KARL MARX
FELSEFE YAZILARI

HİL YAYIN

Felsefe Yazıları

K. MARX

hil yayın
büyükparmakkapı sk., no: 3/5
beyoğlu, istanbul, türkiye
tel: (0 212) 230 09 64
faks: (0 212) 219 42 92

www.hilyayin.com
e-mail: editor@hilyayin.com

ISBN 975-7638-23
birinci baskı, aralık 2004
© hil yayın 2003 (türkçe yayın için)

türkçesi: ahmet fethi
editör: ömer türkeş
yayın danışmanı: hakan yılmaz

iç düzen: milimetrekare

kapak tasarımı: savaş çekiç
baskı: umut matbaası

hil yayın
pandora yayın ve bilgisayar tic. ltd. şti.'nin yayın markasıdır.

Felsefe Yazıları

KARL MARX

Türkçesi:
AHMET FETHİ



İçindekiler

İnsanın Kurtuluş Hikâyesi Olarak Marx'ın Felsefesi
NİLGÜN TOKER KILINÇ 7

1844 İktisadî ve Felsefî El Yazmaları
KARL MARX 17

Feuerbach Üzerine Tezler 103

Alman İdeolojisi Bölüm I
KARL MARX VE F. ENGELS 107

Grundrisse
KARL MARX 177

İndeks 275

İnsanın Kurtuluş Hikâyesi Olarak Marx'ın Felsefesi

NİLGÜN TOKER KILINÇ

SON YARIM YÜZYILDA felsefi düşüncede meydana gelen paradigmatik değişim, Batı rasyonalizminin toplumsal olanı teorik olarak kavrama kapasitesine ilişkin bir şüphecilikten hareket eden, bu anlamda modernist felsefenin temellerini eleştiri konusu haline getiren ve nihayet "büyük anlatıların sonu" ilanına yol açan bir felsefi yönelime işaret eder. Bu eleştiri, insana ve onun tarihine, geçmişine ve geleceğine ilişkin bütüncül bir hikaye ortaya koyduğu düşünülen modern felsefenin teorik niteliğine yöneliktir. Modern toplumsal teorinin farklılıkların reddine yol açan bir homojenite arayışı olduğu (Foucault), oysa düşüncenin toplumsal fenomenle ilişkisinde çoğul bir teorik hareket noktasının varolduğu (Nietzsche) ve modernitenin teorik indirgemeciliğinin birey ve fenomen arasındaki ilişkiyi tahakküm edici kıldığı tezleriyle başlayan bu eleştiri, esas olarak her türlü makro teoriyi totalize edici ilan etmiş ve düşüncenin ancak mikro teorilerle iş görmesini savunmaya yönelmiştir. Kendisini bir mikro teori olarak sunmaya başlayan bu felsefi düşüncenin elinde bir modern felsefe olarak Marx'ın felsefesinin anlamı da mikro düzeyde tesis edilecek, ya Derrida'da olduğu gibi Marx'ın adalet teorisinin hermeneutik bir analizi yapılacak ya da Negri'de olduğu gibi marksizm dışı politik metoforlar işin içine sokularak teori vulgarize edilecektir. Bu mikro teorilerde ortak olan şey, Marksist felsefi anlatıda yer alan parçaların, kendi bütünlüklerinden sökülerek gündeme getirilmesi ama asla yeni bir bütünlüğe sokulmayacak bir zeminde parçalanmasıdır. Söz konusu parçalan-

madan geriye kalansa sadece bir ideoloji olarak tanımlanacaktır artık. Burada parçalanan sadece teori değil, insanın kendisidir aynı zamanda ve dinlerin insanlık tarihinin en büyük anlatıları olarak bugün insansal yaşamda oynadıkları rol, insanın kendi bütünlüğünü bulma sorununun yeniden felsefenin en hayati sorusu haline gelmek zorunda olduğunu göstermektedir.

Aslına bakacak olursak felsefe tarihindeki tüm paradigmatik kopuşlar bu türden bir radikal eleştirinin sonucudur. Nitekim Marx'ın felsefesi için de böyle olmuştur. Onun felsefi girişimi kendisinden önceki tüm felsefi kavrayış biçimine yönelik bir eleştiriyle başlar ve yeni bir felsefenin ilanıyla kendisini sunar. Genellikle "felsefe olmayan bir felsefe" olarak tanımlanagelen ya da Marx'ın ünlü 11. Tez'de ifade ettiği gibi, insanın yaşamını anlayan değil, onu değiştirecek bir teorinin —ya da pratiğin— ortaya konulması amacında olan bu yeni felsefe, o halde, insanı ve yaşamını yeniden tanımlayacak, olanı ve olması gerekeni tespit edecek ve böylece geçmişi ve geleceği yeniden kuracaktır. Marx'ın felsefi kopuş ilanı genel olarak tüm felsefe tarihine yönelik olsa da özel olarak modern düşünceyi hedef almaktadır; yani Descartes'la başlayan, insan-doğa ilişkisini bir tahakküm ilişkisi olarak tanımlayan ve dış dünyayı bilincin öznel tasarımı olarak gören modern felsefenin öznelciliğini. Marx'ın ortaya koyduğu felsefe, bir anlamda, Rousseau'nun insanın tarihselliğine işaret eden toplum teorisiyle başlayan; kartezyen özne tasarımının, bilinç ve madde, insan ve doğa arasında tesis ettiği uçurumun insanın parçalanmasına ve dolayısıyla kendisine yabancılaşmasına yol açtığını ileri süren ve insanlığın önündeki en büyük görevin bu parçalanmayı aşarak kendi bütünlüğünü kurmak olduğunu varsayan modern praksis felsefesinin temel problematiğini sürdürür; ancak, tam da bu problematik nedeniyle ondan radikal bir kopuş ilan ederek...

Modern praksis felsefesinin en temel niteliği, insanın kendisini gerçekleştirmesinin, bir anlamda doğal bir varlık olmaktan çıkıp,

ayırt edici anlamda insan olmasının bizzat insanın kendi iradesine bağlanmasıdır. Modernitenin bilen özneden kurucu özneye geçtiği anın ifadesi olan bu kendisini kuran ve böylece kendisine ait dünyayı tesis eden insan idesi, Kant'tan itibaren tüm Aydınlanma felsefesine hakim olan bir idedir ve Marx, Aydınlanmanın bu kurucu öznesini, kendisini gerçekleştirmek için içinde yaşadığı gerçekliği değiştirmek zorunda kalacak olan devrimci özneye dönüştürecek bir felsefi analiz ortaya koyacaktır. Bunun için Marx'ın konusu, düşünen özne ya da gerçeklikte kendi bilincini gören özne değil, türsel bir varoluşa sahip olan, bir maddi çevre içinde yaşayan varlıktır. *Alman İdeolojisi*'nde eleştirisine başlarken ilan ettiği gibi:

"Bizim hareket noktamızı oluşturan öncüller, keyfi öncüller değil, doğmalar değil, kendilerinden soyutlamanın ancak imgelemde yapılabildiği gerçek öncüllerdir. Gerçek bireylerdir, onların etkinlikleridir, hem hazır buldukları hem kendi etkinlikleriyle yarattıkları ve içinde yaşadıkları maddi koşullardır. Bu öncüller, bu nedenle, saf ampirik bir şekilde ayırt edilebilirler.

Bütün insan tarihinin ilk öncülü, elbette, canlı insan bireylerin varoluşudur. Bu nedenle, yerli yerine oturtulması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel örgütlenmeleri ve sonradan geri kalan doğayla ilişkileridir."

Daha önce *El Yazmaları*'nda ortaya konulan "birey toplumsal bir varlıktır" tespitiyle birlikte ele alındığında, bu pasaj, Marx'ın insanı türün toplumsal yaşamıyla ilişkisi bağlamında kavramaya yöneleceğini haber vermektedir. Doğayı dönüştürürken toplumsallaşan birey, aslında kendi doğasını nesnelleştirmekte; doğayı dönüştürme gücü, yani emek aracılığıyla kendi nesnel dünyasını yaratmaktadır. O halde insansal dünya, insanlığın ortak yaratımıdır. Çünkü "insan kendi pratik etkinliğiyle nesnel bir dünya yaratırken, inorganik doğayı meydana getirirken, bilinçli bir türsel varlık, yani türe kendi özsel varlığı muamelesi yapan, kendisine türsel bir varlık muamelesi yapan bir varlık olduğunu kanıtlar (*El Yazmaları*,

13). Marx'ta toplumsal insan ile türsel bir varlık olarak insanın özdeşleştirilmesi, eşitlik idesinin temelini oluşturmaktadır. Eşitlik, insanın kendi türsel varoluşunun bilincidir ve bu bilinç insansal pratiğe içkindir. Başka deyişle, türsel varlık olarak toplumsal insanın nesnel gerçekliğinin bilince yansımasıdır eşitlik bilinci. Marksizmi eleştirel praksis felsefesi kılan şey, tam da insanı türünün antropolojik varoluş koşullarından hareketle kavramasıdır. Eşitlik, türün antropolojik varoluş koşullarında saklıdır. Marx, bu varoluş koşulunu, eşitliğin nesnel sonuçlarını, eleştiri yoluyla normatif ilkeler, eylem kılavuzları ve son tahlilde bilinç yapıları haline getirmeyi amaçlamaktadır.

İnsanın, en temel etkinliğinden hareketle tanımlandığı Marksist felsefe için bu insansal pratik, insanın doğayı dönüştürme kapasitesi, doğa üzerinde gerçekleştirdiği eylem, yani emektir. Emeğin, Marx'ın kendi deyişiyle "insanın özü" olarak kavranması, Marx'ın *El Yazmaları* ve *Alman İdeolojisi*'nde kavramsal zeminde orta koyduğu eleştiriyi, *Grundrisse*'de emek analizi olarak geliştirmesinin, politik ekonomiye geçişinin ve *Kapital*'de anlatılan insanlık hikayesinin, aslında emeğin hikayesi olmasının nedenidir. Çünkü emek, insanın kendisini gerçekleştirme kapasitesi olduğu kadar, aynı zamanda ve ona karşıt olarak, insansal yabancılaşmanın da kaynağıdır. Marx'a göre, insansal etkinlik, yarattığı nesnel dünya içinde, insanın kendi özüne, emeğe yabancılaşmasına neden olan temel bir çelişkiye yol açar: Emek nesnelleştiğinde, aynı zamanda nesneleşmektedir. İşte tam da bu nesneleşme, insanın parçalanmasına ve kendisiyle ilişkisini, nesneyle ilişki formunda kurmak zorunda kalmasına yol açar. Marx'ın tarihsel materyalizminin esası, geleneksel felsefenin özdeşlik ilkesini alaşağı edecek olan bu yabancılaşma teşhisidir: Ayırt edici insansal kapasitenin nesneleşerek özneden ayrılması ve öznenin benlik tanımını verecek olan özne-nesne ayrımının bu kez öznenin kendi etkinliğiyle diyalektik ilişkisine dönüşmesi. Böylece, tarih, insanın yabancılaşmasının ve kendi benliğini

kendi bütünlüğü içinde yeniden kurmasının tarihi olacak, ancak bu kez Hegel'de olduğu gibi bilincin içinde gelişen bir öz-bilinç süreci olarak değil, insanın kendi özüne uygun bir nesnel dünya yaratmasının tarihi olarak kavranacaktır.

Emek ya da insanın dönüştürücü, üretici gücünün insansal yaşamın kurucusu, dolayısıyla onun koşulu olduğu savı, üretim etkinliğinden bağımsız bir insansal alan tanımlanamayacağı anlamına gelir; insanın toplumsal yaşamının bütün alanları, politika, hukuk, sanat, bilim, üretim etkinliğinin belirleyiciliği altındadır. Böylece, Marx'ın felsefesinin bir diğer temel yönelimine işaret etmiş oluruz: İnsanın yaşamını çevreleyen ve onu belirleyen esas yapı, üretim ilişkileridir. Çünkü, insansal öz kendisini üretici etkinlik olarak açığa çıkarır ve bu etkinliğin içinde yer aldığı yapı, insanın maddi belirlenim alanıdır. Marx'ın maddi belirlenim idesi, onun insanı kendi maddi ihtiyaçlarınca belirlenen canlı bir varlık olarak tanımlamasına dayanır. Kendi ihtiyaçlarının belirlenimi altında doğayı dönüştüren insanın toplumsal yaşamı, bu üretim etkinliğine göre biçimlenecek ve biçimlenmede temel belirlenim bilinçte değil, maddi ilişkiler alanında tanımlanacaktır. İnsanlar arası ilişkilerin biçimini, toplumsal yapıyı belirleyecek olan ihtiyaçlar ve bu ihtiyaçları karşılayacak üretici güçlerdir.

Böylece tarih, insansal etkinliğin kendisi üzerinde gerçekleştiği bir alan, bağımsız bir varoluş değil, tersine üretim ilişkilerinin değişim süreci, üretici etkinliğin nesnelleşmesinin kendisidir. Marx'a göre olumsal bir nitelik taşımayan bu süreç, yani karakteristiğini emeğin yabancılaşmasıyla bulan toplumsal insanın tarihi, aynı zamanda bu yabancılaşmanın aşılmasına, yani insanın kendisiyle bütünleşmesine ve kendi emeğini kendisinin kılmasına doğru yönelen bir ilerleme sürecidir. Modernitenin ilerleme idesini, maddi gerçeklikte tanımladığı diyalektik değişim idesiyle sürdüren Marx için aslında bu ilerleme, insanın özgürleşmesine, kurtuluşuna doğru bir ilerlemedir. İnsanın kendisinin yarattığı, ancak kendi gerçekliğine

karşıt bir biçimde nesnelleşmiş olan dünyayı, kendi yaratıcı kapasitesi aracılığıyla dönüştürme, değiştirme ve böylece kendi gerçekliğini, benliğini kurma süreci olarak tanımlanabilecek olan bu diyalektik süreç, Marx'ın felsefesinin temel problematiğine işaret eder. İnsanı kendi yaşamını kurma, onu dönüştürme, değiştirme gücünden hareketle tanımlayan, böylece insansallaşmayı insanın kendi iradesine bağlayan bu felsefe, insanın kendisini yaratma sürecinin, toplumun ve insanlığın özgürleşmesine, böylece insani varoluşun tüm zenginliğiyle gerçekleşmesi, nesnelleşmesine yönelik dönüşümün etik ve politikasını ortaya koyma amacında olan bir felsefedir; bu nedenle bir özgürleşme ve kurtuluş felsefesidir.

Marx'a göre insan kendi özüne uygun olmayan yaşamı aşma ve kendi özünü nesnelleştirme gücüne sahiptir; yabancılaşmış insan, bu yabancılaşmayı aşacak iradeye sahiptir. Bu noktada Marx'ın yanıt aradığı sorun, bu yabancılaşma içinde gömülü insanın yabancılaşmanın bilincine nasıl varacağı ve yabancılaşmayı yaratan iradenin nasıl onu aşacak bir iradeye dönüşeceğidir. Marx için bu sorun teorik değil, pratik bir sorundur. Çünkü,

> "toplumsal yaşam, özünde pratiktir. Teoriyi mistisizme götüren bütün gizler, rasyonel çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulurlar." (Tez VIII)

İnsanın pratik etkinliği, aslında daha baştan ona kendi türdeş doğasını göstermiş ve üreten insan daha baştan eşitlik bilinciyle eyleme geçmişti. O halde, emeğin ve ürününün insanın kendisinden ayrılmasının yarattığı eşitsizlik durumunun, insan için insansal olmayan bir durum olduğu açıktır ve bu nedenle yabancılaşma, dolayısıyla eşitsizlik bizzat insan olmaya karşıttır. Nesnelliğin belirlenimi altındaki insan, bu insansal olmayan nesnelliği kendi dönüştürücü gücü sayesinde değiştirme ve insansal bir nesnelliği yaratma bilincine, daha doğrusu sorumluluğuna sahiptir. Çünkü, insansal öze aykırı yaşam, tam da insanın kendisini gerçekleştirme gücüyle

çelişiktir; tarih bu çelişkinin çözülme mücadelesinin tarihidir. Burada bilinç, insansal pratiğin bir yansımasıdır; yoksa insansal pratiğe önsel olan, ondan bağımsız olarak sahip olunan bir düşünüş değil. İnsan ve pratiği arasındaki bu ontolojik bağ, Marx için bilinç ve nesnellik, teori ve pratik arasında herhangi bir önsellik ilişkisinin kurulamayacağına, çünkü nesnelliğin kaynağının da insanın özsel edimi olduğuna işaret der.

> "Nesnel hakikatin insan düşünüşüne atfedilip edilemeyeceği sorunu teorinin bir sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan, kendi düşünüşünün hakikatini, yani gerçekliğini ve gücünü, bu-taraflılığını pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış düşünüşün gerçekliği ya da gerçekdışılığı konusunda anlaşmazlık, saf skolastik bir sorundur." (Tez II)

İnsanın kendi gerçekliğini kurmak üzere eyleme zorunluluğunu, insan doğasından çıkarsayan Marx için, insansal gerçekliğe karşıt olarak nesnelleşen dünyanın insansallaştırılması, böylece insanın bütünlüklü bir varoluş kazanacağı nesnel koşulları yaratma iradesinin ortaya çıkması da bu doğal zorunluluk gereğidir. Bu zorunluluktur, insanın bilincine sahip olduğu şey. Bu bilinç, insansal eylemin etik ve politik ilkesini kurar: Yabancılaşmadan kurtulma ve özgürleşme! Marks'ın *1844 El Yazmaları*'nda komünizmi tanımlayışı bu fikrin en açık ifadesidir.

> "Özel mülkiyetin, ya da insani öz-yabancılaşmanın olumlu aşılması olarak ve bu nedenle insan tarafından ve insan için insani özün gerçek maledilmesi olarak komünizm; bu nedenle insanın toplumsal (yani insani) bir varlık olarak kendine tam dönüşü —daha önceki gelişmenin bütün serveti içinde gerçekleşen ve bilinçli bir dönüş— olarak komünizm. Tam gelişmiş doğalcılık olarak bu komünizm hümanizme eşittir ve tam gelişmiş hümanizm olarak doğalcılığa eşittir; insanla doğa ve insanla insan arasındaki çatışmanın sahici çözümüdür

> —varoluş ile öz, nesneleşme ile kendini gerçekleştirme [self-confirmation], özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki çekişmenin hakiki çözümüdür. Komünizm, tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendisinin bu çözüm olduğunu bilir."

İnsansal özün araçsallaşması, dolayısıyla insanın araçsallaşmasıyla başlayan toplumsal yaşamın tarihi, insanın kendisi için ve kendinde bir varoluş kazanması, kendisini yaratması, insan olması ereğiyle belirlenen bir süreçtir. Bu nedenle o, insanın tarihidir. Marx'ın insan olmayı tarihsel bir süreç olarak tanımlaması, benliğin kurulumunu birey ve emek arasında tesis ettiği diyalektik ilişki sürecine bağlaması, Marx'ın felsefesinin aslında bir tarih felsefesi olduğunun göstergesidir. Marx'ın diyalektik materyalizmi bir doğa felsefesi değil, tarihsel materyalizmdir. Tarihin insanın yarattığı maddi ilişkilerin bütünü olduğu savma dayanan bu felsefe, insansal eylemi tarihsel kılar ya da başka deyişle insanın üretici eylemi tarihin varoluş koşuludur. Bu nedenle tarih, üretim etkinliğinin belirlenimi altındadır ve bu etkinliğin işleyiş yasası tarihin yasasını verir. İnsansal etkinlik, doğal ihtiyaçların, doğanın belirlenimi altında olduğuna göre Marx'ta tarih ve doğa arasında bir karşıtlık değil, bir farklılaşma tespit edilecektir; tarih farklılaşmış doğadır, yani insansal etkinlik aracılığıyla dönüştürülmüş, insansallaştırılmış doğadır. Böylece tarihin bilgisi, bir doğa bilimi niteliğini taşıyacak ve bilmek, işleyiş yasasını keşfetmek, bu nedenle de tarihi belirleyen temel yapıyı, ekonomik ilişkiler ağını analiz etmek gerekecektir. Bu sonuç, Marx'ın felsefi olarak nitelenen metinlerinin gramerinin *Kapital*'de bulunacağını gösterir. Başka deyişle, Marx'ın "felsefi" metinleri ancak *Kapital*'de ortaya konulan insanlık hikayesi içine yerleştirildiğinde bütünsel bir anlama kavuşurlar. Çünkü bir kurtuluş, özgürleşme pratiğidir *Kapital*'in teorisi ve "'kurtuluş' zihinsel bir edim değil, tarihsel bir edimdir."

Bir özgürleşme, bir kurtuluş öğretisinin temel yöneliminin insansal geçmiş değil, gelecek olacağı açıktır. Marx'ın felsefesinin fenomenolojik yanı burada ortaya çıkar. İnsansal yaşam geçmiş, şimdi ve gelecek görünümlerinde kavranır ve bu görünümler onun insan olma hikayesi olarak tanımlanır. Ancak insan olma geleceğin insanın özüne uygun olarak kurulmasını buyurduğu için, gelecek kategorisi bu hikayenin özüdür. Gelecek kategorisinin teorinin merkezine yerleşmesi, yabancılaşmış insanın kendisini yaratma iradesini kaybetmeyeceğinin, onun verili duruma gömülü kalmama gücünün ilanıdır. İnsan olmanın en temel niteliği, o halde, kendi geleceğine sahip olma gücünde saklıdır.

Felsefenin insanlığa kendi hikayesini anlatmaktan vazgeçtiği, artık insanlığın değil tekil varoluşların hikayelerinin peşine düştüğü bir çağda Marx, gerçekten de bir hayalettir. Ama *Kapital*'de, hâlâ, insanlığın giderek içerisine daha çok gömüldüğü sefaleti anlatan en büyük hikayedir.

*1844 İktisadî ve Felsefî El Yazmaları**

KARL MARX

KASIM 1843'te, Paris'e taşındıktan hemen sonra Marx, siyasal iktisadın eleştirisine koyuldu (*Alman-Fransız Yıllıkları*'nda yer alan iki denemesinde haberi verilen eleştiri programının yeni evresi). 1844'ün Nisan-Ağustos ayları arasında, önsözüne göre bir kitap olacak "şey"in kaba taslağını üretti. Ne var ki, yayınlanmaya hazır duruma getirmedi ve el yazmaları seksen yıldan fazla bir süre yayınlanmadan bekledi. Dört el yazmasını içeren eldeki parçalara, başlıkta görülen ad verildi. Rusçaya çevrilen eksik bir versiyonu, 1927'de Moskova'da yayınlandı. Moskova'daki Marx-Engels Enstitüsü'nden D. Riazanov'un hazırladığı ilk Almanca tam edisyonu, 1932'de Berlin'de, Karl Marx-Friederich Engels, "*Historisch-kritische Gesamtausgabe*" içinde yayınlandı.

Marksist tarih yorumunun temelleri, tarihsel sürecin hedefi olarak geleceğin komünizmi ve proleter devrim fikri de dahil olmak üzere, "*1844 El Yazmaları*"nda bulunacaktır. Bunun yanı sıra, Marx'ın Hegel ve Feuerbach'dan aldığı felsefi kavramlar, en başta da insanın "öz-dışlaşma"sı ya da "öz-yabancılaşma"sı kavramı gereğince açıklanır. Tarih, özellikle modern kapitalizm altında, insanın

* Daha önce yayınlanmış Türkçe metinler: Karl Marx, *1844 Elyazmaları, Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev. Kenan Somer (Ankara: Sol Yayınları, 1976) ve Karl Marx, 1844 *Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge (Ankara: V Yayınları, 1986). Bu çeviride, yukarıda belirtilen iki metinle karşılaştırmalar yapıldı. Kavram ve terim farklılıkları çevirmen notları olarak belirtildi—çn.

üretici olarak kendi yaşamında yabancılaşmasının öyküsü olarak görülür; komünizm, özel mülkiyete karşı bir devrim yoluyla yabancılaşmanın nihai aşılması olarak sunulur. "*1844 El Yazmaları*", bize Marx'ın zihninde yaratılış anındaki Marksizmi gösterdiği ve hem Marksizmin önceki Alman felsefesiyle ilişkisini hem de etik önemini açıklamaya yardımcı oldukları için, yayınlanmaları günümüzdeki Marx ve Marksizm araştırmalarını derinden etkiledi.

El yazmalarının bir kısmı, büyük ölçüde, siyasal iktisatçıların emeğin ücreti, sermayenin kârı ve toprağın rantı gibi konular üzerine yazılarından yapılan alıntılardan ibarettir. Burada yayınlanan, Marx'ın kendi konumunu açıkladığı ve günümüze kadar gelmiş kısımlarını içeren malzeme, "Önsöz", "Yabancılaşmış Emek," "Özel Mülkiyet ve Komünizm," "İnsani Gereklerin Anlamı," "Burjuva Toplumda Paranın Gücü" ve "Bir Bütün Olarak Hegelci Diyalektiğin ve Felsefenin Eleştirisi" başlıklı bölümlerden ibarettir.

El yazmalarındaki birçok pasajın, görünüşe göre Marx tarafından üzeri çizilmiş. Üzeri çizilen pasajların Marx'ın düşündüğünü ifade etmediğini düşünmek için bir neden yok. Esasında yayınlama niyetiyle hazırlanan bir el yazmasının taslağı üzerinde çalışırken editöryal kaygılardan hareket etmiş olabilir.**

** Üstü çizili pasajlar köşeli parantez içinde verilmiştir.

Önsöz

"*Alman-Fransız Yıllıkları*"nda, "Hegelci Hukuk Felsefesi"nin bir eleştirisi biçiminde hukuk bilimi ile siyasal bilimin bir eleştirisinin haberini zaten vermiştim. Yayına hazırlık seyri içinde, sadece kurguya yöneltilen bir eleştirinin çeşitli konuların eleştirisiyle iç içe geçmesinin, savın gelişmesini önleyip kavramayı güçleştireceği için son derece uygunsuz olduğu anlaşıldı. Dahası, ele alınacak konuların zenginliği ve çeşitliliği, ancak saf özdeyiş tarzında bir tek esere sıkıştırılabilirdi; bu türden bir özdeyişsel sunum da, keyfi yapılmış bir sistemleştirme izlenimi verirdi. Bu nedenle, hukuk, etik, siyaset vb. eleştirisini birbirinden ayrı, bağımsız bir dizi broşür şeklinde çıkarıp, sonunda bunları tekrar, özel bir eserle, ayrı parçaların iç ilişkisini gösteren bağlantılı bir bütün olarak sunmaya çalışacağım ve son olarak, bu malzemenin kurgusal işlenişinin bir eleştirisini yapacağım. Bu nedenle, bu çalışmada siyasal iktisat ile devlet, hukuk, etik, sivil yaşam vb. arasındaki iç bağlantıya sadece bizzat siyasal iktisadın bu konulara ex professo[1] değindiği ölçüde değinildiği görülecektir.

Siyasal iktisada aşina okuyucuya, sonuçlarıma siyasal iktisadın dikkatli bir eleştirel incelemesine dayanan bütünüyle ampirik bir çözümlemeyle ulaştığım güvencesi vermek hemen hemen hiç gerekli değil.

[Oysa, "ütopyacı ifade"yi, ya da yine "saf, kararlı, son derece eleştirel eleştiri", "sıkı, ağır kitle", "ağır kitlenin hatipçi hatipleri" gibi ifadeleri pozitif eleştirmenin kafasına fırlatarak kendi tam cahilliğini ve entelektüel yoksulluğunu gizlemeye çalışan bilgisiz eleştirmen,[2] yine de, dünyevi sorunların tartışılmasına teolojik aile-iş-

[1] Özellikle.

[2] Marx burada, Allgemeine Literatur-Zeitung'da Yahudi sorunu üzerine kitapları, makaleleri ve broşürleri ele alan iki uzun inceleme yayımlayan genç Hegelci Bruno Bauer'e işaret eder. Aktarılan ifadelerin çoğu, Allgemeine Litera-

lerinin dışında katkıda bulunacağı bir şeyi bulunduğunun ilk kanıtını vermek zorundadır.][3]

Fransız ve İngiliz sosyalistlerin dışında Almanca sosyalist eserlerden de yararlandığımı söylemeye gerek yok. Ne var ki, bu bilim dalında dişe dokunur orijinal Almanca eserler —Weitling'in yazıları dışında— sadece Hess'in "Einundzwanzig Bogen"de[4] yayınlanan denemeleri ve Engels'in, benim de bu çalışmanın temel öğelerini çok genel biçimde gösterdiğim "Alman-Fransız Yıllıkları"nda yayınlanan "Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie"[5] denemesidir.

[Bir bütün olarak pozitif eleştiri —ve dolayısıyla, siyasal iktisada yönelik Alman pozitif eleştirisi de— siyasal iktisada eleştirel yaklaşan yazarlara borçlu olmanın dışında, hakiki temelini, "Anecdotis"deki[6] "Thesen zur Reform der Philosophie"[7] ve "Philosophie der Zukunft"[8] adlı eserlerine rağmen, kendisinden örtülü bir şekil-

tur-Zeitung'daki bu incelemelerden alınmıştır: cilt 1, Aralık 1843; cilt 4, Mart 1844. "Ütopyacı ifade" ve "sıkı kitle" ifadeleri, Bauer'in Allgemeine Literatur-Zeitung'da cilt 8, Temmuz 1844'de yayınlanan "Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?" başlıklı makalesinde bulunabilir. "Allgemeine Literatur-Zeitung" (Genel Edebiyat Gazetesi), Aralık 1843'ten Ekim 1844'e kadar Charlottenburg'da Bauer'in çıkardığı aylık bir dergiydi.

[3] Köşeli parantez içindeki pasaj, elyazmasında Marx tarafından üstü çizilmiştir.

[4] Bu makaleler koleksiyonunun tam başlığı, *"Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz"*dir (İsviçre'den Yirmibir Yaprak) Erster Teil, Zürih ve Winterthur, 1843.

[5] Engels'in "Bir Ulusal İktisat Eleştirisinin Anahatları"

[6] Arnold Ruge'un İsviçre'de yayınladığı iki ciltlik derleme *"Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik"* ("Modern Alman Felsefesiyle İlgili Yayınlanmamış Malzeme ve Yazılar") için Marx'ın kullandığı kısaltma. Derleme, Marx'ın "Sansürcülere En Son Prusya Talimatları ve Luther —Strauss ile Feuerbach Arasındaki Hakem— Üzerine Notlar"ını ve Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Koppen, Arnold Ruge'un makalelerini de içerir.

[7] *"Anekdota"*, cilt II'de yayınlanan Ludwig Feuerbach, "Felsefenin Reformasyonu Üzerine Ön Tezler".

[8] Ludwig Feuerbach, *"Grundsatze der Philosophie der Zukunft"* (Geleceğin Felsefesinin İlkeleri), Zürih ve Winterthur, 1843.

de yararlanılmasına rağmen, bazılarının dar kafalı kıskançlığının ve bazılarının gerçek gazabının üzerinde düzenli bir sessizlik komplosu başlatmış göründüğü Feuerbach'ın keşiflerine borçludur.]

Pozitif, hümanist ve natüralist eleştiri ancak Feuerbach'la başlar. Ne kadar az gürültü yaparlarsa, Feuerbach'ın yazılarının, Hegel'in "*Fenomenoloji*" ve "*Mantık*"ından bu yana gerçek teorik bir devrim içeren biricik yazıların etkisi o kadar kesin, köklü, yaygın ve dayanıklı olur.

Günümüzün eleştirel teologları[9] karşısında, bu çalışmanın sonuç bölümünü —bir bütün olarak Hegelci diyalektik ve Hegelci felsefeyle hesaplaşan— mutlak zorunlu, henüz tamamlanmamış bir görev saydım. Bu bütünlük yoksunluğu rastlantısal değil; çünkü, eleştirel teolog da bir teologdur. Bu yüzden, ya felsefenin otorite kabul edilen belli önvarsayımlarından hareket etmek zorunda kalır, ya da eleştiri sürecinde ve başka insanların keşiflerinin bir sonucu olarak bu felsefi önvarsayımlardan kuşku duymuşsa, suçsuzluğunu kanıtlamadan ve korkakça onlardan vazgeçer, bu önvarsayımlara kölece bağımlılığını ve bu bağımlılığa kızgınlığını salt olumsuz, bilinçsiz ve sofistik tarzda göstererek onlardan soyutlanır.

[Eleştirel teolog, bu bağlantı içinde, ya kendi eleştirisinin saflığıyla ilgili güvenceleri sonsuza kadar tekrarlar ya da gözlemcinin ve kendisinin dikkatini, eleştiri ile kaynağı —bir bütün olarak Hegelci diyalektik ve Alman felsefesi— arasındaki hesabı görme zorunlu görevinden ve modern eleştirinin kendi sınırlamalarının ve bayağılığının üzerine zorunlu çıkışından saptırmak için, eleştirinin ele alması için bırakılan tek şey, artık kendisi dışında başka bir olgunlaşmamış eleştiri biçimi —sözgelimi onsekizinci yüzyıl eleştirisi— ve kitlelerin geriliğiymiş gibi göstermeye çalışır. Ne var ki, eninde sonunda kendisinin felsefi önvarsayımlarının doğasıyla ilgili keşifle-

[9] Marx'ın kafasında, Allgemeine Literatur-Zeitung'da bir araya gelen Bauer ve izleyicileri var.

rin (Feuerbach'ınkiler gibi) yapıldığı her seferinde, eleştirel teolog kısmen bu keşiflerin sonuçlarından yararlanmış görüntüsü yaratarak ve bunları geliştirme yeteneğinde olmadığı halde hâlâ felsefenin sınırlarını aşamamış yazarlara bu sonuçları moda-sözler biçiminde fırlatarak, bu keşifleri kendisi yapmış gibi gösterir; kısmen de, Hegelci diyalektiğin o diyalektiğin eleştirisinde (henüz eleştirel bir şekilde kullanımına sunulmamış olan) eksik gördüğü öğelerini örtülü, kötü niyetli ve kuşkucu bir tarzda böyle bir eleştirinin karşısına örtülü bir şekilde çıkararak —böylesi öğeleri uygun ilişkileri için sokmaya çalışmadan ya da bunu yapabilir yetenekte olduğunda, sözgelimi "dolayım kuran kanıt" kategorisini Hegelci diyalektiğe özgü bir şekilde pozitif, kendinden kaynaklı hakikatin, vb.nin karşısına çıkararak— kendisinin bu keşiflerden üstünlüğüyle ilgili bir duygu edinmeyi bile becerir. Her şeyin felsefe tarafından yapılması zorunluluğu teolojik eleştirmene oldukça doğal görünür, böylece, saflık, kararlılık ve son derece eleştirel eleştiri hakkında gevezelik edebilir; Hegel'deki bir "an"ın[10] Feuerbach'da bulunmadığını kazara hissettiği her seferinde kendisini hakiki felsefe fatihi zanneder —zira, ne kadar "öz-bilinç" ve "zihin" tinsel putperestliği yaparsa yapsın, teolojik eleştirmen bilinci hissetmenin ötesine geçmez.][11]

Yakından incelendiğinde teolojik eleştirinin —hareketin başında sahiden ilerici olmasına karşın— son çözümlemede, bozulup teolojik bir karikatüre dönüşmüş eski felsefi ve özellikle de Hegelci

[10] Hegelci felsefede "an" (Moment), düşüncenin yaşamsal bir öğesi anlamına gelen teknik bir terimdir. Terim, düşüncenin bir süreç olduğunu ve bu nedenle, bir düşünce sisteminin içindeki öğelerin de bir hareket içindeki evreler olduklarını vurgulamak için kullanılır.

[11] Hegel'de "hissetme" (Empfindung), öznel ile nesnelin hâlâ birbirine karıştığı nispeten düşük bir zihinsel yaşam biçimini anlatır. "Bilinç" (Bewusstein) — Hegel'in *Zihnin Fenomonolojisi*'nin ilk büyük bölümüne verdiği ad— bir öznenin ilk kez bir nesneyi kavramaya çalıştığı zihinsel faaliyet biçimlerini anlatır. "Öz-bilinç" ve "zihin", "mutlak bilgi"nin ya da "mutlak"ın evriminde sonraki, daha yüksek evreleri anlatırlar.

aşkıncılığın doruğu ve sonucundan başka bir şey olmadığı görülür. Şimdi felsefenin her zamanki hastalıklı bölgesi teolojiye felsefenin olumsuz çözülüşünü —yani çürüme sürecini— kendi içinde resmetme rolünü veren tarihteki adaletin bu ilginç örneğini, bu tarihsel nemesisi (öç almayı) başka bir vesileyle sergileyeceğim.

[Diğer yanda, Feuerbach felsefesinin doğasıyla ilgili keşiflerinin, en azından kanıtları bakımından, felsefi diyalektikle eleştirel bir hesaplaşmayı hâlâ ne kadar gerektirdiği açıklamalarımdan görülecektir.]

Yabancılaşmış Emek

Siyasal iktisadın öncüllerinden yola çıktık. Dilini ve yasalarını kabul ettik. Özel mülkiyeti, emek, sermaye ve toprak ayrımını, ücret, sermaye kârı ve toprak rantı ayrımını —aynı şekilde, iş bölümünü, rekabeti, değişim değeri kavramını, vb.— varsaydık. Bizzat siyasal iktisadın kendi temelinde, onun sözleriyle, işçinin bir meta düzeyine indiğini ve aslında metaların en zavallısı halini aldığını; işçinin zavallılığının kendi üretiminin gücü ve büyüklüğüyle ters orantılı olduğunu; rekabetin zorunlu sonucunun sermayenin birkaç elde birikmesi ve böylece tekelin daha korkunç bir biçimde yenilenmesi olduğunu; sonunda kapitalist ile toprak-rantiyecisi arasındaki farkın, toprağı işleyen ile fabrika işçisi arasındaki fark gibi, ortadan kalktığını ve toplumun tamamının iki sınıfa —mülk sahipleri ve mülksüz işçiler— bölünmesi gerektiğini gösterdik.

Siyasal iktisat, özel mülkiyet olgusundan yola çıkar; fakat bunu bize açıklamaz. Özel mülkiyetin fiilen geçtiği maddi süreci genel, soyut formüllerle açıklar, sonra bu formülleri yasa zanneder. Bu yasaları kavramaz —yani, bizzat özel mülkiyetin doğasından nasıl kaynaklandıklarını göstermez. Siyasal iktisat, emek ile sermaye ve sermaye ile toprak arasındaki bölünmenin kaynağını açığa vurmaz. Örneğin, ücretlerin kârla ilişkisini tanımladığında, kapitalistlerin

çıkarını nihai neden sayar, yani evririlmesi gereken şeyi dikkate alır. Benzer şekilde, rekabet her yere girer. Dışsal koşullardan hareketle açıklanır. Bu dışsal ve görünüşte tesadüfi koşulların zorunlu bir gelişim seyrinin ifadesinden başka bir şey olmadıkları konusunda, siyasal iktisat bize bir şey öğretmez. Bizzat mübadelenin siyasal iktisada nasıl tesadüfi bir olgu gibi göründüğünü gösterdik. Siyasal iktisadın harekete geçirdiği biricik tekerlekler tamah ve tamahkarlar arasındaki savaştır —rekabettir.

Tam da siyasal iktisat hareketin içindeki bağlantıları kavramadığı için, örneğin rekabet öğretisini tekel öğretisinin, zanaat-özgürlüğü öğretisini korporasyon öğretisinin,* toprak mülkiyetinin bölünmesi öğretisini büyük toprak sahipliği öğretisinin karşısına koymak mümkün oldu —zira rekabet, zanaat özgürlüğü ve toprak mülkiyetinin bölünmesi, tekelin, korporasyonun ve feodal mülkiyetin zorunlu, kaçınılmaz ve doğal sonuçları olarak değil, sadece tesadüfi, kasti ve zoraki sonuçları olarak açıklandılar ve kavrandılar.

Demek ki, özel mülkiyet, tamah ile emeğin, sermayenin ve toprak mülkiyetinin ayrılması arasındaki; mübadele ile rekabet, değer ile insanların değersizleşmesi, tekel ile rekabet, vb. arasındaki; bu toptan dışlaşma ile para sistemi arasındaki özsel bağlantıyı kavramalıyız.

Siyasal iktisadın açıklamaya çalıştığında yaptığı gibi, kurgusal bir ezeli koşula geri gitmeyelim. Böyle bir ezeli koşul hiçbir şey açıklamaz. Sorunu sadece gri bir bulutsu uzaklığa iter. Örneğin iş bölümü ile mübadele arasında çıkarsamak istediği şeyi —yani iki şey arasındaki zorunlu ilişkiyi— olgu biçiminde, bir olay biçiminde varsayar. Aynı şekilde teoloji de kötülüğün kökenini insanın dü-

* Burada "craft-liberty" sözcüğünün karşılığı olarak "zanaat-özgürlüğü"nü kullandık, Türkçe'de sıkça kullanıldığı için "corporation"u olduğu gibi — "korporasyon"— bıraktık; Kenan Somer çevirisinde; birincisi "sınai özgürlük", ikincisi "lonca"; Murat Belge çevirisinde, birincisi "serbest çalışma", ikincisi "lonca" —çn.

şüşüyle açıklar: Yani, açıklanması gereken şeyi, tarihsel biçim içinde bir olgu sayar.

Biz fiili bir ekonomik olgudan yola çıkıyoruz.

İşçi, ürettiği servet ne kadar çok olursa, üretimi güç ve kapsam bakımından ne kadar artarsa o kadar yoksullaşır. İşçi, ne kadar çok meta üretirse o kadar ucuz bir meta haline gelir. Şeyler dünyasının değer artışı, insanların dünyasının değersizleşmesiyle doğru orantılı bir seyir izler. Emek sadece meta üretmez; kendisini ve bir meta olarak işçiyi de üretir —ve genel olarak meta ürettiği oranda bunu gerçekleştirir.

Bu olgu, sadece, emeğin ürettiği nesnenin —emeğin ürünü— emeğin karşısına yabancı bir şey olarak, üreticiden bağımsız bir güç olarak çıktığını açıklar. Emeğin ürünü, malzeme halini almış bir nesnede katılaşan emektir: Emeğin nesneleşmesidir. Emeğin gerçekleştirilmesi, nesneleşmesidir. Siyasal iktisadın ele aldığı koşullarda emeğin bu gerçekleştirilmesi işçilere gerçekliğin yitimi olarak, emeğin nesneleşmesi nesnenin yitimi ve nesne-esareti olarak, emeğin mal edinilmesi ise dışlaşma, yabancılaşma olarak görünür.

Emeğin gerçekleşmesi o kadar çok gerçekliğin yitirilmesi olarak görünür ki, işçi, açlıktan ölecek derecede gerçekliği yitirir. Nesneleşme o kadar çok nesnenin yitimi haline gelir ki, işçi, sadece yaşaması için değil, işi için de en çok gerekli olan nesnelerden yoksun

Marx burada eş anlamlı iki sözcüğü, "alienation" ve "estrangement" sözcüklerini kullanıyor. Her iki sözcük de "yabancılaşma"yı anlatır. Kenan Somer, "estrangement" için kimi yerlerde "yoksunlaşma" kimi yerlerde "yabancı kılınmış" ve kimi yerlerde de ayrım yapmaksızın "yabancılaşma" sözcüklerini kullanmış; Murat Belge ise "estrangement" karşılığı olarak bazı yerlerde "başkalaşma"yı bazı yerlerde "yabancılaşma"yı bazı yerlerde ise "dışlaşma" ya da "dışsallaşma"yı kullanıyor. Bu çeviride Marx'ın kullandığı her terim ya da kavram için ayrı bir Türkçe karşılık kullanmaya özen gösterdik; bu nedenle, "estrangement" teriminin karşılığı olarak her yerde "yabancılaşma" sözcüğünü,"alienation" teriminin karşılığı olarak da "dışlaşma" sözcüğünü kullandık —çn.

kalır. Aslında emeğin kendisi, ancak en yüksek çabayla ve en düzensiz kesintilerle elde edilebilen bir nesne durumuna gelir. Nesnenin mal edilmesi o kadar çok yabancılaşmış görünür ki, işçi ne kadar çok nesne üretirse o kadar az nesneye sahip olabilir ve o kadar çok kendi ürününün, sermayenin egemenliği altına girer.

İşçi kendi emeğinin ürünüyle yabancı bir nesneyle ilişkilenir gibi ilişkilenir, tanımlaması bütün bu sonuçları içerir. Zira, bu öncüle göre açıktır ki, işçi kendini ne kadar çok tüketirse, kendisine karşı yarattığı yabancı nesnel dünya o kadar güçlü olur, kendisi —kendi iç dünyası— o kadar yoksul olur, o kadar az kendisine ait olur. Dinde de durum aynıdır. İnsan Tanrı'ya ne kadar çok şey katarsa, kendisinde o kadar az şey kalır. İşçi yaşamını nesneye katar; fakat artık yaşamı kendisine değil, nesneye aittir. Dolayısıyla bu etkinlik ne kadar büyükse, işçinin nesnelerden yoksunluğu da o kadar büyüktür. O, emeğinin ürünü ne ise o değildir. Bu nedenle ürünü ne kadar büyükse, işçi o kadar az kendisidir. İşçinin kendi ürününe dışlaştırılması, sadece emeğinin bir nesne, dışsal bir varoluş haline gelmesi anlamına gelmez, emeğinin kendisine yabancı bir şey olarak kendisinin dışında bağımsız var olması, kendisine karşı çıkan kendi başına bir güç haline gelmesi anlamına da gelir; nesneye verdiği yaşamın düşman ve yabancı bir şey olarak kendisinin karşısına çıkması anlamına gelir.

Nesneleşmeye, işçinin üretimine ve oradaki yabancılaşmaya, nesnenin, işçinin ürününün yitimine daha yakından bakalım.

Doğa olmadan, duyumsal dışsal dünya olmadan işçi hiçbir şey üretemez. Doğa, işçinin emeğinin tezahür ettiği, içinde aktif olduğu, ondan ve onun aracılığıyla ürettiği malzemedir.

Fakat, tıpkı doğa, emeğin üzerinde çalıştığı nesneler olmadan yaşayamaması anlamında emeğe yaşam araçlarını sağladığı gibi, daha sınırlı bir anlamda yaşam araçlarını da —yani bizzat işçinin fiziksel geçim araçlarını da— sağlar.

Demek ki, işçi kendi emeğiyle dış dünyayı, duyumsal doğayı ne

kadar çok mal ederse, iki bakımdan kendisini yaşam araçlarından o kadar çok yoksunlaştırır: Birincisi, duyumsal dış dünyanın giderek daha fazla işçinin emeğine ait bir nesne —emeğin yaşam aracı— olmaktan çıkması bakımından; ikincisi, giderek daha fazla dolaysız anlamda yaşam aracı, işçinin fiziksel geçim aracı olmaktan çıkması bakımından.

Demek ki, bu iki bakımdan, birincisi bir emek nesnesini kabul edip aldığı için, yani işi kabul edip aldığı için, ikincisi geçim araçlarını kabul edip aldığı için işçi kendi nesnesinin kölesi olur. Bu nedenle, bu durum onun birincisi bir işçi, ikincisi bir fiziksel özne olarak var olmasını mümkün kılar. Bu esaretin aşırılığı, sadece bir işçi olarak fiziksel bir özne olmayı sürdürmesi ve sadece bir fiziksel özne olarak bir işçi olmasıdır.

(Siyasal iktisadın yasaları, işçinin kendi nesnesinde dışlaşmasını şöyle ifade eder: İşçi ne kadar çok üretirse, o kadar az tüketmelidir; ne kadar çok değer yaratırsa, o kadar çok değersiz, o kadar az saygın olur; ürünü ne kadar iyi biçimlenirse, işçi o kadar çok biçimsizleşir; nesnesi ne kadar çok uygar olursa, işçi o kadar çok barbar olur; emek ne kadar güçlü olursa, işçi o kadar güçsüz olur; emek ne kadar çok hünerli olursa, işçi o kadar kalın kafalı ve doğanın prangalı adamı olur).

Siyasal iktisat, işçi (emek) ile üretim arasındaki doğrudan ilişkiyi hesaba katmayarak, emeğin doğasında asli olarak varolan yabancılaşmayı gizler. Emeğin zenginler için harika şeyler ürettiği doğrudur —fakat işçi için yokluk üretir. Saraylar üretir —fakat işçi için barakalar üretir. Güzellik üretir —fakat işçi için çirkinlik üretir. Emeğin yerine makineleri geçirir —fakat bazı işçileri tekrar barbarca bir emek tipine gönderir, bazılarını makineye çevirir. Zeka üretir —fakat işçi için geri zekalılık, aptallık üretir.

Emeğin kendi ürünüyle doğrudan ilişkisi, işçinin kendi üretim

Kenan Somer, hem "means of life" hem "means for physical subsistence" için tek bir ifade, "geçim aracı" ifadesini kullanıyor —çn.

nesneleriyle doğrudan ilişkisidir. Servet sahibi insanın üretim nesneleriyle ve bizzat üretimle ilişkisi, sadece bu birinci ilişkinin bir sonucudur —ve onu doğrular. Bu diğer yanı daha sonra değerlendireceğiz.

O halde, emeğin özsel ilişkisi nedir diye sorduğumuzda, işçinin üretimle ilişkisini soruyoruz demektir.

Şimdiye kadar sadece bir yanıyla, yani işçinin yabancılaşmasını, dışlaşmasını işçinin kendi emeğinin ürünleriyle ilişkisi bakımından değerlendirdik. Fakat yabancılaşma üretimin sadece sonucunda değil, üretim edimi içinde de —bizzat üretim etkinliğinin içinde de— tezahür eder. İşçi kendini kendisinden bizzat üretim edimi içinde dışsallaştırmasaydı, kendi etkinliğinin ürünüyle bir yabancı olarak nasıl karşılaşabilirdi? Ürün, her şeyden önce, üretim etkinliğinin özetinden başka bir şey değildir. O halde, emeğin ürünü dışlaşmaysa, üretimin kendisi de aktif dışlaşma, etkinliğin dışlaşması, dışlaşma etkinliği olmalıdır. Emek nesnesinin yabancılaşmasında, bizzat emeğin etkinliğinde yabancılaşma, dışlaşma özetlenir.

O halde emeğin yabancılaşmasını yaratan nedir?

Birincisi, emeğin işçiye dışsallılığı, yani işçinin özsel varlığına ait olmaması; bu nedenle işçinin kendisini olurlamayıp yadsıması, kendini hoşnut değil mutsuz hissetmesi, fiziksel ve zihinsel enerjisini özgürce geliştirmeyip bedenini çürütmesi ve zihnini harap etmesi olgusu. Bu nedenle işçi, sadece kendi işinin dışında kendisini özgür hisseder ve kendi işinin içinde ise kendini dışarıda hisseder. Çalışmadığı zaman evdedir ve çalıştığı zaman evde değildir. Bu nedenle emeği gönüllü değil, zorakidir; zorlanmış emektir. Bu nedenle bir gereksinmenin tatmini değildir; sadece emeğe dışsal gereksinmeleri tatmin etmenin bir aracıdır. Emeğin yabancı niteliği, fiziksel ya da başka bir zorlama ortadan kalkar kalkmaz çalışmadan da vebadan kaçar gibi kaçılması olgusunda açıkça görülür. Dışsal emek, insanın kendisini dışlaştırdığı emek, bir kendini feda, çile emeğidir. Son olarak emeğin işçi için dışsal niteliği, emeğin işçinin değil, baş-

kasının olması, kendisine ait olmaması, kendisine değil başka birisine ait olması olgusunda ortaya çıkar. Tıpkı dinde insan imgeleminin, insan beyninin ve insan yüreğinin kendiliğinden etkinliğinin bireyden bağımsız etkili olduğu gibi —yani, onun üzerinde yabancı, ilahi ya da zalim bir etkinlik halinde etkili olduğu gibi— işçinin etkinliği de onun kendiliğinden etkinliği değildir. Başka birisine aittir; kendi ben'inin yitimidir.

Bu nedenle, sonuç olarak insan (işçi), hayvansal işlevleri —yeme, içme, üreme ya da en iyi durumda barınma ve giyinme vb.— dışında kendisini özgürce etkin hissetmez; insani işlevlerinde, kendini hayvandan başka bir şey hissetmez. Hayvani nitelikler insanileşir, insani olan hayvanileşir.

Kuşkusuz yeme, içme, üreme vb. de salıiden insani faaliyetlerdir. Fakat bu işlevleri bütün öteki insani faaliyetler alanından ayırıp tek ve nihai amaçlar haline getiren bir soyutlamada, hayvanidirler.

Dışlaştırıcı pratik insan etkinliğinin emek edimini iki yanıyla değerlendirdik:

(1) İşçinin, kendisi üzerinde bir güç haline gelen yabancı bir nesne olarak emeğin ürünüyle ilişkisi. Bu ilişki, aynı zamanda, duyumsal dış dünyayla, uzlaşmaz bir biçimde ona karşıt olan yabancı bir dünya olarak doğa nesneleriyle ilişkidir.

(2) Emeğin emek sürecinde üretim edimiyle ilişkisi. Bu ilişki, işçinin, kendisine ait olmayan yabancı bir etkinlik olarak kendi etkinliğiyle ilişkisidir; katlanma olarak etkinliktir, zayıflık olarak güçtür, kısırlaşma olarak döl vermektir, işçinin kendi fiziksel ve zihinsel enerjisidir, kişisel yaşamıdır ya da etkinlik —ne kendisine bağlı ne de kendisine ait, kendisine karşı dönmüş bir etkinlik olarak faaliyet— dışında başka bir şey olan yaşamdır. Daha önce şeyin yabancılaşmasıyla karşı karşıya geldiğimiz gibi, burada da kendine yabancılaşmayla karşı karşıyayız.

Yabancılaşmış emeğin buraya kadar değerlendirdiğimiz iki ya-

nından çıkarsanacak üçüncü bir yan daha var.

İnsan, türleri (diğer şeylerin yanı sıra kendininkileri de) sadece pratikte ve teoride kendi nesnesi olarak benimsediği için değil, kendisine fiili, canlı bir tür muamelesi yaptığı, kendisine evrensel ve bu nedenle özgür bir varlık muamelesi yaptığı için de—bu, birincinin başka bir ifadesinden başka bir şey değildir— türsel bir varlıktır.

Hem insanlarda hem hayvanlarda türün yaşamı, fiziksel olarak, insanın (hayvan gibi) inorganik doğayla yaşamını sürdürmesine dayanır; evrensel insan bir hayvanla ne kadar karşılaştırılırsa, insan yaşamının dayandığı inorganik doğa alanı o kadar evrensel olur. Tıpkı bitkiler, hayvanlar, kayalar, hava, ışık vb. gibi, kısmen doğa bilimin nesneleri olarak kısmen sanat —tinsel inorganik doğası, insanın doğayı lezzetli ve sindirilebilir yapması için hazırlaması gereken tinsel besini— nesneleri olarak teori alanındaki insan bilincinin bir kısmını oluşturduğu gibi, pratik alanında da insan yaşamının ve etkinliğinin bir kısmını oluştururlar. İnsan, fiziksel olarak, ister gıda, ısınma, giysi, barınma biçiminde olsun, ister başka bir biçimde, doğanın bu ürünleriyle geçinir. İnsanın evrenselliği, pratikte, bütün doğayı onun inorganik bedeni haline getiren evrensellikte tezahür eder —hem doğa (1) insanın dolaysız yaşam aracı olduğu, hem (2) yaşam etkinliğinin malzemesi, nesnesi ve aracı olduğu için. Doğa insanın inorganik bedenidir —yani, kendisinin insan bedeni olmadığı ölçüde doğa. İnsan doğadan geçinir —doğanın insanın bedeni, ölmeyecekse sürekli etkileşim içinde bulunması gereken bedeni olduğu anlamına gelir. İnsanın fiziksel ve tinsel yaşamının doğayla bağlantılı olması, insan doğanın bir parçası olduğundan, doğanın kendi kendisiyle bağlantılı olması demektir.

İnsanı (1) doğadan ve (2) kendisinden, kendi aktif işlevlerinden, kendi yaşam etkinliğinden, yabancılaştırırken, yabancılaşmış emek, türü insandan yabancılaştırır. Bu nedenle türün yaşamı bireysel yaşamın bir aracına dönüşür. İlkin türün yaşamı ile bireysel yaşamı birbirinden yabancılaştırır; ikincisi, soyut biçimi içinde bi-

reysel yaşamı, aynı şekilde soyut ve yabancılaşmış biçimi içinde türün yaşamının amacı haline getirir.

Zira, ilk elde emek, yaşam etkinliği, bizzat üretken yaşam insana salt bir gereksinmeyi —fiziksel varlığını sürdürme gereksinmesini— gidermenin bir aracı olarak görünür. Yine de üretken yaşam türün yaşamıdır. O, yaşam yaratan yaşamdır. Bir türün bütün niteliği —türünün niteliği— türün yaşam etkinliğinin niteliğine dayanır; özgür, bilinçli faaliyet insan türünün niteliğidir. Yaşamın kendisi salt bir yaşam aracı olarak görünür.

Hayvan, doğrudan doğruya kendi yaşam etkinliğiyle özdeştir. Kendisini kendi yaşam etkinliğinden ayırt etmez. İnsan, bizzat kendi yaşam etkinliğini kendi iradesinin ve bilincinin nesnesi haline getirir. Bilinçli yaşam etkinliği vardır. Doğrudan kaynaştığı bir belirlenim değildir bu. Bilinçli yaşam etkinliği, doğrudan doğruya insanı hayvansal yaşam etkinliğinden ayırt eder. Tam da bu nedenle insan türsel bir varlıktır. Ya da sırf türsel bir varlık olduğu için, Bilinçli bir Varlıktır, yani kendi yaşamı kendisi için bir amaçtır. Sırf bu nedenle etkinliği özgür bir etkinliktir. Yabancılaşmış emek bu ilişkiyi tersine çevirir; öyle ki, insan salt bilinçli bir varlık olduğu için, kendi yaşam etkinliğini, kendi özsel varlığını, salt kendi varoluşunun bir aracı haline getirir.

İnsan kendi pratik etkinliğiyle nesnel bir dünya yaratırken, inorganik doğayı meydana getirirken, bilinçli bir türsel varlık, yani türe kendi özsel varlığı muamelesi yapan, kendisine türsel bir varlık muamelesi yapan bir varlık olduğunu kanıtlar. Kabul edildiği üzere hayvanlar da üretirler. Arılar, kunduzlar, karıncalar vb. gibi, kendilerine yuvalar, korunaklar inşa ederler. Fakat bir hayvan, sadece kendisi ve yavrusu için doğrudan gereklilikleri üretir. İnsan evrensel ürettiği halde, hayvan tek taraflı üretir. İnsan, fiziksel gereksinme içinde değilken bile ürettiği ve sadece bu durumda gerçekten özgürce ürettiği halde, hayvan dolaysız fiziksel gereksinimin hakimiyeti altında üretir. İnsan bütün doğayı ürettiği halde, hayvan

sadece kendini üretir. İnsan özgürce kendi ürünüyle karşı karşıya geldiği halde, hayvanın ürünü doğrudan doğruya kendi fiziksel bedenine aittir. Hayvan, türsel aidiyetinin gereksinmesine ve standardına uygun şeyleri biçimlendirdiği halde, insan her türün standardına uygun üretmeyi bilir, asli standardı her yerde nesneye uygulamayı bilir. Bu nedenle insan, güzellik yasalarına uygun şeyleri de biçimlendirir.

Bu nedenle, tam da nesnel dünyayı kurmakla insan ilk kez gerçekten türsel bir varlık olduğunu kanıtlar. Bu üretim onun aktif türsel yaşamıdır. Bu üretim nedeniyle ve aracılığıyla doğa insanın eseri ve gerçekliği gibi görünür. Emeğin hedefi, bu nedenle, insanın türsel yaşamının nesneleşmesidir: Zira insan, bilinçte olduğu gibi sadece entelektüel olarak değil, aktif olarak gerçeklikte de kendisini ikiler ve bu nedenle kendisini kendisinin yarattığı bir dünya içinde düşünür. Bu nedenle, üretimin nesnesini insandan koparmakla dışlaşmış emek insanın türsel yaşamını, gerçek türsel nesnelliğini insandan koparır ve hayvanlar karşısındaki avantajını, inorganik bedeninin, doğanın kendisinden alındığı dezavantaja dönüştürür.

Benzer şekilde, kendiliğinden etkinliği, özgür etkinliği bir araç durumuna değersizleştirmekle yabancılaşmış emek, insanın türsel yaşamını fiziksel varoluşunun bir aracı haline getirir.

İnsanın sahip olduğu türsel bilinci, bu şekilde, yabancılaşmayla, türsel yaşam kendisi için araç olacak şekilde dönüşür.

O halde yabancılaşmış emek;

(3) İnsanın türsel varlığını, hem doğayı hem tinsel türsel özniteliğini, insana yabancı bir varlığa, bireysel varoluşunun bir aracına dönüştürür. Dışsal doğayı ve insanın tinsel özünü, insanın insani varlığından yabancılaştırdığı gibi, insanın kendi bedenini kendisinden dışlaştırır.

(4) İnsanın kendi emeğinin ürününden, kendi yaşam etkinliğinden, kendi türsel varlığından yabancılaşması olgusunun do-

laysız bir sonucu, insanın insana yabancılaşmasıdır. Bir insan kendisiyle karşılaşırsa, öteki insanla karşılaşır. İnsanın kendi işiyle, kendi emeğinin ürünüyle ve kendisiyle ilişkisi için geçerli olan şey, bir insanın öteki insanla, öteki insanın emeği ve emeğinin ürünüyle ilişkisi için de geçerlidir.

Aslında, insanın türsel doğası insana yabancılaşır önermesi, her biri insanın özsel doğasına yabancılaştığı için, bir insanın öteki insana yabancılaşmasını anlatır.[12]

İnsanın yabancılaşması, ve aslında insanın kendisiyle her ilişkisi, ilk önce, bir insanın öteki insanlarla ilişkisinde gerçeklenir ve ifadesini bulur.

Böylece yabancılaşmış emek ilişkisi içinde her insan ötekini, kendisini bir işçi olarak içinde bulduğu konuma ve standarda göre görür.

Siyasal iktisadın bir olgusundan —işçinin ve üretiminin yabancılaşması olgusundan— yola çıktık. Bu olgunun kavramını —yabancılaşmış, dışlaşmış emek kavramını— formüle ettik. Bu kavramı —dolayısıyla siyasal iktisadın bir olgusunu— çözümledik.

Şimdi daha da ileri gidip yabancılaşmış, dışlaşmış emek kavramının gerçek yaşamda kendisini nasıl ifade ettiğine ve sunduğuna bakalım.

Emeğin ürünü bana yabancı ise, yabancı bir güç olarak karşıma çıkıyorsa, o halde bu ürün kime aittir?

Benim kendi etkinliğim bana ait değilse, yabancı, zoraki bir faaliyetse, o halde bu etkinlik kime aittir?

Benden başka bir varlığa.

Bu varlık kimdir?

Tanrılar mı? Kuşkusuz eski zamanlarda üretim (örneğin Mısır'da, Hindistan'da ve Meksika'da tapınakların vb. inşası) tanrıla-

[12] "Türsel doğa" (ve daha önceki "türsel varlık") —Gattungswesen; "insanın özsel doğası" —menschlichen Wesen.

ra hizmet için gibi görünür ve ürün tanrılara aittir. Ne var ki, kendi başlarına tanrılar emeğin efendileri değillerdi. Doğa da öyleydi. İnsan kendi emeğiyle doğaya boyun eğdirdiği ve tanrıların mucizeleri sanayinin mucizeleriyle gereksizleştirildiği ölçüde, insan üretim zevkinden ve üründen yararlanmaktan bu güçler lehine vazgeçseydi, bu büyük bir çelişki olurdu.

Emeğin ve emeğin ürününün ait olduğu, hizmetine emek harcanan, emeğin ürününden yararlanan yabancı varlık, ancak insanın kendisi olabilir.

Emeğin ürünü işçiye ait değilse, yabancı bir güç olarak işçinin karşısına çıkıyorsa, bu sadece emeğin ürünü işçinin dışında başka bir insana ait olduğu için olabilir. İşçinin etkinliği kendisi için bir işkenceyse, başka biri için keyif olmalı. Tanrılar değil, doğa değil, sadece insanın kendisi, insan üzerindeki bu yabancı güç olabilir.

Yukarıda belirtilen insanın kendisiyle ilişkisi, ancak başka biriyle ilişkisi aracılığıyla kendisi için nesnel ve gerçek olur önermesini akılda tutmalıyız. Demek ki, emeğinin ürünü, nesneleşmiş emeği onun için kendisinden bağımsız, yabancı, düşman, güçlü bir nesne ise, o zaman bu nesnenin efendisi başka biriymiş, ondan bağımsız, yabancı, düşman, güçlü biriymiş gibi ona tutum alır. Kendi etkinliği kendisi özgür olmayan bir etkinlik ise, o zaman bu etkinliğe, başka bir adamın hizmetinde, hakimiyeti, zorlaması ve boyunduruğu altında yerine getirilen bir etkinlik muamelesi yapar.

İnsanın kendisinden ve doğadan her yabancılaşması, kendisini ve doğayı kendisi dışında ve kendisinden ayrık insanlarla koyduğu ilişkide ortaya çıkar. Bu nedenle dinsel yabancılaşma, zorunlu olarak, ruhban olmayanın ruhbanla, ya da yine aracılık yapanla, vb. ilişkisinde ortaya çıkar; zira burada entelektüel dünyayı ele alıyoruz. Gerçek pratik dünyada yabancılaşma, ancak öteki insanlarla pratik ilişki aracılığıyla tezahür edebilir. Yabancılaşmanın gerçekleşmesine aracılık eden bizzat pratiktir. O halde yabancılaşmış emekle insan, sadece kendisine yabancı ve düşman güçler olarak

nesneyle ve üretim edimiyle ilişkisini değil, öteki insanların onun üretimiyle ve ürünüyle girdiği ilişkiyi ve kendisinin bu öteki insanlarla girdiği ilişkiyi de cisimleştirir. Tıpkı kendi üretimini kendi gerçekliğinin yitirilmesi, kendi cezası olarak yarattığı gibi; tıpkı kendi ürününü bir kayıp, kendisine ait olmayan bir ürün olarak yarattığı gibi, aynı şekilde, üretmeyen birinin üretim ve ürün üzerindeki hakimiyetini de yaratır. Tıpkı kendisini kendi etkinliğinden yabancılaştırdığı gibi, aynı şekilde yabancıya onun olmayan bir etkinliği bağışlar.

