaktadır. Kant’ın ahlak görüşü somut olaylarla, duygu ve duyumlarla olan bağıni koparmış olup, Kant ahlaklılığı tıpkı epistemolojisinde olduğu gibi, belli kategori ve formlara indirgemiş ve insanı kendi aklının “olması gereken” niteliğindeki yasalarına teslim etmiştir. “*Burada söz konusu olan, nesnel-pratik yasadır, dolayısıyla sırf akılca belirlenen istemenin kendi kendisiyle ilişkisidir; o zaman, deneysel olanla ilgili herşey kendiliğinden ortadan kalkar, çünkü akıl tek başına davranışı belirliyorsa, bunu zorunlu olarak apriori yapmalıdır.*” (Kant, 1995, 44). Bu anlamda Kant’ın “kategorik imperatif” olarak tanımlanan ahlak yasasını -formel bir yasa olarak ahlak yasası- şu şekilde formüle edebiliriz: Nasıl ki zihin kategorileri pratik aklın apriori formları iseler, pratik aklın apriori formu da ödev etiğidir (deontolojik etik). Kategorik imperatif²⁶ ayrı ayrı her bir eyleme ışık tutacak bir formdur. Bu anlamda Kant’ın ahlak yasası somut olan hiçbir duruma uygun içeriğe sahip değildir. Ancak somut olan her bir eyleme ışık veren ve eylemi gerçekleştiren kişiye sorumluluk yükleyen bir formdur. Akıl sahibi varlık olan insanın koyduğu pratik-nesnel ilkeler, bütün içerikli değer ve amaçlardan soyutlandıklarında ancak pratik bir yasanın nedeni olabilirler.

²⁵ Bkz., Kant, I. (1995), *Ahlak Metafizığının Temellendirilmesi* (Çev. Kuçuradi I.), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s.97

²⁶ “Öyle eyle ki, eyleminin maksimi genel-geçer bir yasa olsun”; ve “öyle eyle ki, eyleminin dayandığı ilke, aynı zamanda diğer insanların eylemleri için de bir ilke ve yasa olabilsin.”

Pratik ilkeler, her türlü öznel amaçlardan soyutlandığından, biçimseldir; temellerinde bu amaçlar, dolayısıyla bazı güdüler bulunduğu ise içeriklidirler. Akıl sahibi bir varlığın, eylemlerine etkiler olarak rastgele koyduğu amaçlar (içerikli amaçlar)ın hepsi görelidir; çünkü bunlara değerini sağlayan şey, bunların öznenin özel yapıda olan bir arzulama yetisiyle ilgileridir; bu da, bu yüzden bütün akıl sahibi varlıklar ve isteme için geçerli ve zorunlu genel ilkeler, yani pratik yasalar sağlayamaz. Bu yüzden bütün bu görelî amaçlar ancak koşullu buyrukların nedenidirler. Ama kendi varoluşu mutlak bir değere sahip olan, kendisi amaç olarak bazı yasaların nedeni olabilecek bir şey varsayılırsa, olanaklı bir kesin buyruğun, yani pratik yasanın nedeni onda ve ancak onda bulunur. (Kant, 1995, s.45).

Kant felsefesinden etkilenen Max Scheler ve Hegel gibi düşünürler Kant'ın ahlak yasasını hiçbir duygu, arzu ve heyecana yer vermeyen formel yönünü eleştirmiştir. Yani Scheler tarafından eleştiri konusu olan şey, Kant'ın içerikli ve duygulu insandan hareket etmek yerine, salt akıl sahibi kılınmış soyut insanı ortak payda görmesidir. Hegel'in eleştirisi ise insanın tarihsel ve kültürel yapısından koparılışı noktasındadır.

“Kant felsefe yapmaya başlarken, özne ve nesneyi birbirinden ayırmıştı. Bundan sonra da, bu dünyadan ayrı olan bir bilinç o dünyanın bilimini nasıl yapabilir sorusuna cevap aramıştı. Oysa Hegel'e göre, Kant bilmeden önce bilme aracını incelemekle kendisini başlangıç noktasını, yani Locke tarzı öznelciliği aşmamaya mahkum etmiştir,” (Günay, 2007, s. 103).

Bu noktada Marx felsefesi temel alınarak bir eleştiri yapmak gerekirse; kültür varlığı²⁷ olarak insan kendi tarihinden ve yaşamından soyutlanarak, salt akıl sahibi olan ve somut görünümü olmayan bir varlığa dönüştürülmüştür. İnsanın içerisinde yaşadığı doğa, toplum ve kendisini yönetme yetkisini devralan siyasi yapıya bağlı olan ekonomik koşullar bir anlamda yok sayılmıştır. Kant'ın diliyle konuşmak gerekirse bu şu anlama

²⁷“İnsandan söz ettiğimiz yerde, ister istemez kültürden de söz etmiş oluruz. Bunun nedeni de, insanın kendini eylemlerinde, ortaya koyduğu ürünlerde ve eserlerde açığa vurmasıdır.” (Günay, 2010, 2).

gelmektedir; kapitalizmin can damarı olan emperyal politikalarla boğuşan dünya ülkelerinin birer alt unsurları olarak yaşayan yoksulluğa terk edilmiş insanlar için ahlaklı olmanın yasası, kendi iradelerinden menkul olacak ve koymuş oldukları yasalar diğer insanlar için ilke niteliğinde olacak. Yani, “öyle eyle ki, eyleminin maksimi genel-geçer bir yasa olsun.” Burada asıl öncelikli problem insanın genel-geçer bir yasa koyucu olup olmamasından çok, insanın kendi özgül niteliklerini olgunlaştırmasına olanak tanıyacak imkanların hangi “yasa koyucular” tarafından gasp edildiğini ve “yasa koyucu” potansiyelini geliştirecek olan insanın hangi koşullarda ve hangi özgürlük alanında bunu gerçekleştirebileceğini sorgulamaktır. Yoksa insansal olanaklarını gerçekleştirme ortamı yok edilmiş veya kendi insansal özüne yabancılaştırılmış insana dayatılan ve dolayısıyla kendi doğasıyla uyummayan bir özgürlük alanı yaratılan insanın, genel-geçer bir yasa koyması doğrudan doğruya çileciliktir. Ahlaka ilişkin tartışmalarda yaygın olarak verilen somut bir örnekten hareket ederek konuyu daha da belirgin kılabiliriz: “Eşi veya çocuğu çok hasta olan işsiz ve yoksul olan bir adamın ilaç alacak parası yoktur. Bu adamın kapalı olan bir eczaneden, bir şekilde, içeri girip ilaç çalması ahlaki açıdan nasıl değerlendirilir?” Burada öncelikli olarak yapılması gereken değerlendirme şudur; “insanın ilaç çalmasının ahlaki boyutundan çok, insanı ilaç çalmaya mahkum eden olaylar zinciri hangi koşullarda meydana gelmiştir? Olanaklar varlığı olarak tanımlanan insanın, kendi yönelimlerinin olgunlaşması için gerekli olan koşullar hangi noktada yok edilmiştir ve özne olarak insanı kapitalist yapılanmanın çıkmazları içerisine sürükleyip onu değersizleştiren devlet politikalarının temel problemi tür olarak insan mıdır? Bu tür insanın kendini gerçekleştirmesine birer set teşkil eden durumlara işaret eden soruları sormadan veya bu soruları atlayarak insana ait salt akılsal bir yasa belirlemek, insan doğası açısından her zaman problemlidir. Bundan dolayı ahlak kavramı, sosyal yapıdan ve ekonomik koşullardan soyutlanarak tartışılmaz. Kant kendi ahlak görüşünü, insanı içerisinde bulunduğu ekonomik koşullardan ve kendisini kuşatan devlet yönetim anlayışından soyutlaması anlamında, tıpkı epistemolojisindeki paranteze alma yöntemi üzerinde kurmaya çalışmıştır adeta. Kant’a göre, epistemeye ulaşma uğraşı içerisinde “numen” ve “fenomen” ayrımını yaptığımız takdirde, belli bir nesnenin bilgisine ulaşabiliriz. Aksi halde, insanın estetik ve ahlaki yargıları, ele alınan nesnenin anlaşılmasını imkansız kılar. Bundan dolayı Kant, bir nesneye yöneleceğimizde ahlaki ve estetik yargıların paranteze alınmasını zorunlu kılar. Epistemolojisindeki paranteze alma yöntemi, Kant’ın ahlak teorisini problemlili kılan temel ilkedir. Onun ahlak teorisinde; insanın doğası, duyuları, içerisinde

bulunduğu toplumsal yapı ve ekonomik durum tamamıyla paranteze alınmıştır. *“Modern bilimde bir nesne, ancak ahlaki(iyi ya da kötü) ve estetik(hoşa giden ya da gitmeyen) yargılar paranteze alındığı zaman bilinebilir. Kant aynı şekilde, ahlakla ilişkili olarak bir arıtmaya girer,”* (Karatani, 2008, s. 68).

Ağırlıklı olarak Kant üzerinde durmamızın asıl nedeni; insanın belli bir doğa ve toplumsal yapı içerisinde yaşadığını belirtip, insanın bunlardan soyutlanamayacağını ve dolayısıyla buna benzer normcu ahlak anlayışların, insanın doğal eğilimlerini baskı altına aldığını ve onları manipüle ettiğini göstermektir.

Bu argümanın devamına göre, sınıflı toplumlarda kendi natüralist eğilimlerini gerçekleştirme araç ve fırsatlarından en fazla yoksun olanlar ezilen sınıflardır. Bu türden toplumlarda ahlak, ezilen sınıfların ezilmelerini kabul etmelerini sağlama işlevi görür. Ahlak gerici -ya da en azından tutucu- bir ideoloji formudur(terimin dar, eleştirel anlamında) ve Marksistler ile bütün devrimci sosyalistler buna karşı çıkmalıdır. Özellikle kişinin bilimsel toplum anlayışına ya da ideolojisine(terimin küresel anlamında) girmesine izin verilmemelidir, (Peffer, 2001, s. 196-197).

Freud’un bakış açısına göre ahlaki terimler, “süperego”nun terimleri olarak gösterilir. Süperego, insanı kendi dışındaki başka bir gücün koşullayıcı etkileri aracılığıyla türetilen toplumsal değerler bütünüdür. Çocukluk döneminden itibaren insana dayatılan ahlaki kurallar, köken bakımından dışsaldır, ancak çocuğun gelişim dönemiyle beraber bu dayatılan kurallar yığını çocuk tarafından içselleştirilir ve daha sonra insanın düşüncesine, yaşamına ve toplumsal ilişkilerinin biçimine yön veren dışsal bir güce dönüşür. Bu yüzden Freud ve onun düşüncesini destekleyen psikologlara göre ahlak kuralları, birer toplumsal manipülasyon araçlarıdır. Bu anlamda bireyin doğal eğilimleri, toplumsal kurallara uymak için ahlak kuralları tarafından baskı altına alınmıştır. Normcu ahlak teorileri ve genel olarak bütün ahlaki buyruklar, bireyi ve toplumu denetim altına almaya çalışan birer manipülasyon aracıdır.

Antik Yunan’da ve daha sonraki dönemlerde insanın karşısına çıkan kurallar yığını olarak ahlak, hakim sınıfın çıkarlarını koruyan, diğer yandan ezilen sınıfın içerisinde bulunduğu koşullara itiraz etmesini önleyen bir mekanizmadır. Aristoteles özgürlüğü, köle ve efendi özgürlüğü; dolayısıyla ahlakı, köle ve efendi ahlakı diye ikiye

ayırarak, aristokrasinin kendi çıkarlarına uygun bir düşünce ortaya koymuştur. Yani köle, köle olmanın gereklerini yerine getirdiği ve efendisinin özgürlük alanlarına sahip olmayı istemediği ölçüde özgürdür ve ahlaklıdır; bu da Aristoteles'in erdem ahlakıdır; aynı zamanda da sınıf ahlakıdır. Oysaki Marx'ın insan fikrinden yola çıkarak ahlaka ilişkin bir düşünce ortaya koymak gerekirse ki Marksist düşünürler bu konuda bir fikir oluşturmuşlardır; insanı belli bir grubun veya sınıfın paydası olarak değil, insanı sahip olduğu kendi doğasına ve öz-niteliklere dayanarak bir eğilime sahip olduğunu öncelikli olarak bilmek gerekir. Diğer bir taraftan Marksistler, Marx'ın öz-bilinç ve sınıf bilinci olgularının olgunlaşma dönemlerini gözden kaçırmaması anlamında, hiçbir zaman ahlaka ilişkin belli tanımlar ve formlar kullanmazlar; tam tersine insanların belli dönemlerdeki egemen sınıfın çıkarlarına uygun ahlaki formları içselleştirmelerini, bireylerin kendilerini gerçekleştirmelerinin zorunlu bir formu olduğunu savunurlar. Buradan bireylerin bu yabancılaşmış eğilimlerinin gerekliliğini savunmak gibi bir sonuç çıkarmak yerine, bu eğilimlerin varolan koşullar altında insanın hayatta kalma mücadelesinin getirmiş olduğu zorunlu bir durum olduğu anlamak gerekiyor.

Marksistlerin yüz yüze gelmeleri gereken bir soru vardır. Sosyalizmin işçi sınıfının kolektif çıkarına uygun olması, işçi sınıfının bütün üyelerinin doğrudan bireysel çıkarlarına uygun olmasını ya da her durumda işçi sınıfının belirli bir üyesinin kendi sınıfını desteklemesinin ya da onla dayanışma içinde olmasının kendi çıkarına olmasını gerektirmez. Sosyalizm mücadelesinde fedakarlık bazen işçi sınıfının bazı üyeleri için zorunlu olacaktır ve sınıf bilincinin edinilmesinde, en azından sahip olma kültürüne batmış bazı bireyler için bir sınıf dayanışması duygusu edinmek ve bencil “Ben” zihniyetinden “Biz”e olan bağlılığa geçmek zorunda olacaktır, (Peffer, 2001, s.199).

Toplum tarih içerisinde her zaman sınıflar arası antagonizmalara sahne olmuştur. Bu çatışma ortamında her zaman bir sınıf yenilgiye uğrar ve galip gelen sınıf kendi yasalarını ve değer yargılarını yenilen sınıfa dayatır ve adeta onu ötekileştirir. Bu açıdan ahlak daima belli bir sınıfın ahlakıdır. J.S. Mill'in dediği gibi; “*Yükselen bir sınıf olduğu her yerde, ahlak kavramının büyük kısmı sınıf çıkarlarından ve sınıfın üstünlük duygularından doğar.*” Yani önsel bir takım normlara dayalı olan ahlak teorileri, egemen sınıf çıkarlarını kollayan bir zırhtır, güçlü bir mekanizmadır. Dayandığı temel

itibarıyla, asıl kaygısı insanın kendi potansiyellerini sergileyeceği uygun yaşam koşullarına ve bilinç düzeyine ulaşmasından çok, belli bir sınıfın kendi bencil çıkarlarını gözetmektir. Bundan dolayı Marx, ahlak teorilerini insan merkezli olmamalarından dolayı problemli görür ve onları eleştirir.

2.1.1. İnsan-Doğa İlişkisi ve Diyalektik

Marx'ın insan doğası kavramına ilişkin konuşurken, insanın içerisinde yaşadığı doğa ve toplumu görmezden gelmek mümkün değildir. Aynı zamanda böyle bir tartışmada salt insanal özü dışarıda bırakacak argümanlar kullanmak, insan denilen kültür varlığını anlama konusunda bizleri pek ileriye taşımayacaktır. İnsan yaşama gayreti içerisindeyken üretim etkinliğinde bulunur ve bu yönüyle -varlık olarak- hayvandan ayrılır. İnsanın bu ayırt edici özelliği kendisinin fiziksel yapısı tarafından koşullandırılmıştır. Bu anlamda Marx insanın doğal yapısında bazı ayırt edici yetilerin doğuştan var olduğunu kabul eder. Ancak bu ayırt edici yetilerin ortaya çıkması ve olgunlaşması için doğal yaşam ve toplumsal yaşam bir ön koşuldur. Yani insanın karakterindeki değişiklikleri toplumsal üretim ilişkilerindeki tarihsel değişimlere bağlayabiliriz. Bu noktada “insan doğası” kavramını tarihsel anlamda tanımlamak ve kavramak, kavramın Marx felsefesindeki yerini anlama açısından zorunludur.

İnsanın ayırt edici insani nitelikleri, kendi ihtiyaçlarını karşılamak üzere giriştiği üretim etkinliğinin kendisinde görülür. İnsan her şeyden önce yaşamın devamlılığı açısından birincil (yeme, içme, barınma, giyinme ve can güvenliği gibi ihtiyaçlar) olarak nitelendirilen ihtiyaçlarını karşılamak için çaba harcar. İnsan kendisinin gereksinim duyduğu temel ihtiyaçları karşılayabildikten sonra ancak bir üst düzeydeki ihtiyacını gidermeye yönelebilir. Bu teori ilk olarak 19. yy'da Abraham Maslow tarafından ortaya atılmış ve daha sonra geliştirilmiştir. Maslow insanların ihtiyaçlarını belli kategoriler altında toplamıştır. Belirli kategorilerdeki ihtiyaçlarını karşılayan insan, alt düzeydeki ihtiyaçlarıyla hiyerarşik bağı olan daha üst ihtiyaçları tatmin etme eğilimine girer ve insanın kişilik gelişimi o an için baskın olan ihtiyaç kategorisinin niteliği tarafından belirlenir. Alt düzeydeki ihtiyaç kategorileri karşılanmadan, üst düzeydeki ihtiyaç kategorilerine ve dolayısıyla kişilik gelişme düzeyine geçilemez. Maslow'un ihtiyaçlar hiyerarşisi, sırasıyla, şu şekildedir: ‘Fizyolojik gereksinimler’, ‘güvenlik gereksinimi’, ‘ait olma gereksinimi’, ‘sevgi gereksinimi’, ‘saygınlık gereksinimi’, ‘kendini gerçekleştirme gereksinimi’.

Alt kategorideki gereksinimler tam olarak karşılanmadan kişi bir üst düzeydeki kategorinin gereksinimlerini algılamaz, kişinin böyle gereksinimleri yoktur. Örnek olarak günlük olarak karnını doyurabilen fakat güven ortamında bulunmayan, kendini sürekli olarak olası bir tehdit altında algılayan bir insanın kültürel anlamda herhangi bir etkinlik içerisinde olması oldukça güçtür. Marx gerçek anlamda insanın özgürleşmesinin ve dolayısıyla kendini gerçekleştirmesinin ön koşulu olarak temel ihtiyaçların -dolaysız ihtiyaçlar- karşılanması gereği üzerinde durur. İnsan kendi temel ihtiyaçlarını, içerisinde yaşam bulduğu doğa ile olan ilişkisi sonrasında karşılar. Gereksinimlerine cevap vermek adına emek harcar ve bir takım teknik ve müdahalelerle bu gereksinimlerini karşılar. İnsanın doğa içerisinde kendi gücü ve aklı vasıtasıyla yaşamını idame ettirme yönelimi, doğa karşısında biraz daha donanımlı olmasını gerekli kılar.

Diyalektik düzen ve yapı doğada belli bir varlığa sahip olan bütün canlıların birbirleriyle ve içerisinde yaşama olanağı buldukları doğayla olan ilişkilerinin temelidir. Bu anlamda varlığından söz ettiğimiz ilişki tarzı, doğadaki bütün dönüşümlerin ve düzenin temel taşıdır. Doğadaki bütün canlı varlıklar birbirleriyle olan ilişkileri göz önüne alınarak içerisinde yaşam olanağı buldukları doğayla bütünsel olarak kavranmalıdır. *“Çünkü doğada hiçbir şey ayrı ayrı oluşmaz. Her şey diğerlerini etkiler ve diğerlerinin etkisi altında kalır,”*(Engels, 2002, s.195).Diyalektiğin yasaları doğa ve insan tarihinden kopuk değildir; aksine diyalektiğin yasaları doğa ve insan tarihinden çıkmaktadır. Engels diyalektiğin yasalarını üç madde adı altında toplar: *“1)Niceliğin niteliğe ve niteliğin niceliğe dönüşümü yasası, 2)Karşıtların iç içe geçmesi yasası ve 3)Yadsımanın yadsınması yasası,”*(Balibar, 1996, s.74). Doğadaki hiçbir canlı ve nesnede herhangi nicel bir dönüşüm olmaksızın, nitel bir dönüşüm olanaksızdır. “Şey”lerdeki nicel dönüşümler, “şey”lerde var olan negatif ve pozitif içeriklerle ilişkilidir. Yani çelişki, maddenin temel özelliğidir. Maddedeki bu çelişki, maddenin nicel ve nitel dönüşüme uğramasına olanak tanımaktadır. Ancak dönüşüme maruz kalan maddenin kazanmış olduğu nitel ve nicel farklılık aslında eskiyi içeren bir dönüşüm olması bakımından, eskiye benzer ancak eskiden daha zengin ve daha güçlüdür.

Doğada var olan diyalektik ilişki, insan-doğa-toplum üçgeni içerisinde yer alan etkileşim temelinde tanımlanabilir. Diyalektiğin temel unsurları olarak söyleyebileceğimiz insan, doğa ve toplum birbirlerinden ayrı olarak değil, birbirlerinin bir devamı ve parçası olarak kavranmalıdırlar. Marx ve Engels doğada var olan bu ilişkiyi şöyle açıklarlar: *“Tarihi, doğa tarihi ve insanların tarihi diye ikiye ayırabiliriz.*

Bununla birlikte bu iki yön birbirlerinden ayrılamazlar; insanlar var oldukça insanların tarihi ile doğanın tarihi birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırır”. Bundan dolayı “doğa insanın organik olmayan bedenidir” tanımı, anlatmak istediğimiz düşüncüyü özetleyici ve kapsayıcı bir özellik taşımaktadır.

Buraya kadar “insan doğası” kavramını hep insan-doğa-toplum üçgeni içerisinde tartıştık. Fakat insan doğasının neliğine ilişkin bir tartışmaya girilecekse; insanın doğayla ve toplumla olan ilişkisi tamamıyla görmezden gelinmeyecek şekilde, ancak bu ilişki hesaba katılmadan, öncelikle salt olarak insan doğası kavramı incelenmelidir. Daha sonra toplum ve doğa içerisinde eyleyen ve düşünen insan doğası ele alınmalıdır. Bu bilgi dahilinde “tek bir insan doğası”ndan mı söz edilmeli, yoksa “birden çok insan doğası”ndan mı söz edilmeli?” soruları karşımıza birer antropolojik sorun olarak çıkmaktadırlar. Bu sorular temelinde bakıldığında biz insan doğasını doğuştan sahip olunan(birincil) ve eylemlerle kazanılan(ikincil) olarak iki ayrı zemin²⁸ üzerinde tartışabiliriz. Ancak bu iki tartışma üzerinden hareketle biz insan doğasını tanımlayabiliriz; biri olmaksızın bir diğeri eksik kalır. İnsan, kendi doğası ve kendisini çevreleyen doğa ve toplumun belirleyici unsurlarının eş güdümüyle birlikte kendi özel niteliklerini gerçekleştirir ve bu anlamda kendi insanal özüne uygun eylemlerde bulunur. Bu noktada asıl belirleyici olan unsur, insan-doğa arasındaki diyalektik ilişkidir.