Şimdiye kadar sadece işçinin bakış açısından bu ilişkiyi değerlendirdik ve daha sonra işçi-olmayanın bakış açısından da değerlendiriyor olacağız.

O halde, yabancılaşmış, dışlaşmış emekle işçi, emeğe yabancı ve onun dışında duran bir insanın bu emekle ilişkisini üretir. İşçinin emekle ilişkisi, kapitalistin ya da emeğin efendisine ne deniyorsa, onun emekle ilişkisini cisimleştirir. Bu nedenle, özel mülkiyet dışlaşmış emeğin, işçinin kendisiyle ve doğayla dışsal ilişkisinin ürünü, sonu, zorunlu sonucudur.

Çözümlemenin sonunda görüldüğü gibi, özel mülkiyet dışlaşmış emek —yani dışlaşmış insan, dışlaşmış emek, dışlaşmış yaşam, yabancılaşmış insan— kavramından kaynaklanır.

Doğrudur; dışlaşmış emek (dışlaşmış yaşam) kavramını siyasal iktisattan özel mülkiyet hareketinin bir sonucu olarak edindik. Fakat bu kavramın çözümlenmesiyle, tıpkı başlangıçta tanrıların insanın entelektüel kafa karışıklığının nedeni değil sonucu olması gibi, özel mülkiyetin de dışlaşmış emeğin kaynağı, nedeni gibi görünmesine rağmen, gerçekte onun sonucu olduğu açığa çıkar. Bu ilişki daha sonra karşılıklı bir ilişki haline gelir.

Onun bu sırrı sadece tam da özel mülkiyetin gelişiminin zirvesinde, yani bir yanda dışlaşmış emeğin bir ürünü, ikincisi emeğin kendisini dışlaştırmasının, bu dışlaşmanın gerçeklenmesinin aracı olduğunda yeniden ortaya çıkar.

Bu açıklama, şimdiye kadar çözülmemiş birçok çatışmaya dolaysızca ışık tutar.

(1) Siyasal iktisat, üretimin gerçek ruhu olarak emekten yola çıkar; yine de emeğe hiçbir şeyi, özel mülkiyete ise her şeyi verir. Proudhon, bu çelişkiden hareketle özel mülkiyet aleyhine, emek lehine bir sonuca vardı. Ne var ki, biz bu açık çelişkinin yabancılaşmış emeğin kendisiyle çelişkisi olduğunu, siyasal iktisadın sadece yabancılaşmış emeğin yasalarını formüle ettiğini anlıyoruz.

Bu nedenle, ücret ile özel mülkiyetin özdeşliğini de anlıyoruz: Ürünün, emeğin nesnesinin bizzat emeğin ceremesini ödediği yerde, ücret emeğin yabancılaşmasının zorunlu bir sonucundan başka bir şey değildir; zira, her şeyden önce emeğin ücretinde emek kendi başına bir amaç olarak değil, ücretin hizmetkarı olarak görünür. Bu noktayı daha sonra geliştireceğiz; bu arada sadece kimi sonuçlar çıkaracağız.

Bu nedenle, ücretlerin zorla yükseltilmesi (bir anomali olarak yüksek ücretin ancak zorla korunabileceği olgusu da dahil, bütün diğer güçlükler bir yana bırakılırsa) köleye daha iyi ödeme yapmaktan başka bir şey olmazdı ve işçi için de, emek için de, insani statülerini ve saygınlıklarını ele geçirmezdi.

Aslında Proudhon'un talep ettiği ücret eşitliği bile, sadece bugünkü işçinin kendi emeğiyle ilişkisini bütün insanların emekle ilişkisine dönüştürür. O zaman toplum, soyut bir kapitalist olarak kavranır.

Ücret yabancılaşmış emeğin dolaysız bir sonucudur ve yabancılaşmış emek de, özel mülkiyetin dolaysız nedenidir. Bir yanın düşüşü, bu nedenle, diğer yanın düşüşü anlamına gelmelidir.

(2) Yabancılaşmış emeğin özel mülkiyetle ilişkisinden, toplumun özel mülkiyetten, vb. kölelikten kurtuluşunun, işçilerin kurtuluşunun siyasal biçiminde ifade edildiği sonucu çıkar; tek

başına işçilerin kurtuluşu söz konusu olmayıp, evrensel insani kurtuluşu içerdiği için— insan köleliği, işçinin üretimle ilişkisini gerektirdiği ve her kölelik ilişkisi bu ilişkinin değişik bir biçimi ve sonucu olduğu için bunu içerir.

Tıpkı özel mülkiyet kavramını çözümleme yoluyla yabancılaşmış, dışlaşmış emek kavramından hareketle bulduğumuz gibi, aynı şekilde siyasal iktisadın her kategorisi de bu iki faktörün yardımıyla geliştirilebilir; her kategoride, örneğin ticaret, rekabet, sermaye, para kategorisinde, sadece yine ilk temellerin belirli ve gelişmiş bir ifadesini buluruz.

Yine de, bu konfigürasyonu değerlendirmeden önce iki sorunu çözmeye çalışalım.

(1) Yabancılaşmış emeğin bir sonucu olarak ortaya çıktığı şekliyle özel mülkiyetin genel doğasını, hakikaten insani, toplumsal mülkiyetle ilişkisi içinde tanımlamak.

(2) Emeğin yabancılaşmasını, dışlaşmasını bir olgu olarak kabul ettik ve bu olguyu çözümledik.Şimdi soruyoruz; insan kendi emeğini nasıl yabancılaştırır, dışlaştırır durumuna gelir? Bu yabancılaşma insani gelişimin doğasına nasıl temellenir? Özel mülkiyetin kökeniyle ilgili sorunu dışlaşmış emeğin insanlığın gelişme seyriyle ilişkisiyle ilgili soruna dönüştürerek, bu sorunun çözümünde uzun bir yol kat etmiş bulunuyoruz. Zira özel mülkiyetten söz edildiğinde, insana dışsal bir şeyle ilgilenildiği düşünülür. Emekten söz edildiğinde, doğrudan bizzat insanla ilgilenilir. Sorunun bu yeni formülasyonu, kendi çözümünü zaten içerir.

(1)'le ilgili olarak: Özel mülkiyetin genel doğası ve hakikaten insani mülkiyetle ilişkisi.

Dışlaşmış emek, bize göre, birbirini karşılıklı koşullayan ya da bir ve aynı ilişkinin farklı ifadelerinden başka bir şey olmayan iki öğeye çözüşmüştür. Kendine mal etme dışlaşma olarak, yabancılaşma olarak, dışlaşma kendine mal etme olarak, yabancılaşma hakiki

özgürleşme olarak görünür.

Biz bir yanı —bizzat işçiyle ilişkisi içinde dışlaşmış emeği, yani dışlaşmış emeğin kendisiyle ilişkisini— değerlendirdik. İşçi olmayanın işçiyle ve emekle mülkiyet ilişkisini, dışlaşmış emeğin bu ilişkisinin ürünü, zorunlu sonucu olarak gördük. Dışlaşmış emeğin maddi, özet ifadesi olarak özel mülkiyet, her iki ilişkiyi de — işçinin işle, kendi emeğinin ürünüyle ve işçi olmayanla ilişkisini ve işçi olmayanın işçi ile ve onun emeğinin ürünüyle ilişkisini— kucaklar.

Doğayı kendi emeğiyle kendine mal eden işçiyle ilişkisi içinde bu kendine mal etmenin yabancılaşma olarak, işçinin kendiliğinden etkinliğinin başka biri için etkinlik ve başka birinin etkinliği olarak, yaşamsallığın bir yaşamın feda edilmesi olarak, nesnenin üretiminin nesnenin yabancı bir güce, yabancı bir kişiye kaptırılması olarak göründüğünü işaret ettiğimize göre, şimdi emeğe ve işçiye yabancı bu kişinin işçiyle, emekle ve emeğin nesnesiyle ilişkisini değerlendirelim.

İlk önce, işçide bir dışlaşma, yabancılaşma etkinliği gibi görünen her şeyin işçi olmayanda bir dışlaşma, yabancılaşma durumu olarak göründüğüne dikkat edilmelidir.

İkincisi, işçinin üretim içindeki ve ürüne yönelik gerçek, pratik tutumunun, işçiyle karşı karşıya gelen işçi olmayanda teorik bir tutum olarak göründüğüne dikkat edilmelidir.

Üçüncüsü, işçi olmayan, işçinin kendisine karşı yaptığı her şeyi işçiye karşı yapar; fakat işçiye karşı yaptığı her şeyi kendisine karşı yapmaz.

Bu üç ilişkiye daha yakından bakalım.[13]

[13] Birinci elyazması bu noktada bitiyor.

Özel Mülkiyet ve Komünizm

Sayfa XXXIX hakkında. Mülksüzlük ile mülkiyet antitezi, emek ile sermaye antitezi biçiminde kavranmadığı sürece, aktif bağlantısı, içsel ilişkisi içinde kavranmayan ilgisiz bir antitez —henüz bir çelişki olarak kavranmamış bir antitez— halinde kalır. Özel mülkiyetin ileri gelişimine erişmeden bile (eski Roma'da, Türkiye'de vb. olduğu gibi) bu ilk biçimde ifade bulabilir. Henüz özel mülkiyetin kendisi tarafından yerleştirilmiş gibi görünmez. Fakat mülkiyetin dışlanması olarak özel mülkiyetin öznel özü anlamında emek ve emeğin dışlanması olarak nesnel emek anlamında sermaye, gelişmiş çelişki durumu olarak özel mülkiyeti —dolayısıyla karşı konulmaz biçimde kendi çözümüne doğru giden dinamik bir ilişkiyi— meydana getirirler.

Aynı sayfa hakkında. Öz-yabancılaşmanın aşımı, öz-yabancılaşmayla aynı yolu izler. Özel mülkiyet, önce sadece nesnel yanıyla — fakat yine de özel mülkiyetin özü olarak emekle birlikte— ele alınır. Bu nedenle, özel mülkiyetin varoluş biçimi, "olduğu şekliyle" yok edilmesi gereken sermayedir (Proudhon). Ya da emeğin tikel bir biçimi —bir düzeyde eşitlenmiş, parsellenmiş ve bu nedenle özgür olmayan emek— özel mülkiyetin kötülüğünün insanlardan yabancılaşması içinde varoluşunun kaynağı olarak kavranır; örneğin Fourier, fizyokratlar gibi, tarımsal emeği en azından örnek tip sayar; Saint-Simon ise, aksine, sınai emeğin öz olduğunu ilan eder ve şimdi sanayicilerin özel yönetimini ve işçilerin durumunun iyileşmesini arzu eder. Son olarak, komünizm ortadan kaldırılmış özel mülkiyetin —ilk önce evrensel özel mülkiyet olarak— pozitif ifadesidir. Bir bütün olarak bu ilişkiyi kucaklamakla komünizm:

(1) İlk biçimiyle sadece bu ilişkinin bir genelleşmesi ve doruk noktasıdır. Bu şekliyle kendini ikili bir biçimde gösterir: Bir yanda, maddi mülkiyetin hakimiyeti o kadar önemli görünür ki, herkesin özel mülkiyet olarak sahip olamadığı her şeyi yok et-

mek ister. Yeteneği vb. zorla soyutlamak ister. Onun için yaşamın ve varoluşun temel amacı dolaysız, fiziksel sahipliktir. Emekçi kategorisi ortadan kaldırılmaz, fakat bütün insanlara genişler. Özel mülkiyet ilişkisi, topluluğun şeyler dünyasıyla ilişkisi halinde varlığını sürdürür. Son olarak, evrensel özel mülkiyeti özel mülkiyetin karşısına çıkarma hareketi, kadının komünal ve ortak mülkiyetin bir parçası olduğu kadınlar topluluğunu evliliğin (kuşkusuz özel mülkiyetin bir biçimidir) karşısına çıkarma hayvani biçiminde ifadesini bulur. Kadınlar topluluğuyla ilgili bu düşüncenin bu henüz bütünüyle kaba ve düşüncesiz komünizmin sırrını ele verdiği söylenebilir. Tıpkı kadının evlilikten genel fahişeliğe geçmesi gibi,[14] bütün servet (yani insanın nesnel tözü) dünyası da özel mülkiyet sahibiyle özel evlilik ilişkisinden toplulukla evrensel fahişelik durumuna geçer. İnsanın kişiliğini her alanda olumsuzlamakla bu tip komünizm, aslında tam bu olumsuzlama anlamına gelen özel mülkiyetin mantıksal ifadesinden başka bir şey olmaz. Kendisini bir güç olarak ortaya koyan genel kıskançlık, açgözlülüğün kendisini yeniden kurup kendini başka bir biçimde tatmin ederken büründüğü kılıktır. Her özel mülkiyet parçasının düşünceleri —her parçada asli nitelik halinde varolan— kıskançlık ve ortak bir düzeye indirgeme dürtüsü biçiminde, en azından tüm daha zengin özel mülkiyete karşı çıkar; öyle ki, bu kıskançlık ve dürtü rekabetin özünü bile oluşturur. Kaba komünizm, önceden tasarlanan bir asgariden başlayarak bu ortak düzeye indirgeme dürtüsünün ve kıskançlığın varacağı son noktadan başka bir şey değildir. Belirli, sınırlı bir standardı vardır. Gerçekte bir kendine mal etme olan özel mülkiyetin bu ortadan kaldırılışının ne kadar önemsiz ol-

[14] Fahişelik, emekçinin genel fahişeleşmesinin sadece özgül bir ifadesidir ve tek başına fahişenin değil, onu fahişeleştirenin de —bu ikincisi daha büyük bir alçalmadır— içine girdiği bir ilişki olduğuna göre, kapitalist vb. de bu kategoriye girer. [Marx]

duğu bütün kültür ve uygarlık dünyasının soyut olumsuzlanışında, sadece özel mülkiyetin ötesine gidememekle kalmayıp henüz buna da ulaşamamış yoksul ve talep etmeyen insanın doğal olmayan basitliğine geri gidişte kanıtlanır.

Topluluk, sadece bir emek topluluğudur ve komünal sermayeden ödenen ücretlerin eşitliğidir —evrensel kapitalist olarak topluluk. İlişkinin her iki tarafı hayali bir evrenselliğe yükselir —her kişinin içine sokulduğu bir durum olarak emek ve topluluğun kabul edilen evrenselliği ve gücü olarak sermaye.

İnsanın kendisi için varoluşundaki sonsuz alçalma, topluluk şehvetinin ganimeti ve hizmetçisi olarak kadına yaklaşımda ifadesini bulur; zira, erkeğin kadınla ilişkisinde ve dolaysız ve doğal üreme ilişkisinin kavranış tarzında bu yaklaşımın sırrının belirsiz olmayan, kesin, açık ve aleni ifadesi vardır. Kişinin kişiyle dolaysız, doğal ve zorunlu ilişkisi, erkeğin kadınla ilişkisidir. İki cinsin bu doğal ilişkisinde erkeğin doğayla ilişkisi, tıpkı insanla ilişkisinin doğayla dolaysız ilişkisi olması gibi, insanla dolaysız ilişkisidir —kendi doğal işlevi. Bu nedenle, bu ilişkide, insan özünün insana ne ölçüde doğal olduğu ya da insan için doğanın ne ölçüde insanın insani özü olduğu duyumsal bir şekilde tezahür eder, gözlenebilir bir olguya indirgenir. Bu ilişkiden hareketle, insanın bütün gelişme düzeyi konusunda yargıda bulunulabilir. Bu ilişkinin niteliğinden türsel bir varlık olarak, insan olarak insanın ne kadar kendisi haline geldiği ve kendisini ne kadar kavradığı anlaşılır; erkeğin kadınla ilişkisi, insanoğlunun insanoğluyla en doğal ilişkisidir. Bu nedenle, insanın doğal davranışının ne ölçüde insani ya da insandaki insani özün ne ölçüde doğal bir öz olduğunu —insani doğasının kendisi için ne ölçüde doğal olduğunu— açığa vurur. İnsanın gereksinmesinin ne ölçüde insani bir gereksinim olduğu; dolayısıyla bir kişi olarak öteki kişinin ne ölçüde onun için bir gereksinim olduğu da —bireysel varoluşu içinde aynı zamanda ne ölçüde bir toplumsal

varlık olduğu da— bu ilişkide açığa çıkar. Bu nedenle, özel mülkiyetin ilk olumlu ortadan kaldırılışı —kaba komünizm— kendisini olumlu topluluk olarak kurmak isteyen özel mülkiyetin alçaklığının sadece yüzeye çıkmasıdır.

(2) (a) doğası hâlâ siyasal —demokratik ya da despotik—; (b) devletin ortadan kaldırılmasıyla yine hâlâ eksikli ve özel mülkiyetin (yani insanın yabancılaşmasının) etkisinde komünizm. Her iki biçimde de komünizm insanın kendisiyle yeniden bütünleşmesi ya da kendisine dönmesi, insanın kendine yabancılaşmasının aşılması gerektiğini bilir; fakat özel mülkiyetin olumlu özünü ve gereksinmenin insani doğasını henüz kavramadığı için, hâlâ özel mülkiyetin tutsağı olarak ve onun etkisinde kalır. Aslında özel mülkiyetin kavramını kavramış, fakat özünü kavramamıştır.

(3) Özel mülkiyetin, ya da insanın kendine yabancılaşmasının olumlu aşılması anlamında ve bu nedenle insan tarafından ve insan için insani özün gerçek mal edilmesi olarak komünizm; bu nedenle insanın toplumsal (yani insani) bir varlık halinde kendine tam dönüşü —daha önceki gelişmenin bütün serveti içinde gerçekleşen ve bilinçli bir dönüş— olarak komünizm. Tam gelişmiş doğalcılık olarak bu komünizm hümanizme eşittir ve tam gelişmiş hümanizm olarak doğalcılığa eşittir; insanla doğa ve insanla insan arasındaki çatışmanın sahici çözümüdür —varoluş ile öz, nesneleşme ile kendini pekiştirme [self-confirmation], özgürlük ile zorunluluk, birey ile tür arasındaki çekişmenin hakiki çözümüdür. Komünizm, tarihin çözülmüş bilmecesidir ve kendisinin bu çözüm olduğunu bilir.

Bu nedenle tarihin bütün hareketi hem tarihin fiili genesis edimidir (ampirik varoluşunun doğum edimi), hem de düşünen bilinçliliği bakımından kavranan ve bilinen oluş sürecidir. Bu arada öteki, hâlâ olgun olmayan komünizm, tekil evreleri tarihsel süreçten koparıp kendi tarihsel soy kütüğü olarak bu evreler

üzerinde yoğunlaşarak, özel mülkiyete karşıt bağlantısız tarihsel görüngüler arasında kendisine tarihsel bir kanıt —varolanın dünyasında bir kanıt— bulmaya çalışır (özellikle Cabet, Villegardelle vb.nin iyice yorduğu bir at). Bunu yapmakla, bu sürecin çok büyük bir kısmının kendi iddialarıyla çeliştiğini ve bir zamanlar gerçekleşmişse de, tam da geçmişte var olmasının özsel olma yeltenişini yalanladığını açıkça gösterir.

Bütün devrimci hareketin hem ampirik hem teorik temelini zorunlu olarak özel mülkiyetin hareketinde —kesin konuşmak gerekirse, ekonominin hareketinde— bulduğunu görmek kolaydır.

Bu maddi, dolaysız duyumsal özel mülkiyet, yabancılaşmış insani yaşamın maddi duyumsal ifadesidir. Hareketi —üretim ve tüketim— şimdiye kadarki her üretim hareketinin duyumsal ifadesidir —yani insanın gerçekleşmesi ya da gerçekliğidir. Din, aile, devlet, hukuk, ahlak, bilim, sanat vb. sadece tikel üretim tarzlarıdırlar ve üretimin genel yasalarına tabidirler. Özel mülkiyetin insani yaşamın mal edilmesi olarak olumlu aşılması, bu nedenle, her yabancılaşmanın olumlu aşılmasıdır —yani, insanın dinden, aileden, devletten vb. kendi insani, yani toplumsal varoluş tarzına geri dönüşüdür. Genel olarak dinsel yabancılaşma, sadece bilinç alanında, insanın iç yaşam alanında gerçekleşir; ekonomik yabancılaşma ise gerçek yaşamın yabancılaşmasıdır; bu nedenle aşılması her iki yanı da kucaklar. Açıktır ki, çeşitli halklar arasında hareketin başlangıç evresi, halkın hakiki ve onlar için otantik yaşamının bilinçte ve dışsal dünyada daha fazla tezahür edip etmediğine —daha fazla ideal ya da gerçek olup olmamasına— bağlıdır. Komünizm, başlangıçta ateizmle başlar (Owen); fakat ateizm, ilk önce komünizm olmaktan çok uzaktır; aslında, hâlâ büyük ölçüde bir soyutlamadır.

Ateizmin insanseverliği, bu nedenle, başlangıçta sadece felsefi, soyut insanseverliktir; komünizmin insanseverliği ise, aynı

anda hem gerçektir hem de doğrudan eyleme yönelir.

Olumlu bir şekilde ortadan kaldırılmış özel mülkiyet öncülüyle insanın insanı —kendisini ve öteki insanı— nasıl ürettiğini; insanın bireyselliğinin doğrudan cisimleşmesi olarak nesnenin, nasıl eşzamanlı olarak öteki insan için de kendi varoluşu, öteki insanın varoluşu olduğunu gördük. Benzer şekilde, hem emeğin malzemesi hem özne olarak insan, hareketin sonucu olmanın yanı sıra başlangıç noktasıdırlar da (ve özel mülkiyetin tarihsel zorunluluğu, tam da başlangıç noktasını oluşturmaları gerekliliği olgusunda yatar). Bu nedenle toplumsal karakter, bütün hareketin genel karakteridir: Tıpkı bizzat toplumun insan olarak insanı ürettiği gibi, toplumu da insan üretir. Etkinlik ve tüketim, hem içerikleriyle hem varoluş tarzlarıyla toplumsaldırlar: Toplumsal etkinlik ve toplumsal tüketim; doğanın insani özü, önce sadece toplumsal insan için vardır; zira sadece burada doğa, insanla bir bağ olarak —öteki için kendi varoluşu ve kendisi için ötekinin varoluşu olarak— insani dünyanın yaşam öğesi olarak insan için vardır; sadece burada doğa, insanın insani varoluşunun temeli olarak vardır. Bu nedenle toplum, doğa ile insanın tözde tamamlanmış birliğidir —doğanın hakiki dirilişi— insanın doğalcılığı ile doğanın hümanizminin tamamlanışıdır.

Komünal etkinlik ile komünal tüketim —yani, öteki insanlarla gerçek birlikte tezahür eden ve dolaysız pekişen etkinlik ve tüketim— toplumsallığın böyle bir dolaysız ifadesinin etkinliğin içeriğinin hakiki niteliğinden kaynaklandığı ve tüketimin doğasına yeterli olduğu her yerde gerçekleşecek olmasına karşın, toplumsal etkinlik ve toplumsal tüketim sadece dolaysız komünal etkinlik ve dolaysız komünal tüketim biçiminde asla var olmaz.

Fakat yine ben bilimsel olarak etkin olduğumda vb. —ötekilerle doğrudan birlik içinde nadiren gerçekleştirebileceğim bir

etkinlik içine girdiğimde— o zaman ben toplumsalım, çünkü bir insan olarak etkinim. Etkinliğimin malzemesi de bana toplumsal bir ürün olarak verilmez (düşünürün etkin olduğu dilde bile olduğu gibi): Benim kendi varoluşum toplumsal etkinliktir ve bu nedenle kendime verdiğim anlamdır, toplum için ve toplumsal bir varlık olarak kendimin bilinciyle çıkardığım anlamdır.

Bugün genel bilinç gerçek yaşamdan bir soyutlama olmasına ve bu haliyle uzlaşmaz bir biçimde gerçek yaşamın karşısına çıkmasına karşın, benim genel bilincim canlı biçimi gerçek topluluk olan bilincin teorik biçiminden başka bir şey değildir. Sonuç olarak da benim genel bilincimin etkinliği, bir etkinlik olarak, toplumsal bir varlık olarak benim teorik varoluşumdur.

Her şeyden önce kaçınılması gereken şey, "Toplum"un birey karşısında bir soyutlama olarak yeniden kurulmasıdır. Birey toplumsal varlıktır. Bireyin yaşamı, ötekilerle birlikte yaşanan topluluk yaşamının dolaysız biçiminde görünmese bile —bu nedenle toplumsal yaşamın bir ifadesi ve doğrulanmasıdır. Bireyin varoluş tarzı ne kadar çok türün yaşamının daha tikel ya da daha genel bir tarzı olursa olsun —bu kaçınılmazdır— ya da türün yaşamı ne kadar daha tikel ya da daha genel bireysel yaşam olursa olsun, insanın bireysel ve türsel yaşamı farklı değildir.

Tür bilinciyle insan, kendi gerçek toplumsal yaşamını doğrular ve kendi gerçek varoluşunu basitçe düşüncede tekrarlar; tıpkı tersinden türden olmanın kendini tür-bilincinde doğrulaması ve düşünen bir varlık olarak kendi genelliği içinde kendisi için olması gibi.

İnsan, bu nedenle tikel bir birey olduğu kadarıyla (insanı bir birey ve gerçek bir bireyi toplumsal bir varlık yapan tam da insanın tikelliğidir) tümelliktir—ideal tümellik— düşüncenin öznel varoluşu ve yaşanmış toplumdur; gerçek dünyada toplumsal varoluşa sahiplik ve farkındalık olarak ve insani yaşam etkinliğinin tümelliği olarak vardır.

Böylece düşünmek ve olmak kuşkusuz ayrıktırlar; fakat aynı zamanda birbirleriyle birlik içindedirler de.

Ölüm, türün belirli bireye karşı haşin zaferi ve birliğin karşıtı gibi görünür. Fakat belirlenimli birey sadece belirlenimli türsel varlıktır ve bu haliyle ölümlüdür.

(4) Tıpkı özel mülkiyetin, insanın kendisi için nesnel ve aynı zamanda kendisine dış ve gayri-insani bir nesne olmasının duyumsal ifadesi anlamına gelmesi gibi; tıpkı insanın kendi yaşamını ileri sürmesinin kendi yaşamından dışlaşması, kendini gerçekleştirme gerçekliğini yitirmesi, dış bir gerçeklik olması gibi: Tersinden, özel mülkiyetin olumlu aşılması —yani, insani özün ve insani yaşamın, nesnel insanın, insani başarıların insan için ve insan tarafından duyumsal mal edilmesi— salt dolaysız, tek taraflı doyum anlamında —salt sahip olma, malik olma anlamında— kavranmamalıdır. İnsan kendi tümel özünü tümel bir tarzda, yani bütünsel bir insan olarak kendine mal eder. İnsanın dünyayla insani ilişkilerinin her biri —görme, duyma, koku alma, tatma, hissetme, düşünme, farkında olma, duyumsama, isteme, eyleme, sevme — kısaca bireysel varlığının bütün organları, doğrudan doğruya toplumsal olan organları gibi, nesnel yönelimleri ya da nesneye yönelimleriyle, o nesnenin mal edilmesidir, insani dünyanın mal edilmesidir; nesneye yönelimleri, insani dünyanın tezahürüdür;[15] insani verimlilik ve insani acı çekmedir, zira insanca kavranan acı çekme, insanda benin zevkine varmaktır.

Özel mülkiyet bizi o kadar aptal ve tek yanlı yapmıştır ki, bir nesne, sadece ona sahip olduğumuzda —sermaye halinde bizim için var olduğunda, ya da dolaysızca elde edildiğinde, yenildiğinde, içildiğinde, giyildiğinde vb.— kısaca biz kullandığımızda

[15] Bu nedenle, insani öz ve etkinliklerin belirlenimleri kadar değerlidirler. [Marx]

bizimdir. Yine özel mülkiyet sahipliğin bütün bu dolaysız gerçeklenmelerini yaşam aracı olarak kavramasına ve onların araç olarak hizmet ettikleri yaşamın, özel mülkiyetin —emeğin ve sermayeye dönüşümün— yaşamı olmasına rağmen.

Bu nedenle bütün bu fiziksel ve zihinsel duyuların yerini, bütün bu duyuların dışlaşması —malik olma duyusu— almıştır. İnsanoğlunun içsel zenginliğini dışsal dünyaya verebilmesi için bu mutlak yoksulluk düzeyine indirgenmesi gerekiyordu. ("Malik olma" kategorisi için bkz. Hess, *"Twenty-One Sheets"*).

Özel mülkiyetin aşılması, bu nedenle, bütün insani duyuların ve yüklemlerin tam kurtuluşudur; fakat tam da bu duyular ve yüklemler öznel ve nesnel olarak insanileşmiş oldukları için kurtuluştur. Göz, insani bir göz; gözün nesnesi, toplumsal, insani bir nesne —insan için insandan kaynaklanan bir nesne— olmuştur. Duyular, bu nedenle, kendi pratikleriyle teorisyen olmuşlardır. Şey uğruna şeyle ilişkilenirler; fakat şeyin kendisi, kendisiyle ve insanla nesnel bir insani ilişkidir ve tersi.[16] Sonuç olarak gereksinme ya da zevk alma benmerkezci doğasını, doğa ise yararlanmanın insani bir yararlanma olmasıyla salt yararlılık özelliğini yitirmiştir.

Aynı şekilde, öteki insanların duyuları ve zevkleri benim kendi malım olmuştur. Onun için bu dolaysız organlarla birlikte toplumsal organlar toplum biçiminde gelişir; bu nedenle, örneğin, ötekilerle doğrudan birlik içinde etkinlik vb. benim kendi yaşamımın ifadesi için bir organdır ve insani yaşama sahip olmanın bir tarzıdır.

İnsani gözün kaba, insani olmayan gözden, insani kulağın kaba bir kulaktan vb. farklı bir şekilde kendini tatmin ettiği açıktır.

[16]Pratikte, sadece şey insanla insanca ilişkilenirse o şeyle ilişkilenebilirim. [Marx]

Özetlersek, sadece nesne insan için insani bir nesne ya da nesnel bir insan olduğu zaman, insan kendi nesnesinde kaybolmaz. Bu da ancak, nesne insan için toplumsal bir nesne, kendisi kendisi için toplumsal bir varlık, toplum insan için bu nesnede bir varlık olduğu zaman mümkündür.

Dolayısıyla, bir yanda nesnel dünya her yerde toplumdaki insan için insanın özsel güçlerinin dünyası[17] —insani gerçeklik ve bu nedenle insanın kendi özsel güçlerinin gerçekliği— halini aldığında, bütün nesneler insan için kendisinin nesneleşmesi olur, insanın bireyselliğini doğrulayan ve gerçekleyen nesneler, onun kendi nesneleri olur: Yani, insanın kendisi nesne olur. Nesnelerin oluş tarzı, nesnelerin doğasına ve buna karşılık gelen özsel gücün doğasına bağlıdır; zira, tikel, gerçek oluınlanma tarzını biçimlendiren tam da bu ilişkinin belirliliğidir. Bir nesne göze başka, kulağa başka görünür ve gözün nesnesi kulağın nesnesinden başka bir nesnedir. Her özsel gücün kendine özgülüğü, tam da onun kendine özgü özüdür ve bu nedenle de kendine özgü nesneleşme, nesnel açıdan fiili canlı varlık tarzıdır. Bu nedenle insan, sadece düşünme ediminde değil, bütün duyularıyla da nesnel dünyada olumlanır.

Diğer yanda buna öznel yanıyla bakarsak: Tıpkı tek başına müziğin insanda müzik duygusu uyandırması gibi ve tıpkı en güzel müziğin müzikten anlamayan bir kulak için hiç bir şey ifade etmemesi gibi —bu müzik o kulak için bir nesne değildir; çünkü benim nesnem, ancak benim özsel güçlerimden birinin doğrulanması olabilir ve bu nedenle, benim özsel gücüm kendisini öznel bir kapasite olarak gösterirse o nesne benim için bir nesne olur; çünkü bir nesnenin benim için anlamı, ancak benim duyularım oranındadır (sadece o nesneye uygun bir duyu için

[17] "Özsel güçler" —Wesenskrafte: Yani, özsel doğamın, bizzat varlığımın bir parçası olarak bana ait güçler.

anlamı vardır) —bu nedenden ötürü toplumsal insanın duyuları, toplumsal olmayan insanın duyularından farklıdır. Ancak nesnel olarak açılmış insanın özsel varlığının zenginliğiyle öznel insani duyarlılığın zenginliği (müzikal bir kulak, biçimin güzelliği için bir göz —kısaca, insani doyumlara yeterli duyular, kendilerini insanın özsel güçleri olarak doğrulayan duyular) ya geliştirilir ya da var edilir. Zira sadece beş duyu değil, zihinsel denilen duyular da —pratik duyular (istem, sevgi vb.)— sözün kısası insani duyu —duyuların insaniliği— nesnesi sayesinde, insanileşmiş doğa sayesinde ortaya çıkar. Beş duyunun oluşması, bugüne kadarki bütün dünya tarihinin bir emeğidir.

Kaba pratik gereksinmeye yakalanan duyunun sadece sınırlı bir anlamı vardır. Açlıktan ölmekte olan bir insan için yiyeceğin insani biçimi değil, sadece yiyecek olarak soyut varlığı vardır; yiyecek en kaba biçimiyle orada bulunabilirdi ve bu beslenme etkinliğinin hayvanlarınkinden farkını ortaya koymak mümkün olmazdı. Yoksul, sıkıntı içindeki insanın gözü en iyi oyunu görmez; mineral tüccarı, mineralin güzel ve eşsiz doğasını değil sadece ticari değerini görür: Mineralojiden haberi yoktur. Demek ki, insani ve doğal tözün bütün zenginliğine denk düşen insani duyuyu yaratmanın yanı sıra, insanın duyusunu insanileştirmek için de insani özün hem teorik hem pratik yanıyla nesneleşmesi gerekir.

Nasıl ki özel mülkiyetin, özel mülkiyetin zenginliği kadar yoksulluğunun —ya da maddi ve ruhsal zenginliği ve yoksulluğunun— hareketinden kaynaklanıp tomurcuklanan toplum, bu gelişme için gerekli her malzemeyi hazır bulur: Aynı şekilde yerleşik toplum da, kendi kalıcı gerçekliği olarak bütün zenginliği içinde insanı üretir —bütün duyularla köklü bir şekilde donatılmış zengin insanı üretir.

Öznelcilik ile nesnelciliğin, ruhsalcılık ile maddeciliğin, etkinlik ile acı çekmenin toplumsal durumdaki antitezler olarak anti-

tetik niteliklerini ve dolayısıyla varoluşlarını nasıl yitirdikleri görülecektir; teorik antitezlerin çözümünün ancak insanların pratik enerjisi sayesinde pratik bir biçimde nasıl mümkün olduğu görülecektir. Dolayısıyla bunların çözümleri, asla salt bir bilgi sorunu değil, yaşamın gerçek bir sorunudur ve felsefe bu sorunu salt teorik bir sorun biçiminde kavradığı için çözememiştir.

Sanayi* tarihinin ve sanayinin yerleşik nesnel varoluşu insanın özsel güçlerinin açık kitabıdır, insan psikolojisinin duyularına açıktır. Şimdiye kadar bu, insanın özsel varlığıyla ayrılmaz bağlantısı içinde değil, sadece dışsal bir yararlılık ilişkisi içinde kavrandı; çünkü, yabancılaşma dünyasında hareket eden insanlar, sadece insanın genel varlık tarzını —siyaset, sanat, edebiyat vb. olarak soyut-genel niteliğiyle din ya da tarih— insanın özsel güçlerinin ve insanın türsel-etkinliğinin gerçekliği sayabildiler. Önümüzde duyusal, dış, yararlı nesneler biçiminde, sıradan maddi sanayide (bu, genel hareketin bir parçası olarak kavranabilir; genel hareket de sanayinin tikel bir parçası olarak kavranabilir; çünkü şimdiye kadarki bütün insan etkinliği, kendisinden yabancılaşmış emek —yani sanayi— etkinliğidir) ortaya çıkan yabancılaşma biçiminde insanın nesneleşmiş özsel güçleri var.

Tarihin en çağdaş ve duyuya en açık parçasına kapalı bir kitap gibi bakan bir psikoloji, sahici, kapsayıcı ve gerçek bir bilim değildir. Önüne açılan insan çabasının böyle bir zenginliği, bir tek sözcükle —"gereksinme," "kaba gereksinme"— ifade edilebilen şeyden başka bir anlama gelmezken, insan emeğinin bu büyük parçasından havai soyutlamalar yapan ve kendi eksikliğini hissedemeyen bir bilimden ne bekleyebiliriz?

Doğa bilimleri muazzam bir etkinlik geliştirmiş ve sürekli büyüyen bir malzeme kütlesi biriktirmiştir. Ne var ki, bunlar felsefenin dışında kaldığı kadar felsefe de onların dışında kal-

* "Sanayi" (industry): Murat Belge çevirisinde "çalışma" —çn.

mıştır. Anlık birlikleşmeleri, sadece boş bir yanılsamaydı. İrade vardı, fakat araç yoktu. Tarihyazımı** bile, doğa bilimlerine sadece ara sıra, bireysel büyük buluşlardan kaynaklanan bir aydınlanma ve yararlılık faktörü olarak ilgi gösterir. Fakat doğa bilimleri sanayi aracılığıyla insan yaşamını istila edip dönüştürmüş; insanlıktan çıkmayı ne kadar çok ve doğrudan doruğuna çıkarmış olursa olsun, insanın kurtuluşunu hazırlamıştır. Sanayi doğanın, dolayısıyla doğa bilimlerin insanla fiili, tarihsel ilişkisidir. Bu nedenle, sanayi insanın özsel güçlerinin dışsal açığa vurumu olarak kavranırsa, doğanın insani özünü ya da insanın doğal özünü de anlarız. Sonunda doğa bilimleri soyut maddi —ya da daha doğrusu idealist— eğilimini yitirecek ve yabancılaşmış bir biçimde de olsa zaten fiili insan yaşamının temeli olduğu gibi insan biliminin de temeli olacaktır. Yaşam için bir temel, bilim için başka bir temel, a priori bir yalandır. İnsan tarihinde varolan doğa —insan toplumunun genesisi— insanın gerçek doğasıdır; dolayısıyla sanayi yoluyla var olduğu şekliyle doğa, yabancılaşmış bir biçimde de olsa, hakiki antropolojik doğadır.

Duyu-algısı (bkz. Feuerbach) bütün bilimlerin temeli olmalıdır. Bilim, duyu-algısından ancak hem duyusal bilinç hem duyusal gereksinme ikili biçiminde yola çıktığında —yani, ancak doğadan yola çıktığında— hakiki bilimdir. Bütün tarih "insan"ın duyusal bilincin nesnesi olmaya, "insan olarak insan"ın gereksinmelerinin [doğal, duyumsal] gereksinmeler olmaya hazırlanmasıdır. Tarihin kendisi doğal tarihin —doğanın insanlaşmasının— gerçek bir parçasıdır. Doğa bilimleri, zamanla insan bilimini kendi kapsamına alacaktır ve aynı şekilde insan bilimi de doğa bilimini kendi kapsamına alacaktır: Bir tek bilim olacaktır.

** "Tarihyazımı" (historiography): Murat Belge çevirisinde "tarih", Kenan Somer çevirinde "tarihçiler" —çn.

İnsan, doğa biliminin dolaysız nesnesidir: Çünkü, insan için dolaysız, duyumsal doğa, dolaysızca insan duyusallığıdır (bu iki ifade özdeştir) —kendisi için duyusal bir biçimde varolan öteki insan biçiminde dolaysızca sunulmuştur. Çünkü, insanın kendi duyusallığı, ilk önce, öteki insan aracılığıyla kendisi için insani bir duyusallık halinde var olur. Fakat doğa, insan biliminin dolaysız nesnesidir: İnsanın ilk nesnesi —insan— doğadır, duyusallıktır; ve tikel insani duyumsal özsel güçler, ancak genel anlamda doğal dünyanın biliminde kendi öz-bilgilerini bulabilirler, çünkü ancak doğal nesnelerde nesnel gerçeklenmelerini bulabilirler. Bizzat düşüncenin öğesi —düşüncenin canlı ifadesinin öğesi —dil— duyumsal bir doğası olan öğedir. Doğanın toplumsal gerçekliği ve insani doğa bilim ya da insanla ilgili doğa bilim, özdeş terimlerdir.

Siyasal iktisadın zenginliğinin ve yoksulluğunun yerini zengin insanın ve zengin insani gereksinmenin nasıl aldığı görülecektir. Zengin insan, aynı zamanda, insani yaşam etkinlikleri toplamına gereksinim duyan insandır —kendi gerçeklenmesi içsel bir zorunluluk, gereksinme biçiminde varolan insan. Sadece insanın zenginliği değil, aynı şekilde yoksulluğu da —sosyalizmde— eşit ölçüde insani ve dolayısıyla toplumsal bir anlamlılık kazanır. Yoksulluk, insana en büyük zenginlik —öteki insan— gereksinmesini yaşatan pasif bağdır. Nesnel varlığın bendeki hakimiyeti, özsel etkinliğimin duyumsal patlaması, burada benim varlığımın etkinliği halini alan heyecandır.*

(5) Bir varlık, ancak kendi ayağı üzerinde durduğunda kendini bağımsız sayar ve ancak kendi varoluşunu kendisine borçlu olduğunda kendi ayakları üstünde durur. Bir başkasının lütufuyla yaşayan bir kişi, kendisini bağımlı bir varlık olarak görür.

* "Heyecan" (emotion): Murat Belge çevirisinde "duygu", Kenan Somer çevirisinde "tutku" —çn.

Sadece geçimimi başkasına borçlu olmakla kalmayıp başkası benim yaşamımı da yaratmışsa —benim yaşamımın kaynağıysa— bütünüyle başka birinin lütufuyla yaşıyorum demektir; ve yaşamım benim yaratımım değilse, yaşamımın zorunlu olarak kendisinin dışında bir kaynağı var demektir. Yaratma, bu yüzden, popüler bilinçten silinmesi çok güç bir düşüncedir. Doğanın ve insanın kendinden-dolayımlı varlığı, onun için kavranamazdır; çünkü, pratik yaşamda elle tutulur her şeyle çelişir.

Yeryüzünün yaratılışı, yerbilimden —yani, yeryüzünün oluşumunu, yeryüzünün oluşunu bir süreç olarak, kendi kendini yaratma olarak sunan bilimden— ağır bir darbe yedi. Generatio aequivoca[18] yaratılış teorisinin tek pratik yalanlanmasıdır.

Şimdi, tekil bireye Aristo'nun söylediği şeyi söylemek kuşkusuz kolaydır. Seni baban ile annen dünyaya getirdi; bu nedenle iki insanın çiftleşmesi —insanların türsel bir edimi— sende insanı üretti. Bu yüzden, fiziksel anlamda bile insanın varoluşunun insana borçlu olduğunu görürsünüz. Bu nedenle, sadece bir yanı —seni daha fazla soruşturmaya yönelten bitimsiz ardışıklığı— göz önüne almamalısın: "Babamı kim dünyaya getirdi? Onun büyük babası kimdir?" vb. Bu çizgide insanın üreyerek kendini tekrarladığı ve böylece her zaman özne kaldığı duyumsal olarak algılanabilir döngüsel hareketi de görmelisin. Fakat şu yanıtı vereceksin: Bu döngüsel hareketi kabul ediyorum; şimdi beni aşağıdaki soruyu sormaya götüren çizgiyi kabul et: İlk insanı ve bir bütün halinde doğayı kim meydana getirdi? Size sadece şu yanıtı verebilirim: Sorunuzun kendisi bir soyutlamanın ürünüdür. Bu soruya nasıl geldiğini kendine sor. Sorunuzun, mantıksızlığı nedeniyle yanıtlayamayacağım bir bakış açısından sorulup sorulmadığını kendine sor. Bu soru silsilesinin makul bir zihin için var olup olmadığını kendine sor. Doğanın ve insa-

[18] Kendiliğinden oluşma.

nın yaratılışını sorduğumuzda, böyle yapmakla insandan ve doğadan bir soyutlama yapıyorsunuz. Doğayı ve insanı var olmayan şeyler olarak koyuyorsun, fakat yine de sana var olduklarını kanıtlamamı istiyorsun. Şimdi ben sizden istiyorum: Soyutlamanızdan vazgeçin, sorunuzdan da vazgeçersiniz. Ya da, soyutlamanda ısrar etmek istiyorsan, o zaman tutarlı ol; doğanın ve insanın var olmadığını düşünüyorsan, kendini de var olmayan say, çünkü sen de kesinlikle doğa ve insansın. Düşünme, bana sorma; çünkü, düşündüğün ve sorduğun anda, doğanın ve insanın varoluşundan yaptığın soyutlamanın hiçbir anlamı kalmaz. Yoksa, her şeyi hiçbir şey sayıp kendin var olmak isteyecek kadar egoist misin?

Şu yanıtı verebilirsin: Doğanın hiçliğini ileri sürmek istemiyorum. Tıpkı anatomiste kemiklerin oluşumunu vb. sorduğum gibi, size de doğanın genesisini soruyorum.

Fakat, sosyalist insan için dünyanın tarihi denen şeyin tümü, insanın insan emeğiyle meydana getirilmesinden, doğanın insan için oluşumundan başka bir şey olmadığına göre, kendisi aracılığıyla doğuşunun, kendi oluş sürecinin görünür, çürütülemez kanıtına sahiptir. İnsanın ve doğanın gerçek varoluşu pratik, duyumsal ve algılanabilir olduğuna göre —insan doğanın varlığı olarak insan için, doğa insanın varlığı olarak insan için olduğuna göre— dış bir varlıkla, doğanın ve insanın üstünde bir varlıkla ilgili soru —insanın ve doğanın özselsizliğinin kabulünü ima eden bir soru— pratikte olanaksızlaşmıştır. Bu özselsizliğin yadsınması olarak ateizmin artık hiçbir anlamı yoktur; zira ateizm Tanrının olumsuzlanmasıdır ve insanın varoluşunu bu olumsuzlama yoluyla koyar; fakat sosyalizm olarak sosyalizmin böyle bir dolayıma artık gereksinmesi yoktur. Öz olarak, pratik ve teorik duyumsal doğa ve insan bilincinden yola çıkar. Sosyalizm, insanın artık dinin ortadan kaldırılışıyla dolayımlanmayan olumlu öz-bilincidir; tıpkı gerçek yaşamın, insanın artık özel

mülkiyetin ortadan kaldırılışıyla, komünizmle dolayımlanmayan olumlu gerçekliği olması gibi. Komünizm, olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak bir konumdur ve dolayısıyla, insanın kurtuluşu ve kendine gelmesi sürecinde tarihsel gelişmenin bir sonraki aşaması için zorunlu fiili evredir. Komünizm, yakın geleceğin zorunlu modeli ve dinamik ilkesidir; fakat aslında komünizm insani gelişmenin hedefi —insan toplumunun yapısı— değildir.

İnsanî İsteklerin Anlamı

Sosyalizmde insani gereksinmeler zenginliğinin barındırdığı önemi ve dolayısıyla yeni bir tür üretim tarzının ve yeni bir üretim nesnesinin barındırdığı önemi gördük: İnsani doğa* güçlerinin yeni bir tezahürü ve insani doğanın yeni bir zenginleşmesi.[19] Özel mülkiyet altında bunların önemi tersine dönmüştür: Her kişi başka birinde, onu yeni bir fedakarlık yapmaya itecek, yeni bir bağımlılık içine sokacak, yeni bir doyum tarzına ve dolayısıyla ekonomik yıkıma ayartacak şekilde yeni bir gereksinim yaratmayı kurgular. Her biri ötekinin üzerinde dış bir güç** kurmaya ve böylece kendi bencil gereksinmesini karşılamaya çalışır. Nesnelerin niceliğindeki artışa, insanın boyun eğdiği dış güçler dünyasının bir genişlemesi eşlik eder ve her yeni ürün, yeni bir karşılıklı dolandırıcılık ve karşılıklı soygunculuk potansiyelini temsil eder. İnsan, insan olarak gittikçe yoksullaşır; düşman varlığa boyun eğdirmek istiyorsa, para gereksinmesi gittikçe artar; parasının gücü üretim hacmindeki artışla

* "Doğa" (nature): Murat Belge çevirisinde "yaratılış", Kenan Somer çevirisinde "öz" —çn.

[19] İnsani doğa güçleri: menschlichen Wesenkraft; insani doğa: menschlichen Wesens.

** "Yabancı bir güç" (an alien power): Murat Belge çevirisinde "dışsal bir egemenlik", Kenan Somer çevirisinde "yabancı bir özsel güç" —çn.

ters orantılı olarak azalır: Yani, paranın gücü arttıkça, muhtaçlığı da artar.

Bu yüzden para gereksinmesi, modern ekonomik sistemin ürettiği hakiki gereksinmedir ve bu ekonomik sistemin ürettiği tek gereksinmedir. Paranın niceliği, gittikçe artan ölçüde, paranın tek etkin yüklemi*** haline gelir: Her şeyi soyut biçimine indirgediği gibi, kendi hareketinin seyri içinde kendisini de salt niceliksel bir şeye indirger. Aşırılık ve ölçüsüzlük, onun hakiki normu durumuna gelir. Ürünlerin ve gereksinmelerin genişlemesinin insani ve doğal olmayan, incelmiş ve imgesel iştahlara, kurmaca ve hesaplı boyun eğmeye dönüşmesinde bu durum öznel olarak da kısmen tezahür eder. Özel mülkiyet, kaba gereksinmeyi insani gereksinmeye çevirmeyi bilmez. İdealizmi fantezi, kapris ve hevestir; birkaç meteliği cebe indirmek için —sevgili Hıristiyan komşularının ceplerindeki altın kuşları ökseye düşürmek için— sınai harem ağasının —üreticinin— yaptıklarını hiçbir harem ağası yapmaz, efendisine böylesine alçakça dalkavukluk etmez ya da körelmiş haz alma yeteneğini uyandırmak için böylesine bayağı araçlar kullanmaz. Kendisini ötekinin en aşağılık beğenilerinin hizmetine adar, onunla gereksinmeleri arasında pezevenk rolü oynar, onda marazi iştahlar yaratır, zayıflıkları için pusuda bekler —bu muhabbet tellallığı karşılığında para istemek için. (Her ürün, ötekinin varlığını, parasını aşırmak için bir yemdir; her gerçek ve muhtemel gereksinim, sineği zamk çanağına çeken zayıflıktır. İnsandaki her kusur gibi komünal insani doğanın genel sömürüsü de cennetle bir mukaveledir —papazın yüreğine girmesini sağlayan bir yoldur; her gereksinme, insanın en içten dost kılığında komşusuna yaklaşıp şunu söyleme fırsatıdır: Sevgili dostum, gereksinim duyduğun şeyi sana veriyorum, fakat olmazsa olmaz koşulunu biliyorsun; kendini bana teslim eden im-

*** "Tek etkin yüklem" (sole effective attribute): Kenan Somer çevirisinde "tek ve erkli özgülük" —çn.

zayı attığında kullandığın mürekkebi biliyorsun; senin zevkini karşılarken, seni soyacağım.)

Bu yabancılaşma, kısmen, bir yanda gereksinmeler ve onların araçlarında bir incelme, diğer yanda hayvani bir barbarlık, eksiksiz, incelmemiş, soyut bir gereksinme basitliği üreterek; daha doğrusu kendi karşıtında kendisini dirilterek tezahür eder. Temiz hava gereksinmesi bile, işçi için ortadan kalkar. İnsan, uygarlığın doğurduğu vebanın pis kokusuyla kirlenen, güvensizlikle işgal etmeye devam ettiği ve kendisi için günün birinde kendisinden geri alınabilen yabancı bir mesken olan bir mağarada —parasını ödemediğinde günün birinde kovulduğu bir yerde— yaşamaya geri döner. Bu morg için para ödemek zorundadır. Aeschylus'ta Prometheus'un vahşiyi insanlaştırdığı en büyük armağanlardan biri olarak tasarladığı aydınlık bir barınak, işçi için artık yoktur. Işık, hava vb. —en basit hayvani temizlik— insan için bir gereksinme olmaktan çıkar. Kir —insanın bu durağanlaşıp kokuşması— uygarlığın lağım pisliği (harfi harfine söylersek) — insan için yaşam öğesi durumuna gelir. Aşırı, doğal olmayan ihmal, kokuşmuş doğa insanın yaşam öğesi haline gelir. Duyularından hiçbiri, sadece insani biçiminde değil, gayri insani bir biçimde de, hatta hayvani bir biçimde bile artık yoktur. İnsan emeğinin en kaba tarzları (ve araçları) geri geliyor: Örneğin, Romalı kölenin ayak değirmeni, birçok İngiliz işçinin üretim aracı, varoluş aracıdır. Sorun insanın insani gereksinmelerinin ortadan kalkması değil —hayvani gereksinmeleri de ortadan kalkıyor. İrlandalı, artık yemek yeme gereksinmesi dışında hiçbir gereksinme bilmez; sadece patates yeme —üstelik sert kabuklu patatesleri, patateslerin en kötüsünü— gereksinmesini bilir. Fakat, İngiltere ve Fransa'nın sanayi kasabalarının her birinde küçük birer İrlanda'ları zaten vardır. Vahşinin ve hayvanın en azından avlanma, dolaşma gereksinmesi —arkadaşlık gereksinmesi— vardır. Daha oluşma sürecinde bulunan insanı, tam olgunlaşmamış insanı, çocuğu işçi yapmak için —işçi, ihmal edilmiş bir çocuk haline gel-

diği halde— makine emeği basitleştirilir. Zayıf insanı makineleştirmek için makine insanın zayıflığına uydurulur.

Gereksinmelerin ve bunları doyurma araçlarının çoğalmasının nasıl gereksinmelerin ve araçların yokluğunu doğurduğunu siyasal iktisatçı gösterir (kapitalist de gösterir: Siyasal iktisatçılara değindiğimizde, sözünü ettiğimiz ampirik işadamlarıdır —kapitalistlerin bilimsel itirafları ve varlık tarzlarıdır). Bunu şöyle gösterir:

(1) İşçinin gereksinmesini en çıplak ve en sefil fiziksel geçim düzeyine, etkinliğini en soyut mekanik harekete indirgeyerek. Sonra şunu söyler: İnsanın bundan başka etkinlik ya da zevk gereksinmesi yoktur. Zira bu yaşama bile, insani yaşam ve varoluş, der.

(2) Olası en düşük yaşam (varoluş) düzeyini standart, aslında genel standart —genel, çünkü insan kitlesi için geçerlidir— sayarak. İşçinin etkinliğini tüm etkinlikten katıksız bir soyutlamaya çevirdiği gibi, işçiyi de bütün gereksinmelerden yoksun duygusuz bir varlığa çevirir. Bu yüzden işçinin her lüksü siyasal iktisatçıya kınanması gereken şey biçiminde görünür ve en soyut gereksinmenin ötesine geçen her şey —ister pasif eğlence dünyasında, ister etkinliğin bir tezahürü— ona bir lüks olarak görünür. Siyasal iktisat, bu servet bilimi, bu yüzden, aynı zamanda istemin, çalışkanlığın, tutumluluğun yadsınması bilimidir —ve fiilen öyle bir noktaya varır ki, insanı temiz hava ya da fiziksel hareket gereksinmesi zahmetinden kurtarır. Bu harikulade sanayi bilimi, aynı zamanda asetizmin[1] bilimidir ve hakiki ideali, asetik fakat aşırı cimri ve asetik fakat üretken köledir. Ahlaki ideali, ücretinin bir kısmını bankaya götüren işçidir ve bu sevimli fikrini süsleyecek hazır yapım düşük bir sanatı da hazır bulmuştur: Bunu sahnede sunmuş, duygusallıkla yıkamışlardır. Bu nedenle siyasal iktisat —dünyevi ve delişmen görüntüsüne

Asetizm (asceticism): Dünya nimetlerinden elini ayağını çekme —çn.

karşın— hakiki bir ahlaki bilimdir, bütün bilimlerin en ahlaklısıdır. Feragat, yaşamın ve bütün insani gereksinmelerin yadsınması, baş öğretisidir. Ne kadar az yer, içer ve ne kadar az kitap okursan; ne kadar az tiyatroya, dans salonlarına, meyhanelere gidersen; ne kadar az düşünür, aşık olur, teori yapar, şarkı söyler, resim yaparsan vb. o kadar çok biriktirirsin —ne tozun, ne güvelerin yok edemeyeceği hazinen —sermayen— o kadar büyür. Ne kadar az olursan, o kadar çoğa sahip olursun; ne kadar az kendi yaşamını ifade edersen, dışlaşmış yaşamın o kadar büyüktür —yabancılaşmış varlığının ambarı o kadar büyüktür. Siyasal iktisatçı, senin yaşamından ve insanlığından aldığı her şeyin yerine parayı ve serveti koyar ve senin yapamadığın bütün şeyleri seni paran yapabilir. Yiyip içebilir, dansa ve tiyatroya gidebilir; seyahat edebilir; sanatı, öğrenmeyi, geçmişin hazinelerini, siyasal iktidarı kendine mal edebilir —bütün bunları senin için kendine mal edebilir— bütün bunları senin için satın alabilir: Hakiki Tanrı vergisidir.* Fakat bütün bunlara karşın, kendini yaratma, kendini satın alma dışında hiçbir şey yapmama eğilimindedir; zira ne de olsa her şey onun hizmetkarıdır. Benim efendim varsa hizmetçim de vardır ve bir hizmetçiye gereksinim duymam. Bu yüzden bütün tutkular ve her etkinlik açgözlülüğe gömülmelidir. İşçi, sadece yaşamayı istemesine yetecek kadarına sahip olabilir ve sadece [yetecek kadarına] sahip olmak için yaşamak isteyebilir.

Şimdi siyasal iktisat alanında bir anlaşmazlık elbette yükselir: Bir taraf (Lauderdale, Malthus vb.) lüksü önerip tutumluluğu yerer. Diğer taraf (Say, Ricardo vb.) tutumluluğu önerip lüksü yerer. Fakat birinci taraf emeği (yani mutlak tutumluluk) üretmek için lüksü istediğini, ikinci taraf servet (yani lüks) üretmek için tutumluluğu önerdiğini kabul eder. Lauderdale-Malthus okulunun, tek başı-

* "Tanrı vergisi (endowment): Kenan Somer çevirisinde "yetenek" —çn.

na açgözlülüğün zenginlerin tüketimini belirlememesi gerektiği romantik fikri vardır ve zenginleşmenin dolaysız bir aracı olarak müsrifliği öne sürerken kendi yasalarıyla çelişir. Buna karşılık öteki taraf, müsrif olmakla sahip olduklarımı arttırmayıp azalttığımı şevkle ve somut bir şekilde kanıtlar. Ne var ki, Say-Ricardo okulu da, üretimi belirleyen şeyin heves ve kapris olduğunu kabul etmezken ikiyüzlüdür. "İncelmiş gereksinmeler"i unutur; tüketim olmadan üretim olamayacağını unutur; ancak rekabetin bir sonucu olarak üretimin daha geniş ve daha lüks olabileceğini unutur. Bir şeyin değerini belirleyen şeyin kullanım olduğunu ve kullanımı modanın belirlediğini unutur. Sadece "yararlı şeyler"in üretildiğini görmek ister; fakat çok fazla yararlı şey üretiminin çok büyük bir yararsız nüfus ürettiğini unutur. Her iki taraf da, müsriflik ile tutumluluğun, lüks ile yoksunluğun, zenginlik ile yoksulluğun eşit olduğunu unutur.

Ekonomik olmak, yanılsamalara kapılmamak istiyorsan, yiyeceğini vb. kıstığın gibi sadece duyularının dolaysız doyumlarını kısmamalı, aynı zamanda genel çıkarı paylaşma, duygudaşlık, güven vb. zahmetinden de kurtulmalısın.

Senin olan her şeyi satılabilir, yani yararlı hale getirmelisin. Siyasal iktisatçıya şunu sorsam: Kendi bedenimi satışa sunarak, başka birinin şehvetine teslim ederek para kazansam ekonomik yasalara uymuş olur muyum? (Fransa'daki fabrika işçileri, kendi karılarının ve kızlarının fahişeliklerine *x*'inci çalışma saati derler ve bu harfiyen doğrudur.) —Ya da arkadaşımı Faslılara satsam, siyasal iktisada uygun davranmış olur muyum? (Asker alışverişi vb. şeklinde insanların doğrudan satılmalarına bütün uygar ülkelerde rastlanır)— O zaman siyasal iktisatçı bana şu yanıtı verir: Yasalarımı çiğnemiş olmazsın; fakat yeğenim Etik ile yeğenim Din'in bu konuda ne dediğine bir bak. Benim siyasal iktisadi etiğim ve dinimin seni kınaması için bir neden yok, peki —Ben şimdi kime inanayım, siyasal iktisada mı, etiğe mi? Siyasal iktisadın etiği edinme, çalışma,

tutumluluk, ağırbaşlılıktır —fakat siyasal iktisat benim gereksinmelerimi karşılamayı vaat eder. Etiğin siyasal iktisadı iyi bir vicdan, erdem vb. zenginliğidir; fakat yaşamıyorsam nasıl erdemli yaşayabilirim? Ve hiçbir şeyin bilincinde değilsem, nasıl iyi bir vicdanım olabilir? Her alanın bana farklı ve zıt bir ölçü —birini etik, diğerini siyasal iktisat— uygulaması bizzat dışlaşmanın doğasından kaynaklanır; zira her biri insanın özgül bir yabancılaşmasıdır ve dikkati dışlaşmış özsel etkinliğin tikel bir devresine odaklar ve her biri, diğeri ile dışlaşmış bir ilişki içindedir. Bu yüzden M. Michel Chevalier, Ricardo'yu etikten soyutlama yapmakla suçlar. Fakat Ricardo, siyasal iktisadın kendi dilini konuşmasına izin veriyor ve siyasal iktisat etik konuşmuyorsa, bu Ricardo'nun suçu değil. M. Chevalier, ahlakçılık yaptığı ölçüde siyasal iktisattan soyutlama yapar; siyasal iktisat pratiği yaptığı ölçüde ise, gerçekten ve zorunlulukla etikten soyutlama yapar. Siyasal iktisadın etiğe yaptığı gönderme, keyfi, olumsal ve bu nedenle temelsiz ve bilimsel olmayan bir göndermeden başka bir şey ise; bir sahtekarlık olarak öne çıkarılmıyor, özsel olduğu anlatılmak isteniyorsa, siyasal iktisat yasalarının etiğe göndermesi olabilir. Böyle bir bağlantı yoksa, ya da aksi doğru ise, Ricardo ne yapsın? Üstelik, siyasal iktisat ile etik arasındaki karşıtlık, sadece sahte bir karşıtlıktır ve göründüğü kadar bir karşıtlık değildir. Bütün olup biten, siyasal iktisadın ahlak yasalarını kendine göre ifade etmesidir.

Siyasal iktisadın ilkesi olarak gereksizlik, en parlak biçimde nüfus teorisinde gösterilir. Gereğinden fazla insan vardır. İnsanların varoluşu bile, katıksız bir lükstür; ve işçi "ahlaklı" ise, üremekten sakınacaktır. (Mill, cinsel ilişkilerinde ölçülü davrandıklarını kanıtlayanların kamu önünde övülmesini, evlilikte böyle bir kısırlığa karşı günah işleyenlerin kınanmasını önerir... Etik asetizmin öğretisi bu değil mi?) İnsan üretimi, kamusal sefalet biçiminde görünür.

Üretimin zenginler için anlamı, yoksullar için taşıdığı anlamda görülür. Tezahürün tepesi, her zaman incelmiş, perdeli, belirsizdir

—sahtedir; aşağısı sert, düpedüz, içtendir —gerçek şeydir. İşçinin kaba gereksinimi, zenginin incelmiş gereksiniminden çok daha büyük bir kazanç kaynağıdır. Londra'nın izbe meskenleri, sahiplerine saraylardan daha fazla gelir getirir; yani, mal sahibi için daha büyük bir servet ve bu yüzden (siyasal iktisadın dilini kullanırsak) daha büyük toplumsal serveti oluştururlar.

Sanayi, gereksinmelerin incelmesi üzerine spekülasyon yapar; fakat, aynı ölçüde gereksinmelerin kabalıkları, hakiki tadına varılması bu nedenle kendini aptallaştırma—gereksinmenin bu görünüşte tatmini— kaba gereksinme barbarlığı içinde yatan bu uygarlık olan, yapay olarak üretilmiş kabalıkları üzerinde de spekülasyon yapar; bu yüzden İngiliz cin meyhaneleri, özel mülkiyetin simgesel cisimleşmeleridirler. Lüksleri, sınai lüks ile zenginliğin insanla hakiki ilişkisini açığa vurur. Bu yüzden, İngiliz polisinin de yumuşak davrandığı halkın tek Pazar eğlencesidirler.

Siyasal iktisatçının emek ile sermayenin birliğini nasıl çeşitli biçimlerde kanıtladığını gördük: —(1) Sermaye birikmiş emektir. (2) Sermayenin üretimdeki —kısmen sermayenin kârla yeniden üretimi, kısmen hammadde (emek malzemesi) olarak sermayenin yeniden üretimi ve kısmen işleyen bir araç olarak (makine, doğrudan emekle eşitlenen sermayedir) kendisinin yeniden üretimi— amacı, üretken emektir.* (3) İşçi, bir sermayedir. (4) Ücretler, sermayenin maliyetine aittir. (5) İşçi bakımından emek, kendi yaşam sermayesinin yeniden üretimidir. (6) Kapitalist bakımından emek, kendi sermayesinin etkinliğinin bir yanıdır.

Son olarak, (7) siyasal iktisatçı, sermaye ile emeğin başlangıçtaki birliğini, kapitalist ile işçinin birliği biçiminde koyar; bu, cennetin başlangıçtaki durumudur. Bu iki yanın iki kişi biçiminde birbirlerinin gırtlaklarına sarılmaları, siyasal iktisatçıya göre, olumsal bir

* "Üretken emek" (productive labour): Murat Belge çevirisinde "üretici emek" —çn.

olaydır ve bu yüzden, ancak dışsal faktörlere başvurularak açıklanabilir. (Bkz. Mill)[20]

Değerli metallerin duyumsal ihtişamından hâlâ gözleri kamaşan ve bu nedenle metal paranın hâlâ fetiş-tapıcıları olan uluslar, henüz tam gelişmiş para-ulusları değildirler. —Fransa ile İngiltere'nin karşıtlığı. Teorik bilmecelerin çözümünün, tıpkı hakiki pratiğin gerçek ve olumlu bir teorinin koşulu olması gibi, ne ölçüde pratiğin görevi ve pratikten etkilendiği, örneğin fetişizmde görülür. Fetiş-tapıcısının duyumsal varoluşu farklı olduğu için, duyumsal bilinci de Greklerinkinden farklıdır. İnsani doğa duygusu, doğanın insani anlamı ve dolayısıyla insanın doğal anlamı insanın kendi emeğiyle üretilmediği sürece, duyu ile ruh arasındaki soyut düşmanlık zorunludur.

Eşitlik, Almanca "Ich = Ich"in Fransızcaya, yani siyasal biçime çevirisinden başka bir şey değildir. Komünizmin temeli olarak eşitlik, komünizmin siyasal haklılaştırılmasıdır ve Almanın insanı evrensel öz-bilinç olarak kavrayarak haklılaştırmasına benzer. Doğal olarak, yabancılaşmanın aşılması, hakim güç olan yabancılaşma biçiminden yola çıkar: Almanya'da öz-bilinç; Fransa'da, siyaset nedeniyle eşitlik; İngiltere'de, sadece kendini standart alan gerçek, maddi, pratik gereksinme. Proudhon, bu bakış açısından hareketle eleştirilmeli ve takdir edilmelidir.**

Olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak, özel mülkiyetin olumsuzlanması yoluyla kendisini kendisiyle uzlaştıran insani özün mal edilmesi —henüz hakiki, kendinden kaynaklı bir konum olmayıp, özel mülkiyetten kaynaklanan bir konum— niteliğinden ötürü komünizmi nitelersek, [...][21]

[20] James Mill, *"Elements of Political Economy"*.

** "Takdir etmek" (appreciate): Murat Belge ve Kenan Somer çevirilerinde "değerlendirmek" —çn.

[21] Elyazmasında sayfanın sol alt köşesi kopmuş. Son altı satırın sadece sağdaki parçaları kaldığı için, metni tamamlamak olanaklı değil. Bununla birlikte,

Bu durumda[22] insan yaşamının gerçek yabancılaşması yerinde kaldığına ve insan bunun bilincine vardıkça daha fazla öyle kaldığına göre, sadece komünizmin hayata geçirilmesiyle başarılabilir.

Özel mülkiyet düşüncesini ortadan kaldırmak için, komünizm düşüncesi* tamamen yeterlidir. Fiili komünist eylem, fiili özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya götürür. Tarih buraya gelecektir; teoride kendi kendini aşan bir hareket olduğunu zaten bildiğimiz bu hareket, fiiliyatta çok sert ve uzun bir süreci meydana getirecektir. Fakat bu tarihsel hareketin hedefi ve sınırlı niteliğiyle ilgili bir bilinç —hareketin ötesine geçen bir bilinç— edinmişliği gerçek bir ilerleme saymalıyız.

Komünist işçiler bir araya geldiklerinde teori, propaganda, vb. ilk amaçlarıdır. Fakat aynı zamanda, bu birleşmenin bir sonucu olarak yeni bir gereksinme edinirler —toplum gereksinmesi— ve araç gibi görünen şey, amaç olur. Bir araya gelen Fransız sosyalist işçilere baktığınızda, bu pratik süreci en muhteşem sonuçlarıyla görürsünüz. Sigara içmek, içki içmek, yemek yemek vb. gibi şeyler, artık ilişki kurma ya da bir araya gelme araçları değildir. Yine amacı toplum olan arkadaşlık, birliktelik, sohbet onlara yeter; insanların kardeşliği onlar için sadece laf değil, yaşamın bir olgusudur ve onların çalışmayla sertleşmiş bedenlerinden insanın asaleti bize ışık tutar.

Siyasal iktisat, arz ile talebin** her zaman birbirini dengelediğini iddia ettiğinde, kendi iddiasına (nüfus teorisi) uygun biçimde

Marx'ın burada Hegel'in dışlaşmayı idealist bir şekilde "aşma"sını eleştirdiğini tahmin etmek mümkündür (Sayfada kalan sözcükler, bir sonraki dipnotta veriliyor).

[22] "Eski Alman tarzında —Hegelci görüngübilim tarzında" dışlaşmanın "aşılması"nda, yani sadece öznenin "bilincinde" aşılmasında.

* "Komünizm düşüncesi" (the idea of communism): Murat Belge çevirisinde "sosyalizm fikri", Kenan Somer çevirisinde "düşünülmüş komünizm" —çn.

** "Talep ile arz" (demand and supply): Murat Belge çevirisinde "istekle stok" —çn.

insan arzının her zaman talebi aştığını ve bu nedenle bütün üretim sürecinin özsel sonucunda —insanın varoluşu— talep ile arz arasındaki eşitsizliğin en çarpıcı ifadesini kazandığını hemen unutur.

Bir araç gibi görünen paranın ne ölçüde hakiki gücü ve tek amacı oluşturduğu —genel olarak bana tözümü veren, başkalarının nesnel tözlerinin iyeliğini bana veren araçların ne ölçüde kendi başına bir amaç olduğu— toprağın yaşam kaynağı olduğu yerde toprak mülkiyetinin, at ve kılıcın hakiki yaşam aracı olduğu yerlerde at ve kılıcın yaşamda hakiki siyasal güçler olarak da kabul edilmeleri olgusunda açıkça görülebilir. Orta Çağ'da bir toplumsal sınıf kılıç taşıma iznini alır almaz kurtulur. Göçebe halklar arasında beni özgür ve topluluğun yaşamına katılan bir adam yapan attır.

Yukarıda, insanın mağaraya vb. geri dönmekte olduğunu —fakat yabancılaşmış, aşağılık bir biçimde geri dönmekte olduğunu— söyledik. Kendi mağarasındaki vahşi —kendisini özgürce onun kullanımına sunan ve ona koruma sağlayan doğal öğe mağara— kendisini sudaki balıktan daha fazla yabancılaşmış hissetmez, ya da onun kadar kendisini evinde hisseder. Fakat yoksul insanın oturduğu izbe, düşman bir meskendir, "sadece kanını ve terini ona sunduğu sürece kendisini ona sunan yabancı, kısıtlayıcı bir güç"tür — "işte evimdeyim" diyebileceği kendi evi olarak göremediği, kendisini başka birinin evinde, her gün kendisini pusuda bekleyen ve kirasını ödemediği takdirde kendisini dışarı atan bir yabancının evinde bulduğu bir meskendir. Benzer şekilde, kendi meskeni ile insani bir mesken —öteki dünyada, servet cennetindeki ikametgah— arasındaki nitelik karşıtlığının da farkındadır.

Yabancılaşma, sadece benim yaşam araçlarımın başka birine ait olması, benim arzumun başka birinin dokunulmaz malı olması olgusunda değil, her şeyin kendi başına kendisinden farklı bir şey olması —benim etkinliğimin başka bir şey olması ve nihayet (bu kapitalist için de geçerlidir) her şeyin gayri insani bir gücün egemenliği altında olması— olgusunda da tezahür eder. Bütünüyle zevke

ayrılmış etkin olmayan, müsrif bir servet biçimi vardır; bu serveti kullanan, bir yanda kendini hiç uğruna çılgınca harcayan bir günlük ömürlü birey gibi davranır, başkalarının köle emeğini (insan terini ve kanını) kendi açgözlülüğünün avı bilir, bu yüzden bizzat insanı ve dolayısıyla bizzat kendisini kurban edilmiş boş bir varlık bilir. Böyle bir servetle insanın küçümsenmesi, kısmen kibir ve yüzlerce insanı besleyebilecek şeyin boşa harcanması olarak, kısmen dizginsiz müsrifliğinin ve kesintisiz, üretken olmayan tüketiminin başkasının emeğinin ve dolayısıyla geçiminin koşulu olduğu iğrenç yanılsaması biçiminde kendini gösterir. İnsanın özsel güçlerinin gerçeklenmesini, sadece kendi aşırılıklarının, kuruntu ve kaprislerinin, garip fikirlerinin gerçeklenmesi olarak bilir. Öte yanda serveti yine salt bir araç, hiçbir şeye yaramayan fakat ortadan kaldırılması gereken bir şey olarak bilen ve bu yüzden aynı anda hem köle hem efendi, hem cömert hem cimri, kaprisli, küstah, kibirli, incelmiş, kültürlü ve zarif olan bu servet —bu servet, serveti kendisi üzerinde son derce yabancı bir güç olarak henüz yaşamamıştır: Onda, sadece kendi gücünü görür ve servet değil, zevklerin doyumu [onun][23] nihai hedefi ve amacıdır.

* * *

Siyasal iktisatçıya göründüğü şekliyle toplum, içinde her bireyin bir gereksinmeler toplamı olduğu ve her biri öteki için bir araç olduğu için, başkası kendisi için var olduğu gibi onun da sadece başkası için var olduğu sivil toplumdur.* Siyasal iktisatçı, her şeyi (kendi İnsan Hakları'nda siyasetin yaptığı gibi) insana, yani kapitalist ya da işçi sınıfına dahil edecek şekilde bütün belirlenimlerinden yoksun bıraktığı bireye indirger.

Siyasal iktisatta işbölümü, emeğin toplumsal niteliğinin yaban-

[23] Sayfanın dibi yırtılmış. Üç dört satır gitmiş.

* "Sivil toplum" (civil society): Murat Belge çevirisinde "yurttaşlar toplumu", Kenan Somer çevirisinde "burjuva toplum" —çn.

cılaşma içinde ifadesidir. Ya da, emek insan etkinliğinin dışlaşma içindeki bir ifadesi, yaşamın dışlaşma olarak yaşanmasının bir ifadesi olduğuna göre, işbölümü de, bu yüzden, türün gerçek bir etkinliği ya da türsel bir varlık olarak insanın etkinliği niteliğiyle insan etkinliğinin yabancılaşmış, dışlaşmış belirtisinden başka bir şey değildir.

İşbölümünün özüne gelince —ve elbette emek, özel mülkiyetin özü olarak kabul edilir edilmez, işbölümünün de servet üretiminde temel itici güç biçiminde kavranması gerekirdi— yani, türün bir etkinliği olarak insan etkinliğinin yabancılaşmış ve dışlaşmış biçimi konusunda— siyasal iktisatçılar hiç açık değildirler ve kendileriyle çelişki içindedirler.

* * *

Burjuva Toplumda Paranın Gücü

İnsanın duyguları, tutkuları vb. [dar][24] anlamında salt antropolojik görüngüler** olmayıp, (doğanın) özsel varlığının hakikaten ontolojik doğrulanmalarıysalar ve eğer nesneleri, gerçekten kendileri için bir duyu nesnesi olarak var oldukları için doğrulanıyorlarsa, demek ki:

(1) Hiçbir şekilde sadece bir tek doğrulanma tarzları yoktur, aksine varoluşlarının, yaşamlarının ayrık niteliği doğrulanmalarının ayrık tarzıyla meydana gelir. Nesnenin kendileri için varoluş şekli, doyumlarının karakteristik tarzıdır.

(2) Duyumsal doğrulanmanın nesnenin bağımsız biçimiyle doğrudan ortadan kaldırılması olduğu hallerde (yemede, içmede, bir nesne üzerinde çalışmada olduğu gibi), bu, nesnenin doğrulanmasıdır.

[24] Bu sözcük okunmuyor.

** "Görüngüler" (phenomena): Murat Belge çevirisinde "tanımlamalar", Kenan Somer çevirisinde "belirlenimler" —çn.

(3) İnsan ve dolayısıyla duygusu vb. insani olduğu ölçüde, nesnenin başkası tarafından doğrulanması, aynı şekilde onun kendi zevkidir.

(4) Ancak gelişmiş sanayi ile —yani, özel mülkiyet aracılığıyla— insani tutkunun ontolojik özü hem bütünlüğüyle hem insaniliğiyle oluşur; bu nedenle insanın bilimi, insanın pratik etkinlikle kendini kurmasının bir ürünüdür.

(5) Özel mülkiyetin —yabancılaşmasından kurtulmuş— anlamı, özsel nesnelerin hem zevk nesneleri hem etkinlik nesneleri olarak insan için varoluşudur.

Dolayısıyla, her şeyi satın alma niteliğiyle–, bütün nesneleri kendine mal etme niteliğiyle para, seçkin iyelik nesnesidir. Niteliğinin evrenselliği, varlığının kadir-i mutlaklığıdır. Bu nedenle, her şeye gücü yeten varlık olarak işlev görür. Para, insanın gereksinmesi ile nesne, insanın yaşamı ile yaşam araçları arasındaki pezevenktir.* Fakat benim yaşamımı benimle dolayımlayan şey, diğer insanların varoluşunu da benimle dolayımlar. Benim için o öteki kişidir.

"Vay canına! Eller de, ayaklar da, gerçekten
Baş da ayrıca, eril güçler de, hepsi senin.
Ama yeni yeni almaya başladığım zevkler,
Daha mı az benim oluyor bu yüzden?
Diyelim ki altı yörük at var ahırımda,
Benim olmuyor mu güçleri bu atların?
Gidiyorum dörtnala, en eksiksizi insanların,
Sanki yirmi dört bacağım varmışçasına."
(Goethe: Faust, Mephistopheles)[25]

* "Pezevenk" (pimp): Murat Belge ve Kenan Somer çevirilerinde "aracı" —çn.
[25] Goethe, *Faust*, Bölüm 1.
** Bu ve bundan sonraki şiir alıntıları, Murat Belge çevirisinden oldukları gibi aktarıldı. Murat Belge'nin bizi hoş göreceğini umuyoruz —çn.

Shakespeare *Atinalı Timon*'da şöyle yazıyor:

"Altın! Sarı, pırıl pırıl, halis altın! Yok tanrılar...
Şu kadarı yeter çevirmeye karayı aka; eğriyi doğruya,
Kötüyü iyiye, soysuzu soyluya, kocamışı gence, yüreksizi yiğide.
... İşte bu
Rahiplerinizi, kölelerinizi çeker alır elinizden;
Koca adamların yastıklarını alır başlarının altından;
Bu sarı köle
Bağlar, çözer dinleri; günahları kutsar;
Cüzamlıya bile taptırır insanı; alır hırsızı,
Unvan verir, nişan verir, şan verir,
Oturtur senatörle yan yana: budur
Kocamış dulu yeniden gelin eden;
Hastanenin çıbanlarını görse kusacağı kadını
Allar pullar da bu, ilkyazına kavuşturur.
Çekil karşımdan, kahrolası çamur,
İnsanlığın orta malı orospu, sen,
Ulusları birbirine düşüren."[26]

Ve daha ilerde:

"Sen ey kral katili, ve ayıran
Piçinden babayı; sen kirlettin parlaklığınla
Hymen'in tertemiz yatağını! Sen cesur Mars!
Sen her dem taze, sevimli, zarif zampara,
Yanağının pembeliğiyle eritirsin sen
Diana'nın kucağındaki kutsal karları!
Olmayacakları birbirine yaklaştırıp
Öpüştüren onları! Her dilde konuşup
Her anlamda laf eden, sen göze görünür tanrı!

[26] Shakespeare, *Atinalı Timon*, Perde 4, Sahne 3. Marx'ın alıntısı Schlegel-Tieck'in Almanca çevirisinden; italikler Marx'a ait.

Sen, yürek yakan, düşün,
Kölen insan başkaldırıyor; kullan gücünü,
Birbirine ver onları, öyle ki hayvanlar
Yeryüzünde imparatorluk kursun"[27]

Shakespeare, paranın gerçek doğasını mükemmel betimliyor. Onu anlamak için, her şeyden önce, Goethe'den alınan pasajı açmakla başlayalım.

Paranın dolayımı yoluyla benim olan şey —parasını ödeyebildiğim şey (yani paranın satın alabildiği şey)— ben kendim, paranın sahibi. Paranın gücü benim gücümdür. Paranın nitelikleri, benim niteliklerim ve özsel güçlerimdir —ona sahip olanın nitelikleri ve güçleridir. Bu nedenle, ne olduğum ve ne yapabileceğim, hiçbir şekilde benim bireyselliğim tarafından belirlenmez. Ben çirkinim, fakat kendim için en güzel kadını satın alabilirim. Bu yüzden çirkin değilim; zira para çirkinliğin sonucunu —caydırıcı gücünü— ortadan kaldırır. Bir birey olarak karakterimle topalım, fakat para beni yirmi dört ayakla donatır. Bu yüzden topal değilim. Kötüyüm, namussuzum, ahlaksızım, aptalım; fakat para onurludur, dolayısıyla sahibi de onurludur. Para üstün iyidir; bu yüzden sahibi de iyidir. Üstelik para, beni namussuz olma zahmetinden de kurtarır: Bu yüzden namuslu sayılırım. Ben aptalım; fakat para bütün şeylerin gerçek zihnidir; bu durumda sahibi nasıl aptal olabilir? Üstelik paranın sahibi yetenekli insanları da satın alabilir ve yetenekli üzerinde gücü olan kişi, yetenekliden daha yetenekli değil midir? Para sayesinde insan yüreğinin özlemini duyduğu her şeye gücü yeten ben, bütün insani yeteneklere sahip olmaz mıyım? Benim param, bu nedenle, benim bütün yeteneksizliklerimi tersine dönüştürmez mi?

Eğer para, beni insani yaşama bağlayan, toplumu bana bağlayan,

[27] Aynı yerde.
"Zihin" (mind): Murat Belge çevirisinde "ruh," Kenan Somer çevirisinde "tin" —çn.

beni, doğayı ve insanı birbirine bağlayan bağ ise, para bütün bağların bağı değil mi? Bütün bağları çözüp bağlayamaz mı? Bu nedenle, boşanmanın evrensel aracı değil mi? Hakiki birleştirici aracı olduğu kadar hakiki boşanma aracıdır da —Toplumun [evrensel][28] galvano-kimyasal gücüdür.

Shakespeare, paranın iki niteliğini özellikle vurgular:

(1) Gözle görülür ilahtır —bütün insani ve doğal niteliklerin karşıtlarına dönüşümü, şeylerin evrensel birbirine karışımı ve tersine dönüşü: Olanaksızları kardeşleştirir. (2) İnsanların ve ulusların ortak orospusu, ortak pezevengidir.

Bütün insani ve doğal nitelikleri birbirine karıştırmak ve tersine çevirmek, olanaksızları kardeşleştirmek —paranın ilahi gücü— insanın yabancılaşmış, dışlaştırıcı ve kendi kendini hazırlayıcı türsel doğası olarak niteliğinde yatar. Para, insanoğlunun dışlaşmış yeteneğidir.

Bir insan olarak yapamadığımı, dolayısıyla bütün bireysel özsel güçlerimin yapamadığını, parayla yapabilirim. Bu yüzden para, bu güçlerden her birini, kendi başlarına olmadıkları şeye çevirir —yani, tersine çevirir.

Özel bir yemek arzuluyorsam, ya da yaya gidebilecek kadar güçlü olmadığım için arabaya binmek istiyorsam, para yemeği de, arabayı da önüme serer: Yani, benim arzularımı imgelem dünyasında bir şey olmaktan çıkarır, onları dolayımlanmış, imgelenmiş ya da istenmiş varoluşlarından duyumsal, fiili varoluşlarına —imgelemden yaşama, imgelenmiş varlıktan gerçek varlığa— çevirir. Bu dolayımı gerçekleştirirken para, hakikaten yaratıcı güçtür.

Kuşkusuz, parası olmayanın da talebi vardır; fakat onun talebi, benim için, üçüncü bir taraf için, başkaları için etkisi ya da varoluşu bulunmayan ve bu nedenle benim için gerçek dışı ve nesnesiz

[28] Sayfanın sonu kopmuş.

[*] "Nesnesiz" (objectless): Murat Belge çevirisinde "hedefsiz" —çn.

kalan imgelem şeyidir. Paraya dayanan etkili talep ile benim gereksinmeme, tutkuma, arzuma vb. dayanan etkisiz talep arasındaki fark, varolma ile düşünme, sadece benim içimde varolan imgelenmiş ile gerçek bir nesne olarak benim dışımda benim için var olduğu şekliyle imgelenmiş arasındaki farktır.

Gezmek için param yoksa, gezme gereksinmem de yoktur —yani gerçek ve kendini gerçekleştiren hiçbir gereksinmem yoktur. Bilimsel çalışmaya yatkın bir yeteneğim var, fakat bunun için param yoksa, bilimsel çalışmaya yatkın bir yeteneğim de yoktur —yani, etkili, hakiki hiçbir yeteneğim yoktur. Diğer yanda, gerçekte bilimsel çalışmaya yatkın bir yeteneğim yok, fakat bunun için isteğim ve param varsa, bunun için etkili bir yeteneğim de vardır. Bir imgeyi gerçekliğe ve gerçekliği salt bir imgeye dönüştürmenin dışsal, genel araç ve yeteneği (insan olarak insandan ya da toplum olarak insan toplumundan kaynaklanmayan bir yetenek) olan para, insanın ve doğanın gerçek özsel güçlerini salt soyut kuruntulara ve dolayısıyla kusurlara —acı veren hayallere— dönüştürür; tıpkı gerçek kusurları ve hayalleri —gerçekten güçsüz, sadece bireyin imgeleminde varolan özsel güçleri— gerçek güçlere ve yeteneklere dönüştürdüğü gibi.

Bu yüzden tek başına bu karakteristiğiyle para, genel olarak bireysellikleri tersine çeviren, onları karşıtlarına dönüştüren ve yüklemlerine çelişkili yüklemler ekleyendir.

O halde para, hem bireye hem toplumun bağlarına, vb. karşı kendi başına öz olma iddiasında olan tersine çevirici güç olarak görünür. Sadakati sadakatsizliğe, aşkı nefrete, nefreti aşka, erdemi erdemsizliğe, erdemsizliği erdeme, uşağı efendiye, efendiyi uşağa, aptallığı zekiliğe, zekiliği aptallığa dönüştürür.

Değerin mevcut ve etkin kavramı olarak para her şeyi birbirine karıştırıp değiştirdiğine göre, bütün şeylerin genel birbirine karıştırıcısı ve birleştiricisi —tersine dönmüş dünya— bütün doğal ve insani nitelikleri birbirine karıştıran ve birleştirendir.

Cesareti satın alabilen kişi korkak da olsa cesurdur. Para herhangi bir özgül nitelikle, özgül herhangi bir şeyle, herhangi bir tikel insani özsel güçle değil, insanın ve doğanın bütün nesnel dünyasıyla mübadele edildiği için, sahibinin bakış açısından her niteliği, çelişkili de olsa başka her nitelikle ve nesneyle mübadele etmeye yarar: Olanaksızlıkların kardeşleşmesidir. Çelişkileri kucaklaştırır.

İnsanı insan, dünyayla ilişkisini insani bir ilişki sayın: O zaman, aşkı sadece aşkla, güveni güvenle vb. mübadele edersiniz. Sanattan zevk almak istiyorsanız, sanat kültürü almış biri olmalısınız; başkalarını etkilemek istiyorsanız, öteki insanlar üzerinde canlandırıcı ve yüreklendirici bir etkiye sahip olmalısınız. İnsanla ve doğayla her ilişkiniz, iradenizin, gerçek bireysel yaşamınızın amacına uygun özgül bir ifade olmalıdır. Karşılığında aşk uyandırmadan aşıksanız — yani, aşk olarak aşkınız karşılıklı aşkı üretmiyorsa; seven bir kişi olarak kendinizin canlı bir ifadesiyle kendinizi sevilen bir kişi yapmıyorsanız, o zaman aşkınız güçsüzdür —bir talihsizlik.

Hegelci Diyalektiğin ve Felsefenin Bir Bütün Olarak Eleştirisi

(6) Burada sunulan düşünceleri açıklamak ve haklı göstermek için, genel olarak Hegelci diyalektik ve özellikle bunun Görüngübilim ve Mantık'taki açıklamaları ve son olarak modern eleştirel hareketin bununla ilişkisi hakkında, kimi değerlendirmeler sunabileceğimiz yer herhalde burasıdır.

Modern Alman eleştirisinin geçmişle meşguliyeti o kadar güçlüydü ki —gelişim sürecinde konusunun o kadar eksiksiz etkisindeydi ki— görünüşte biçimsel, fakat gerçekte yaşamsal sorunla — Hegelci diyalektik konusunda şimdiki duruşumuz nedir sorusuyla— ilgili tam bir farkındalık yoksunluğuyla birlikte, eleştiri yöntemine karşı bütünüyle eleştirel olmayan bir tutum egemendi. Modern eleştirinin bir bütün olarak Hegelci felsefeyle ve özellikle He-

gelci diyalektikle ilişkisiyle ilgili bu farkındalık yoksunluğu, o kadar büyük olmuştur ki, Strauss ve Bruno Bauer gibi eleştirmenler, hâlâ bütünüyle Hegelci *Mantık*'ın sınırları içinde kalıyorlar; Strauss bütünüyle öyledir; Bruno Bauer ise, en azından *"Synoptics"*inde[29] (Strauss'a karşıt olarak, "soyut doğa" tözünün yerine soyut insanın "öz-bilinci"ni geçirdiği), hatta *"Christianity Discovered"*da[30] örtük olarak öyledir. Örneğin *"Christianity Discovered"*da, bu yüzden şununla karşılaşırız:

"Sanki dünyayı olumlarken öz-bilinç kendisinden farklı olanı olumlarmış gibidir ve olumladığı şeyde kendisini olumlar; çünkü, olumlamada ve harekette sadece kendisi var olduğu için olumladığı şey ile kendisi arasındaki farkı ortadan kaldırır. —O halde bu harekette nasıl bir amacı olmayabilir?" vb.; ya da yine: "Onlar" (Fransız materyalistleri) "evrenin hareketinin, ancak öz-bilincin hareketi olarak fiilen kendisi için olduğunu ve kendisiyle birliğe ulaştığını henüz görememişler."

Böylesi ifadeler, Hegelci yaklaşımdan sözel bir uzaklaşmayı bile göstermez; aksine kelimesi kelimesine tekrarlar.

Eleştiri edimi sırasında Hegelci diyalektiğin ne kadar az bilincine varılmıştı (Bauer, *"The Synoptics"*) ve maddi eleştiri edimi, *"The Good of Freedom"*ında[31] Herr Gruppe'nin sorduğu küstah soruyu —"Peki ya mantık?"— geleceğin eleştirmenlerine havale ederek

[29] Bruno Bauer, *"Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker"* (*"Sinoptik İncillerin Eleştirisi"*), Cilt 1-2, Leipzig, 1841; Cilt 3, Braunschweig, 1842. Dini edebiyatta ilk üç İncil'in yazarları Sinoptikler adıyla anılır.

[30] Bruno Bauer, *"Das Entdeckte Christendum. Eine Erinnerung des Achtzehnten Jahrhundert und eine Beitrag zur Krisis des Neunzehnten"* (*"Keşfedilen Hıristiyanlık: 18. Yüzyıldan Bir Anı ve 19. Yüzyıl Krizine bir Katkı"*), Zürih ve Winterthur, 1843.

"Olumlama" (positing): Murat Belge ve Kenan Somer çevirilerinde "koyma" —çn.

[31] Bauer, *"Die Gute Sache der Freiheit und meine Eigene Angelegenheit"* (*"Özgürlüğün Yararı ve Benim Kendi İşim"*), Zürih ve Winterthur, 1842.

gözardı ettiğinde, Bauer tarafından kanıtlandıktan sonra bile, bu bilinç ne kadar az gelişti.

Fakat şimdi bile —Feuerbach hem *"Anecdotis"*teki (*"Anekdotlar"*) Tezler'inde, hem ayrıntısıyla "The Philosophy of the Future"da ("Geleceğin Felsefesi") eski diyalektiği ve felsefeyi ilke olarak devirdikten sonra; diğer yanda, bunu başarma yeteneğinde olmayan eleştiri okulu, her şeye karşın, bunun başarılmış olduğunu gördükten ve kendisini katıksız, kararlı, mutlak eleştiri —kendinden emin duruma gelmiş eleştiri— ilan ettikten sonra; bu eleştiri tinsel gururuyla, tarihin bütün sürecini kendisi ile dünyanın geri kalan kısmı (kendisine karşıt olarak, "kitleler" kategorisine giren dünyanın geri kalan kısmı) arasındaki ilişkiye indirgedikten ve bütün dogmatik antitezleri bir tek antitez, kendisinin akıllılığı ile dünyanın aptallığı antitezi —eleştirel İsa ile İnsanoğlu, ayaktakımı antitezi— içinde erittikten sonra; her gün ve her saat kitlelerin budalalığı karşısında kendi yüceliğini gösterdikten sonra; nihayet eleştirel Mahşer Günü'nü, yok olmakta olan bütün insanlığın önünde toplanacağı ve her tikel güruhun kendi testimonium paupertatis'ini[32] aldığı gruplara ayrılacağı günün yaklaştığı biçiminde ilan ettikten sonra; insani duygulara üstünlüğünü ve alaycı dudaklarından Olimpos Tanrılarının çınlayan kahkahalarının çıkmasına sadece zaman zaman izin vererek yüce bir yalnızlık içinde üzerinde taht kurup oturduğu dünyaya üstünlüğünü yazılı olarak[33] duyurduktan sonra —şimdi bile, eleştiri (yani Genç Hegelcilik) kılığı içinde can çekişen idealizmin bütün bu tatlı soytarılıklarından sonra —şimdi bile, Genç Hegelciliğin anasıyla —Hegelci diyalektik— eleştirel bir hesaplaşma zamanının geldiği kuşkusunu ifade etmemiştir —hatta, Feuerbachçı diyalektiğe yönelik eleştirel tutumu hakkında bile söyleyecek [hiçbir şeyi] yoktu. Kendisine karşı tutumu hiç eleştirel

[32] Yoksulluk belgesi.

[33] Allgemeine Literatur-Zeitung'a bir gönderme.

olmayan eleştiri!

Feuerbach, Hegelci diyalektiğe yönelik ciddi, eleştirel bir tutumu olan ve bu alanda sahici keşiflerde bulunmuş tek kişidir. Aslında eski felsefenin hakiki fatihidir. Başarısının ölçüsü ve bunu dünyaya sunuşundaki gösterişsiz sadeliği, ötekilerle çarpıcı bir karşıtlık içindedir.

Feuerbach'm büyük başarısı şudur:

(1) Felsefenin düşüncelere çevrilmiş ve düşünerek açıklanmış dinden başka bir şey olmadığının ve dolayısıyla, insan özünün yabancılaşmasının başka bir biçimi ve varoluş tarzı olarak aynı şekilde mahkum edilmesi gerektiğinin kanıtı.

(2) Feuerbach, "insanın insanla" toplumsal ilişkisini teorinin temel ilkesi haline getirdiği için, hakiki materyalizmin ve gerçek bilimin kuruluşu.

(3) Mutlak olumlu, kendi kendine yeterli olumlu, olumlu bir şekilde kendine dayanan olduğunu iddia eden olumsuzlamanın olumsuzlanmasına karşıtlığı.

Feuerbach, Hegelci diyalektiği şöyle açıklar (ve böylece olumludan, duyu-kesinliğinden hareket etmeyi haklı gösterir):

Hegel, Tözün yabancılaşmasından (*"Mantık"*ta bitimsizden, soyut olarak evrenselden) —mutlak ve sabit* soyutlamadan— yola çıkar; ve bu, basit bir dille söylenirse, dinden ve teolojiden yola çıktığı anlamına gelir.

İkincisi, bitimsizi ortadan kaldırıp, fiiliyi, duyumsalı, gerçekçi, bitimliyi, tikeli kurar (felsefe —dinin ve teolojinin ortadan kaldırılışı).

Üçüncüsü, yine olumluyu ortadan kaldırıp, soyutlamayı, bitimsizi yeniden kurar —dinin ve teolojinin restorasyonu.

* "Sabit" (fixed): Murat Belge çevirisinde kimi yerlerde "yerleşik," kimi yerlerde "duruk"; Kenan Somer çevirisinde kimi yerlerde "hareketsiz" kimi yerlerde "donmuş" —çn.

Bu yüzden Feuerbach, olumsuzlamanın olumsuzlanmasını sadece felsefenin kendisiyle bir çelişkisi olarak —teolojiyi yadsıdıktan sonra onu doğrulayan (aşkın vb.) ve bu nedenle kendisiyle karşıtlık içinde doğrulayan felsefe olarak— kavrar.

Olumsuzlamanın olumsuzlanmasında içerilen konum, ya da kendini doğrulama ve kendini onaylama, henüz kendisinden emin olmayan, bu yüzden kendi karşıtıyla yüklü olan, kendisinden kuşku duyan ve bu yüzden kanıta gereksinme duyan ve bu yüzden, kendi varoluşuyla kendisini kanıtlayan bir konum olmayan —kendisini haklı gösteren bir konum olmayan— bir konum kabul edilir; onun için, doğrudan ve dolaysız bir şekilde duyu kesinliğinin kendinden temelli konumuyla karşı karşıya gelir.[34]

Fakat Hegel, olumsuzlamanın olumsuzlanmasını, onda asli olarak varolan olumlu ilişki bakış açısından hakiki ve tek olumlu olarak, onda asli olarak varolan olumsuz ilişki bakış açısından tek hakiki edim ve her varlığın kendini gerçekleştirme edimi olarak kavradığı için, tarihin hareketi için sadece soyut, mantıksal, kurgusal ifadeyi bulmuştur; ve bu tarihsel süreç, henüz insanın —verili bir özne olarak insanın— gerçek tarihi değil, sadece insanın genesis edimidir —insanın kökeninin öyküsüdür. Hem bu sürecin soyut biçimini hem de Hegel'de olduğu şekliyle bu süreçle arasındaki farkı, modern eleştiriye karşıtlık içinde, yani Feuerbach'ın "*Wesen des Christentums*"undaki ("*Hıristiyanlığın Özü*") aynı süreçle, ya da daha doğrusu, Hegel'de hâlâ eleştirel olmayan bu sürecin eleştirel biçimiyle karşıtlık içinde açıklayacağız.

Hegelci sisteme bir göz atalım. Hegel'in *Görüngübilim*'inden, Hegelci felsefenin hakiki çıkış noktası ve gizinden başlanmalı.

[34] Feuerbach, olumsuzlamanın olumsuzlanmasını, belirli kavramı, düşüncede kendisini aşan düşünce olarak, doğrudan farkındalık, doğa, gerçeklik olmak isteyen düşünce olarak görür [Marx].

Görüngübilim[35]

A. Öz-Bilinç

I. Bilinç. (a) Duyu deneyimi düzeyinde kesinlik; ya da "Bu" ve Anlam. (b) Algı, ya da Nitelikleriyle Şey ve Aldanma.* (c) Zor ve Anlama, Görüntü ve Süper-duyulur Dünya.

II. Öz-bilinç. Kendi'nin Kesinliğinin Hakikati. (a) Öz-bilincin Bağımsızlığı ve Bağımlılığı; Efendilik ve Esaret. (c) Öz-bilincin Özgürlüğü: Stoacılık, Kuşkuculuk, Mutsuz Bilinç.

III. Akıl. Aklın Kesinliği ve Aklın Hakikati. (a) Bir Akıl Süreci Olarak Gözlem. Doğanın ve Öz-bilincin Gözlemi. (b) Rasyonel Öz-bilincin Kendi Etkinliğiyle Gerçeklenmesi. Haz ve Zorunluluk. Yüreğin Yasası ve Kendini Beğenmişliğin Taşkınlığı. Erdem ve Dünyanın Seyri. (c) Kendinde ve Kendi İçin Gerçek Olan Bireysellik. Tinsel Hayvan Krallığı ve Aldanma, ya da Gerçek Olgu. Yasa Koyucu Olarak Akıl. Yasaları Sınayan Akıl.

B. Zihin**

I. Hakiki Zihin; Etik Düzen.

II. Öz-yabancılaşmada Zihin —Kültür.

III. Kendinden Emin Zihin, Ahlak.

C. Din. Doğal Din; Sanat Biçiminde Din; Vahiy Dini

D. Mutlak Bilgi

Hegel'in, *Mantık*'ta olduğu gibi, katıksız kurgusal düşünceyle başlayıp Mutlak Bilgi ile —öz-bilinçli, kendini anlayan, felsefi ya da mutlak (yani insanüstü) soyut zihin ile— biten Ansiklopedi'si,[36]

[35] Bunlar, Hegel'in *Zihnin Görüngübilimi*'nin başlıca bölümleri ve bölüm başlıklarıdır.

* Aldanma (deception): Kenan Somer çevirisinde "yanılsama" —çn.

** "Zihin" (mind): Kenan Somer çevirisinde "tin" ("spiritual" terimi için de aynı sözcüğü kullanıyor) —çn.

[36] G. W. F. Hegel, "*Enzyklopadie der Philosophischen Wissenschaften*" (Heidelberg, ilk baskı 1817, üçüncü baskı 1830). Hegel'in "Felsefi Bilimler Ansiklopedisi", başlıca üç bölüme ayrılan tek ciltlik bir kitaptır: İlk bölümde Mantık,

felsefi zihnin sergilenmesinden, kendi kendini nesneleştirmesinden başka bir şey değildir; felsefi zihin ise, kendi öz-yabancılaşması içinde —yani, kendini soyut bir biçimde kavrayarak— düşünen dünyanın yabancılaşmış zihninden başka bir şey değildir. Mantık (zihnin, insanın ve doğanın —bütün gerçek belirlenimlere bütünüyle kayıtsız büyüyen, dolayısıyla gerçek olmayan özlerinin — dünyası, kurgusal ya da düşünce-değeriyle ilgili icadı), dışlaşmış, dolayısıyla doğadan ve gerçek insandan soyutlama yapan düşünüştür: soyut düşünüş. Sonra: Bu soyut düşünüş için olduğu şekliyle doğa ... bu soyut düşünüşün dışsallığı. Doğa ona dışsaldır —kendi öz-yitimidir; doğayı da dışsal bir biçimde, soyut düşünüş olarak — fakat dışlaşmış soyut düşünüş olarak— kavrar. Nihayet, Zihin, başlangıç noktasındaki yuvasına geri dönen bu düşünüş —antropolojik, görüngübilimsel, psikolojik, etik, sanatsal ve dinsel zihin olarak, sonunda kendini buluncaya ve o andan itibaren mutlak, yani soyut zihin içinde mutlak bilgi olarak kendisiyle ilişkilenmeye ve böylece, buna denk bir varlık tarzı içinde bilinçli cisimleşmesine ulaşıncaya kadar kendisi için geçerli olmayan düşünüş. Çünkü, gerçek varlık tarzı soyutlamadır.

Hegel'in ikili bir yanlışı var.

Birincisi, en açık biçimde, *Görüngübilim*'de, Hegelci felsefenin çıkış yerinde ortaya çıkar. Örneğin, Hegel serveti, devlet gücünü vb. insani varlıktan yabancılaşmış kendilikler[1] olarak anladığında, bu, sadece onların düşünce olarak biçimlerinde gerçekleşir... Onlar düşünülmüş-kendiliklerdir ve bu nedenle, katıksız, yani soyut, felsefi düşünüşün salt bir yabancılaşmasıdırlar. Bu yüzden bütün süreç, Mutlak Bilgi ile biter. Bu nesnelerin kendisinden yabancılaştığı ve gerçeklik kibiriyle karşısına çıktıkları şey kesinlikle soyut düşünce-

ikinci bölümde Doğa Felsefesi, üçüncü bölümde Zihin Felsefesi yer alır.

[1] "Kendilikler" (entities): Murat Belge çevirisinde bir yerde "oluşlar," bir yerde "varlıklar"; Kenan Somer çevirisinde bir yerde "özler," bir yerde "varlıklar"

dir. Filozof (yani, kendisi yabancılaşmış insandan bir soyutlama olan kişi) kendisini yabancılaşmış dünyanın ölçüsü sayar. Dışlaşma sürecinin bütün tarihi ve dışlaşmanın bütün geri çekilme süreci, bu nedenle soyut (yani mutlak) düşüncenin —mantıksal, kurgusal düşüncenin— üretiminin tarihinden başka bir şey değildir. Bu yüzden, bu dışlaşmanm, bu dışlaşmanın aşkınlığının gerçek önemini oluşturan yabancılaşma, kendinde ile kendi için, bilinç ile öz-bilinç, nesne ile öznenin karşıtlığıdır —yani, bizzat düşüncenin içinde, soyut düşünüş ile duyumsal gerçeklik ya da gerçek duyumsallık arasındaki karşıtlıktır. Diğer bütün karşıtlıklar ve bu karşıtlıkların hareketleri, bu karşıtlıkların, tek başına madde olan ve bu öteki, bayağı karşıtlıkların anlamını oluşturan benzer, maskeli, sıradan biçiminden başka bir şey değildir. Yabancılaşmanın olumlanan özü ve aşılması gereken şey, insanın kendisine karşıt olarak kendisini insani olmayan bir şekilde nesneleştirmesi değil, soyut düşünüşten ayrı ve onunla karşıtlık içinde kendini nesneleştirmesidir.

İnsanın nesneleşmiş —aslında yabancı nesne— özsel güçlerinin mal edilmesi, bu yüzden, ilk önce sadece bilinçte, katıksız düşüncede —yani soyutlamada— gerçekleşen bir kendine mal etmedir: Düşünce ve düşüncenin hareketleri olarak bu nesnelerin mal edilmesidir. Sonuçta, bütünüyle olumsuz ve eleştirel görüntüsüne karşın, gerçekten içerdiği ve gelişmeyi çok sonra öngören eleştiriye karşın, Hegel'in daha sonraki eserlerinin eleştirel olmayan pozitivizmi ve eşit derecede eleştirel olmayan idealizmi —mevcut ampirik dünyanın felsefi çözülüşü ve restorasyonu— bir tohum olarak, bir potansiyel olarak, bir giz olarak *Görüngübilim*'de zaten örtük olarak vardır. İkincisi: Nesnel dünyanın insana haklı gösterilmesi —örneğin, duyumsal bilincin soyut bir şekilde duyumsal bilinç olmayıp insancı bir duyumsal bilinç olduğunun— dinin, servetin vb. insani nesneleşmenin, çalışmaya adanmış ve bu nedenle hakiki insani dünyaya giden yoldan başka bir şey olmayan insanın özsel güçlerinin yabancılaşmış dünyasından başka bir şey olmadığının kav-

ranması —bu mal etme ya da bu süreci görme, Hegel'de sonuç olarak bu biçimde görünür; sadece zihin insanın hakiki özü olduğu ve zihnin hakiki biçimi de düşünen zihin, mantıksal, kurgusal zihin olduğu için, duyu, din, devlet gücü vb. tinsel kendiliklerdir. Doğanın ve tarihin meydana getirdiği doğanın insaniliği —insanın ürünlerinin insaniliği— bunların soyut zihnin ürünleri ve zihnin evreleri —düşünülmüş kendilikler— oldukları biçiminde görünür. *Görüngübilim,* bu yüzden, esrarengiz bir eleştiridir —bulanık ve gizemleştirici bir eleştiridir; fakat, insan sadece zihin biçiminde ortaya çıksa da, insanın yabancılaşmasını sürekli göz önünde tuttuğu ölçüde, çoğunlukla Hegelci bakış açısının üstüne çıkan bir tarzda hazır ve işlenmiş bütün eleştiri öğeleri onda gizlidir. "Mutsuz Bilinç," "Dürüst Bilinç", "Soylu ve Alçak Bilinç"in mücadelesi[37] vb. vb. —bu ayrı bölümler, din, devlet, sivil yaşam vb. gibi alanların eleştirel öğelerini içerir, fakat hâlâ yabancılaşmış biçimde. Kendilikler, nesneler, düşünülmüş-kendilikler olarak göründüğü gibi, aynı şekilde özne de her zaman bilinç ya da öz-bilinçtir; ya da daha doğrusu, nesne sadece soyut bilinç, insan sadece öz-bilinç olarak görünür: kendi görüntülerini sadece bilincin ve öz-bilincin çeşitli biçimleri haline getiren yabancılaşmanın ayrık biçimleri. Aynı şekilde kendinde soyut bilinç (nesnenin kavranıldığı biçim) salt öz-bilincin bir ayrılma anıdır, hareketin sonucu olarak görünen şey öz-bilincin bilinçle özdeşliğidir —mutlak bilgi— artık dışarıya yönelmeyip sadece kendi beni içinde yoluna devam eden soyut düşüncenin hareketidir: Yani sonuç, katıksız düşüncenin diyalektiğidir.

Hegel'in *Görüngübilim*'inde öne çıkan şey ve nihai sonucu —yani, hareket ettiren ve doğuran ilke olarak olumsuzluğun diyalektiği— ilk kez Hegel'in insanın öz-genesisini bir süreç olarak, nesne-

[37] "Mutsuz Bilinç" vb. —Hegel'in *Görüngübilim*'inin özel bölümlerinde ayırt edilip çözümlenmiş zihin biçimleri, insan tarihindeki evreler ve faktörler.

leşmeyi nesnenin yitimi olarak, dışlaşma ve bu dışlaşmanın aşılması olarak kavramasıdır; dolayısıyla, emeğin özünü yakalaması ve nesnel insanı —hakiki, çünkü gerçek insan— insanın kendi emeğinin sonucu olarak anlamasıdır. İnsanın türsel bir varlık olarak kendisine gerçek, etkin yönelmesi,* ya da gerçek türsel bir varlık olarak (yani insan olarak) tezahürü, ancak türsel insan olarak kendisine ait bütün güçleri gerçekten ortaya çıkarmasıyla —tarihin sonucu olarak, ancak insanın eylemlerinin toplamıyla gerçekleşebilir— mümkündür, insanın bu generik güçlere nesne muamelesi yapmasıyla mümkündür: Ve bu da ancak yabancılaşma biçiminde mümkündür.

Görüngübilim'in son bölümünde, "Mutlak Bilgi," —*Görüngübilim*'in yoğunlaşmış tinini, *Görüngübilim*'in kurgusal diyalektikle ilişkisini ve Hegel'in her ikisiyle ve ikisinin birbirleriyle ilişkisiyle ilgili bilincini içeren bölümde— sergilendiği şekliyle Hegel'in tek yanlılığını ve sınırlarını ayrıntılarıyla göstereceğiz.

Şimdilik peşinen şunları söyleyelim: Hegel'in bakış açısı, modern siyasal iktisadın bakış açısıdır. Emeği, insanın özü olarak —insanın, kendini kanıtlama edimindeki özü olarak— kavrar: Emeğin sadece olumlu tarafını görür, olumsuz tarafını görmez. Emek, insanın dışlaşma içinde, ya da dışlaşmış insan halinde kendisi için oluşudur. Hegel'in bildiği ve tanıdığı tek emek, soyut olarak zihinsel emektir. Bu yüzden, felsefenin özünü teşkil eden şeyi —insanın kendini bilmesinde dışlaşması, ya da kendisini düşünen dışlaşmış bilim— Hegel, onun özü olarak kavrar; ve bu yüzden, önceki felsefeye karşı onun ayrı öğelerini ve evrelerini birleştirip, kendi felsefesini felsefe olarak sunabilir. Öteki filozofların yaptıklarını —doğanın ve insani yaşamın ayrı evrelerini öz-bilincin, aslında soyut öz-bilincin evreleri biçiminde kavradıklarını— felsefenin yaptıkları

* "Yönelme" (orientation): Murat Belge çevirisinde "uyarlanma", Kenan Somer çevirisinde "ilişki" —çn.

olarak Hegel bilir. Bu yüzden, bilimi mutlaktır.

Şimdi konumuza dönelim.

Mutlak Bilgi. "*Görüngübilim*"in son bölümü.

Esas nokta, bilinç nesnesinin öz-bilinçten başka bir şey olmaması, ya da nesnenin sadece nesneleşmiş öz-bilinç —nesne olarak öz-bilinç— olmasıdır.

(İnsanın olumlaması = öz-bilinç).

O halde konu, bilinç nesnesini aşmaktır. Kendi başına nesnellik, insanın özüne, öz-bilince karşılık gelmeyen yabancılaşmış insani bir ilişki olarak görülür. Yabancı bir şey olarak yabancılaşma biçiminde doğan insanın nesnel özünün yeniden mal edilmesinin, bu yüzden, sadece yabancılaşmayı değil nesnelliği de ortadan kaldırma anlamı vardır. Yani, insan nesnel olmayan tinsel bir varlık olarak görülür.

Bilinç nesnesini aşma hareketini, Hegel şöyle tarif eder:

Nesne, kendisini salt kendi içine geri dönüş olarak açığa vurmaz —Hegel'e göre bu, bu hareketi tek yanlı anlamaktır, sadece bir yanı kavramaktır. İnsan, kendine eşdeğer olarak olumlanır. Ne var ki, kendi, sadece soyut olarak tasarlanan insandır —soyutlamayla meydana gelen insandır. İnsan, benlikçidir.* Gözü, kulağı vb. benlikçidir. İnsanda, özsel güçlerinden her birinin benlik niteliği vardır. Fakat buna dayanarak "Öz-bilincin gözleri, kulakları, özsel güçleri vardır" demek bütünüyle yanlıştır. Öz-bilinç, daha çok, insani doğanın, insani gözün vb. bir niteliğidir; İnsani doğa, öz-bilincin bir niteliği değildir.

Kendisi için kendisini soyutlayıp sabitleyen, soyut egoist olarak insandır —katıksız soyutlamasıyla düşünce düzeyine yükselen egoizm.

Hegel'e göre, insanın özü —insan— öz-bilince eşittir. Bu yüz-

"Benlikçi" (egotistic): Murat Belge çevirisinde "bencil", Kenan Somer çevirisinde "kendi doğasından" —çn.

den insani özün her yabancılaşması, öz-bilincin yabancılaşmasından başka bir şey değildir. Öz-bilincin yabancılaşması, insanın gerçek yabancılaşmasının bir ifadesi —bilgi ve düşünce dünyasına yansıyan ifadesi— olarak görülmez. Aksine, gerçek yabancılaşma —gerçek görünen şey— en içsel, gizli doğasıyla (sadece felsefenin günışığına çıkardığı bir doğa) insanın gerçek özünün, öz-bilincin yabancılaşmasının tezahüründen başka bir şey değildir. Bunu kavrayan bilime, bu yüzden Görüngübilim denir. Yabancılaşmış nesnel özün her mal edilmesi, bu yüzden, öz-bilinçte birleşme süreci olarak görünür: Kendi özsel varlığını ele geçiren insan, sadece nesnel özleri ele geçiren öz-bilinçtir. Nesnenin benliğe geri dönüşü, bu yüzden, nesnenin yeniden mal edilmesidir.

Bilinç nesnesinin aşılması, kapsayıcı bir şekilde ifade edildiğinde, şu demektir:

(1) Olduğu haliyle nesne kendisini bilince yok olan bir şey olarak sunar. (2) Şeyliği kuran şey, öz-bilincin dışlaşmasıdır. (3) Öz-bilincin bu dışsallaşmasının[38] sadece olumsuz değil olumlu bir anlamlılığı da vardır. (4) Sadece bizim için ya da asli olarak değil, öz-bilincin kendisi için de bu anlamı vardır. (5) Öz-bilinç için, nesnenin olumsuzunun, onun kendini yok etmesinin olumlu bir anlamlılığı vardır —öz-bilinç, nesnenin bu geçersizliğini bilir— çünkü bizzat öz-bilinç kendisini dışlaştırır; zira, bu dışlaşmada kendisini nesne olarak kurar, ya da kendi-için-varlık'ın bölünmez birliği uğruna nesneyi kendisi olarak kurar. (6) Diğer yanda, süreçte bir başka uğrak daha vardır; bu uğrakta öz-bilinç, bu dışlaşmayı ve nesnelliği de aynı ölçüde ortadan kaldırmış ve aşmış, onları kendi içine yeniden alınış ve böylece olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde kendisiyle uzlaşımıştır. (7) Bu, bilincin hareketidir ve bu harekette bilinç, kendi uğraklarının toplamıdır. (8) Bilinç, benzer şekilde, bütün veçhe ve evrelerinde nesneyle bir ilişki kurmuş ve bu ilişkiyi,

[38] "Dışsallaşma" —Entausserung.

bu-veçheler ve evreler bakımından kavramış olmalıdır. Belirleyici karakteristiklerinin bu toplamı, nesneyi, asli olarak tinsel bir varlık yapar; bu, bilinç için hakikatte her birinin kendi olarak kavranmasıyla, ya da yukarıda tinsel davranış denilen şeyle gerçekleşir.

(1)'le ilgili: Olduğu haliyle nesnenin kendisini yok olan bir şey olarak bilince sunması —bu, yukarıda sözü edilen nesnenin kendiye geri dönüşüdür.

(2)'yle ilgili: Öz-bilincin dışlaşması şeyliği kurar. İnsan öz-bilince eşit olduğu için, insanın dışlaşmış, nesnel özü, ya da şeyliği de dışlaşmış öz-bilince eşittir ve dolayısıyla, şeylik bu dışlaşma yoluyla kurulur (İnsan için bir nesne olan şey şeyliktir ve insan için bir nesne, gerçekte sadece insan için özsel bir nesne, dolayısıyla kendi nesnel özü olan şeydir. Ve olduğu haliyle özneyi meydana getiren gerçek İnsan, dolayısıyla doğa —insani Doğa olarak insan— olmayıp sadece insanın —öz-bilinç— soyutlaması olduğuna göre, şeylik dışlaşmış öz-bilinçten başka bir şey olamaz). Sadece nesnel (yani maddi) özsel güçlerle donatılmış canlı, doğal bir varlığın kendi özünün gerçek doğal nesnelerine sahip olması beklenebilir; aynı şekilde, kendi öz-dışlaşmasının gerçek, nesnel bir dünyanın —fakat dışsallık biçiminde bir dünya— dolayısıyla onun özsel varlığına ait olmayan, güçlü bir dünyanın kurulmasına yol açması beklenebilir. Bunda anlaşılmaz ya da gizemli hiçbir şey yok. Aksine tersi durumunda, gizemli olurdu. Fakat bir öz-bilincin, ancak kendisinin dışlaşması yoluyla şeyliği kurabileceği —yani, kendisi gerçek bir şey olmayıp, sadece soyut bir şey, bir soyutlama şeyi olan bir şey kurabileceği— de eşit derecede açıktır. Dahası, şeyliğin öz-bilinç karşısında bağımsızlıktan, özsellikten son derece yoksun olduğu, aksine sadece bir yaratık —öz-bilinç tarafından olumlanan bir şey— olduğu da açıktır. Ve olumlanan şey, kendini doğrulamak yerine, olumlanmayana bağımsız, gerçek bir töz[39] verir —sadece bir an

[39] "Töz" —Wesen.

için [illegible] kendi ürünü olarak edim enerjisinin bir an için yoğunlaştığı olumlama ediminin doğrulanmasından başka bir şey değildir.

Gerçek cismani insan, ayakları sağlam bir şekilde yere basan insan, doğanın bütün güçlerini soluyan insan, kendi gerçek, nesnel özsel güçlerini kendisinin dışsallaşmasıyla yabancı nesneler olarak kurduğunda, bu süreçte olumlama edimi özne değildir: Eylemi nesnel bir şey de olması gereken nesnel özsel güçlerin öznelliğidir. Nesnel olan bir varlık nesnel davranır ve nesnel bizzat onun varlığının doğasında oturmasaydı nesnel davranmazdı. Kendisi nesneler tarafından kurulduğu için —nihayetinde doğa olduğu için— sadece nesneler yaratır ya da kurar. Bu yüzden, kurma ediminde bu nesnel varlık, "katıksız etkinlik" durumundan nesnenin bir yaratısı durumuna düşmez; aksine, onun nesnel ürünü, onun etkinliğini nesnel, doğal bir varlığın etkinliği olarak kurarak onun nesnel etkinliğini doğrular.

Burada natüralizmin ya da hümanizmin, aynı zamanda hem idealizmin hem materyalizmin birleşik hakikatini oluşturarak ikisinden de kendisini ne kadar tutarlı ayırt ettiğini görürüz. Ayrıca nasıl sadece natüralizmin dünya tarihinin edimini kavrayabildiğini de görürüz.

İnsan, doğrudan doğal bir varlıktır. Doğal bir varlık olarak ve canlı doğal bir varlık olarak, bir yanda, doğal yaşam güçleriyle donatılmıştır —etkin doğal bir varlıktır. Bu güçler onda eğilimler ve yetenekler olarak —itkiler* olarak— vardır. Diğer yanda, doğal, cismani, duyumsal, nesnel bir varlık olarak, hayvanlar ve bitkiler gibi, maruz kalan, koşullara bağlı ve sınırlı** bir yaratıktır. Yani, it-

* "Eğilimler ve yetenekler olarak —itkiler olarak" (as tendencies and abilities — as impulses): Kenan Somer çevirisinde, "anıklıklar ve yetenekler biçimi altında, eğilimler biçimi altında" —çn.

** "Maruz kalan, koşullara bağlı ve sınırlı" (suffering, conditioned and limited): Murat Belge çevirisinde "acı çeken, koşullanmış ve sınırlı", Kenan Somer çe-

kilerinin nesneleri, onun dışında ondan bağımsız nesneler olarak vardır; yine de bu nesneler, onun gereksinmesinin nesneleridirler —kendi özsel güçlerinin tezahürü ve doğrulanması bakımından vazgeçilmez, özsel nesneler. İnsanın doğal enerjiyle dolu cismani, canlı, gerçek, duyumsal, nesnel bir varlık olduğunu söylemek, onun kendi varlığının ya da yaşamının nesneleri olarak gerçek, duyumsal nesnelere sahip olduğunu, ya da ancak gerçek, duyumsal nesnelerde kendi yaşamını ifade edebildiğini söylemektir. Nesnel, doğal ve duyumsal olmak ve aynı zamanda kendisinin dışında nesneye, doğaya ve duyuya sahip olmak ile üçüncü bir taraf için nesne, doğa ve duyu olmak, bir ve aynı şeydir. Açlık, doğal bir gereksinmedir; bu yüzden, kendisini tatmin etmesi için, yatıştırılması için kendisi dışında bir doğaya, kendisi dışında bir nesneye gereksinme duyar. Açlık, benim bedenimin dışında bulunan, bütünlüğü ve özsel varlığının ifadesi bakımından vazgeçilmez olan bir nesneye duyulan kabul edilmiş bir gereksinmedir. Güneş, bitkinin nesnesidir —onun yaşamını doğrulayan vazgeçilmez bir nesnedir— aynı şekilde bitki de, güneşin yaşam gücü uyandıran gücünün, güneşin nesnel özsel gücünün bir ifadesi olarak güneşin bir nesnesidir.

Kendi dışında kendi doğası olmayan bir varlık, doğal bir varlık değildir, doğa sisteminde bir rol oynamaz. Kendi dışında nesnesi olmayan bir varlık, nesnel bir varlık değildir. Üçüncü bir varlık için nesne olmayan bir varlığın, kendi nesnesi için bir varlığı yoktur, yani nesnel olarak ilişkili değildir. Var-lığı nesnel değildir.[40]

Nesnel olmayan bir varlık yokluktur [nullity] —olmamaktır [un-being].

Ne kendisi bir nesne olan, ne de bir nesnesi olan bir varlığı varsayın. Böyle bir varlık, her şeyden önce, benzersiz varlık olurdu:

virisinde "edilgin, bağımlı ve sınırlı" (her iki çeviride de "suffering" sözcüğünün karşılığı olarak kimi yerlerde "acı çekme", kimi yerlerde "maruz kalma" ifadesi kullanılıyor) —çn.

[40] "Varlık" —Wesen; "doğa" —Natur; "sistem" —Wesen; "var-lık" —Sein.

Onun dışında hiçbir varlık var olmazdı —tek başına ve yalnız var olurdu. Zira benim dışımda nesneler var olunca, ben tek başıma olmuyorum, ben, bir başkasıyım —benim dışımdaki nesneden başka bir gerçekliğim. Bu üçüncü nesne için ben, ondan başka bir gerçekliğim; yani, ben onun nesnesiyim. Bu yüzden, başka bir varlığın nesnesi olmayan bir varlığı varsaymak, hiçbir nesnel varlığın var olmadığını varsaymaktır. Ben bir nesneye sahip olur olmaz, o nesne de bir nesne olarak bana sahiptir. Fakat nesnel olmayan bir varlık, gerçek olmayan, duyulur olmayan bir şeydir —sadece düşünülmüş (yani, sadece imgelenmiş) bir şeydir— bir soyutlama yaratığıdır. Duyumsal olmak, yani bir duyu nesnesi olmak, duyumsal bir nesne olmak, dolayısıyla kendi dışında duyumsal nesnelere —kendi duyumsallığının nesnelerine— sahip olmak. Duyumsal olmak maruz kalmaktır[41]

Nesnel, duyumsal bir varlık olarak insan, bu nedenle, maruz kalan bir varlıktır —ve maruz kaldığı şeyi hissettiği için, tutkulu bir varlıktır. Tutku, kendi nesnesine enerjiyle yönelmiş insanın özsel gücüdür.

Fakat insan sadece doğal bir varlık değildir: İnsani doğal bir varlıktır. Yani, kendisi için bir varlıktır. Bu yüzden, türsel bir varlıktır ve olduğu haliyle kendisini hem varlığında hem bilgisinde doğrulamak ve tezahür etmek zorundadır. Bu yüzden, insani nesneler, kendilerini dolaysız bir şekilde sunduklarında doğal nesneler değildirler ve insani duyu da dolaysız insani duyarlılık, insani nesnellik olduğunda —nesnel bir şekilde olduğunda— insani duyu değildir. Ne nesnel olarak doğaya ne de öznel olarak doğaya, insani varlığa yeterli bir biçim dolaysız bir biçimde verilir. Ve doğal olan her şeyin bir başlangıcı olması gerektiği gibi, insanın da kendi oluş edimi

[41] "Duyumsal olmak acı çekmektir": Burada "acı çekmek"i herhalde "uğramak", "maruz kalmak" —başka birinin eyleminin nesnesi olmak— anlamında anlamak gerekir. Bir sonraki cümledeki Leiden'den (acı çekme) leidenschaftlich'e (tutkulu) geçişe dikkat edin.

vardır —tarih; ve ne var ki, bu onun için bilinen bir tarihtir ve dolayısıyla bir oluş edimi olarak, oluşun bilinçli bir kendini aşma edimidir. Tarih, insanın hakiki doğal tarihidir (bu konuya tekrar döneceğiz).

Üçüncüsü, şeyliğin bu kuruluşu bir uydurma, katıksız etkinliğin doğasına aykırı bir edim olduğu için, yine iptal edilip şeylik yadsınmalıdır.

3, 4, 5 ve 6 üzerine. (3) Bilincin bu dışsallaşmasının sadece olumsuz değil, olumlu bir anlamlılığı da vardır ve (4) sadece bizim için ya da asli olarak değil, bilincin kendisi için de bu anlama sahiptir.[42] (5) Nesnenin olumsuzluğunun, kendini yok etmesinin bilinç için olumlu bir anlamlılığı vardır —bilinç, kendisini dışlaştırdığı için nesnenin bu yokluğunu bilir; zira, bu dışlaşmada kendisini bir nesne olarak, ya da kendisi-için-varlık'ın bölünmez birliği uğruna kendisi olarak nesneyi bilir. (6) Diğer yanda, süreçte bir başka uğrak daha vardır; bu uğrakta öz-bilinç, bu dışlaşmayı ve nesnelliği de aynı ölçüde ortadan kaldırmış ve aşmış, onları kendi içine yeniden almış ve böylece olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde kendisiyle uzlaşmıştır.

Gördüğümüz gibi: Yabancılaşmış ve nesnel olanın mal edilmesi, ya da nesnelliğin yabancılaşma biçiminde ortadan kalkması (kayıtsız yabancılıktan gerçek, antagonistik yabancılaşmaya ilerlemek zorunda olan), Hegel için eşit ölçüde, hatta öncelikle yok edilmesi gerekenin nesnellik olduğu anlamına gelir; çünkü, öz-bilinç için rahatsız edici olan ve yabancılaşmayı oluşturan şey nesnenin belirli niteliği değil, aksine nesnel niteliğidir. Bu yüzden nesne olumsuz, kendini yok eden bir şeydir —bir yokluktur. Nesnenin bu yokluğunun, bilinç için sadece olumsuz değil, olumlu bir anlamı da vardır;

[42] Burada Marx, Bewusstsein'in (bilinç) yerine geçmek üzere es (o) gayri şahsi zamirini kullanmış; fakat öyle görünüyor ki, Baillie'nin bunu Selbstbewusstsein (öz-bilinç) olarak okuması daha doğrudur.

çünkü, nesnenin böyle bir yokluğu tam da nesnellik olmamanın, kendini soyutlamanın kendi kendini doğrulamasıdır. Bizzat bilinç için nesnenin bu yokluğunun olumlu bir anlamı vardır; çünkü, nesnel varlığı bu yokluğu kendi öz-dışlaşması olarak bilir; çünkü, sadece kendi öz-dışlaşmasının bir sonucu olarak var olduğunu bilir...