Antik Yunan döneminin düşünürlerince sorgulanan insana ve insan doğasına ilişkin kavramlar, her çağın kendi karakteristiğine bağlı olarak, düşünüler tarafından yeniden ele alınıp yeniden yapılandırılmaya çalışılmıştır. Her dönem kendi paradigmasına uygun tartışma zemini yaratmış olup, kavram olarak “insan doğası” tarihsel anlamda tek bir başlık altında tanımlanamamıştır. Bu tarihsel kavram karmaşasının başlıca sebebi, varlık olarak insanın her dönemin kendi karakteristiği temelinde tartışılmasıdır. Yani tartışmalar genel olarak “eyleyen insan doğası” kavramı üzerinden yürütülmüştür. İnsan kendi eylemlerini kendileriyle iç içe olduğu doğa ve toplumla olan etkileşimleri zemininde gelişen yönelimleri doğrultusunda gerçekleştirir. Burada eylemi gerçekleştiren özne, yaşam içerisindeki tek tek öznelerdir. Dolayısıyla bu tür insan doğasını tanımlama girişimleri, insan doğasının neliğine dair eksiklikleri

²⁸ İnsan doğasına ait bu ikili tanımı daha iyi kavramak için Aristoteles’in “ousia(öz)” kavramına ayrıca bakmak yararlı olacaktır. Aristoteles’te ousia birincil ve ikincil olarak ikiye ayrılır. Aristoteles’in birincil öz kavramı, tek tek var olanların özlerini ifade etmektedir; ikincil öz ise bu tek tek var olanların özleri ile ilişkili olan tüm kavramları dile getirmektedir. Aristoteles’in bu öz anlayışı, Ortaçağ’daki tümeller tartışmasına zemin hazırlamıştır. Fakat Aristoteles’teki bu sınıflandırma, bizim sözünü ettiğimiz gibi insanın niteliklerine ilişkin olmayıp, varlığın neliğine ilişkin bir sınıflandırmadır.

içlerinde taşımaları bakımından sorunludurlar. İnsan doğasının neliğine ilişkin en genel ve kapsayıcı tanımlamayı, insanı tarihsel bir kültür varlığı olarak ele alabildiğimizde ve insanın doğal olarak sahip olduğu eğilim ve potansiyelleri doğa içerisinde gerçekleştirme olanağı çerçevesinde yapabiliriz.

2.1.2. İnsan-Doğa İlişkisi ve İnsan Doğası

İnsan ve insanın özgürlüğü sorunu bütün klasik Alman felsefesini meşgul eden bir sorundur. İnsan ve özgürlük probleminin özne-nesne ilişkisi temelinde soyut bir hal alması, insan-doğa karşıtlığını, kendi doğası gereği, düşünce düzeyine aktarma ihtiyacını hisseden idealist yaklaşımların bir ürünüdür. İdealizmde; eyleyen, düşünen somut insan ve insanın içerisinde olduğu ve her an etkileşim halinde bulunduğu doğa ve toplum, mutlak bir fikrin birer araçları ve tamamlayıcıları olarak nitelendirilmiştir. Oysaki insan her an değişim halinde olan doğayı ve toplumu kendi yönelimleri çerçevesinde emek harcayarak dönüştürmeye çalışan ve bu dönüşümleri tarihsel akılla kavramaya çalışan bir varlıktır. Buradaki insan-doğa ilişkisi, özne olarak insanın mutlaklaştırılması veya nesne olarak doğanın mutlaklaştırılması anlamında kavranmamalıdır. Doğa, insanın saf olmayan yönelimlerinin hizmetinde olan bir nesne değildir. İnsan doğayla birlikte vardır; doğadan ayrı bir varlık alanına sahip değildir. İnsan-doğa etkileşiminin tamamıyla birbirinden -soyut olarak- koparılması anlamındaki özneel yaklaşımlara göre doğa, insan özgürlüğünün önünde bir engeldir. İnsanın bu engeli aşmasının tek koşulu doğayı kendi tahakkümü altına almaktan geçmektedir. Oysaki ne özneel, ne de nesnel yaklaşımlar insan-doğa ilişkisini doğru temeller üzerinde kuramamışlardır. Felsefe tarihinde insan-doğa ilişkisine dair ortaya atılan özneel ve nesnel tanımlar çerçevesinde hem insan hem de doğa bir anlamda mutlaklaştırılıp, kendi özgül niteliklerinden soyutlanmışlardır. Oysaki ister doğa, ister insan olsun; her ikisi de birbirlerini her an değiştiren ve geliştiren iki farklı organizmadır. Doğa, insanın türsel gelişiminin önünde duran ve dolayısıyla her an müdahale edilmesi gereken bir araç değildir. İnsanın doğaya insanal nitelikleri aracılığıyla ve kendi ihtiyaçlarına uygun olarak müdahalede bulunup onu dönüştürmesi anlamında, insan ile doğa arasında diyalektik bir ilişki vardır. İnsan ile doğa arasında kurulmaya çalışılan -öznelci ve nesnelci- yanlış ilişkiler, günümüzde hat safhaya ulaşan ekolojik felaketlerin zeminini hazırlamıştır. Doğa hem insanın, hem de insanın aynı doğal ortamı paylaştığı diğer canlıların yaşam alanıdır. Canlılığın devamlılığı açısından büyük öneme sahip olan

doğa, insanın düşünsel gelişimi açısından belirleyici olsa da, doğayı kendi ihtiyaçları doğrultusunda dönüştürecek olan varlık da insandır. Bu karşılıklı etkileşim bağlamında düşünüldüğünde özne-nesne diyalektik ilişkisi çok daha rahat kavranabilmektedir. Ancak bu kavrayış saf zihinsel bir kavrayıştan öte, özne-nesne ilişkisindeki uyumun nesnel gerçekliğe uygulanabilirliği bakımından pratiğe yönelik bir olgudur. Hegelci idealist diyalektik anlayışına göre, özne-nesne arasındaki etkileşim ve uyum saf düşünsel temellere dayandığından dolayı; özne-nesne ilişkisinin uyum koşulları soyut felsefi kavramlar aracılığıyla tanımlanır. Hegel insani kurtuluşu, Marx'ta olduğu gibi somut insanın kendisinde değil, mutlak tinin kendini gerçekleştirme noktasında tinin tarihsel diyalektik dönüşümünde görür. Marx ise insani kurtuluşun somut insan eyleminde olanaklı olduğunu söylemektedir.

Hegel felsefesi kendinin bilincinin, tarihin tüm oluşunu kapsayan diyalektik bir hareketin varış noktası olduğunu göstererek, bu somut çelişkileri daha iyi toplayıp birleştiriyordu. Kendinin bilinci, kendini ve dünyayı düşünmeye yetenekli, özgür bir varlık olan insanın doğruluğu idi. Genç-Hegelciler, özgürlük için kendinin bilinci adına savaşım vermişlerdi. Ama bu savaşımlar kuramsal kalıyor, çıkmazlara giriyor, insanal özün yüce öz-niteliklerinden biri olarak tanınmış bulunan bu özgürlüğü somut olarak gerçekleştirmekte yeteneksiz görünüyorlardı, (Marx, 2005, s. 56).

Alman felsefesi adına Kopernik devrimi yapan Feuerbach ile birlikte “kendinin bilinci” yerine duyuyla donatılmış gerçek insan geçmiştir. Feuerbach insanı evrenin merkezine koyarak, gerçekliğin ve insan özünün somut ve duyulur olandan bağımsız olamayacağını ileri sürmüştür. İnsan-doğa özdeşliği sorununa karşı Feuerbach şu çözümü göstermektedir: İnsancılık eşittir, doğalcılık. Marx, Hegel'den insanın tarihsel oluşu düşüncesini ve Feuerbach'tan materyalizm görüşünü-somut insan ve insancılık eşittir doğalcılık-alır. Kendi öz görüşü ise her iki düşünürün görüşünden beslenen ama her ikisinden büsbütün farklı olan bir anlama sahiptir.

“Marx'ın düşüncesinin isterleri, Marx'ı insan “doğruluğu”nu araştırmaya götürür. Nedir ki bu doğruluk onun için kendini ancak olgular içinde, nesnel bir biçimde ortaya koyar. Öyleyse insanın özgül etkinlik alanı olan üretim alanının, bu doğruluğun kendini nesnel olarak gösterdiği alan olması gerekir.”(Marx, 2005, 56-57).

Üretim alanı, “insan doğruluğu” kavramının kendini somut ve nesnel olarak gösterdiği yerdir. Ekonomi politik çözümleme sonucunda, emeğini satan insan, kendisine yabancı ve özsel yönelimlerini yadsıyan ve nihayetinde insani niteliklerinden yoksun bırakılmış bir varlık olarak belirmektedir. Buna benzer insanın türsel nitelik zaafiyetinin arkasında, insanın üretim tarzı ve sermaye tarafından egemenlik altına alınmış somut bir görünümü vardır.

Marx önsel olarak tanımlanmış bir insan özünden bahsedilemeyeceğini savunur. Marx’taki insan doğası kavramı tarihin belli bir parçası olmayıp, doğa içerisinde ve doğa kanunlarıyla birlikte olması bakımından sabit bir öz olma niteliği taşımamaktadır. Bu anlamda, somut olarak ve olgudan bağımsız, üretim ilişkilerinin ve tarihselliğin dışında bırakılarak tanımlanmaya çalışılan insana ait bir öz söz konusu olamaz. Marx her türlü sabit, tanımlayıcı “öz”e ilişkin söylemleri reddeder. Bunu en güzel şekliyle Feuerbach üzerine tezlerin altıncısında dile getirir:

Feuebach, dinsel özü, insan özüne indirger. Ama insan özü, tek tek her bireyde doğuştan bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz gerçekte toplumsal ilişkiler bütünüdür. Gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach dolayısıyla: 1)Tarihsel akıştan koparak, dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut -yalıtılmış- bir insan bireyini öncülleştirmek; 2)Dolayısıyla da bu özü ancak “tür” olarak, birçok bireyi doğal bir biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz bir genel özellik olarak kavramak zorunda kalır, (Marx, Engels, 2008, s. 27).

“İnsan doğası” kavramı sadece salt türe özgü olan ve türün birer temsilcileri olan bireyleri doğal bir noktada birleştiren ortak ve genelleyici bir öz olarak algılanmamalı. Çünkü insan her türlü insani potansiyeli taşıyan bir olanaklar varlığıdır. Doğar doğmaz kendisini kuşatan doğa ve toplum içerisinde kendini var etme çabası neticesinde, kendisinin sahip olduğu potansiyelleri, içerisinde yer aldığı doğal ve toplumsal koşullarla olan diyalektik ilişkisinin yansımaları olarak “insan doğası” algısını kavramak gerekir. “İnsanın tabiatı toplumsal ilişkilerin bütününe bağımlıysa da bu total bir bağımlılık değildir, toplumsal ilişkiler insan tabiatını tümüyle belirlemez sadece koşullandırır, zira bizzat toplumsal ilişkiler insan tabiatının bir parçası olan insan doğası tarafından kısmen de olsa açıklanır”(Geras, 2002, s. 72). Geras’ın yukarıdaki görüşünün yanına, tamamlayıcı olması bakımından, kendisinin insan doğasına ilişkin

olan bir başka görüşüne yer vermek gerekir: “Her bireye içkin olan, toplumsal ilişkiler bütününden (veya “somut toplum biçiminden”) bağımsız genel insani vasıflar olduğu yalnızca doğru değil, aşıkardır da,”(Geras, 2002, s. 36).

Aslında Marx’ın Feuerbach eleştirisinin en temel hareket noktası; insanın toplum, doğa ve tarihsel algıdan soyutlanmış özsel ve genel tanımıdır. Marx bir yandan “insan doğası” kavramını kullanıp, öte yandan Feuerbach’ın insan doğasını nesnel ve tarihsel gerçeklikten soyutlayan fikrini eleştirirken, aslında insanın yaşam alanı içerisinde kendileriyle etkileşim halinde olduğu doğayı(madde) ve toplumu görmezden gelen nesnel gerçeklikten soyutlanmış ideal, özcü anlayışları hedef almaktadır. Bu anlamda Marx insan doğası veya insani öz tanımlarının her bireye içkin evrensel soyutlamalar olmalarından çok; insani öznitelik potansiyelini doğuştan içinde taşıyan kişi olarak insanın, bu potansiyellerini ancak özne-nesne ilişkisi temelinde açığa çıkarma durumunda olduğunu savunmaktadır. Aksi durumdaki insanı nesnel deneyimlerinden soyutlayan özcü ve idealist yaklaşımlar, insanı bir nevi dinselleştirmektedirler. İnsan doğası kavramına ilişkin konuşmak gerektiği zaman; insanı, içerisinde bulunduğu doğa ve toplumla beraber düşünmek gerekir. Toplumsal ilişkilerin içerisinde vuku bulduğu doğa, insan doğası kavramının içinin doldurulması açısından çok önemlidir.

Marx, doğa ve insan arasında süren ilişkiyi sosyal ilişki çerçevesinde ele alır. Ona göre emek, insan ve doğa arasında maddi değişimi sağlayan, düzenleyen ve denetleyen bir süreçtir. İnsanın doğal bir varlık olması ona doğanın karşısına doğal bir güç olarak çıkma olanağı verir. İnsan, ”vücuduna ait olan doğal güçleri; kollarını ve bacaklarını, kafasını ve elini doğal maddeyi kendi yaşamı için kullanılabilir duruma getirmek için harekete geçirir. Bu hareketi sonucu kendi dışında olan doğaya etki ederek değiştirirken, aynı zamanda kendi doğasını da değiştirir. İnsan doğal bir varlık olarak doğayı işlerken ve kendi ihtiyaçlarına göre değiştirip düzenlerken, onu, deyim yerindeyse, aynı zamanda insanlaştırır, (Göçmen, 2010, s. 4).

Doğayla birebir etkileşim içerisinde olan insan, kendisi için bir yaşam alanı sağlaması bakımından doğaya müdahale eder. İlkel insan, günümüzdeki doğaya teknoloji ile müdahale eden insandan farklı olarak, doğaya sadece günlük ihtiyaçlarını

karşılama noktasında sınırlı olarak müdahale etmekteydi. Doğaya karşı olan bu yönelim tarzı, doğa-insan bağına daha fazla güçlü kılmaktaydı ve dolayısıyla doğa insanın her an müdahale etmesi gereken bir güç olarak insanın karşısında durmuyordu. Ancak özel mülkiyet anlayışıyla beraber insan-doğa ilişkisi farklı bir boyut kazandı. İnsanın emek gücü de bu değişim doğrultusunda bir farklılık kazandı. Emek, insanın özsel yönelimlerinin işlev kazanmış bir boyutu olmanın ötesinde; artık insanın dolaylı ihtiyaçlarının karşılanması yönünde duyulan kaygıları gidermek üzere sermaye sahibine kiralaran yabancılaşmış emektir. Özel mülkiyet anlayışından dolayı emeğin metalaşması, insanın doğaya yönelme tarzı anlamındaki yabancılaşma olgusu ve insan-doğa çatışması ortaya çıkmaktadır.

Yabancılaşma olgusu kökenini emek ve değişimden almaktadır. Bu olgusal gerçekliğin kaynağı ve taşıyıcısı doğadır. Bu anlamda tarih, olgular ve yaşantı üzerinden insan doğruluğunu yabancılaşmış bir şekilde gösterir.

İnsan ne kadar yabancılaşırsa, kişiliğinin(yabancılaşmış) belirtisi ne kadar zenginleşirse, o kadar dönüştüğünü de gösterir. 19. yy. insanı, hatta fizik doğasında bile, ilkel insandan farklıdır. Ve Marx Hegel'in fikrini, ama somut planda ele alabilir: İnsan, kendi kendini üretir. Marx'ın düşüncesinin gerçek özgünlüğüne işte burada dokunuyoruz. Kendi kendini üreten insan, ancak kendi öz-doğruluğunu üretebilir. Doğası, bir kezde ve hiç değişmemek üzere belirlenmiş bir biçimde, tarihten önce varolmuş olamaz. Yabancılaşma, ilk günah (peche originel) değildir. Ama o kendini ancak kendi etkinliği içinde, ancak bu özgül nitelikler arasında filizlenen çelişkilerin diyalektik gelişmesi içinde, kısacası ancak tarih içinde gerçekten yaratır. Doğruluğu, gerçek doğası, tarih ürünüdür ve Marx şöyle yazabilir: "Tarih, insanın gerçek doğal tarihidir, (Marx, 2005, s.58).

Kapitalizmde kendine yabancılaşmış insan, insansal olanın karşısında insansal olmayanları zorunlu olarak açınlar. Çünkü yabancılaşmış dünyası gereği insan, kendi doğasını yadsır ve biyolojik yaşamın devamlılığı açısından bu yadsınmış insan doğası zincirin bir halkası niteliği kazanır. Ona kişilik ve güç kazandıran şey insani nitelikler değil, para ve sermayedir. İnsanın gerçek doğası, insanın sermaye sahibi insan olması sonrasında ortaya çıkan yararcı anlayışla beraber yabancılaşmıştır. Bu açıdan insan

doğası kavramı ile ilgili somut bir kıyaslama yapmak gerekirse; tarih ürünü olan günümüz insanı, ilkel insandan farklı eğilimlere sahiptir. İnsan-doğa ilişkisi dolayımında her an müdahale edilen ve dönüştürülen doğa aynı zamanda insanı da dönüştürmüştür. Dönüşüme uğrayan insan, o ilk insandan farklıdır. Kapitalizm kuşatması altında yabancılaşmış bir yaşam süren somut insanın nesneleşmiş ve araçsal kılınmış doğasıyla karşı karşıya kalmaktayız. Ancak özel mülkiyetin kaldırılması ve kapitalist toplum yapısının kırılması, yalnızca üretim ilişkilerinin bir dönüşümü anlamına gelmeyecek; bu aynı zamanda insanın kendi cinsil yönelimlerinin serpilmesine fırsat tanıyacak ve bu anlamda insanın kendi özünü anlamlı kılması bağlamında insanı özgürleştirecektir. Özel mülkiyetin olumlu kaldırılışıyla beraber, insan-doğa ilişkisindeki çarpıklıklar son bulacaktır. İnsan artık daha fazla maddi zenginlik elde etme hırsından vazgeçip, kendi insani yönelimlerini sergileyip, sahip olduğu öz-niteliklerini besleyebileceği bir insan-doğa ilişkisi içerisinde olacaktır. Bu anlamda doğadan ve doğal zenginliklerinden sadece insansal ihtiyaçlar temelinde yararlanılacaktır.

İnsan anatomisi doğa üzerinde kontrol kurmayı gerektiriyorsa (doğayı kontrol altına almak insanın doğasında varsa) bu insan ile doğa arasında bir düşmanlığa karşılık gelir; ya doğayı kontrol ederiz ya da doğa bizi kontrol eder! Eğer bu doğruysa doğa ile insanın birbirine bağımlı olarak barışçıl bir ortak yaşam kurması, birbirine zarar vermeme ya da benzer ilişki biçimleri mümkün değildir, (Demirer, Duran, Gökçen, 2000, s.101).

Dünya insanın organik olmayan bedenidir. Yabancılaşma olgusu, doğayı insan için yabancı bir alan olarak insanın karşısına yerleştirdi. Kapitalizmle beraber insan-doğa arasındaki bağ gittikçe zayıflar ve doğa, insanın karşısında yabancı bir güç olarak varlık gösterir. Ancak insanın kendi dolaysız ihtiyaçlarını karşılama anlamında dönüşüme uğrayan ve dolayısıyla insanal kılınmış doğa, insanın karşısına insanın kendi doğası olarak görünecektir. Bu noktada doğa insanın özgür etkinliklerinin, eylemlerinin ve nihayetinde potansiyellerinin serptiği kendi dünyası olacaktır. İnsansal eylemlerin ve insanın iç zenginliğinin serptiği alan olarak doğa, insana yabancılaşan bir dünya olmaktan çok insanla barışacak ve insansal bir doğa olacaktır.

İnsanın kendi bireyselliğinin her belirtisi artık kendine karşı dönmeyeceği, yaratmış bulunduğu zenginlik dünyası artık başka insanın mülkiyeti olmayacağı için, insan insanla da barışmış olacaktır. Ekonomi aşamasında insan, artık kendini ancak birey olarak duyar. Yaşamak için savaşım verir ve her şeyi dolayimsız gereksinmelerine bağımlı kılar. Artık kendini insan türünün temsilcisi olarak duymaz, artık, Marx gibi konuşmak gerekirse, “cinsil insan” değildir. Ama özel mülkiyetin olumlu kaldırılmasından sonra, gerçekten özgür olacağı, yani gereksinmelerden kurtulacağı zaman, işte o zaman cinsil yaşamı bireysel yaşamı ile yeni baştan örtüşecektir. Toplumsal doğasını yeniden bulacak, öteki insan da kendi benzerine saygı gösterecektir. Öteki insanla olan ilişkileri, artık karşıtlık ve rekabet düzeyinde kurulmayacaktır. Marx, toplum terimini kullandığı zaman, işte bu gelecekteki duruma gönderme yapar. O zaman insanal ilişkiler çıkar ya da gereksinme tarafından dayatılmayacaklardır. Öteki insanlarla birliktelik, bütünsel insanın, kendinde taşıdığı sonsuz zenginlikleri özgürce geliştirebilecek insanın açılıp serpildiği alan olacaktır, (Marx, 2005, s.60-61).