Bilincin olma biçimi ve bir şeyin onun için olma biçimi bilmedir. Bilme, bilincin tek edimidir. Bu yüzden, bilinç bir şeyi bildiği sürece o şey onun için var olur. Bilme, bilincin tek nesnel ilişkisidir. O halde bilinç, nesnenin yokluğunu bilir (yani, nesne ile kendisi arasındaki ayrımın var olmayışını, nesnenin kendisi için var olmayışını bilir); çünkü, nesneyi kendi öz-dışlaşması olarak bilir; yani, kendisini nesne olarak bilir —nesne olarak bilmeyi bilir; çünkü, nesne sadece bir nesne benzeridir, kendi özü bakımından kendisini bilmekten başka bir şey olmayan, kendisini kendisinin karşısına çıkaran ve böyle yapmakla kendisini bir yokluğun karşısına çıkaran bir parça gizemleştirmedir —bilme dışında bir nesnelliği olmayan bir şeydir. Ya da: Bilme, kendisini bir nesneyle ilişkilendirirken nesnenin sadece kendisinin dışında olduğunu —sadece kendini dışsallaştırdığını; kendisi kendisine sadece bir nesne olarak göründüğünü— ya da kendisine bir nesne olarak görünen şeyin, sadece kendisi olduğunu bilir.

Diğer yanda, diyor Hegel, bu süreçte bir başka uğrak daha vardır; bu uğrakta öz-bilinç, bu dışlaşmayı ve nesnelliği de aynı ölçüde ortadan kaldırmış ve aşmış, onları kendi içine yeniden alınış ve böylece olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde kendisiyle uzlaşmıştır.

Bu değerlendirmede, kurgunun bütün yanılsamaları bir araya getirilir.

Her şeyden önce: Bilinç —öz-bilinç— olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde kendisiyle uzlaşmıştır. Bu yüzden —ya da, burada Hegelci soyutlamadan soyutlama yapar ve Öz-bilinç yerine insanın öz-bilincini koyarsak— olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde

kendisiyle uzlaşmıştır. Bu, bir kere, bilincin (bilme olarak bilme, düşünme olarak düşünme) doğrudan doğruya kendisinin ötekisi olmaya —duyu dünyası, gerçek dünya, yaşam olmaya — düşüncede kendini aşan düşünce olmaya (Feuerbach) çalıştığını ima eder. Salt bilinç olarak bilinç yabancılaşmış nesnellikten değil, asıl nesnellikten rahatsız olduğu için, bu yan burada vardır.

İkincisi, bu, tinsel dünyayı (ya da kendi dünyasının tinsel, genel varlık tarzını) öz-dışlaşma olarak tanıyıp yok ettiği ve aştığı, yine de bunu dışlaşmış biçimi içinde doğrulayıp kendi hakiki varlık tarzı olarak tanıttığı ölçüde öz-bilinçli insanın bunu yeniden kurduğunu ve olduğu haliyle kendi öteki-varlığı içinde kendisiyle uzlaşmaya çalıştığını ima eder. Bu nedenle, örneğin, dini yok edip aştıktan, dinin öz-dışlaşmanın bir ürünü olduğunu kabul ettikten sonra, yine de din olarak dinde kendisinin doğrulanmasını bulur. İşte Hegel'in sahte pozitivizminin, ya da salt görünüşte eleştirisinin kökü: Feuerbach'ın dinin ya da teolojinin olumlanması, olumsuzlanması ve yeniden kurulması olarak anlattığı şey budur —fakat daha genel terimlerle kavranmalıdır. O halde akıl, akıldışılık olarak akıldışıda kendini rahat hisseder. Siyasette, hukukta vb. dışlaşmış bir yaşam süren kişi, bu dışlaşmış yaşamda kendi hakiki insani yaşamını sürdürüyordur. Kendisiyle çelişki içinde —hem nesnenin özsel varlığıyla hem bilgisiyle çelişki içinde— kendi kendini olurlama, bu nedenle, hakiki bilgi ve yaşamdır.

Bu yüzden, Hegel tarafından dine, devlete vb. verilen ödünler artık sorun edilemez; çünkü, bu yalan onun ilkesinin yalanıdır.

Dini dışlaşmış insani öz-bilinç olarak bilirsem, o zaman din olarak onda bildiğim şey benim öz-bilincim değil, onda doğrulanan dışlaşmış öz-bilincimdir. Bu yüzden kendi benimi dinde değil, ortadan kaldırılıp aşılmış dinde doğrulanan bizzat kendi doğasına ait öz-bilinci bilirim.

Bu yüzden Hegel'de olumsuzlamanın olumsuzlanması, sözde-özün olumsuzlanmasıyla başarılan hakiki özün doğrulanmasıdır.

Hegel'e göre, olumsuzlamanın olumsuzlanması sözde-özün, ya da öz yabancılaşmış özün kendi yadsınması içinde doğrulanmasıdır; ya da, bu sözde özün insanın dışında ve ondan bağımsız oturan nesnel bir varlık olarak yadsınmasıdır, özneye dönüşümüdür.

Bu yüzden, yadsıma ve korumanın—yadsıma ve olurlama—birbirine bağlandığı aşma edimi özel bir rol oynar.

Bu nedenle, örneğin Hegel'in *Hukuk Felsefesi*[*]nde aşılmış Özel Hukuk, Ahlak'a; aşılmış Ahlak, Aile'ye; aşılmış Aile, Sivil Toplum'a; aşılmış Sivil Toplum, Devlet'e; aşılmış Devlet, Dünya Tarihi'ne eşittir. Fiili dünyada özel hukuk, ahlak, aile, sivil toplum, devlet vb. varoluş halinde kalırlar, sadece insanın, yalıtılmışlık içinde hiçbir geçerlilikleri olmayan, fakat çözüşüp birbirlerini cisimleştiren vb. uğrakları olmuşlardır. Devinimin uğrakları[**] olmuşlardır.

Bu hareketli doğaları, fiili varoluşlarında gizlidir. İlk önce düşüncede, felsefede görünür ve tezahür eder. Bu yüzden benim hakiki dinsel varoluşum, din felsefesindeki varoluşumdur; hakiki siyasal varoluşum, hukuk felsefesi içindeki varoluşumdur; hakiki doğal varoluşum, doğa felsefesindeki varoluşumdur; hakiki sanatsal varoluşum, sanat felsefesindeki varoluşumdur; hakiki insani varoluşum, felsefedeki varoluşumdur. Aynı şekilde dinin, devletin, doğanın, sanatın hakiki varoluşu, din, doğa, sanat ve devlet felsefesidir. Ne var ki, din felsefesi vb. benim için dinin tek hakiki varoluşuysa, o zaman da ancak bir din filozofu olarak hakikaten dindar olurum ve böylece gerçek dinsel duyguyu ve gerçek dindar insanı yadsırım. Fakat aynı zamanda, kısmen kendi varoluşum ya da karşılarına çıkardığım dış varoluş —zira bu onların tek felsefi ifadesidir— içinde onları ileri sürerim ve kısmen de, orijinal biçimleri içinde ileri

[*] "*Hukuk Felsefesi*" *(Philosophy of Right)*; "Özel Hukuk" (Private Right): Murat Belge "Philosophy of Right"ın karşılığı olarak "Hukuk Felsefesi"ni kullandığı halde "Private Right" için "özel hak" ifadesini kullanıyor —çn.

[**] "Devinimin uğrakları" (moments of motion): Murat Belge çevirisinde "Akışın uğrakları", Kenan Somer çevirisinde "Hareketin uğrakları" —çn.

sürerim; zira, sadece görünürde öteki-varlık olarak, alegoriler olarak, duyumsal kılıklar altına gizlenmiş kendi hakiki varoluş biçimleri (yani benim felsefi varoluşumun biçimleri) olarak benim için geçerlidirler.

Aynı şekilde; aşılmış Nitelik, Nicelik'e eşittir; aşılmış Nicelik, Ölçü'ye; aşılmış Ölçü, Öz'e; aşılmış Öz, Görünüş'e*; aşılmış Görünüş, Fiililik'e**; aşılmış Fiililik, Kavram'a; aşılmış Kavram, Nesnellik'e; aşılmış Nesnellik, Mutlak Düşünce'ye; aşılmış Mutlak Düşünce, Doğa'ya; aşılmış Doğa, Etik Nesnel Zihin'e; aşılmış Etik Zihin, Sanat'a; aşılmış Sanat, Din'e; aşılmış Din, Mutlak Bilgi'ye eşittir.

Bu aşma edimi, bir yanda düşünülmüş kendiliğin bir aşılmasıdır; bu yüzden bir düşünce olarak Özel Mülkiyet, ahlak düşüncesinde aşılır. Ve düşünce kendisini doğrudan doğruya kendisinin ötekisi, duyumsal gerçeklik sandığı —ve bu yüzden kendi eylemini duyumsal, gerçek eylemin yerine koyduğu— için, gerçek dünyada duran nesnesini terk eden düşüncede bu aşma, gerçekten bunun üstesinden geldiğine inanır. Diğer yanda, nesne onun için artık düşüncenin bir uğrağı olduğu için, düşünce kendi gerçekliğinde de bunu kendisinin —öz-bilincin, soyutlamanın— öz-doğrulanması sayar.

Bir bakış açısından, Hegel'in felsefede aştığı varolan dindir, bu yüzden gerçek din, gerçek devlet, ya da gerçek doğa değil, zaten bilginin bir nesnesi olmuş dindir, yani Dogmatiktir; aynı şey Hukuk Bilimi, Siyasal Bilim, Doğa Bilimi için de geçerlidir. Bir bakış açısından ise, hem gerçek şeye hem de dolaysız, felsefi olmayan bilime ya da bu şeyle ilgili felsefi olmayan kavrayışlara karşıtlık içinde durur.

Diğer yanda, dindar insan vb. Hegel'de kendi nihai doğrulanmasını bulabilir.

* "Görünüş" (appearance): Kenan Somer çevirisinde "görüngü" —çn.
** "Fiililik" (actuality): Murat Belge çevirisinde "edimlilik," Kenan Somer çevirisinde "gerçeklik" —çn.

Şimdi Hegelci diyalektiğin yabancılaşma dünyasındaki olumlu yanlarını ele almanın zamanıdır.

(a) Dışlaşmayı (benliğe) kendiye geri alma nesnel hareketi olarak ortadan kaldırma. Bu, yabancılaşma içinde ifade edilen, yabancılaşması ortadan kaldırılarak nesnel özün mal edilmesiyle ilgili görüştür; nesnel dünyanın yabancılaşmış niteliğinin ortadan kaldırılmasıyla, yabancılaşmış varlık tarzıyla nesnel dünyanın ortadan kaldırılmasıyla insanın kendi nesnel özünü gerçek kendine meletmesiyle, insanın gerçek nesneleşmesiyle ilgili yabancılaşmış görüştür —tıpkı Tanrı'nın ortadan kaldırılması olarak ateizm teorik hümanizmin belirtisi ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılması olarak komünizm, insanın iyeliği olarak gerçek insani yaşamın haklılaştırılması ve dolayısıyla pratik hümanizmin belirtisi olduğu gibi (ya da tıpkı ateizmin, dinin ortadan kaldırılması yoluyla kendisiyle dolayımlanan hümanizm olması ve komünizmin, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması yoluyla kendisiyle dolayımlanan hümanizm olması gibi). Ancak bu dolayımın —kendisi zorunlu bir öncül olan— ortadan kaldırılmasıyla olumlu bir şekilde kendinden-kaynaklı hümanizm, olumlu hümanizm var olur.

Fakat ateizm ve komünizm temsil ya da soyutlama değildir; insanın meydana getirdiği nesnel dünyanın —nesnellik dünyasına aktarılan insanın özsel güçlerinin— bir yitimi değildirler; doğal olmayan, ilkel basitliğe yoksulluk içinde geri dönüş değildirler. Aksine, insanın özünün —gerçek bir şey olarak insanın özünün— gerçeklenmesinin insan için gerçek olmasından, ilk kez oluşmasından başka bir şey değildirler.

Bu yüzden, kendi kendine göndermeli olumsuzlamanın olumlu anlamını kavramakla (yabancılaşmış biçimde de olsa) Hegel, insanın kendine yabancılaşmasını, insanın özünün dışlaşmasını, insanın nesnelliğini yitirmesini ve gerçekliğini yitirmesini, kendiyi bulma, insan doğasının değişmesi, insanın nes-

neleşmesi ve gerçeklenmesi olarak kavrar. Hegel, emeği insanın öz-genesis edimi olarak kavrar —insanın kendisiyle ilişkisini dış bir varlık olarak, kendisini göstermesini türsel bilincin ve türsel yaşamın oluşu olacak dış bir varlık olarak kavrar.

(b) Bununla birlikte, tarif edilen terslikten ayrı olarak, ya da daha doğrusu bunun sonucu olarak, bu edim Hegel'de şöyle görünür:

Her şeyden önce, soyut edimden ötürü, bizzat insani öz, salt öz-bilinç olarak kavranan soyut, düşünen bir öz sayıldığı için salt biçimsel [görünür].

Ve, ikincisi, kavrayış biçimsel ve soyut olduğu için, dışlaşmanın ortadan kaldırılması dışlaşmanın bir doğrulanmasıdır; ya da Hegel'e göre, öz-genesisin ve öz-nesneleşmenin özdışlaşma ve öz-yabancılaşma biçimindeki bu hareketi, insani yaşamın —kendi amacı olarak kendisiyle birlikte yaşamın, kendinde hareketsiz yaşamın, özü ile birliğe ulaşmış yaşamın— mutlak, dolayısıyla nihai ifadesidir.

Diyalektik olarak soyut biçimi içinde bu hareket, bu yüzden, hakikaten insani yaşam halinde görülür, fakat yine de bir soyutlama —insani yaşamın bir yabancılaşması— olduğu için, ilahi bir süreç olarak, fakat insanın ilahi bir süreci, insanın kendisinden ayrı olan soyut, katıksız, mutlak özünün geçtiği bir süreç olarak görülür.

Üçüncüsü, bu sürecin bir taşıyıcısı, bir öznesi olmalı. Fakat özne, ilk önce bir sonuç olarak ortaya çıkar. Bu sonuç — kendisini mutlak öz-bilinç olarak bilen özne— bu yüzden, kendi kendini bilen ve kendi kendini tezahür ettiren Düşünce'dir, Tanrı'dır —mutlak Tin'dir. Gerçek insan ve gerçek doğa, salt yüklem olurlar —bu esrarengiz, gerçekdışı insanın ve gerçekdışı doğanın simgeleri olurlar. Bu yüzden özne ile yüklem, mutlak tersime içinde birbirleriyle ilişkilenirler — mistik bir özne, ya da nesnenin ötesine ulaşan bir öznellik—

bir süreç olarak, kendisini dışlaştıran ve dışlaşmadan kendine geri-dönen, fakat aynı zamanda bu dışlaşmayı kendine geri çeken özne olarak özne ve bu süreç olarak özne; kendi içinde katıksız, huzursuz bir döngü.

İlkin, insanın öz-genesis ve öz-nesneleşme edininin biçimsel ve soyut kavranışı.

Hegel insanı öz-bilince eşdeğer olarak olumladığma göre, yabancılaşmış nesne —insanın yabancılaşmış özsel gerçekliği— bilinçten, sadece yabancılaşma düşüncesinden başka bir şey değildir —yabancılaşmanın soyut ve bu yüzden boş ve gerçekdışı ifadesi, olumsuzlama. Aynı şekilde, dışlaşmanm ortadan kaldırılması da bu boş soyutlamanın soyut, boş bir ortadan kaldırılmasından başka bir şey değildir —olumsuzlamanın olumsuzlanması. Zengin, canlı, duyumsal ve somut öz-nesneleşme etkinliği, bu yüzden, bu etkinliğin salt soyutlamasına, mutlak olumsuzluğa indirgenir —yine olduğu gibi sabitlenen ve bağımsız bir etkinlik olarak —katışıksız bir etkinlik olarak— düşünülen bir soyutlama. Bu sözde olumsuzluk, bu gerçek canlı edimin soyut, boş bir biçiminden başka bir şey olmadığı için, içeriği, sonuçta, bütün içerikten soyutlamayla meydana getirilen salt biçimsel bir içerik olabilir. Sonuç olarak, her içerikle ilgili ve bu anlatıma göre bütün içeriğe kayıtsız ve sonunda bütün içerik için geçerli genel, soyut soyutlama biçimleri vardır — gerçek zihinden ve gerçek doğadan koparılmış düşünce-biçimler ya da mantıksal kategoriler. (Mutlak olumsuzluğun mantıksal içeriğini daha sonra açıklayacağız).

Hegel'in buradaki, kurgusal mantığındaki olumlu başarısı, doğa ve zihin karşısındaki bağımsızlıklarıyla belirleyici kavramların, evrensel sabit düşünce-biçimlerin, insani özün genel yabancılaşmasının ve dolayısıyla insani düşüncenin zorunlu bir sonucu olmaları ve Hegel'in, bu yüzden, bunları bir araya getirip soyutlama sürecinin uğrakları biçiminde sunmuş olmasıdır. Örneğin, aşılmış Varlık, Öz'dür; aşılmış Öz, Kavram'dır; aşılmış Kavram .... Mutlak Dü-

şünce. Peki o halde Mutlak Düşünce nedir? Bütün soyutlama edimine bir kez daha başından başlayıp geçmek ve bir soyutlamalar toplamı olmaya ya da kendi kendini kavrayan soyutlama olmaya razı olmak istemiyorsa, yine kendi kendisini aşar. Fakat kendini soyutlama olarak kavrayan soyutlama, kendisinin hiç bir şey olduğunu bilir: Kendini terk etmelidir —soyutlamayı terk etmelidir— ve böylece, kendisinin tam karşıtı olan bir kendiliğe —doğaya— ulaşır. Bu yüzden Mantık'ın tamamı, soyut düşüncenin kendinde hiçbir şey olduğunun, Mutlak Düşünce'nin kendinde hiçbir şey olduğunun, sadece Doğa'nın bir şey olduğunun gösterimidir.

"Kendisi ile birliği bakımından düşünüldüğünde sezgi"* olan (Hegel, "Encyclopaedia", 3. basım, s. 222) ve "kendi mutlak hakikati içinde, kendi tikelliğinin ya da ilk niteliğinin ve öteki-varlığının uğrağını terk etmeye karar veren —kendi yansıması olarak dolaysız düşünce, doğa olarak kendisinden özgürce uzaklaşır— mutlak düşünce, soyut düşünce —böyle tuhaf ve tekil bir biçimde davranan ve Hegelcilere böyle dehşetli baş ağrıları yaşatan bütün bu düşünce, başından sonuna kadar soyutlamadan (yani soyut düşünürden) başka bir şey değildir —deneyimle akıllanmış ve kendi hakikati konusunda aydınlanmış olarak çeşitli koşullar altında (sahte ve hâlâ soyut) kendisini terk edip, kendi içe kapanıklığının, hiçliğinin, genelliğinin ve belirsizliğinin yerine kendi öteki-varlığını, tikeli ve belirliyi geçirmeye; sadece bir soyutlama olarak, kendisinden özgürce uzaklaşan bir düşünce-kendiliği olarak kendi içinde gizli tuttuğu

* "Sezgi" (intuiting): Murat Belge çevirisinde "sezgici"; Kenan Somer, çevirisinde "seyre dalma" (ve parantez içinde "contemplation" sözcüğü verilmiş). Kenan Somer'in Fransızca metinden çeviri yaptığı dikkate alındığında, İngilizce metin ile Fransızca metin arasında bir farklılık olduğu anlaşılıyor. Terimin orijinal Almancası "Anschauen", "düşünce olarak seyre dalma", "tefekkür hali" anlamına daha yakın. Bu durumda, Fransızca metin daha doğru görünüyor; fakat yine de, bu çevirinin yapıldığı İngilizce metni esas alarak, "sezgi" demeyi uygun gördük —çn.

doğayı terk etmeye kararlı soyutlama: Yani, soyutlama, soyutlamayı yüzüstü bırakmaya ve soyutlamadan bağımsız doğaya bir göz atmaya kararlıdır. Dolayım olmadan sezme halini alan soyut düşünce, kendinden vazgeçip sezgide karar kılan soyut düşünmeden başka bir şey değildir. *Mantık*'tan *Doğal Felsefe*'ye bu geçişin tamamı —soyut düşünür için gerçekleştirilmesi bu kadar güç ve bu yüzden tarifi bu kadar çetrefil— soyutlamadan sezmeye geçişten başka bir şey değildir. Filozofu soyut düşünüşten sezmeye iten mistik duygu, can sıkıcıdır —bir içeriğe özlem duyma.

(Kendisinden yabancılaşan insan, aynı zamanda kendi özünden —yani, doğal ve insani özden— yabancılaşan düşünürdür de. Bu yüzden düşünceleri de, sabit zihinsel şekillerdir ya da doğanın ve insanın dışında oturan hayaletlerdir. Hegel, bütün bu sabit zihinsel biçimleri, her birini önce olumsuzlama olarak —yani, insani düşüncenin bir dışlaşması olarak— sonra olumsuzlamanın olumsuzlanması olarak —yani, bu dışlaşmanın bir aşılması olarak, insani düşüncenin gerçek bir ifadesi olarak— ele geçirerek bir araya toplayıp *Mantık*'ına kilitledi. Fakat bu bile yabancılaşmanın sınırları içinde gerçekleştiği için, bu olumsuzlamanın olumsuzlanması, kısmen bu sabit biçimlerin yabancılaşmaları içinde yeniden kurulmalarıdır; kısmen, bu sabit zihinsel biçimlerin hakiki varlık tarzları olarak son edimde —dışlaşma içinde kendi kendine gönderme edimi nde— durmaktır;[43] ve kısmen, bu soyutlama kendisini anladığı

[43] Bu demektir ki, Hegel'in yaptığı şey, bu sabit soyutlamaların yerine kendi çemberi içinde dönen soyutlama edimini koymaktır. Böyle yaparken, ilk önce, başlangıçta sunuldukları şekliyle ayrı felsefelere ait olan bütün bu uygunsuz kavramların kaynağını göstermiş, bunları bir araya getirmiş ve özgül bir soyutlama yerine eleştirinin nesnesi olarak öne çıkarılan soyutlama çemberini yaratmış olma becerisini gösterir. (Hegel'in düşünceyi özneden ayırma nedenini daha sonra göreceğiz: Bu aşamada da belli ki, insan insan olmazsa karakteristik ifadesi de insani olamaz ve bu yüzden düşünce de, göz, kulak vb. ile donatılmış ve toplumda, dünyada ve doğada yaşayan insani ve doğal özne olarak insanın bir ifadesi olarak kavranamaz.) [Marx]

ve kendisiyle bitimsiz bir yorgunluğu yaşadığı ölçüde, Hegel'de, doğayı özsel varlık olarak tanıma ve sezgiye geçme kararlılığı, soyut düşünceyi terk etme —gözlerden, dişlerden, kulaklardan ve her şeyden yoksun düşüncenin yörüngesi içinde dolaşan düşünceyi terk etme— biçiminde ortaya çıkar.)

Fakat soyut bir biçimde kendisi için alınan doğa da —insandan yalıtık sabitlenmiş doğa— insan için hiçbir şeydir. Sezgide bulunmaya soyunan soyut düşünürün doğayı soyut bir şekilde sezdiğini söylemeye gerek yok. Tıpkı doğa, düşünürde mutlak düşünce biçiminde, bir düşünce-kendiliği biçiminde —kendisi olan, fakat yine de ona bile hayali ve gizemli görünen bir şekilde— kapalı durduğu gibi, hakikatte kendisinden uzaklaşmasına izin verdiği şey de, sadece bu soyut doğadır, sadece bir düşünce-kendilik olarak doğadır — fakat artık düşüncenin öteki-varlığı olmanın, gerçek, sezilmiş doğa olmanın —soyut düşünceden ayırt edilmiş doğa olmanın— anlamlılığına sahip bir doğadır. Ya da insani bir dille konuşursak, soyut düşünür doğayı sezişinde, hiçbir şeyden, katıksız soyutlamadan kaynaklandığını düşündüğü kendiliklerin —sonsuza kadar kendi içinde kendini ören ve hiçbir zaman dışarıya bakmayan düşüncenin katıksız ürünleri olarak ilahi diyalektikte ürettiğine inandığı kendiliklerin— doğanın karakteristiklerinden soyutlamalardan başka bir şey olmadıklarını öğrenir. Bu yüzden, soyut düşünüre göre bütün doğa, sadece mantıksal soyutlamaları duyumsal, dışsal bir biçimde tekrarlar. Bu biçimi ve bu soyutlamaları tekrar tekrar çözümler. Bu yüzden doğayı sezişi, sadece, doğayı sezişinden yaptığı soyutlamalarını doğrulama edimidir —sadece, soyutlamasının meydana gelme sürecini bilinçli tekrarlamasıdır. Bu yüzden, örneğin, Zaman, kendisine gönderme yapılmış Olumsuzluk'a eşittir: Varlık olarak aşılmış Oluş, doğal biçimde, Madde olarak aşılmış Hareket'e karşılık gelir. Işık, doğal biçimde, kendi-içine-yansımadır. Ay ve Göktaşı olarak Beden, *Mantık*'a göre, bir tarafta kendine dayanan Olumlu, öte tarafta kendine dayanan Olumsuz olan anti-

tezin doğal biçimidir. Yeryüzü, antitezin olumsuz birliği olarak mantıksal Zemin'in doğal biçimidir vb.[44]

Doğa olarak doğa —yani, içinde saklı olan gizli anlamdan duyumsal olarak ayırt edildiği ölçüde— bu soyutlamalardan yalıtılmış, ayırt edilmiş doğa, hiçbir şeydir —hiçbir şey olduğunu kanıtlayan bir hiçbir şeydir— anlamdan yoksundur, ya da sadece ortadan kaldırılması gereken bir dışsallık olma anlamı vardır.

> "Bitimli-teleolojik konumda, doğanın mutlak amacı kendinde içermediği doğru öncülü bulunur" (s. 225).

Amacı, soyutlamanın doğrulanmasıdır.

> "Doğa, kendisinin öteki-varlık biçiminde Düşünce olduğunu göstermiştir. Bu biçimi içinde Düşünce, kendisinin olumsuzu ya da kendisine dışsal olduğuna göre, doğa bu düşünce karşısında sadece göreli olarak dışsal değildir, doğa olarak içinde var olduğu biçimi de dışsal olarak oluşturur" (s. 227).

Buradaki dışsallık, ışığa, duyularla donatılmış insana açık kendi kendini dışsallaştıran duyu dünyası olarak anlaşılmamalıdır. Burada dışlaşma —olmaması gereken bir hata, bir kusur— anlamında ele alınmalıdır. Zira hakiki olan, hâlâ Düşünce'dir. Doğa, sadece Düşünce nin öteki varlığının biçimidir. Ve soyut düşünce öz olduğuna göre, ona dışsal olan şey, kendi özü bakımından salt dışsal bir şeydir. Soyut düşünür, aynı zamanda, duyumsallığın —kendi içinde kendini ören düşünceyle karşıtlık içinde dışsallığın— doğanın özü olduğunu da kabul eder. Fakat kendi karşıtlığını, doğanın bu dışsallığını, düşünceye karşıtlığını onun kusuru haline getirecek şekilde ifade eder; öyle ki, doğa soyutlamadan ayırt edildiği için kusurlu bir şey olur. Sadece benim için ya da benim gözümde değil,

[44] Zaman, Devinim, Madde, Işık vb. Hegel'in *Doğa Felsefesi*'nde ayırt edilen biçimlerdir. Oluş vb. de *Mantık*'ın kategorileridir.

kendi içinde de —asli olarak— kusurlu bir şeyin, yoksunu olduğu kendisi dışında bir şeyi vardır. Yani, varlığı, kendisinden başka bir şeydir. Bu yüzden doğa, soyut düşünür için kendisini aşmak zorundadır; zira, soyut düşünür tarafından potansiyel olarak aşılmış bir varlık olarak zaten olumlanmıştır.

"Bizim için, doğanın hakikati ve bu nedenle mutlak önceli olarak Zihin'in öncülü doğadır. Bu hakikatte doğa yok olmuş, zihin ise, öznesi ve nesnesi kavram olan kendisi-için-varlık olmaya ulaşmış Düşünce olarak sonuçlanmıştır. Bu özdeşlik, mutlak olumsuzluktur; zira, kavramın doğada kendi kusursuz dışsal nesnelliği bulunduğu halde, bu dışlaşması aşılmış ve bu dışlaşmada kavram, kendisiyle özdeşleşmiştir. Fakat bu, ancak doğadan bir geri dönüş olmakla özdeşliktir." (s. 392)

"Soyut düşünce olarak açığa çıkma, doğanın oluşudur, doğaya dolayımsız geçiştir; özgür olan zihnin açığa çıkması olarak, doğanın zihnin dünyası olarak kurulmasıdır —yansıma olarak aynı zamanda, dünyanın bağımsız— varolan doğa olarak varsayılması da olan kurma. Kavrayışta açığa çıkma, doğanın, içinde zihnin kendi özgürlüğünün olurlanmasını ve hakikatini ürettiği zihnin varlığı olarak yaratılmasıdır." "Mutlak, zihindir. Bu, en yüce mutlak tanımıdır."

*Feuerbach Üzerine Tezler**

MARX, Engels ile birlikte ortak eserleri olan Alman İdeolojisi'ne başladıkları sırada, 1845 baharında *"Feuerbach Üzerine Tezler"*i yazdı. Kırk yıldan fazla bir süre sonra Engels, tezleri dostunun ölümünden sonra eline geçen defterlerin birinde buldu. 1888 tarihli denemesi *"Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu"*na ek olarak yayımladı ve bu denemenin önsözünde, tezleri "yeni dünya görüşünün parlak tohumu" olarak tarif etti. O zamandan beri bu tezler Marx çalışanları büyülemektedir ve tezlerin tefsiriyle ilgili geniş bir literatür birikmiştir. Marx'ın felsefenin görevinin yalnızca dünyayı yorumlamak değil değiştirmek de olduğunu ilan ettiği onbirinci tez, en sık aktarılan ifadelerden biridir.

Ne var ki, okuyucu yorumlara başvurmadan önce kendisini Marx'ın Alman İdeolojisi'nin I. Bölümünde *"Tezler"*i ayrıntılandırmasına vermelidir.

Engels, 1888'de *"Tezler"*i yayımladığında birkaç ufak değişiklik yaptı: III. Tezin birinci paragrafının sonuna parantez içinde "örneğin Robert Owen" ifadesini ekledi; VII. Tezde "toplumsal ürün"ü italikleştirdi; IX. Tezde "tefekkürcü"yü italikleştirdi ve "sivil toplum"u tırnak içine aldı. Aşağıda sunulan versiyon Marx'ınkidir.

* Daha önce yayınlanmış Türkçe metin: "Feuerbach Üzerine Tezler" F.Engels, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" çev. Sevim Belli (Ankara: Sol Yayınları, 1979) içinde, s. 73-76. Burada çevirmen notlarında yapılan karşılaştırmalarda bu metin esas alındı —çn.

I

Şimdiye kadar var olan her materyalizmin —Feuerbach'ınki de dahil— başlıca kusuru şeyin, gerçekliğin, duyusallığın, duyusal insan faaliyeti, pratiği olarak değil, öznel bir şekilde değil, sadece nesne ya da tefekkür biçiminde kavranmasıdır. Bu yüzden, aktif tarafı materyalizmin tersine idealizm geliştirmiş oldu —fakat idealizm olduğu şekliyle gerçek duyusal etkinliği elbette bilmediği için sadece soyut olarak. Feuerbach, düşünce nesnelerinden gerçekten farklı duyusal nesneler ister; fakat insan faaliyetinin kendisini nesnel etkinlik olarak kavramaz. Bu yüzden "*Das Wesen des Christentums*"da[1] teorik tutumu tek sahici insan tutumu olarak görür, pratik ise sadece pis-musevi tezahürüyle kavranır ve sabitleştirilir. Bu yüzden "devrimci" pratik-eleştirel faaliyetin önemini kavramaz.

II

Nesnel hakikatin insan düşüncesine atfedilip edilemeyeceği sorunu teorinin bir sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan kendi düşünüşünün hakikatini, yani gerçekliğini ve gücünü, bu-taraflılığını pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği ya da gerçekdışılığı konusunda anlaşmazlık, saf skolastik bir sorundur.

III

İnsanlar koşulların ürünüdür ve yetiştirilirler ve bu nedenle, farklı insanlar farklı koşulların ve farklı yetiştirme tarzlarının ürünleridirler şeklindeki materyalist öğreti, koşulları değiştirenlerin insanlar olduğunu ve bizzat eğiticinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bu yüzden, bu öğreti, toplumu biri diğerinden üstün iki parçaya ayırma noktasına varır.

Koşulların değişmesi ile insan faaliyetinin değişmesinin çakış-

[1] Hıristiyanlığın Özü

ması, sadece devrimcileştirici pratik olarak kavranabilir ve rasyonel bir şekilde anlaşılabilir.

IV

Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın dinsel-imgesel dünya ve gerçek dünya olarak ikileşmesi olgusundan yola çıkar. Çalışması, dinsel dünyayı laik temeline indirgemekten ibarettir. Bu iş tamamlandıktan sonra yapılması gereken temel şey yine de yerli yerinde durur. Zira, laik temelin kendisinden kopup kendini bağımsız bir alan olarak bulutların içine oturtması olgusu ancak bu laik temel içindeki çatlak ve öz-çelişkilerle açıklanabilir. Bu nedenle, laik temel önce kendi çelişkisi içinde anlaşılmalı, sonra çelişki giderilerek pratikte devrimci bir şekilde değiştirilmelidir. O halde, örneğin dünyevi ailenin kutsal ailenin sırrı olduğu keşfedildikten sonra, dünyevi aile teoride eleştirilip pratikte devrimci bir şekilde değiştirilmelidir.

V

Soyut düşünmeyle yetinmeyen Feuerbach, duyusal tefekküre* başvurur; fakat duyusallığı pratik insani-duyusal etkinlik olarak kavramaz.

VI

Feuerbach, dinsel özü insani öze indirger. Fakat insani öz, her tekil bireyde asli olarak var olan soyutlama değildir. Gerçekliği için-

* Burada "tefekkür" ifadesi, dış dünyadan bağımsız, kendi başına düşünceye dalma anlamına gelen "contemplation" sözcüğünün karşılığı olarak kullanıldı. Marx'ın diğer metinlerde de (özellikle *"Alman İdeolojisi"*nde) Feuerbach'a yönelttiği başlıca eleştiri, onun dış dünyadan kopuk düşünce dünyasına dalmasıdır ve bu durumu onun yanılgılarının başlıca kaynağı olarak görür. Sevim Belli, söz konusu sözcüğün karşılığı olarak "sezgi"yi kullanıyor. Felsefede sıkça kullanılan ve bir felsefi çizgiye de adını veren "sezgi"yi burada kullanmayı doğru görmedik —çn.

de toplumsal ilişkilerin toplamıdır.

Bu gerçek özün bir eleştirisine girişmeyen Feuerbach, sonunda

(1) Dinsel duyguyu tarihsel süreçten soyutlamak ve kendi başına birşey olarak sabitlemek ve soyut —yalıtık— bir insan birey varsaymak zorunda kalır.

(2) Bu nedenle insani öz, sadece "tür" olarak, salt doğal olarak birçok bireyi birleştiren içsel, dilsiz bir genellik olarak anlaşılabilir.

VII

Feuerbach, sonuçta, "dinsel duygu"nun kendisinin toplumsal bir ürün olduğunu ve çözümlediği soyut bireyin gerçeklikte tikel bir toplum biçimine ait olduğunu görmez.

VIII

Toplumsal yaşam, özünde pratiktir. Teoriyi mistisizme götüren bütün gizler rasyonel çözümlerini insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulurlar.

IX

Tefekkürcü materyalizminin, yani duyusallığı pratik etkinlik olarak kavramayan materyalizmin ulaştığı en yüksek nokta, sivil toplumdaki tekil bireylerin tefekkürüdür.

X

Eski materyalizmin bakış açısı "sivil" toplumdur;* yeni materyalizmin ise insan toplumudur, ya da toplumsallaşmış insanlıktır.

XI

Filozoflar, dünyayı çeşitli biçimlerde sadece yorumladılar; oysa sorun, onu değiştirmektir.

* Sevim Belli, burada ve metnin diğer yerlerinde "sivil toplum" yerine "burjuva toplum" ifadesini kullanıyor —çn.

*Alman İdeolojisi Bölüm I**

K. Marx ve F. Engels

Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'ni 1845-1846'da (daha sonra Marx'ın anımsatacağı gibi) "eski felsefi vicdanımızla hesabımızı görmek" için yazdılar. Marx, fazlasını açıklıyordu: "Değişen koşulların yayınlanmasına izin vermediği haberini aldığımızda iki büyük forma elyazması, Westfalya'daki yayınevine çoktan ulaşmıştı. Esas amacımıza — kendi kendini aydınlatma— ulaştığımız için, elyazmasını farelerin kemirici eleştirisine seve seve terk ettik." Eser, ilk kez 1932'de Moskova'da Marx-Engels Enstitüsü tarafından yayınlandı.

Yayınlanmasındaki esas güçlük, büyük olasılıkla, bu büyük eserin büyük bir bölümünün Bruno Bauer, Max Stirner, Karl Grün ve diğerlerine karşı hicivli yazılmış, daha çok kuru polemiklerden ibaret olması ile bağlantılıydı. Fakat (buraya tamamı aktarılan) Bölüm I farklıdır. Çeşitli noktalarda polemiksel olmasına karşın, esas olarak bir açıklama çalışmasıdır. Ana hattını "*Feuerbach Üzerine Tezler*"in çizdiği eser olma görüntüsünü veriyor; dolayısıyla Marx tarafından yazıldığını düşünebiliriz. Esas olarak, 1844 elyazmalarında hakkında bir fikir verilen tarih teorisinin, Alman felsefi terminolojisi epeyce ayıklanmış bir yeniden ifadesidir. Marx, şimdi buna "materyalist tarih

* Daha önce Türkçeleştirilmiş metin: K. Marx, F. Engels, "*Alman İdeolojisi, Feuerbach*", çev. Sevim Belli, Sol Yayınları 3. bs., 1992. Bu çeviride, yukarıda belirtilen metinle karşılaştırmalar yapıldı. Kavram ve terim farklılıkları çevirmen notları olarak belirtildi—çn.

kavrayışı" diyor. Marx, kendi tarih teorisinin bu kadar uzun ve ayrıntılı kapsayıcı bir ifadesini bir daha ortaya koymadığı için, bu eser Marksist düşünce öğrencisi için özellikle değerli ve önemlidir. Bu nokta, Engels'in 1888 tarihli önsözdeki materyalist tarih kavrayışının *Alman İdeolojisi*'ndeki izahının "sadece o sıradaki ekonomik tarih bilgimizin ne kadar eksik olduğunu gösterir" şeklindeki belirlemesiyle de çelişmez.

"*Alman İdeolojisi*"nin, orijinal elyazmasının saklandığı Amsterdam'daki Uluslararası Toplumsal Tarih Enstitüsü'nde bulunan daha önce bilinmeyen parçaları da içeren yeniden yayına hazırlanan bir versiyonu yakın zamanda çıktı. Buradaki Bölüm I, S. Ryazanskaya'nın Almanca'dan çevirip yayına hazırladığı ve 1964'te Foreign Languages Publishing House'un Moskova'da İngilizce olarak yayınladığı şekliyle bu yeni ve tam versiyondakidir. Bu yeni çeviri hazırlanırken, çevirmen, W. Lough'un çevirdiği ve R. Pascal'ın yayma hazırladığı İngilizce çeviriden yararlandı.

Feuerbach: Materyalist ve İdealist Bakış Karşıtlığı

Alman ideologlardan duyduğumuza göre, Almanya son birkaç yılda eşi görülmemiş bir devrimden geçmiştir. Hegelci felsefenin Strauss'la başlayan ayrışması, "geçmişin" bütün "güçleri"nin içine süpürüldüğü evrensel bir mayayla sonuçlanmış. Genel kaos içinde güçlü imparatorluklar sadece hemen yok olmayla karşılaşmak üzere doğdular; kahramanlar sadece daha cesur ve daha güçlü rakipler tarafından tekrar karanlığa gömülmek üzere ortaya çıktılar. Bu, Fransız Devrimi'nin yanında çocuk oyuncağı kaldığı bir devrimdi, Diadokoslar'ın* mücadelelerinin yanında önemsiz kaldığı bir dün-

* Diadokoslar: Büyük İskender'in ölümünden sonra iktidar için birbirleriye kıyasıya bir mücadeleye girişen generalleri —çn.

ya mücadelesiydi. İlkeler birbirinin yerini aldı, zihin kahramanları duyulmamış bir hızla birbirini devirdi ve 1842-1845 arası üç yıl içinde Almanya'da geçmiş daha önceki üç yüzyıl içinde yapılandan daha fazla silip süpürüldü.

Bütün bunların, saf düşünce dünyasında gerçekleştiği sanılır.

Kuşkusuz ilginç bir olayı ele alıyoruz: Mutlak tinin kokuşması.** Son yaşam kıvılcımları da söndüğünde, bu caput mortuum'un[1] çeşitli bileşenleri ayrışmaya başladılar, yeni kombinasyonlara girip yeni bir töz oluşturdular. O zamana kadar mutlak tini sömürerek yaşamış olan felsefe sanayicileri, şimdi yeni kombinasyonların üzerine atladılar. Her biri, olası her çabayla kendi payına düşeni perakende satmaya koyuldu. Bu, doğal olarak, başlangıçta ağırbaşlı burjuva tarzda yürütülen rekabete neden oldu. Daha sonra Alman pazarı tıka basa dolunca ve meta bütün çabalara karşın dünya pazarında bir karşılık bulamayınca, iş, alışılmış Alman tarzında uydurma ve hayali üretimle, kalite bozulmasıyla, hileli hammaddeyle, etiket sahtekarlığıyla, hayali satın almalarla, gerçek bir temelden yoksun bir kredi sistemiyle bozuldu. Rekabet, şimdi bize dünya çapında önemli bir devrim, en olağanüstü sonuçların ve başarıların babası şeklinde açıklanıp yorumlanan keskin bir mücadeleye dönüştü.

Namuslu Alman vatandaşının yüreğinde bile hoş bir ulusal onur duygusu uyandıran bu felsefi şarlatanlığı gerçek anlamıyla değerlendirmek istiyorsak; bütün bu Genç-Hegelci hareketin küçüklüğünü, dar kafalılığını ve özellikle bu kahramanların kendi başarılarıyla ilgili yanılsamaları ile fiili başarılar arasındaki trajikomik karşıtlığı açığa çıkarmak istiyorsak, bütün manzaraya Almanya'nın sınırları ötesinden bir bakış açısıyla bakmalıyız.

** "Kokuşma" (Putrescence); S. Belli çevirisinde; "ayrışma" —çn.

[1] Sözcük anlamı: "Ölü kafa"; kimyada damıtılmadan sonra geride kalan artık için kullanılan bir terim; burada: "geriye kalan", "artık."

A. Genel Olarak İdeoloji, Özel Olarak Alman İdeolojisi

Alman eleştirisi, en son çabalarına kadar, hiçbir zaman felsefe alanından kopmadı. Kendi genel felsefi öncüllerini incelemekten öte, soruşturmalarının bütün gövdesi fiilen belirli bir felsefi sistemin, Hegel sisteminin toprağından kaynaklandı. Sadece yanıtlarında değil, bizzat sorularında da bir mistifikasyon vardı. Hegel'e bu bağımlılık, bu modern eleştirmenlerden birinin, her biri Hegel'in ötesine geçtiğini ne kadar itiraf ederse etsin, Hegelci sistemin kapsayıcı bir eleştirisine teşebbüs bile etmeyişinin nedenidir. Hegel'e ve birbirlerine karşı polemikleri bununla sınırlıdır —her biri Hegelci sistemin bir yanını alıp bunu bütün sistemin ve diğerlerinin aldığı yanların karşısına çıkarır. Başlangıç için "töz" ve "öz-bilinç" gibi çarpıtılmamış saf Hegelci kategorileri çekip aldılar, daha sonra "Tür", "Eşsiz", "İnsan" vb. gibi daha laik adlarla bu kategorilerin kutsallığını bozdular.

Strauss'tan Stirner'e kadar Alman felsefi eleştirisinin bütün gövdesi dinsel kavrayışların eleştirisiyle sınırlıdır. Eleştirmenler gerçek dinden ve fiili teolojiden yola çıktılar. Dinsel bilincin ve dinsel bir kavrayışın ne anlama geldiği, yol alındıkça çeşitli şekillerde belirlendi. Kaydettikleri ilerleme, sözde egemen metafizik, siyasal, hukuksal, moral ve diğer kavrayışları dinsel ya da teolojik kavrayışlar sınıfına sokmaktan ve benzer şekilde siyasal, hukuksal, moral bilinci dinsel ya da teolojik {bilinç} olarak ve siyasal, hukuksal, moral insanı —son başvuruda "insan"— dinsel {insan} olarak ilan etmekten ibaretti. Dinin egemenliği olduğu gibi benimsendi. Giderek her egemen ilişki dinsel bir ilişki olarak ilan edildi ve bir külte, bir hukuk kültüne, bir devlet kültüne vb. dönüştürüldü. Her yanıyla sorun sadece bir doğmalar ve doğmalara inanma sorunuydu. Sonunda muhterem Aziz Max "en bloc" düsturlaştırabilinceye ve böylece ilk ve son defa işini bitirebilirinceye kadar dünya sürekli artan bir ölçüde kutsandı.

Yaşlı Hegelciler, her şeyi Hegelci bir mantık kategorisine indirgenir indirgenmez kavramıştı. Genç Hegelciler, her şeye dinsel bir kavrayış atfederek ya da her şeyi teolojik bir mesele ilan ederek eleştirdiler. Genç Hegelciler, varolan dünyada dinin, kavramların, evrensel bir ilkenin yönetimine inançlarıyla Yaşlı Hegelciler'le hemfikirdirler. Sadece bir taraf bu egemenliğe gasp diye saldırırken, diğer taraf bunu meşru diye göklere çıkarır.

Genç Hegelciler, bağımsız bir varoluş atfettikleri kavrayışları, düşünceleri, fikirleri, aslında bilincin bütün ürünlerini insanların gerçek zincirleri saydıklarına göre (tıpkı Yaşlı Hegelciler'in bunları insan toplumunun hakiki bağları ilan etmesi gibi), Genç Hegelciler'in sadece bilincin bu yanılsamalarıyla savaşmak zorunda oldukları açıktır. Genç Hegelciler'in fantezilerine göre, insanların ilişkileri, bütün yaptıkları, zincirleri ve sınırlılıkları bilinçlerinin ürünleri olduklarına göre, Genç Hegelciler insanlara mevcut bilinçlerini insani, eleştirel ya da egoist bilinçle değiştirme ve böylece sınırlılıklarından kurtulma moral postülatını dayatırlar. Bu bilinci değiştirme talebi, gerçekliği başka bir şekilde yorumlama, yani gerçekliği başka bir yorumlamayla tanıma talebi anlamına gelir. Genç Hegelci ideologlar, sözde "dünya sarsıcı" ifadelerine karşın, en sağlam muhafazakarlardırlar. En yenileri, sadece "ifadeler"le savaştıklarını ilan ettiklerinde, kendi etkinliklerinin doğru bir ifadesini buldular. Ne var ki, bu ifadelerle sadece öteki ifadelere karşı çıktıklarını ve sadece bu dünyanın ifadeleriyle mücadele ettiklerinde gerçek varolan dünyayla hiçbir şekilde mücadele etmediklerini unutuyorlar. Bu felsefi eleştirinin varabildiği biricik sonuç, dinsel tarih bakış açısından birkaç Hıristiyanlık açıklaması oldu (ve bunda da bütünüyle tek yanlı); iddialarının geri kalan kısmı, bu önemsiz açıklamalarda evrensel önemde keşifler yapmış olduklarına dair iddialarının süsleridirler.

Alman felsefesinin Alman gerçekliğiyle bağlantısını, kendi eleştirilerinin kendi maddi çevreleriyle ilişkisini soruşturmak bu filo-

zoflardan hiçbirinin aklına gelmedi.

Bizim hareket noktamızı oluşturan öncüller, keyfi öncüller değil, doğmalar değil, kendilerinden soyutlamanın ancak imgelemde yapılabildiği gerçek öncüllerdir. Gerçek bireylerdir, onların etkinlikleridir, hem hazır buldukları hem kendi etkinlikleriyle yarattıkları ve içinde yaşadıkları maddi koşullardır. Bu öncüller, bu nedenle, saf ampirik bir şekilde ayırt edilebilirler.

Bütün insan tarihinin ilk öncülü, elbette, canlı insan bireylerin varoluşudur. Bu nedenle, yerli yerine oturtulması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel örgütlenmeleri ve sonradan geri kalan doğayla ilişkileridir. Elbette, burada insanın fiili fiziksel doğasına ve insanın kendisini içinde bulduğu doğal koşullara —jeolojik, orohidrografik, iklimsel vb.— giremeyiz. Tarih yazımı, her zaman bu doğal temellerden ve bu temellerin tarihin seyri içinde insan eylemiyle değişmesinden başlamahdır.

İnsanlar hayvanlardan bilinçle, dinle ya da istediğiniz başka bir şeyle ayırt edilebilirler. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretmeye başlar başlamaz —fiziksel örgütlenmeleri tarafından koşullanan bir adım— kendilerini hayvanlardan ayırt etmeye başlarlar. İnsanlar kendi geçim araçlarını üretmekle, dolaylı bir şekilde fiili maddi yaşamlarını da üretirler.

İnsanların kendi geçim araçlarını üretme şekli, herşeyden önce, hazır buldukları ve yeniden üretmek zorunda oldukları geçim araçlarının doğasına bağlıdır. Bu üretim tarzı, basitçe, bireylerin fiziksel varoluşunun yeniden üretimi sayılmamalıdır. Aksine, bu bireylerin etkinliğinin belirli bir biçimidir, yaşamlarını ifade etmelerinin belirli bir biçimidir, belirli bir yaşam tarzıdır. Bireyler kendi yaşamlarını ifade ettikçe bireydirler. Bu nedenle, ne oldukları üretimleriyle; hem ne ürettikleriyle, hem nasıl ürettikleriyle çakışır. Bu yüzden bireylerin doğası, üretimlerini belirleyen maddi koşullara dayanır.

Bu üretim, sadece nüfus artışıyla kendini gösterir. Bu da, birey-

lerin birbirleriyle ilişkisini [Verkehr] önvarsayar. Bu ilişkinin biçimi, yine üretim tarafından belirlenir.

Farklı ulusların kendi aralarındaki ilişkileri, her birinin kendi üretken güçlerini, işbölümünü ve iç ilişkilerini geliştirmeleri ölçüsüne bağlıdır. Bu genelde kabul edilir. Fakat sadece bir ulusun ötekilerle ilişkisi değil, bizzat ulusun bütün iç yapısı da, o ulusun üretiminin iç ve dış ilişkilerinin vardığı gelişme aşamasına dayanır. Bir ulusun üretken güçlerinin ne kadar geliştiğini, en açık biçimde işbölümünün gelişme derecesi gösterir. Zaten bilinen üretken güçlerin salt niceliksel bir genişlemesi olmadığı ölçüde (örneğin, yeni toprakların tarıma açılması) her yeni üretken güç, işbölümünün daha ileri gelişmesine neden olur.

Bir ulus içindeki işbölümü, ilk önce, sınai ve ticari emeğin tarımsal emekten ayrılmasına ve dolayısıyla kent ile kırın ayrılmasına ve bunların çıkarlarının çatışmasına yol açar. Daha yüksek gelişme, ticari emeğin sınai emekten ayrılmasına yol açar. Aynı zamanda bu çeşitli dallar içerisindeki işbölümüyle, belirli emek türlerinde işbirliği yapan bireyler arasında çeşitli bölünmeler gelişir. Bu bireysel grupların göreli konumu, tarımda, sanayide ve ticarette kullanılan yöntemler tarafından belirlenir (ataerkillik, kölelik, zümreler, sınıflar). Bu aynı koşullar, farklı ulusların birbirleriyle ilişkilerinde de görülecektir (daha gelişkin bir ilişki dikkate alındığında).

İşbölümündeki gelişmenin çeşitli aşamaları, bir o kadar çok farklı iyelik* biçimleridir, yani işbölümündeki mevcut aşama, emeğin malzemesi, aracı ve ürünü bakımından bireylerin birbirleriyle ilişkilerini de belirler.

İlk iyelik biçimi, kabile [Stammeigentum] iyeliğidir. Bir halkın avcılık ve balıkçılıkla, hayvancılıkla ve en yüksek aşamada tarımla geçindiği gelişmemiş üretim evresine karşılık gelir. Tarım, tarıma

* "İyelik" (Ownership/; S. Belli çevirisinde; "mülkiyet". "Property" (mülkiyet) sözcüğüyle ayrımı korumak için "iyelik" dedik —çn.

açılmamış geniş toprakları önvarsayar. Bu aşamadaki işbölümü, hâlâ çok basittir ve aile içinde varolan doğal işbölümünün daha ileri bir genişlemesiyle sınırlıdır. Bu yüzden toplumsal yapı, ailenin genişlemesiyle sınırlıdır; ataerkil aile şefleri, onların altında kabile üyeleri ve nihayet köleler. Ailedeki gizli kölelik ancak nüfusun artması ve isteklerin çoğalmasıyla birlikte, dış ilişkilerin, hem savaş hem takas ilişkilerinin genişlemesiyle birlikte tedricen gelişir.

İkinci biçim, özellikle birçok kabilenin anlaşma ya da fetih yoluyla bir kent halinde birliğinden meydana gelen ve hâlâ köleliğin eşlik ettiği devlet iyeliği ve antik komünal iyeliktir. Gelişimini komünal iyeliğin ardında sürdüren taşınır ve daha sonra taşınmaz özel mülkiyete zaten rastlarız, fakat komünal iyeliğe bağımlı anormal bir biçim olarak. Vatandaşlar sadece kendi toplulukları içinde çalışan köleleri üzerinde iktidar sahibidirler ve yalnızca bu nedenle, komünal iyelik biçimine mahkumdurlar. Aktif vatandaşları kendi köleleri karşısında bu kendiliğinden türemiş birlik biçimi içinde kalmak zorunda bırakan şey komünal özel mülkiyettir. Bu nedenle, toplumun bu komünal iyeliğe dayalı bütün yapısı ve onunla birlikte halkın iktidarı, özellikle taşınmaz özel mülkiyet evrildikçe, aynı ölçüde geriler. İşbölümü, şimdiden daha gelişkindir. Kır ile kent antagonizmine şimdiden, daha sonra kentin çıkarlarını temsil eden durumlar ile kırın çıkarlarını temsil eden durumlar arasında antagonizme ve bizzat kentlerin içinde sanayi ile deniz ticareti arasındaki antagonizme rastlarız. Vatandaşlar ile köleler arasındaki sınıf ilişkisi artık tamamen gelişmiştir.

Tarihin bu bütünsel yorumu fetih olgusuna aykırı görünür. Şimdiye kadar şiddet, savaş, talan, cinayet ve soygunculuk vb. tarihin itici güçleri olarak kabul edildiler. Burada kendimizi başlıca noktalarla sınırlayıp sadece en çarpıcı örneği —eski bir uygarlığın barbar bir halk tarafından yıkılarak bunun sonucunda bütünüyle yeni bir toplum örgütlenmesinin yapılanmasını— ele almalıyız (Roma ve barbarlar; feodalizm ve Galya; Bizans İmparatorluğu ve

Türkler). Fetihçi barbar halklarda bizzat savaşın kendisi, yukarıda gösterildiği gibi, hâlâ geleneksel ve bu nedenle tek olası kaba üretim tarzıyla birlikte nüfus artışı yeni üretim araçları gereksinmesine yol açtıkça daha fazla şevkle sömürülen düzenli bir ilişki biçimidir. Diğer yanda, İtalya'da, toprak mülkiyetinin yoğunlaşması (sadece satın alma ve borçlanmanın değil, mirasın da neden olduğu; gevşek bağlarla yaşamak yaygın ve evlilik ender olduğu için, eski aileler giderek öldüler ve malları birkaç kişinin elinde kaldı) ve toprağın otlaklara dönüşmesi (bugün hâlâ etkili olan alışılmış ekonomik güçlerin değil, talan ve haraç malı mısırın gelmesiyle İtalyan mısırına talebin yok olmasının da neden olduğu), özgür üretimin neredeyse toptan ortadan kalkmasına neden oldu. Bizzat köleler sürekli ölüyorlardı ve yerlerine sürekli yenilerinin konulması gerekiyordu. Kölelik, bütün üretken sistemin temeli olarak kaldı. Özgür insanlar ile köleler arasında duran plebler, proleter bir kalabalıktan fazla olmayı hiçbir zaman başaramadılar. Roma, aslında hiçbir zaman bir kentten fazlası olmadı; eyaletlerle bağlantısı neredeyse salt siyasaldı ve bu nedenle, siyasal olaylarla kolayca kırılabildi.*

Burada, özel mülkiyetin gelişmesiyle, ilk kez modern özel mülkiyete sadece daha geniş bir ölçekte karşılaşacağımızla aynı koşullara rastlarız. Bir yanda, Roma'da çok erkenden başlayan (Licinian tarım yasasının kanıtladığı gibi) ve iç savaşlar sırasında ve özellikle İmparatorlar yönetiminde çok hızlı ilerleyen özel mülkiyetin yoğunlaşması; diğer yanda, bununla beraber, plebien küçük köylünün, mülk sahibi vatandaşlar ile köleler arası konumu nedeniyle hiçbir zaman bağımsız bir gelişmeyi başarmayan proletere dönüşümü.

Üçüncü iyelik biçimi, feodal ya da zümre mülkiyetidir. Antikite kentten ve kapsadığı küçük toprak alanından yola çıktıysa, Orta Çağ da kırdan yola çıktı. Bu farklı başlangıç noktalarım, o sırada

* Sevim Belli çevirisinde bu paragraf yok —çn.

geniş bir alana dağılmış ve fetihlerden dolayı pek artış göstermeyen nüfus azlığı belirledi. Bu nedenle, Yunan ve Roma'nın tersine, feodal gelişme başlangıçta Romalı fatihler tarafından ve ilk önce onlarla bağlantılı olarak tarımın yayılmasıyla hazırlanan çok daha geniş bir alana yayılır. Gerileyen Roma İmparatorluğu'nun son yüzyılları ve Roma'nın barbarlar tarafından fethi birçok üretken gücü yok etti; tarım gerilemişti; sanayi pazar yokluğundan çürümüştü; ticaret ölmüş ya da şiddet yüzünden kesintiye uğramıştı; kırsal ve kentsel nüfus azalmıştı. Bu koşullardan ve bu koşulların belirlediği fetihin örgütlenme tarzından, Germanik askeri yapılanmanın etkisi altında feodal mülkiyet gelişti. Kabilesel ve komünal iyelik gibi, bu da yine bir topluluğa dayanır; fakat bunun karşısında duran doğrudan üretici sınıf artık antik toplulukta olduğu gibi köleler değil, serfleştirilmiş küçük köylülüktür. Feodalizm tamamiyle gelişir gelişmez kentlerle uzlaşmazlık da yükselir. Toprak sahipliğinin hiyerarşik yapısı ve bununla bağlantılı silahlı bir yanaşmalar gövdesi, soyluluğa serfler üzerinde bir güç verdi. Bu feodal örgütlenme, tamı tamına antik komünal iyelik kadar tabi kılınmış üreten sınıfa karşı bir birlikti; fakat birliğin biçimi ve doğrudan üreticilerle ilişki, farklı üretim koşulları nedeniyle farklıydı.

Bu feodal toprak sahipliği sisteminin kentlerde kooperatif mülkiyeti, zanaatların feodal örgütlenmesi biçiminde karşılığı vardı. Burada mülkiyet, esas olarak, her bireyin emeğinden ibaretti. Örgütlenmiş soyguncu soyluluğa karşı birleşme zorunluluğu, sanayicinin aynı zamanda bir tüccar olduğu bir çağda komünal kapalı pazarlar gereksinimi, yükselen kentlere yığışan kaçak serflerin artan rekabeti, bütün ülkenin feodal yapısı: Bunlar birleşerek loncalara yol açtılar. Bireysel zanaatçıların tedricen biriken küçük sermayeleri ve artan nüfus karşısında sayılarının değişmezliği, kentlerde de kırdakine benzer bir hiyerarşinin doğmasına neden olan kalfa ve çıraklık ilişkisine evrildi.

Demek ki, feodal çağdaki mülkiyetin başlıca biçimi bir yanda

toprak mülkiyeti ve ona zincirli serf emeğinden, diğer yanda kalfaların emeğine hükmeden küçük sermayeli bireyin emeğinden ibaretti. Her ikisini de kısıtlı üretim koşulları —küçük ölçekli ve ilkel toprak işletmeciliği ve zanaat tipi sanayi— belirliyordu. Feodalizmin ihtişamlı günlerinde işbölümü çok geriydi. Her ülke kendi içinde kent ile kır antitezini doğurdu; zümrelere bölünme elbette çok belirgindi; fakat kırda prensler, soylular, ruhbanlar ve köylüler, kentlerde ustalar, kalfalar, çıraklar ve hemen ardından rastlantısal emekçiler kalabalığı ayrışması dışında önemli bir bölünme gerçekleşmedi. Tarımda, arkasından köylülerin kır sanayinin ortaya çıktığı küçük ölçekli tarım işbölümünü güçleştirdi. Sanayide ise, bizzat tek tek zanaatlar içinde asla işbölümü olmadı, zanaatlar arasında ise çok az oldu. Sanayi ile ticaretin ayrılması eski kentlerde zaten vardı; yeni kentlerde, kentler karşılıklı ilişkiye girince, daha sonra gelişti.

Geniş toprakların feodal krallıklar biçiminde gruplaşması, kentler için olduğu gibi toprak sahibi soyluluk için de bir zorunluluktu. Yönetici sınıfın, soyluluğun örgütlenmesinin başında, bu nedenle, her yerde bir monark vardı.

O halde şu bir olgudur: Üretken bir şekilde belirli bir tarzda etkin olan bireyler belirli toplumsal ve siyasal ilişkilere girerler. Ampirik gözlem, her ayrı durumda toplumsal ve siyasal yapının üretimle bağlantısını ampirik olarak ve çarpıtmadan ve kurgu yapmaksızın ortaya çıkarmalıdır. Toplumsal yapı ve devlet belirli bireylerin, fakat kendilerinin ya da öteki insanların imgeleminde göründükleri şekliyle değil gerçekte oldukları şekliyle, yani maddi olarak etkili oldukları, ürettikleri şekliyle ve dolayısıyla kendi iradelerinden bağımsız belirli maddi sınırlar, önvarsayımlar ve koşullar altında çalıştıkları şekliyle bireylerin yaşam sürecinden sürekli evrilip oluşuyor.

Fikirlerin, kavrayışların, bilincin üretimi ilk önce doğrudan insanların maddi etkinliği ve maddi ilişkisiyle, gerçek yaşamın diliyle

iç içedir. Kavrama, düşünme, insanların zihinsel ilişkisi bu aşamada maddi davranışlarının dışavurumu olarak ortaya çıkar. İfadesini bir halkın siyaset, hukuk, ahlak, din, metafizik vb. dilinde bulan zihinsel üretim için de aynı şey geçerlidir. İnsanlar kendi kavrayışlarının, fikirlerinin vb. üreticisidirler —üretken güçlerinin ve bu güçlere karşılık gelen ilişkinin en ileri biçimlerine kadar belirli bir gelişimi tarafından koşullandıkları şekliyle gerçek, etkin insanlar. Bilinç, bilinçli varoluştan başka birşey olamaz ve insanların varoluşu kendi fiili yaşam süreçleridir. Eğer her ideolojide insanlar ve koşulları, camera obscura'daki gibi baş aşağı görünüyorsa, nesnelerin retina üzerinde tersyüz olmalarının bu nesnelerin fiziksel yaşam süreçlerinden kaynaklanması gibi, bu görüngü de tarihsel yaşam süreçlerinden kaynaklanır.

Gökten yeryüzüne inen Alman felsefesinin tam tersine, burada biz yeryüzünden göğe çıkıyoruz. Yani, etten ve kemikten insanlara ulaşmak için ne insanların söylediklerinden, imgelediklerinden, kavradıklarından; ne de anlatıldıkları, kavranıldıkları, düşünüldükleri, imgelendikleri şekliyle insanlardan yola çıkıyoruz. Gerçek, etkin insanlardan yola çıkıyoruz ve gerçek yaşam süreçleri temelinde, bu yaşam sürecinin ideolojik yansımalarının ve yankılarının gelişimini gösteriyoruz. İnsanın beyninde oluşan hayaller de, zorunlu olarak, ampirik olarak ayırtına varılabilir ve maddi öncüllere bağlı maddi yaşam süreçlerinin yüceltilmeleridir. Ahlak, din, metafizik, ideolojinin tüm geri kalan kısmı ve bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri, bu nedenle, bağımsızlık* görüntülerini artık sürdüremezler. Bunların tarihleri, gelişimleri yoktur; fakat kendi maddi üretimlerini ve maddi ilişkilerini geliştiren insanlar, bununla birlikte, kendi gerçek varoluşlarını, düşünüşlerini ve kendi düşünce ürünlerini değiştirirler. Yaşamı bilinç belirlemez, bilinci yaşam belirler. Birinci yaklaşım yönteminde kalkış noktası, canlı birey olarak

* "Bağımsızlık" (independence), S. Belli çevirisinde "özerk". —çn.

alınan bilinçtir; gerçek yaşama uygun ikinci yöntemde ise, kalkış noktası bizzat gerçek canlı bireylerdir ve bilinç, yalnızca onların bilinci olarak ele alınır.