2.1.3.Özbelirlenim Kavramı ve Özgürlük Problemi

Özgürlük kavramı üzerine yazılanlara ve ortaya çıkan –tarihsel- tartışmalara baktığımızda, karşımıza çok değişik içerikler ve anlamlar barındıran metaforik bir özgürlük kavramı çıkmaktadır. Dilsel bir ifadeyle özgürlük pek farklı gibi görünmeyen fikirleri, evrensel değerleri işaret etmesi anlamında basitbir kavram olarak anlaşılabilir. Bu tür dilsel bütünlük içinde olup, içerik ve anlam bakımından aralarında keskin ayrımlar olan tanımlar içerisinde var olan ayrılığın ilkelerini, özgürlüğün tanımlandığı temeller üzerinden hareket ederek ortaya koyabiliriz. Yani özgürlüğe değer atfeden varlık olarak insan, sahip olduğu bu değeri; kendisini tür olarak diğer varlık türlerinden üstün tutan bir öznitelik aracılığıyla mı tanımlıyor, yoksa kendisiyle aynı doğal yaşamı paylaştığı diğer varlıklarla olan ortak nitelikleri aracılığıyla mı tanımlıyor? Öne sürdüğümüz bu iki soru, özgürlük kavramının Marksist bakış açısıyla tartışmaya açılması bakımından önemlidir.

Özgürlük kavramı üzerine konuşurken, aynı zamanda insanı hayatın her alanında zincire vuran egemen ideolojinin baskısının kırılması anlamında özgürleşme olgusunu değerlendirmek, insanı varlık olarak anlamlı kılan özgürlüğün anlaşılması noktasında gereklidir. Bu yüzden özgürlük kavramından önce, insanın içerisine hapsedildiği dünyadaki nesneleşmiş yapısından kurtulması anlamındaki özgürleşme kavramı üzerinde durmamız gerekir. Özgürleşme; neye göre özgürleşmedir veya neyden özgürleşmedir? Bu soruların cevaplarını ararken aslında insanın hangi tür etkilere maruz kaldığına bakmak gerekir. Kendi yönelimlerine yabancılaşan insanın kendi özniteliklerini kavraması ve onları içselleştirmesi, öncelikle onu kuşatan ve varlığını olumsuzlayan dış etkilere kurtulmasına bağlıdır. Bu da insanın özniteliklerinin olanağını kendisine sunacak olan özgürleşme olgusuyla açıklanabilir. İnsanın dolaysız olan kendi özgün yönelimlerine bir başka gücün etkisiyle yabancılaşmasını Çetin Veysal, “Nesneleşme Ve Özgürleşme Sorunu Üzerine” adlı kitabında “nesneleşme” ve “şeyleşme” kavramlarıyla açıklar.²⁹Burada nesneleşme olgusu, nesnenin ve öznenin nelikleri ile ilişkili olarak tanımlanmıştır. Veysal nesne ile özne arasındaki bağı ve farklılıkları şöyle dile getirir:

Nesne, epistemolojik (bilgi-kuramsal) anlamıyla, karşıya konulan, karşıda duran (Gegenstand) anlamındadır. Öznenin karşısında bulunan, bilince sunulmuş, bilincin tanıdığı şey anlamlarında kullanılan nesne kavramı, bilincin nesnesi olması bakımından epistemolojik, dış dünyanın varlığı olarak bilince verili herhangi bir şey olarak da ontolojik (varlık-bilimsel) niteliği olan nesnedir. Ama her iki anlamda da etkin öznenin bilincinde manipülasyona açık ya da özne karşısında edilgindir, (Veysal, 2000, s. 9).

İnsanın kendi yönelimlerini dışlaması ve dolayısıyla özniteliklerine yabancılaşması, insanın başka bir bilinç tarafından manipüle edilmesi ve dış etkilerin altında kalması anlamına gelmektedir. Özerk düşünme potansiyelini taşıyan akıl sahibi insan, bir başka bilinç tarafından amaca taşıyan bir araç konumuna getirilerek nesneleşmiştir. Bu noktada özne olarak insan kendi özerk düşünme yetisini ve dolayısıyla özgürlüğünü kaybetmiş, bilince verili olan bir nesne durumuna

²⁹ A.g.e., s.8.

düşmüştür. İnsanın nesneleşmesi ve amaca taşıyacak bir araç olması noktasında Kant; insanın araç değil, amaç olduğunu söyler. “Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi” adlı kitabında bunu şu şekilde ifade eder:

*İnsan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu veya bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir.*³⁰

Kant, insanı akıl sahibi varlık olarak tanımlar ve akıl sahibi insan(özne) ile insanın bilincine verili olan nesne arasındaki ayrımı bu tanım temelinde ortaya koyar. Aynı zamanda Kant, ahlakı akıl kavramı üzerinde temellendirir. Ahlakı akıl kavramı üzerinde kurmasından dolayı Kant, salt akıl sahibi varlık olarak tanımladığı tanrıyı ahlaklılığın en yüksek modeli olarak görmektedir.

Nesneleşme, insanın araçsallaşması ve kendi özniteliklerinden uzaklaşması anlamındaki yabancılaşma kavramına işaret etmektedir. Özne olarak insanı kendi özniteliklerinden uzaklaştıran yabancılaşma olgusu, insanı sadece kendi potansiyellerinden ayırmakla kalmaz, insanı içerisinde yaşadığı doğadan, toplumdan ve toplumsal ilişkilerden koparmaktadır. Bu durum aynı zamanda insanın dönüştürücü özne olmasını belirleyen neliğini kaybetmesidir.

İnsanın, varlık olarak kendisini dışlayan ve nesneleştiren bütün olgulardan kendini kurtarması ve bu anlamda varlık olarak kendi yönelimlerine uygun bir yaşam alanını elde etmesi yönünde çaba harcaması, gerçek anlamdaki özgürlük kavramının olgusal karşılığıdır. Özgürleşme, özgür olma yöneliminin bir sonucudur. Bu özgürlüğe yönelecek olan, duyumlayan ve isteyen gerçek bireydir. İnsanın özgürleşmeyi isteyen özgür iradesi, insanı kendi saf yönelimlerine ulaştıracak bir özniteliğidir. Bu yönüyle özgürlük, bireyin kendi özerk iradesi ışığında belirlemektedir. İnsanın kendini gerçekleştirme anlamına gelen özgürlük Hegel’e göre, mutlak tinin mutlak iradesi altında olan insanın, tin olarak özgürlüğün gerçekleşmesine yönelmesi olarak tanımlanır. Burada insan tinsel anlamda genel amacın veya mutlak tinin taşıyıcısıdır. Hegel’e göre özgürlüğün ilk ortaya çıktığı yer köle-efendi ilişkisidir.³¹ Köle-efendi

³⁰ A.g.e., s.45

³¹ Özbilinç olarak kölelik, kendi karşısına dönüştürülecektir. Ancak efendinin egemenliğinin korkusu ile bunu başaramamaktadır. Ama çalışma yoluyla köle kendine gelir. Emekçi bilinç, bağımsız bilinçte kendi öz

ilişkisinde ortaya çıkan özgürlük fikrinin, gerçek yaşamda henüz herhangi bir karşılığı yoktur; sadece düşünsel bir gerçekliği vardır. Ancak köleyi özgür kılacak olan da, kölenin, efendinin egemenliği altında gerçekleştirdiği üretim etkinliğidir.

Marx, özgürlüğü tıpkı Hegel’de olduğu gibi mutlak bir güç aracılığıyla dışsal kılınmış insanın tinsel yönelimi olarak değil; tam aksine, Marx’a göre özgürlük, insanın, kendisini kuşatan ve onu baskı altına alan bütün olumsuzluklardan hem tinsel hem de bedensel anlamda kurtulmayı işaret eder. Bu yüzden Marx, Hegel’in “mutlak güce hizmet eden varlık olarak insan”ın özgürlüğünü tanımlayan düşüncesine karşı çıkar. Marx insanı ele alırken, onu salt tinsel bir varlık olarak değil; doğa içerisinde yaşam bulan ve belli bir toplumsal yapının ferdi olarak değerlendirir. Bu yüzden insanın özgürlüğü kavramı söz konusu olduğunda, insanı içerisinde yer aldığı doğa ve toplumdan bağımsız düşünmemek gerekir. Doğa, insanın kendi dolaysız ihtiyaçlarına cevap bulduğu, insana ve diğer canlı türlerine yaşama imkanı sunduğu bir bedendir. Daha önce de belirttiğimiz gibi doğa, insanın saf olmayan yönelimlerinin hizmetinde olan bir nesne değildir. İnsan doğayla birlikte vardır, doğadan ayrı bir varlık alanına sahip değildir. Bir yandan toplumsal kurallar ve diğer yandan doğa belirlenimi altında kendini gerçekleştirme gayreti içerisinde olan insanın öznitelikleri, yine doğa ve toplumla olan etkileşimi dolayımında olgunlaşacaktır. Bu diyalektik ilişki Marx açısından işlevseldir. Bundan dolayı Marx, kapitalizmi eleştirirken, insanın insansal niteliklerine ulaşması bağlamında kapitalizmi ve yabancılaşma olgusunu bir anlamda kaçınılmaz olarak değerlendirir.

Üretim ilişkileri sonrasında elde edilen metalara ve artan sermayeye sahip olma bağlamında, emeğine ve ürettiği metaya yabancılaşan işçi, emeğinin dolaylı ürünü olan nesneye hiçbir zaman sahip olamayacaktır. Böylece yabancılaşmanın en üst noktasında işçi, kendisini olumsuzlayan bu üretim tarzına karşı başkaldıracaktır. Buna benzer kapitalist üretim ilişkilerinin, insanı komünal ilişki düzeyine evireceği yönündeki bu tür yorumlara karşılık; kapitalizmin farkında olmadan kendi sonunu hazırladığını savunan öngörülerin aslında doğru olmadığına, günümüz devlet eliyle yürütülen örgütlü kapitalizmden hareket ederek ulaşılabileceğini savunan yorumlara rastlanmaktadır. Bu anlamda insansal kurtuluşa doğru değil, insansal bir yok oluşa doğru yol alındığı

bağımsızlığını görür. Bu yeni türden bir bilinçtir ve emek, çalışma ve biçim vermede ortaya çıkar. Köle düşünmektedir ve bu da özgür özbilinç olduğu anlamına gelir. Köle bilinç ancak düşünmede özgürdür başka bir şeyde değil.(Veysal, 2005, 58-59).

yönünde yorumlar da mevcuttur. Yani kapitalizm, kendi sonunu getirecek her türlü örgütsel yapının içine sızarak, kendi yaratmış olduğu zorunluluk alanları içerisinde kısmi özgürlük alanları açması, kendisinin devamlılığı açısından önemlidir. Bu bağlamda kapitalizm, statik ve tek düze işleyen bir sistem olmayıp; kendi devamlılığı açısından sürekli olarak kendi içerisinde kısmi farklılıklara yer veren bir sistemdir. Bu şekilde kendisine tehdit oluşturacak her türlü bilinçlenmenin ve topyekün aydınlanmanın önünü tıkamaktadır.

Marx ve Engels, kendi dönemlerinde henüz örgütlü olmayan kapitalizmin gelecekte hangi tür nitel değişimleri yaşayacağı konusunda yeterince yorum yapmamışlardır. Nitekim Kant'ın ebedi barış ilkesi bağlamındaki öngörülü tespitine bakarak; Marx ve Engels'in, kendi dönemlerindeki kapitalizmin nasıl kabuk değiştireceğine ilişkin geniş bir öngöründe bulunamadıkları görülmektedir. Kant, kendi döneminin koşulları içerisinde, insanları ebedi barışa taşıyacak örgütlenmenin, ileride devletler ötesi bir yapıda -yani günümüz AB ve UN- kendini göstereceği öngörüsünde bulunmuştur. Bu devlet yapılarını örgütlü olarak bir araya getiren asıl sebeplerin farklı olması da bir başka tartışma konusudur. Marx'ın komünizm düşüncesinin olgunlaşma zemini olan kapitalizmin, insanları kendi insansal niteliklerine yabancılaştıran bir sistem olarak, kendi devamlılığını sürdürmek adına insan üzerine ne tür manipülasyon araçları geliştireceği, komünizme yönelik ortaya koyulan yorumlara farklı bir boyut kazandıracaktır.

Marx ve Engels, bu komünist geleceğin özellikleri hakkında fazla yorum yapmadılar. Fakat yaptıkları kısa açıklamalarda, kapitalist dönemden miras kalan gelişmiş üretim biçimlerinden yararlanmak suretiyle doğanın komünal kullanımının özgürleştirici potansiyellerini merkez almışlardır. Engels'in Socialism: Utopian and Scientific eserindeki yorumlar bunun çarpıcı bir örneğidir:

“İnsanı saran ve bugüne değin onu kontrol altında tutan yaşam koşulları artık insanın hakimiyeti ve idaresi altındadır. İnsan ilk kez doğanın gerçek ve bilinçli tanrısı olmuştur; çünkü insan artık kendi sosyal yapısının da hakimidir. Artı, tıpkı doğa gibi, bugüne değin insanın karşısında olan ve onu kontrol altında tutan toplumsal kurallar tam

olarak anlaşılacak ve insan bunu bu toplumsal kuralları kontrolü altına alma yönünde kullanacaktır,”(Demirer, ve diğerleri., 2000, s. 100-101).

Marx insanın özgürleşme problemiyle ilgili olarak bir takım tespitlerde bulunmuştur. Bu tespitlerin ilkinde göre insan, uzak geçmişinde doğayı kontrol altına alma konusunda yeterli bir donanıma sahip değildi. Bu yüzden insan, kendi yaşamını doğa yasalarına göre şekillendirme zorunluluğu içerisindeydi. Yani insan, özerk düşünme yetisinden uzak bir varlık olarak doğa yasalarına göre kendi yaşamını belirlemektedir. Bu sözü geçen döneme mütakiben insanın doğa karşısındaki hakimiyetinin kısa bir sürede oluşmadığı görülür. Daha sonraları insan, bir yandan doğa yasaları ve diğer yandan toplumsal kurallar altında sıkışıp kalmıştır. Bilim ve teknolojinin ortaya çıkması ve bunun yanında feodal düzende filizlenen kapitalizmin güç kazanması sonrasında teknoloji, sermaye sahiplerinin elinde gelişti ve insanın doğa ile olan ilişkileri işte tam da bu noktada tersine çevrildi. İnsan otonom bir varlık ise ve insanın doğayı kontrol altına almak gibi bir doğası varsa, insan ile doğa arasında sürekli bir düşmanlık ve bir diğerini kısırlaştırma problemi ortaya çıkar. Problematik olan insan-doğa ilişkisi Marx’a göre, insanın doğaya sınırlı müdahalesi sonucunda çözülebilir. İnsanın bu sınırlı müdahalesi ise bir takım alt yapı sorunlarını da beraberinde getirecektir. İnsan hangi koşullarda sadece kendi özgül yönelimlerine uygun olarak doğaya yönelecek ve doğayı sadece ihtiyaç duyduğu oranda dönüştürecekler? Eğer insanı günümüz kapitalist sistemin, insansal nitelikleri dışsal kıldığı ve bunun yerine, sisteme can veren tüketim alışkanlıkları kazandırdığı şekliyle özdeşleştirsek; insanın yaptığı doğa katliamı, ancak insanın yaşam olanaklarının sıfırlanmasıyla son bulacaktır. Bu noktada zaten yaşam da söz konusu olamayacaktır.

Marx’a göre kapitalizm, olanaklar varlığı olan ‘insan’ın kendi varlığını olumlaması noktasında gerekli olan alt yapı koşullarını yok ederek insanı kendi türsel varlığına ve içerisinde bulunduğu doğaya karşı yabancılaştırmaktadır. Kapitalizm kendi sürekliliği açısından, sürekli aşırı tüketen ve dolayısıyla kendine dolaylı ihtiyaçlar yaratan bir insan modelini ortaya çıkarmıştır. Arz-talep ilişkisi bağlamında düşünüldüğünde, insanın aşırı tüketimini karşılama refleksi olarak aşırı üretimde bulunma olgusu kendi kendini var edecektir. İnsana, oldukça yoğun bir reklam ve promosyon dalgası altında dayatılan ve insanın dolaysız ihtiyaçlarından çok daha fazlasını içeren bu talep karşısında seri üretim yapan fabrikalar, bu ürünleri doğal kaynakların gerektiğinden çok daha fazlasını kullanarak karşılamaktadırlar. Böylece

doğa, insanın tüketim alışkanlıklarının kurbanı haline gelmektedir. Bu anlamda insan, kendi doğasından ve öznelitliklerinden uzaklaşmakta ve öznelitliklerinin birer dışa vurumu olan ürünleri ortaya koyacak üretim tarzına yabancılaşmaktadır.

Sonuç olarak Marx, özgürlüğü sadece salt tinsel anlamdadağı de, insanın üretim ve tüketim alışkanlıklarıyla ilişkili olarak olgunlaşacak tinsel yönelimler temelinde ele alır. Bu bağlamda insansal nitelikler ancak üretim tarzına bağılı olarak olgunlaşacak ve gelişecektir. Peki bu hangi dünyada veya hangi devlet örgütlenmesinde mümkün olacak? Marx'ın buna cevabı; "insanın sadece dolaysız ihtiyaçlarına uygun üretim-tüketim ilişkisinde olduğu toplumsal yapı olarak sosyalizm ve daha sonra komünizmde mümkündür." şeklinde olacaktır. Herkes kendi yeteneklerine göre üretim yapacak ve her şeyden ihtiyaç duyduğu kadar tüketecektir. Bu da insanın gerçek anlamdaki özerk düşünme ve üretim-tüketim ilişkisinde bulunması bağlamında, tür olarak insanın özgürlüğünün yaratıldığı alan olacaktır.

2.1.4.İnsan-İnsan ve İnsan-Doğa İlişkisi Temelinde Ekoloji Etiğı

İnsan, 21. yüzyıl itibarıyla bilim ve teknik alanında büyük adımlar atmıştır. İnsanın günlük yaşamı içerisinde -neredeyse her alanda- teknolojinin vazgeçilmezliğı açık bir şekilde göze çarpmaktadır. Yaşamın herhangi bir alanıyla ilgili icat edilen teknolojik aygıt, zaman içerisinde yenilenmeye ve gelişmeye muhtaç kılınarak, elde edilen teknolojik ilerlemenin daha da ileri taşınmasını ve bir anlamda onu üretenin kendisinden daha fazla kar elde etmesini sağlayan bir ticaret malzemesi haline dönüşmektedir. Bu da insanı bir şekilde teknolojiye muhtaç kılmakta ve yapılması en basit eylemleri dahi teknolojik aletler yardımıyla yapmaya alıştırmaktadır. Burada problem çok basitmiş gibi algılanabilir. Ancak söz konusu insan ve insanın kendileriyle ilişkili olduğu doğa ve diğer canlılar olunca, sorunun sadece günlük yaşamla veya sadece insanla sınırlı olmadığı anlaşılmaktadır. İnsan ile doğal yaşam arasında ortaya çıkan olumsuz koşulların, her şeyden önce insan eliyle yaratıldığı konusunda hiçbir şüpheli yoktur.³² Teknolojik gelişmelerin çılgınlık derecesine vardığı günümüzde sadece doğanın çehresi değışmekle kalmadı, doğanın dengesi de değışti. Doğal dengenin insan eliyle bozulması, yaşamın her alanını ilgilendiren birçok sorunu da gündeme

³² "Doğal denge sorunu doğaya değil, insana aittir; kendiliğinden değil, insanlar tarafından yönlendirilen bir süreç olmuştur. Doğada pek az kendiliğinden olay kaldı; volkanik patlamalar, gök taşları, güneşteki lekelerin radyoaktif etkileri gibi. Depremler dahi bütünüyle doğal değil, yer altı nükleer denemelerin jeolojik tabakalara etkisi reddedilemez." (Nutku, 1999, 19).

taşımaktadır. Meydana gelen doğal felaketlerin nedenleri bilinmelerine rağmen, insanın doğayı tüketme yarışı hiçbir şekilde hız kesmemektedir. Günümüzde hat safhaya ulaşmış olan sömürüye dayalı sermayeci anlayış, insanı ve doğayı kendi kar tutkularının birer aracı haline dönüştürmüşlerdir. Bu anlamda insan, doğaya, türüne özgü nitelikleri aracılığıyla değil, yabancılaşmış nitelikleri aracılığıyla yönelmiş ve kendisi ile doğa arasında olumsuz bir ilişki kurulmuştur. İnsan doğaya kendi özniteliklerine uygun olarak yöneldiğinde, insan, doğa ve doğadaki diğer canlılar arasında olumlu bir ilişki kurulmuş olacaktır.

İnsan henüz mağara yaşam kültürü içerisindeyken; yırtıcı hayvanlardan korunmak, doğal şartlarla mücadele etmek ve ayrıca günlük yaşamının besin ihtiyacını karşılamak için bir takım aletler geliştirmiştir. Bu aletler insana sadece yaşamsal olmaları bakımından gerekliydi. Yaşamın devamlılığını sağlamaları dışında hiçbir özellikleri yoktur. Bu dönemde insan emeğinin üretimi düşük olmakla beraber; bu emeğin karşılayacağı ihtiyaçlar da pek fazla değildi. Bu dönemlerde yaşayan insan, fiziksel anlamda şimdiki insandan daha gelişmiştir. Antropolojik araştırmalar, ilkel insan ile günümüz insanı arasında bir takım farklılıklar olduğunu ortaya koymuştur. Bu farklılıkların en belirgin olanı, insan beyninin antik çağlarda daha küçük olduğu yönünde olanıdır. Bilim ve tekniğin gelişmesiyle beraber, insanın günlük hayatta ellerini kullanma tarzında bir değişim yaşanmıştır. Bundan dolayı Darwinciler, insanın ellerinin ve kollarının fiziksel anlamda bir değişime uğradığını savunmaktadırlar. Fiziksel değişimin yanı sıra; insanın zihinsel yapısında olumlu değişimler dışında, insan zihninin tembelleşmesine neden olan, olumsuz olarak dile getirilen bazı gelişmeler yaşanmaktadır. Teknoloji ilerledikçe, insan kendi hafızasını daha tembel hale getirmektedir. Örneğin; bilgisayar, hesap makinesi, cep telefonu ve özellikle flaş bellek vs. gibi aygıtlar, insan beyninin işlevlerini transfer etmiş durumdadırlar. Çünkü bu dönemde insan günlük yaşamını, ağırlıklı olarak, kendisinin fiziksel gücüne bağlı olarak idame ettirmektedir. Bu anlamda insanın doğa ile olan etkileşimi, kendisinin fiziksel ve zihinsel gelişimi üzerinde etkin bir role sahiptir. Doğa, insanın her türlü gelişimi üzerinde bir etki alanına sahip olması nedeniyle, insanla diyalektik bir bağ içerisinde. Bu diyalektik ilişki sonrasında ortaya çıkan düzen, doğal yaşam içerisindeki bütün canlıların birbirleriyle olan ilişkilerinin temelidir. Diyalektik materyalist görüş, doğanın içerisinde yer alan bütün nesneleri ve canlıları bütüncül bir kavrayışla algılar ve doğayı bu şekilde anlamlandırmaya çalışır. Bundan dolayı diyalektik metod, doğa içerisinde yer alan hiçbir parçayı -doğa, nesne, insan, hayvan- diğerlerinden ayrı olarak ele alıp

değerlendirmez. Aksi bir kavrayışla doğayı veya doğada yer alan herhangi bir parçayı anlamının olanağı kalmaz. Daha önceki bölümlerde belirttiğimiz üzere; doğa veya insan birbirlerinden bağımsız olarak değil; birbirleriyle olan etkileşimleri temelinde anlam kazanırlar. Doğadaki besin zincirini oluşturan koşullardan bir tanesi zarar gördüğü takdirde, eko-sistemin tamamında bir değişime tanık olmak kaçınılmazdır. İnsan-doğa ilişkisi bağlamında Uluğ Nutku şöyle bir ilke belirler:

Doğa insan için değildir, insan doğayla birlikte dir. Doğa içinde doğayla birlikte olmak, teknolojiye direnmek değil(doğa hayranlığı, romantikliği), teknolojik kültürü doğaya uyumlu kılmaktır. Bunun anlamı, doğadan alınanı, ona zarar vermeden geri vermektir. Petrolün havayı ve denizleri tüketmesi, yalnızca almanın sonucudur. Tüketirken geri veriş, kazalarla dökülmesi değil elbet, duman salması da değil; zararlı etkinin aza, en aza indirilmesi ve birikmemesi. Bu da teknolojinin işi.Doğaya uyum sağlamak yahut doğal dengeyi korumak, bilincin uyum sağlayarak kendini korumasından geçiyor. Teknoloji, bindiği dalı kesmedikçe, kültür olur.

Nükleer atıklara yer bulunmaması, hayata aykırılığın kanıtıdır. Hiçbir nükleer santral radyoaktif sızıntıyı önleyecek şekilde yapılamıyor. Öyleyse, çaresi bulunana kadar yapılmayacak. Doğaya uyumla geri vermediğini ondan almaya insanın hakkı yok, (Nutku, 1999, s.22).

Doğada var olan ekolojik sorunlar, doğayla olan ilişkisini olumsuz kuran insan eliyle başladı.Daha sonra meydana gelen negatif etkileşimler de sadece onları tetikleyen insanı değil, insanın kendileriyle birebir ilişki kurduğu doğayı ve doğada yaşayan diğer canlı türlerini etkilemiştir.Doğada meydana gelen bu tahribatı insan eliyle başlattık; bu durumun ortadan kaldırılması ve insan-doğa ilişkisinin yeniden inşa edilmesi de yine insan eliyle gerçekleşecek. Çünkü doğada her şey birbiriyle bağlantılıdır. İnsan bunu ancak doğayı bir bütün olarak kavrayabildiği zaman başarabilecektir. Uluğ Nutku bu ilkeyi şöyle ifade eder.

Bugünkü durum, eskiden felsefenin, evrenin birliğini kavramak için ortaya koyduğu 'her şey her şeye bağlıdır' metafiziksel ilkesinin güncelleştiği, ama olumsuz anlamda, hayata karşı süreçlerin birbirini zincirleme etkilediği ve nedensel öncelik-sonralığı da aşarak karşılıklı etkileşimler yumağı oluşturduğu bir durumdur. Çözüm tek tek olumsuz etkileri saptayarak bunların nedenlerini tek tek ortadan kaldırmaya çalışmakla değil, iç içe geçmiş neden ve etkileri bütünsel kavramakla başlayacaktır. Neyin üretiminin durdurulacağı, neyin yönünün değiştirileceği, el yordamıyla değil, bütünsel kavrayışa uygun el birliğiyle olanaklıdır, (Nutku, 1999, s.19).

Marksizm-ekoloji ilişkisi, Marx'ın kapitalist değer üretimine yönelik yaptığı eleştirilerden bağımsız kurulamaz. Marx, kapitalizme yönelik eleştirilerini yaparken, yabancılaşma olgusundan hareket eder ve toplumu, bireyi ve bireyin toplum içerisindeki üretim tarzını birbirinden soyutlamaz; aksine bunların birbirinden koparılamayacak bir bağ içerisinde olduğunu savunur. Bu olgu; diğer varolanlar içerisinde yer alan ve diğerlerinden akılsal yetileri aracılığıyla ayrılan bir varlık olması nedeniyle insanın, sahip olduğu insanal yetilerinin körelmesi noktasında ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda ise, doğada var olan ilişki zinciri zarar görür.

Marx ve Engels'in ekolojiye yaklaşımlarının temel ve ortak özelliği, diyalektiğin tarih ve toplumsal yaşam üzerindeki etkisinin altının çizilmesi ile toplumsal eylemlerle doğa ve doğal süreçlerin birbirleri üzerindeki karşılıklı diyalektik etkilerini vurgulamalarıdır. Alman ekolünden gelen tüm XIX. yüzyıl bilimcileri gibi, Marx ve Engels de toplumu, doğa güçlerinin bir türevi olarak gören, mekanik materyalizm yöntemi doğrultusunda algılamıştır. Bu nedenle, Marx ve Engels çalışmalarında toplumun doğa üzerindeki var olan/potansiyel etkilerini öne çıkartarak, toplumsal alan üzerinde yoğunlaşmıştır, (Demirer, vd., 2000, s. 166-167).

Marx ve Engels, insanın doğa ile olan etkileşimi bağlamında geliştirdiği doğaya yönelme tarzının, aynı zamanda insanın üretim-tüketim zincirinin ilkelerini de belirlediğini savunmaktadırlar. Özellikle kapitalizmde insan, günlük yaşamını sürdürme

açısından yoğun çalışma temposu altında emeğini, sermaye sahibi patrona satar ve ürettiği ürünün sadece yaşamsal önem taşıyan kısmını alabilir. Bunun dışında, büyük orandaki ürün fazlalığı mülk sahibine kalır. Kendisinin ihtiyaç duyduğundan daha fazla ürüne sahip olan mülk sahibi de, bu ürünleri ambalaj ve reklam vasıtasıyla, diğer yabancılaşmış öznelerin tüketim alışkanlıklarını etkileyerek pazarlar. Birtakım pazarlama teknikleriyle ve reklam vasıtasıyla, tüketim alışkanlıkları sermayenin çıkarlarına uygun hale getirilen insan, doğadan elde ettiği kaynakları gelişi güzel kullanmaya ve tüketmeye mahkum kılınmıştır. Kapitalist sistemin vazgeçilmez yasası olan tüketim çılgınlığı, insanı hem kendi doğasına hem de kendisinin ve diğer canlıların içerisinde yaşadığı doğaya karşı yabancılaştırmaktadır. Bundan dolayı, üretim tarzının ve üretim ilişkilerinin, insanın doğayla olan ilişkisini belirlediğini açıkça söylemek mümkündür. Kapitalizmde doğa, artı-değerin maksimize edilmesi bağlamında araçsallaştırılmakta ve sınırsızca kullanılmaktadır. İnsan, doğayla uyum içerisindeki durumunu kaybetmiş ve doğayı kendisine tabi kılmıştır. Kapitalist üretim-tüketim ilişkisi doğayı, insanın bir nesnesi ve kullanım değeri haline getirdi. Teknolojiyi tamamıyla elinde tutan kapitalist sistem, doğal süreçleri zorlayarak doğayı elindeki teknoloji ile daha hızlı bir şekilde kendi gereksinimlerini karşılamak için tüketmeye devam etmektedir. Doğal kaynaklar, bütün insanların ortak zenginliği olarak tanımlanırken, devlet kurumu aracılığıyla sermaye sahibi büyük patronların gücüne güç katan bir hediye niteliğine dönüşmüştür. Yer altı zenginliklerinin yanı sıra; her biri doğa harikası olarak ifade edilen koylar, sahiller ve yaylalar, sadece belli bir parasal güce sahip olan kesimlerin kullanım alanı ve ticaret malzemesi haline gelmiştir. Alım gücü ve refah seviyesi düşük olan insanlar ise, bu alanlarda sadece hizmet sektöründe çalışan işçi sıfatıyla bulunabilmektedirler. Doğal zenginliklerin kendilerinin hizmetinde olduğu patronlar ve zenginler, mülkiyeti aslında bütün insanlara ait olan bu alanları kendi bencil çıkarları doğrultusunda işlemekte ve bu alanlardan faydalanmaktadırlar. Doğal kaynaklar işçinin emeği aracılığıyla tüketime hazır hale getirilirken, bu kaynaklar işçi için sadece sınırlı bir geçim kaynağı haline dönüşür. Endüstriyel ve mali politikaların, üretim araçlarına sahip olan sınıfın toplam gelirden aldıkları payı maksimize etme yönünde düzenlendiği bir devlet kurumunda, genel anlamda insan faktörü göz ardı edilmiştir.

Üretimi insani gereksinimler yerine, artı-değer güdüsüne bağlayan bu çarpık yapı, artı-değer motivasyonunun olmadığı ya da yetersiz bulunduğu alanlarda, insani gereksinimleri göz ardı etmektedir. Bu durum gerçek üretim kapasitesinin kullanılamamasını ve doğal olarak işsizliği, yoksulluğu ve bunların sosyal sonuçlarını da beraberinde getirmektedir, (Demirer, vd., 2000, s.180-181).

Ekolojik sorunların, savaşların ve insanlar arasındaki, hayatın her alanıyla ilgili olan eşitsizliğin kapitalizmden önce de var olduğu ortadadır. Feodal düzende, krallığın veya topluluğun bütün kaynakları sadece seçilmişlerin çıkarları adına seferber edilmekteydi. Köleler ise bu hizmeti seçilmiş kişilere vermekle yükümlü olan hizmet grubudur. Köleler veya tarım işçileri, ürünlerinin bir kısmını toprak sahibine verme gibi bir zorunlulukları vardı. Kapitalizmde ise bu denge tam anlamıyla daha da bozulmuş ve işçi ürettiği ürünün sadece asgari bir bölümüne sahip olabiliyor. Bu değişim sadece üretim ilişkileriyle sınırlı değildir. Doğaya yönelik tahribatlar teknolojinin gelişmesiyle beraber, bölgesel yıkımların ötesine geçmiş ve bütün ekolojik dengeyi sarsan yıkımlara dönüşmektedir.

Kapitalist üretim biçiminde, doğal kaynaklar artı-değer birikimine yönelik bir meta olarak görülmekte ve artı-değeri yükseltme çerçevesinde, bozulmayı önleyici/azaltıcı teknolojiler ve yatırımlar ancak kar güdüsüyle ele alınmaktadır.Bu kısır döngüsonucu çevre kirliliğini önlemeye yönelik yatırımlar ve ayrılan kaynaklar hızla artmasına karşın, ekolojik/çevresel yıkım şiddetlenerek sürmektedir, (Demirer, vd., 2000, s. 182).

Doğanın zenginliklerini ellerinde tutan ve bu gücü devlet kurumunun yasalarından alan sermaye sahipleri; mal varlıkları veya çıkarları tehlikeye girdiğinde, tür olarak insanın ortak zenginliği olan ve daha sonra kendisinden gasp ettiği bu doğal zenginliklerden elde ettiği güçle insanın ve doğanın karşına geçmekte ve doğal dengeyi bozan ve hatta insan yaşamına son veren savaşlar yaratmaktadırlar. Kendi sınıfsal çıkarlarına hizmet eden ekonomi politikaları üreten sermaye sahipleri, dayattığı politikaları, sanki genelin çıkarlarına hizmet ediyormuş gibi gösterip kendi sınıfsal çıkarlarını dolaylı olarak meşrulaştırmaktadırlar. Yabancılaşmış istek ve niteliklerine

uygun olmayan tepkilere karşı; alt sınıfların insanal haklarını gasp ederek elde ettikleri güçle, yine alt sınıflardan oluşturduğu ve aynı zamanda alt sınıflara karşı kendi sisteminin devamlılığını sağlamaktadırlar. Jack London, “Demir Ökçe” de bu koruyucu güce, “pinkerton”³³ adını vermektedir. Bu gücün sahip olduğu görevi de şu şekilde dile getirmektedir: “Öyle adamlara rastladım ki, barış prensi numarasıyla savaşa karşı atıp tutuyor, sonra da, kendi fabrikalarındaki grevcileri öldürsünler diye pinkertonların eline silah veriyorlardı,”(London, 2006, s. 97).

İnsan-insan ve insan-doğa bağının bu denli yanlış kurulduğu bir dünyada, gerçek anlamdaki insan kurtuluşunun temel şartı, özel mülkiyet anlayışının ortadan kaldırılmasıdır. Özel mülkiyetin kaldırılmasıyla beraber insanal nitelikler olgunlaşacak bir zemin bulacaktır. Gerekli şartların ortaya çıkması, insanı ve doğayı anlamlı kılan bir üretim-tüketim zincirini yaratacaktır. Burada insanın doğaya ve insana karşı yönelimi, dolaysız ihtiyaçlar ve insanal nitelikler aracılığıyla gerçekleşecektir. Böylece insan ve doğa arasında olumlu bir ilişki kurulacak ve insan varoluşsal olarak kendi öz niteliklerini yeniden var etme olanağına sahip olacaktır. Bu olanakların olgunlaşacağı tek zemin sosyalizm ve komünizmdir.

³³ A.g.e., s.97

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

MARX'TA AHLAK PROBLEMİ

3.1.Toplum ve Ahlak Kavramı

Marx felsefesinde herhangi bir “ahlaki görüş var mı, yok mu?” sorusu, Marx’tan sonra her zaman tartışılmış ve bu yönde çeşitli düşünceler ortaya çıkmıştır. Marx’ın toplum ve siyaset felsefesi içerisinde dolaylı bir ahlaki görüş olduğunu savunanlar dahi, kendi içlerinde bir takım ayrılıklar yaşamışlardır. Böyle bir tartışma içerisine girerken; Marx’ın kapitalizme yönelik eleştirilerini hangi temeller üzerinden hareket ederek yürüttüğüne ayrıca bakmak gerekmektedir. Marx kapitalizmi eleştirirken; öncelikli olarak, birey-toplum ilişkisi bağlamında üretim ilişkilerine ve üretim tarzına oldukça geniş yer ayırır. Çünkü toplumsal değişmeyi diyalektik-materyalist metotla açıklayacak olan kuramlar, üretim ilişkilerinden ve üretim tarzından bağımsız hareket edemezler. Marx’a göre üretim ilişkileri toplumsal yapıyı belirleyen temel unsurlardır. İnsanlar toplumsal üretim eylemlerinde, zorunlu ve istekleri dışında belirli bir takım üretim ilişkilere girerler. İnsanların girmiş oldukları bu üretim ilişkileri, kendilerinin içerisinde yaşadıkları ekonomik yapıyı inşa eder. Üretim ilişkileri üzerinde oluşan toplumun ekonomik yapısı, toplum bilincine denk düşen bir takım politik ve hukuki normlar olarak beliren toplumun üst yapısını belirlemektedir. İnsanın maddi yaşamı içerisindeki toplumsal ilişkiler, kendisinin tinsel yaşamının oluşumunda etkin bir güce sahiptir. Bu anlamda toplumun üst yapısı olarak ifade edilen kanunlar ve ahlak fenomeni, toplumun alt yapısı olan üretim ilişkileri, yani ekonomik yapısı üzerinde şekillenmektedir.

Fikirlerin, anlayışların ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine(Verkehr), gerçek yaşamın diline bağlıdır. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı zihinsel ilişkileri (geistige verkehr), bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir.

İnsan beyninin olağanüstü hayalleri(Nebelbildungen) bile deneysel olarak saptanabilen ve maddi temellere dayanan, insanların yaşam süreçlerinin zorunlu yüceltmeleridir. Bu bakımdan ahlak, din, metafizik ve ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara tekabül eden bilinç biçimleri, artık o özerk görünümünü yitirirler, (Marx, Engels, 2008, s. 44-45).

Materyalist tarih anlayışı asıl belirleyici olanın gerçek yaşamın üretimi ve bu üretimi ortaya koyan üretim ilişkileri; yani ekonomi olduğunu savunmaktadır. Toplumsal üretim ilişkileri olarak ifade edilen alt yapı, üst yapıyı belirler. Din, hukuk, sanat ve politika gibi alanlar, insanların üretim ilişkilerine dayalı gerçekleşen etkinliklerden bağımsız olarak ele alınamaz. *“Buna göre bu ideoloji biçimleri, iş bölümünün hakim olduğu bir toplumda hakim sınıfın varoluş koşullarının düşünsel dışa vurumudur. Bu üst yapı unsurları, daha sonra hakim sınıfın ideologları tarafından şu veya bu oranda bilinçli biçimde teorik olarak bağımsızlaştırılır.”* (Göçmen, 2010, s. 6). Toplumsal üretim ilişkileri üzerinde yükselen ve daha sonra belli kurallar yumağı haline dönüşen üst yapı unsurları olarak ahlak, din vs. kavramların, toplumsal düşünceler üretme noktasında dayanabilecekleri herhangi somut ilkeleri yoktur. Ahlak ve din kurumu gibi üst yapı unsurları, pratikte varolan üretim biçimleriyle ilişkili görülmek zorundadır. *“Yani, Marx ve Engels’e göre; ahlak, bir ideoloji biçimidir; adalet, bir pozitif hukuk kavramıdır; diğer bir deyişle kendine özgü (sui generis) olma özelliğini yerine getirebilen kavramlar değildir; bu nedenle sadece kendilerine dayanarak açıklanmaları mümkün değildir.”* (Göçmen, 2010, s. 6-7). Bu noktada, üst yapı unsurlarını kavramayı ve anlaşılmasını sağlayacak tek alan, ekonomik yapıyı belirleyecek olan üretim ve tüketim zinciridir. Bunun dışında formüle edilecek ve desteklenmeye çalışılacak her türlü üst yapı unsuru, göreceli ve öznel bir yapıya sahip olacaktır.

Ahlak, özgürlük ve adalet kavramları ile toplumsal ilişkiler arasında var olan etkileşim üzerinde dururken; toplumların “ahlak” ve “özgürlük” gibi kavramlara hangi olgular üzerinden değer atfettiğine bakmak gerekir. Marx ve Engels; kendilerinden önceki düşünürlerde olduğu gibi insanı, mutluluk üzerinde veya salt akılsal ilkeler üzerinde değil; insanın sahip olduğu potansiyel güçleri olgunlaştıracak bir toplumsal üretim etkinliği -ekonomik yapı- içerisinde anlamlı kılmaktadırlar. Bu manada Marx, uygun üretim-tüketim alışkanlıklarının doğrulandığı bir örgütsel yapıyı daha güçlü ve

insansal bulmaktadırlar. Böyle bir toplumsal yapı ancak, Marx'ın öngördüğü ve insan türünün doğrulandığı bir örgütlenme biçimi olan sosyalizm ve komünizmde görülebilir. Bunun dışındaki, insanı kendi özniteliklerine yabancı kılan ve insanı kendi olanaklarından ve doğasından uzaklaştıran her türlü toplumsal örgütlülüğü, özellikle kapitalizmi, problemlili görmekte ve insansal kurtuluş adına bu tür yapıların yıkılmalarını vazgeçilmez bir eylem olarak değerlendirmektedir.

Marksizm'in değer çeşitleri içerisinde özellikle ekonomik değerleri ön plana çıkarmasıyla karakterize olduğu bilinir. Marksist terminolojiye göre "üst yapı" kurumları ile koşutluk içerisinde düşünülmesi gereken ahlaksal ve estetik değerler, ekonominin ve ekonomik değerlerin tinsel uzantılarından ibarettirler. Marksizmin değerleri kaynağı itibarıyla öznel saydığı ve onları öznelarası ilişkilerin bir ürünü olarak gördüğü açıktır. Fakat Marksizmin değerlerle ilgili olarak yaptığı şu saptama önemlidir. İnsan, toplum ve tarih hakkındaki bilgimiz, yaşanan çağın değerlerinden bağımsız, bu anlamda yansız bir bilgi olamaz, (Özlem, 2010, s. 188).

Her bir toplumun üretim ilişkilerinin uzantıları olan ve her biri o toplumun değeri olan üst yapı unsurları, diğer toplumların üst yapı unsurları ile farklılıklar taşımaktadır. Çünkü öznel değerler üzerinde şekillenen ahlak, sanat, politika gibi üst yapı unsurları, kendilerinden menkul olan bir değer ile değil; toplumun öznel değerleri ile anlam kazanmaktadırlar. Özellikle ahlak kavramını her toplumun veya dönemin öznel değerlerine göre şekillendiğini düşünerek, Marx'ın, ahlak üzerine geliştirdiği bir teoriden söz edemeyiz. Ancak, ölmeden önce *Paris El Yazmaları*'ndahukuku, ahlakı, politikayı vs. bağımsız alanlarda ve bunların birbirleriyle olan bağıntısını sunmak istediğini belirtmişti.³⁴ Ancak bu amacını gerçekleştirilemedi. Eğer Marx ahlaka yönelik özgün bir kitap veya yazı yayınlıyacak olsaydı, bu, toplumsal üretim etkinliğinden ve Marx'ın özgürlük fikrinden bağımsız düşünülemez. Çünkü Marx, toplumların öznel değerleri üzerinde yükselen ahlak teorilerini ve politik görüşlerini her zaman eleştirmiş ve red etmiştir. Özellikle Marx'ın toplum ve siyaset felsefesini temel alacak olursak, insanı ve insan doğasını olumsuzlayan bütün siyasi yapılanmalar problemlidir. Siyasi,

³⁴ Bkz.,, Göçmen, 2010, 6

ideolojik yapı üzerine kurulan ve bir anlamda var olan egemen ideolojinin ve egemen sınıfın çıkarlarına hizmet eden ahlaki öğretilerin merkezlerinde insanı değil, sistemin toplumsal akılla ilişkilendirilmiş kuralları yer alır. *“Ahlak, değişen maddi koşullara bağımlı ve onunla yakından ilintili olmakla kalmaz; aynı zamanda, arkasında sınıf çıkarlarının ‘pusuda beklediği’ bir ön yargılar silsilesi ve maskesi indirilmesi gereken bir yanılsamadır.”*(Lukes, 1998, s. 23). Bu yüzden ahlak için bir değer araştırması içerisine girilecekse, bu değer insanı kendi yönelimlerine ve kendi doğasına yabancılaştırmayacak bir özgürlük fikri üzerinde kurulu olmalıdır. Böyle bir özgürlük düşüncesi üzerinde ancak, yaşama bir yönelme tarzı olarak, Marx’a özgü bir ahlak görüşünü ortaya koyabiliriz.