Bu yaklaşım yöntemi öncüllerden yoksun değildir. Gerçek öncüllerden hareket eder ve onları bir an için bile terk etmez. Öncülleri insanlardır; fantastik bir yalıtma ve katılık içinde değil, belirli koşullar altında fiili, ampirik olarak algılanabilir gelişme süreçleri içinde insanlar. Bu etkin yaşam süreci betimlenir betimlenmez, tarih, ampiristlerde (kendileri hâlâ soyut) olduğu gibi bir ölü olgular derlemesi, ya da idealistlerde olduğu gibi hayali öznelerin hayali bir etkinliği olmaktan çıkar.

Kurgunun bittiği yerde —gerçek yaşamda— gerçek, pozitif bilim başlar: Pratik etkinliğin, insanların pratik gelişme sürecinin temsili başlar. Bilinçle ilgili boş konuşmalar son bulur, yerini gerçek bilgi alır. Gerçeklik betimlendiği zaman bağımsız bir bilgi dalı olarak felsefe varlık ortamını yitirir. Yerini en iyi durumda insanların tarihsel gelişmelerinin gözlenmesinden çıkan soyutlamaların, en genel sonuçların bir özeti alabilir. Gerçek tarihten kopuk ele alındıklarında bu soyutlamaların, kendi başlarına hiçbir değeri yoktur. Sadece tarihsel malzemeyi düzenlemeyi kolaylaştırmaya, ayrı tabakalarının ardışıklığını göstermeye yarayabilirler. Fakat felsefenin tarihin çağlarını incelikle süslemek için yaptığı gibi bir tarif ya da şema veremezler. Aksine, geçmiş bir çağla ya da şimdiyle ilgili tarihsel malzememizi gözlemlemeye ve düzenlemeye —gerçek betimlemeye— koyulduğumuz zaman, güçlüklerimiz başlar. Bu güçlüklerin giderilmesi, burada belirtilmesi olanaksız, ancak her çağın bireylerinin fiili yaşam süreçlerinin ve etkinliklerinin incelenmesiyle açığa çıkacak öncüllere bağlıdır. Burada ideologlara karşıt kullandığınız bu soyutlamalardan bazılarını seçip, tarihsel örneklerle göstereceğiz.

1. Tarih

Öncüllerden yoksun Almanları ele aldığımıza göre, tüm insani varoluşun ve bu nedenle tüm tarihin ilk öncülünü, yani insanların "tarihi yapabilme"si için yaşayabilir bir konumda olması gerektiği öncülünü belirtmekle başlamalıyız.[2] Fakat yaşam herşeyden önce yeme ve içmeyi, barınmayı, giyinmeyi ve başka birçok şeyi gerektirir. Bu yüzden, ilk tarihsel edim bu gereksinmeleri karşılama araçlarının üretimidir, bizzat maddi yaşamın üretimidir. Gerçekten de, bu tarihsel bir edimdir, binlerce yıl öncesinde olduğu gibi bugün de salt insan yaşamını sürdürmek için her gün ve her saat yerine getirilmesi gereken tüm tarihin temel koşuludur. Duyumsal dünya bir minimuma, Aziz Bruno'da olduğu gibi bir sopaya indirgendiğinde bile, sopayı üretme eylemini önvarsayar. Bu nedene herhangi bir tarih yorumunda, herşeyden önce, bütün anlamları ve bütün imalarıyla bu temel olgu gözlenmeli ve hak ettiği önem verilmelidir. Almanların bunu hiçbir zaman yapmadıkları ve bu yüzden hiçbir zaman dünyevi bir tarih temeline ve bunun sonucu olarak bir tarihçiye sahip olmadıkları biliniyor. Fransızlar ve İngilizler bu olgunun tarih denilen şeyle ilişkisini, özellikle siyasal ideolojinin meşakkatleri içinde kaldıkları sürece son derece tek yanlı bir biçimde kavramış olsalar da, sivil toplum, ticaret ve sanayi tarihini yazan ilk kişiler olmakla tarih yazımına materyalist bir temel vermeye ilk kalkışanlar oldular.

İkinci nokta, ilk gereksinmenin karşılanmasının (gereksinmeyi karşılama eylemi ve edinilmiş gereksinmeyi karşılama aracı) yeni gereksinmelere yol açmasıdır; ve bu yeni gereksinmelerin üretimi, ilk tarihsel edimdir. Burada, pozitif malzemeyi tüketip ne teolojik, ne siyasal, ne de edebi hiçbir kırıntı sunamadıkları için bunun asla bir tarih olmayıp, "tarih öncesi çağ" olduğunu ileri süren Almanla-

[2] Marx'ın kenar notu: "Hegel. Jeolojik, hidrografik vb. koşullar. İnsan bedeni. Gereksinmeler, emek."

rın büyük tarihsel bilgeliğinin manevi atasını görüyoruz. Ne var ki, onlar bu anlamsız "tarih öncesi"nden gerçek tarihe nasıl geçtiğimiz konusunda bizi aydınlatmazlar; fakat diğer yanda tarihsel kurgularında ise, "kaba olgular"ın müdahalesinden kendilerini "tarih öncesi"nin koruduğunu düşündükleri ve aynı zamanda orada kurgusal dürtülerine tam egemenlik verip binlerce hipotez kurup binlercesini çürütebildikleri için, "tarih öncesi"ne özel bir şevkle dört elle sarılırlar.

Ta başından itibaren tarihsel gelişmeye dahil olan üçüncü koşul, her gün kendi yaşamlarını yeniden oluşturan insanların diğer insanları oluşturmaya, kendi türlerini üretmeye başlamalarıdır: erkek ile kadın, ebeveyn ile çocuk arasındaki ilişki, aile. Başlangıçta tek toplumsal ilişki olan aile, daha sonra, artan gereksinmeler yeni toplumsal ilişkiler ve artan nüfus yeni gereksinmeler yarattığında, tali bir ilişki olur (Almanya hariç) ve Almanya'da adet olduğu gibi "aile kavramı"na göre değil, mevcut ampirik verilere göre ele alınıp çözümlenmelidir.[3] Toplumsal etkinliğin bu üç yanı, elbette üç

[3] Evlerin inşası. Vahşilerde, işin doğal seyri gereği her ailenin, göçerlerin ayrı aile çadırları gibi, kendi mağarası ya da kulübesi vardır. Özel mülkiyetin daha ileri gelişmesi, bu ayrı aile ekonomisini sadece daha da zorunlu hale getirdi. Tarımcı halklarla birlikte komünal bir aile ekonomisi, toprağın komünal işlenmesi kadar olanaksız olur. Kentlerin inşası büyük bir ilerlemeydi. Bununla birlikte, daha önceki bütün dönemlerde, özel mülkiyetin ilgasının ayrılmaz bir parçası olan bireysel ekonominin ilgası, basitçe maddi koşulları hazır olmadığı için olanaksızdı. Komünal bir aile ekonomisinin kurulması makinenin, doğal güçleri kullanmanın ve diğer birçok üretken gücün —örneğin su kanallarının, gaz lambalarının, buhar makinesinin vb.— gelişmesini, kent ile kır [antagonizminin] giderilmesini önvarsayar. Bu koşullar olmaksızın, komünal bir ekonomi kendi başına yeni bir üretken güç oluşturmaz; herhangi bir maddi temelden yoksun ve saf teorik bir temele dayanan böyle bir ekonomi bir hilkat garibesi olur ve bir manastır ekonomisinden başka bir şeyle sonuçlanmazdı. —Çeşitli amaçlara komünal binaların (hapishaneler, kışlalar vb.) inşası ve yoğunlaşmasıyla meydana gelen kentlerde, neyin olanaklı olduğu görülebilir. Bireysel ekonominin ilgasının ailenin ilgasının ayrılmaz bir parçası olduğu ortadadır. [Marx]

farklı aşama biçiminde değil, sadece üç veçhe olarak, ya da Almanların daha iyi anlamaları için, tarihin şafağından ve ilk insandan beri eşzamanlı varolan ve bugünkü tarihte de hâlâ kendilerini dayatan üç "uğrak" olarak alınmalıdır.

Yaşamın, hem çalışmayla kendi yaşamının, hem üremeyle kanlı canlı yaşamın üretimi, şimdi ikili bir ilişki olarak ortaya çıkar: Bir yanda doğal bir ilişki olarak, diğer yanda toplumsal bir ilişki olarak. Toplumsaldan, hangi koşullarda, hangi tarzda ve ne amaçla yaptıklarına bakmaksızın birçok bireyin işbirliğini anlıyoruz. Bundan şu sonuç çıkar: Belli bir üretim tarzı ya da sınai aşama, her zaman belli bir işbirliği tarzıyla ya da toplumsal aşamayla bağlantılıdır ve bu işbirliği tarzının kendisi bir "üretken güç"tür. Dahası, insanların ulaşabileceği üretken güçlerin çokluğu toplumun doğasını belirler ve dolayısıyla "insanlık tarihi" her zaman, sanayi ve mübadele tarihi ile ilişkisi içinde incelenmeli ve ele alınmalıdır. Fakat bu tür bir tarih yazmanın Almanya'da ne kadar olanaksız olduğu da açıktır; çünkü Almanlar sadece gerekli kavrama gücünden ve malzemeden değil, "kendi duyularının kanıtı"ndan da yoksundurlar, zira Rhine'in ötesine geçtiğinizde, orada tarih artık durduğu için bu tür şeylerin yaşandığına rastlayamazsınız. Demek ki, insanların gereksinmeleri ve üretim tarzları tarafından belirlenen ve bizzat insanlar kadar eski olan birbirleriyle materyalist bir bağlantılarının var olduğu başından itibaren oldukça açıktır. Bu bağlantı sürekli yeni biçimler alır ve bu nedenle, özel olarak insanları bir arada tutacak herhangi bir siyasal ya da dinsel saçmalığın varlığından bağımsız bir "tarih"i sunar.

Ancak şimdi, ilk tarihsel ilişkilerin dört uğrağı, dört veçhesini değerlendirdikten sonra, insanın da "bilinç"e sahip olduğunu görüyoruz;[4] fakat böyle de olsa asli değil, "saf" bilinç değil. Burada ka-

[4] Marx'ın kenar notu: "İnsanların kendi yaşamlarını üretmeleri gerektiği ve üstelik belli bir tarzda üretmeleri gerektiği için tarihleri vardır: Bunu, fiziksel örgütlenmeleri belirler; bilinçleri de aynı şekilde belirlenir."

rışık hava, ses tabakaları, kısaca dil biçiminde kendini gösteren maddeyle "yüklü" olmanın laneti, başından beri "tin"e musallat olmuştur. Dil bilinç kadar eskidir; dil, öteki insanlar için de varolan pratik bilinçtir ve yalnızca bu nedenle gerçekte kişisel olarak benim için de vardır; bilinç gibi dil de, sadece öteki insanlarla ilişki gereksinmesinden, zorunluluğundan doğar. Bir yerde bir ilişki varsa benim için vardır: Hayvan herhangi bir şeyle "ilişkiler"e girmez, herhangi bir ilişkiye asla girmez. Hayvan için ötekilerle ilişkisi bir ilişki olarak var değildir. Bu nedenle bilinç ta başından beri toplumsal bir üründür ve insanlar var olduğu sürece de öyle kalacaktır. Elbette bilinç ilk önce dolaysız duyumsal çevreyle ilgili bilinçtir, kendinin bilinci gelişen bireyin dışındaki öteki kişilerle ve şeylerle sınırlı bağlantının bilincidir. Aynı zamanda, ilk önce insanlara bütünüyle yabancı, güçlü, üzerine gidilmez bir güç olarak görünen, insanların kendisiyle salt hayvansal ilişki kurduğu ve insanları yabani hayvanlar gibi korkutan doğayla ilgili bilinçtir de; bu yüzden, salt hayvani bir doğa bilincidir (doğa dini).

Burada dolaysızca görüyoruz: Bu doğal din ya da insanların doğayla bu tikel ilişkisi* toplumun biçimi tarafından belirlenir ve tersi. Her yerde olduğu gibi burada da, doğa ile insanın özdeşliği öyle bir şekilde görünür ki, insanların doğayla kısıtlı ilişkisi, birbirleriyle kısıtlı ilişkisini belirler ve birbirleriyle kısıtlı ilişkileri, sırf doğa henüz tarihsel olarak çok az değiştirildiği için, insanların doğayla kısıtlı ilişkisini belirler; diğer yanda, insanın kendi etrafındaki bireylerle birleşme zorunluluğuyla ilgili bilinci, bir toplumda yaşadığına dair bilincin başlangıcıdır. Bu başlangıç, bu aşamadaki toplumsal yaşam kadar hayvanidir. Salt sürü-bilincidir ve bu noktada insan, sadece bilincin içgüdünün yerini alması ya da içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olması olgusuyla koyundan ayrılır. Bu koyun

* Bu pasajlarda "ilişki" (relation) yerine, S. Belli "davranış biçimi" ifadesini kullanıyor —çn.

benzeri ya da kabilesel bilinç, artan üretkenlikle, gereksinmelerin artışıyla ve bu ikisine temel olan nüfus artışıyla daha fazla gelişip yaygınlaşır. Bu üçüyle birlikte, başlangıçta cinsel edimde bir işbölümünden başka birşey olmayan, daha sonra doğal eğilimler (örneğin fiziksel güç), gereksinmeler, rastlantılar vb. vb. sayesinde kendiliğinden ya da "doğal bir biçimde" gelişen işbölümü de gelişir. Maddi ve zihinsel bir işbölümü ortaya çıktığı andan itibaren işbölümü, hakikaten işbölümü olur.[5] Bu andan itibaren bilinç mevcut pratiğin bilincinden başka birşey olduğu, gerçekten gerçek birşeyi temsil etmeksizin birşeyi temsil ettiği kuruntusuna kapılabilir; o andan sonra bilinç, kendisini dünyadan kurtarma ve "saf" teoriyi, teolojiyi, felsefeyi, etiği vb. oluşturmaya geçme konumundadır. Fakat bu teori, teoloji, felsefe, etik vb. mevcut ilişkilerle çelişkiye düşse bile, mevcut toplumsal ilişkiler mevcut üretim güçleriyle* çelişkiye düştükleri için bu gerçekleşebilir; dahası, bu ulusal yörüngenin içinde değil, bu ulusal bilinç ile öteki ulusların pratiği arasında,[6] yani bir ulusun genel bilinci ile ulusal bilinci arasında (şimdi Almanya'da gördüğümüz gibi) çelişkilerin ortaya çıkışıyla tikel bir ulusal ilişkiler alanında da gerçekleşebilir.

Dahası, bilincin kendi başına ne yapmaya başladığı pek önemli değildir: Bütün bu çamurdan sadece bir tek sonuç elde ederiz: İşbölümü entelektüel ve maddi etkinliğin —eğlenme ve çalışma, üretim ve tüketim— farklı bireylere geçme olasılığını, hatta olgusunu ima ettiği için, bu üç uğrak, üretim güçleri, toplumun durumu ve bilinç uğrakları, birbirleriyle çelişkiye düşebilirler ve düşmelidirler ve çelişkiye düşmemelerinin tek olasılığı işbölümünün olumsuzlanmasında yatar. Dahası, besbellidir ki, "hayaletler," "prangalılar,"

[5] Marx'ın kenar notu: "İdeologların ilk biçimi, din adamları bununla zamandaştır."

* "Üretim güçleri" (forces of production); S. Belli çevirisinde "üretken güçler". Biz, "üretken güçler"i "productive forces"in karşılığı olarak kullandık —çn.

[6] Marx'ın kenar notu: "Din. Almanlar ve bu biçimiyle ideoloji."

"yüksek varlık," "kavram," "kuruntu" sadece yalıtık bireyin kavrayışı, idealist, tinsel ifadesidirler, yaşamın üretim tarzının ve bununla bağlantılı ilişki biçiminin içinde hareket ettiği çok ampirik kösteklerin ve sınırlamaların imgesidirler.

Bütün bu çelişkileri içinde barındıran ve aile içindeki doğal işbölümüne ve toplumun birbirine karşıt bireysel ailelere ayrılmasına dayanan işbölümüyle birlikte, aynı zamanda, emeğin ve ürünlerinin, dolayısıyla mülkiyetin bölüşümü, aslında hem niceliksel hem niteliksel eşitsiz bölüşümü de verili olur: Kadının ve çocukların kocanın kölesi haline geldiği aile modelinin temelinde yatan şeyin çekirdeği, ilk biçimi. Ailedeki bu gizli kölelik hâlâ çok kabaca da olsa, ilk mülkiyettir; fakat bu erken aşamada, buna ötekilerinin emek gücünden yararlanma gücü diyen modern iktisatçıların tanımlamasına kusursuzca uyar. Dahası, işbölümü ile özel mülkiyet özdeş ifadelerdir: Birinde etkinliğin ürününe göndermeyle olurlanan şey, diğerinde etkinliğe göndermeyle olurlanır.

Ayrıca işbölümü, ayrı bireyin ya da bireysel ailenin çıkarı ile birbirleriyle ilişkileri bulunan bütün bireylerin komünal çıkarı arasındaki çelişkiyi de ima eder. Aslında bu komünal çıkar sadece imgelemde "genel çıkar" olarak değil, herşeyden önce gerçeklikte işin bölüştürüldüğü bireylerin karşılıklı bağımlılığı olarak da vardır. Ve son olarak, işbölümü insan doğal toplum içinde kaldığı sürece, yani tikel çıkar ile ortak çıkar arasında bir çatlak var olduğu ve bu nedenle etkinlik gönüllü değil doğal bir şekilde bölündüğü sürece, insanın kendi işinin nasıl kendisine karşıt yabancı bir güç, kendisi kontrol etmek yerine kendisini köleleştiren bir güç halini aldığının ilk örneğini sunar. Zira emeğin bölüşümü ortaya çıkar çıkmaz, her insanın kendisine dayatılan ve kaçamayacağı tikel, özel bir etkinlik alanı olur. O bir avcıdır, bir balıkçıdır, bir çobandır, ya da bir eleştirmendir ve kendi geçim araçlarını yitirmek istemiyorsa öyle kalmalıdır; oysa, hiç kimsenin özel bir etkinlik alanının bulunmadığı, herkesin istediği dalda becerili olduğu komünist toplumda, toplum

genel üretimi düzenler ve böylece bugün birşeyi yarın başka birşeyi yapmamı; hep avcı, çoban, balıkçı ya da eleştirmen olmadan sabahleyin ava çıkmamı, öğleden sonra balık tutmamı, akşama sığırlara bakmamı, akşam yemeğinden sonra kafamdaki eleştiriyi yapmamı mümkün kılar. Toplumsal etkinliğin bu sabitlenmesi, ürettiğimiz şeylerin kendi üzerimizde denetimimizden çıkan, beklentilerimize karşı koyan, hesaplarımızı boşa çıkaran nesnel bir güç şeklinde pekişmesi, bugüne kadarki tarihsel gelişmenin başlıca etkenlerinden* biridir.

Tam da bireyin çıkarı ile topluluğun çıkarı arasındaki bu çelişkiden topluluğun çıkarı Devlet olarak, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarlarından kopmuş ve aynı zamanda yanıltıcı bir komünal yaşam olarak her zaman her ailede ve kabilesel kümelenmede varolan gerçek bağlara —kan bağı, dil, daha geniş ölçekte işbölümü ve diğer çıkarlar gibi— dayanan ve özellikle ileride daha geniş ele alacağımız işbölümü tarafından belirlenen sınıflara dayanan devlet olarak bağımsız bir biçim kazanır. Bundan şu sonuç çıkar: Devlet içindeki bütün mücadeleler, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele, oy hakkı için mücadele vb. vb., farklı sınıfların kendi aralarında yürüttükleri gerçek mücadelelerinin yanıltıcı biçimleridirler (*"Alman-Fransız Yıllıkları"* ve *"Kutsal Aile"*de konuya yeterli bir girişle tanışmışlıklarına rağmen Aman teorisyenlerin en ufak bir sezgisine bile sahip olmadıkları). Demek ki, üstünlük için mücadele eden her sınıf, proletaryanın durumunda olduğu gibi, egemenliği bütünlüğü içinde toplumun ve bizzat egemenliğin eski biçiminin ilgasını dilediği zaman bile, ilk anda yapmak zorunda olduğu şey, kendi çıkarlarını genel çıkarlar olarak temsil etmek için ilk önce siyasal iktidarı fethetmesidir. Sırf bireyler sadece kendilerine komünal çıkarlarıyla çakışmaz görünen kendi tikel çıkarları pe-

* "Etken" (factor); S. Belli çevirisinde "uğrak". Bu çeviride "uğrak" "moment" sözcüğünün karşılığı olarak kullanıldı —çn.

şinde koştukları için (aslında genel, komünal yaşamın yanıltıcı biçimidir), komünal çıkar bu bireylere kendilerine "yabancı", kendilerinden "bağımsız" bir çıkar olarak, sırası gelince tikel, ayrı "genel" çıkar olarak dayatılacaktır; ya da bireylerin kendileri, demokraside olduğu gibi, bu uyumsuzluğun içinde kalmalıdırlar. Diğer yanda, gerçekte komünal ve yanıltıcı komünal çıkarlara sürekli aykırı yürüyen bu tikel çıkarların pratik mücadelesi de, devlet biçiminde yanıltıcı "genel" çıkarla pratik müdahale ve kontrolü zorunlu hale getirir.** Toplumsal güç, yani işbölümü tarafından belirlendiği şekliyle farklı bireylerin işbirliğinden doğan katlanmış üretken güç, yaptıkları işbirliği gönüllü olmayıp doğal bir şekilde meydana gediği için bu bireylere kendi birleşik güçleri olarak değil, kendileri dışında varolan, kökenini ve hedefini bilmedikleri ve bu nedenle kontrol edemedikleri, aksine insanın iradesinden ve eyleminden bağımsız, hatta bunların baş yönlendiricisi bir dizi özel evre ve aşamadan geçen yabancı bir güç olarak ortaya çıkar.

Bu "yabancılaşma" (estrangement) (felsefecilerin anlayabileceği bir terim kullanmak gerekirse) ancak iki pratik öncül verili ise ortadan kaldırılabilir. Yabancılaşmanın "katlanılmaz" bir güç, yani ona karşı insanların bir devrim yaptığı bir güç haline gelmesi için, zorunlu olarak insanlığın büyük bir kitlesini "mülksüz"leştirmiş ve aynı zamanda mevcut servet ve kültür dünyasının çelişkisini üretmiş olmalıdır; bu her iki koşul da, üretken güçte büyük bir artışı, üretken gücün yüksek bir gelişme derecesini önvarsayar. Diğer yanda, üretken güçlerin bu gelişimi (insanların yerel varlıkları yerine dünya-tarihsel varlıkları içinde fiili ampirik varoluşlarını ima eder) mutlak zorunlu pratik bir öncüldür; çünkü bu olmadan sadece kıtlık genelleştirilir ve yoksullukla birlikte zorunlu gereksinmeler için mücadele genelleşir ve bütün eski çirkeflik yeniden üretilir; çünkü, dahası ancak üretken güçlerin bu evrensel gelişimiyle,

** Paragrafın buraya kadar olan kısmı S. Belli çevirisinde yok —çn.

insanlar arasında bütün uluslarda eşzamanlı olarak "mülksüz" kitle görüngüsünü (evrensel rekabet) üreten, bütün ulusları ötekilerin devrimlerine bağımlı hale getiren ve son olarak, dünya-tarihsel, ampirik olarak evrensel bireyleri yerel bireylerin yerine geçiren evrensel bir ilişki kurulur. Bu gerçekleşmeden, (1) komünizm sadece yerel bir olay olarak kalabilir; (2) bizzat ilişki güçleri, evrensel, dolayısıyla katlanılmaz güçler halinde gelişmiş olamaz: Hurafenin kuşattığı ev-ekmeği koşulları halinde kalırlar; ve (3) ilişkinin her genişlemesi yerel komünizmi ortadan kaldırır. Komünizm, ampirik olarak, ancak egemen halkların "hep birden" ve eşzamanlı edimi olarak mümkündür ve bu da, üretken güçlerin evrensel gelişimini ve komünizmle bağlantılı dünya ilişkisini önvarsayar.* Yoksa örneğin mülkiyetin bir tarihi nasıl olabilirdi, nasıl farklı biçimler alabilirdi ve toprak mülkiyeti, örneğin, verili farklı öncüllere göre Fransa'da çok parçalılıktan birkaç kişinin elinde yoğunlaşmaya, İngiltere'de bugünkü gibi birkaç kişinin elinde yoğunlaşmadan çok parçalılığa nasıl geçebilirdi? Ya da, özel mülkiyet temelinin ortadan kaldırılmasıyla, üretimin komünist düzenlenmesiyle (ve bunda örtük olmak üzere, insanlar ile ürettikleri arasındaki yabancı ilişkinin yok edilmesiyle), arz ve talep ilişkisinin gücü yok olduğu ve insanlar yine kendi denetimleri altında mübadeleye, üretime ve karşılıklı ilişki tarzlarına sahip oldukları halde, herşeyden önce çeşitli bireylerin ve ülkelerin ürünlerinin mübadelesinden başka birşey olmayan ticaretin, arz ve talep ilişkisi —bir İngiliz iktisatçının söylediği gibi, antiklerin kaderi gibi yeryüzünde dolaşıp duran, görünmez bir elle insanlara talih ve talihsizlik kapılarını açan, imparatorluklar kurup imparatorluklar deviren, ulusların doğmasına ve yok olmasına neden olan bir ilişki— yoluyla bütün dünyayı yönetmesi nasıl olur?

Bize göre komünizm ne kurulması gereken bir durumdur, ne de

* Paragrafın bundan sonraki kısmı S. Belli çevirisinde yok —çn.

gerçekliğin kendisini uyarlamak zorunda olduğu bir idealdir. Şeylerin bugünkü durumunu ortadan kaldıran gerçek harekete komünizm diyoruz. Bu hareketin koşulları, şimdi varolan öncüllerden kaynaklanır. Dahası, mülksüz işçiler kitlesi —emek gücünün son derece sallantılı konumu kitlesel bir ölçekte sermayeden, hatta sınırlı bir doyumdan bile koparılmıştır ve bu nedenle, artık yaşamın güvencesi anlamında bizzat işten bile yoksun kalmıştır— rekabet yoluyla dünya pazarını önvarsayar. Bu yüzden proletarya sadece dünya-tarihsel olarak var olabilir; tıpkı komünizmin, proletaryanın etkinliğinin ancak "dünya-tarihsel" bir varoluşa sahip olabildiği gibi. Bireylerin dünya-tarihsel varoluşu, yani dünya tarihiyle doğrudan bağlantılı bireylerin varoluşu.

Daha önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretken güçler tarafından belirlenen ve sırası geldiğinde bunları belirleyen ilişki biçimi sivil toplumdur. Yukarıda söylediklerimizden de anlaşılacağı gibi, sivil toplumun öncülleri ve temeli basit aile ve kabile denilen çok-katlı ailedir ve bu toplumun daha kesin belirleyicileri, yukarıdaki belirlemelerimizde sıralanıyor. Burada bu sivil toplumun nasıl bütün tarihin kaynağı ve sahnesi olduğunu, bugüne kadar savunulan ve gerçek ilişkileri gözardı edip prenslerin ve devletlerin yüksek perdeden dramalarıyla kendisini sınırlayan tarih kavrayışının ne kadar saçma olduğunu görüyoruz.

Sivil toplum, bireylerin üretken güçlerin belirli bir gelişme aşamasındaki bütün maddi ilişkilerini kucaklar. Verili bir aşamanın bütün ticari ve sınai yaşamını kucaklar ve dış ilişkilerinde kendisini ulusallık biçiminde dayatması, içeride kendisini devlet biçiminde örgütlemesi gerektiği halde, öte yandan devleti ve ulusu aşar. "Sivil toplum" [bürgerliche Gesellschaft][7] terimi, mülkiyet ilişkilerinin, antik ve Orta Çağ komünal toplumundan çoktan koptuğu

[7] Bürgerliche Geselschaft, hem "burjuva toplum," hem "sivil toplum" anlamına gelebilir.

onsekizinci yüzyılda ortaya çıktı. Bu şekliyle sivil toplum, ancak burjuvaziyle birlikte gelişir; ne var ki, bütün çağlarda devletin ve idealist üstyapının geri kalan kısmının temelini oluşturan üretimden ve ticaretten evrilip gelişen toplumsal örgütlenme, her zaman aynı adla anlatılmıştır.

2. Bilincin Üretimi Hakkında*

Bugüne kadarki tarihte ayrı bireylerin, etkinliklerinin dünya-tarihsel bir etkinliğe genişlemesiyle birlikte, giderek daha fazla kendilerine yabancı bir gücün (evrensel denilen tin vb. tarafından pis bir hile olarak kavradıkları bir baskının), giderek daha fazla muazzam bir güç halini alan ve son kertede dünya pazarı olduğu anlaşılan bir gücün kölesi haline geldikleri kesinlikle ampirik bir olgudur. Fakat mevcut toplum durumunun komünist devrimle devrilmesiyle ve bununla özdeş olmak üzere, özel mülkiyetin ilgasıyla, Alman teorisyenlerin zihnini bu kadar karıştıran bu gücün yok olacağı ve o zaman her tekil bireyin kurtuluşunun tarihin dünya tarihine dönüşmesi ölçüsünde tamamlanacağı da ampirik olarak kanıtlanıyor. Yukarıdakilerden hareketle, bireyin gerçek entelektüel zenginliğinin bütünüyle gerçek bağlantılarının zenginliğine bağlı olduğu açıktır. Ancak o zaman, ayrı bireyler çeşitli ulusal ve yerel engellerden kurtulacak, bütün dünyanın maddi ve entelektüel üretimiyle pratik ilişkiye girecek ve bütün yeryüzünün bu çok yanlı üretiminden (insanların yarattıkları) yararlanma kapasitesini kazanma durumunda olacaklardır. Çok yönlü bağımlılık, bireylerin dünya-tarihsel işbirliğinin bu doğal biçimi, bu komünist devrimle, insanların birbirleri üzerindeki eyleminden doğan ve şimdiye kadar insanlara bütünüyle yabancı güçler olarak insanları korkutan ve yöneten bu güçler üzerinde denetimine ve bilinçli efendiliğe dönüştürülecektir. Şimdi bu görüş yine kurgusal-idealist, yani fantastik terim-

* Bundan sonraki 9 paragraf S. Belli çevirisinde yok —çn.

lerle "türün kendi kendini yaratması" ("özne olarak toplum") şeklinde ifade edilebilir ve böylece birbirleriyle bağlantılı ardışık birey dizileri yaratma gizemini tamamlamak üzere tekil bir birey olarak kavranabilir. Burada bireylerin birbirlerini fiziksel ve zihinsel olarak meydana getirdikleri açıktır, fakat kendilerini Aziz Bruno'nun saçmalığı anlamında ya da "Eşsiz," "yapılmış" insan anlamında meydana getirmezler.

Bu tarih kavrayışı, bizzat yaşamın maddi üretiminden yola çıkarak gerçek üretim sürecini açıklama ve bütün tarihin temeli olarak bu üretim tarzıyla bağlantılı ve onun tarafından yaratılan ilişki biçimini (yani çeşitli aşamalarıyla sivil toplum) kavrama yeteneğimize; bunu eylemiyle devlet olarak gösterme, bütün farklı teorik ürünleri ve bilinç biçimlerini, dini, felsefeyi, etiği vb. vb. açıklama ve bu temelden hareketle kökenlerini ve gelişmelerini izleme yeteneğimize dayanır. İdealist tarih görüşü gibi, her dönemde bir kategori aramak zorunda değildir, sürekli tarihin gerçek zemininde kalır; düşünceden hareketle pratiği açıklamaz, aksine maddi pratikten hareketle düşüncelerin oluşumunu açıklar; dolayısıyla, bütün bilinç biçimlerinin ve ürünlerinin zihinsel eleştiriyle, "öz-bilinç"e indirgemekle ya da "görüntülere", "hayaletlere", "fantezilere" vb. dönüştürmekle değil, bu idealist palavraya yol açan fiili toplumsal ilişkilerin pratik altüst edilmesiyle dağılabileceği; tarihin, dinin, felsefenin ve diğer bütün teori tiplerinin itici gücünün eleştiri değil devrim olduğu sonucuna ulaşır. "Tinin tini" olarak "öz-bilince" dönüşmekle tarihin sona ermediğini, aksine tarihin her aşamasında maddi bir sonucun, bir üretken güçler toplamının, öncelleri tarafından her kuşağa aktarılan bireylerin doğayla ve birbirleriyle tarihsel olarak yaratılmış ilişkisinin; bir yanda gerçekten de yeni kuşak tarafından değiştirilen, fakat aynı zamanda yeni kuşağa yaşam koşullarını tarif eden ve ona belirli bir gelişme, özel bir nitelik veren bir üretken güçler, sermaye fonları ve koşullar kitlesinin bulunduğunu gösterir: İnsanların koşulları yarattığı kadar koşulların da in-

sanları yarattığını gösterir. Her bireyin ve kuşağın verili bir şey olarak hazır bulduğu bu üretken güçler, sermaye fonları ve toplumsal ilişki biçimleri, filozofların "töz" ve "insanın özü" olarak kavradıkları ve kutsallaştırıp saldırdıkları şeyin gerçek temelidir: insanların gelişimi üzerindeki etkisi ve sonucu bakımından, bu filozofların "öz-bilinç" ve "Eşsiz" olarak kendisine isyan etmeleri olgusundan zerre kadar rahatsız olmayan gerçek bir temel. Farklı kuşakların hazır bulduğu bu yaşam koşulları, periyodik olarak tekrarlanan devrimci kasılmanın bütün mevcut sistemin temelini altüst etmeye yeterli güçte olup olamayacağını da kararlaştırır. Tam bir devrimin bu maddi koşulları hazır değilse (yani, bir yanda mevcut üretken güçler, diğer yanda sadece toplumun o zamana kadarki ayrı koşullarına karşı değil, bizzat o zamana kadarki "yaşamın üretimine" dayandığı "toplam etkinliğe" karşı da ayaklanan devrimci bir kitlenin oluşumu), o zaman, pratik gelişme söz konusu olduğu kadarıyla, komünizm tarihinin kanıtladığı gibi, bu devrimin düşüncesinin yüzlerce kez ifade edilip edilmediğinin kesinlikle hiçbir önemi yoktur.

Bugüne kadarki bütün tarih kavrayışında bu gerçek temel ya bütünüyle gözardı edildi ya da tarihin seyriyle alakasız önemsiz bir mesele gibi görüldü. Bu nedenle tarih her zaman konu dışı bir standarda göre yazılmalıdır; gerçekten tarihsel olan sıradan yaşamdan ayrı, fazladan yeryüzüne ait birşey gibi görünürken, yaşamın gerçek üretimi en eski tarih gibi görünür. Bununla insanın doğayla ilişkisi tarihten dışlanır ve böylece doğa ile tarih antitezi yaratılır. Bu tarih kavrayışının savunucuları, sonuçta, tarihte sadece prenslerin ve devletlerin siyasal eylemlerini, dinsel ve her türden teorik mücadeleleri görebilmiş ve özellikle, her tarihsel çağda o çağın yanılsamalarını paylaşmak zorunda kalmışlardır. Örneğin, bir çağ saf "siyasal" ya da "dinsel" güdülerle fiilileştiğini düşünürse, "din" ve "siyaset" o çağın güdülerinin sadece biçimleri olmasına karşın, tarihçi bu fikri kabul eder. Söz konusu halkın kendi gerçek pratiğiyle ilgili

"düşüncesi", "kavrayışı", onların pratiklerini kontrol eden ve belirleyen tek belirleyici, aktif güce dönüştürülür. İşbölümünün Hintlilerde ve Mısırlılarda aldığı kaba biçim devletlerinde ve dinlerinde kast sistemini gerektirdiğinde, tarihçi kast sisteminin bu kaba toplumsal biçimi üreten güç olduğuna inanır. Fransızlar ve İngilizler, en azından gerçekliğe nispeten yakın siyasal yanılsamaya sadık kaldıkları halde, Almanlar "saf tin" dünyasına geçip dinsel yanılsamayı tarihin itici gücü haline getirirler. Hegelci tarih felsefesi bütün bu Alman tarih yazımının "en ince ifadesi"ne indirgenmiş son biçimidir; bu tarih yazımı için sorun gerçek, hatta siyasal çıkarlar sorunu değil, sonuçta Aziz Bruno'ya birbirlerini yiyen ve sonunda "öz-bilinç" biçiminde yutulan "düşünce" dizileri gibi görünmesi gereken saf düşünceler sorunudur;[8] daha da tutarlısı, tarih hakkında birşey bilmeyen Mübarek Max Stirner'e tarihin seyri görüntülerinden ancak "mel'unluklar"la kurtulabildiği hayaletlerin, soyguncuların ve "şövalyelerin" hikayeleri gibi görünür. Bu kavrayış, hakikaten dinseldir: Dindar insanı ilkel insan, tarihin başlangıç noktası olarak yerleştirir; kendi imgeleminde hayallerin dinsel üretimini geçim araçlarının ve bizzat yaşamın gerçek üretiminin yerine koyar. Bu tarih kavrayışının tamamı, çözülmesiyle ve bundan kaynaklanan kuruntu ve endişelerle birlikte, Almanların ulusal işidir ve Almanlar için sadece yerel bir önemi vardır, örneğin birçok kez ele alınan "Tanrı'nın dünyasından İnsan'ın dünyasına" nasıl geçtiğimiz önemli sorunu gibi —sanki bu "Tanrı'nın dünyası" imgelemin dışında herhangi bir yerde varmış ve bilgili beyefendiler farkında olmadan, şimdi ulaşmaya çalıştıkları "İnsan'ın dünyası"nda sürekli yaşamıyorlarmış gibi; sanki bu teorik balonların gizemini açıklama dahiyane eğlencesi (zira fazlası değil), aksine, fiili dünyevi koşullardaki kökeni göstermekten ibaret değilmiş gibi. Bu Almanlar için

[8] Marx'ın kenar notu: "Nesnel denilen tarih yazımı, tarihsel koşulların etkinlikten bağımsız ele alınmasından ibarettir. Gerici nitelik."

sorun her zaman, daha önceki yazarların saçmalığını başka bir garabete dönüştürmek, yani bütün bu saçmalığın keşfedilebilir özel bir anlamının bulunduğunu önvarsayma meselesidir; oysa sorun, sadece bu teorik lafları mevcut fiili koşullardan hareketle açıklama sorunudur. Bu ifadelerin gerçek, pratik çözülüşü, insanların bilincinden bu nosyonların temizlenmesi, söylediğimiz gibi, teorik çıkarımlarla değil, değişen koşullarla gerçekleşecektir. İnsan kitlesi, yani proletarya için bu teorik nosyonlar yoktur ve dolayısıyla dağılmaları gerekmez ve bu kitlenin, örneğin din vb. gibi herhangi bir teorik nosyonu olmuşsa da, bunlar çoktan koşullar tarafından çözülmüşlerdir.

Bu sorunların ve çözümlerin saf ulusal niteliği, bu teorisyenlerin "Tanrı-İnsan," "İnsan" vb. gibi canavarların tarihin bireysel çağlarına hükmettiklerine bütün ciddiyetleriyle inanma (Aziz Bruno "tarihi sadece eleştiri ve eleştirmen yapmıştır" diyecek kadar ileri gider) tarzlarında da görülür ve bu teorisyenlerin kendileri tarihsel sistemler kurduklarında, daha önceki dönemleri büyük bir telaşla atlayıp, hemen "Mongolizm"den "anlamlı içerikli" tarihe, yani Hallische ve Deutsche Jahrbücher tarihine ve Hegelci okulun genel bir dalaşmaya çözüşmesinin tarihine geçerler. Bütün diğer ulusları, bütün gerçek olayları unuturlar ve "theatrum mundi", Leipzig Kitap Fuarıyla, "Eleştiri", "İnsan" ve "Eşsiz"in karşılıklı kavgalarıyla sınırlıdır. Bu teorisyenler, örneğin onsekizinci yüzyıl gibi gerçekten tarihsel konuları ele aldıklarında ise, sadece zamanın düşüncelerinin bu düşüncelere temel olan olgulardan ve pratik gelişmeden koparılmış bir tarihini verirler; bunu da sadece söz konusu dönemi tamamlanmamış bir ilk aşama, gerçek tarihsel çağın, yani Alman felsefi mücadelesinin 1840-1844 arası döneminin sınırlı önceli olarak göstermek için yaparlar. Beklenebileceği gibi, tarih dışı bir kişinin ve fantezilerinin parlaklığını vurgulamak amacıyla daha önceki bir dönemin tarihi yazıldığında, gerçekten tarihsel hiçbir olaydan, hatta gerçekten siyasetin tarihi tarihsel istilasından söz edil-

mez. Bunun yerine, Aziz Bruno'nun şimdi unutulan onsekizinci yüzyıl tarihinde yaptığı gibi, araştırmaya değil keyfi inşalara ve edebi dedikodulara dayanan bir anlatı buluruz. Kendilerini bütün ulusal önyargıların sonsuz derecede üzerine çıkmış sanan bu şatafatlı ve mağrur düşünce işportacıları, bu yüzden birleşik bir Almanya rüyası gören biracı filistenlerden pratikte çok daha fazla ulusaldırlar. Öteki ulusların yaptıklarını tarihsel saymazlar: Almanya'da, Almanya'ya göre ve Almanya için yaşarlar; Rhine şarkısını bir ilahiye çevirirler ve Fransız devleti yerine Fransız felsefesini soyarak, Fransız vilayetleri yerine Fransız düşüncelerini Almanlaştırarak Alsace ve Lorraine'i fethederler. Herr Venedey, teorinin evrensel egemenliğinde Almanya'nın evrensel egemenliğini ilan eden Aziz Bruno ve Aziz Max ile karşılaştırıldığında bir kozmopolitandır.

"Genel insan" nitelemesi sayesinde kendisini bir komünist ilan edip komünisti "insan"ın bir yüklemine dönüştürdüğünde ve böylece gerçek dünyada belirli bir devrimci partinin taraftarı anlamına gelen "komünist" sözcüğünü salt bir kategoriye indirgemenin mümkün olduğunu sandığında Feuerbach'ın kendisini ne kadar aldattığı bu savlardan da anlaşılıyor ("Wigand's Vierteljahrsschrift", 1845, cilt 2). Feuerbach'ın insanların birbirleriyle ilişkisiyle ilgili bütün çıkarımı, insanların birbirlerine ihtiyaç duyduğunu ve her zaman duymuş olduğunu kanıtlama noktasına kadar gider. Bu olgunun bilincini kurmak, yani diğer teorisyenler gibi mevcut bir olgu hakkında doğru bir bilinç üretmek ister; oysa gerçek komünist için sorun şeylerin mevcut durumunu altüst etme sorunudur. Dahası, Feuerbach'ın salt bu olgunun bilincini üretmeye çabalarken bir teorisyen ve filozof olmaktan çıkmadan, bir teorisyenin gidebileceği kadar ileri gittiğini de takdir ediyoruz. Bununla birlikte, Aziz Bruno ile Aziz Max'ın Feuerbach'ın komünist kavrayışına dört elle sarılıp onu gerçek komünistin yerine koymaları da —kısmen "tinin tini" olarak, felsefi bir kategori olarak, eşit ölçüde bir muhalif olarak komünizmle de savaşabilmek için, kısmen de Aziz Bruno'nun

durumunda pragmatik nedenle— karakteristiktir. Feuerbach'ın mevcut gerçekliği kabulünün ve aynı zamanda yanlış anlamasının —karşıtlarımızla paylaştığı—bir örneği olarak, bir şeyin ya da bir insanın varoluşunun aynı zamanda onun özü olduğu, bir hayvanın ya da insan bireyin varoluş koşullarının, yaşam ve etkinlik tarzının, onun "özünün" kendisini tatmin olmuş hissettiği koşullar ve tarz olduğu görüşünü geliştirdiği *"Philosophie der Zukunft"*taki pasajı anımsatıyoruz. Burada her istisna, açıkça, talihsiz bir tesadüf olarak, değiştirilemeyen bir anormallik biçiminde kavranır. Bu yüzden, milyonlarca proleter kendi yaşam koşullarından memnun değilse, "varoluş"ları "öz"lerine zerre kadar denk değilse, o zaman, aktarılan pasaja göre bu, sessizce katlanılması gereken kaçınılmaz bir talihsizliktir. Ne var ki, milyonlarca proleter ve komünist farklı düşünüyor ve zamanı geldiğinde kendi "varoluş"larını bir devrimle pratik bir biçimde kendi "öz"lerine uyumlu hale getirdiklerinde bunu kanıtlayacaklardır. Bu yüzden Feuerbach, böylesi durumlarda insanın dünyasından asla söz etmez, her zaman dışsal doğaya, üstelik insanın hâlâ boyun eğdirmediği doğaya sığınır. Fakat her yeni icat, sanayinin kaydettiği her ilerleme bu alandan bir parçayı koparıyor; öyle ki, bu tür Feuerbachçı önermeleri aydınlatan örnekleri üreten zemin sürekli sallanıyor. Balığın "öz"ü, onun "varoluş"udur, sudur —bu bir tek önermeden daha ileriye gitmek için. Tatlı su balığının "öz"ü bir ırmağın suyudur. Fakat ırmak sanayiye hizmet eder duruma getirilir getirilmez, boya ve diğer atık ürünlerle kirletilir kirletilmez, ya da suyu balıkları varoluş ortamından yoksun bırakabilen kanallara çevrilir çevrilmez, balığın "öz"ü olmaktan çıkar ve artık uygun bir varoluş ortamı değildir. Bütün bu çelişkilerin kaçınılmaz anormallikler olduğu açıklaması Mübarek Max Stirner'indir, bu çelişki onların kendi çelişkisidir ve bu açmaz onların kendi açmazlarıdır, ya aldırmayıp tiksintilerini kendilerine saklamalıdırlar ya da fantastik bir şekilde isyan etmelidirler diyerek memnuniyetsizlere önerdiği teselliden öz olarak farklı değildir.

Aziz Bruno'nun bu talihsiz koşullara, söz konusu olanların "töz" çamuruna saplanıp kalmışlıkları, "mutlak öz-bilinç"e ilerleyememişlikleri ve bu ters koşulların kendi tinlerinin tini olduğunu kavramamışlıklarının neden olduğuna dair iddiasından çok az farklıdır.

Felsefeyi, teolojiyi, tözü ve bütün öte-beriyi "öz-bilinç"e[9] indirgemekle ve insanı hiçbir zaman köle durumunda tutmamış bu ifadelerin[10] egemenliğinden insanı kurtarmakla "insan"ın "kurtuluşu"nun bir adım bile[11] ilerlemediğini bilge filozoflarımıza açıklayarak onları aydınlatma zahmetine[12] elbette katlanmayacağız.[13] Sadece gerçek dünyada ve gerçek araçlar kullanılarak gerçek kurtuluşa ulaşmanın mümkün olduğunu; buhar makinesi ve eğirme makinesi olmadan köleliğin, gelişmiş tarım olmadan serfliğin ortadan kaldırılamayacağını ve insanların yeterli miktarda ve nitelikte yiyecek ve içecek, konut ve giyecek edinemedikleri sürece genel olarak kurtulamayacaklarını da onlara açıklamayacağız. "Kurtuluş" zihinsel bir edim değil, tarihsel bir edimdir ve tarihsel koşullarla, sanayinin, ticaretin, tarımın [gelişmesiyle] meydana gelir....[14]

Almanya'da,[15] sadece önemsiz bir tarihsel gelişmenin gerçekleştiği bir ülkede, bu zihinsel gelişmeler, bu cilalı ve etkisiz zırvalıklar, doğal olarak tarihsel gelişme yoksunluğunun bir ikamesi hizmeti görürler; kök salarlar ve mücadele edilmelidirler. Fakat bu mücadelenin yerel önemi vardır.[16]

...[17] gerçeklikte ve pratik materyalist, yani komünist için sorun,

[9] Marx'ın kenar notu: "İnsan. Eşsiz biri. Birey."
[10] Marx'ın kenar notu: "Coğrafi, hidrografik, vb. koşullar."
[11] Marx'ın kenar notu: "Felsefi kurtuluş ve gerçek kurtuluş."
[12] Marx'ın kenar notu: "Feuerbach."
[13] Marx'ın kenar notu: "İnsan bedeni. Gereksinme ve emek."
[14] Sayfa çok yıprandığı için sonraki satırlar okunamadı.
[15] Marx'ın kenar notu: "İfadelerin Almanya'daki önemi."
[16] Marx'ın kenar notu: "Dil, gerçekliğin dilidir."
[17] Elyazmasındaki bir boşluk.

mevcut dünyayı devrimcileştirmek, mevcut şeylere pratik olarak saldırıp değiştirmek sorunudur. Feuerbach'ta arasıra bu tür görüşlere rastlıyorsak da, bunlar yalıtık tahminlerden fazla birşey değildirler ve burada gelişmeye açık tohumlar sayılması gereken genel bakışı üzerinde çok az etkisi vardır. Feuerbach'ın duyumsal dünya "kavrayış"ı bir yanda sırf tefekkürle, diğer yanda sırf duyguyla sınırlıdır; "gerçek tarihsel insan" yerine "İnsan" der. "İnsan," gerçekte "Alman"dır. Birinci durumda, duyumsal dünyayla ilgili tefekkürde kendi bilinç ve duygusuyla çelişen, önvarsaydığı uyumu, duyumsal dünyanın bütün parçalarının ve özellikle insan ile doğanın uyumunu rahatsız eden şeylere zorunlu olarak ışık tutar.[18] Bu rahatsızlığı gidermek için, birisi sadece "düpedüz açık"ı kavrayan dünyevi algı, diğeri şeylerin "hakiki öz"ünü kavrayan daha yüksek, felsefi algı olmak üzere ikili bir algıya sığınmalıdır. Etrafındaki duyumsal dünyanın ebediyetten beri verili, hep aynı kalan birşey değil, sanayinin ve toplum durumunun ürünü olduğunu; aslında tarihsel bir ürün olması anlamında, her birinin bir öncekinin omuzları üzerinde durduğu, kendi sanayisini ve ilişkilerini geliştiren, kendi toplumsal sistemini değişen gereksinmelere göre değiştiren bütün bir kuşaklar silsilesinin etkinliğinin sonucu olduğunu görmez. En basit "duyumsal kesinlik"in nesneleri bile, kendisine sadece toplumsal gelişmeyle, sınai ve ticari ilişkiyle verilidir. Bilindiği gibi, kiraz ağacı hemen hemen bütün meyve ağaçları gibi, bizim bölgemize daha birkaç yüzyıl önce ticaretle taşındı ve dolayısıyla ancak belirli bir toplumun belirli bir çağdaki bu eylemiyle Feuerbach için "duyumsal kesinlik" oldu.

Sırası gelmişken, şeyleri bu şekilde, gerçekte oldukları ve meydana geldikleri gibi kavradığımız zaman, her köklü felsefi sorun, da-

[18] N. B. Feuerbach'ın başarısızlığı, düpedüz açık, duyumsal görünüşü, duyumsal olguların daha doğru soruşturulmasıyla kurulan duyumsal gerçekliğe tabi kılması değil, son kertede filozofun "gözleriyle", yani "gözlükleriyle" bakmadan duyumsal dünyayla başa çıkamamasıdır. [Marx]

ha sonra daha açık bir şekilde görüleceği gibi, oldukça basit bir ampirik olguya indirgenir. Örneğin, "töz" ve "öz-bilinç" üzerine bütün "anlaşılmaz yüce eserler"i doğuran insanın doğayla ilişkisi önemli sorunu (Bruno, sanki bunlar iki ayrı şeymiş ve insan bir tarihsel doğayı ve bir de doğal tarihi her zaman önünde bulmazmış gibi, "doğa ve tarih antitez"inden söz edecek kadar ileri gider [s. 110]), ünlü "insanın doğayla birliği"nin sanayide her zaman varolduğunu ve her çağda sanayinin az çok gelişmesine göre değişik biçimlerde varolduğunu anladığımız zaman dağılıp gider. Sanayi ve ticaret zorunlu gereksinmelerin üretimi ve mübadelesi, bölüşümü, farklı toplumsal sınıfların yapısını belirlerler ve sırası geldiğinde sürdürülme tarzları bakımından bölüşüm tarafından belirlenirler; öyle olur ki, örneğin yüz yıl önce sadece ayakla çalışan iğ ve dokuma tezgahlarının görüldüğü Manchester'da Feuerbach, sadece fabrikaları ve makineleri görür ya da Augustus zamanında üzüm bağlarından ve Romalı kapitalistlerin villalarından başka bir şeyin bulunmadığı Roma'nın Campagna'sında sadece otlaklar ve bataklıklar bulur. Feuerbach, doğabilimin algısından özellikle söz eder; sadece fizikçinin ve kimyacının gözüne görünen sırlardan bahseder; peki sanayi ve ticaret olmasaydı doğabilim nerede olurdu? Bu "saf" doğabilime bile, ancak ticaret ve sanayi ile, insanların duyumsal etkinliğiyle malzemesinin yanı sıra bir amaç verilebilir. Bu etkinlik, bu kesintisiz duyumsal emek ve yaratım, bu üretim, şimdi varolduğu şekliyle bütün duyumsal dünyanın o kadar çok temelidir ki, sadece bir yıllığına bile kesintiye uğramış olsaydı, Feuerbach, sadece doğal dünyada muazzam bir değişiklikle karşılaşmakla kalmaz, insanların bütün dünyasının ve kendi algılama yetisinin, hatta varoluşunun yok olduğunu da görürdü. Elbette bütün bunlarda dışsal doğanın önselliği dokunulmadan durur ve bütün bunlar generatio aequivoca[19] tarafından üretilen orijinal insan için geçerli değildir;

[19] Kendiliğinden yaratım.

fakat insan doğadan ayrı düşünüldüğü sürece bu ayrımın anlamı vardır. Bu bakımdan doğa, insan tarihinden önce gelen doğa, hiçbir şekilde Feuerbach'ın içinde yaşadığı doğa değildir; bugün hiçbir yerde bulunmayan (belki Avustralya'nın bilinmeyen birkaç adası hariç) ve bu nedenle Feuerbach için de var olmayan doğadır.

Kuşkusuz Feuerbach insanın da "duyuların bir nesnesi" olduğunu kavramakla "saf" materyalistler karşısında büyük bir avantaja sahiptir. Fakat insanı "duyumsal bir etkinlik" olarak değil, sadece bir "duyu nesnesi" olarak kavramasının dışında, hâlâ teori alanında kaldığı ve insanları verili toplumsal bağlantıları içinde kendilerini oldukları hale getiren mevcut yaşam koşullarında kavramadığı için, hiçbir zaman gerçekten etkin mevcut insana ulaşmaz, "insan" soyutlamasında durur ve "hakiki, bireysel, cismani insan"ı duygusal olarak kabul etmekten öteye geçmez, yani sevgi ve dostluktan başka "insandan insana" hiçbir "insani ilişki"yi tanımaz. Bugünkü yaşam koşullarının bir eleştirisini yapmaz. Bu nedenle, hiçbir zaman duyumsal dünyayı onu meydana getiren bireylerin toplam canlı duyumsal etkinliği biçiminde kavramaz ve bu nedenle, örneğin sağlıklı insanlar yerine sıracalı, aşırı yorgun ve tükenip bir deri bir kemik kalmış insanlar yığını gördüğünde "yüksek algı"ya ve "türdeki ideal telafi"ye sığınmak ve böylece komünist materyalistin hem sanayinin hem toplumsal yapının dönüştürülmesi zorunluluğunu ve aynı zamanda koşulunu gördüğü noktada idealizme düşmek zorunda kalır.

Feuerbach bir materyalist olduğu kadarıyla tarihle ilgilenmez ve tarihle ilgilendiği kadarıyla da materyalist değildir. Onda materyalizm ile idealizm tamamen birbirinden uzaklaşır —söylenenlerden de anlaşılan bir olgu.

Tarih, önceki bütün kuşaklar tarafından kendisine aktarılan malzemeleri, sermaye fonlarını ve üretken güçleri kullanan ve bu yüzden bir yanda bütünüyle değişik koşullarda geleneksel etkinliğe devam eden, diğer yanda bütünüyle değişik bir etkinlikle eski ko-

şulları değiştiren farklı kuşakların ardışıklığından başka birşey değildir. Bu kurgusal olarak öyle çarpıtılabilir ki, sonraki tarih daha önceki tarihin hedefi haline getirilir, örneğin Amerika'nın keşfine atfedilen amaç, Fransız Devriminin patlak vermesine yardım etmektir. Böylece tarih özel amaçlar edinir ve "diğer kişilerle aynı mertebede bir kişi" (yani: "Öz-Bilinç, Eleştiri, Eşsiz" vb.) olur; oysa önceki tarihin "mukadderatı," "hedefi," "tohumu" ya da "ideali" sözcükleriyle anlatılmak istenen şey, daha sonraki tarihten, önceki tarihin sonraki tarih üzerindeki etkin nüfuzundan hareketle oluşturulan bir soyutlamadan başka birşey değildir.

Birbirlerini etkileyen ayrı alanlar bu gelişmenin seyri içinde ne kadar genişlerse, gelişmiş üretim ve ilişki tarzı ve çeşitli uluslar arasında bunların doğal olarak neden oldukları gelişmiş işbölümü ayrı ulusallıkların orijinal yalıtılmışlığını o kadar çok yok eder, tarih o kadar çok dünya tarihi olur. Dolayısıyla, örneğin İngiltere'de, Hindistan'da ve Çin'de sayısız işçiyi ekmeğinden eden ve bu imparatorlukların varoluş biçimlerini altüst eden bir makine icat edilse, bu icat dünya-tarihsel bir olgudur. Ya da, Napoleonik kıta sisteminden kaynaklanan şeker ve kahve kıtlığının Almanların Napoleon'a başkaldırmasına neden olması ve böylece 1813'ün muhteşem Kurtuluş Savaşlarının gerçek temeli haline gelmesi olgusuyla ondokuzuncu yüzyıldaki dünya-tarihsel önemi kanıtlanan şeker ve kahve örneğini ele alın. Bundan da anlaşılıyor ki, tarihin dünya tarihine bu dönüşümü, "öz-bilincin", dünya tininin, ya da diğer metafizik hayaletlerden birinin salt soyut bir edimi değil, oldukça maddi, ampirik olarak ayırtına varılabilir bir edimdir, gelip gittikçe, yedikçe, içtikçe ve giyindikçe her bireyde kanıtlanan bir edimdir.

Egemen sınıfın düşünceleri her çağda egemen düşüncelerdir: Yani, toplumun egemen maddi gücü olan sınıf aynı zamanda egemen entelektüel gücüdür de.* Maddi üretim araçlarını elinde bu-

* Bu çeviriye kaynak olan İngilizce metin ile, S. Belli'nin metni kimi yerlerde

lunduran sınıf aynı zamanda zihinsel üretim araçlarının denetimine de sahiptir; öyle ki, genel olarak konuşursak, maddi üretim araçlarından yoksun olanların düşünceleri ona tabidir. Egemen düşünceler egemen maddi ilişkilerin, düşünce olarak kavranan egemen maddi ilişkilerin, bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin düşünsel ifadesinden, dolayısıyla o sınıfın egemenliğinin düşüncelerinden başka birşey değildirler. Egemen sınıfı meydana getiren bireyler başka şeylerin yanı sıra bilince de sahiptirler ve dolayısıyla düşünürler. Bu nedenle, bir sınıf olarak egemen olduklarına ve bir çağın kapsamını belirlediklerine göre, besbelli ki, bunu bütün uzanımlarıyla yaparlar, dolayısıyla diğer şeylerin yanı sıra düşünürler, düşünce üreticileri olarak da egemen olurlar ve böylece kendi çağlarının düşüncelerinin üretimini ve bölüşümünü düzenlerler. Örneğin, kraliyet gücünün, aristokrasinin ve burjuvazinin üstünlük için çekiştikleri ve bu nedenle üstünlüğün paylaşıldığı bir çağda ve ülkede, güçler ayrımı öğretisinin egemen düşünce olduğu anlaşılır ve bir "ebedi yasa" olarak ifade edilir.

Yukarıda bugüne kadarki tarihin başlıca güçlerinden biri olduğunu gördüğümüz işbölümü egemen sınıfta zihinsel ve maddi emek bölünmesi olarak kendini gösterir; öyle ki, bu sınıfın içinde bir kesim sınıfın düşünürleri(sınıfın kendisiyle ilgili yanılsamasını kusursuzlaştırmayı kendi geçim kaynakları haline getiren sınıfın aktif, duyarlı ideologları) olarak ortaya çıkarken, diğerlerinin bu düşüncelere ve yanılsamalara yönelik tutumu daha edilgen ve alıcıdır; çünkü, gerçeklikte bu sınıfın aktif üyeleridirler ve kendileriyle ilgili yanılsamaları ve düşünceleri oluşturmaya fazla zamanları yoktur. Sınıfın içindeki bu çatlak iki kesim arasında belli bir karşıtlığa ve düşmanlığa da gelişebilir; ne var ki, sınıfın kendisini tehlikeye

düzenleme farklılıkları gösteriyor. Örneğin bu ve sonraki paragraflar, S. Belli çevirisinde 9 sayfa sonra, sayfa 70'te veriliyor. Karşılaştırma yapan okuyucu bu durumu dikkate almalıdır —çn.

düşüren bir çatışma durumunda, bu durum otomatik olarak ortadan kalkar ve egemen düşüncelerin egemen sınıfın düşünceleri olmadıkları ve bu sınıfın gücünden ayrı bir güçleri bulunduğu görüntüsü de yok olur. Tikel bir dönemde devrimci düşüncelerin varlığı, devrimci bir sınıfın varlığını önvarsayar; devrimci bir sınıfın yeterli öncülleri yukarıda belirtildi.

Şimdi tarihin seyrini ele alırken egemen sınıfın düşüncelerini egemen sınıfın kendisinden ayırıp onlara bağımsız bir varoluş atfedersek, şu ya da bu düşüncelerin üretim koşullarını ve üreticilerini dert edinmeden bu düşüncelerin verili bir zamanda egemen olduklarını söylemekle yetinirsek ve böylece düşüncelerin kaynağı olan bireyleri ve dünya koşullarını gözardı edersek, örneğin, aristokrasinin egemen olduğu sırada onur, sadakat vb. kavramların, burjuvazinin egemen olduğu sırada özgürlük, eşitlik vb. kavramların egemen olduğunu söyleyebiliriz. Bir bütün olarak egemen sınıfın kendisi de böyle olduğunu düşünür. Özellikle onsekizinci yüzyıldan bu yana bütün tarihçilerde ortak olan bu tarih kavrayışı, giderek artan ölçüde soyut düşüncelerin hüküm sürmesi, yani giderek daha fazla evrensellik biçimi alan düşünceler görüngüsüne çarpacaktır. Zira kendisinden önceki egemen sınıfın yerine geçen her yeni sınıf, sırf amacını gerçekleştirmek için, kendi çıkarını toplumun bütün üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek zorundadır, yani düşünce biçiminde ifade edersek: Kendi düşüncelerine evrensellik biçimi verip, onları tek rasyonel, evrensel olarak geçerli düşünceler olarak göstermek zorundadır. Devrim yapan bir sınıf sadece bir sınıfa karşı olsa bile, başından itibaren bir sınıf olarak değil, bütün toplumun temsilcisi olarak ortaya çıkar; bir tek egemen sınıfın karşısına çıkan toplumun bütün kitlesi olarak ortaya çıkar.[20] Bunu yapabilir; çün-

[20] Marx'ın kenar notu: "Evrensellik şunlara tekabül eder: (1) sınıf versus zümre, (2) rekabet, dünya çapında ilişki vb. (3) egemen sınıfın büyük sayısal gücü, (4) ortak çıkarlar yanılsaması (başlangıçta bu yanılsama doğrudur), (5) ideologların aldatması ve işbölümü."

kü, başlangıçta çıkarı gerçekten de egemen olmayan bütün öteki sınıfların çıkarıyla fazlasıyla bağlantılıdır; çünkü o zamana kadar varolan koşulların baskısı altında çıkarları, tikel bir sınıfın tikel çıkarları olarak henüz gelişememiştir. Bu nedenle, bu sınıfın zaferi egemen bir konum kazanmayan öteki sınıflardan birçok bireyin de yararınadır, fakat sadece bu bireyleri egemen sınıf konumuna yükselebilir bir konuma getirdiği ölçüde. Fransız burjuvazisi aristokrasinin iktidarını devirdiğinde birçok proleterin proletaryanın üstüne çıkmasını olanaklı kıldı, fakat burjuvalaştıkları ölçüde. Demek ki, her yeni sınıf daha önceki egemen sınıfın tabanından daha geniş bir taban üzerinde hegemonyasını kurar; fakat egemen olmayan sınıfın yeni egemen sınıfa karşıtlığı daha sonra çok daha keskinleşir ve derinleşir. Bütün bunlar şu olguyu belirler: Bu yeni egemen sınıfa karşı yürütülecek mücadele, sırası geldiğinde, toplumun önceki koşullarını egemen olmaya çalışan daha önceki bütün sınıfların yapabildiğinden daha kararlı ve daha radikal bir olumsuzlanmasını amaçlar.

Genel olarak sınıf egemenliği toplumun örgütlenme biçimi olmaktan çıkar çıkmaz, yani tikel bir çıkarı genel çıkar olarak ya da "genel çıkar"ı egemen çıkar olarak göstermek bir zorunluluk halinden çıkar çıkmaz, bütün bu görüntü, belli bir sınıfın egemenliğinin sadece belli düşüncelerin egemenliği olduğu görüntüsü, kendiliğinden son bulur.