Aristoteles ahlaka ilişkin bir teori geliştirirken, içerisinde yaşadığı dönemin koşullarından ve siyasi yapısından oldukça etkilenmiştir ve ahlaklı olmanın ölçütünü, sitenin çıkarlarına uygun olmanın dışına taşımamıştır. Buna benzer, ahlakı mutlak bir gücün arzu ve istekleriyle örtüşmesi bağlamında, mutluluk üzerine kurmaya çalışan düşünürler de vardır. Az önce belirttiğimiz gibi, Marx genel anlamda bütün ahlak teorilerini, öznel olmaları ve sınıf çıkarlarına hizmet etmeleri nedeniyle eleştirir. Marksist pencereden bakarak, bireysel eylemlerin hangi temel üzerinde anlam kazanacağını ve bu anlamda değerli olacağını düşünürsek; Marx’a göre insanal olan her türlü bireysel davranış, insanı tür olarak doğrulaması anlamında ahlakidir. İnsan ister toplum içerisinde olsun, ister en mahrem alanlarında olsun, kendi dolaysız ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik giriştiği her türlü etkinliğin üzerinde şekillenen eylemler insanı doğrulayan nitelikte olup, insan özgürlüğünü anlamlı kılan eylemlerdir. Böyle bir eylemi gerçekleştirecek olan bireyi Çetin Veysal şöyle tarif eder:

Kendi varoluşsal olanak ve yetilerini gerçekleştirmeyi denediği düşünce ve eylem süreçlerinde kendini olduğu denli, öteki doğa varlıklarının da kendini gerçekleştirmesinin önünü açmasını, onların da kendileriyle birlikte olanaklarını geliştirmesini ama aynı zamanda söz konusu düşünce, eylem ve davranışların önünde engeller varsa, bu engellerin ortadan kaldırılmasını da amaçlar. Bu anlamıyla insansal, yukarıda dile getirildiği gibi doğal olan, doğaya uygun olan ya da doğa olan anlamındadır. Demek ki insansal, doğa ve doğal olan anlamlarıyla iç içe kullanılmakta, öznenin doğa varlığı olması nedeniyle doğayı da içerecek şekilde tanımlanmaktadır, (Veysal, 2007, s. 50).

İnsanı kendi yönelimleri doğrultusunda eyleyen ve kendi yönelimleri ışığında varoluşunu olumlayan bir varlık olmasını sağlayacak olan koşulları bir bütün olarak kavramak, Marksist kuram açısından bir zorunluluktur. Toplumsal ve ekonomik koşullar, bireyi böyle bir yönelime taşıyacak olan temel belirleyici unsurlardır. Marksist perspektif temelinde bir ahlaki inceleme söz konusu olacaksa, bu incelemenin ağırlık noktası insanın özniteliklerinin, insan doğasının, doğayı insanal algılayışının maddi temeli olarak anlaşılan ekonomik alt yapıdan hareket etmek bir zorunluluktur. Bu yüzden Marx, asli olarak nitelediği maddeyi ve insanın maddi üretimini öncelikli olarak inceleme gereği duymuştur. İnsanın maddi üretimi üzerinde değer kazanan üst yapı – özellikle ahlak kavramı-, maddi üretim koşullarına bağımlı olduğundan dolayı Marx ve Engels tarafından doğrudan incelenmemiş, fakat dolaylı vurgularda bulunulmuştur.

3.2.Ahlaki ve Ahlaki Olmayan Değerlendirme: Wood ve Miller’ın Eleştirileri

Genel anlamda daha önce üzerine vurgu yaptığımız gibi, Marx felsefesinde doğrudan ifade edilmiş bir ahlak görüşüne rastlanmaz. Ancak Marx’ın ekonomi politik eleştirisini incelerken, bireysel olduğu kadar, aynı zamanda toplumsal ilişkiler bazında belirleyici olan bir takım tanımlamalara rastlanmaktadır. Bu tanımlamalar, işçi sınıfının sınıf mücadelesi verdiği dönemde sahip olduğu bilinç düzeyinden farklı olarak; kapitalizmi yıkan proleterya mücadelesinin hemen ardından gelecek olan proleterya diktatörlüğü ve en sonunda kendiliğinden yerleşecek olan ve bu anlamda insanal olanakları olgunlaştıracak olan toplumsal yapıdaki bireysel ve toplumsal bilinç düzeyine işaret etmektedir. Nitekim komünist toplumsal yapıda insan, bencil çıkar ve beklentilerine uygun eylemlere sahip olmanın ötesinde; insanal niteliklerine uygun eylemler sergileyen ve özgürlük alanını, tür olarak insanı doğrulayan eylem biçimleriyle belirleyen bir bilinç ve yönelime sahiptir. Marx, insanın özgürlüğünü belirgin kılacak eylem alanlarından ve yaşama yönelme tarzından farklı olan herhangi bir ahlak teorisinden bahsetmez. Komünist devrimle beraber en radikal fikir, ideoloji ve geleneksel yapılar yıkılacaktır. Böylece insanal nitelikleri yeşertecek olan doğal koşullar için bir zemin yaratılmış olacaktır. Marx kapitalizmde insanın, kendi insanal gereksinimlerinden uzaklaştırıldığını ve bu yüzden insanın özgür tercih ve eylem olanaklarının köreltildiğini söyler. Kapitalizm yıkıldıktan ve yerine komünizm yerleştirildikten sonra; her şeyden önce özel mülkiyet anlayışı ortadan kalkmış olacak ve doğa içerisindeki bütün maddi üretim araçları, insanların ortak kullanımına

açılacaktır. Böylece insan zincirlerinden kurtulup, kapitalizmin kendisinde oluşturduğu bencil duygular körelecek ve yerine insanı özgürleştirecek, insan doğasına uygun üretim ve tüketim koşulları yerleşecektir. Böyle bir madde-insan etkileşimi içerisinde insan, kendini olduğu kadar, ait olduğu türü ve türünün kendileriyle aynı doğayı paylaştığı diğer canlı türlerini olumlamış olacaktır. Yaptığımız bu genel açıklamayı, “Marx’ta ahlak kavramına yer var mı?” sorusunun anlam kazanması bağlamında destekleyecek olan Marx ve Engels’e ait fikirler çok önemlidir. Nitekim Marx ve Engels ‘Alman İdeolojisi’nde ahlak alanına zemin hazırlayacak bir takım fikirler öne sürmüşlerdir.³⁵ Ancak şunu açıkça belirtmek gerekir ki, bu sözü geçen ahlak, Marx’ın eleştirdiği belli bir egemene özgü olan ve onun çıkarlarını kollayan bir ahlak değil; bu ahlak kendi ilkelerini insan özgürlüğünden, doğasından, özniteliklerinden ve insanın içerisinde yaşadığı doğa ve toplumun koşullandırıcı etkisinden alan ve bu anlamda insanın doğal yönelimlerine işaret eden hayata bir yönelme tarzıdır. Marx felsefesi dolayımında bir ahlak kavramından söz edilebilir mi tartışması temelinde, Wood ve Miller’in görüşlerine ayrıca bakmak, tartışmanın argümanlarının sağlıklı oluşturulması bakımından önemlidir.

Her iki düşünür de, Marx’ın felsefesi dolayımında temellendirilmeye çalışılan ahlak fenomenini, genelin çıkarlarına değil, sınıf çıkarlarına hizmet edeceği noktasında olduğu iddiasıyla eleştirmişlerdir. Konuyu daha fazla dallandırmadan önce bu eleştiriye cevap vermek, ileride karşılaşılabilecek tartışmaların sağlıklı değerlendirilmesi bakımından önemlidir. Marx komünizm fikrinden bahsederken, insanın tarihsel bir süreç içerisinde geçeceğini ve bu süreç içerisinde insanın kendi doğasına yabancılaşacağının üzerinde duruyor ve bu özsel değişimleri, işçinin proleterleşmesi bağlamında işlevsel görmektedir. İnsan kendi özüne yabancılaşacak ve bu olgu üzerinde kendi özniteliklerini olgunlaştıracak. Bu anlamda insanı tarihsel olarak değerlendirdiğimizde; insan önce kapitalizmde kendi doğasına yabancılaşacak ve içerisinde bulunduğu üretim ilişkilerinden ve dolayısıyla toplum yapısından beslenen bir ahlak bilincine sahip olacak. Proleterya tarafından yıkılacak kapitalist düzenden sonra, proleterya “diktatörlüğüne” bağlı bir devlet yapısı oluşacak ve burada egemen sınıf olan, yani “kendisi için sınıf bilincini”³⁶ içselleştirmiş olan proleteryanın ahlak bilinci egemen olacaktır. Ancak Marx’ın, insan için öngördüğü nihai hedef bu değildir. Bundan dolayı,

³⁵ Bkz.,, A.g.e.,s.44-45

³⁶ Kendi çıkarlarını, ait olduğu sınıf olan proleterya sınıfının ortak çıkarları olarak gören ve sınıf çıkarlarını hesaba katarak eylem alanını belirleyen bir bilinç düzeyidir. Kısacası, sınıf bilinci gelişmiş işçi sınıfı için kullanılmaktadır.

insan yaşamını insanal kılacak olan yaşam biçiminin olanakları olgunlaştığı zaman, insan tür olarak doğrulanmış olacak ve kendi öz niteliklerine kavuşmuş olacaktır. Bu noktada birbiriyle çatışma halinde olan zıt kutuplar eriyecek ve sınıf kavramı ortadan kalkacaktır. İşte tam da bu noktada ancak Marx felsefesi dolayımında bir özgürlük fikri ve bu fikir üzerinde inşa edilecek bir ahlak kavramından söz edilebilir. Bundan dolayı, yapılan bu eleştiri, bir anlamda Marx'ın bilimsel argümanları olarak nitelenen tarihsel dönüşüm evrelerinin sadece belirli bir dönemine yönelik olduğundan dolayı zayıftır. İkinci olarak Wood:

Marx'ın normatif görüşlerinin bütünüyle ahlaki olmayan iyi ve kötüyle ilgili kaygıları temel aldığı, bu nedenle ahlaki görüşler taşımadığını iddia eder. Wood'a göre Marx insanların ahlaki olmayan değere ilişkin yargılarının, edimsel, nesnel(tarihsel olarak koşullu ve değişken olsa da) potansiyelleri, ihtiyaçları ve insanların çıkarlarını temel alabileceğine inanır. Wood, devamla Marx'ın yabancılaşma ve kendini gerçekleştirme üzerine görüşlerinin Marksizmin 'ahlaki temelleri'ni oluşturduğu şeklindeki 'ortak fikrin' tamamen yanlış olduğunu öne sürer. Marksizmin "hiçbir ahlaki temel"i yoktur, (Peffer, 2001, s. 182).

İnsanın kendini gerçekleştirme bağlamında, insanın içerisinde bulunduğu kapitalist üretim ilişkilerinden ve üretim tarzından, kendi bireyselliğini olduğu kadar, türün bir unsuru ve devamı olması anlamında türün kendisini de olumlamış olacaktır. Böylece birey, kendi potansiyellerini ve eğilimlerini özgür iradesi temelinde gerçekleştirmiş olacaktır. Tıpkı Kant'ta olduğu gibi, Marx felsefesi üzerinde kurulmaya çalışılan ahlakın temel ilkesi özgürlük olarak kabul edilebilir. Ancak her iki düşünürün özgürlükle ilgili farklı tanımlar yaptığını ayrıca bilmek gerekir. Bu özgürlük kavramı, Wood'un belirlediği 'ahlaki olmayan' iyi ve kötülerden farklı olarak; insanın günlük yaşam içerisindeki üretimini, tüketimini, doğayla olan etkileşimini ve diğer bireylerle olan ilişkisi bağlamında toplumsal yaşamını birinci dereceden ilgilendiren ve insanın bu farklı alanlardaki eylem alanlarının niteliğini belirgin kılan bir kavramdır. Öte yandan, yabancılaşmış niteliklerinden kurtulması bağlamında insanın kendi varlığını olumlaması olarak kullanılan özgerçekleştirme olgusunun ahlaki olmayan bir kavram olduğu fikri oldukça tartışmalıdır. Ayrıca Wood ile Miller, Marx'ın eleştirip reddettiği, genel olarak,

ahlak felsefelerinin çıkış noktası olan normatif kurallar zemininde eleştirmeye çalışmışlardır. Wood’a göre, Marksizmin görüşleri ahlaki olmayan görüşlerdir.

Aslında, “Marx’ta veya Marksizm’de bir ahlak teorisi var mıdır?” sorusu temel olarak şunu sormaktadır: “Marx’ın kapitalizm eleştirisini üzerine kurduğu değerler, Marx felsefesi içerisinde herhangi bir ahlak görüşü için bir temel oluşturur mu?” Marx’ın toplum ve siyaset felsefesi üzerine bir eklenti sayılabilecek ahlak fikrini eleştirenler, bu ahlak fikrinin görev bildiren bir ahlak olması noktasında yoğunlaşmışlardır. Ancak görev bildiren bütün ahlak teorileri zaten Marx tarafından –egemen ideolojinin bir uzantısı ve devamlılığının teminatı olması nedeniyle– eleştirilmiştir. Bireylerin günlük yaşamda ne yapmaları gerektiği, nasıl hareket etmeleri gerektiği yönünde direktifler veren, varolan siyasi otoritenin ideolojisinin yansıması olan ahlak anlayışları Marx perspektifinde, yıkılması gereken teorilerdir. Oysaki Marx, tarihsel diyalektik metot aracılığıyla insanın farklı toplumsal yapıların ve içerisinde bulunduğu üretim ilişkilerinin birer yüceltmeleri olan ahlaki anlayışlara farklı dönemlerde –toplumsal yapıya bağlı– sahip olacağı öngörüsünde bulunmuştur. Bunu söylerken de, bunların sadece bir geçiş dönemi olduğunu da ayrıca belirtmektedir. Komünist yaşam biçimine dair Marx; bireyin özsel niteliklerini ve yaşama yönelme tarzını, sadece diğer bireylerle olan ilişkisi bağlamında değil; bireyin kendi varlığına, diğer varolanlara ve doğaya karşı özsel nitelikleri aracılığıyla ilişkide bulunduğunu ve böyle bir yönelme tarzı aracılığıyla kendi insansal dışavurumu olan üretim-tüketim anlayışına sahip olacağını savunmaktadır. Birey, toplum ve doğa ilişkisini, insansal nitelikler temelinde olumlu gören bu anlayış, geleneksel ahlak teorilerinin direktifçi yapısından farklı olarak; insanın doğal eğilimleri ve özsel nitelikleri temelinde yaşama yönelmesi açısından, değim yerindeyse, insansal olması bağlamında daha ahlakidir.

Wood ve Miller’ın ahlak için zemin oluşturan değerler bağlamında yaptıkları eleştiriler, genel kurallar yumağı olan ahlaki görüşlerin ‘iyi’ ve ‘kötü’ olarak yaptıkları nitel ayrımlar hesaba katılarak yapılmıştır. Marx, her şeyden önce özne olan insandan ve insan doğasından hareket eder; ve normcu ahlak teorilerini, insan merkezli görünüp, aslında sınıf ayrılıklarını belirginleştiren ve insanı kendi doğasına, öznelitliklerine yabancılaştıran ve bu anlamda insansal üretimin birer dışa vurumu niteliğinde olan üretim etkinliğinden ve yaşam tarzından uzak tutan teoriler olarak görür ve onları reddeder. Marx’ın toplum ve siyaset felsefesinde, her defasında karşı çıktığı ve eleştirdiği ilkeler üzerinden, Marx felsefesine eklenti kabul edilebilecek ve ilkeleri Marx’ın özgürlük fikrine dayanan bir yaşama yönelme tarzı olarak oluşturulmaya

çalışılan ahlak görüşüne yapılan eleştirilerin öncelikle Marx'ın toplum ve siyaset felsefesiyle hesaplaşması gerekir.

Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi ışığında ortaya çıkan kavramlar temel alınarak bir ahlak teorisi kurulamaz savının dayanak noktası; bu kavramların yaşamla ilgili olan “iyi” ve “kötü” kavramlarına karşılık geldiği ve bundan dolayı bu kavramların, etiğin değerlendirme mekanizması niteliğinde olan “iyi” ve “kötü” kavramlarından ayrı olduklarıdır. Her şeyden önce *“Marx'ın, üretim tarzı ile her dönemin ideoloji ve üst yapısının karşılıklı olarak birbirini etkilediğini düşündüğü açıktır.”* (Brenkert, 1998, 50). Yani üst yapı ile alt yapı arasındaki etkileşimin varlığı, Marx'a göre tartışmasızdır. Bu anlamda belli bir toplumsal formasyon içerisinde yer alan her birey, günlük yaşam içerisinde, içinde bulunduğu toplumsal formasyonla ilintili olan belli tarzda eylemler gerçekleştirir. Örneğin; kapitalist toplum içerisindeki bir birey, kendi konumuna göre, ya artı değer yaratmaya çalışması gerekecek, ya da biyolojik yaşamını sürdürebilmek için emeğini satması gerekecek. Her iki durumda birey, toplumsal yaşam tarafından koşullandırılmış eylemlerde bulunacak ve bu eylemlerini ekonomik beklentilerini tatmin edici tarzda gerçekleştirecek. Alt ve üst yapı tartışmasına ek olarak, eğitim alanında da yine alt yapının güdümünde olan bir eğitim modeli uygulanmaktadır. Her toplum, sahip olduğu yapısına uygun bir eğitim modeli çerçevesinde bireyleri eğitime tabi tutmaktadır. Bunun en güzel örneğini Türkiye’de uygulanan eğitim modelleri üzerinden verebiliriz. Köy Enstitülerinin kurulduğu yıllarda, geleneksel öğretmen okullardan mezun olan öğretmenlerin zorunluluğa dayalı verdiği eğitim ile köy enstitülerinin amacına uygun yetiştirilen öğretmenlerin özverili ve gönüllülük esasına dayalı verdiği eğitim arasında, eğitim kalitesi açısından büyük bir fark vardır. Ve kapitalist ülkeleri rahatsız etmeye başladığı dönemden sonra kapatılan, bireyin sahip olduğu istidatları geliştirmesine dönük olan bu okulların yerine kurulan, pragmatist anlayışla eğitim veren kapitalist ve ötekileştirici eğitim modelinin bugüne dek hala problemli olduğu ve bireyin varoluşunu olumsuzladığı tartışma götürmez. Böyle bir eğitim modeline tabi tutulan bireylerin, bireyler arası ve toplum içi eylemlerinin ahlaki niteliği ile ilgili bu bilgileri vermek, konunun anlaşılması bakımından önemlidir.

Her toplumsal formasyonda belli davranışlar o toplumsal formasyonu oluşturan rol ve ilişkiler tarafından zorunlu kılınır. Belki de bu nedenledir ki, Marx, kendi görüşünün “diğer görüşlere kıyasla toplumsal ilişkilerin yarattığı bireyi, bu birey kendini öznel olarak bu ilişkilerin üzerine ne kadar çıkarırsa çıkarsın, daha az sorumlu” tuttuğunu söylüyordu, (Brenkert, 1998, s. 51).

Son olarak şunu söyleyebiliriz; tarihsel maddeciliğe göre, insanın eylem ve arzuları, toplumun belirgin sınırları içerisinde özgürdür. *“Yani bir kişi sadece bir kapitalist, proleter ya da mahkumdan öte –ya da başka- bir varlık olduğu ölçüde, o kişinin eylemleri içinde yaşadığı tarihsel bağlamda özgür olabilir.”* (Brenkert, 1998, 51).

Değerlerin ve ahlaki yargıların, bir şeye sahip olma güdüsü altında şekillendiği toplumsal örgütlenmelerde veya devletlerde, bireyler arası ilişki ve etkileşim her zaman bu çıkar ilişkisinin gölgesi altında kalacaktır. Bu yüzden ahlak adına bir tartışmaya girilecekse, bu tartışma bireysel davranışların arkasında olan değerler üzerinden değil, bu değerlerin ortaya çıktığı ve anlamlı kılındığı alt yapı üzerinden başlamak gerekir. Çünkü Marx, bireyin eylemlerinin, doğaya ve insana yönelme tarzlarının alt yapı tarafından koşullandırıldığını ve dolayısıyla, alt yapı tarafından koşullandırılan eylemlerin öncelikli olarak ele alınmasını, ahlak tartışmalarında her zaman problematik bir sonuca varacağını savunmaktadır. Özellikle kapitalist toplumlarda, üretim tarzına bağlı gelişen üretim ilişkilerinin koşullandığı bireyler, eylemlerini anlamlı kılan - kapitalizmin yarattığı yabancılaşmış- değerler üzerinde gerçekleştireceklerdir. Bu durumda Fromm’un da ifade ettiği gibi, “olmak”ın tek yolunun sahip olmaktan geçtiği yanılgısı hakim olacaktır. Bu tür yanılsamalı ilişkiler ağının varolduğu toplumlardaki ahlaki yargılar, her zaman bu tür duygu ve eylemleri besleme durumundadır. Bu yüzden Marx, önsel yargılar taşıyan ahlaki eleştirir ve reddeder.

3.2.1.Ahlaki Görelilik ve Ahlaki Nesnellik

Marksizm ve ahlak arasındaki ilişkiyle ilgili olarak, ahlak konusundaki tartışma “Marksistler ahlaki göreliliğin herhangi bir formuna bağlı mıdır?” sorusuyla başlatılabilir. Bu soruya verilen cevap olumlu olursa (evet belli bir formuna bağlıdır), Marksizm üzerine belirlenen ahlaki yargıların nesnel olmadığı sonucu ortaya çıkar. Bu

durumda, eyleyen her bireyin ahlaki yargılara karşı herhangi bir zorunluluğu yoktur. Peffer, Marksizmde ahlak problemini ahlaki görelilik üzerinden hareket ederek tanımlamaya çalışır ve ahlaki göreliliğin çeşitli formlarını ayırır ve şu soruları sorar:

1)Marksistler hangi formlara bağlıdırlar; 2)hangi formlar(eğer varsa) geçerlidir; ve geçerli formlar varsa, 3)bunların hangileri gerçekten ahlaki nesnelliği tahrip eder ve dolayısıyla Marksistin(ve belki herkesin) kendi ahlak standart ya da ilkelerini haklılaştırma imkanını ortadan kaldırır, (Peffer, 2001, s. 268).