Egemen düşünceler egemen bireylerden ve herşeyden önce üretim tarzının verili bir aşamasından kaynaklanan ilişkilerden ayrıldıktan ve bu şekilde tarihin her zaman düşüncelerin hükümranlığı altında olduğu sonucuna varıldıktan sonra, bu çeşitli düşüncelerden tarihteki egemen güç olarak "düşünce"yi, nosyonu vb. soyutlamak ve böylece bütün bu ayrı düşünceleri ve kavramları tarih içinde gelişen kavramın "öz-belirlenim biçimleri" olarak anlamak çok kolaydır. Böylece insanların bütün ilişkileri insan kavramından, kavranıldığı şekliyle insandan, insanın özünden, İnsan'dan çıkarı-

labilir. Kurgucu filozoflar bunu yapmışlardır. Bizzat Hegel, *"Geschichtsphilosophie"*nin sonunda "sadece kavramın ilerlemesini incelemiş" olduğunu ve tarihteki "hakiki teodiseyi"* göstermiş olduğunu itiraf eder. Şimdi tekrar kavramın üreticilerine, teorisyenlere, ideologlara ve filozoflara geri gidilebilir ve sonra, filozofların, düşünürlerin, her zaman tarihte egemen oldukları sonucuna ulaşılır: Gördüğümüz gibi, Hegel'in ifade ettiği bir sonuç. Demek ki, tinin tarihteki hegemonyasını (Stirner hiyerarşi diyor) kanıtlama cambazlığı aşağıdaki üç çabayla sınırlıdır.

No. 1. Ampirik nedenlerle, ampirik koşullar altında ve ampirik bireyler olarak yönetenlerin düşünceleri bu fiili yöneticilerden ayrılmalı ve böylece tarihte düşüncelerin ya da yanılsamaların egemenliği kabul edilmelidir.

No. 2. Düşüncelerin bu egemenliğine bir düzen getirilmeli, ardışık egemen düşünceler arasında mistik bir bağlantı gösterilmelidir; bunları "kavramın öz-belirlenim edimleri" biçiminde anlamakla bu başarılabilir (ampirik temelleri sayesinde bu düşünceler gerçekten birbirleriyle bağlantılı oldukları ve salt düşünce olarak kavrandıklarında kendinden-başkalıklar, düşüncenin meydana getirdiği başkalıklar oldukları için bu olanaklıdır).

No. 3. Bu "kendi kendini belirleyen kavram"m mistik görüntüsünü gidermek için bir kişiye —"Öz-Bilinç"— dönüştürülür, ya da bütünüyle materyalist görünmesi için tarihteki "kavram"ı temsil eden bir dizi kişiye, tarihin imalatçıları olarak, "muhafızlar konseyi" olarak, egemenler olarak anlaşılan "düşünürlere", "filozoflara", ideologlara dönüştürülür.[21] Böylece bütün materyalist öğeler tarihten uzaklaştırılır ve kurgucu at artık başıboş bırakılabilir.

Günlük yaşamda her dükkancı bir kimsenin olduğunu söylediği

* Teodise (theodicy): İyiliğin meydana gelmesi için kötülüğün gerekli olduğunu savunan felsefe —çn.

[21] Marx'ın kenar notu: "İnsan = 'rasyonel insan tini'."

ile gerçekte ne olduğu arasındaki ayrımı çok net yapabildiği halde, bizim tarihçilerimiz bu sıradan öngörüyü bile kazanmamıştır. Her çağı kendi sözleriyle ele alırlar ve o çağın kendisiyle ilgili söylediği ve düşündüğü her şeyin doğru olduğuna inanırlar.

Almanya'da hüküm süren bu tarihsel yöntem ve özellikle bunun nedeni, genel olarak ideologların yanılsamalarıyla, örneğin hukukçuların, politikacıların(yanı sıra işbaşındaki devlet adamlarının) yanılsamalarıyla olan bağıntısından hareketle, bu adamların dogmatik düşlerinden ve çarpıtmalarından hareketle anlaşılmalıdır. Bu insanların yaşam içindeki pratik konumlarından, işlerinden ve işbölümünden hareketle bu çok kolay açıklanır.

[B. İdeolojinin Gerçek Temeli][*]

1. İlişki ve Üretken Güçler

En büyük maddi ve zihinsel işbölümü kent ile kırın ayrılmasıdır. Kent ile kır arasındaki antagonizm barbarlıktan uygarlığa, kabileden devlete, yerellikten ulusa geçişle birlikte başlar ve böylece bütün uygarlık tarihi boyunca bugüne kadar gelir (Tahıl Yasalarına Karşı Birlik).

Kentin varlığı, aynı zamanda yönetim, polis, vergi vb., kısaca belediye ve dolayısıyla genel olarak siyaset zorunluluğunu ima eder. Nüfusun doğrudan işbölümü ve üretim aletleri temelinde iki büyük sınıfa bölünmesi ilk kez burada tezahür etmiştir. Kent zaten fiilen nüfusun, üretim aletlerinin, sermayenin, zevklerin, gereksinmelerin bir yerde yoğunlaşmasıdır; kır ise tam tersi bir olguyu, yalıtılmışlığı ve ayrılığı sergiler. Kent ile kır arasındaki antagonizm sadece özel mülkiyet çerçevesi içinde var olabilir. Bireyin işbölümü-

[*] Köşeli parantezler, İngilizce metnin editörlerinin eklediği alt başlıkları gösterir.

ne kendisine dayatılan belirli bir etkinliğe boyun eğişinin en kaba ifadesidir —insanı sakat bir kent hayvanına, sakat bir kır hayvanına çeviren ve bunların çıkar çatışmalarını her gün yeniden yaratan bir boyun eğiş. Burada yine emek en başta gelen şeydir, bireylerin üzerinde güçtür ve bu güç var olduğu sürece özel mülkiyet de var olmalıdır. Kent ile kır arasındaki antagonizmin ortadan kaldırılması komünal yaşamın ilk koşullarından biridir, yine bir maddi öncüller kitlesine bağımlı olan ve ilk bakışta görülebileceği gibi, sadece iradeyle yerine getirilemeyen bir koşuldur. (Bu koşulların sıralanması gerekir). Kent ile kırın ayrılması sermaye ile toprak mülkiyetinin ayrılması olarak, sermayenin toprak mülkiyetinden bağımsız varoluşunun ve gelişiminin başlangıcı —sadece emek ve mübadelede temeli bulunan mülkiyetin başlangıcı— olarak da anlaşılabilir.

Orta Çağda, daha önceki bir dönemden hazır gelmeyip özgürleşmiş serfler tarafından yeniden kurulan kentlerde, her insanın kendi tikel emeği, birlikte getirdiği ve neredeyse yalnızca kendi zanaatı için en zorunlu aletlerden ibaret olan küçük sermaye dışında, kendisinin tek mülkiyetidir. Sürekli kente kaçan serflerin rekabeti, kırın kentlere karşı sürekli savaşı ve bu nedenle örgütlü bir beledi askeri güç zorunluluğu, tikel bir emek türünde ortak mülkiyet bağı, zanaatçıların aynı zamanda tüccar da oldukları bir zamanda malların satışı için ortak binaların zorunluluğu, sonra yetkisizlerin bu binalardan dışlanması, çeşitli zanaatlar arasındaki çıkar çatışması, zahmetle kazınılan becerileri koruma zorunluluğu ve bütün ülkenin feodal örgütlenmesi: Bunlar, her zanaattan çalışanların loncalarda birliğinin nedenleriydi. Bu noktada, daha sonraki tarihsel gelişmelerle ortaya çıkan lonca sistemindeki değişimlere girmemeliyiz. Serflerin kentlere kaçışı Orta Çağa kadar kesintisiz sürdü. Kırda efendilerinin zulmüne uğrayan bu serfler örgütlü bir toplulukla karşılaştıkları, karşısında güçsüz kaldıkları ve kendilerine olan talebe ve örgütlenmiş kentli rakiplerinin çıkarlarına göre kendileri-

ne uygun görülen yerlere boyun eğmek zorunda kaldıkları kentlere ayrı ayrı geldiler. Ayrı ayrı kente giren bu işçiler hiçbir zaman bir güç oluşturabilecek duruma ulaşamadılar; çünkü, emekleri öğrenilmesi gereken lonca emeği olduğunda lonca ustaları onları kendi iradelerine bağımlı kıldılar ve kendi çıkarlarına göre örgütlediler; emekleri öğrenilmesi gereken bir emek, dolayısıyla lonca emeği olmadığında ise, gündelikçi emekçiler oldular ve hiçbir zaman örgütlenmeyi beceremediler, örgütsüz bir kalabalık halinde kaldılar.

Bu kentler doğrudan gereksinmenin, mülkiyete koruma sağlama, üretim araçlarını çoğaltma ve ayrı üyeleri savunma kaygısının gerektirdiği hakiki "birlikler"di. Bu kentlerin kalabalığı herhangi bir güçten yoksundu, deyim uygunsa, kente ayrı ayrı gelen, örgütlü, savaş için silahlanmış bir gücü karşısında bulan ve onlara kıskançlıkla bakan birbirine yabancı bireylerden ibaretti. Kalfalar ve çıraklar ustaların çıkarlarına en uygunu öyle olduğu için, tek tek zanaatlar içinde örgütlendiler. Ustalarıyla aralarında varolan ataerkil ilişkiler, ustalara ikili bir güç veriyordu —bir yanda kalfaların bütün yaşamı üzerindeki etkileri nedeniyle, diğer yanda aynı ustayla birlikte çalışan kalfalar için, diğer ustaların kalfalarına karşı kendilerini bir arada tutan ve onlardan ayıran gerçek bir bağ olduğu için. Ve son olarak kalfalar kendileri usta olmadaki çıkarlarıyla mevcut düzene bağlıydılar. Bu nedenle, sıradan kalabalık bütün beledi düzene karşı en azından ayaklanmalara, güçsüzlükleri nedeniyle bütünüyle etkisiz kalan ayaklanmalara kalkıştığı halde, kalfalar ayrı loncalar içinde küçük itaatsizlik hareketlerinden öteye gitmediler. Ortaçağın bütün büyük ayaklanmaları kırdan başladı, fakat köylülerin yalıtılmışlığı ve bunun sonucu olarak çiğliği yüzünden, bütünüyle etkisiz kaldılar.

Kentlerde, tek tek loncalar arasındaki işbölümü henüz [oldukça doğal oluşmuştu] gelişmişti; loncaların içindeki işbölümü ise tek tek işçiler arasında gelişmemişti. Her çalışan bir görevler bütününde uzmanlaşmak zorundaydı, aletleriyle yapılabilen her şeyi yapa-

bilir durumda olmalıydı. Tek tek kentler arasındaki sınırlı ticaret ve iletişim eksikliği, nüfus azlığı ve dar gereksinmeler yüksek bir işbölümüne izin vermiyordu ve bu nedenle, usta olmak isteyen her kişi kendi zanaatının tamamında becerili olmak zorundaydı. Bu yüzden Orta Çağ zanaatçılarında kendi özel işlerine ve işteki beceriye dar bir sanatsal anlama yükselebilir bir ilgiye rastlanır. Ne var ki, tam da bu nedenden ötürü her Orta Çağ zanaatçısı işiyle hoşnut, kölece bir ilişki içinde olduğu ve yaptığı işe karşı ilgisiz olan modern işçiden çok daha büyük ölçüde bağımlı bulunduğu için işine bütünüyle gömülmüş durumdaydı.

Bu kentlerdeki sermaye bir binadan, zanaat aletlerinden ve doğal, kalıtsal müşterilerden ibaret olan doğal bir şekilde oluşmuş sermayeydi; ticaretin geriliği ve dolaşım eksikliği nedeniyle gerçekleştirilebilir olmadığı için, babadan oğula geçiyordu. Parayla ölçülebilen ve şu ya da bu şeye yatırılabilen modern sermayeden farklı olarak, bu sermaye sahibinin tikel işiyle doğrudan bağlantılıydı, onun ayrılmaz bir parçasıydı ve bu ölçüde malikane sermayesiydi.

Bir sonraki işbölümü genişlemesi üretim ile ticaretin ayrılmasıydı, özel bir tüccarlar sınıfının oluşmasıydı; bir önceki dönemden kalan kentlerde miras bırakılan (diğer şeylerin yanı sıra Yahudilerle) ve kısa sürede yeni kentlere de yayılan bir ayrılma. Bununla birlikte, yakın komşuluğu aşan ticari iletişim olanağı doğdu; gerçekleşmesi mevcut iletişim araçlarına, siyasal koşulların bozduğu kırdaki kamu güvenliğine (bilindiği gibi, bütün Orta Çağ boyunca tüccarlar silahlı kervanlarla seyahat ediyorlardı) ve ilişki kurulabilir bölgenin kaba ya da daha gelişkin gereksinmelerine (ulaşılan kültür aşaması tarafından belirlenen) bağlı olan bir olanak.

Tikel bir sınıfın ayrıcalığı ticaretle, ticaretin tüccarlar aracılığıyla kentin yakın çevresinin ötesine uzanmasıyla birlikte, ticaret ile üretim arasında karşılıklı bir hareket doğar. Kentler birbirleriyle ilişkiye girerler, bir kentten diğerine yeni aletler getirilir ve üretim ile ticaretin ayrılması, hemen, her birinin hakim bir sanayi dalın-

dan yararlandığı tek tek kentler arasında yeni bir üretim bölünmesini gerekli kılar. Önceki zamanın yerel kısıtlılıkları giderek kırılmaya başlar.

Orta Çağda her kentteki vatandaşlar canlarını kurtarmak için toprak sahibi soyluluğa karşı birleşmek zorundaydılar. Ticaretin genişlemesi, iletişimin kurulması, aynı karşıta karşı mücadelede aynı çıkarları öne süren ayrı ayrı kentlerin birbirlerini tanımasına yol açtı. Çok sayıdaki kasaba korporasyonundan giderek bir kasabalı sınıfı doğdu. Tek tek kasabalıların yaşam koşulları, mevcut ilişkilerle çelişkileri ve bunların belirlediği emek tarzı yüzünden, hepsine ortak ve her birinden bağımsız koşullar haline geldiler. Kasabalılar feodal bağlardan kurtuldukları ölçüde koşulları yaratmışlardı ve hazır buldukları feodal sistemin çelişkileriyle belirlendikleri ölçüde o koşullar tarafından yaratıldılar. Tek tek kentler birleşmeye başlayınca, bu ortak koşullar gelişip sınıf koşulları halini aldı. Aynı koşullar, aynı çelişkiler, aynı çıkarlar, zorunlu olarak her yerde bütünüyle benzer alışkanlıklar doğurdu. Bizzat burjuvazi çelişkileriyle birlikte, ancak tedricen gelişir, işbölümüne göre çeşitli fraksiyonlara bölünür ve nihayet hazır bulunan her mülkiyeti sınai ya da ticari sermayeye dönüştürüldüğü ölçüde hazır bulduğu bütün mülk sahibi sınıfları emer (daha önceki mülksüzlerin çoğunluğunu ve o zamana kadar mülk sahibi olan sınıfların bir kısmını geliştirip yeni bir sınıfa, proletaryaya dönüştürdüğü halde). Ayrı ayrı bireyler başka bir sınıfa karşı ortak bir savaşım verdikleri ölçüde bir sınıf oluştururlar; aksi takdirde, rakipler olarak birbirlerine düşman konumda bulunurlar. Diğer yanda sınıf sırası geldiğinde bireyler karşısında bağımsız bir varoluşa ulaşır; öyle ki, bireyler kendi varoluş koşullarını önceden belirlenmiş bulurlar ve böylece yaşamdaki konumları ve sınıflarının kendilerine tanıdığı kişisel gelişme buna bağımlı hale getirilir. Bu, ayrı ayrı bireylerin işbölümüne boyun eğdirilmesiyle aynı görüngüdür ve özel mülkiyetin ve bizzat emeğin ortadan kaldırılmasıyla giderilebilir. Bireylerin sınıfa tabi kılınması-

nın kendisiyle birlikte her türden düşünceye vb. tabi kılınmalarını da nasıl birlikte getirdiğini birçok kez gösterdik.

Bir yerellikte ulaşılan üretken güçlerin, özellikle icatların, daha sonraki gelişme için bir kayıp olup olmayacağı ticaretin genişlemesine bağlıdır. Yakın çevreyi aşan bir ticaret var olmadığı sürece, her icat her bir yerellikte ayrı yapılmak zorundadır ve barbar halkların akınları, hatta sıradan savaşlar gibi tesadüfler, ileri üretken güçlere ve gereksinmelere sahip bir ülkeyi yeni baştan başlamak zorunda bırakmaya yeter. İlkel tarihte her icat her gün yeniden ve her yerellikte ayrı ayrı yapılmak zorundaydı. Fenikeliler,[22] oldukça gelişmiş üretken güçlerin nispeten geniş bir ticarete rağmen tam yıkımdan ne kadar az kurtulduğunu gösterir; Fenikelilerin icatlarının çok büyük ölçüde yok olması, bu ulusun ticaretten dışlanması, İskender'in fethi ve sonuçta gerilemesiyle açıklanıyor. Aynı şekilde, örneğin Orta Çağdaki cam süslemeciliği. Ancak ticaret dünya ticareti olduğu ve kendi temeli olarak geniş ölçekli sanayiye sahip bulunduğu zaman, bütün uluslar rekabet mücadelesine girdikleri zaman, kazanılmış üretken güçlerin kalıcılığı güvencede demektir.

Çeşitli kentler arasındaki işbölümünün dolaysız sonucu manifaktürler, gelişmeleriyle lonca sistemini geride bırakan üretim kolları oldular. Manifaktürler ilk önce yabancı uluslarla ticaret tarihsel öncülü altında İtalya'da ve daha sonra Flanders'de boy verdi. Diğer ülkelerde, örneğin İngiltere ve Fransa'da, manifaktürler başlangıçta iç pazarla sınırlıydı. Manifaktür, sözü edilen öncüller dışında, özellikle kırda ileri bir nüfus yoğunlaşmasına, lonca yönetmeliklerine rağmen kısmen loncalarda ve kısmen tüccarlar arasında bireylerde birikmeye başlayan sermaye yoğunlaşmasına dayanır.

Başlangıçta en kaba türden de olsa bir makineyi önvarsayan emeğin kendisinin gelişmeye en yatkın şey olduğu kısa sürede anlaşıldı. Daha önce köylüler tarafından giysi ihtiyaçlarını karşılamak

[22] Marx'ın kenar notu: "ve Orta Çağdaki cam imalatı."

üzere ikincil bir uğraş olarak kıra taşınan dokumacılık ticaretin genişlemesiyle hız kazanıp daha ileri bir gelişme gösteren ilk iş oldu. Dokumacılık ilk manifaktürdü ve temel manifaktür halinde kaldı. Nüfus artışına bağlı olarak giysilere artan talep, hızlanan dolaşımla artan doğal sermaye birikimi ve hareketliliği, sermaye birikimi ve ticaretin genişlemesiyle ortaya çıkan lüks mallar talebi, dokumacılığa niteliksel ve niceliksel bir itilim verdi ve bu durum onu o zamana kadar varolan üretimden çekip kopardı. Kendi kullanımları için dokumacılığı sürdüren köylülerin yanı sıra, kentlerde iç ve dış pazar için üretim yapan yeni bir dokumacılar sınıfı ortaya çıktı.

Dokumacılık pek çok durumda çok az beceri isteyen ve kısa sürede sayısız kola ayrılan bir uğraş olarak doğası gereği lonca engellerine direniyordu. Dokumacılık bu nedenle büyük ölçüde köylere ve giderek kentleşen ve gerçekten de her ülkede en hızlı gelişen kentler halini alan lonca örgütlenmeleri bulunmayan pazar merkezlerine taşındı.

Lonca dışı manifaktürle birlikte mülkiyet ilişkileri de hızla değişti. Doğal bir şekilde oluşan malikane sermayesinin ötesine ilk ilerleme, sermayeleri başından beri taşınabilir sermaye, o zamanın koşulları dikkate alındığında sözü edilebilecek kadarıyla modern anlamda sermaye niteliği taşıyan tüccarların yükselişiyle sağlandı. İkinci ilerleme, bir doğal sermaye kitlesini taşınabilir hale getiren ve doğal sermayeye karşıt taşınır sermaye kütlesini arttıran manifaktürle birlikte geldi.

Manifaktür, aynı zamanda, kendilerini dışlayan ya da kendilerine kötü ücret ödeyen loncalardan uzaklaşan köylülerin bir sığınağıydı da; tıpkı daha önceki lonca-kentlerinin, [baskıcı soylular]dan kaçan köylüler için bir sığınak işlevi gördüğü gibi.

Manifaktürün başlangıcıyla eş-zamanlı olarak, feodal yanaşmaların ilgasının, vasallarma karşı krallara hizmet etmek üzere toplanmış şişkin orduların dağıtılmasının, tarımın iyileşmesinin ve tarlaların otlaklara dönüştürülmesinin neden olduğu bir başıboşluk dö-

nemi başladı. Yalnızca bundan bile, bu başıboşluğun feodal sistemin dağılmasıyla ne kadar bağlantılı olduğu anlaşılabilir. On üçüncü yüzyıl başlarında da bu tür yalıtık dönemlere rastlarız; fakat ancak onbeşinci yüzyılın sonunda ve onaltıncı yüzyılın başında bu başıboşluk genel ve sürekli bir görünüm alır. Bu başıboş serserilerin sayısı o kadar çoktu ki, örneğin, VIII. Henry İngiltere'sinde bunların 72.000'i asıldı; bunlar büyük güçlüklerle ve aşırı zorunluluk halinde çalışmaya razı ediliyorlardı. Manifaktürün hızlı yükselişi, özellikle İngiltere'de, bunları yavaş yavaş emdi.

Manifaktürle birlikte çeşitli uluslar rekabetçi bir ilişkiye, savaşlar, koruyucu gümrükler ve yasaklamalar biçiminde yürütülen ticaret mücadelesine girdiler; oysa daha önceki uluslar bağlantılı oldukları kadarıyla birbirleriyle saldırgan olmayan bir mübadele yürütmüşlerdi. Bundan böyle ticaretin siyasal bir anlamı vardı.

Manifaktürle birlikte, işçi ile işveren arasındaki ilişki de değişti. Loncalarda usta ile kalfa arasındaki ataerkil ilişki sürüp gitmeye devam etti; manifaktürde bunun yerini işçi ile kapitalist arasındaki parasal ilişki —kırda ve küçük kentlerde ataerkil bir rengi koruyan, fakat büyük, gerçek manifaktür kentlerinde oldukça erken bir tarihte bütün ataerkil rengini yitiren bir ilişki— aldı.

Manifaktür ve genel olarak üretim hareketi Amerika'nın keşfi ve Doğu Hindistan deniz yolunun keşfiyle gelen ticari genişlemeyle muazzam bir itilim aldı. Buralardan ithal edilen yeni ürünler, özellikle dolaşıma giren ve feodal toprak mülkiyeti ile işçilere ağır bir darbe indirerek sınıfların birbirine karşı konumunu tümden değiştiren altın ve gümüş külçelerin ithalatı; macera gezileri ve sömürgeleştirme; ve herşeyden önce pazarların, artık mümkün hale gelen ve günbe gün daha fazla bir olgu halini alan bir dünya pazarına genişlemesi, burada genel olarak ele alamadığımız yeni bir tarihsel gelişme evresine yol verdi. Yeni keşfedilen ülkelerin sömürgeleştirilmesiyle uluslar arasındaki ticari mücadele yeni bir ivme ve dolayısıyla daha geniş bir kapsam ve husumet kazandı.

Ticaretin ve manifaktürün yayılması taşınır sermaye birikimini hızlandırdı; oysa üretimlerini genişletmeye itilmeyen loncalarda doğal sermaye yerinde saydı, hatta geriledi. Ticaret ve manifaktür büyük burjuvaziyi yarattı; küçük burjuvazi artık eskisi gibi kentlerde egemen olmayan ve büyük tüccarlar ile manifaktürcülerin gücüne boyun eğmek zorunda kalan loncalarda yoğunlaştı.[23] Dolayısıyla, manifaktürle ilişkiye girer girmez loncaların gerilemesi.

Ulusların ilişkisi, sözünü etmekte olduğumuz dönemde iki farklı biçim aldı. İlk önce dolaşımdaki altın ve gümüş miktarının azlığı bu madenlerin ihracının yasaklanmasını gerektirdi; büyük ölçüde dışarıdan ithal edilen ve sayıca artan kentli nüfusa iş bulma gereksiniminin zorunlu hale getirdiği sanayi, elbette sadece iç rekabete değil, esas olarak dış rekabete karşı da sağlanan bu ayrıcalıklar olmadan edemezdi. Bu orijinal yasaklardaki yerel lonca ayrıcalığı bütün ulusa genişletildi. Gümrük vergisinin kökeni feodal beylerin kendi topraklarından geçen tüccarlardan soyguna karşı koruma vergisi olarak aldıkları haraçlardı, daha sonra kentlerin de dayattığı ve modern devletlerin doğuşuyla birlikte hazinenin en büyük para kaldırma aracı olan haraçlardı.

Amerikan altın ve gümüşünün Avrupa pazarlarında görünmesi, sanayinin tedrici gelişimi, ticaretin hızla yayılması ve bunun sonucunda lonca-dışı burjuvazinin ve paranın yükselişi, bu önlemlere başka bir anlam kazandırdı. Her gün giderek daha fazla parasız yapamayan devlet, artık bütçe kaygılarıyla altın ve gümüş ihracı yasağını sürdürüyordu; pazara doluşan bu para kütlesini başlıca spekülatif alım nesnesi sayan burjuvazi bundan çok memnundu; yerleşik ayrıcalıklar hükümet için bir gelir kaynağı haline geldi ve para karşılığı satıldılar; gümrük yasalarına, ihracat vergisi girdi; bu vergi sadece sanayinin yoluna taş [koyduğuna] göre, salt mali bir amacı vardı.

[23] Marx'ın kenar notu: "Küçük burjuvazi—Orta sınıf—Büyük burjuvazi."

İkinci dönem onyedinci yüzyıl ortasında başladı ve onsekizinci yüzyıl sonlarına kadar sürdü. Ticaret ve denizcilik ikincil bir rol oynayan manifaktürden daha hızlı genişlemişti; sömürgeler önemli tüketiciler halini alıyordu ve uzun mücadelelerden sonra ayrı ayrı uluslar açılan dünya pazarını kendi aralarında paylaştılar. Bu dönem, Denizcilik Yasaları ve sömürge tekelleriyle başlar. Uluslar arasında rekabet gümrük tarifeleri, yasaklar ve anlaşmalarla olabildiği kadarıyla dışlandı; son kertede rekabet mücadelesi sürdü ve savaşlarla (özellikle deniz savaşlarıyla) bir sonuca bağlandı. En güçlü denizci ulus İngilizler, ticaret ve manifaktürdeki üstünlüğünü koruduular. Burada bir tek ülkede yoğunlaşmayı şimdiden görüyoruz.

Manifaktür iç pazarda koruyucu gümrüklerle, sömürge pazarında tekellerle ve dışarıda konulabildiği kadarıyla ek gümrüklerle her zaman korundu. Ülke içinde üretilen malzemenin işlenmesi teşvik edildi (İngiltere'de yün ve keten, Fransa'da ipek); ülke içinde üretilen hammaddenin ihracı yasaklandı (İngiltere'de yün); ithal malzemenin [işlenmesi] ihmal edildi ya da bastırıldı (İngiltere'de pamuk). Deniz ticaretinde üstün olan ve sömürge gücüne sahip ulus, doğallıkla, manifaktürde de en büyük niceliksel ve niteliksel genişlemeyi gösterdi. Manifaktür korumasız devam edemezdi; zira diğer ülkelerde en ufak bir değişikliğin gerçekleşmesi durumunda pazarını yitirip harabeye dönebilir; elverişli koşullarda bir ülkeye kolayca girebilir, fakat tam da bu yüzden kolayca yok da olabilir. Aynı zamanda, özellikle onsekizinci yüzyılda, kırda manifaktürün yürütülüş tarzıyla, öyle bir yaşamsal ilişkiyle büyük bir bireyler kitlesiyle içiçe geçmiştir ki, hiçbir ülke serbest rekabete izin vererek varlığını tehlikeye sokmayı göze alamaz. İhracat yapabildiği ölçüde, bu yüzden ticaretin yayılmasına ya da kısıtlanmasına bütünüyle bağımlıdır ve [ticaret üzerinde] nispeten zayıf bir etki meydana getirir. Dolayısıyla onsekizinci yüzyılda ikincil [önemi] ve [tüccarların] nüfuzu. Herkesten daha fazla devlet koruması ve tekel isteyenler tüccarlar ve özellikle gemicilerdi; manifaktürcüler de koruma isti-

yorlardı ve gerçekten aldılar da, fakat her zaman siyasal önem bakımından tüccarların gerisinde kaldılar. Ticari kentler, özellikle liman kentleri, bir ölçüde uygarlaşıp büyük burjuvazinin bakış açısını paylaştılar; fabrika kentlerinde ise küçük burjuva bakış devam etti. Krş. Aiken vb. Onsekizinci yüzyıl ticaret yüzyılıydı. Pinto bunu açıkça söyler: "Le commerce fait la marotte du siècle;"[24] ve: "Depuis quelque temps il n'est plus question que de commerce, de navigation et de marine."[25]

Bu dönem, altın ve gümüş ihracı üzerindeki yasakların kesilmesi ve para ticaretinin başlamasıyla; bankalar, ulusal borçlar ve kağıt parayla; hisse senetleri spekülasyonu ve bütün mallarda borsa simsarlığıyla; genel olarak maliyenin gelişmesiyle de nitelik kazanır. Sermaye ise yine, hâlâ kendisine yapışıp kalan doğal niteliğinin büyük bir bölümünü yitirdi.

Ticaret ve manifaktürün bir tek ülkede, onsekizinci yüzyılda karşı konulmaz bir biçimde gelişen İngiltere'de yoğunlaşması, giderek bu ülke için göreli bir dünya pazarı ve dolayısıyla bu ülkenin manifaktür ürünlerine o zamana kadar varolan sınai üretken güçlerle artık karşılanamayan bir talep yarattı. Üretken güçleri geride bırakan bu talep büyük sanayiyi üreterek —temel güçlerin sınai amaçlarla kullanılması, makineleşme ve en karmaşık işbölümü— Orta Çağdan bu yana üçüncü özel iyelik dönemini başlatan itici

[24] "Ticaret yüzyılın saplantısıdır."

[25] "İnsanlar bir süredir sadece ticaretten, denizcilikten ve donanmadan söz etmektedirler." [Önemli ölçüde hızlanmış olmasına karşın sermayenin hareketi nispeten yavaş kaldı. Dünya pazarının her biri tikel bir ulus tarafından sömürülen ayrı ayrı parçalara bölünmesi, uluslar arasında rekabetin dışlanması, bizzat üretimin hantallığı ve sadece finansın ilk aşamalarından evrilip gelişmesi olgusu, dolaşımı büyük ölçüde engelledi. Bunun sonucu, hâlâ bütün tüccarlara ve ticaret yapma tarzına musallat olan pazarlıkçı, cimri ve hasis ruh oldu. Manifaktürcülerle ve herşeyden önce zanaatçılarla karşılaştırıldığında, kuşkusuz büyük burjuvaydılar; bir sonraki dönemin tüccar ve sanayicileriyle karşılaştırıldıklarında ise, küçük burjuva kalırlar. Krş. Adam Smith. [Marx]

güçtü. Bu yeni evrenin öteki önkoşulları İngiltere'de zaten vardı: Ülke içinde rekabet özgürlüğü, teorik mekaniğin gelişimi vb. (Gerçekten de, Newton'ın kusursuzlaştırdığı mekanik bilimi onsekizinci yüzyılda İngiltere ve Fransa'da en popüler bilimdi). (Bizzat ülke içinde serbest rekabet, her yerde bir devrimle —İngiltere'de 1640 ve 1688, Fransa'da 1789— halledilmeliydi). Rekabet, tarihsel rolünü sürdürmek isteyen her ülkeyi yenilenen gümrük yönetmelikleriyle (büyük burjuvazi karşısında eski gümrükler artık işine yaramıyordu) kendi manifaktürünü korumaya ve hemen ardından büyük sanayiyi koruyucu gümrük şemsiyesi altına almaya zorladı. Büyük sanayi bu koruyucu önlemlere rağmen rekabeti evrenselleştirdi (pratik serbest ticarettir; koruyucu gümrük sadece palyatif bir önlemdir, serbest ticaret içinde bir savunma önlemidir), iletişim araçlarını ve modern dünya pazarını kurdu, ticareti kendisine tabi kıldı, her sermayeyi sınai sermayeye dönüştürdü ve böylece hızlı dolaşımı(mali sistemin gelişmesini) ve sermayenin merkezileşmesini üretti. Evrensel rekabetle bütün bireyleri enerjilerini sonuna kadar kullanmaya zorladı. Olabildiği kadarıyla ideolojiyi, dini, ahlakı vb. yok etti; bunu yapamadığı yerlerde bunları açık seçik yalanlara çevirdi. Bütün uygar ulusları ve bu ulusların her üyesini isteklerinin karşılanması bakımından bütün dünyaya bağımlı hale getirdiği ve böylece ayrı ayrı ulusların önceki doğal kapalılığını parçaladığı için, ilk kez dünya tarihini üretti. Doğabilimi sermayenin hizmetine soktu ve işbölümünün son doğal görüntüsünü de sildi. Emek var oldukça mümkün olduğu kadarıyla genel olarak doğal gelişmeyi yok etti ve bütün doğal ilişkileri çözüp para ilişkisine çevirdi. Doğal bir şekilde büyüyen kentlerin yerine bir gecede fışkıran modern, büyük sanayi şehirleri yarattı. Girdiği her yerde zanaatları ve sanayinin önceki bütün aşamalarını yok etti. Ticari kentin kır üzerindeki zaferini tamamladı. [İlk öncülü] otomatik sistemdi. [Gelişmesi] özel [mülkiyetin] kösteği haline gelen bir üretken güçler kitlesi üretti; loncanın manifaktür için, küçük, kırsal atölyenin

gelişen zanaat için köstek olduğu kadar. Bu üretken güçler özel mülkiyet sistemi altında ancak tek yanlı bir gelişme gösterdiler ve çoğunluk için yıkıcı bir güç haline geldiler; dahası, bu güçlerin büyük bir çoğunluğu bu sistem içinde uygulama alanı bulamadı. Genel olarak konuşursak, büyük sanayi toplumun sınıfları arasında her yerde aynı ilişkileri yarattı ve böylece çeşitli ulusallıkların kendine özgü bireyselliğini yok etti. Ve son olarak, her ulusun burjuvazisi hâlâ ayrı ulusal çıkarları korusa da, büyük sanayi bütün uluslarda aynı çıkara sahip ve kendisi için ulusallığın öldüğü bir sınıf, gerçekten de eski dünyadan tamamen kurtulan ve aynı zamanda ona meydan okuyan bir sınıf yarattı. Büyük sanayi işçi için sadece kapitalistle ilişkiyi değil, bizzat emeğin kendisini de çekilmez hale getirir.

Açıktır ki, büyük sanayi bir ülkenin bütün bölgelerinde aynı gelişme düzeyine ulaşmaz. Fakat bu, proletaryanın sınıf hareketini geciktirmez; çünkü büyük sanayinin yarattığı proleterler, bu hareketin liderliğini üstlenip bütün kitleyi kendileriyle birlikte sürüklerler ve çünkü, büyük sanayiden dışlanan işçiler, büyük sanayideki işçilerden çok daha kötü bir konuma sokulurlar. Büyük sanayinin geliştiği ülkeler az çok sınai olmayan ülkeler üzerinde, bu ülkeler evrensel ticaret tarafından evrensel rekabetçi mücadeleye sokuldukları ölçüde, benzer bir etkide bulunur.[26]

Bu farklı biçimler bir o kadar da emeğin örgütlenme biçimleri ve

[26]Rekabet bireyleri, sadece burjuvaları değil daha da fazlasıyla işçileri bir araya getirmesine rağmen birbirinden ayırır. Dolayısıyla, bu bireylerin birleşmesi, bu birlik için —salt yerel bir birlik olmayacaksa— zorunlu araçlar, büyük sınai kentler ve ucuz ve hızlı iletişimin büyük sanayi tarafından önceden üretilmiş olması zorunluluğu dışında, uzun bir zaman alır. Dolayısıyla, ancak uzun mücadelelerden sonra bu yalıtılmışlığı her gün yeniden üreten ilişkiler içinde yaşayan bu yalıtık bireylerin karşısında duran her örgütlü gücün üstesinden gelinebilir. Tersini istemek, tarihin bu belirli çağında rekabetin olmaması gerektiğini, ya da bireylerin yalıtılmışlıkları içinde kontrol edemedikleri ilişkileri kafalarından silmeleri gerektiğini istemek demektir. [Marx]

dolayısıyla mülkiyet biçimleridirler. Her çağda gereksinmelerin zorunlu kıldığı ölçüde bir mevcut üretken güçler birliği gerçekleşir.

2. Devletin ve Hukukun Mülkiyetle İlişkisi

Mülkiyetin ilk biçimi, Orta Çağ'da olduğu gibi antik dünyada da, Romahlar'da esas olarak savaşın, Germenler'de hayvancılığın belirlediği kabile mülkiyetidir. Antik halklarda, birçok kabile bir kentte birlikte yaşadığı için, kabile mülkiyeti devlet mülkiyeti biçiminde ortaya çıkar ve bireyin bu mülkiyet üzerindeki hakkı ise, bir bütün olarak kabile mülkiyeti gibi sadece toprak mülkiyetiyle sınırlı salt "zilyetlik" biçiminde ortaya çıkar. Antiklerde gerçek özel mülkiyet, modern uluslardaki gibi taşınır mülkiyetle başlar. —(Kölelik ve topluluk) (dominium ex jure Quiritum[27]). Orta Çağ'da gelişip olgunlaşan uluslarda kabile mülkiyeti çeşitli evrelerden geçip —feodal toprak mülkiyeti, korporatif taşınır mülkiyet, manifaktüre yatırılan sermaye— büyük sanayinin ve evrensel rekabetin belirlediği modern sermayeye, yani bütün komünal kurum görüntülerini silen ve özel mülkiyetin gelişimi üzerinde devletin her türlü etkisine son veren saf özel mülkiyete evrildi. Bu modern özel mülkiyete modern devlet karşılık gelir; mülk sahiplerinin vergi yoluyla yavaş yavaş satın aldıkları bu devlet, ulusal borçlarla bütünüyle onların eline düşmüş ve varoluşu borsadaki devlet fonlarının yükselişi ve düşüşüne yansıdığı gibi, mülk sahiplerinin, burjuvazinin verdiği ticari kredilere bağlı hale gelmiştir. Artık bir zümre değil, bir sınıf olmakla burjuvazi kendisini yerel düzeyde değil, ulusal düzeyde örgütlemek ve ortalama kârına genel bir biçim vermek zorundadır. Özel mülkiyetin topluluktan kurtulmasıyla devlet sivil toplumun ötesinde ve dışında ayrı bir kendilik olmuştur; fakat burjuvazinin hem iç hem dış amaçlar için, mülklerinin ve çıkarlarının karşılıklı garantisi için zorunlu olarak benimsediği örgütlenme biçiminden

[27] Tam Roma vatandaşlarına uygulanan yasaya uygun iyelik.

başka birşey değildir. Bugün sadece zümrelerin henüz tamamen gelişip sınıflara dönüşmediği ileri ülkelerde, lağvedilen zümrelerin hâlâ etkili olduğu ve karma bir durumun görülmediği yerlerde, yani nüfusun bir kesiminin diğer kesimler üzerinde egemenlik kuramadığı ülkelerde devletin bağımsızlığına rastlanır. Özellikle Almanya'daki durum budur. Modern devletin en kusursuz örneği Kuzey Amerika'dır. Modern Fransız, İngiliz ve Amerikan yazarların hepsi, devletin sadece özel mülkiyet için var olduğu kanaatini ifade ederler; öyle ki, bu olgu normal insanın bilincine nüfuz etmiştir.

Devlet egemen bir sınıfın üyelerinin ortak çıkarlarını öne sürdüğü ve bir çağın bütün sivil toplumunun özetlendiği biçim olduğuna göre, demek ki, devlet bütün ortak kurumların oluşmasında aracılık eder ve kurumlar da siyasal bir biçim alırlar. Dolayısıyla, hukukun iradeye ve aslında kendi gerçek temelinden ayrılmış iradeye —özgür irade— dayandığı yanılsaması. Benzer şekilde adalet yeri geldiğinde fiili yasalara indirgenir.

Medeni hukuk özel mülkiyetle eş-zamanlı olarak doğal topluluğun dağılmasıyla gelişir. Romalılar'da üretim tarzlarının tümü değişmediği için özel mülkiyetin ve medeni hukukun gelişimi daha ileri sınai ve ticari sonuçlar doğurmadı.[28] Ticaretin ve sanayinin feodal topluluğu dağıttığı modern halklarda, özel mülkiyetin ve medeni hukukun yükselişiyle birlikte daha ileri gelişmeye açık yeni bir evre başladı. Tam da Orta Çağ'da geniş bir deniz ticaretini yürüten kent Amalfi de deniz ticaret hukukunu geliştirdi. Sanayi ve ticaret özel mülkiyeti ilk önce İtalya'da, daha sonra diğer ülkelerde daha fazla geliştirir geliştirmez, oldukça gelişmiş Roma medeni hukuku hemen kabul edildi ve egemen duruma yükseldi. Daha sonra burjuvazi, prensler feodal soyluluğu devirmek için burjuvazinin çıkarlarını savunacak kadar güç kazanınca, bütün ülkelerde —Fransa'da

[28] Engels'ın kenar notu: ("Tefecilik!")

onaltıncı yüzyılda— İngiltere hariç bütün ülkelerde, Roma Kodeksi temelinde gerçek hukukun gelişmesi başladı. İngiltere'de de, medeni hukuku (özellikle taşınır mülkiyet konusunda) geliştirmek için Roma hukuk ilkelerine geçilmek zorunluydu. (Unutulmamalıdır ki, hukukun da din kadar az bir bağımsızlığı vardır).

Medeni hukukta* mevcut mülkiyet ilişkilerinin, genel iradenin sonucu olduğu ilan edilir. Bizzat jus utendi et abutendi,[29] bir yanda özel mülkiyetin topluluktan bütünüyle bağımsızlaştığı olgusunu, diğer yanda bizzat özel mülkiyetin yalnızca özel iradeye dayandığı, bir şeyin isteğe bağlı kullanılması anlamına geldiği yanılsamasını ileri sürer. Pratikte, abuti'nin[30] özel mülkiyet sahibi için, malının ve dolayısıyla jus abutendi'sinin başkalarının eline geçmesini istemiyorsa, çok belirli sınırlamaları vardır; zira fiili şey, onun iradesi bakımından düşünüldüğünde, bir şey değildir, ancak ilişki içinde ve hukuktan bağımsız olarak bir şey, hakiki mülkiyet olur (filozofların bir düşünce dediği bir ilişki[31]). Hukuku salt iradeye indirgeyen bu hukuksal yanılsama, mülkiyet ilişkilerinin daha ileri gelişmesinde zorunlu olarak, bir insanın bir şeye gerçekte sahip olmadan o şey üzerinde hukuksal hakkı bulunabileceğine götürür. Örneğin, bir toprak parçasından elde edilen gelir rekabet nedeniyle yitirilirse, jus utendi et abutendi'ye göre sahibinin ona yasal hakkı vardır. Fakat bununla hiçbir şey yapamaz: Ayrıca toprağını işletmeye yeterli sermayesi yoksa bir toprak sahibi olarak bir şeye sahip değildir. Hukukçuların bu yanılsaması, her yasa maddesi için olduğu gibi kendileri için de bireylerin birbirleriyle ilişkiye girmelerinin

* "Medeni hukuk" (civil law): S. Belli çevirisinde "özel hukuk" —çn.

[29] Birşeyi istediği gibi kullanma ve tüketme (ayrıca: kötüye kullanma), yani yararlanma hakkı.

[30] Tüketme ya da kötüye kullanma.

[31] Marx'ın kenar notu: "Filozoflar için ilişki = düşünce. Sadece 'İnsan'ın kendisiyle ilişkisini bilirler ve bu nedenle onlar için bütün gerçek ilişkiler düşünce olur."

(örneğin sözleşmeler) bütünüyle rastlantısallığı olgusunu da açıklar; bu ilişkilere iradi olarak girildiğini ya da girilmediğini ve rızalarının sözleşen tarafların bireysel [özgür] iradelerine dayandığını düşünmelerinin nedenini açıklar.

Sanayi ve ticaretin gelişmesiyle yeni ilişki biçimlerinin (örneğin sigorta şirketleri vb.) evrilip geliştiği her seferinde, hukuk her zaman bunları kazanılmış mülkiyet tarzları arasında saymak zorunda kalmıştır.

[3. Doğal ve Uygar Üretim Aletleri ve Mülkiyet Biçimleri]

...[32] Birincisinden oldukça gelişmiş işbölümü ve yaygın bir ticaret sonucu çıkar, ikincisinden yerellik. Birinci durumda bireyler bir araya getirilmelidir; ikincisinde kendilerini bizzat üretim aletleri olarak verili üretim aletlerinin yanı başında bulurlar. Demek ki, doğal üretim aletleri ile uygarlığın yarattıkları arasındaki farklılık burada doğar. Tarla (su vb.) bir doğal üretim aleti sayılabilir. Birinci durumda, doğal üretim aleti durumunda, bireyler doğaya, ikincisinde emeğin bir ürününe boyun eğmiştir. Bu yüzden birinci durumda mülkiyet (toprak mülkiyeti) doğrudan doğal egemenlik olarak, ikincisinde emeğin, özellikle birikmiş emeğin, sermayenin egemenliği olarak ortaya çıkar. Birinci durum, bireylerin bir bağla birleşmelerini önvarsayar: Aile, kabile, bizzat toprak vb. bağıyla; ikincisi, bireylerin birbirlerinden bağımsız olmalarını ve sadece mübadeleyle bir arada tutulduklarını önvarsayar. Birinci durumda, gerekli olan, esas olarak, insanın emeğinin doğanın ürünleriyle mübadele edildiği insan ile doğa arasında bir ilişkidir; ikincisinde, ağırlıkla insanlar arasında bir ilişkidir. Birinci durumda, ortalama insani sağduyu yeterlidir —fiziksel etkinlik, zihinsel etkinlikten henüz ayrılmamıştır; ikincisinde, fiziksel emek ile zihinsel emek bölün-

[32] Burada elyazmasının dört sayfası kayıptır.

mesi pratikte zaten tamamlanmış olmalıdır. Birinci durumda, mülk sahibinin mülksüz üzerindeki egemenliği, kişisel bir ilişkiye, bir tür topluluğa dayanabilir; ikincisinde, bir üçüncü tarafta maddi bir biçim almış olmalıdır —para. Birinci durumda, küçük sanayi vardır, fakat doğal üretim aletinden yararlanmayla belirlenir ve bu nedenle, emeğin çeşitli bireyler arasında bölüşümü yoktur; ikincisinde sanayi, sadece işbölümünde ve işbölümü yoluyla vardır.

Şimdiye kadarki soruşturmamız üretim aletlerinden yola çıktı ve özel mülkiyetin belli sınai aşamalar için bir zorunluluk olduğunu gösterdi. Industrie extractive'de özel mülkiyet hâlâ emekle çakışır; bugüne kadarki bütün tarımda ve küçük sanayide mülkiyet, mevcut üretim aletlerinin zorunlu sonucudur; büyük sanayide üretim aleti ile özel mülkiyet arasındaki çelişki ilk kez ortaya çıkar ve büyük sanayinin ürünüdür; dahası, büyük sanayinin, bu çelişkiyi üretmesi için oldukça gelişmişliği gerek. Bu nedenle de, sadece büyük sanayi ile özel mülkiyetin ortadan kaldırılması mümkündür.

Büyük sanayide ve rekabette bireylerin bütün varoluş koşulları, sınırlamaları, eğilimleri en basit iki biçimde birbirleriyle kaynaşmıştır: özel mülkiyet ve emek. Parayla birlikte her ilişki biçimi ve ilişkinin kendisi, bireyler için rastlantı sayılır. Bu nedenle para, daha önceki bütün ilişkilerin birey olarak bireylerin ilişkisi değil sadece bireylerin tikel koşullardaki ilişkisi olduğunu ima eder. Bu koşullar ikiye indirgenir: Birikmiş emek ya da özel mülkiyet ve fiili emek. Bunların ikisi ya da biri ortadan kalkarsa ilişki durma noktasına gelir. Bizzat modern iktisatçılar, örneğin Sismondi, Cherbuliez vb. "bireylerin birliği"ni "sermayenin birliği"nin karşısına koyarlar. Diğer yanda, bizzat bireyler işbölümüne bütünüyle tabi kılınır ve böylece birbirlerine tam bağımlı duruma getirilirler. Özel mülkiyet bizzat emek içinde emeğe karşıt olduğu ölçüde, birikim zorunluluğundan evrilir ve başlangıçta topluluksallık biçimi daha çok vardır; fakat daha ileri gelişiminde giderek daha fazla modern özel mülkiyet biçimine yaklaşır. İşbölümü başından itibaren emek

koşullarının, aletlerin ve malzemelerin bölünmesini ve dolayısıyla sermaye ile emek arasında bölünmeyi ve bizzat mülkiyetin farklı biçimlerini ima eder. İşbölümü ne kadar çok gelişir ve birikim ne kadar artarsa, bu farklılaşmanın aldığı biçimler o kadar keskin olur. Bizzat emeğin kendisi, ancak bu parçalanma öncülü üzerinde var olabilir.

Demek ki, burada iki olgu açığa çıkıyor.[33] Birincisi, üretken güçler bireylerin yanı sıra bireylerden oldukça bağımsız ve ayrılmış kendileri için bir dünya biçiminde ortaya çıkarlar: Bunun nedeni, güç sahibi bireylerin bölünmüş ve birbirleriyle karşıtlık içinde var olmaları, oysa diğer yanda bu güçlerin bu bireylerin ilişkisinde ve birliğinde tek gerçek güç olmalarıdır. Bu nedenle, bir yanda deyim uygunsa maddi bir biçim alan ve bireyler için artık bireylerin güçleri değil, özel mülkiyetin güçleri ve dolayısıyla bizzat özel mülkiyetin sahipleri oldukları ölçüde bireylerin güçleri olan bir üretken güçler toplamıyla karşı karşıyayız. Daha önceki herhangi bir dönemde üretken güçler birey olarak bireylerin ilişkisiyle bu kadar alakasız bir biçim almamıştı; çünkü, ilişkileri daha önce kısıtlı bir ilişkiydi. Diğer yanda, bu üretken güçlerin karşısında duran, bu güçlerden koparılan, bu yüzden bütün gerçek yaşam içeriğinden yoksun bırakılıp soyut bireylere dönüşen, fakat ancak bu olguyla birey olarak birbirleriyle ilişkiye girebilir bir konuma sokulan bir bireyler çoğunluğuyla karşı karşıyayız.

Bunları üretken güçlerle ve kendi varoluşlarıyla ilişkilendiren tek bağlantı —emek— bütün öz-etkinlik görüntüsünü yitirmiştir ve onların yaşamlarını ancak güdükleştirerek sağlar. Daha önceki dönemlerde öz-etkinlik ile maddi yaşamın üretimi farklı kişilerde gelişmeleri anlammda ayrıldığı halde ve bizzat bireylerin darlığı nedeniyle maddi yaşamın üretimi tali bir öz-etkinlik tarzı sayıldığı halde, şimdi o ölçüde birbirinden uzaklaşmışlardır ki, bütün mad-

[33] Engels'in kenar notu: "Sismondi."

di yaşam amaç olarak ve bu maddi yaşamı üreten şey, emek (artık öz-etkinliğin tek olası ve gördüğümüz gibi olumsuz biçimi olan) araç olarak ortaya çıkar.

Demek ki, şeyler artık öyle bir daralma noktasına gelmiştir ki, bireyler öz-etkinliğe ulaşmak için değil, bizzat varoluşlarını güvenceye almak için de mevcut üretken güçler toplamını mal etmelidirler. Bu mal etme, önce mal edilecek nesne, sonra gelişimi bir bütünlük durumuna gelmiş ve sadece evrensel bir ilişki içinde varolan üretken güçler tarafından belirlenir. Bu yüzden, yalnızca buradan hareketle, bu mal etmenin, üretken güçlere ve ilişkiye denk evrensel bir niteliği olmalıdır. Bu güçleri kendine mal etmenin kendisi, üretimin maddi aletlerine denk bireysel kapasitelerin gelişmesinden başka birşey değildir. Bir üretim aletleri toplamının mal edilmesi, tam da bu nedenle, tam da bireylerdeki bir kapasite toplamının gelişmesidir. Bu kendine mal etme, mal eden kişiler tarafından da belirlenir. Sadece öz-etkinlikten bütünüyle koparılan bugünkü proleterler, bir üretken güçler toplamının mal edilmesinden ve bu şekilde konumlanan bir kapasiteler toplamının gelişmesinden ibaret olan kısıtsız ve tam bir öz-etkinliğe ulaşacak konumdadırlar. Daha önceki bütün devrimci mal etmeler kısıtlıydı; öz-etkinlikleri kaba bir üretim aleti ve sınırlı bir ilişki tarafından kısıtlanan bireyler, bu kaba üretim aletini mal ettiler ve dolayısıyla sadece yeni bir sınırlılık durumuna ulaştılar. Üretim aletleri kendi mülkleri oldu, fakat kendileri işbölümüne ve kendi üretim aletlerine tabi kaldılar. Şimdiye kadarki bütün zoralımlarda bir bireyler kitlesi bir tek üretim aletine bağımlı kaldı; proletaryanın mal etmesinde, bir üretim aletleri kitlesi her bireye, mülkiyet ise herkese tabi kılınmalıdır. Modern evrensel ilişki, bireyler tarafından ve dolayısıyla sadece herkes tarafından kontrol edildiği zaman kontrol edilebilir.

Bu mal etme, gerçekleştirilmesi gereken tarz tarafından da belirlenir. Ancak, yine sadece bizzat proletaryanın niteliğiyle evrensel olabilen ve bir yanda daha önceki üretim, ilişki ve toplumsal örgüt-

lenme tarzının altüst edildiği, diğer yanda devrim için vazgeçilmez olan proletaryanın evrensel niteliğini ve enerjisini geliştiren ve proletaryanın toplum içindeki eski konumundan kendisine yapışıp kalan herşeyden kurtulduğu bir devrimle evrensel olabilen bir birlikle gerçekleştirilebilir.

Ancak bu aşamada öz etkinlik bireylerin tam bireylere gelişmesine ve bütün doğal sınırlamalardan kurtulmasına denk düşen maddi yaşamla çakışır. Emeğin öz-etkinliğe dönüşümü, daha önceki sınırlı ilişkinin oldukları haliyle bireylerin ilişkisine dönüşmesine karşılık gelir. Birleşmiş bireyler sayesinde toplam üretken güçlerin mal edilmesiyle birlikte özel mülkiyet son bulur. Tarihte daha önce tikel bir koşul her zaman rastlantısallıklarla ortaya çıktığı halde, şimdi bireylerin yalıtılmışlığı ve her bireyin tikel özel kazancı rastlantısallıktır.

Artık işbölümüne tabi olmayan bireyleri, filozoflar "İnsan" adlı bir ideal biçiminde kavradılar. "İnsan"ın evrim süreci olarak ana hatlarını verdiğimiz bütün süreci öyle kavradılar ki, her tarihsel aşamada "İnsan"ı bireylerin yerine geçirdiler ve tarihin itici gücü olarak gösterdiler. Bu yüzden bütün süreç, "İnsan"ın öz-yabancılaşma süreci biçiminde kavrandı ve bunun nedeni esas olarak, sonraki çağın ortalama bireyinin her zaman daha önceki çağa ve bir sonraki çağın bilincinin daha önceki bireylere yamanması olgusuydu. Başlangıçta fiili koşulların soyut bir imgesi olan bu tersine çevirmeyle, bütün tarihi bilincin evrim sürecine dönüştürmek mümkün oldu.

Son olarak, taslağını verdiğimiz tarih kavrayışından şu sonuçları çıkarıyoruz: (1) Üretken güçlerin gelişmesinde mevcut ilişkiler altında sadece zarara neden olan ve artık üretken değil yıkıcı güçler (makineleşme ve para) olan ve bununla bağlantılı olarak, avantajlarından yararlanmadan toplumun bütün yükünü taşıyan, toplumdan dışlanıp diğer bütün sınıflarla kesin bir karşıtlığa zorlanan bir

sınıfla birlikte, toplumun çoğunluğunu oluşturan ve köklü bir devrim zorunluluğu bilincine, bu sınıfın durumunu düşünen diğer sınıflar arasında da çıkabilen komünist bilince kaynaklık eden bir sınıfı ortaya çıkaran üretken güçlerin ve ilişki araçlarının ortaya çıktığı bir aşama gelir. (2) Belirli üretken güçlerin uygulanabildiği koşullar, toplumun belirli bir sınıfının; mülkiyetinden kaynaklanan toplumsal gücü her durumda devlet biçiminde pratik-idealist ifadesine sahip belirli bir sınıfın egemenlik koşullarıdırlar; bu nedenle her devrimci mücadele, o zamana kadar iktidarda bulunan bir sınıfa yöneliktir.[34] (3) Bugüne kadarki bütün devrimlerde etkinlik tarzı zarar görmeden kaldı ve sadece bu etkinliğin farklı bir dağılımı, emeğin başka kişilere yeni bir bölüşümü söz konusu oldu; komünist devrim ise, toplumda artık bir sınıf sayılmayan, bir sınıf olarak kabul edilmeyen ve kendisi mevcut toplum içindeki bütün sınıfların, ulusallıkların vb. çözülüşünün bir ifadesi olan bir sınıf tarafından gerçekleştirildiği için, önceki etkinlik tarzına yöneliktir, emeği ortadan kaldırır ve sınıflarla birlikte bütün sınıfların egemenliğine son verir. (4) Hem bu komünist bilincin kitlesel üretimi için, hem bizzat davanın başarısı için insanların kitlesel düzeyde değişmesi zorunludur, ancak pratik bir hareketle, bir devrimle gerçekleşebilen bir değişim; bu nedenle, sadece egemen sınıf başka şekilde devrilemediği için değil, onu deviren sınıf ancak bir devrimle çağların pisliğinden temizlenip yeni bir toplum kurmaya uygun hale gelebileceği için de, bu devrim zorunludur.

C. Komünizm. Bizzat İlişki Biçiminin Üretimi

Komünizm bütün eski üretim ilişkilerinin ve karşılıklı ilişkilerin temelini altüst etmesi ve ilk kez, bütün doğal öncülleri insanların o zamana kadar varolan yaratıları bilinciyle ele alması, bunları doğal

[34] Marx'ın kenar notu: "İnsanlar, mevcut üretim durumunu sürdürmeye ilgi gösterirler."

niteliklerinden soyup birleşmiş bireylerin gücüne bağımlı kılması bakımından daha önceki bütün hareketlerden ayrılır. Bu nedenle örgütlenmesi özünde ekonomiktir, bu birliğin koşullarının maddi üretimidir; mevcut koşulları birliğin koşullarına çevirir. Gerçeklik sadece bizzat bireylerin önceki ilişkilerinin bir ürünü olduğu için, komünizmin yaratmakta olduğu gerçeklik bireylerden bağımsız herhangi bir şeyin varlığını olanaksızlaştıran hakiki temeldir. Bu yüzden komünistler, pratikte, üretimin ve ilişkinin o zamana kadar yarattığı koşulları inorganik koşullar olarak ele alırlar; bununla birlikte, kendilerine malzeme sağlamanın önceki kuşakların planı ya da kaderi olduğunu düşünmez, bu koşulların onları yaratan bireyler için de inorganik olduğuna inanmazlar. Kişi olarak birey ile ona rastlantısal olan şey arasındaki fark kavramsal bir fark değil, tarihsel bir olgudur. Bu ayrımın farklı zamanlarda farklı anlamı vardır —örneğin, onsekizinci yüzyılda zümre bireye rastlantısal bir şeydir, aile de az çok öyledir. Her çağ için yapmak zorunda olduğumuz bir ayrım değil, her çağın hazır bulduğu farklı öğelerden, herhangi bir teoriye göre değil, yaşamın maddi çatışmalarının zoruyla meydana getirdiği bir ayrımdır. Daha önceki çağa karşıt olarak sonraki çağa rastlantısal görünen şey —ve bu, önceki bir çağın miras bıraktığı öğeler için de geçerlidir— üretken güçlerin belirli bir gelişme aşamasına karşılık gelen bir ilişki biçimidir. Üretken güçlerin ilişki biçimiyle ilişkisi, ilişki biçiminin bireylerin uğraşıyla ya da etkinliğiyle ilişkisidir. (Bu etkinliğin temel biçimi, elbette diğer bütün biçimlerin —zihinsel, siyasal, dinsel vb.— dayandığı maddi biçimdir. Maddi yaşamın aldığı çeşitli biçimler her durumda, zaten gelişmiş durumdaki gereksinmelere bağlıdır ve bu gereksinmelerin üretimi ve karşılanması bir koyunun ya da köpeğin durumunda rastlanmayan tarihsel bir süreçtir. (Stirner'in iflah olmaz temel savı adversus hominem*). Her ne kadar koyunlar ve köpekler şimdiki biçimleriy-

* İnsana aykırı —çn.

le, fakat malgré eux,** tarihsel bir sürecin ürünleriyseler de.) Yukarıda sözü edilen çelişki var olmadığı sürece, bireylerin birbirleriyle ilişkiye girdiği koşullar hiçbir şekilde kendilerine dışsal olmayan, bireyselliklerine ait koşullardır; belirli ilişkiler altında yaşayan bu belirli bireylerin tek başlarına kendi maddi yaşamlarını üretebildiği koşullardır ve bununla bağlantılı olarak öz etkinliklerinin koşullarıdır ve bu öz-etkinlik tarafından üretilirler.[35] Bu nedenle, çelişki henüz ortaya çıkmadığı sürece, bireylerin üretim yaptıkları belirli koşullar, koşullanmış doğalarının gerçekliğine, tek yanlı varoluşlarına, ancak çelişkinin sahneye girmesiyle belli olan ve bu nedenle sonraki bireyler için varolan tek yanlılığa karşılık gelir. O zaman bu koşul rastlantısal bir köstek olarak ortaya çıkar ve bunun bir köstek olduğunun bilinci önceki çağa da isnat edilir.

İlk önce öz-etkinliğin koşulları, daha sonra bu etkinliğin kösteklerı olarak ortaya çıkan bu çeşitli koşullar tarihin bütün evriminde tutarlı bir ilişki biçimleri dizisi oluşturur, şundan ibaret olan bir tutarlılık: Bir köstek haline gelen eski bir ilişki biçiminin yerine daha gelişkin üretken güçlere ve dolayısıyla bireylerin gelişkin öz-etkinlik tarzına denk yeni bir ilişki biçimi —sırası geldiğinde kendisi de bir köstek halini alıp başka biriyle değiştirilen bir biçim— konulur. Bu koşullar her aşamada üretken güçlerin eş-zamanlı gelişimine karşılık geldiklerine göre, bunların tarihi, aynı zamanda, her yeni kuşağın devraldığı evrilen üretken güçlerin tarihidir ve dolayısıyla bizzat bireylerin güçlerinin gelişme tarihidir.

Bu evrim doğal bir şekilde gerçekleştiği, yani özgürce birleşmiş bireylerin genel bir planına bağlı olmadığı için, her biri birbirinden bağımsız olarak işe başlayan ve tedricen birbirleriyle ilişkiye giren çeşitli yerelliklerden, kabilelerden, uluslardan, emek kollarından vb. yola çıkar. Dahası, çok yavaş gerçekleşir; çeşitli aşamalar ve çı-

** Kendilerine karşın —çn.

[35] Marx'ın kenar notu: "Bizzat ilişki biçiminin üretimi."

karlar hiçbir zaman tamamen aşılmaz, egemen çıkara bağımlıdırlar ve yüzyıllarca onun arkasından sürüklenirler. Bundan şu sonuç çıkar: Bizzat bir ulus içindeki bireylerin parasal koşulları hesaba katılmasa bile, oldukça farklı gelişmeleri vardır ve daha önceki bir çıkar, daha önceki bir ilişkiye ait biçimin yerini alan özsel biçim, daha sonra uzun bir süre bireylerden bağımsız bir varoluş kazanan yanıltıcı bir topluluktaki (devlet, hukuk) geleneksel bir gücün, son noktada ancak bir devrimle kırılabilen bir gücün iyeliğinde kalır. Bu durum, daha genel bir özetlemeye olanak veren tek tek noktalar bakımından, bilincin bazen çağdaş ampirik ilişkilerden daha ileri görünebilmesinin nedenini açıklar; öyle ki, sonraki bir çağın mücadelelerinde otorite olarak daha önceki teorisyenlere başvurulabilir.

Diğer yanda, zaten ileri bir tarihsel çağda işe başlayan Kuzey Amerika gibi ülkelerde gelişme çok hızlı ilerler. Böylesi ülkelerin oraya yerleşen ve eski ülkelerin ilişki biçimleri isteklerine uygun olmadığı için öyle yapmaya yönelen bireyler dışında hiçbir doğal öncülleri yoktur. Bu nedenle, eski ülkelerin en gelişkin bireyleriyle ve dolayısıyla en ileri ilişki biçimiyle, bu biçim eski ülkelerde yerleşik hale gelmeden önce, başlarlar.[16] Salt askeri ya da ticari merkezler olmadıkları ölçüde bütün sömürgelerde durum budur. Kartaca, Grek sömürgeleri ile onbir ve onikinci yüzyıllarda İzlanda bunun örneklerini verir. Benzer bir ilişki, fetihten de, başka bir toprakta evrilip gelişmiş bir ilişki biçimi fethedilen ülkeye bütünüyle taşındığında da ortaya çıkar: Bu ilişki biçimi anayurdunda hâlâ bir önceki dönemin çıkar ve ilişkileriyle engellendiği halde, sırf fatihlerin sürekli gücünü güvenceye almak için de olsa, burada eksiksiz ve en-

[16] Çeşitli uluslardan —Almanlar ve Amerikalılar— bireylerin kişisel enerjisi — hatta çaprazlamayla enerji— dolayısıyla Almanların kretenizmi; Fransa'da ve İngiltere'de vb. zaten gelişmiş bir toprağa, Amerika'da bütünüyle yeni bir toprağa dikilen yabancı halklar; Almanya'da olduğu yerde duran doğal nüfus. [Marx]

gelsiz yerleşebilir ve yerleşmelidir. (Feodal örgütlenmenin en kusursuz biçimini aldıklarında İngiltere ve Norman fethinden sonra Napoli).