Ahlaki görelilik temelinde Marksist ahlak görüşünün formlarını(eğer varsa) belirlemek, toplumsal yapıdaki üretim tarzı ve üretim ilişkileri bağlamındaki sosyo-ekonomik koşulları incelemek anlamına gelmektedir. Çünkü bir eylemin ahlaki formları ile toplumsal yapı arasında karşılıklı bir bağ vardır. Toplumsal bilinç –veya ideoloji- ile sosyo-ekonomik yapı arasında güçlü bir bağ olduğuna yönelik Marx ve Engels, kendi eserlerinde örtük olarak, oldukça geniş yer ayırırlar:

Fikirlerin, anlayışların, ve bilincin üretimi, her şeyden önce doğrudan doğruya insanların maddi faaliyetine ve karşılıklı maddi ilişkilerine(Verkehr), gerçek yaşamın diline bağlıdır. İnsanların anlayışları, düşünceleri, karşılıklı zihinsel ilişkileri(geistige verkehr), bu noktada onların maddi davranışlarının dolaysız ürünü olarak ortaya çıkar. Bir halkın siyasal dilinde, yasalarının, ahlakının, dininin, metafiziğinin vb. dilinde ifadesini bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir, (Marx, Engels, 2008, s. 44-45).³⁷

Maddi üretim süreçlerinin ürünleri olan bu anlayışları ortaya çıkaran gerçek faal insanlar, bu zihinsel yüceltmeleri, üretim ilişkilerinin ve birbirleriyle karşılıklı eylemlerinin birer koşullandırmaları olarak nesneleştirirler. Marx'ın “Yabancılaşma” kitabında, örtük olarak ahlaki bir yönelim olarak değerlendirilebilecek bazı bilgiler yer almaktadır. Burada, Wood'un değimiyle, sadece yaşamsal alanla ilgili olan “iyi” ve “kötü” değerlere sahip olmasının ötesinde, Marx felsefesinde insanın duygu ve eylem

³⁷ Bkz.,s.21,92

alanını ilgilendiren bir özgürlük tanımı, yaşama ve doğaya yönelme tarzı yer almaktadır:

İnsan kendi evrensel varlığını evrensel bir biçimde, demek ki bütünsel insan olarak sahiplenir. Dünya ile insanal ilişkilerinin her biri, görme, işitme, koklama, tat alma, dokunma, düşünme, seyir, duygu, istenç, etkinlik, sevgi, uzun sözün kısası bireyselliğinin tüm organları, kendi biçimleri içinde, dolayumsuz toplumsal organlar olan organlar gibi, nesnel davranışları ya da nesne ile ilişkilerinde nesnenin sahiplenilmesi, insanal gerçekliğin sahiplenilmesidirler; nesne ile ilişkileri, insanal gerçekliğin belirtisidir, (Marx, 2007, s. 44).

Toplumsal yapının, bilinci, ahlakı ve ideolojiyi belirginleştirdiği düşüncesi bütün toplumsal örgütlenmeler için geçerlidir. Sözgelimi kapitalizmde birey, tamamıyla sistemin belirlenimi altında bencil olmakta ve kendini gerçekleştirememektedir. Artı-değer olgusunun yüksek ivme kazandığı kapitalizmde yoğun çalışma koşulları altında ezilen bireyin ruhsal yönden tatminini sağlamak üzere; doğası bu çalışma koşullarına uygun olmayan işçileri motive etmek ve ruhsal, sosyal sıkıntılarını bilinç dışına taşımak için “rehberlik” adı altında, özünde kapitalizme hizmet eden bir alan yaratıldı. Böylece birey hem bedensel, hem ruhsal yönden olumsuz tepkiler verdiği kapitalist yapıda, bir yandan toplumsal akıl aracılığıyla nesnel(genel) kılınmış ahlak, din ve diğer yandan rehberlik adı altındaki ruhsal ve bedensel uyumu sağlayacak psikolojik baskılar altında eyleyen bir varlığa dönüşmüştür. İnsan doğasının ve özniteliklerinin bu şekilde bastırıldığı toplumsal yapılarda; toplumun sosyo-ekonomik yapısına uygun ahlaki değerler ve değerlendirmeler yer alacaktır. Yani kapitalist toplum yapısında, sermaye sahiplerinin çıkarlarına hizmet eden ve onları koruyan yasalara uymak “iyi”, “doğru” gibi değerlerle ifade edilecektir. Bu tür genel yargıların pratikte, toplumun her kesimi için neredeyse aynı değeri taşıdığı varsayılır. Fakat siyasallaşmış hukuk normlarına göre bu yargıların, herkes için aynı olan nesnel bir değeri vardır. Öte yandan, yasalara uymama durumunda ise, “kötü”, “yanlış” gibi değerlendirme tarzları ortaya çıkar. “Kötü” ve “yanlış” yargıları, “iyi” ve “kötü”deki nesnel değerlere ve genel yargı değerlerine sahiptir. “iyi” ve “kötü” kavramları toplumdan topluma ve çağdan çağa göre değişik anlamları çağrıştırabilir. Ancak içerisinde bulunan toplumsal yapının ve çağın havasına uygun olmaları nedeniyle genel ve nesneldirler. Engels’in “Anti-Dühring”

kitabından alıntı yapan Pepper, Engels'in ahlaka ilişkin söylemini içeren şu paragrafı işaret etmektedir:

Modern toplumdaki üç sınıfın, feodal aristokrasi, burjuvazi ve proletaryanın her birinin kendi özel ahlakına sahip olduğunu gördüğümüz zaman, ancak şu sonuca varabiliriz: İnsanlar kendi ahlaki görüşlerini son çözümlemede bilinçli ya da bilinçsiz olarak kendi sınıf konumlarının temelini oluşturan pratik ilişkilerden –üretim ve mübadeleyi sürdürdükleri ekonomik ilişkilerden- çıkarırlar, (Pepper, 2001, s. 269).

Marksizmi ahlaki görelilik üzerinde tanımlamaya çalışmak, genel ahlaki yargılar içeren ve bu anlamda nesnel olan ahlak türlerine göre oldukça zordur. Marksizmde, sosyo-ekonomik koşullar ile toplumsal bilinç ve bireysel yönelme tarzları arasında güçlü bir bağ olmasına karşın; Marx ve Engels, ahlakı, belli dönemin ekonomik koşullarının bir ürünü olduğunu savunmakta ve toplumun, şimdiye kadarki sınıf çatışmalarına göre değişime uğradığını ve dolayısıyla ahlakın daima bir sınıf ahlakı olduğunu söylemektedirler. Ancak Marx ve Engels'e ait pasajlarda görüldüğü üzere, komünizmdeki sosyo-ekonomik koşullar, tıpkı diğer toplumsal yapılarındaki üretim ilişkilerinin koşullandırıcı etkisinden farklı olarak bireyin yaşama yönelimini ve değer üretimini engellemez. Bu noktada Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi dolayımında bir özgürlük fikri üzerinde uzlaşım söz konusu iken, bu özgürlük fikri insanın bütün duygulanımları ve eylemleri üzerinde insanı karar verici kılmaya rağmen, insan özgürlüğüne dayalı bir ahlaki yönelimin ilkelerini belirlemede yetersiz kalmaktadır. Ancak, kuralcı ve yasaları olan ahlakı eleştiren Marx'ın toplum ve siyaset felsefesinin üzerinde, birey eylemlerini değerli ve değersiz kılan ilkeler belirlemek, Marx'ın kendi kendisiyle çelişmesi demektir. Bu bir ahlak mıdır, yoksa sadece bir özgürlük fikri midir? Bu tartışma hala güncelliğini korumaktadır ve bununla ilgili çok ciddi boyutta fikir ayrılıkları yaşanmaktadır. Özellikle Wood, Marksizmin, kötü yaşam koşullarını ortadan kaldırması anlamında bir norm benimsediğini, ancak bu normun ahlaki veya ideal olmayan bir norm olduğunu her seferinde yinelemektedir. Ancak yine şunu her zamanki gibi ifade etmekte fayda vardır; Marx, belli kural ve idealler barındıran ahlakı zaten reddetmekte ve bu tür norm bildiren ahlak teorilerinin sınıf çıkarlarına hizmet ettiğini söyler. Marx, “*Kant ve diğerleri gibi, başkalarının anlayış ve görüşlerini göz*

önünde bulundurup argümanlar sıralayarak yüksek ahlak ilkesini aramaya ve araştırmaya koyulmaz.” (Brenkert, 1998, 22). Marx hiçbir şekilde evrensel kurallar taşıyan bir ahlak oluşturma işine girmez ve eylemlerimizin sonucu gelişecek “mutlak iyi” arayışında olmaz. *“Marx için bu türden bireysel sorular, insanların içinde yaşadığı ve bu türden soruları yönelttiği toplumsal sistem karşısında tamamen ikincildir.”* (Brenkert, 1998, s. 22).

Böyle bir tartışma içerisinde özel mülkiyet anlayışına vurgu yapmanın yararlı olacağı kanısındayım. Marx’ın özel mülkiyet anlayışını ve bu anlayış temelinde bireysel ve toplumsal ilişkilerin nasıl bir dönüşüm geçirdiği üzerinde, daha önceki bölümlerde açıklama yapmış olmamız bakımından, detaylı olarak üzerinde durulmayacaktır. Ancak “Fromm’un vermiş olduğu şiir örneklerinden”³⁸ hareket ederek, insanın “olmak” eğilimi ile hiçbir şeye açlık duymadığını, tam tersine bütün yeteneklerini üretici bir biçimde kullanarak, dünya ile bir olduğu varoluş biçimini anlatırken; “sahip olmak” eğilimi ile insanın sadece bir şeyleri elde etme uğraşı içerisinde olduğunu ve yaşamı anlamlı kılmanın tek yolu olarak “sahip olmayı” gördüğünü anlatmaktadır. Ve Fromm iki eğilim arasındaki farkı şöyle dile getirir:

“Sağlıklı insan akli” için, “sahip olmak” ile “olmak” arasındaki ayırım, insan yaşamının normal bir fonksiyonu gibidir. Yaşayabilmek için, o şeylere sahip olmamız gerektiğini düşünürüz. Ama sahip olmanın, daha çok şeye sahip olmanın, yaşamın tek amacı olarak açıklandığı, insanların değerlendirilmesinde “milyon değerinde” gibi tanımlamaların kullanıldığı bir toplumda, “sahip olmak” ile “olmak” arasındaki farkın anlaşılmasını doğal karşılamak gerekir. Ayrıca, çoğu kez “olmak”ın tek yolu da “sahip olmak”tan geçiyor gibi tanıtılmaktadır. Yani günümüz toplumsal değer yargılarına göre “hiçbir şeye sahip olmayan bir kişi, bir hiçtir” sonucuna varıyoruz, (Fromm, 2003, s. 37).³⁹

“Değerlerin ve ahlaki yargıların, bir şeye sahip olma güdüsü altında şekillendiği toplumsal örgütlenmelerde veya devletlerde, bireyler arası ilişki ve etkileşim her zaman bu çıkar ilişkisinin gölgesi altında kalacaktır. Bu yüzden ahlak adına bir tartışmaya girilecekse, bu tartışma bireysel davranışların arkasında olan değerler üzerinden değil,

³⁸ Bkz.,s.35,36,37

³⁹ Bkz.,s.34,35

bu değerlerin ortaya çıktığı ve anlam kazandığı alt yapı üzerinden başlamak gerekir. Çünkü Marx, bireyin eylemlerinin, doğaya ve insana yönelme tarzlarının alt yapı tarafından koşullandırıldığını ve dolayısıyla, alt yapı tarafından koşullandırılan eylemlerin belli formlar üzerinden ele alınmasının, bizi ahlak tartışmalarında her zaman problematik bir sonuca götüreceğini savunmaktadır. Özellikle kapitalist toplumlarda, üretim tarzına bağlı gelişen üretim ilişkilerinin koşullandığı bireyler, eylemlerini anlamlı kılan -kapitalizmin yarattığı yabancılaşmış- değerler üzerinde gerçekleştireceklerdir. Bu durumda Fromm'un da ifade ettiği gibi, 'olmak'ın tek yolunun sahip olmaktan geçtiği yanılgısı hakim olacaktır. Bu tür yanılsamalı ilişkiler ağının varolduğu toplumlardaki ahlaki yargılar, her zaman bu tür duygu ve eylemleri besleme durumundadır. Bu yüzden Marx, önsel yargılar taşıyan ahlaki eleştirir ve reddeder." Marx felsefesi üzerine bir ahlak görüşü ortaya koyulacaksa; öncelikle Marx'ın kapitalizmi hangi gerekçe üzerinden eleştirdiğini iyice saptamak gerekir. Marx kapitalizmi sadece bölüşümcü adaletin yoksunluğu nedeniyle değil, insanı doğrulayacak olan ilişki tarzlarının zemini olan özgürlük açısından mahkum etmiştir.

Her bireyin kendi varoluşunu doğrulamasının koşulu, insanal üretim tarzının yüceltmeleri ve dışavurumları olan ve toplumsal olduğu kadar, aynı zamanda bireysel olan değerler temelinde eylemlerde bulunmasıdır. Yabancılaşmış toplumsal yaşama ait 'iyi', 'doğru' gibi yargılar ışığında eylem alanı belirlemek ve toplumun değer yargılarına uygun nesnel ilkeler koymak, bireyin yanılsamalı olmayan gerçek özgürlüğü bakımından problemlidir. Her bireyin kendi varoluşunu doğruladığı bir örgütlenmede; ahlakın temel ilkeleri, doğası doğrulanmış her bireyin özgül eğilimlerinin bir dolayımı olarak tanımlanabilir. Bu anlamda Marksizm üzerine ileri sürülen ahlaka ilişkin görüşler, bireysel varoluşu doğrulaması bakımından ve böylece tür olarak insanın kendisini doğrulaması bakımından, özgürlük bilincinin dışavurumu olan ahlak teorisini işaret etmektedir.

3.3.Modern ve Geleneksel Ahlak Teorilerinin Eleştirisi

Felsefe tarihi içerisinde ahlak kavramına ilişkin tanımlara bakıldığında, 'insan' odaklı argümanlar üzerinde temellendirilmeye çalışılan genel ahlak anlayışları hakimdir. İnsan odaklı ahlak tanımlarının, dünya tarihindeki insan problemlerinin çözümü noktasında, düşünsel boyutta da olsa, pek başarılı olmadıklarını görebilmekteyiz. Bu tanımlar ve genel yargılar aracılığıyla ön planda tutulmaya

çalışılan -eğer öyleyse- insan, varlık olarak bu tanımlar çerçevesinde kendini gerçekleştirme noktasında yetersiz kılınmıştır. Diğer yandan, insanın kültürel etkinlikleriyle⁴⁰ ilişkili olan ahlak, insanı olumsuzlayan koşulları ortadan kaldırma noktasında güdük kalmanın ötesinde, insanın içerisinde yaşadığı doğayı ve bu doğa içerisinde yer alan diğer canlı türlerini hesaba katmaması bakımından problemlidir. Bu, günümüzde yeni yeni tartışılmaya başlanılan çevre problemleri merkezli ahlak teorilerinin ele alınmasını sağlamıştır. Çünkü insanı merkeze koyan teoriler, bugün itibarıyla hala devam eden çevresel felaketleri önlemekte oldukça yetersiz kalmışlardır. Bu açıdan bakıldığında ahlaka ilişkin bir eleştiri yapılacaksa, bu eleştiri öncelikle birbirinden kopuk olarak algılanan ve dolayısıyla görmezden gelinen çevre faktörü temelinde olmalıdır. Doğa-insan bağının varolan karşılıklı etkileşimini doğru kavramak ve bu kavrayış ışığında bir ahlak ilkesi belirlemek, insan merkezli ahlak görüşlerinden daha geniş ve daha olumlu bir bakış açısı belirlemeyi sağlar. Felsefeciler bugüne kadar doğa ile insan arasındaki bu etkileşimi sadece epistemoloji temelinde değerlendirmişlerdir. Bundan dolayı felsefe çevre sorunlarıyla ilgilenme konusunda gecikmiştir.

Günümüzde iş etiğinin farklı türevleri gibi, çevre etiği ile ilgili özel bir tartışma alanı yaratılmıştır. Dünya içerisinde var olan, farklı alanlarla ilgili problemler gün yüzüne çıktığında, temeli insan olan bu problemlere ilişkin genel kurallar içeren yasalar ve ahlak görüşleri ortaya çıkmaktadır. İnsan merkezinde ortaya çıkan ahlak çeşitliliğinin yanında, bu sefer doğayla ilişkili olan farklı ahlak tanımlarıyla karşılaşmaktadır. Bunlar dışında, insanı dolaylı olarak hesaba katan meslek ahlakları da farklı bir kategoride kabul edilebilecek ahlak türleridir. Yani farklı ilkeler içeren ve bu ilkeler üzerinde temellendirilen ahlak teorilerinin yanında, insanın günlük yaşamı içerisindeki farklı etkinlik alanlarında ortaya çıkan problemlere yönelik farklı teoriler geliştirilmiştir. Bu çeşitliliği ortaya çıkaran temel problem; birbirleriyle ilişkili olan ve birbirlerini koşullandırmaları anlamında, karşılıklı etkileşim halinde olan unsurların, birbirlerinden kopuk olarak algılanmaları neticesinde ortaya çıkmaktadır.

Marksist kuramın güçlü kıldığı insan faktörünün yanında doğa hiçbir şekilde nesneleştirilmemiştir. Çünkü insan ile doğa arasında anlamlı bir bağ kuran ve doğayı insanın emrinde olan bir araç olarak görmeyen bu anlayış, insanı olduğu kadar, doğayı

⁴⁰ Kültürel etkinlik olarak ifade edilen eylemler, günümüz devlet ideolojisi çerçevesinde anlam kazanan ve kabul gören faaliyetlerin tümünün genel bir ismi olarak anlaşılmaktadır.

da doğrulamaktadır. Hiçbirini, bir diğerrinin dolayımında tanımlamayan, yani insan ile doğayı öncül ve ardıl olarak görmeyen bu anlayışa göre, doğa ile insan birlikte vardır. Özellikle günümüzde hızlı bir gelişim yakalayan teknoloji aracılığıyla, sermaye sahiplerinin daha fazla kar elde etme güdüsünü tatmin eden ve bunun geçerliliğini yasalar aracılığıyla sağlayan kapitalist düzende, doğa büyük bir hızla yok edilmeye mahkum edilmiştir.

İnsana ve doğaya ait problemlerin çeşitliliği, bu problemleri tanımlamaya ve bunları gidermeye dönük düşünsel bir takım çözüm arayışlarını doğurmuştur. Bu çözüm arayışları, sorunun başladığı noktayı çok net görememelerinden veya varolan sorunları farklı yöntemlerle çözme arayışı içerisinde olmalarından dolayı, hiçbir zaman bunları iyileştirecek imkanı kendilerinde bulamayacaklardır. Marx açısından düşündüğümüzde; her şeyden önce, günümüzde varolan çevresel felaketler zincirinin çıkış noktası, insan doğa ilişkisinin yanlış kurulmasıdır. Yanlış kurulan bu ilişkinin ana ekseninde, insan ve insanın özsel yönelimlerine, kendi doğasına ve içerisinde yaşadığı doğaya yabancılaşmasına yol açan özel mülkiyet anlayışı yer almaktadır. Böylece Marx, insanın özgürlüğü konusunda, ekonomik ilişkilerin dönüştürücü ve belirleyici olduğu tespitinde bulunmuştur. Ekonomik yapı anlamındaki üretim ilişkileri ve üretim tarzı insanal olmadığı sürece, insan doğayla, diğer bireylerle ve kendi varlığına karşı insanal eylemler içerisinde olmayacaktır. Yani, Marx'ın tanımladığı şekilde, gerçek özgürlük bilincinin olgunlaşma koşulları yok edilen bireyler, kendi doğalarıyla uyuşmayan eylem alanlarına sahip olacaklardır. Bu noktada ortaya çıkan problemler, bilinç düzeyinde geliştirilen bir ahlak yasasıyla telafi edilmeye çalışılır. Böyle bir genel tanımlayıcı yasa, hiçbir zaman varolan probleme ortam hazırlayan kaynağa ulaşamayacaktır.

Marx kapitalizm gibi, insanal nitelikleri olumsuzlayan bütün toplumsal örgütlenmelerin yüceltmeleri olan ahlak teorilerini açık bir dille eleştirir ve eleştirisini yoğun olarak kapitalizm üzerinden yapar. Sömürünün olduğu toplumlar da yüceltilen ahlak, bu toplumları adılmış gibi yanlış betimleyerek, bu toplumların devamlılığına katkıda bulunur. Yönetici sınıfın ideolojisi, her çağda toplumu yöneten genel fikirler olmuştur. Yani toplumun maddi gücünü idare eden ve bu güce sahip olanlar, toplumu fikir bakımından da yönetirler. *“Bizim kapitalizmi değerlendirdiğimiz şekliyle ahlak idealleri, kapitalizmden, aslında orada varolanın idealleştirilmiş haliyle ortaya çıkar. Daha sonra kapitalizmde olanları, bu ideallere göre yargıladığımızda kapitalizm bunları aşağı yukarı bir çizgiye getirecek ve iyi ve haklı bir şey olarak görünecektir.”* (Reiman, 2005, s. 300). *“İdeoloji, ahlaki inançlarımızın yargılaması gereken sistemin ta*

kendisi tarafından şekillenen ahlaka adeta hastalık bulaştırmaktadır.”(Reiman, 2005, s. 301). Modern ahlak idealleri kapitalizmin özelliklerini yansıtmaktadır.

Marx, ahlakı toplumsal yapının bir yansıması olarak görür. Antik çağlardan günümüze kadar varolan bütün toplumların kendilerine özgü ahlak görüşleri vardır. Bu yüzden de ahlak, her zaman belli bir sınıfın ahlakı olmuştur. Oligarşik yönetimlerde oligarşinin; feodalizmde feodal yapının; burjuvazide burjuva sınıfının ve kapitalizmde sermaye sahiplerinin çıkarlarını besleyen ahlak, varolan toplumsal yapıyı her zaman kollaması bakımında -din kadar- işlevseldir. Marx, belli bir sınıfın çıkarlarını kollayan ahlak teorilerini eleştirirken; sosyalizmin, kapitalizme göre daha insansal olması açısından, kapitalizmin yıkılması gerektiğini söyleyen ve bu anlamda sosyalizmi benimseyen ütopyacı sosyalistleri de, kapitalizmin yarattığı eğilimlerin ürünleri oldukları gerekçesiyle eleştirir. Ütopyacı sosyalistler ile normcu ahlak teorileri arasında herhangi bir ayırım olmadığını savunur.

Alman idealizminde ve özellikle Kant'ta, varolan toplumun kurallarına aşkınsal bir kutsallık atfedildiğini görüyoruz. Bu şekilde, gerçek olan bireyin gerçek güdülerinin yerine, toplum kurallarının baskısı altında tutulan bireyin güdülerini yüceltilmekte ve rasyonelleştirilmektedir. Burada, akıl sahibi varlık olan insana özgü bir nitelik olarak beliren ve eylem ilkelerini belirleyen 'özgür irade' temelinde bir ahlak teorisi söz konusudur. İnsansal niteliklerin olanağının yok edildiği bir siyasal yapıda, genel-geçer ilkeler koyan ve bu ilkeler ışığında özgür eyleyecek olan birey, hangi koşullarda ve toplumsal örgütlenme şeklinde 'özgür irade'ye sahip olacaktır? Toplumsal akıl veya buyurucu normlar aracılığıyla çizgisi belirlenen eylem alanlarını ortaya koyan iradenin, hangi toplumsal koşullarda özerk olacağı veya yasa koyucu varlık olarak insanın kendi otonomisini hangi şartlarda gerçekleştireceği sorunsalı kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Kant'taki, 'kendi öznel ilkesine'(Kant buna maksim der. Maksim, bir eylemi ahlaki kılan ve gücünü bireyin özgür iradesinden alan ilkenin adıdır) göre eyleyen ve bu eylemi nesnel olan ilkeye(yasaya) uygun olarak gerçekleştiren birey, duyumsayan ve diğer bireylerle etkileşim kuran gerçek bireydir. Kant'ta eylemin nesnesi olan 'eylemin ilkesi'(maksim), bireyi, genel yasaya uygun olarak eyleme yöneltmesi noktasında ahlaki bir anlam kazanır. Gerçek olan bireyin; içerisinde yaşadığı toplumun çelişkileri karşısında etkisiz hale getirilip, genel yasalara uygun eyleyen ve bu eyleminin gücünü kendi özerk yasasından almaya -düşünsel bir formülasyonla- zorlanması, Kant'ın ahlak anlayışının ayakları yere basmayan düşünsel ve ideolojik kaygılar taşıyan bir teori olduğunu göstermektedir. Scheler Kant'tan etkilenir, ancak

onun soyut, apriori ahlak tanımına karşı çıkar ve insanın sadece akıl sahibi varlık olmadığını; ondan önce insanın çeşitli duygular içinde yaşayan bir varlık olduğunu söyler. Böylece Scheler, soyut ve içeriği olmayan, salt akıl varlığı olarak tanımlanan insan yerine; duygu sahibi içerikli insanı kendi düşüncesinin merkezine koyar. Akıl kavramı, insanın sahip olduğu yetilerden sadece bir tanesidir.

Kant'ın rasyonel iradesi, maddi engeller ve sınırlamalardan bağımsız bir irade varsaydığı için, bunu vurgulamanın, maddi eşitsizliğin görece farklı derecedeki iktidar/ları ve dolayısıyla da bireylerin gerçek özgürlüğü üzerindeki etkilerini göz ardı etmek gibi sonuçları olmaktadır. Bu da, kapitalist değişimi yansıtmaktadır. Değişim ilişkilerinde bulunanlar, sahip olduklarını istedikleri gibi kullanabilmeleri özgürlüğünde, birbirlerine eşit bir şekilde davranır ve bundan dolayı da özgürlükleri, sahip oldukları şeyin içeriğinde önemsizdir, (Reiman, 2005, s. 302).

Ahlaki yasalar, toplumsal çelişkileri ortadan kaldırarak değil; baskı yaparak varolan çelişkileri çözme girişimleri olarak ortaya çıkan formülasyonlardır. Ahlaki bir yasaya gerek duyulması ve varolan çelişkileri, toplumsal akıl tarafından kabul gören kurallar silsilesiyle çözme girişimlerinde bulunulması, hakim ideolojinin kendi sistemi içerisinde bu çelişkileri ortadan kaldıramayacağını kanıtıdır. Bu durumda, özgür eylem alanlarını yaratamayan ve insansal nitelikleri olgunlaştıracak koşulları içinde taşımayan bu siyasi örgütlerin yıkılması, insansal kurtuluş açısından zorunludur.

3.4.Toplum ve Siyaset Felsefesi Temelinde İnsani Bir Yönelim Olarak Ahlak

Materyalizm ile ahlak arasında ilk olarak Fransız materyalist düşünürler bir bağ kurmaya çalışmışlardır. Daha sonra Marksist düşünürler bu tartışmaya katılmışlardır. Materyalist düşüncedeki en genel yargı, her şeyin maddesel bir temele dayandığı düşüncesidir ve insanın tinsel edimlerinin hepsi bu maddi temele bağlı olarak gelişirler. Fransız materyalist düşünürlerinden Holbach, daha sonra yine ahlak alanında görüş bildirecek olan Marksistler gibi; “fikirlerimizin, doktrinlerimizin, eğilimlerimizin, icat edip kullandığımız doğru ya da yanlış kavramların, bizim maddi ve fiziksel

duyularımızın eseri olduğunu söyler.”⁴¹ Bu anlamda insanın bütün davranış ve eylemlerinin fizyolojik nedenlerle belirlenmiş olduğu varsayılmaktadır:

*Çünkü tin, yani ruh ve zeka da, tıpkı düşünme gibi, fizyolojik süreçlerin ürünleri olup bu zeminde açıklanabilir. Dolayısıyla materyalistlerin ahlaki buyruğu şudur: Doğana uygun olarak davran! (Bu şekilde kendiliğinden iyi davranmış olursun). Bu insan doğasının ilkesi, kendi çıkarlarını göz önünde tutmaktır; öteki değişle, ahlakın içinde hakkını talep eden ‘amour propre’dir.*⁴²

Marksist etikte ağırlık noktası, insan doğasından, bütün insan eylem ve davranışlarının ve davranış normlarının maddi temeli olarak anlaşılan ekonomik alt yapıya kayar. Marksist etik, gerek toplumsal bilincin gerekse de buna bağlı olarak toplumsal ahlakın mevcut üretim ilişkilerince büyük ölçüde belirlendiği görüşünde temellenir. Bu nedenle, Karl Maax, mevcut olanın analizini yapmayı başlıca görevi olarak görmüş, soyut değerlerin ve normların düzlemini(ideolojik üstyapıyı) bu alt yapıya bağımlı sayarak doğrudan inceleme alanına sokmamıştır, (Pieper, 1999, s. 247).

Marx sonrasında, bazı çevrelerin, Marks’ın toplum ve siyaset felsefesi üzerinde ahlak kavramını temellendirme girişiminde bulunmaları, ahlak alanında dikkate değer tartışmaların yapılmasına yol açmıştır. Marksizmle beraber ahlakın, yapılması gereken veya uyulması zorunlu soyut yasalar olma anlamı ciddi bir ölçüde sarsılmıştır. Marx’ın felsefesinde bir ahlak görüşü olduğu söylendiğinde, pek çok kişi üzerinde, bir yanılgı ve bir zorlama içerisinde kalındığı düşüncesi belirmektedir. Marx’ın komünizm fikrinin gerekçelerine ve komünizmi nasıl konumlandığına baktığımızda, göze en çok; ‘insanal kurtuluş’, ‘insanın yanılsamalı özgürlüğünün yerine kendi ‘varoluşsal doğrulanması’nın tezahürü olan özgürlük fikri, ‘insanın kendi eğilimlerine ve doğasına uygun eylemlere ve üretim tarzına sahip olması’ gibi söylemler çarpılmaktadır. Bu niteliklere ancak komünizmde sahip olunacağını söyleyen Marx, sözünü ettiği

⁴¹ Bkz., Pieper, Annemarie (1999), *Etiğe Giriş* (Çev. Veysel Atayman / Gönül Sezer), İstanbul: Ayrıntı Yayınları, s.244

⁴² İnsanın kendine duyduğu sevgi

sosyalizm ve komünizm fikirlerini, sosyal ve ekonomik şartlar üzerinden hareket ederek temellendirir. Bu yönüyle, yani somut temeller üzerinden hareket etmesi nedeniyle Marx, ütopyacı sosyalist düşünürlerden ayrılır. Toplumun tarihsel değişimlerinin ve toplumdaki diyalektik yapının, somut gerçekler üzerinden hareket ederek, bütüncül bir analizini yapar. Bu yönüyle Marx'ın sosyalizmi, bilimseldir. Marx'ın bilimsel sosyalizmi üzerine eklenen ahlak, somut gerçekler temelinden hareket edilerek tanımlanması nedeniyle, geleneksel ve modern ahlak geleneklerinden daha güçlü ve daha işlevseldir.

Marx'ın siyaset, ekonomi ve toplum üzerine sahip olduğu görüşler arasında serpiştirilmiş, ahlaka ilişkin ipuçları mevcuttur. Ancak varolan ahlak geleneğinde olduğu gibi; 'tek tek eylemlerde ne yapılmalı' tarzında sorular sorma işine girişmez. Bu tür, somut ve anlık eylemlerde ne yapılması gerektiği yönünde direktifler veren sorular sorulduğu ve bu sorulara cevap verildiği an, kişinin özgürlüğüne ve doğasına zincir vurulmuş olur. Böyle soruların muhatabı olan ahlaki öğretiler, varolan sosyo-ekonomik yapının halihazırdaki problemlerini bir takım akılsal yüceltmelerle çözmeye çalışırlar. Oysaki Marx, bireyi olumsuzlayan bu şartların zaten komünizm fikriyle birlikte ortadan kalkacağını -hiçbir ahlaki buyruğa başvurmaksızın- savunmaktadır. Bu tür ahlaki görüşler, aslında toplumsal yapıdaki çelişkileri gün yüzüne çıkarmakta ve bu çelişkileri soyut argümanlar üzerinden çözmeye çalışmaktadırlar. Böyle bir durumda ahlak, toplumsal çelişkiler üzerinde meydana gelen olumsuzlukları 'yanlış', 'kötü' gibi değerlendirmelerle dışlamaya çalışırken, çelişkileri ortadan kaldıracak bir takım, 'iyi' ve 'doğru' gibi argümanlar kullanır. Ancak bu tür argümanların, sadece varolan ideolojinin devamlılığını amaçlamanın dışında hiçbir kaygıları yoktur. İşte bu tür, egemen ideolojinin varlığına hizmet etmenin dışında kaygı taşımayan argümanlar temel alınarak, Marx felsefesi üzerinde hiçbir ahlaki görüşün yer alamayacağını işaret eden söylemler, yanılmalı olan kuralları temelinde yol gösterici olamazlar. Marx ahlakı, tıpkı kendisinden önceki düşünürler tarzında, bağımsız bir soruşturma alanı olarak değil, sosyo-ekonomik yapı çerçevesinde ele alır. Marx, hiçbir şekilde 'en yüksek iyi' gibi soyutlamalar peşinde fikirler öne sürmez.

Marx, ahlaki kavramsal düzeydeki tartışmalarla biçimlendirmeye kalkışan, daha iyi bir dünyada yaşayabilmenin olanaklı olduğunu ahlaki eylemin ölçütü olan yasalar sunmak suretiyle savunan ahlak felsefelerini “ahlaki vaazlar” olarak niteler. Ahlaki vaaz, nedenlerle değil sonuçlarla ilgilenmek, nedenlerden kopuk olarak sonuçları kendi başına çözmeye çalışmak demektir. Bu da yararsız, etkisiz bir çabadır. Çünkü Marx’ın bakış açısından ahlak, onu ortaya çıkaran toplumsal koşullardan ayrı düşünülmez, (Brenkert, 1998, s. 31).

Marx öncesi ahlaki görüşlerin sorguladığı ahlaki eylem olanakları çerçevesinde belirlenen ‘en yüksek iyi’ kavramı ve bu kavrama karşılık gelen yasaların ve ilkelerin, Marx, ikincil olarak sorgulanması gerektiği üzerinde durur. Kant’ta etiğin nesnesi ‘istemedir’; yani Aristoteles’te olduğu gibi ‘eylem’ değildir. Kant eylemin kendisiyle ilgilenmez, eyleme yön veren, eylemin arkasındaki ilkeyle ilgilenir. Ancak, eylemi ahlaki kılacak olan ‘iyi isteme’nin, hangi koşulların dışavurumu olan özgürlük fikriyle ortaya çıkacağı konusuyla pek ilgilenmemektedir. Bu yüzden eylemin arkasındaki ilkenin, üzerinde olgunlaştığı toplumsal koşullar, ahlaki eylemi belirleyici kılan ilkeden daha önemlidir. Öncelikle insanı olumsuzlayan koşulların sorgulanması gerekir. Ahlak, insan doğasına uygun olmayan toplumsal yapılar içerisinde ortaya çıkan eylemleri, varolan asıl problemlerden öncelikli kılmaktadır. Bundan dolayı da, problemin çözümü konusunda, ahlaka aykırı ortaya çıkan olgulara yönelik, kendisinden kaynaklandıkları sosyal yapıdan ve ekonomik koşullardan bağımsız çözüm önerileri ve bir takım yasalar üretilmektedir. Yani sebepten çok, sadece sonuçla ilgilenmektedirler. Örneğin: Yoğun çalışma koşulları altında ve düşük bir ücretle çalışan bireyin, işinden kaynaklanan psikolojik problemlerin; aile, toplum ve hatta bireyin kendisi üzerindeki yansımaları, kendisinin içerisinde bulunduğu üretim ilişkileri ve üretim tarzı olarak ifade ettiğimiz sosyo-ekonomik koşulların birer dışavurumlarıdır. Emeğine yabancılaşması noktasında, üretim etkinliğinde faal durumda olan işçi ile sermaye sahibi patron arasındaki gelir eşitsizliği inkar edilemez. Böyle bir durumda, günlük ihtiyaçlarını asgari düzeyde karşılayabilen ve hiçbir sosyal etkinliğe katılım gösteremeyen birey, hangi şartlarda kendi varlığını doğrulayacak ve diğer bireylerle olan ilişkilerini önemseyecek. Günümüzde, ekonomik şartların yetersizliğinden dolayı, benimsediği dini inanca aykırı olmasına rağmen, kendi yaşamına son veren insanlarla ilgili gerçeklere tanıklık etmekteyiz. Onun dışında, yine aynı sebepten dolayı, kendisine, ailesine ve çevresine

fiziksel ve ruhsal bir takım tepkiler veren insanlara da rastlamaktayız. Böyle durumlarda, psikolojik destekler veren bir takım bilimsel alanlar devreye girmektedir. Günlük yaşamdan verdiğimiz bu örnekleri destekleyici nitelikte olan, Durkheim'ın intihara yönelik tespitleri oldukça önemlidir. İntihar etmenin insan doğasına aykırı olup olmadığının, ayrı bir tartışma konusu olduğunu öncelikle belirtmek gerekir. Ancak, yaratılan olumsuz şartların -özellikle kapitalizmde- insan doğasına aykırı olduğu açıktır. Bu olumsuz koşullara karşı gösterilen direnç, kişilere göre farklılık göstermektedir. Durkheim da işte bu noktada; yaratılan olumsuz koşulların, intihara yol açabileceği üzerinde duruyor ve insanı intihara götüren psikolojik durumların arka planında, bireyin içerisinde yaşadığı toplumsal yapının olduğunu ileri sürmektedir.

Günlük yaşamdan verdiğimiz örneklerle baktığımızda, Max'ın komünizm düşüncesinde bu tür insanal olmayan durumların ortadan kalkacağı vurgulanmaktadır. Kapitalizmdeki kötü yaşam koşullarının, değişim değerinin ortadan kaldırılmasıyla beraber yok olacağını söylerken Marx, komünizmi ahlaki niteliği olan terimlerle niteler:

Komünist toplumun daha yüksek bir evresinde; bireyin iş bölümüne kölece boyun eğişinin ortadan kaldırılmasından sonra, emeğin sadece bir geçim aracı değil yaşamın en temel ihtiyacı haline gelmesinden sonra, üretici güçlerin bireyin çok yönlü gelişmesiyle birlikte artmasından ve iş birliğinden kaynaklanan servet pınarlarının daha bol akmasından sonra, ancak o zaman burjuva adaletinin dar ufukları bütünüyle aşılabılır ve toplum kendi bayrağının üzerinde şunları yazabilir: Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyacı kadar, (Brenkert, 1998, s. 35).

Görev etiği ile erdem etiği arasındaki ayırmadan yola çıkarak; Marx'a yöneltilen - ahlaki yargı bildirmesi konusunda- eleştirilerin dayanaksız olduğunu ortaya koymaya çalışan Brenkert, "Marx'ın Özgürlük Etiği"nde; "ahlakın net bir nosyon olmadığını savunur. Marksizmi eleştiren ahlak kuramcılarının göre görev ahlakı; yükümlülük, suçluluk, adalet, haklar vb. gibi belirli nosyonlarla nitelendirilir. Bu ahlak kuramcılarının göre ahlaklı olmak belirli kurallara ve görevlere uygun davranmakla mümkündür. Marx'ın ahlak teorisine sahip olmadığı bu temel üzerinden dile getirilmiştir."⁴³ Ancak Marx'ın kapitalizm üzerine yaptığı eleştirilerde çok yoğun olarak eşitlik, adalet,

⁴³ A.g.e.,s.35-36

özgürlük, öznitelik vb. insanın yaşam içerisindeki yönelimlerini belirleyici kılan kavramlara rastlamaktayız. Hatta Marx, kapitalizmi öz-yıkımcı olarak gördüğü için onu mahkum eder; ve insanal kurtuluşun temel şartı olarak, özel mülkiyetin ve dolayısıyla kapitalizmin yıkılmaları gerektiğini gösterir. İnsana belli sorumluluklar yükleyen görev etiği, ‘şunu yap(malısın)’ veya ‘şunu yapma(malısın)’ tarzında buyruklar verir; ve insan bu buyruklara uyduğu ölçüde ahlaklıdır. Brenkert ise Marx ahlakını erdem etiği olarak nitelemektedir. İnsana atfedilen erdemler de ancak uygun yaşam koşullarında olgunlaşacak ve birey tarafından içselleştirilecek. Bu erdemin yasaları kendi gücünü, komünal ilişki içerisinde yaşam süren, bu anlamda kendi varlığını doğrulayan ve özgür eyleyen insan doğasından alacaktır.

Ahlakın unutulmaması gereken bir anlamı daha vardır. Bu da, ahlakın, bazı erdemlerle, yetkinliklerle ya da gelişen yaşam tarzlarıyla bağlantılı olan anlamıdır. Bu anlamda ahlak, öncelikli olarak kurallara ve ilkelere değil; belirli eğilimlerin geliştirilmesiyle ya da karakter özellikleriyle ilişkilidir, (Brenkert, 1998, s. 36).

Marx’a göre görev ahlakı, bizi belirli tarzlarda davranmaya zorlarken, fiilen içinde yaşadığımız günlük yaşam bize başka şeyler söyler. Kişiliklerimizin ve eğilimlerimizin toplumun içinde kazandığı nitelik, Marx’a göre çok önemlidir ve ahlaki yönden dolaysız bir anlam taşır.”⁴⁴ Marx’ın ahlak konusunda bizlere dolaysız bilgi veren eserlerinin olmaması, bir anlamda bizi dar bir tartışmanın içerisine sürüklemektedir. Bu konuyla ilgili görüşlerimiz, onun eserlerinde serpiştirilmiş olan ahlaka ilişkin söylemlerin üzerine düşünmekten ve yorum yapmaktan daha ileriye gitmemektedir. Ancak özellikle kapitalizme yönelik eleştirilerinden elde ettiğimiz kavramlar temelinde, onun ahlak görüşüne yönelik konuşacağımız zaman, Marx’ın ahlaki görüşünü şu şekilde tanımlayabiliriz: “Olanaklar varlığı olarak insanın, kendi doğası ile doğa arasındaki etkileşimi sonucunda açılıp serpilerek özsel nitelikleri aracılığıyla yaşamı, kendi doğasına uygun olan özgür iradesiyle anlamlandırmasıdır ve bu yaşam, altta yatan temellerinden ve koşullarından ayrı düşünülemez. Bu, kavramsal önyargılarımıza meydan okuyan bir girişimdir.”⁴⁵

⁴⁴ Bkz., Brenkert, 1998, 37

⁴⁵ Bkz., Brenkert, 1998, 38

SONUÇ

Marx'ın felsefe anlayışını ve toplum görüşünü incelerken, bir felsefe veya sosyoloji terminolojisi dışında karşımıza; tarih, iktisat, antropoloji, psikoloji vs. alanlarıyla yakından ilgili kavramlarla ve temellendirmelerle karşı karşıya kalmaktayız. Ve bunlardan birini veya bir kaçını hesaba katmadan onun görüşleriyle ilgili konuştuğumuzda, konuşmamız hep eksik kalır. Varlık olarak insanın kendisini konu alan bütün felsefi etkinlikler, insanın bu heterojen yapısını hesaba katarak bir araştırma girişiminde bulunmalıdır. Çünkü araştırmanın konusu olan insanın kendisi, tek bir alan üzerinden tanımlanacak kadar homojen bir varlık değildir. İnsanın bu homojen olmayan yapısını görmezden gelmeye çalışan veya insanı tek bir niteliğiyle değerlendirmeye çalışan kuramlar, kendi içlerinde bir takım çelişkileri veya eksiklikleri her zaman barındıracaklardır. Örneğin insanı akıl sahibi bir varlık olarak tanımlayan ve kuramlarını sadece bu tanım üzerinden temellendirmeye çalışan teoriler, olanaklar varlığı olan insanı eksik tanımlamalarından dolayı, kendi teorilerinde her zaman bir takım çelişkilere yer vereceklerdir. Marx, geleneksel ve modern felsefelerde bu eksiklikleri gördüğü için, onlardan beslenirken aynı zamanda onları eleştirmiştir.