Bugüne kadarki tarihte sorunun sadece bir ele geçirme sorunu olduğu fikrinden daha genel hiçbir şey yoktur. Barbarlar Roma İmparatorluğu'nu ele geçirir ve bu ele geçirme olgusu eski dünyadan feodal sisteme geçişi açıklamak için belirtilir. Ne var ki, barbarların bu ele geçirmesinde sorun, modern halklarda olduğu gibi fethedilen ulusun sınai üretken güçleri geliştirmiş mi olduğu, yoksa üretken güçlerinin büyük ölçüde birliklerine ve topluluğa mı dayandığı sorunudur. Ele geçirme, ele geçirilen nesne tarafından da belirlenir. Bir bankerin kağıttan ibaret olan serveti ele geçirilen ülkenin üretim ve ilişki koşullarına sunulmaksızın ele geçirilemez. Benzer şekilde, modern bir sanayi ülkesinin toplam sınai sermayesi. Ve son olarak, ele geçirmenin kısa sürede son bulduğu yerde ve ele geçirilecek birşey kalmadığında üretmeye koyulmak zorundasınız. Çok kısa sürede kendisini dayatan bu üretme zorunluluğundan şu sonuç çıkar: Yerleşen fatihlerin benimsediği topluluk biçimi, hazır buldukları üretken güçlerin gelişme aşamasına denk olmalıdır; ya da başlangıçta bu gerçekleşmiyorsa, üretken güçlere göre değişmelidir. Halkların göçünü izleyen dönemde herkesin dikkatini çeken olgu, yani hizmetçinin efendi olması, fethedenlerin kısa sürede fethedilenlerin dilini, kültürünü ve tarzlarını benimsemesi olgusu da bununla açıklanır. Feodal sistem hiçbir şekilde Almanya'dan hazır getirilmedi, fatihler söz konusu olduğu kadarıyla, ordunun fiili fetih sırasındaki maddi örgütlenmesinde kökleri vardır ve ancak fetihten sonra fethedilen ülkelerdeki üretken güçlerin eylemiyle gerçek feodal sisteme evrildi. Antik Roma'nın artıklarından türetilen öteki biçimleri gerçekleştirmek yönündeki başarısız kalkışmalar (Charlemagne vb.), üretken güçlerin bu biçimi ne ölçüde belirlediğini gösterir.

Bu yüzden, bizim görüşümüze göre tarihteki bütün çarpışmala-

rın kökleri üretken güçler ile ilişki biçimi arasındaki çelişkiye uzanır. Bu arada, bir ülkede çarpışmalara yol açmak için, bu çelişkinin bu tikel ülkede uç sınırına ulaşması gerekir. Uluslararası ilişkinin yaygınlaşmasıyla ortaya çıkan sınai bakımdan gelişmiş ülkelerle rekabet, geri sanayilere sahip ülkelerde benzer bir çelişkiyi üretmeye yeterlidir (örneğin, İngiliz sanayisinin rekabetiyle fark edilen Almanya'daki gizli proletarya).

Üretken güçler ile ilişki biçimi arasında, gördüğümüz gibi, geçmiş tarihte temeli tehlikeye sokmadan, her vesileyle bir devrim şeklinde patlak veren ve aynı zamanda kapsamlı çarpışmalar, çeşitli sınıfların çarpışmaları, bilinç çelişkisi, fikir savaşı vb., siyasal çatışma vb. gibi tali biçimler alarak birçok kez gerçekleşen bu çelişki. Dar bir bakış açısından bu tali biçimlerden biri yalıtılıp bu devrimlerin temeli sayılabilir ve bu, devrimi başlatan bireylerin kendi kültür derecelerine ve tarihsel gelişme aşamasına göre kendi etkinlikleriyle ilgili yanılsamalara sahip olmaları kadar kolaydır.

Kişisel güçlerin(ilişkiler) işbölümü yoluyla maddi güçlere dönüşümü, bununla ilgili genel düşünce birinin zihninden kovularak yok edilemez, bu maddi güçleri kendilerine tabi kılan ve işbölümünü ortadan kaldıran bireyler tarafından ortadan kaldırılabilir.[37] Topluluk olmadan bu mümkün değil. Sadece topluluk içinde [ötekilerle birlikte her] birey kendi becerilerini bütün yönlerde geliştirme araçlarına [sahiptir]; bu yüzden sadece topluluk içinde kişisel özgürlük olanaklıdır. Daha önceki topluluk yerine ikamelerde, devlette vb. kişisel özgürlük, sadece egemen sınıfın ilişkileri içinde gelişen bireyler için ve bu sınıfın bireyleri oldukları ölçüde vardı. Bireylerin şimdiye kadar bir araya geldikleri yanıltıcı topluluk, bireylerle ilişki bakımından her zaman bağımsız bir varoluş kazandı ve aynı zamanda ötekilerine karşı bir sınıfın birliği olduğu için, sadece bütünüyle yanıltıcı bir topluluk değil, yeni bir köstekti de.

[37] Engels'in kenar notu: "(Feuerbach: Varlık ve öz.)"

Gerçek toplulukta bireyler birlikleri içinde ve birlikleri yoluyla özgürlüklerini kazanırlar.

Şimdiye kadar söylediklerimizden şu sonuç çıkar: Bir sınıfın bireylerinin girdikleri ve üçüncü taraf karşısındaki ortak çıkarları tarafından belirlenen komünal ilişki, her zaman, bu bireylerin sadece ortalama bireyler biçiminde ait oldukları, sadece sınıflarının varoluş koşulları içinde yaşadıkları ölçüde bir topluluk oldu —birey olarak değil, bir sınıfın üyeleri olarak katıldıkları bir ilişki.

Bir yanda kendilerinin ve toplumun bütün üyelerinin varoluş koşullarını denetimlerine alan devrimci proleterlerin topluluğuyla birlikte, durum tam tersidir; bireyler birey halinde katılırlar. Bireylerin özgür gelişme ve hareket koşullarını —daha önce şansa terkedilmiş olan ve sırf birey olarak ayrılmalarından ötürü, işbölümü tarafından belirlenen ve ayrılmalarıyla onlara yabancı bir bağ haline gelen birleşme zorunluluklarından ötürü ayrı bireylerin karşısında bağımsız bir varoluş kazanan koşulları— onların denetimine sokan bireylerin bu birliğidir (elbette modern üretken güçlerin ileri aşamasını varsayarak). Şimdiye kadarki birleşme (Contrat social'de açıklandığı gibi asla keyfi değil, zorunlu bir birlik) bu koşullarda bir anlaşmaydı, bireylerin şans garabetinin keyfini çıkarmaya özgür oldukları bir anlaşma (örneğin Kuzey Amerika Devleti ile Güney Amerika cumhuriyetlerinin oluşumunu karşılaştırın). Bu belli koşullar altında şansın ve uğurun engelsiz keyfini çıkarma hakkına şimdiye kadar kişisel özgürlük denildi. Bu varoluş koşulları, elbette tikel bir zamandaki üretken güçler ve ilişki biçimleridir.

Bireylerin birbirini izleyen ve kendilerine dayatılan genel kavramlara eşlik eden zümrelerin ve sınıfların ortak varoluş koşullarına bu evrimini felsefi bir bakış açısıyla değerlendirirsek, bu bireylerde türün ya da "İnsan"ın evrildiğini, ya da "İnsan"ı evrilttiklerini düşünmek kolaydır —ve bu şekilde, tarihin kulağının tozuna sert bir tokat atılabilir. Bu zümrelerin ve sımfların genel ifadenin özgül terimleri, türün bağımlı çeşitleri, ya da "İnsan"ın evrim evre-

leri oldukları düşünülebilir.

Bireylerin belirli sınıflar altında toplanması, egemen sınıfa karşı öne çıkaracağı tikel bir çıkarı bulunmayan bir sınıf şekilleninceye kadar ortadan kaldırılamaz.

Bireyler her zaman kendilerini temel aldılar, fakat ideologların anladığı anlamda "saf" bireyi değil, verili tarihsel koşulları ve ilişkileri içinde kendilerini. Fakat tarihsel evrimin seyri içinde ve işbölümü içinde toplumsal ilişkilerin bağımsız bir varoluş kazanmasının kaçınılmazlığı olgusuyla birlikte, kişisel olduğu ve bir emek dalı ve bununla ilgili koşullar tarafından belirlendiği ölçüde, bireyin yaşamında bir bölünme ortaya çıkar. (Bundan, örneğin rantiyecinin, kapitalistin vb. kişi olmaktan çıktığının anlaşılması gerektiğini kastetmiyoruz; aksine bunların kişilikleri belirli sınıf ilişkileri tarafından koşullanır ve belirlenir, bölünme sadece başka bir sınıfla karşıtlık içinde, kendileri için ise sadece iflas ettiklerinde ortaya çıkar.) Zümrede (hatta kabilede daha fazla) bu henüz örtüktür: Örneğin, diğer ilişkilerinden ayrı, bireyselliğinin ayrılmaz bir niteliği olarak bir soylu her zaman soylu, sade vatandaş her zaman sade vatandaş olarak kalır. Kişisel birey ile sınıfsal birey arasındaki bölünme, birey için yaşam koşullarının rastlantısal doğası, kendisi burjuvazinin bir ürünü olan sınıfın ortaya çıkışıyla birlikte belirir. Bu rastlantısal nitelik, ancak bireylerin kendi aralarındaki mücadelesi ve rekabetiyle cisimleşip gelişir. Bu nedenle imgelemde bireyler burjuvazinin egemenliği altında öncekinden daha özgür görünürler; çünkü yaşam koşulları rastlantısal görünür; elbette gerçeklikte daha az özgürdürler, çünkü şeylerin şiddetine daha fazla maruzdurlar. Zümreden farklılık, özellikle burjuvazi ile proletarya arasındaki antagonizmde ortaya çıkar. Kentli burgherler, korporasyonlar vb. zümresi toprak sahibi soylulukla karşıtlık içinde ortaya çıktığında, bunların varoluş koşulları —feodal bağlardan kopmadan önce gizli olarak zaten varolan taşınır mülkiyet ve zanaat emeği— feodal toprak mülkiyetinin karşısında duran olumlu birşey olarak ortaya çıktı ve

bu yüzden, kendi seyri içinde ilk önce feodal bir biçim aldı. Kuşkusuz, kaçak serfler önceki köleliklerini kişiliklerine rastlantısal birşey olarak ele alıyorlardı. Fakat burada, kendisini bir köstekten kurtaran her sınıfın yaptığını yapıyorlardı; bir sınıf olarak değil, ayrı ayrı kendilerini özgürleştirdiler. Dahası, zümre sisteminin üzerine çıkmadılar, yeni durumlarında bile önceki emek tarzlarını koruyarak ve bu tarzı, ulaşılan gelişme düzeyine artık denk olmayan önceki kösteklerden kurtarıp daha da geliştirerek yeni bir zümre yarattılar.[38]

Diğer yanda proleterler için, kendilerinin varoluş koşulu, emek, ve bununla birlikte modern toplumu yöneten bütün varoluş koşulları rastlantısal birşey, ayrı bireyler olarak kontrol edemedikleri ve hiçbir toplumsal örgütlenmenin kontrol etmelerine olanak vermediği birşey durumundadır. Her ayrı proleterin bireyselliği ile kendisine dayatılan yaşam koşulu emek arasındaki çelişki, bizzat proleterin kendisine apaçık görünür; zira gençliğinden itibaren kurbandır ve kendi sınıfı içinde, kendisini öteki sınıfa sokacak koşullara ulaşma şansı yoktur.

Bu nedenle kaçak serfler, sadece zaten sürüp giden varoluş koşullarını geliştirmek ve öne çıkarmak için özgürleşmek istedikleri ve bu nedenle sonunda sadece özgür emeğe ulaştıkları halde, proleterlerin, bireyler olarak kendilerini göstereceklerse, bizzat o zamana kadarki varoluş koşulunu (dahası, bugüne kadar bütün toplumun da varoluş koşulu olmuş), yani emeği ortadan kaldırmaları

[38] N. B. Unutulmamalıdır ki, tam da serflerin var olma gereksinimi ve arazinin serfler arasında bölüştürülmesini gerektiren geniş ölçekli bir ekonominin olanaksızlığı, çok kısa sürede serflerin efendilerine hizmetlerini ortalama bir ayni ödemeye indirgedi. Bu durum serf için taşınır mal biriktirmeyi olanaksızlaştırdı ve böylece efendisinin zilyetliğinden kaçmasını kolaylaştırdı ve kendisine kentli bir vatandaş olarak yolunu belirleme olanağını verdi; serfler arasında tabakalaşmalar da yarattı, öyle ki, firari serfler zaten yarı burger olmuşlardı. Bir zanaatın ustası olan serflerin taşınır mülk edinme şansına en fazla sahip oldukları da açıktır. [Marx]

gerekecektir. Bu nedenle, toplumu meydana getiren bireylerin şimdiye kadarki kendilerine kolektif bir ifade verme biçimiyle, yani devletle doğrudan karşıtlık içinde bulurlar kendilerini. Dolayısıyla birey olarak kendilerini göstermeleri için devleti devirmeleri gereklidir.

*Grundrisse**

KARL MARX

Marx'ın 1857-1858'de yazılmış yedi defteri kapsayan ekonomik incelemelerinin sonuçlarını bir araya toplama çabası, ilk kez, *Siyasal İktisat Eleştirisinin Temelleri ("Grundrisse")* olarak, Marx-Engels-Lenin Enstitüsü tarafından 1939-1941'de Moskova'da yayınlandı. Çeşitli bölümlerinin asli ilginçliklerinden, erken yazılar ile *Kapital* arasında önemli bir bağ oluşturmasından ve bizzat metnin büyük bölümünün hamlığının Marx'ın yaratıcı zihinsel sürecinin dışa vurumu olarak değerini arttırmasından ötürü, son yıllarda artan bir ilgi çekmiştir.** Defterlerin büyük bölümü, "Giriş", "Para Üzerine Bölüm" ve "Sermaye Üzerine Bölüm"ü içeriyor. Tamamı buraya alınan "Giriş" ve "Sermaye Üzerine Bölüm"ün birçok altbölümü, *Kapital* incelemesine kattıkları nedeniyle seçildiler. *Kapital*'in temel savına henüz aşina olmayan okuyucu, bu yüzden, önce bu esere, sonra *Grundrisse*'ye yönelmeyi tercih

* Daha önce yayınlanmış Türkçe metin: Karl Marx, "*Grundrisse, Ekonomi Politiğin Eleştirisi İçin Ön Çalışma*", çeviren ve yayına hazırlayan Sevan Nişanyan (İstanbul: Birikim Yayınları, 1979). Bu çeviride, yukarıda belirtilen metinle karşılaştırmalar yapıldı. Kavram ve terim farklılıkları çevirmen notları olarak belirtildi. Ancak, sözü edilen çeviri eksik ve özetlenmiş bir çeviridir; bu yüzden, bizim burada çevirdiğimiz metinlerin birçoğu orada yok; dolayısıyla karşılaştırmalar da o ölçüde oldu —çn.

** Son noktayı, Martin Nicolaus inandırıcı bir biçimde belirtir: Karl Marx, *Grundrisse: Foundations of the Critique of Political Economy*, çev. Martin Nicolaus (New York: Vintage, 1973), s. 7. "*1844 Elyazmaları*" için de aynı şey söylenebilir.

edebilir.

Giriş, Marx'ın siyasal iktisadın yöntemiyle ilgili görüşünü belirtmesi dışında, temel kategori olarak üretimle ilgili tezini geliştirir; giriştiği ve daha sonra Kapital'de ürün veren işin daha bütünsel bir projenin bir bölümünden başka bir şey olmadığını gösterir (üçüncü altbölümün son paragrafında); ve büyük sanatın zamansız niteliğiyle ilgili bir değerlendirmeyle son bulur. Altbölüm B, "toplum"u tanımlar. Altbölüm C, sürekli artı değer dürtüsü olarak kapitalizmi ele alır ve emeğin "artık emek olarak değil, bizzat etkinliğin tam gelişimi olarak ortaya çıktığı ..." bir toplum olarak geleceğin komünizmini ima eder. Altbölüm D, ilkel birikim konusunda *Kapital*'i tamamlar. Altbölüm E, kapitalizm öncesi ekonomileri ve kapitalizmin doğuşunu ele alır. Altbölüm F, Marx'ın üretim ve Malthus ile ilgili görüşünü özetler. Altbölüm G, şimdilerde çok konuşulan bir konu olan kapitalizm altında otomasyonun sürekli artışıyla ilgili bir değerlendirmeyi içerir.*** Altbölüm H, kapitalizmin nihai şiddetli devrilmesini tasarlar. Altbölüm I, emeğin kapitalizmdeki yabancılaşmasını yabancılaşmanın gelecekteki ortadan kalkışıyla karşılaştırır. *Grundrisse*'nin bu ve diğer pasajlarında Marx, *1844 Elyazmaları*'nda oldukça sık kullanılan, fakat *Kapital*'de fazla dikkat çekmeyen "yabancılaşma" terminolojisini ara sıra kullanır.

Çeviri ve dipnotlar Martin Nicolaus'a aittir. Giriş'ten sonraki büyük harfli yazıları ve bölüm başlıklarını bu metnin editörü ekledi.

*** Kimileri, bu pasajları, kapitalizm altında el emeğinin sonunun habercisi biçiminde yorumladı. Nicolaus, "ne burada ne de eserin başka yerlerinde sınai toplumda sınai el emeğinin yok olacağına dair bir öngörü yoktur..." diye itiraz eder (s. 52).

A. Giriş
(1) Üretim

Bağımsız[*] *Bireyler. Onsekizinci Yüzyıl Düşünceleri.*[**]

Önümüzdeki nesne, ilk önce, maddi üretim.

Toplumda üretim yapan bireyler —dolayısıyla toplumsal olarak belirlenmiş bireysel üretim— elbette kalkış noktasıdır. Smith ve Ricardo'nun başlangıç noktası aldıkları bireysel ve yalıtık avcı ile balıkçı, aşırı sofistikasyona ve kültür tarihçilerinin tasarladığı gibi yanlış anlaşılmış bir doğal yaşama geri dönüşe karşı hiçbir tepki göstermeyen onsekizinci yüzyıl Robinsoncularmm özgün olmayan kuruntularına uygundur. Doğal olarak bağımsız, özerk özneleri sözleşmeyle ilişki ve bağlantı içine sokan Rousseau'nun "contrat socia"i de o ölçüde böyle bir doğalcılığa dayanır. Bu dış görüntüdür, irili ufaklı Robinsoncuların salt estetik dış görüntüsüdür. Daha çok, onaltıncı yüzyıldan beri hazırlanmakta olan ve onsekizinci yüzyılda olgunluğa doğru dev adımlar atan "sivil toplum"un[***] habercisidir. Bu serbest rekabet toplumunda birey önceki tarihsel dönemlerde kendisini belirli ve sınırlı bir insan yığınının aksesuarı haline sokan doğal bağlardan vb. kurtulmuş görünür. Smith ile Ricardo, her iki ayaklarıyla, imgelemlerinde bu onsekizinci yüzyıl bireyinin —bir yanda feodal toplum biçimlerinin çözülüşünün, diğer yanda onaltmcı yüzyıldan beri gelişimini sürdüren yeni üretim güçlerinin ürünü— varoluşunu geçmişe yansıttıkları bir ideal olarak göründüğü onsekizinci yüzyıl peygamberlerinin omuzları üzerinde dururlar. {Bu birey} Tarihsel bir sonuç olarak değil, tarihin başlangıç noktası olarak {görünür}. Doğal Birey, tarihsel olarak ortaya çıkmayıp doğa tarafından olumlanan insani doğayla ilgili fikir-

[*] "Bağımsız" (independent): Sevan Nişanyan çevirisinde "özgür" —çn.

[**] "Düşünceler" (Ideas): Nişanyan çevirisinde "kavramlar" —çn.

[***] "Sivil toplum" (civil society): Nişanyan, çevirisinde "burjuva toplumu" —çn.

lerine uygun olduğu gibi. Bu yanılsama, bugüne kadarki her yeni çağın ortak özelliği olmuştur. Steuart, bir aristokrat ve onsekizinci yüzyılın antitezi niteliğiyle bazı bakımlardan daha tarihsel bir temeli bulunduğu için bu dar kafalılıktan kaçındı.

Tarihte ne kadar çok geriye gidersek, birey ve dolayısıyla üreten birey de o kadar bağımlı, daha büyük bir bütüne ait görünür: Hâlâ oldukça doğal bir biçimde olan aile içinde ve klana [Stamm] genişleyen aile içinde, daha sonra klanların antitezlerinden ve kaynaşmalarından doğan çeşitli komünal toplum biçimleri içinde. Ancak onsekizinci yüzyılda, "sivil toplum"da çeşitli toplumsal bağlanmışlık biçimleri, bireyin karşısına bireyin özel amaçlarına yönelik salt bir araç olarak, dışsal bir zorunluluk olarak çıkarlar. Fakat bu bakış açısını, yalıtılmış bireyin bakış açısını üreten çağ, tam da o zamana kadar en gelişmiş toplumsal (bu bakış açısından genel) ilişkiler çağıdır da. İnsan, kelimenin tam anlamıyla bir siyasal hayvandır, fakat sadece sürü halinde yaşayan bir hayvan değil, kendisini ancak toplumun içinde bireyleştirebilen bir hayvan. Toplumun dışmda yalıtık bir bireyin üretimi —toplumsal güçlerin kendisinde zaten dinamik olarak varolduğu uygar bir kişi tesadüfen yabanıllığa atıldığında gerçekleşebilecek bir istisna— birlikte yaşayan ve birbiriyle konuşan bireyler olmadan dilin gelişmesi kadar saçmadır. Bunun üzerinde daha fazla durmaya gerek yok. Onsekizinci yüzyıl tipleri için anlamı ve nedeni bulunan bu zırvalıklar, Bastiat,[1] Carey,[2] Proudhon vb. tarafından en modern iktisadın merkezine şevkle yeni-

[1] Frédéric Bastiat (1801-1850), Fransız iktisatçı ve "modern Serbest Ticaret torbacısı" (Marx). Laissez-Faire'e ve emek ile sermaye arasında doğal çıkar uyumuna inanan biri; teoride ve pratikte (1848'den 1851'e kadar Kurucu ve Yasama meclislerinde milletvekili olarak) şiddetli sosyalizm muhalifi.

[2] Henry Charles Carey (1793-1879), sermayenin çıkarları ile emeğin çıkarları arasında uyum sağlamak için devlet müdahalesine ve gerçek ücretlerin artma eğilimine inanan Amerikalı iktisatçı, Ricardocu kötümserliğin muhalifi ("Ricardo'yu anlamayan Carey" —Marx).

den çekilmeseydi, bu konuya hiç değinilmeyebilirdi de. Adem'in ya da Prometheus'un hazır yapım düşünceye takıldığı ve sonra benimsediği mitini icat ederek tarihsel kökeninden haberdar olmadıkları ekonomik bir ilişkinin kaynağıyla ilgili tarihi-felsefi bir anlatım verebilmek, Proudhon ve diğerleri için elbette uygundur. Hiçbir şey, "bir locus communis"in[3] fantazilerinden daha kuru ve can sıkıcı değildir.

Tarihsel Üretim İlişkilerinin Ebedileştirilmesi.
—Genel Olarak Üretim ve Bölüşüm.— Mülkiyet

O halde, üretimden söz ettiğimiz her seferinde anlatılmak istenen, her zaman toplumsal gelişmenin belirli bir evresindeki üretimdir —toplumsal bireylerin üretimidir. Bu yüzden, ne olursa olsun üretimden söz etmek için ya tarihsel gelişme sürecini farklı evreleriyle izlememiz ya da örneğin, gerçekten de tikel konumuz olan modern burjuva üretim gibi özgül bir tarihsel çağı ele almakta olduğumuzu önceden ilan etmemiz gerekiyormuş gibi görünebilir. Ne var ki, bütün üretim çağlarının belli ortak özellikleri, ortak karakteristikleri vardır. Genel olarak üretim bir soyutlamadır; fakat, gerçekten ortak öğeyi öne çıkarıp sabitlediği ve böylece bizi tekrardan kurtardığı ölçüde rasyonel bir soyutlamadır. Yine de, bu genel kategori, karşılaştırmayla elenip seçilmiş bu ortak öğe, birkaç zaman dilimine ayrılır ve farklı belirlenimlere bölünür. Bazı belirlenimler bütün çağlara aittir, bazıları sadece birkaçına. [Bazı] belirlenimleri* en modern çağ ile en eski çağ paylaşır. Bunlar olmadan hiçbir üretim düşünülemez; ne var ki, en gelişmiş dillerin en az gelişmiş dillerle ortak yasaları ve karakteristikleri varsa bile, tam da

[3] Bir sıradanın (zihnin). Marx, burada Bastiat'a ["Harmonies économiques" (Paris: 1811) s. 16-19] ve Carey'e, ["*Principles of Political Economy*", Bl. I (Philadelphia, 1837), s. 7-8] işaret eder.

* "Belirlenimi" (determination): Nişanyan çevirisinde kimi yerlerde "belirleme", kimi yerlerde "karakteristik" —çn.

bunların gelişmelerini belirleyen şeyler, yani genel ve ortak olmayan öğeler, genel olarak üretim için geçerli belirlenimlerden ayrılmalıdır; böylece birliktelikleri içinde —özne, insanlık ve nesne doğa özdeşliğinden zaten kaynaklanan— özsel farklılıkları unutulmaz. Varolan toplumsal ilişkilerin ebediliğini ve uyumluluğunu gösteren modern iktisatçıların bütün derinlikleri bu unutkanlıkta yatar. Örneğin. Bir üretim aracı olmadan, bu araç sadece el olsa bile, hiçbir üretim olanaklı değildir. Tekrarlanan pratikle bir araya toplanıp bir vahşinin elinde yoğunlaşmış beceri olsa bile, birikmiş, geçmiş emek olmadan hiçbir üretim olmaz. Sermaye diğer şeylerin yanı sıra, bir üretim aracıdır da, nesneleşmiş geçmiş emektir de. Bu yüzden, sermaye doğanın genel, ebedi bir ilişkisidir; yani, tek başına "üretim aracı"nı ve "birikmiş emek"i sermaye haline getiren özgül niteliği hesaba katmazsam. Bütün üretim ilişkileri tarihi, bu nedenle örneğin Carey'e, hükümetlerin kötü niyetli bir kalpazanlığı olarak görünür.

Eğer genel olarak üretim yoksa, genel bir üretim de yoktur. Üretim her zaman tikel bir üretim dalıdır —örneğin tarım, hayvancılık, manifaktür vb.— ya da bir bütünlüktür. Fakat siyasal iktisat teknoloji değildir. Toplumsal gelişmenin verili bir aşamasındaki üretimin genel karakteristiklerinin başka yerde gelişecek (daha sonra) tikel üretim biçimleriyle ilişkisi. Son olarak, üretim sadece tikel bir üretim de değildir. Daha çok, her zaman, az ya da çok üretim dalları bütünlüğü içinde etkin olan belli bir toplumsal bedendir,* bir toplumsal öznedir. Bilimsel sunum ile gerçek hareket** arasındaki ilişki de henüz buraya ait değil. Genel olarak üretim. Tikel üretim dalları. Üretimin bütünlüğü.

Bir iktisat eserine tüm üretimin genel önkoşullarını ele alan ge-

* "Beden" (body): Nişanyan "öz" diyor ("essence"ın karşılığı olarak da aynı sözcüğü kullanıyor) —çn.

** "Hareket" (movement): Nişanyan "süreç" diyor ("process"in karşılığı olarak da aynı sözcüğü kullanıyor) —çn.

nel bir bölümle giriş yapmak modadır —ve bu bölüm kesinlikle "üretim" başlıklı olur (örneğin bkz. J. S. Mill). Bu genel bölüm şunları içerir ya da içerdiği iddia edilir: (1) Üretimin olanaklı olmadığı koşulları. Yani, aslında tüm üretimin özsel uğraklarından*** başka bir şeyi göstermemek. Fakat göreceğimiz gibi, bu, kendisini yavan totolojiler biçiminde şekillenen birkaç çok basit karakteristiğe indirger; (2) örneğin Adam Smith'in ilerici ve durağan toplum durumu gibi üretimi az çok geliştiren koşulları. Smith'in eserinde bir öngörü olarak değerli olduğu halde, bunu bilimsel anlamlılık düzeyine yükseltmek, tek tek halkların gelişmesindeki üretkenlik derecelerinin dönemselleştirilmesi konusunda araştırmaları gerektirir —konunun gerçek sınırlarının dışında duran, fakat buraya ait olduğu kadarıyla rekabetin, birikimin vb. gelişmesinin bir parçası olarak konuya dahil edilmesi gereken bir araştırma. Bilinen formülasyonla yanıt, sınai bir halk genel olarak tarihsel zirvesine ulaştığı anda üretiminin zirvesine de ulaşır şeklindeki genel ifadeyle birdir. Aslında ana kaygının henüz kazanç değil, kazanmak olduğu bir halkın sınai zirvesi. Bu nedenle Yankee'lerin İngilizlere üstünlüğü. Ya da, ayrıca örneğin belli ırkların, yerleşimlerin, iklimlerin, limanlar, toprağın verimliliği gibi doğal koşulların vb. üretim için diğerlerinden daha avantajlı olması. Bu da, servet öğelerinin daha büyük bir derece için öznel ve nesnel olarak hazır olduğu yerlerde servetin daha kolay yaratıldığı totolojisiyle birdir.

Fakat bunlardan hiçbiri iktisatçıların bu genel bölümdeki gerçek konusu değildir. Amaç, daha çok, üretimi bölüşüm vb.den ayrıymış —örneğin bkz. Mill—, tarihten bağımsız ebedi doğal yasalara bağlıymış gibi sunmaktır; bu fırsatla burjuva ilişkiler üzerinde soyutta toplumun kurulu olduğu ihlal edilmez doğal yasalar olarak sessizce araya sokuşturulur. Bütün işlemin az çok bilinçli amacı budur. Buna karşı bölüşümde ise insanlık önemli ölçüde keyfi olma-

*** "Özsel uğraklar" (essential moments): Nişanyan "temel öğeler" diyor —çn.

ya sözde razıymış. Bütün işlemin az çok bilinçli amacı budur. Üretim ile bölüşümün ve bunların ilişkisinin böylesine kaba birbirinden koparılmasının tamamen dışında, toplumsal gelişmenin farklı aşamalarında bölüşüm ne kadar farklı düzenlenmiş olursa olsun, üretimde olduğu gibi burada da ortak karakteristikleri ortaya çıkarmanın ve aynı şekilde bütün tarihsel farklılıkları genel insani yasalar altında toplamanın ya da köreltmenin mümkün olması gerektiği başından itibaren açık olmalı. Örneğin köle, serf ve ücretli emekçi köle, serf ve ücretli emekçi olarak var olmalarını olanaklı kılan miktarda yiyecek alır. Haraçla geçinen fatih, vergilerle geçinen memur, toprak sahibi ve rantı, keşiş ve sadakası, Levi* ve ondalığı, bunların hepsi, toplumsal üretimden bir pay alırlar ve bu pay kölenin vb.nin yasalarından başka yasalarca belirlenir. Bütün iktisatçıların bu başlık altında aktardıkları iki ana nokta: (1) Mülkiyet; (2) bunun mahkemelerle, polisle vb. korunması. Buna çok kısa bir yanıt verilebilir:

1'e: Her üretim, bir bireyin özgül bir toplum biçimi içinde ve o toplum aracılığıyla doğayı kendine mal etmesidir. Bu anlamda, mülkiyet (kendine mal etme) üretimin bir önkoşuludur demek bir totolojidir. Fakat bundan mülkiyetin özgül bir biçimine, örneğin özel mülkiyete atlamak ise büsbütün gülünçtür. (Dahası ve eşit ölçüde özel mülkiyet, karşıt bir biçimi, mülkiyetsizliği gerektirir). Üstelik tarih ortak mülkiyetin (örneğin Hindistan'da, Slavlar, erken Keltler arasında vb.) daha orijinal biçim, komünal mülkiyetin biçiminde anlamlı bir rol oynamaya uzun süre devam eden bir biçim olduğunu gösterir. Servetin hangi mülkiyet biçiminde daha iyi geliştiği sorunu, burada hâlâ oldukça konu dışıdır. Fakat bir mülkiyet biçiminin var olmadığı yerde üretimin ve dolayısıyla toplumun da

* Levi: *Eski Ahit*'te adı geçen bir kabilenin adı. Rahiplik ayrıcalığının sadece Harun sülalesinden gelen kişilere ait olduğu Musevilikte, Harun soyundan gelmeyen Levililer rahip yardımcısı görevi görürlerdi —çn

var olamayacağı, bir totolojidir. Bir şeyi mülkiyet haline getirmeyen bir mal etme, bir contradictio in subjecto'dur.

2'ye: Edinilenlerin korunması vb. Bu bayağılıklar gerçek içeriklerine indirgendiklerinde, bunları vaaz edenlerin bildiğinden fazlasını anlatırlar. Yani, her üretim biçiminin kendi hukuksal ilişkilerini, yönetim biçimini vb. yarattığını. Organik olarak ilişkili olan şeyleri rastlantısal bir ilişki içine, salt yansıtıcı (reflective) bir bağlantı içine sokmakla kabalıklarını ve kavramsal anlayıştan yoksunluklarını sergilerler. Burjuva iktisatçıların farkında oldukları tek şey, modern polis yönetiminde üretimin, örneğin kuvvet** hukuku meydana getirir ilkesindekinden daha iyi sürdürülebileceğidir. Ancak o ilkenin de hukuksal bir ilişki olduğunu, kendi "anayasal cumhuriyet"lerinde de güçlünün hukukunun, sadece başka bir biçimde geçerli olduğunu unuturlar.

Üretimin özgül bir aşamasına karşılık gelen toplumsal koşullar daha yeni doğuyor olduklarında ya da zaten ölmekte olduklarında, doğal olarak üretimde de, farklı sonuçlarıyla ve farklı derecelerde de olsa, rahatsızlıklar vardır.

Özetlersek: Üretimin bütün aşamalarının ortaklaşa sahip olduğu ve zihin tarafından genel karakteristikler olarak kurulan karakteristikler vardır; fakat, her üretimin sözde genel önkoşulları ise, hiçbir gerçek tarihsel üretim aşamasının kavranmasında işe yaramayan soyut uğraklardan başka bir şey değildir.

(2) Üretimin Bölüşüm, Mübadele ve Tüketimle Genel İlişkisi

Üretimin çözümlenmesinde daha fazla ileri gitmeden önce, iktisatçıların üretimin yanı başına sıraladığı çeşitli kategoriler üzerinde durmak gerekir.

Açık, bayat nosyon: Üretimde toplumun üyeleri doğa ürünleri-

** "Kuvvet" (might): Nişanyan "derebey hukuku" diyor —çn.

ni insani gereksinmelere uygun mal ederler (yaratırlar, biçimlendirirler); bölüşüm bireyin üründen aldığı payın oranını belirler; mübadele bireyin bölüşümün kendisine tahsis ettiği kısmını dönüştürmek istediği belirli ürünleri sağlar; son olarak, tüketimde ürünler doyum nesneleri, bireysel kendine mal etme nesneleri olurlar. Üretim verili gereksinmelere denk nesneler yaratır; bölüşüm, bunları toplumsal yasalara göre paylaştırır; mübadele zaten bölünmüş olan payları bireysel gereksinmelere uygun bir daha bölüştürür; son olarak, tüketimde ürün bu toplumsal hareketin dışına çıkıp, bireysel gereksinmenin dolaysız bir nesnesi ve hizmetkarı olur, tüketilirken bu gereksinmeyi karşılar. Böylece üretim kalkış noktası olarak, tüketim varış {noktası} olarak, bölüşüm ve mübadele orta {nokta} olarak görünür, bölüşüm toplum tarafından mübadele bireyler tarafından belirlendiği için orta noktanın kendisi de iki katlıdır. Kişi üretimde kendisini nesneleştirir; şey, kişide kendisini nesneleştirir; bölüşümde toplum genel, hakim belirleyenler biçiminde üretim ile tüketim arasında aracılık yapar; mübadelede, bireyin tesadüfi karakteristikleri ikisini ilişkilendirir.

Bölüşüm, ürünlerin bireylerle girdiği ilişkiyi belirler (miktar); mübadele, içinde bireyin bölüşümün kendisine tahsis ettiği oranı talep ettiği üretimi belirler.

Böylece üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketim düzenli bir takım oluştururlar; üretim genelliktir, bölüşüm ve mübadele tikelliktir, tüketim ise içinde bütünün birleştiği tekilliktir. Kabul edildiği üzere bir tutarlılıktır, fakat sığ bir tutarlılık. Üretim genel doğal yasalar tarafından, bölüşüm toplumsal rastlantı tarafından belirlenir ve bölüşüm, bu yüzden üretimi az çok geliştirebilir; mübadele, biçimsel toplumsal hareket olarak ikisinin arasında durur; sadece bir varış noktası olarak değil, kendi içinde bir amaç olarak da kavranan son uçlandırıcı edim tüketim ise, sonradan kalkış noktasını etkileyip bütün süreci yeniden başlatması dışında fiilen iktisadın dışına aittir.

Siyasal iktisatçıları birbirlerine ait olan şeyleri barbarca birbirlerinden koparmakla suçlayan muhalifleri —ister siyasal iktisat alanı içinde olsun, ister dışında— ya onlarla aynı zeminde dururlar, ya da onların altında. Siyasal iktisatçıların üretimi gereğinden fazla kendi başına bir amaç gördükleri, bölüşümün de o kadar önemli olduğu serzenişinden daha genel hiçbir şey yoktur. Bu suçlama, bölüşüm alanı ile üretim alanının bağımsız, özerk komşular olduklarını ekonomik nosyonuna dayanır. Ya da bu uğrakların birliktelikleri içinde kavranmadığı nosyonuna. Sanki bu kopukluk gerçeklikten ders kitaplarına doğru bir yol izlememiş de, ders kitaplarından gerçekliğe doğru bir yol izlemiş gibi, sanki görev gerçek ilişkilerin kavranması değil de, kavramların diyalektik dengelenmesiymiş gibi.

Tüketim ve Üretim

(a_1) Üretim aynı zamanda dolaysız tüketimdir. İki katlı tüketim, öznel ve nesnel: Birey üretimde sadece yeteneklerini geliştirmez, üretim ediminde yeteneklerini harcar, tüketir de, tıpkı doğal üremenin yaşam güçlerinin bir tüketimi olması gibi. İkincisi: Kullanımla eskiyen ve kısmen yeniden kendi öğelerine çözüşen (örneğin yanmada) üretim araçlarının tüketimi. Benzer şekilde, kullanılmakla doğal biçimini ve bileşimini yitiren hammaddelerin tüketimi. Bu yüzden üretim edimi, bütün uğraklarında bir tüketim edimidir de. Fakat iktisatçılar bunu kabul eder. Doğrudan tüketimle özdeş üretime ve doğrudan üretimle çakışan tüketime, üretken tüketim derler. Üretim ile tüketimin bu özdeşliği Spinoza'nın tezine eştir: Determinatio est negatio.[5]

Fakat bu üretken tüketim tanımlaması, üretimle özdeş tüketimi,

[5] "Belirleme olumsuzlamadır"; yani, evrensel dünya tözünün ayrışmamış kendiyle özdeşliği karşısında tikel belirlenimleri ortaya çıkarmaya çalışmak, bu kendiyle özdeşliği olumsuzlamaktır (Spinoza, *Letters* ("*Mektuplar*"), No. 50, J. Jelles'e, 2 Haziran 1674).

üretimin yıkıcı antitezi olarak kavranan asıl tüketimden ayırmak amacıyla geliştirilir. O halde asıl tüketimi inceleyelim.

Doğada elementlerin ve kimyasal maddelerin tüketimi bitki üretimi olduğu gibi, tüketim de dolaysız üretimdir. Örneğin bir tüketim biçimi olan beslenmede insan kendi bedenini üretir. Fakat bu da, şu ya da bu şekilde tikel bir yanıyla insanı üreten her türlü tüketim için geçerlidir. Tüketken üretim. Fakat, diyor iktisatçılar, tüketimle özdeş olan bu üretim ikincildir, önsel ürünün yok edilmesinden kaynaklanır. Birincisinde üretici kendisini nesneleştirir, ikincisinde ise, üreticinin ürettiği nesne kendisini kişileştirir. Dolayısıyla bu tüketken üretim —üretim ile tüketimin dolaysız bir birliği olsa da— özsel olarak asıl üretimden farklıdır. Üretimin tüketimle, tüketimin üretimle çakıştığı dolaysız birlik, bunların dolaysız ikiliklerini olduğu gibi bırakır.

O halde üretim aynı zamanda dolaysız tüketim, tüketim de aynı zamanda dolaysız üretimdir. Her biri dolaysız bir şekilde kendi karşıtıdır. Fakat aynı zamanda ikisi arasında bir dolayım da gerçekleşir. Üretim tüketimi dolayımlar; tüketimin malzemesini yaratır; üretim olmasaydı tüketim nesneden yoksun kalırdı. Fakat tüketim de üretimi dolayımlar; çünkü, yalnızca tüketim ürünlere ürünü oldukları özneyi yaratır. Ürün "son biçimine" tüketimde ulaşır. Üzerinde trenlerin işlemediği, dolayısıyla kullanılmayan, tüketilmeyen bir demiryolu gerçeklikte değil sadece potansiyel olarak bir demir yoludur. Üretimsiz tüketim olmaz; fakat tüketimsiz üretim de olmaz, çünkü tüketim olmazsa üretim amaçsız olur. Tüketim ikili bir şekilde üretimi üretir, (1) çünkü bir ürün ancak tüketilmekle gerçek bir ürün olur. Örneğin, bir giysi ancak giyinilme ediminde gerçek bir giysi olur; içinde hiç kimsenin yaşamadığı bir ev, aslında gerçek bir ev değildir; bu yüzden, salt doğal bir nesneden farklı olarak ürün ancak tüketim yoluyla bir ürün olduğunu, ürün haline

[6] Krş, Aristo, *"Metaphysics"*, Kitap VIII, Bl. 6, s. 2.

geldiğini kanıtlar. Tüketim ancak ürünü ayrıştırmakla ona son şeklini verir; zira ürün nesneleşmiş etkinlik olarak değil,[7] etkin özne için nesne olarak üretimdir; (2) çünkü tüketim yeni üretime gereksinme yaratır, yani kendisinin önkoşulu olan üretim için ideal, içsel olarak zorlayıcı nedeni yaratır. Tüketim üretim için dürtü yaratır; kendi belirleyici amacı olarak üretimde etkin olan nesneyi yaratır. Üretimin tüketime dışsal nesnesini sağladığı açık ise, tüketimin de üretimin nesnesini içsel bir imge olarak, bir gereksinme olarak, bir itki olarak ve bir amaç olarak ideal bir şekilde olumladığı da açıktır. Üretimin nesnelerini öznel bir biçimde yaratır. Bir gereksinme olmadan üretim olmaz. Tüketim ise gereksinmeyi yeniden üretir.

Buna uygun olarak, üretim kendi payına, (1) tüketime malzeme ve nesne sağlar.[8] Nesnesiz tüketim, tüketim değildir; bu nedenle, bu bakımdan üretim tüketimi yaratır, üretir. (2) Fakat, üretimin tüketim için yarattığı tek şey nesne değildir. Üretim tüketime özgüllüğünü, niteliğini, son biçimini de verir. Nasıl ki tüketim ürüne ürün olarak son şeklini verirse, üretim de tüketime son şeklini verir. Birincisi, nesne genel olarak bir nesne değil, bizzat üretim tarafından dolayımlanan özgül bir tarzda tüketilmesi gereken özgül bir nesnedir. Açlık açlıktır; fakat bir bıçak ve çatalla yenen pişmiş bir etle giderilen açlık, el, tırnak ve dişlerin yardımıyla yutulan çiğ etle giderilen açlıktan farklı bir açlıktır. Bu nedenle üretim sadece tüketimin nesnesini değil tarzını da, sadece nesnelliği değil öznelliği de üretir. Bu nedenle üretim tüketiciyi yaratır. (3) Üretim sadece bir gereksinmeye malzeme sağlamaz, malzemeye bir gereksinme de sağlar. Tüketim başlangıçtaki doğal kabalık ve dolayımsızlık durumundan çıkar çıkmaz —eğer o durumda kalmış olsaydı, bunun nedeni bizzat üretimin o durumda kalması olurdu— bir itki olarak

[7] Elyazmasında şöyledir: "zira ürün sadece nesneleşmiş etkinlik olarak değil ..."
[8] Elyazmasında şöyledir "üretime malzeme ve ..."

nesneyle dolayımlanan olur. Tüketimin nesneye duyduğu gereksinme, nesnenin algılanmasıyla ortaya çıkar. Sanatın nesnesi* —diğer her ürün gibi— sanata duyarlı ve güzellikten hoşlanan bir kamu yaratır. Bu yüzden üretim sadece özne için bir nesne yaratmaz, nesne için bir özne de yaratır. Demek ki üretim, (1) tüketim için malzeme yaratarak; (2) tüketimin tarzını belirleyerek ve (3) başlangıçta kendisi tarafından nesne olarak oluşmlanan ürünleri tüketicinin duyduğu bir gereksinme biçiminde yaratarak tüketimi üretir. Demek ki, tüketimin nesnesini, tüketimin tarzını ve tüketim dürtüsünü üretir. Aynı şekilde tüketim de, amaç-belirleyen bir gereksinme olarak üreticiyi cezbederek onun eğilimini üretir.

Demek ki, tüketim ile üretim arasındaki özdeşlikler üç katlı görünür:

(1) Dolaysız özdeşlik: Üretim tüketimdir, tüketim üretimdir. Tüketken üretim. Üretken tüketim. Siyasal iktisatçılar ikisine de üretken tüketim der. Fakat daha sonra bir ayrım daha yaparlar. Birincisi yeniden-üretim olarak, ikincisi üretken tüketim olarak belirir. Birinciyle ilgili bütün araştırmalar üretken ya da üretken olmayan emekle ilgilenir; ikincisiyle ilgili araştırmalar üretken ya da üretken olmayan tüketimle ilgilenirler.

(2) Birinin ötekine bir araç gibi görünmesi [anlamında], öteki tarafından dolayımlanmasıdır: Bu, karşılıklı bağımlılıkları olarak; onları birbirleriyle ilişkilendiren, birbirleri için vazgeçilmez görünür kılan, fakat yine de birbirlerine dışsal bırakan bir hareket olarak ifade edilir. Üretim tüketim için dışsal nesne olarak malzeme üretir; tüketim ise, üretim için içsel nesne olarak, amaç olarak gereksinmeyi üretir. Tüketimsiz üretim olmaz; üretimsiz tüketim olmaz. [Bu özdeşlik], iktisatta birçok farklı biçimde belirir.

(3) Üretim sadece dolaysız tüketim ve tüketim de sadece dolay-

* Nişanyan, birçok yerde hem "object" (nesne), hem "product" (ürün) için "ürün" sözcüğünü kullanıyor —çn.

sız üretim değildir, üretim sadece tüketim için bir araç ve tüketim de üretim için bir amaç değildir, yani sadece her biri ötekine kendi nesnesini sağlamaz (tüketimin dışsal nesnesini sağlayan üretim ve üretimin kavranan nesnesi tüketim), aynı zamanda her biri, dolaysız bir şekilde öteki olmanın, ötekini dolayımlamanın dışında, buna ek olarak kendisini tamamlarken ötekini yaratır, kendisini öteki olarak yaratır. Tüketim ancak ürün olarak ürünü ayrıştırarak, bağımsız maddi biçimini tüketerek, ilk üretim ediminde gelişen eğilimi tekrarlama gereksinimi yoluyla son biçimine yükselterek ürünü tamamlamakla üretim edimini tamamlar; bu yüzden, sadece ürünün ürün halini aldığı sonuçlandırıcı edim değil, aynı zamanda üreticinin üretici halini aldığı edimdir de. Diğer tarafta üretim özgül tüketim tarzını yaratarak ve dahası, bir gereksinme olarak tüketme yeteneğini, tüketim uyarısını yaratarak tüketimi üretir. (3)'te belirlendiği şekliyle bu son özdeşlik iktisatta sık sık arz ile talep, nesne ile gereksinme, toplumsal olarak yaratılmış gereksinmeler ile doğal gereksinmeler ilişkisi içinde aktarılır.

Böylece, bir Hegelci için üretim ile tüketimi özdeş olarak olumlamaktan daha kolay hiçbir şey yoktur. Ve bu, sadece sosyalist kalem erbabı tarafından değil, bizzat yavan iktisatçılar tarafından da, örneğin Say[9] tarafından da, bütün bir halka* bakıldığında, onun üretimi tüketimidir biçiminde yapıldı. Ya da aslında, soyutta insanlığa bakıldığında. Storch,[10] Say'in yanlışını, yani örneğin bir halkın bütün ürettiklerini tüketmediğini, aynı zamanda üretim araçları

[9] Jean-Baptiste Say (1767-1832), "siyasal iktisadı yüzeysel bir biçimde bir ders kitabına sıkıştıran akılsız Say" (Marx), *"Traité d'Économie Politique"*te (Paris, 1803) Adam Smith'in öğretilerini popülerleştirip vulgerleştiren işadamı.

* "Halk" (People): Nişanyan "ulus" diyor —çn.

[10] Henrich Friedrich Storch (1766-1835), St. Petersburg'da Rusya Bilimler Akademisi'nde siyasal iktisat profesörü. Say, 1823'te Storch'un eseri *"Cours d'Économie Politique"*'i eleştirel notlarla yayınladı; Storch, *"Considérations sur la nature du revenue national"*de (Paris, 1824) Say'in kendi görüşleriyle ilgili yorumuna saldırdı.

vb., sabit sermaye vb. de yarattığını gösterdi. Ayrıca, toplumu bir tek özne gibi görmek, topluma yanlış, kurgucu bakmaktır. Bir tek özne ile, üretim ve tüketim bir tek edimin uğrakları* gibi görünürler. Burada vurgulanması gereken önemli şey, üretim ve tüketim ister bir tek bireyin ister birçok bireyin etkinliği olarak görülsün, her durumda, üretimin gerçek başlangıç noktası ve dolayısıyla önde gelen uğrak olduğu bir tek sürecin uğrakları olarak göründükleridir. Aciliyet olarak, gereksinme olarak tüketim, üretken etkinliğin asli bir uğrağıdır. Fakat üretken etkinlik sürecin gerçeklenmesi için başlangıç noktasıdır ve dolayısıyla önde gelen uğrağıdır; bütün süreci yeniden başlatan edimdir. Birey bir nesne üretir ve bu nesneyi tüketerek kendisine döner, fakat üretken ve kendini üreten bir birey olarak döner. Tüketim bu yüzden bir üretim uğrağı gibi görünür.

Ne var ki, toplumda üreticinin ürünle ilişkisi, ürün tamamlandıktan sonra dışsal bir ilişkidir ve özneye geri dönüşü öznenin diğer bireylerle ilişkilerine bağlıdır. Ürüne dolaysız bir şekilde sahip olmaz. Toplumda üretim yaptığında dolaysız amacı kendine mal etmek değildir. Bölüşüm, üreticinin ürünler dünyasındaki payının ne olacağını toplumsal yasalara göre belirlemek üzere, üreticilerle ürünler arasına, dolayısıyla üretim ile tüketim arasına girer.

Peki, bölüşüm özerk bir alan olarak üretimin yanında mı durur, yoksa dışında mı?

Bölüşüm ve Üretim

Alışılmış iktisat eserleri incelendiğinde, her şeyin ikili bir şekilde olumlandığı hemen göze çarpar. Örneğin toprak rantı, ücretler, faiz ve kâr, bölüşüm başlığı altında belirirken, toprak, emek ve ser-

* "Uğrak" (moment): Nişanyan kimi yerlerde "cephe", kimi yerlerde "öğe" diyor —çn.
** "Aracı" (agent): Nişanyan "faktör" diyor —çn.

maye üretimin aracıları** olarak üretim başlığı altında belirirler. Şimdi, sermaye örneğinde, ikili bir şekilde,

(1) üretimin aracısı olarak,

(2) gelir kaynağı olarak,

özgül bölüşüm biçimlerinin bir belirleyeni olarak olumlandığı başından itibaren bellidir. Kâr ve faiz de, sermayenin artma, büyüme biçimleri ve dolayısıyla sermaye üretiminin uğrakları oldukları ölçüde üretim içinde belirirler. Bölüşüm biçimleri olarak kâr ve faiz, üretimin aracı olarak sermayeyi önvarsayar. Üretimin aracısı olarak sermayeyi önvarsayan bölüşüm tarzlarıdırlar. Aynı şekilde, sermayenin yeniden-üretim tarzlarıdırlar.

Benzer şekilde ücret kategorisi de farklı bir başlık altında, ücretli emek başlığı altında incelenen şeyle aynıdır: Burada üretimin bir aracısı olarak emeğin sahip olduğu karakteristik, bölüşümün bir karakteristiği olarak görünür. Emek, ücretli emek olarak saptanmasaydı, o zaman ürünlerde pay alma tarzı ücret olarak görünmezdi; örneğin kölelikte olduğu gibi. Son olarak, en gelişmiş bölüşüm biçimini ele alırsak, toprak mülkiyetinin ürünlerdeki payını alma aracı olan toprak rantı üretimin aracısı olarak sadece olduğu haliyle toprağı değil, büyük toprak mülkiyetini (fiilen büyük ölçekli tarımı) önvarsayar; aynı şekilde ücret de sadece genel olarak emeği önvarsaymaz. Bölüşüm ilişkileri ve tarzları bu yüzden, sadece üretim aracılarının ön yüzü olarak görünürler. Ücretli emek biçiminde üretime katılan bir birey ürünlerdeki, üretimin sonuçlarındaki payını ücret biçiminde alır. Bölüşümün yapısı [Gliederung] bütünüyle üretimin yapısı tarafından belirlenir. Bölüşüm sadece üretimin sonuçlarının bölüşülebileceği anlamında nesnesi itibariyle değil, üretime özgül katılma türünün özgül bölüşüm biçimlerini, yani bölüşüme katılma tarzını belirlemesi anlamında biçimi itibariyle de bizzat üretimin bir ürünüdür. Üretimde toprağı, bölüşümde toprak rantını vb. olumlamak bütünüyle bir yanılsamadır.

Bu yüzden, yalnızca üretim üzerinde yoğunlaşmakla sık sık suç-

lanan Ricardo gibi iktisatçılar, içgüdüsel olarak bölüşüm biçimlerini verili bir toplumun üretim aracılarının büründükleri en özgül ifade olarak kavradıkları için, bölüşümü iktisadın özel nesnesi olarak tanımladılar.

Tekil bir bireye bölüşüm, elbette, içinde üretim yaptığı üretim sistemindeki konumunu belirleyen ve bu yüzden de üretimden önce gelen toplumsal bir yasa olarak görünür. Birey, ne toprağa ne de sermayeye sahip olarak dünyaya gelir. Toplumsal bölüşüm, doğduğunda onu ücretli emeğe atar. Fakat bu atanmışlık durumunun kendisi, sermayenin ve toprak mülkiyetinin üretimin bağıntısız aracıları olarak varoluşlarının bir sonucudur.

Toplumun bütününe gelince, bölüşüm üretimden önce ve başka bir bakımdan neredeyse ekonomi-öncesi bir olguymuş gibi üretimi belirler gibi görünür. Fetihçi bir halk toprağı fatihler arasında bölüştürür, toprakta belli bir bölüşümü ve mülkiyet biçimini dayatır ve böylece üretimi belirler. Ya da fethedilenleri köleleştirir ve böylece köle emeğini üretimin temeli haline getirir. Ya da bir halk devrimle başkaldırıp büyük toprak mülkiyetini küçük parçalara böler ve böylece, bu yeni bölüşümle üretime yeni bir nitelik verir. Ya da bir hukuk sistemi toprak mülkiyetini belli ailelere sonsuza kadar tahsis eder, ya da emeği irsi bir ayrıcalık [olarak] bölüştürür ve böylece belli kastlarla sınırlar. Bütün bu durumlarda ve bu durumların hepsi de tarihseldir, bölüşüm üretim tarafından yapılandırılıp belirlenmezmiş, tersine üretim bölüşüm tarafından yapılandırılıp belirlenirmiş gibi görünür.

En sığ kavrayışta, bölüşüm ürünlerin bölüşümü olarak, dolayısıyla üretimden büsbütün uzak ve yarı bağımsız gibi görünür. Fakat bölüşüm ürünlerin bölüşümü olmadan önce (1) üretim araçlarının bölüşümüdür ve (2) aynı ilişkinin daha ileri bir anlatımı olan, toplum üyelerinin farklı üretim türlerine bölüştürülmesidir. (Bireylerin, özgül üretim ilişkilerine göre gruplandırılması). Ürünlerin bölüşümü, açıkça, bizzat üretim sürecine içerilen ve üretimin

yapısını belirleyen bu bölüşümün bir sonucudur. İçindeki bu iç bölüşümü gözardı ederek üretimi incelemek, açıkça boş bir soyutlamadır; oysa tersinden, ürünlerin bölüşümü kendiliğinden, üretimin başlangıç uğraklarından birini oluşturan bu bölüşümden kaynaklanır. Modern üretimin özgül toplumsal yapısını kavramakla ilgilenen ve par excellence üretim iktisatçısı olan Ricardo, tam da bu nedenden ötürü, üretimin değil bölüşümün, modern iktisadın asıl inceleme konusu olduğunu ilan eder.[11] Bu da tarihi bölüşüm dünyasına sürgün ederken üretimi ebedi bir hakikat olarak betimleyen iktisatçıların yersizliğini gösterir.

Bölüşümü-belirleyen bu üretim ile üretim arasındaki ilişki sorunu, açıkça üretimin kapsamına girer. Üretimin üretim araçlarının belli bir bölüşümüyle başlaması gerektiğine göre, bölüşüm en azından bu anlamda önce gelir ve üretimin önvarsayımını oluşturur denilirse, yanıt, üretim aslında kendi uğraklarını oluşturan kendi belirleyenlerine ve önkoşullarına sahiptir şeklinde olmalıdır. Bunlar başlangıçta kendiliğinden, doğal görünebilirler. Fakat bizzat üretim süreciyle doğal belirleyenlerden tarihsel belirleyenlere dönüşürler ve bir çağa üretimin doğal önvarsayımları gibi görünürlerse, bir başka çağ için de üretimin tarihsel ürünüydüler. Bizzat üretim içinde sürekli değişiyorlar. Örneğin makinenin kullanılması, ürünlerin yanı sıra üretim araçlarının bölüşümünü de değiştirdi. Modern büyük ölçekli toprak mülkiyetinin kendisi modern sanayinin tarıma uygulanmasının yanı sıra, modern ticaretin ve modern sanayinin ürünüdür de.

Yukarıda ortaya atılan soruların hepsi, son kertede, genel tarihsel ilişkilerin üretimde oynadığı role ve genel olarak tarihin hareketiyle ilişkilerine indirgenebilirler. Sorun açıkça bizzat üretimin ele alınması ve araştırılması kapsamına girer.

[11] David Ricardo, "*On the Principles of Political Economy and Taxation*", 3. baskı (Londra, 1821), önsöz, s. v.

Yine de, yukarıda ortaya konuldukları bayağı biçimleri içinde, eşit ölçüde kısaca ele alınabilirler. Her fetih durumunda üç şey olasıdır. Fetihçi halk fethedilen halkı kendi üretim tarzına boyun eğdirir (örneğin bu yüzyılda İrlanda'da ve kısmen Hindistan'da İngilizler); ya da eski tarzı olduğu gibi bırakıp haraçla yetinir (örneğin Türkler ve Romalılar); ya da karşılıklı bir etkileşim gerçekleşir ve böylece yeni bir şey, bir sentez ortaya çıkar (kısmen Germenik fetihler). Her durumda, ister fetihçi halkın olsun ister fethedilen halkın olsun ve isterse ikisinin kaynaşmasından kaynaklanan olsun; üretim tarzı ortaya çıkan yeni bölüşüm için belirleyicidir. Bölüşüm yeni üretim döneminin bir önvarsayımı gibi görünmesine karşın, kendisi üretimin bir ürünüdür; sadece genel olarak tarihsel üretimin değil, özgül tarihsel üretim tarzının da ürünüdür.

Örneğin Rusya'daki yıkıcılıklarıyla Moğollar, kendi üretimlerine, hayvancılığa uygun davranıyorlardı; bunun için geniş ıssız alanlar başlıca ilgi konusuydu. Toprakta yalıtık yaşayan ve geleneksel üretimleri prangalılarla yürütülen tarım olan Germenik barbarlar, bu koşulları Roma eyaletlerine çok daha kolay dayatabildiler; çünkü, oralarda gerçekleşmiş olan toprak mülkiyetinin merkezileşmesi önceki tarımsal ilişkileri zaten bütünüyle altüst etmişti.

Belli dönemlerde insanların yalnızca yağmayla geçindikleri genel kabul gören bir kanıdır. Fakat yağmanın olanaklı olabilmesi için, yağma edilecek bir şeylerin, yani üretimin olması gerekir. Ve bizzat yağmanın tarzı, üretim tarzı tarafından belirlenir. Örneğin borsa simsarlığı yapan bir ulus, sığırcılık yapan bir ulusla aynı şekilde yağmalanamaz.

Bir köle çalmak, doğrudan doğruya üretim aracını çalmaktır. Fakat köle hangi ülke için çalınmışsa, o ülkenin üretimi köle emeğine olanak tanıyan bir yapıda olmalıdır ya da (Güney Afrika'da olduğu gibi) köleye uygun bir üretim tarzı yaratılmalıdır.

Yasalar bir üretim aracını, örneğin toprağı belli ailelerde kalıcılaştırabilir. Bu yasalar, örneğin İngiltere'de olduğu gibi, ancak bü-

yük ölçekli toprak mülkiyeti toplumun üretimiyle uyumlu olduğunda ekonomik anlamlılık kazanırlar. Fransa'da küçük ölçekli tarım büyük toprak mülkiyetine rağmen varlığını sürdürdü; bu yüzden devrim tarafından parçalandı. Peki yasalar küçük ölçekli mülkiyeti kalıcılaştırabilirler mi? Bu yasalara rağmen mülkiyet tekrar yoğunlaşıyor. Bölüşüm ilişkilerini ve dolayısıyla üretim üzerindeki etkisini istikrarlılaştırmada yasaların etkisinin, her özgül durumda belirlenmesi gerekir.

Mübadele ve Son Olarak Dolaşım

Mübadele ve Üretim

Dolaşımın kendisi sadece mübadelenin özgül bir uğrağı[dır] ya da bütünlüğü içinde görülen mübadele[dir] de.

Mübadele bir yanda üretim-belirlenimli bölüşümüyle üretim ile diğer yanda tüketim arasında dolayım kuran bir uğrak olduğu ölçüde, fakat tüketimin kendisi bir üretim uğrağı olarak göründüğü ölçüde, bu ölçüde, mübadele de açıkça bir uğrak olarak üretime dahil edilir.

Birincisi, bizzat üretim içinde gerçekleşen etkinliklerin ve yeteneklerin mübadelesinin doğrudan doğruya üretime ait olduğu ve özünde onu oluşturduğu açıktır. İkincisi, mübadele üretime son şeklini vermenin ve onu doğrudan tüketime uygun hale getirmenin aracı olduğu ölçüde, aynı şey ürünlerin mübadelesi için de geçerlidir. Bu ölçüde, mübadele bizzat üretimin kapsamına giren bir edimdir.* Üçüncüsü, satıcılarla satıcılar arasındaki mübadele denilen şey, bizzat üretici bir etkinlik olmanın yanı sıra, bizzat örgütlenmesiyle bütünüyle üretim tarafından belirlenir. Sadece ürünün doğrudan tüketim için mübadele edildiği son evrede mübadele üretimden bağımsız ve ona ilgisiz görünür. Fakat (1) ister kendiliğinden, ister doğal, isterse tarihsel gelişmenin bir ürünü olsun, iş-

* "Edim" (act): Nişanyan "işlem" diyor —çn.

bölümü olmadan mübadele olmaz; (2) özel mübadele özel üretimi varsayar; (3) kapsamının ve tarzının yanı sıra mübadelenin yoğunluğu da, üretimin gelişimi ve yapısı tarafından belirlenir. Örneğin kent ile kır arasındaki mübadele; kır içi, kent içi mübadele vb. Bu yüzden bütün uğraklarıyla mübadele ya doğrudan üretimin içinde ya da üretim tarafından belirlenmiş görünür.

Vardığımız sonuç, üretim, bölüşüm, mübadele ve tüketimin özdeş oldukları değil, hepsinin bir bütünlüğün üyelerini, bir birlik içindeki ayrılıkları oluşturduklarıdır. Üretim sadece antitetik üretim tanımlamasında kendisine egemen olmakla kalmaz, öteki uğraklara da egemen olur. Süreç her zaman yeniden başlamak üzere üretime geri döner. Mübadele ve tüketimin egemen olamayacakları ortadadır. Aynı şekilde, ürünlerin bölüşümü olarak bölüşüm de; üretim aracılarının bölüşümü olarak bölüşümün kendisi, bir üretim uğrağıdır. Bu yüzden, belirli bir üretim belirli bir tüketimin, bölüşümün ve mübadelenin yanı sıra, bu farklı uğraklar arasındaki belirli ilişkileri de belirler. Bununla birlikte, kabul edildiği üzere, tek yanlı biçimi içinde üretimin kendisi de öteki uğraklar tarafından belirlenir. Örneğin pazar, yani mübadele alanı genişlerse, o zaman üretim de nicelik olarak büyür ve farklı dalları arasındaki bölünmeler derinleşir. Bölüşümde bir değişiklik, üretimi değiştirir; örneğin, sermayenin yoğunlaşması, kent ile kır arasındaki farklı nüfus dağılımı vb. Son olarak, tüketim gereksinmeleri üretimi belirler. Farklı uğraklar arasında karşılıklı etkileşim gerçekleşir. Her organik bütünde durum böyledir.