Toplumsal yapıyı inceleyen bilimler her şeyden önce, toplumun temel taşı olan bireyi konu almadan, kendi fikirlerini sağlam bir temel üzerine oturtamazlar. Burada konu olan birey, aynı zamanda insandır. İnsan genel olarak bir olanaklar varlığı olarak tanımlanır. Olanaklar varlığı olarak insan, kendi potansiyellerini, kendi doğasına uygun olarak, içerisinde yaşadığı doğa ve toplumla olan etkileşiminin bir ürünü olarak ortaya çıkarır ve geliştirir. İnsan üzerine yapılacak bilimsel bir çalışmanın konusu, sadece siyasi ve toplumsal normlar tarafından şekil verilen birey değil, insan ve insan doğası olmalıdır. Marx, kapitalizme yönelik eleştirilerini yaparken, varlık olarak insanın unutulduğu yönünde özel bir vurgu yapmaktadır. Marx, kendi doğasının olanakları dışında olan başka bir dünyaya mahkum edilen insanın insanal kurtuluşunu, insanı öz-yıkıma götüren toplumsal örgütlenme sisteminin yıkımında zorunlu kılmaktadır. İnsanın kendi doğasına uygun şartlara sahip olacağı yaşam tarzını ve kendi özgür eğilimleri üzerinde ortaya çıkacak olan özbelirlenimlerini Marx, ancak komünal ilişkilerin olduğu bir yapı içerisinde mümkün görmektedir. Bu yüzden kapitalizmi çok açık bir dille eleştirmiş ve özel mülkiyete dayalı bu sistemin yıkımını, insanal kurtuluşun öncelikli ilk adımı olarak görmektedir.

Marx toplumu incelerken alt yapı ve üst yapı ayrımı yapar; ve ona göre toplumun alt yapısını oluşturan ekonomik koşullar, toplumun üst yapısı olan sanatı, felsefeyi, dini, metafiziği, ahlakı vs. koşullandırır. Bu yüzden sosyal ve ekonomik şartlar temelinde belli bir anlam kazanan üst yapı unsurları söz konusu olduğunda, öncelikli olarak alt yapının incelenmesi gerekir.

Marx'ta ahlak kavramını incelediğimiz bu çalışmada; ahlakı incelemeyi önce, insanları ahlaklı veya ahlaka aykırı bir eyleme yönelten ve dolayısıyla insan eylemlerini koşullandıran, toplumun sosyo-ekonomik yapısını incelemenin daha öncelikli olduğunu düşünmekteyim. Bu yüzden Marx felsefesinde bir ahlak anlayışının varlığını, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi ışığında sorgulamak gerekir. Nitekim çalışmanın birinci bölümünde, Marx'ın toplum ve siyaset felsefesi ele alınmıştır. Bu bölümde, insanı doğrulayacak bir örgütlenme biçiminin ortaya çıkmasının öncelikli şartının, özel mülkiyet anlayışının ortadan kaldırılması ve buna bağlı 'sahip olma' güdüsünün tümünden yıkılması gereği üzerinde durulmuştur. Bununla ilgili temellendirme de Marx'ın kapitalizm eleştirisi üzerinde yapılmaya çalışılmıştır. Marx, kapitalizmi eleştirirken, temel kaygısı insandır. İnsanı bir dizi kurallar yığını aracılığıyla kuşatan toplumsal yapıları, insanı dolaylı olarak ön planda tuttukları için, onları kendine ait argümanlar aracılığıyla eleştirir. Marx, insanın insanal kurtuluşunu, insana bazı özel nitelikler atfederek veya insana ilişkin yüceltmeler yaparak değil; insan ile doğayı birbirlerini karşılıklı etkileyen, dönüştüren ve bu anlamda hiçbirinin bir diğerine karşı herhangi bir önceliğinin olmadığı fikrinin özümsemesiyle mümkün olabileceğini savunmaktadır. Bu yüzden Marx, insan doğasını salt özsel bir nitelik olarak değil, doğayla birlikte olan insanın doğayla olan etkileşimlerinin bir yansıması olarak tanımlar.

Marx toplumu ve insanı materyalist felsefenin bakış açısıyla ve tarihsel bir kavrayışla inceler. Çünkü Marx, maddeden ve olgudan bağımsız bir düşüncenin kendi başına var olamayacağını savunmaktadır. Aynı zamanda insan bir kültür varlığıdır ve bundan dolayı da insanı belli bir dönemin içerisinde hapsetmek ve kendisini statik bir zamanın sınırlarıyla anlamaya çalışmak, felsefe açısından ve insanı anlama açısından bizi bir yanılgıya götürür. İnsanı statik zaman kavrayışıyla incelemenin yanılgısı ile insana apriori bir takım nitelikler atfetmek arasında ilkece pek fark yoktur. Her iki durumda da doğa, toplum ve toplumlar arası etkileşim paranteze alınmıştır. Doğa-birey ve birey-toplum etkileşimini paranteze alan ahlak anlayışlarındaki suç olgusu veya "ahlaki değil" yargısı, paranteze alınan(teorik olarak) ve görmezden gelinen alt yapının, bireyi ahlaki olmayan davranışlara yönelten bilinçaltının bir yansıması olarak bilinç

düzeyine çıkmış halidir. Burada bilinçaltını şekillendirecek olan da alt yapı olan sosyo-ekonomik koşulların kendisidir. Bundan dolayı Marx, alt yapı-üst yapı tartışmasında, öncelikli inceleme alanı olarak alt yapının kendisini gösterir. Daha sonra alt yapının yansımaları olan üst yapıyı sorgulama ve inceleme işine girilmelidir. Bu anlamda ahlaka yönelik bir incelemede de bir öncelik sırasının olması gerektiği kendiliğinden ortaya çıkmış oluyor. Burada öncelikli olarak gösterilmeye çalışılan; Aristoteles'in etiğin nesnesi olarak eylemi işaret etmesinin veya Kant'ın ahlak konusunda, eylemin gerisinde yer alan bir ilkeyi işaret etmesinin biraz daha derininde yer alan sosyal ve ekonomik koşullardır. Bundan dolayı, alt yapıdan bağımsız olarak kurgulanan ahlak teorileri Marx tarafından eleştirilmiştir.

İnsan, hem kendisi hem de diğerleri için, yaşam olanaklarına kayıtsız, hiçbir maddi ön koşul olmaksızın bütün insanlar için geçerli olabilecek evrensel bir ahlaki ilke belirleyebilir mi? Marx'ın buna yanıtı "hayır" olacaktır. Böyle bir yasa koyucuyu ancak akılsal bir soyutlamayla var edebiliriz. Çünkü kapitalizmle beraber, kendi yönelimlerine ve yeteneklerine yabancılaşan insan, aynı zamanda kendi türüne ve içerisinde yer aldığı doğaya karşı da yabancılaşmıştır. Böyle bir yabancılaşma olgusu içerisinde vuku bulan yaşam, ancak yanılısamalı bir insan yaşamı olabilir. Burada da insanın özgürlük problemi ortaya çıkmaktadır. Yanılısamalı insan yaşamı üzerinde algılanan özgürlük fikrinin kendisi de bir yanılısamadır. Böylece Marx felsefesinde ahlak probleminden önce, özgürlük problemi kendini öncelikli inceleme alanı olarak gösteriyor. Marx, insanın kapitalizmde her yerde zincire vurulduğunu söyler. Bundan dolayı insanın, kendi doğasına uygun olan bir yaşam biçimine sahip olmadığı için de özgür olmadığını savunur. İnsanal yaşamın doğrulanmadığı, insanın kendine, türüne ve içerisinde yaşadığı doğaya yabancılaştığı bir dünyada, gerçek anlamdaki özgürlük mümkün değildir. Gerçek anlamdaki, insanın öz-belirlenimi olan özgürlük fikrine ancak, insanın doğrulanmasıyla, yani özel mülkiyete dayalı kapitalist düzenin yıkılıp, sosyalizmin kurulmasıyla sahip olabiliriz. Sosyalizmle beraber insan kendi doğasını doğrulamış olacaktır ve kendisini kuşatan bütün zincirlerden kendini kurtaracaktır. Yanılısamalı özgürlük temelinde insan, başka özneler tarafından düşünülmüş ve tasarlanmış akılsal form niteliğindeki ahlak kurallarına göre yaşamını belirleyecektir. Bu tür kural koyucu ahlak teorileri, özneler arası uzlaşmazlıkları sadece bir ceza mekanizması olarak, erteleyen veya bastıran zihinsel soyutlamalardır. Burada temel olarak ahlak, sadece eylem ve insanı eyleme yönelten ilkeler üzerinde tartışılabilir. Böyle bir tartışma, insanı "ahlaki olmayan" eyleme yönelten, yabancılaşmış insanın yabancılaşmış istek ve

arzularını tamamıyla görmezden gelmektedir veya dikkate almamaktadır. Oysaki insanı hayata ve daha sonra diğer öznelerle bağlayan ihtiyaçları çalışmanın ikinci bölümünde belirtmiştik. İnsan öncelikli ihtiyaçlarını karşılamaksızın, bir üst ihtiyaçlarını talep etmez. Burada öncelikli ihtiyaçlar, üst aşamadaki ihtiyaçların bir nevi belirleyicisidir. Aynı şekilde, sosyal ve ekonomik koşullar da, insanın kendini gerçekleştirme düzeyinin ve özgür eğilimlerinin bir ön koşuludur. Marx felsefesinde belli bir ahlak anlayışının varlığı kabul edilse bile, bu ahlak anlayışı, insanın kendini doğrulamasının dolayımında olan bir ahlak anlayışı olabilir. İşte burada özgürlük kavramı üzerinde yükselen, insanın kendine, diğer öznelerle ve doğaya karşı, insanal yönelimlerini genelleyen, yaşama bir yönelme tarzından söz edilebilir. Ama bu Marx ve Engels'in genel felsefeleri üzerine yapılan bir eklentiden başka bir şey değildir. Çünkü her iki düşünür, modern ve geleneksel ahlak teorilerini reddederken, açık bir şekilde bir ahlak teorisinden söz etmemişlerdir; sadece ahlaki yönelime ilişkin bazı göndermelerde bulunmuşlardır. Marx ve Engels'e göre, geleneksel ve modern felsefedeki ahlak kavramı kendi anlamını ekonomik ilişkilerin belirlediği sınıfsal farklılıklardan almaktadır. Bu manada geleneksel ve modern ahlak felsefesi tamamıyla ideolojik ve bilim dışıdır. Bu yüzden bu dönemdeki bütün ahlak teorilerini reddederler. Kapitalizm sonrasında kurulacak olan proleterya diktatörlüğü, kendi sınıfsal çıkarlarını koruyarak yönetime el koyduğunda, katı olmasa da, kendi siyasal sisteminin kurallarını uygulayacaktır. Dolayısıyla burada bir ahlaki tutumdan söz etmek mümkündür. Burada ahlaki tutumları belirgin kılan şeffaf yapıdaki biçimsel yasaların varlığı söz konusudur. Ancak Marx ve Engels'in genel felsefelerindeki biçimsel/formel bir ahlak teorisinin varlığından söz etmek mümkün değildir. Çünkü onların öngörülerine göre kurulacak olan komünizmde insan sadece kendi doğasıyla ve özgür yönelimleriyle baş başadır; yani sadece özgürlük vardır. Onun dışında insanı koşullandıracak hiçbir yazılı ve zorlayıcı yasa yoktur. Ancak kendini gerçekleştirmiş olan insanın kendi özgür benliği dikkate alıp, aynı şekilde bütün insanların aynı özgür benlikleriyle yaşama yönelecekleri çıkarımını yaparak Marx felsefesinde özgürlükçü bir etik anlayışının varlığını savunmak sadece bazı Marx yorumcularının işidir.

Birçok yeni ve çağdaş felsefeci Marx'ı, erdem etiği, deontolojik ya da karma deontolojik teorisinin savunucusu olarak görür. Marx'a göre insanın öz-belirlenimi olarak özgürlük, insanın kendini gerçekleştireceği değerlerin ön koşuludur. Bu özgürlük 'koşulsuz buyruk'taki özgür iradeye karşılık gelmekte, ancak gücünü sadece akıldan değil, üretim-tüketim zincirinden almaktadır. Marx felsefesinde bir ahlak teorisinin

varlığı tartışıldığında, bu tartışmanın öncelikle Kant üzerinden başlaması gerekmektedir. Kant'ın kategorik imperatif'inde var olan başlıca problemleri, Marx perspektifinde değerlendirdiğimizde; eylemin ilkesini belirleyen koşulların gözden kaçırılmayacağı anlaşılmaktadır. Bu anlamda Marx, Kant'ın ahlak felsefesini salt akılsal bir form bildirmesi nedeniyle yetersiz görür. Kant somut eylemlerde sorumluluğu sadece kişiye bırakır; çünkü eylemin ilkesini sadece birey belirlemektedir. Marx buna itiraz eder. Kişinin-veya toplumsallaşmış adıyla bireyin- eylemlerini özgür kılan irade hangi şartlarda eyleme doğru bir ilkeyle eyleme yönelecek? Kişi, gücünü toplumsal uzlaşının kavramları olan 'süperego' veya 'sağduyu'dan alan bir iradi yönelim aracılığıyla mı evrensel barışa erişebilecek? Süperegoda veya sağduyuda realite her zaman gözden kaçmıştır. Bu realite ise Marx'ta sosyo-ekonomik koşullardır. Marx'a göre özgürlük işte bu şartlar tarafından koşullandırılmaktadır. İnsanal öz-belirlenim olarak özgürlük, her türlü yabancılaşma olgusunun yadsındığı ve özel mülkiyetin olumlu kaldırıldığı sosyalizm ve komünizmdeki sosyal yaşam tarafından koşullandırılan bir iradi yönelimdir.

İnsanal kurtuluş olarak özgürlük, insanın kendisini olduğu kadar, insanın kendileriyle birlikte yaşadığı diğer insanları ve bütün canlılığın içinde olanak bulduğu doğayı olumlayan bir iradenin dışavurumudur. Bütün bu olgu-eylem zincirinin ilk halkası, kişiyi kuşatan sosyal ve ekonomik koşullardır. Kant'ta ise ilk halka özgürlüktür. Ancak özgürlüğü gerçek anlamda koşullandıran, onu belirgin kılan şartlar paranteze alındığından dolayı, bu özgürlük tamamıyla akılsal formun bir ürünüdür.

Marx felsefesi temelinde bir ahlaki yönelimden söz edilecekse; ahlaki eylemi anlamlı kılması bağlamında özgürlüğün olgunlaşma zeminini görmezden gelmek imkansızdır. Bu anlamda Marx felsefesi üzerine kurgulanacak olan veya Marx felsefesinde var olan ahlak teorisinin temel dayanağı, Aristoteles'in 'sonuççu' yaklaşımını ve Kant'ın idealist formülasyonunu aşan; somut ve duyumlanabilir yaşam şartları tarafından koşullandırılan özgür iradi bir eğilimdir. Gücünü olgulardan ve bireyin tarihsel deneyimlerinden alan bu ahlak anlayışına göre; somut eylemin salt formdan ibaret olan hiçbir dayanağı yoktur. Ahlaki eylem, gücünü sosyal ve ekonomik yaşam içerisindeki kişinin tarihsel kavrayış gücüyle koşullanan özgür iradede almaktadır. İnsanın öz-belirlenimlerini olgunlaştıran bu özgürlük fikri, insanın tarihsel süreçte kavrayabileceği ve insanı kendi doğasıyla barıştıracak olan bir erdemdir. Bu yüzden Marx'ta bir ahlak anlayışından bahsedilecekse, bu ancak bir özgürlük etiği olarak nitelendirilebilir.

KAYNAKÇA

- Adorno, T. W. (2005). *Minima moralia* (Çev. O. Koçak, A. Doğukan), İstanbul: Metis Yayınları.
- Annemarie, P. (1995). *Etige giriş* (Çev. V. Atayman ve S. Belli), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Aristoteles (2005), *Nikomakhos'a etik* (Çev. S. Babür), Ankara: Kebikeç Yayınları
- Aydın, A. (2000). *Düşünce tarihi ve insan doğası*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Balibar, E. (1996). *Marx'ın felsefesi* (Çev. Ö. Laçiner), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Boguslavski, B.M., Rakitov A.I., Ezrin, G.I., Karpuşin, V.A., Çertikin V.Y. (2006). *Diyalektik ve tarihsel materyalizmin abecesi*. Ankara: Sol Yayınları.
- Brenkert, G. G. (1998). *Marks'ın özgürlük etiği* (Çev. Y. Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cantzen, R. (1994). *Daha az devlet daha az toplum* (Çev. Z. Atayman), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, A. (2002). *Paradigma-felsefe sözlüğü*. İstanbul: Engin Yayıncılık.
- Collin, D. (2008). *Marx'ı anlamak* (Çev. I. Ergüden), İstanbul: Versus Yayınları.
- Demirer, G. M., Duran, M., Gökçen, Ö. (2000). *Marksizm ve ekoloji*. İstanbul: Öteki Yayınları.
- Engels, F. (1989). *Marx'ın kapital'i üstüne* (Çev. Ş. Ünsaldı), Ankara: BaşakYayınları.
- Engels, F. (2002). *Doğanın diyalektiği* (Çev. A. Gelen), Ankara: Sol yayınları.
- Engels, F. (2004). *Ütopik sosyalizm ve bilimsel sosyalizm* (Çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu), Ankara: Sol Yayınları.
- Erdem, H. H. (2005). Marx felsefesinin temel kavramları ve tarihsel-diyalektik materyalizm, *Kaygı Dergisi*, S/4
- Fromm, E. (2003). *Sahip olmak ya da olmak* (Çev. A. Arıtan), İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Fromm, E. (2005). *Marx'ın insan anlayışı* (Çev. K. Ökten), İstanbul: Arıtan Yayınevi.
- Geras, N. (2002). *Marx ve insan doğası* (Çev. G. Doğan ve İ. Akça), İstanbul: Birikim Yayınları.
- Göçmen, D. (2010). *Marksizm'de insan düşüncesi ya da insanın doğası ve yeni bir uygarlığın yaratılması*. <http://dogangocmen.wordpress.com/> (Erişim tarihi: 19 Nisan 2011)

- Göçmen, D. (2010). *Karl marx'ın, ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle olan ilişkisi üzerine*. <http://dogangocmen.wordpress.com/> (Erişim tarihi:19 Nisan 2011)
- Gökberk, M. (1980). *Felsefe tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Günay, M. (2007). Değerler bağlamında siyaset mümkün müdür?. *Özne Dergisi*, S /7
- Günay, M. (2010). *Felsefe tarihinde insan sorunu*. Adana: Karahan Yayınları.
- Hacıkadıroğlu, V. (1997). *Özgürlük ahlakı*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Horkheimer, M. (2008). *Akıl tutulması* (Çev. O. Koçak). İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kant, I. (1982). *Ahlak metafiziğinin temellendirilmesi* (Çev. İ. Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Karatani, K. (2008). *Transkritik* (Çev. E. Ünal), İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Kerov, Z. M. (1974). *İlkel toplum-köleci toplum-feodal toplum* (Çev. S. Belli), Ankara: Sol Yayınları.
- Kızılcıkelik, S. (1992). *Sosyoloji teorileri*. Konya: Nüve Kültür Evi Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1996). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kuçuradi, İ. (1998). *İnsan ve değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Kütük, K. (2005). Eleştirel teori: 20. yüzyıl alman marxizmi-11. tez ve praxis felsefesi. *Felsefelogos Dergisi*, Sayı 25/26
- London, J. (2006). *Demir ökçe* (Çev. O. Çakmakçı), İstanbul: Bordo Siyah Klasik Yayınlar.
- Lukes, S. (1998). *Marksizm ve ahlak* (Çev. Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marx, K. (1999). *Felsefenin sefaleti* (Çev. A. Kardam), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2005). *1844 el yazmaları* (Çev. K. Somer), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (2007). *Yabancılaşma* (Çev. K. Somer, A. Kardam, S. Belli, A. Gelen, Y. Fincancı ve A. Bilgi), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K., Engels, F. ve Lenin, V. İ.(2006). *Kadın ve aile* (Çev. Ö. Ünal), Ankara: Eriş Yayınları.
- Marx, K. ve Engels, F. (2008). *Alman ideolojisi* (Çev:A. Kardam ve S. Belli), Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. Ve Engels, F. (2009). *Komünist parti manifestosu* (Çev. E. Özalp), İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Meriç, C. (1993). *Sosyoloji notları*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Nietzsche, F. (1990). *Ahlakın soy kütüğü üzerine* (Çev. H. Koralman), Ankara: Nil Yayınları.

- Nietzsche, F. (2003), *İyinin ve kötünün ötesinde* (Çev. A. İnam), İstanbul: Sol Yayınları.
- Nutku, U. (1999). Doğa-insan bağının yeniden yaratılması için üç ilke. *Felsefelogos Dergisi*, Sayı/6
- Özlem, Doğan (2010). *Etik –Ahlak Felsefesi-*, İstanbul: Say Yayınları
- Peffer, R. G. (2001). *Marksizm, ahlak ve toplumsal adalet* (Çev. Y. Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Pieper, A. (1999). *Etiğe giriş* (Çev. V. Atayman ve G. Sezer), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Reiman, J. (2005). Ahlak felsefesi: kapitalizm eleştirisi ve ideoloji sorunu (Çev.E. Bulut), *Felsefelogos Dergisi*, S/1-2
- Rousseau, J. J. (2006), *Yalnız Gezenin Düşleri* (Çev. E. Yanarocak), İstanbul: Bordo-Siyah Yayınlar.
- Sahakian, W. S. (1995). *Felsefe tarihi* (Çev. A. Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- Sayers, S. (2008). *Marksizm ve insan doğası* (Çev. Ş. Alpagut), İstanbul: Yordam Kitabevi.
- Sen, A. (2004). *Özgürlükle kalkınma* (Çev. Y. Alogan), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Stalin, J. (1978). *Anarşizm mi?-sosyalizm mi?* (Çev. M. E. Kabagil), Ankara: Sol Yayınları.
- Timuçin, A. (2005). Marx'çı düşünceye genel bakış. *Felsefelogos Dergisi*, S/25-26
- Topakkaya, A. (2009). Tarihsel materyalizm ve diyalektik. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S/27
- Veysal, Ç. (2005). *Nesneleşme ve özgürleşme sorunu üzerine*. Ankara: Tektaş Yayınları.
- Veysal, Ç. (2007). *Felsefe bir işe yarar mı?*. İstanbul: Etik Yayınları.
- Yaşlı, F. (2005). Praxis felsefesi olarak marksizm. *Felsefelogos Dergisi*, S/25-26, C/1-2
- Weber, M. (2008). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu* (Çev. Z. Gürata), Ankara: Ayraç Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı :Semir TEMİZ
Doğum Yeri ve Yılı :HATAY/Antakya, 1980
e-posta :semir_t.80@hotmail.com
Tlf :0 535 397 31 28

Öğrenim Durumu

2008-2012 Yüksek Lisans:Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı
2003-2008 Lisans: Mersin Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
1994-1997: AntakyaSerinyol Lisesi
1995-1998: Serinyol Ortaokulu
1986-1991: Serinyol Atatürk İlkokulu

Çalışmaları

2008: Lisans Bitirme Tezi: Marx'ın Özgürlük Anlayışı