(3) Siyasal İktisadın Yöntemi

Verili bir ülkeyi siyasal-ekonomik bakımdan ele aldığımızda, o ülkenin nüfusuyla, nüfusunun sınıflar, kentler ve kır arasındaki dağılımıyla, limanlarıyla, farklı üretim kollarıyla, ihracat ve ithalatıyla, yıllık üretimi ve tüketimiyle, meta fiyatlarıyla vb. başlarız.

Gerçek ve somutla, gerçek önkoşulla başlamak, dolayısıyla iktisatta, örneğin bütün toplumsal üretim ediminin temeli ve öznesi olan nüfusla** başlamak doğru gibi görünür. Ne var ki, daha yakından incelendiğinde bunun yanlış olduğu anlaşılır. Nüfus, örneğin onu oluşturan sınıfları atlarsam bir soyutlamadır. Buna karşılık, sınıfların dayandığı öğelere aşina değilsem bu sınıflar da boş bir ifadedir. Örneğin, ücretli emek, sermaye vb. {öğelerine aşina değilsem}. Bunlar da mübadeleyi, işbölümünü, fiyatları vb. varsayar. Örneğin ücretli emek olmadan, değer, para, fiyat vb. olmadan sermaye hiçbir şeydir. Bu yüzden, nüfusla başlasaydım bu bütünün kaotik bir kavranışı [Vorstellung] olur ve ben daha ileri belirlenim yoluyla en yalın belirlenimlere ulaşıncaya kadar, antitetik olarak daha basit kavramlara [Begriff], tasarlanan somuttan daha zayıf soyutlamalara geçerdim. Oradan da, bu kez bir bütünün kaotik kavranışı olarak değil, birçok belirlenim ve ilişkinin zengin bir bütünlüğü olarak sonunda tekrar nüfusa gelinceye kadar tekrar geriye iz sürmek zorunda kalırdım. Birincisi, iktisadın başlangıçta tarihsel olarak izlediği yoldur. Örneğin onyedinci yüzyıl iktisatçıları her zaman canlı bütünle, nüfusla, ulusla, devletle, birçok devletle vb. başlarlar; fakat her zaman işbölümü, para, değer vb. gibi az sayıda belirleyeni soyut, genel ilişkiyi çözümleme yoluyla keşfederek bitirirler.

Bu tek tek uğraklar az çok sağlam bir şekilde kurulup soyutlanır soyutlanmaz, emek, işbölümü, gereksinme, değişim değeri gibi basit ilişkilerden devlet, devletler arası mübadele ve dünya pazarı düzeyine yükselen ekonomik sistemler başlar. İkincisi, açıkça bilimsel bakımdan doğru yöntemdir. Somut birçok belirlenimin yoğunlaşması, dolayısıyla çeşitlinin birliği olduğu için somuttur. Bu nedenle, gerçeklikte kalkış noktası ve dolayısıyla gözlem [Anschauung] ve kavrayış için de kalkış noktası olmasına karşın, düşünme sürecinde

** "Nüfus" (population): Nişanyan "toplum" diyor —çn.

bir kalkış noktası olarak değil, bir yoğunlaşma süreci, bir sonuç gibi görünür. Birinci yolda bütün kavrayış soyut bir belirlenim doğurmak üzere uçup gitti; ikinci yolda ise, soyut belirlenimler, düşünce yoluyla somutun yeniden üretilmesine götürür. Hegel, bu şekilde gerçeği kendisini yoğunlaştıran, araştıran ve kendisiyle kendini açan düşüncenin ürünü olarak kavrama yanılsamasına düştü; oysa soyuttan somuta yükselme yöntemi, düşüncenin somutu kendine mal etmesinin, onu zihinde somut olarak yeniden üretmesinin tek yoludur. Fakat bu hiçbir şekilde somutun meydana gelme süreci değildir. Örneğin, en basit ekonomik kategori, sözgelimi mübadele değeri, belli türde bir ailenin ya da komünün, ya da devletin yanı sıra bir nüfusu da, üstelik özgül ilişkiler içinde üreten bir nüfusu varsayar. Zaten verili, somut, canlı bir bütünün içinde soyut, tek yanlı bir ilişki olmanın dışında asla var olamaz. Aksine bir kategori olarak mübadele değeri Tufan öncesi bir varoluşa* götürür. Bu nedenle, kavramsal düşünüşü gerçek insani varlık ve dolayısıyla kavramsal dünyayı tek gerçeklik gören —felsefi bilincin karakteristiği budur— türden bilinç için kategorilerin hareketi ürünü dünya olan gerçek üretim edimi —ne yazık ki dışarıdan bir mahmuz darbesi alan— gibi görünür; ve —yine bu da bir totolojidir— somut bütünlük düşüncelerinin bir bütünlüğü, düşüncede somut, aslında gözlemin ve kavrayışın dışında ya da üstünde düşünen ve kendisini üreten kavramın bir ürünü biçiminde değil; gözlemi ve kavrayışı kavramlarla tamamlamanın ürünü biçiminde düşünmenin ve kavramanın bir ürünü olduğu ölçüde, bu doğrudur. Kafada göründüğü şekliyle bir düşünceler bütünlüğü olarak bütünlük, yapabileceği tek yolla, bu dünyanın sanatsal, dinsel, pratik ve zihinsel mal edilmesinden farklı bir yolla dünyayı kendine mal eden düşünen bir kafanın ürünüdür. Gerçek özne, öncesinde olduğu gibi, yani kafanın tutumu salt kurgusal, salt teorik kaldığı sürece kafanın

* "Varoluş" (existence): Nişanyan "gerçeklik" diyor —çn.

dışındaki özerk varoluşunu sürdürür. Bu yüzden teorik yöntemde de özne, toplum, her zaman bir önvarsayım olarak zihinde tutulmalıdır.

Peki, bu basit kategorilerin de daha somut kategorilerden önce gelen bağımsız tarihsel ya da doğal bir varoluşları yok mudur? Bu koşullara bağlı. Örneğin Hegel, "Hukuk Felsefesi"ne öznenin en basit hukuksal ilişkisi olması yüzünden haklı olarak iyelikle başlar. Fakat çok daha somut ilişkiler olan aile ya da efendi-köle ilişkilerine ön gelen hiçbir iyelik yoktur. Bununla birlikte, hâlâ sadece sahip olan, fakat mülkiyeti olmayan aileler ya da klan grupları vardır demek doğru olurdu. Bu yüzden basit kategori, mülkiyetle ilişkisinde basit ailelerin ya da klan grupların bir ilişkisi gibi görünür. Daha yüksek toplumda gelişmiş bir örgütlenmenin basit ilişkisi gibi görünür. Fakat iyeliği bir ilişki olan somut alt-tabaka her zaman varsayılır. Bir şeye sahip bireysel bir vahşi tasarlanabilir. Fakat bu durumda iyelik hukuksal bir ilişki değildir. İyeliğin tarihsel olarak aileye geliştiği doğru değil. Aksine iyelik her zaman bu "daha somut hukuksal kategori"yi varsayar. Yine de şu kadarı denilebilir ki, basit kategoriler zihinsel olarak daha somut kategoride ifade edilen çok yanlı bağlantı ya da ilişki olumlanmadan önce daha az gelişmiş somutun kendini gerçekleştirebildiği ilişkilerin ifadesidir; daha gelişmiş somut ise, aynı kategoriyi bağımlı bir ilişki olarak korur. Sermaye var olmadan önce, bankalar var olmadan önce, ücretli emek var olmadan önce vb. para var olabilir, ve tarihsel olarak varolmuştur da. O halde bu bakımdan basit kategorinin daha az gelişmiş bir bütünün hakim ilişkilerini, ya da daha somut bir kategorinin ifade ettiği yönde gelişmeden önce tarihsel bir varoluşu bulunan daha fazla gelişmiş bütünün bağımlı ilişkilerini ifade edebildiği söylenebilir. Basitten bileşiğe bu ölçüde yükselen soyut düşünce yolu gerçek tarihsel sürece karşılık gelirdi.

Diğer yanda, örneğin Peru'da olduğu gibi, bir tür para bulunmamasına karşın yüksek ekonomi biçimlerine, örneğin işbirliğine,

gelişmiş bir işbölümüne vb. rastlanan çok gelişmiş, fakat tarihsel olarak daha az olgun toplum biçimleri de vardır denilebilir. Slav topluluklar arasında da para ve parayı belirleyen mübadele, sınırlarındaki trafik dışında tek tek topluluklarda çok az rol oynar ya da hiç oynamaz; mübadeleyi, orijinal, oluşturucu öğe olarak komünal toplumun merkezine yerleştirmek yanlıştır. Başlangıçta tekil bir topluluğun farklı üyeleri arasındaki ilişkide değil, farklı toplulukların birbirleriyle bağlantısında ortaya çıkar. Dahası, para her yerde ta başından beri bir rol oynamış olmasına karşın, antikitede sadece tek yanlı gelişmiş belli ulusların, tüccar ulusların sınırları içinde hakim bir öğedir. Antik dünyanın en gelişmiş parçalarında bile, Grekler ve Romalılar arasında bile, modern burjuva toplumda varsayılan paranın tam gelişimi ancak çözülmeleri döneminde ortaya çıkar. O halde bu çok basit kategori ancak toplumun en gelişmiş koşullarında tam yoğunluğuyla ortaya çıkar. Hiçbir şekilde bütün ekonomik ilişkilerden geçmez. Örneğin Roma İmparatorluğu'nda, gelişiminin en yüksek noktasında vergiler ve ayni ödemeler temel olarak kaldı. Orada para sistemi fiilen sadece orduda tam olarak gelişti. Hiçbir zaman emeğin tamamını kapsamadı. Demek ki, daha somut kategori daha az gelişmiş bir toplum biçiminde daha tam gelişmiş olduğu halde, basit kategori tarihsel olarak daha somuttan önce var olmuş olsa bile, kesinlikle toplumun bileşik bir biçiminde tam (yoğun ve yaygın) gelişimine ulaşabilir.

Emek oldukça basit bir kategori gibi görünür. Emeğin bu genel biçimiyle —olduğu haliyle emek olarak— kavranışı da hesap edilemeyecek kadar eskidir. Yine de, ekonomik bakımdan bu basitliğiyle kavrandığında "emek," bu basit soyutlamayı yaratan ilişkiler ka-

[12] Marx, burada tanımlandığı şekliyle Parasal Sistemin onaltıncı yüzyıldan fizyokratlara kadar geçen iktisatçıları kapsadığını düşünüyordu. Ne var ki, Parasal Sistemin içinde burada "ticari ya da manifaktür sistem", başka yerlerde Merkantil Sistem dediği şey doğdu. Bu çalışmanın daha sonraki bölümlerinde iki sistemi ayırt eder; fakat normal uygulaması ikisini ilişkilendirmektir;

dar modern bir kategoridir. Örneğin Parasal Sistem[12] serveti bütünüyle nesnel bir şekilde dışsal bir şey olarak hâlâ paranın içine yerleştirir. Bu bakış açısıyla karşılaştırıldığında ticari ya da manifaktür sistem servetin kaynağını nesneye değil öznel bir etkinliğe —ticaret ve manifaktür etkinliğine— yerleştirmekle, bu serveti her zaman dar sınırlar içinde, para kazanma olarak kavramasına karşın, ileriye büyük bir adım atmıştır. Bu sistemin aksine fizyokratların sistemi, belli türden bir emeği —tarımsal emeği— servetin yaratıcısı olarak olumlar ve nesnenin kendisi artık parasal bir kılıkla değil, genel olarak ürün, emeğin genel sonucu olarak görünür. Etkinliğin darlığına denk ürün, yine de her zaman doğal olarak belirlenmiş ürün —tarımın ürünü, par excellence toprağın ürünü— olarak kalır.

Adam Smith için servet yaratan etkinlikle ilgili—sadece manifaktürde, ticari ya da tarımsal emekte değil, ötekilerde de, genel olarak emekte de— her sınırlayıcı saptamayı bir tarafa atmak ileriye doğru muazzam bir adımdı. Servet yaratan etkinliğin soyut evrenselliğiyle birlikte, şimdi servet olarak tanımlanan nesnenin evrenselliğiyle, olduğu haliyle ürünle ya da yine olduğu haliyle emekle, fakat geçmiş, nesneleşmiş emek olarak emekle karşı karşıyayız. Bu geçişin ne kadar güç ve büyük olduğu bizzat Adam Smith'in zaman zaman fizyokratik sisteme geri dönmesinden görülebilir. Şimdi bu şekilde başarılan tek şey, insanların üretici rolünü oynadıkları —hangi toplum biçiminde olursa olsun— en basit ve en eski ilişkinin soyut ifadesini keşfetmekmiş gibi görünebilir. Bir yanıyla bu doğrudur. Başka bir yanıyla değil. Özgül bir emek türüne aldırmamazlık, tekil bir emeğin artık hakim olmadığı gerçek türden emeğin çok gelişmiş bir bütünlüğünü varsayar. Kural olarak en genel soyutla-

çünkü, "merkantil sistem, sadece parasal sistemin bir çeşididir." (*"A Contribution to the Critique of Political Economy" ["Siyasal İktisadın Eleştirisine Katkı"]*, Londra, 1971, s. 158).

malar bir tek şeyin birçok şeye, bütüne ortak göründüğü olası en zengin somut gelişmeden doğar. O zaman o tek şey, tek başına tikel biçimiyle düşünülemez. Diğer yanda, olduğu haliyle bu emek soyutlaması, sadece emeklerin somut bütünlüğünün bir ürünü değildir. Özgül emeklere aldırmamazlık, bireylerin kolayca bir emekten diğerine akabildiği ve özgül türün bireyler için bir şans meselesi olduğu bir toplum biçimine karşılık gelir. Burada sadece emek kategorisi değil, gerçeklikteki emek de genel olarak servet yaratmanın bir aracı olmuş ve organik olarak tikel bir bireyle özgül bir biçimde ilişkili olmaktan çıkmıştır. Bu durum, burjuva toplumun en modern varoluş biçiminde —Birleşik Devletler'de— en gelişmiş durumdadır. O halde, burada ilk kez modern iktisadın kalkış noktası, yani "emek" kategorisi soyutlaması, "emek olarak emek", katışıksız ve basit emek pratikte hakikileşir. O halde, modern iktisadın değerlendirmesinin başına yerleştirdiği ve bütün toplum biçimlerinde geçerli ölçülemez derecede eski bir ilişkiyi ifade eden en basit soyutlama, yine de bir soyutlama olarak ancak en modern toplumun bir kategorisi olarak pratik gerçekliğe ulaşır. Birleşik Devletler'de tarihsel bir ürün olan tikel emek türüne bu aldırmazlığın, örneğin Ruslar arasında kendiliğinden bir eğilim olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Fakat, doğaları gereği bir şey için kullanılmaya uygun olan barbarlar ile kendilerini her şeye uyduran uygar insanlar arasında büyük sorun yaratan bir fark vardır. O nedenle emeğin özgül niteliğine Rusların pratikteki aldırmazlığı gelenek tarafından ancak dışarıdan bir etkiyle yerinden oynatılabilen çok özgül bir emek biçimine saplanmış olmalarına karşılık gelir.

Bu emek örneği, en soyut kategorilerin bile bütün çağlar için geçerliliklerine rağmen —tam da soyutluklarından ötürü— yine de, bu soyutlamanın özgül niteliği gereği nasıl tarihsel ilişkinin bir ürünü olduklarını ve bu ilişkiler içinde ve bu ilişkilerden ötürü tam geçerliliğe sahip olduklarını gösterir.

Burjuva toplum en gelişmiş ve en karmaşık tarihsel üretim ör-

gütlenmesidir. Burjuva toplumun ilişkilerini, yapısının kapsamını ifade eden kategoriler, yıkıntılarından ve öğelerinden burjuva toplumun kendisini inşa ettiği, kısmen hâlâ fethedilmeyen artıklarını birlikte taşıdığı, sadece nüansların burjuva toplum içinde açık bir anlamlılık kazandığı vb. bütün yok olmuş toplumsal oluşumların yapılarının ve ilişkilerinin kavranmasına olanak sağlar. İnsan anatomisi, maymunun anatomisinin bir anahtarını içerir. Ne var ki, bağımlı hayvan türleri arasındaki yüksek gelişmişlik belirtileri, yüksek gelişme bilindikten sonra anlaşılabilir. Bu yüzden burjuva ekonomi, antik vb. ekonomilerin anahtarını verir. Fakat, bütün tarihsel farklılıkları silip bütün toplum biçimlerinde burjuva ilişkileri gören iktisatçıların yaptığı gibi asla değil. İnsan toprak rantına aşina ise haracı, aşarı vb. anlayabilir. Fakat bunlar özdeşleştirilmemelidir. Dahası, burjuva toplumun kendisi sadece çelişkili bir gelişme biçimi olduğu için, daha önceki biçimlerden kaynaklanan ilişkiler burjuva ilişkiler içinde ancak bütünüyle güdük, hatta gülünç biçimde bulunurlar. Örneğin, komünal mülkiyet. Bu yüzden, burjuva iktisat kategorilerinin bütün diğer toplum biçimleri için bir hakikate sahip olması doğru olsa da, bu biraz kuşkuyla ele alınmalıdır. Bunları gelişmiş, güdük, karikatürleşmiş vb. biçimde içerebilirler; fakat her zaman özsel bir farklılıkla. Gelişmenin tarihsel denilen sunumu, kural olarak, en son biçimin önceki biçimleri kendisine getiren adımlar olarak görmesi olgusuna dayanır ve ancak nadiren ve çok özgül koşullar altında kendisini eleştirebildiği için —elbette, kendisine de gerileme zamanı gibi görünen tarihsel dönemleri bir tarafa bırakırsak— en son biçim diğerlerini her zaman tek yanlı kavrar. Hıristiyan dini ancak kendi öz-eleştirisi deyim uygunsa potansiyel olarak belli bir derecede tamamlandığında daha önceki mitolojilerle ilgili nesnel bir anlayışa varmaya yardımcı olabilir. Aynı şekilde, burjuva iktisat da ancak burjuva toplumun öz-eleştirisi başladıktan sonra feodal, antik ve doğu iktisadıyla ilgili bir anlayışa ulaştı. Burjuva ekonominin mitolojik bir şekilde kendisini

geçmişle bütünüyle özdeşleştirmediği ölçüde önceki iktisada, en başta da hâlâ doğrudan mücadele içinde olduğu feodalizme yönelik eleştirisi, Hıristiyanlığın pagancılığa, ya da Protestanlığın Katolikliğe yönelttiği eleştiriyi andırıyordu.

Bütün öteki tarihsel ve toplumsal bilimlerde olduğu gibi ekonomik kategoriler ardışıklığında da, bu kategorilerin öznesinin —burada modern burjuva toplum— her zaman gerçeklikte olduğu kadar kafada da verili olduğu, dolayısıyla bu kategorilerin varlık biçimlerini, varoluşun karakteristiklerini ve çoğunlukla bu özgül toplumun, bu öznenin sadece bireysel yanlarını ifade ettikleri ve bu nedenle bu toplumun, o toplumdan söz edildiği noktada başlamadığı —bu bilim için de geçerlidir— unutulmamalıdır. Kısacası kategorilerin düzeni ve ardışıklığı bakımından belirleyici olduğu için bu akılda tutulmalıdır. Örneğin toprakla, her üretimin ve her varlığın kaynağıyla, az çok yerleşik bütün toplumların ilk üretim biçimiyle —tarım— bağlantılı olduğu için, hiçbir şey toprak rantıyla, toprak mülkiyetiyle başlamaktan daha doğal görünmez. Fakat bundan daha yanlış bir şey de olmazdı. Bütün toplum biçimlerinde bir tek özgül üretim türü vardır ve bu tür geri kalanlara egemendir, ilişkileri öteki ilişkilerin düzeyini ve etkisini tayin eder. Bütün öteki renkleri yıkayan ve tikelliklerini değiştiren bir ışık kaynağıdır. Kendisinin içinde maddileşen her varlığın özgül ağırlığını belirleyen tikel bir eterdir. Örneğin kırsal halklarda (sırf avlanan ve balık tutan halklar gerçek gelişmenin başladığı noktanın dışında dururlar). Bunlarda belli çiftçilik biçimlerine, düzensiz çiftçilik biçimlerine rastlanır. Toprak mülkiyetini bu çiftçilik belirler. Toprak mülkiyeti ortaktır ve bu biçimi bu halkların kendi geleneklerine gösterdikleri bağlılığın derecesine uygun bir derecede korurlar; örneğin Slavların komünal mülkiyeti. Antikitede ve feodal düzende olduğu gibi yerleşik tarımın egemen olduğu yerleşik tarımcı halklarda — bu yerleşmenin kendisi büyük bir adımdır— örgütlenmesi ve bu örgütlenmeye uygun mülkiyet biçimleriyle birlikte sanayinin bile

az çok toprak mülkiyeti niteliği vardır; ya erken Romalılarda olduğu gibi bütünüyle toprak mülkiyetine bağlıdır, ya da Orta Çağda olduğu gibi, kent ilişkileri içinde toprak mülkiyeti örgütlenmesini taklit eder. Orta Çağda, bizzat sermayenin —katıksız para sermayeden ayrı olarak— geleneksel zanaatkarların aletleri vb. biçiminde bu toprak mülkiyeti niteliği vardır. Burjuva toplumda durum tam tersidir. Tarım giderek sanayinin salt bir kolu halini alır ve bütünüyle sermayenin hakimiyeti altındadır. Toprak rantı da aynı şekilde. Toprak mülkiyetinin egemen olduğu bütün biçimlerde hâlâ doğal ilişki hakimdir. Sermayenin egemen olduğu biçimlerde ise, toplumsal, tarihsel olarak yaratılmış öğe. Toprak rantı sermayesiz anlaşılamaz. Fakat toprak olmadan sermaye pekâlâ anlaşılabilir. Sermaye burjuva toplumun her şeye hakim gücüdür. Hem başlangıç noktasını, hem bitiş noktasını oluşturur ve özel mülkiyetten önce ele alınmalıdır. Her ikisi özel olarak incelendikten sonra, etkileşimleri incelenmelidir.

Bu nedenle, ekonomik kategorilerin tarihsel olarak belirleyici oldukları ardışıklıkla birbirlerini izlemelerine izin vermek yararsız ve yanlıştır. Ardışıklıkları doğal düzenleri gibi görünen ya da tarihsel gelişmeye karşılık gelen şeyin tam tersi olan modern burjuva toplumda birbirleriyle olan ilişkileri tarafından belirlenir. Sorun, farklı toplum biçimlerinin ardışıklığında ekonomik ilişkilerin tarihsel konumu değildir. "Düşüncede"ki ardışıklıkları (Proudhon) (sulandırılmış bir tarihsel hareket nosyonu) hiç değildir. Daha çok modern burjuva toplumundaki düzenleri.

Tüccar halkların —Fenikeliler, Kartacalılar— eski dünyadaki saflık görüntüsünü tamı tamına tarımcı halkların üstünlüğü belirler. Tüccar sermayesi olarak ya da para sermaye olarak sermaye, bu soyutlamada, sermayenin henüz toplumların üstün öğesi olmadığı yerlerde ortaya çıkar. Lombardiyalılar, Yahudiler, Orta Çağın tarımcı toplumları karşısında aynı konumdadırlar.

Aynı kategorinin farklı toplumsal aşamalarda işgal ettiği farklı

konumların başka bir örneği: Burjuva toplumun en son biçimlerinden biri anonim şirketler. Bunlar da başlangıcında büyük, ayrıcalıklı tekelci ticaret şirketleri şeklinde ortaya çıkarlar.

Ulusal servet kavramı, servetin sadece devleti zenginleştirmek için yaratıldığı ve devletin gücünün bu servetle orantılı olduğu fikri biçiminde onyedinci yüzyıl iktisatçılarının eserlerine sızar —onsekizinci yüzyıl iktisatçılarında kısmen devam eder. Bu, servet ve servet üretiminin kendilerini modern devletlerin amacı ilan etmelerinin ve bu devletleri de servet üretiminin tek aracı olarak görmelerinin bilinçsizce iki yüzlü biçimiydi.

Düzen açıkça, (1) az çok bütün toplum biçimlerinde, fakat yukarıda açıklanan anlamda rastlanan genel, soyut belirleyenler olmalı. (2) Burjuva toplumun iç yapısını meydana getiren ve temel sınıfların dayandığı kategoriler. Sermaye, ücretli emek, toprak mülkiyeti. Bunların iç ilişkileri. Kent ve kır. Üç büyük toplumsal sınıf. Bunlar arasındaki mübadele. Dolaşım. Kredi sistemi (özel). (3) Burjuva toplumun devlet biçiminde yoğunlaşması. Kendisiyle ilişki içinde görülen. "Üretken olmayan" sınıflar. Vergiler. Devlet borçları. Kamu kredileri. Nüfus. Sömürgeler. Göç. (4) Uluslararası üretim ilişkisi. Uluslararası işbölümü. Uluslararası mübadele. İhracat ve ithalât. Döviz kurları. (5) Dünya pazarı ve krizler.

(4) Üretim, Üretim Araçları ve Üretim İlişkileri. Üretim İlişkileri ve Dolaşım İlişkileri.* Üretim ve Dolaşım İlişkileriyle İlişki İçinde Devlet Biçimleri ve Bilinç Biçimleri. Hukuksal İlişkiler. Aile İlişkileri

Burada sözü edilmesi ve unutulmaması gereken noktalara dikkat: (1) Savaş barıştan önce gelişti; ücretli emek, makine vb. gibi bel-

* "Dolaşım ilişkileri" (relations of circulation): Nişanyan "iş ilişkileri" diyor — çn.

li ekonomik ilişkilerin burjuva toplumun içinden önce savaş sayesinde ve orduların vb. içinde gelişme biçimi. Üretken gücün ilişkisi ve mübadele ilişkileri de özellikle orduda canlıdır.

(2) Önceki ideal tarihyazımının gerçekle ilişkisi. Yani, sadece din ve devlet tarihi olan kültürel denilen tarihler. (Bu vesileyle daha önceki çeşitli tarihyazımı türleri hakkında da bir şeyler söylenebilir. Sözde nesnel. Öznel (ötekilerin yanı sıra moral). Felsefi).

(3) İkincil ve üçüncül konular; genel olarak, orijinal değil, türev, miras alınmış üretim ilişkileri. Burada uluslararası ilişkilerin etkisi.

(4) Bu kavrayışın materyalizmiyle ilgili suçlamalar. Doğalcı materyalizmle ilişki.

(5) Üretken güç (üretim araçları) ve üretim ilişkileri kavramlarının diyalektiği, sınırları belirlenmesi gereken ve gerçek farklılığı yok etmeyen bir diyalektik.

(6) Maddi üretimin, örneğin sanatsal gelişmeye oranla eşitsiz gelişimi. Genel olarak ilerleme kavramı alışılmış soyutluğuyla kavranmamalı. Modern sanat vb. Bu orantısızlık pratik-toplumsal ilişkiler kadar önemli ve kavranması güç değil. Örneğin eğitim ilişkisi. Birleşik Devletler'in Avrupa'yla ilişkisi. Fakat burada tartışılması gereken gerçekten güç konu, üretim ilişkilerinin hukuksal ilişkiler olarak nasıl eşitsiz geliştiğidir. Bu yüzden, örneğin Roma özel hukukun (ceza ve kamu hukukunda durum daha az böyledir) modern üretimle ilişkisi.

(7) Bu kavrayış zorunlu gelişme olarak görünür. Fakat tesadüfün meşrulaştırılması.[**] Nasıl. (Diğer şeylerin yanı sıra özgürlüğün de). (İletişim araçlarının etkisi. Dünya tarihi her zaman var olmadı; dünya tarihi olarak tarih bir sonuç).

(8) Açıkça doğal karakteristikten kalkış noktası; öznel ve nesnel. Kabileler, ırklar vb.

[**] "Meşrulaştırma" (legitimation): Nişanyan "açıklama" diyor —çn.

(1) Sanat örneğinde, sanatların belli çiçeklenme dönemlerinin toplumun genel gelişmesiyle, dolayısıyla toplumun örgütlenmesinin temeliyle, deyim uygunsa iskeletiyle orantısız olduğu bilinir. Örneğin, modernlerle karşılaştırıldığında Grekler ya da Shakespeare. Belli sanat biçimlerinin, örneğin epik, sanat üretimi başlar başlamaz, çığır açıcı klasik biçimiyle artık üretilemeyeceği, yani sanat dünyası içinde anlamlı belli formların ancak sanatsal gelişimin gelişmemiş bir aşamasında olanaklı olduğu bile kabul edilir. Sanat dünyası içindeki farklı sanat türleri arasındaki ilişkide durum böyle ise, bütün bu alanın toplumun genel gelişimiyle ilişkisinde de durumun böyle olması fazla şaşırtıcı değil. Güçlük, sadece bu çelişkilerin genel formülasyonundadır. Bu çelişkiler saptanır saptanmaz, zaten anlaşılır olurlar.

Örneğin Grek sanatının ve sonra da Shakespeare'in modern zamanla ilişkisini ele alalım. Grek mitolojisinin Grek sanatının sadece cephaneliği değil temeli de olduğu iyi bilinir. Grek imgeleminin ve dolayısıyla Grek [mitolojisinin] dayandığı doğa ve toplumsal ilişkiler kavrayışı, kendi kendine işleyen iğ makinesiyle, demiryollarıyla, lokomotiflerle ve elektrikli telgraflarla olanaklı mıdır? Volkan'ın Roberts&Co. karşısında, Jüpiter'in paratoner karşısında ve Hermes'in Credit Mobilier karşısında şansı nedir? Her mitoloji imgelemde ve imgelemle doğa güçlerinin üstesinden gelir, onlara egemen olur ve onları biçimlendirir; bu yüzden, doğa güçlerinin gerçek efendisi gelince ortadan kaybolurlar. Printing House Square'in yanıbaşında Fama ne hale gelir?* Grek sanatı Grek mitolojisini, yani popüler imgelemle bilinçsizce sanat biçiminde yeniden biçimlendirilmiş doğayı ve toplumsal biçimleri önvarsayar. Onun malzemesi budur. Hangi mitoloji olursa olsun değil, yani doğanın (burada nesnel olan herşey anlamında, dolayısıyla toplumu da kapsayan) keyfi

* Printing House Square: Londra'nın basın-yayın merkezi; Fama: söylenti, dedikodu ve şöhret tanrıçası —çn.

bir şekilde tercih edilmiş sanatsal yeniden işlenmesi değil. Mısır mitolojisi, Grek sanatının temeli ya da rahmi olamazdı. Fakat ne olursa olsun bir mitoloji. Dolayısıyla, doğayla bütün mitolojik, bütün mitolojileştirici ilişkileri dışlayan ve böylece sanatçıdan mitolojiye dayanmayan bir imgelem isteyen bir toplumsal gelişme hiç değil.

Diğer yandan, barut ve kurşunla Aşil olanaklı mı? Ya da baskı makinesi bir yana, yazılı basınla İlyada? Matbaacının levyesiyle şarkının, destanın ve ilham perisinin sonu, dolayısıyla epik şiir koşullarının sonu gelmez mi?

Fakat güçlük Grek sanatının ve epiğinin belli toplumsal gelişme biçimleriyle bağlantılı olduğunun anlaşılmasında değil. Güçlük, hâlâ bize sanatsal haz verebilmeleri ve belli bir yanıyla bir norm, ulaşılmaz bir model sayılmalarıdır.

Bir insan tekrar bir çocuk olamaz, ya da çocuksu olur. Fakat çocuğun toyluğunu eğlenceli bulmaz mı, ya da toyluğunun hakikatini daha yüksek bir evrede yeniden üretmeye çalışmamalı mıdır? Her çağın hakiki niteliği, o çağın çocuklarının doğasında canlanmaz mı? İnsanlığın tarihsel çocukluğu, en güzel açılma {çağı} asla bir daha dönülmeyecek bir evre olarak neden ebedi bir çekicilik etkisi göstermesin? Afacan çocuklar vardır, yaşı küçük kendi büyük çocuklar vardır. Eski halkların bir çoğu bu ikinci kategoriye girer. Grekler, normal çocuklardı. Sanatlarının bizim için çekiciliği, üzerinde büyüdüğü gelişmemiş toplum aşamasına karşıtlığında değildir. Aksine bu evrenin sonucudur ve altında doğduğu ve doğabildiği olgunlaşmamış toplumsal koşulların tekrar asla geri gelemeyeceği olgusuyla bağlantılıdır.

B. Toplum ve Birey

Ürün ve Sermaye. Değer ve Sermaye. Üretim.

(Hiçbir şey, sosyalistlerin yanı sıra iktisatçıların da toplumu ekonomik koşullarla ilişki içinde görme tarzından daha yanlış değildir.

Örneğin Proudhon, şunu söyleyerek Bastiat'ı yanıtlar (XVI, 29): "Toplum için sermaye ile ürün arasında fark yoktur. Bu fark bütünüyle özneldir ve bireylerle bağlantılıdır."[13] Böylece, tam da toplumsal olana öznel der ve topluma öznel bir soyutlama der. Ürün ile sermaye arasındaki fark tam da budur; ürünün sermaye olarak, tarihsel bir toplum biçimine ait tikel bir ilişkiyi ifade etmesidir. Bu sözde toplum bakış açısından düşünme, toplumsal ilişkiyi (burjuva toplumun ilişkisini) ifade eden farklılıkları gözardı etmekten başka bir anlama gelmez. Toplum bireylerden ibaret değildir, fakat iç ilişkiler toplamını, bu bireylerin içinde durdukları ilişkileri ifade eder. Sanki birisi şöyle diyormuş gibi: Toplum perspektifinden görüldüğünde köleler ve vatandaşlar yoktur: İkisi de insandır. Doğrusu toplumun dışında öyledirler. Bir köle olmak, bir vatandaş olmak toplumsal karakteristiklerdir, A insanı ile B insanı arasındaki ilişkilerdir. Kendi başına insan A, bir köle değildir. Toplumun içinde ve toplum aracılığıyla bir köledir. Bay Proudhon'un burada sermaye ve ürün hakkında söyledikleri, toplumun bakış açısından kapitalistler ile işçiler arasında hiçbir farkın, tam da toplum bakış açısından var olan bir farkın bulunmadığı anlamına gelir).

* * *

C. Kapitalizmin Dinamikleri

Artı değer. Artı emek zamanı. —ücretler konusunda Bastiat. Emeğin değeri. Nasıl belirlenir? —Kendini gerçekleştirme, sermayenin kendini korumasıdır. Kapitalist sadece kendi emeğiyle vb. geçinemez. Sermayenin kendini gerçekleştirmesinin koşulları. Artı emek zamanı vb. —Sermaye üretken olduğu ölçüde (artı değerin vb. yaratıcısı olarak), sadece tarihsel-geçicidir.— Jamaika'da özgür siyahlar. —Özerklik kazanan servet köle emeğini ya da ücretli emeği (her iki durumda da

[13] Bastiat ve Proudhon, "Gratuité du crédit" (Paris, 1850), s. 250.

zorunlu emek) gerektirir.

İşçinin sermaye ile mübadele ettiği şey, bizzat kendi emeğidir (emeğini kullanma kapasitesidir); kendisini ondan yoksun bırakır [entaussert sie]. Fiyat olarak aldığı şey, bu yoksunluğun [Entausserung] değeridir. Etkinliğinin sonucundan bağımsız olarak değer-oluşumlayan etkinliği önceden belirlenmiş bir değerle mübadele eder. Peki değeri nasıl belirlenir? Metasında içerilen nesneleşmiş emekle. Bu meta onun yaşamsallığında vardır. Bunu bir günden ertesi güne sürdürmek için —henüz işçi sınıfıyla, yani bir sınıf olarak kendisini devam ettirebilmesi için yıpranmanın yerine konulmasıyla ilgilenmiyoruz; zira burada işçi bir işçi olarak, yani henüz çalışan türün ölümlü bir bireyi olarak değil, uzun ömürlü varsayılmış bir özne [Subjekt] olarak kapitalistin karşısına çıkar— belli miktarda bir yiyeceği tüketmek, kullanılan kanını tazelemek zorundadır. Bir eşdeğerden fazlasını almaz. Böylece yarın mübadelenin tamamlanmasından sonra —ve ancak mübadeleyi biçimsel olarak tamamladıktan sonra, üretim sürecinde gereğini yapar— çalışma kapasitesi öncekiyle aynı tarzda var olur: Aldığı fiyat daha önce sahip olduğuyla aynı mübadele değerine sahip olmasını sağladığı için, tam bir eşdeğer almıştır. Sermaye işçinin yaşamsal güçlerinde içerilmiş nesneleşmiş emek miktarını işçiye ödemiştir. Sermaye onu tüketmiştir ve bir şey olarak değil, canlı bir varlığın kapasitesi olarak var olduğu için, işçi kendi metasının özgül doğası —yaşam sürecinin özgül doğası— sayesinde mübadeleyi yeniden başlatabilir. Burada tikel olarak nitelenmiş bir emeği değil, genel olarak emeği, basit emeği ele aldığımız için, burada işçinin dolaysız varoluşunda salt yaşamsallığında içerilenden —yani, yaşamsallığını sürdürmesi için gerekli ürünlerin karşılığın ödemek için gerekli emek zamanı— yani özgül bir çalışma kapasitesini, özgül bir beceriyi üretmek için tükettiği değerlerden —ve bunların değeri, benzer bir çalışma becerisini üretmek için gerekli maliyetlerde kendini gösterir— daha fazla nesneleşmiş emek bulunduğu olgusuyla ilgilenmiyoruz.

Bir işçiyi bir günlüğüne hayatta tutmak için bir günlük çalışma zorunlu olsaydı, o zaman sermaye var olmazdı; çünkü, o zaman çalışma günü kendi ürünüyle mübadele edilir ve böylece sermaye kendisini gerçekleştiremez ve dolayısıyla sermaye olarak kendisini devam ettiremezdi. Sermayenin kendini koruması, kendini gerçekleştirmesidir. Sermaye de hayatta kalmak için çalışmak zorunda olsaydı, o zaman kendisini sermaye olarak değil, emek olarak devam ettirirdi. Hammadde ve emek araçları* mülkiyeti salt nominal olurdu; ekonomik olarak kapitaliste ait oldukları kadar işçiye de ait olurlardı; çünkü, sadece kapitalistin kendisi de bir işçi olduğu için kapitaliste değer yaratırlardı. Bu yüzden kapitalist işçinin üretim sürecinde yaptığı gibi sermaye olarak değil, basit malzeme ve emek vasıtaları olarak onlarla ilişkilenirdi. Ne var ki, bir işçiyi bir tam günlüğüne hayatta tutmak için bir çalışma gününün sadece yarısı gerekli olursa, o zaman ürünün artı değeri ortadadır; çünkü kapitalist bir çalışma gününün sadece yarısının fiyatını ödemiş, fakat üründe nesneleşmiş bir tam gün kazanmıştır; çalışma gününün ikinci yarısı için bir karşılık ödememiştir. Onu bir kapitalist haline getiren tek şey mübadele değil, aksine nesneleşmiş emek zamanını, yani değeri mübadelesiz elde etme sürecidir. Çalışma gününün yarısının sermayeye maliyeti hiçtir; bu yüzden, karşılığında hiçbir eşdeğer vermediği bir değer elde eder. Ancak eşdeğeri aşan bir değer elde edilmişse, dolayısıyla yaratılmışsa, değerlerin çoğalması gerçekleşebilir.

Genel olarak artı değer, eşdeğeri aşan değerdir. Eşdeğer, tanımı gereği, sadece değerin kendisiyle özdeşliğidir. O nedenle artı değer asla eşdeğerden türeyemez; dolaşımdan da türeyemez; bizzat sermayenin üretim sürecinden kaynaklanmak zorundadır. Mesele şu

* Marx, burada eş anlamlı iki ifade, "instruments of labour" ve "means of labour" ifadelerini kullanıyor. Biz birincisine "emek araçları", ikincisine "emek vasıtaları" dedik —çn.

şekilde de ifade edilebilir: İşçinin bir tam gün hayatta kalması için sadece yarım çalışma gününe gerek varsa, o zaman işçi olarak hayatta kalması için sadece yarım gün çalışması gerekir. Emek gününün ikinci yarısı zorunlu emektir; artı değer. Sermaye cephesinde artı değer olarak görünen şey, işçinin cephesinde işçi olarak ihtiyaçlarını aşan, dolayısıyla kendisini hayatta tutmak için dolaysız ihtiyaçlarını aşan artı emek olarak görünür. Sermayenin büyük tarihsel niteliği bu artı emeği salt kullanım değeri, salt geçim açısından gereksiz-fazla emeği yaratmaktır; bir yanda zorunluluğun üstünde ve ötesinde artığın kendisi bizzat bireysel gereksinmelerden kaynaklanan genel bir gereksinme olur olmaz —ve diğer yanda, sermayenin katı disiplini kuşakları [Geschlechter] etkileyerek yeni türün genel özniteliği olarak genel çalışkanlığı geliştirdiği zaman— ve nihayet sermayenin sınırsız servet takıntısıyla sürekli kamçıladığı emeğin üretken güçlerinin ve bu takıntının gerçekleşebileceği koşulların gelişimi, genel servetin sahiplenilmesi ve korunması bir bütün olarak toplumun daha az emek zamanını gerektirdiği ve çalışan toplumun kendi ilerici yeniden üretim süreciyle, sürekli artan bolluk içinde yeniden üretimiyle bilimsel olarak ilişkilendiği ve dolayısıyla bir şeyin yapabildiğini bir insana da yaptıran emeğin son bulduğu aşamaya geldiği zaman, sermayenin tarihsel yazgısı da [Bestimmung] tecelli eder. Dolayısıyla, sermaye ile emek burada para ile meta gibi birbirleriyle ilişkilenirler; para sermayenin genel biçimidir; meta sadece tüketime yazgılı tözdür. Sermayenin servetin genel biçimine yönelik kesintisiz çabası emeği kendi doğal değersizlik [Naturbedürftigkeit] sınırlarının ötesine iter ve böylece tüketimde olduğu kadar üretimde de çok yanlı olan ve bu yüzden emeğin de artık emek olarak değil, tarihsel olarak yaratılmış bir gereksinme doğal gereksinmenin yerini aldığı için dolaysız biçimiyle doğal zorunluluğun ortadan kalktığı etkinliğin tam gelişimi olarak göründüğü zengin bireyselliğin gelişmesi için maddi öğeleri yaratır. Sermayenin üretken olmasının, yani toplumsal üretken güçlerin

gelişimi için özsel bir ilişki olmasının nedeni budur.

Kasım 1857 tarihli The Times, Batı Hintli bir plantasyon sahibinin öfke çığlığını konu ediyor. Bu avukat —Zenci köleliğine yeniden geçilmesinin bir gerekçesi olarak— Quashee'lerin (Jamaika'nın özgür siyahları) nasıl sadece kendi tüketimleri için gerekli olanı üretmekle yetindiklerini ve bu "kullanım değeri"nin yanında aylaklığı (tiryakilik ve avarelik) gerçek lüks olarak gördüklerini; şekere ve plantasyonlara yatırılan sabit sermayeye nasıl hiç aldırmayıp, kötü niyetli bir sırıtmayla plantasyon sahiplerinin iflasını gözlediklerini, hatta sonradan edindikleri Hıristiyanlıklarını bu kötü niyetli neşenin ve aylaklığın süsü olarak nasıl istismar ettiklerini, büyük bir moral kızgınlıkla çözümler.[14] Köle olmaktan çıktılar, fakat ücretli emekçiler olmak için değil, kendi tüketimleri için çalışan kendi kendine yeterli köylüler olmak için. Bunlar söz konusu olduğu sürece, sermaye sermaye olarak var olmaz; çünkü, özerk servet ya doğrudan zorunlu emek, kölelik temelinde, ya da dolaylı zorunlu emek, ücretli emek temelinde var olabilir. Servet sermaye olarak değil, daha çok bir egemenlik ilişkisi [Herrschaftsverhaltnis] olarak doğrudan zorunlu emeğin karşısına çıkar; bu yüzden, egemenlik ilişkisi bu temelde yeniden üretilen, bizzat servetin servet olarak değil, sadece doyum olarak değerli olduğu ve bu nedenle asla genel çalışkanlık yaratamayan tek şeydir. (kölelik ile ücretli emeğin bu ilişkisine tekrar döneceğiz).

D. Mübadelenin ve Sermayenin Gelişimi

Orijinal sermaye birikimi. (Gerçek birikim). —Tarihsel olarak geliştikten sonra sermayenin kendisi kendi varoluş koşullarını (kendi doğuşunun koşulları olarak değil, kendi varlığının sonuçları olarak) yaratır. —(Ücretle emeğe karşıt olarak kişisel hizmetlerin yerine

[14] The Times, Londra, Cumartesi, 21 Kasım 1857, No. 22,844, s. 9.

getirilmesi)— Kendine mal etme yasasının tersine dönüşü. İşçinin kendi ürünüyle gerçek yabancı ilişkisi [Fremdheit]. İşbölümü. Makine vb.

Sermaye üzerine kurulu üretim bir kez varsayıldı mı —para fiilen ancak kendisinin yeniden üretimiyle ve artı sermaye I'in yeni üretimiyle sonuçlanan ilk üretim sürecinin sonunda sermayeye dönüşmüştür; bununla birlikte artı sermaye I'in kendisi ancak artı sermaye II'yi ürettiği zaman artı sermaye olarak kendini olumlar, gerçekleştirir; yani sermayeye geçiş sürecindeyken hâlâ gerçek sermaye hareketinin dışında duran paranın önvarsayımları yok olur olmaz ve bu yüzden sermaye kendisinin üretimdeki kalkış noktasını oluşturan koşulları kendisi olumladığı, kendi içkin özüne uygun olarak olumladığı zaman —[o zaman] kendisini sermaye olarak olumlaması için kapitalistin kendi emeğiyle yarattığı değerleri dolaşıma sokma —zaten elde bulunan önceki ücretli emek dışında, öteki araçlara— koşulu, sermayenin Tufan öncesi koşulları arasındadır, tam ta böylesi tarihsel önvarsayımlar olarak geçip gitmiş olan kendi tarihsel önvarsayımlarına aittir ve dolayısıyla asla çağdaş tarihine değil, yani egemen olduğu gerçek üretim tarzı sistemine değil kendi oluşum tarihine aittir. Örneğin serflerin kentlere kaçışı kentçiliğin tarihsel koşullarından ve önvarsayımlarından biri olduğu halde, gelişmiş kentler gerçekliğinin bir koşulu, bir uğrağı değil, kentlerin geçmiş önvarsayımlarına, oluşlarının varlıklarında süren önvarsayımlarına aittir. Sermayenin oluşumunun, doğuşunun koşulları ve önvarsayımları, tam da onun henüz varlık halinde olmayıp sadece oluş halinde olduğunu varsayar; bu yüzden gerçek sermaye, kendi gerçekliği temelinde kendi gerçekleşmesinin koşullarını olumlayan sermaye doğunca ortadan kaybolurlar. Bu nedenle, örneğin paranın ya da kendisi-için değerin sermayeleşme süreci kapitalist tarafından bir birikimi —olasılıkla bir kapitalist olmadan kendi emeğiyle yarattığı ürünlerden ve değerlerden derlenen tasarruflarla— önvarsaydığı halde, yani paranın sermayeleştiği sıradaki

önvarsayımlar sermayenin doğuşu için verili, dışsal önvarsayımlar olarak göründüğü halde —[yine de] sermaye asıl sermaye olur olmaz, kendi önvarsayımlarını yaratır, yani mübadelesiz yeni değerler yaratmanın —kendi üretim süreciyle— gerçek koşullarına sahip olma. Esasında sermayenin oluş koşulları olarak ortaya çıkan —dolayısıyla sermaye olarak onun eyleminden kaynaklanamayan— bu önvarsayımlar, şimdi sermayenin kendi gerçeklenmesinin, gerçekliğinin sonuçları olarak, onun tarafından olumlanmış olarak —doğuşunun koşulları olarak değil, halihazırdaki varlığının sonuçları olarak— görünürler. Artık olması için önvarsayımlardan hareket etmez, aksine kendisi önvarsayılır ve devam etmesinin ve büyümesinin koşullarını yaratmak üzere kendisinden hareket eder. Bu yüzden, artı sermaye I'in yaratılmasından önce gelen ya da sermayenin oluşunu ifade eden koşullar sermayenin önvarsayım olarak hizmet ettiği üretim tarzı alanına girmez; oluşunun tarihsel başlangıçları olarak sermayenin ötesinde bulunur; tıpkı yeryüzünün akışkan bir ateş ve buhar denizinden şimdiki biçimine geçiş süreçleri tamamlanmış yeryüzü olarak yeryüzü yaşamının ötesinde kaldığı gibi. Yani tek tek sermayeler, örneğin iddiharla artmaya devam edebilir. Fakat, iddihar ancak emeğin sömürülmesi yoluyla sermayeye dönüşür. Sermayeyi ebedi ve doğal (tarihsel değil) bir üretim biçimi sayan burjuva iktisatçılar, aynı zamanda, sermayenin oluş koşullarını çağdaş gerçekleşmesinin koşulları olarak formüle ederek, yani kapitalistin hâlâ kapitalist-olmayan olarak mal edindiği —hâlâ oluştuğu için— uğrakları kapitalist olarak mal edindiği koşullar olarak sunarak sermayeyi meşrulaştırmaya kalkışırlar. Bu savunma çabaları hem sermaye olarak sermayenin mal etme tarzını bizzat kapitalist toplumun ilan ettiği genel mülkiyet yasalarıyla uyumlu hale getirmemeyi hem de suçlu bir vicdanı gösterir. Diğer yanda bizim için çok daha önemli olan, bizim yöntemimizin tarihsel araştırmanın devreye girmesi gereken noktaları, sadece tarihsel bir üretim süreci biçimi olarak burjuva toplumun kendisinin ötesinde ön-

ceki tarihsel üretim tarzlarına işaret ettiği noktaları göstermesidir. Bu nedenle, burjuva ekonominin yasalarını geliştirmek için üretim ilişkilerinin gerçek tarihini yazmak zorunlu değil. Fakat tarihte oldukları şekliyle bu yasaların doğru gözlenip sonuç çıkarılması, her zaman bu sistemin ötesine uzanan bir geçmişe işaret eden birincil eşitliklere götürür —örneğin doğal bilimdeki ampirik sayılar gibi. O zaman, bu işaretler [Andeutung] doğru bir şimdi kavrayışıyla birlikte geçmişi anlamanın anahtarını da sunarlar —haklı olarak bizim de üstlenebileceğimizi umut ettiğimiz bir iş.[15] Benzer şekilde, bu doğru bakış, aynı zamanda, şimdiki üretim ilişkileri biçiminin askıda olmasının kendi oluşunun işaretlerini verdiği noktalara da götürür —geleceğin belirtileri. Bir tarafta burjuva öncesi evreler salt tarihsel, yani askıya alınmış önvarsayımlar olarak göründüğü gibi, aynı şekilde çağdaş üretim koşulları da kendilerini askıya almakla ve dolayısıyla yeni bir toplum durumunun tarihsel önvarsayımlarını olumlamakla meşgul gibi görünür.

Şimdi oluşmuş olduğu şekliyle ilişkiyi, sermaye olmuş değeri, canlı emek nesneleşmiş ölü emeği gerçekleştirmenin, kendi ruhunu yitirirken ona canlandırıcı bir ruh vermenin aracı gibi görünecek şekilde sermayenin karşısına salt kullanım değeri olarak çıkan canlı emeği —ve bir yanda son-ürün, yabancı servet olarak ve [diğer yanda] canlı emek kapasitesinin tek iyeliği olan yoksulluk olarak üretilmiş emeği, başlangıçta incelersek, o zaman mesele basitçe bizzat sürecin canlı emeğin gerçek nesnel koşullarını (yani, içinde kendisini gerçekleştirdiği malzemeyi; kendisini gerçekleştirme aracını ve canlı emek kapasitesine yakıt vermek, tükenmekten alıkoymak,

[15] 22 Şubat 1858'de Marx, Lassalle'a üç eseri planladığını yazıyordu: (1) Ekonomik kategorilerin ya da eleştirel bir şekilde sunulan burjuva ekonomi sisteminin bir eleştirisi; (2) siyasal iktisat ve sosyalizm tarihi ve eleştirisi ve (3) ekonomik ilişkilerin ya da kategorilerin gelişiminin kısa bir tarihsel taslağı. Burada Marx, tamamlanmış bir biçimde üretmediği üçüncü esere işaret ediyordu.

yaşamsal süreçlerine gerekli yakıtı vermek için zorunlu gereksinmeleri) kendi içinde ve kendisi tarafından olumlaması ve bunları yabancı, bağımsız varoluşlar olarak —ya da yabancı bir kişinin varoluş tarzı olarak, kendileri için kendi kendine yeterli değerler olarak ve dolayısıyla, yalıtık ve öznel bir emek kapasitesine yabancı serveti, kapitalistin ve kapitalist için serveti oluşturan değerler olarak— olumlamasıdır. Canlı emeğin nesnel koşulları kendilerine sadece başka türden bir değer olarak (değer olarak değil, onlardan farklı, kullanım değeri olarak) görünen öznel varlık olarak canlı emek kapasitesine karşıt ayrı, bağımsız [verselbstandigte] değerler olarak görünürler. Bu ayrım verili oldu mu, üretim süreci onu sadece yeni baştan üretebilir, yeniden üretebilir ve genişlemiş bir ölçekte yeniden üretebilir. Bunu nasıl yaptığını gördük. Canlı emek kapasitesinin nesnel koşulları, canlı emek kapasitesinden bağımsız bir varoluşa sahip, canlı emek kapasitesinden ayrı ve onun karşısında duran bir öznenin nesnelliği olarak varsayılır; bu nesnel koşulların yeniden üretimi ve gerçeklenmesi [Verwedtung], yani genişlemesi, bu nedenle, aynı zamanda, ilgisiz ve bağımsız bir şekilde emek kapasitesinin karşısında duran yabancı bir öznenin serveti olarak kendilerinin yeniden üretimi ve yeni üretimidir. Yeniden üretilen ve yeni üretilen [neuproduziert] şey, sadece canlı emeğin bu nesnel koşullarının mevcudiyeti değil, bağımsız değerler olarak, yani yabancı bir özneye ait, bu canlı emek kapasitesinin karşısına çıkan değerler olarak mevcudiyetleridir de. Emeğin nesnel koşulları canlı emek kapasitesi karşısında öznel bir varoluşa ulaşırlar — sermaye kapitaliste döner; diğer yanda, kendi koşullarıyla karşı karşıya kalan emek kapasitesinin salt öznel mevcudiyeti, ona bu koşullar karşısında salt ilgisiz, nesnel bir biçim verir —sadece başka bir kullanım değerinin değerleri olarak kendi gerçeklenme [Verwertung] koşullarının yanı başındaki tikel bir kullanım değerinin değeridir. Kendi gerçeklenme [Verwirklichung] koşulları olarak üretim sürecinde gerçekleşmiş [realisiert] olmak yerine, tam tersi olur:

Salt kendilerinin gerçeklenme ve korunma koşulu olarak üretim sürecinden canlı emek kapasitesine karşıt kendileri-için değerler olarak çıkarlar. Canlı emek kapasitesinin üzerinde çalıştığı malzeme yabancı malzemedir; araç aynı şekilde yabancı bir araçtır; emeği salt bir aksesuar olarak görünür ve dolayısıyla, kendisini kendisine ait olmayan şeylerde nesneleştirir. Aslında canlı emeğin kendisi, emeği olduğu, yaşamının ifadesi [Lebensausserung] olduğu canlı emek kapasitesi karşısında yabancı görünür; zira, nesneleşmiş emekle, bizzat emeğin ürünüyle mübadelede sermayeye teslim olmuştur. Emek kapasitesi bir yabancıyla ilişkilenir gibi kendi emeğiyle ilişkilenir ve sermaye emek kapasitesini emek haline getirmeden ona ödeme yapmaya istekli olsaydı, zevkle pazarlığa otururdu. Demek ki, emek kapasitesinin kendi emeği malzeme ve araç kadar kendisine yabancıdır —ve yönelimi vb. bakımından gerçekten öyledir. Ürünün emek kapasitesine yabancı malzemenin, yabancı araç ve yabancı emeğin bir bileşimi olarak —yabancı mülkiyet olarak— görünmesinin nedeni ve üretimden sonra yaşam güçlerinin harcanmış olmasıyla yoksullaşmasının, fakat kendi yaşam koşullarından ayrılmış salt öznel bir emek kapasitesi olarak var olup tekdüze işe başlamasının nedeni budur. Ürünlerin kendisine ait olduğunun kabulü [Erkennung] ve kendi gerçekleşme koşullarından ayrılığının yersiz —zorla dayatılmış— olduğu yargısı, kendisinin sermayeye dayanan üretim tarzının ürünü olduğunu fark etmesinde muazzam bir [ilerlemedir] ve kölenin başka birinin mülkü olamayacağının farkına varmasıyla, bir kişi olarak kendisinin bilincine varmasıyla köleliğin varoluşunun sadece yapay, cansız bir varoluş olup, üretimin temeli olarak egemen olmaktan çıkması kadar sermayenin ölüm çanını çalan bir ilerlemedir.

Bununla birlikte, paranın kendini gerçekleştirme sürecine girmeden önceki orijinal ilişkiyi düşünürsek, o zaman, paranın sermaye ve emeğin sermaye-olumlayan, sermaye-yaratan emek, ücretli emek olması için çeşitli koşulların doğmak, ya da verili olmak

zorunda olduğu ortaya çıkar. (Başka anlamda değil, burada kullandığımız kesin ekonomik anlammda ücretli emek —daha sonra bunu günlük ücretler vb. bakımından diğer emek biçimlerinden ayırt etmek zorunda kalacağız— sermaye-olumlayan, sermaye-üreten emektir, yani, hem emek kapasitesi olarak varlığının nesnel uğraklarıyla birlikte bir etkinlik olarak kendi gerçeklenmesinin nesnel koşullarını hem de bunları kendisine karşıt yabancı güçler olarak, kendisinden bağımsız, kendileri-için değerler olarak üreten canlı emektir.) Özsel koşulların kendileri başlangıçta ortaya çıkan ilişkide olumlanırlar: (1) Bir tarafta hem canlı emeğin koşullarından hem varoluş araçlarından, zorunlu mallardan, canlı emek kapasitesinin kendisini muhafaza etme araçlarından ayrılmış, salt öznel bir varoluş olarak canlı emek kapasitesinin mevcudiyeti; bir tarafta bu eksiksiz soyutlamada emeğin yaşama olanağı; (2) diğer tarafta rastlanan değer ya da nesneleşmiş emek, sadece canlı emek kapasitesini yeniden üretmek ya da sürdürmek için gerekli değerleri ya da ürünleri üretmenin değil, artı emeği emmenin de —artı emeğe nesnel malzeme sağlamanın da— nesnel koşullarını sağlamaya yeterli büyüklükte bir kullanım değerleri birikimi olmalıdır; (3) her iki taraf arasında özgür bir mübadele ilişkisi —para dolaşımı; uçlar arasında mübadele değerleri üzerine kurulu —efendi-hizmetçi ilişkisi üzerine değil— özgür bir mübadele ilişkisi, yani böylece üreticiye zorunlu gereksinmelerini doğrudan sağlamayıp mübadele ile dolayımlanan ve bu yüzden yabancı emeği doğrudan gasbetmeyip bizzat işçiden satın alması, mübadele etmesi gereken üretim; son olarak (4) bir taraf —bağımsız kendileri-için değerler biçiminde emeğin nesnel koşullarını temsil eden taraf— kendisini değer olarak sunmalı ve değerin olumlanmasını, kendini gerçekleştirmeyi, para kazanmayı nihai amaç görmelidir —yaratılan kullanım değerinin doğrudan tüketimini değil.

Her iki taraf emeklerini nesneleşmiş emek biçiminde birbirleriyle mübadele ettikleri sürece, ilişki olanaksızdır; aynı şekilde bizzat

canlı emek kapasitesi diğer tarafın özniteliği olarak, dolayısıyla mübadeleye girmemiş gibi görünürse de olanaksızdır. (Köleliğin burjuva üretim sistemi içinde tek tek noktalarda olanaklı olması olgusu bununla çelişmez. Bununla birlikte, kölelik sadece diğer noktalarda var olmadığı için olanaklı olur ve bizzat burjuva sisteme karşıt bir anomali olarak görünür.)

İlişkinin kaynakta göründüğü ya da oluşunun tarihsel önvarsayımları olarak göründüğü koşullar ilk bakışta iki yanlı bir niteliği açığa vurur —bir tarafta canlı emeğin aşağı biçimlerinin çözülüşü; diğer tarafta aynı şeyin daha mutlu biçimlerinin çözülüşü.

Birinci önvarsayım kölelik ya da serflik ilişkisinin askıya alınmış olmasıdır. Canlı emek kapasitesi kendisine aittir ve mübadeleyle kendi güçlerini harcama hakkına sahiptir. Her iki taraf kişi olarak karşı karşıya gelir. Biçimsel olarak ilişkilerinin mübadele eşitliği ve özgürlüğü vardır. Hukuksal ilişki söz konusu olduğu kadarıyla, bu biçimin salt bir görüntü, aldatıcı bir görüntü olması, dışsal bir mesele olarak görünür. Özgür işçinin sattığı şey, her zaman özgül, tikel bir güç-harcama [Kraftausserung] ölçüsünden başka bir şey değildir; bir bütünlük olarak emek kapasitesi her tikel harcamadan büyüktür. Tikel bir güç harcamayı, bağımsız bir birey olarak karşılaştığı tikel bir kapitaliste satar. İşçinin sermaye olarak sermayenin varoluşuyla, yani kapitalist sınıfla ilişkisinin bu olmadığı açıktır. Yine de, bu şekilde bireyle, gerçek kişiyle ilgili olan herşey ona geniş bir tercih alanı, keyfi irade alanı ve dolayısıyla biçimsel özgürlük alanı bırakır. Köle ilişkisinde köle bireysel, tikel sahibine aittir ve sahibinin emek harcayan makinesidir. Bir güç harcama bütünlüğü, emek kapasitesi olarak başka birine ait bir şeydir [Sache]; bu yüzden ne kendi tikel güç harcamasıyla ne de canlı emek edimiyle bir özne olarak ilişkilenmez. Serflik ilişkisinde serf, bizzat bir toprak mülkiyeti uğrağı olarak görünür, çekim hayvanları gibi toprağın bir eklentisidir. Köle ilişkisinde işçi, başkaları için bir değeri olan ya da daha doğrusu bir değer olan canlı bir emek makinesin-

den başka bir şey değildir. Özgür işçinin emek kapasitesinin bütünlüğü kendisine özne olarak üzerinde egemen olduğu ve harcayarak bakımını yaptığı kendi mülkiyeti olarak görünür. Ücretli emek başlığı altında bu daha sonra geliştirilecek.

Nesneleşmiş emeğin canlı emekle mübadelesi, henüz bir tarafta sermaye öbür tarafta ücretli emeği oluşturmaz. Ayakkabı boyacılarından krallara kadar hizmetler denilen bütün bir sınıf bu kategoriye girer. Aynı şekilde, özgür toprak sahiplerinden oluşan Doğu topluluğunun [Gemeinwesen] ya da Batı komününün [Gemeinde] bireysel öğelere çözüştüğü —nüfus artışının, savaş esirlerinin serbest bırakılmasının, işbölümü vb. sayesinde bireyin yoksullaşıp kendi kendine yeterli nesnel emek koşullarını yitirmesine neden olan tesadüflerin bir sonucu olarak— her yerde şurada burada karşılaştığımız özgür gündelikçi emekçi de. Eğer A, B'den bir hizmet, yani canlı emek almak için bir değeri ya da parayı, yani nesneleşmiş emeği mübadele ederse, bunun yeri

(1) basit dolaşım ilişkisi içinde olabilir. Aslında ikisi de sadece kullanım değerlerini birbirleriyle mübadele ederler; biri zorunlu geçim maddelerini mübadele eder, diğeri emeği, ya ötekinin doğrudan tüketmek istediği —kişisel hizmet— ya da kendi emeğiyle, kendi emeğinin nesneleşmesiyle bir kullanım değeri, A'nın tüketimi için tasarlanmış bir kullanım değeri meydana getirdiği malzemeyi vb. ötekine sunduğu bir hizmeti mübadele eder. Örneğin köylü geçmiş zamanlarda var olan türden gezginci bir terziyi evine aldığı ve ona giysi yapılacak malzemeyi verdiği zaman. Ya da bir doktora sağlığıma bakması için para verirsem. Bu örneklerde önemli olan, her iki tarafın birbirlerine verdikleri hizmettir. Burada do ut facias, facio ut des ile, ya da do ut des ile bütünüyle aynı düzeyde görünür.[16] Kendisine sağladığım kumaşı alıp ondan bana bir giysi yapan

[16] Do ut facias: Sana veriyorum ki yapabilesin; facio ut des: Yapıyorum ki verebilesin; do ut des: Veriyorum ki verebilesin (Roma hukuku).

kişi, bana bir kullanım değeri verir. Fakat bunu doğrudan nesnel biçiminde vermek yerine, etkinlik biçiminde verir. Ona tamamlanmış bir kullanım değeri veririm; o da benim için başka bir kullanım değerini tamamlar. Burada önceki, nesneleşmiş emek ile canlı, şimdiki emek arasındaki fark, farklı emek zamanları arasındaki salt biçimsel farklılık olarak görünür. Aslında salt biçimsel bir ilişki olarak, işbölümü ve mübadeleyle dolayımlanan bir farklılık olarak görünür; B, zorunlu geçim araçlarını ister kendisi üretsin, ister bunları kendisi üretmek yerine A'dan edinip, A'dan edindiği şeyler karşılığında bir elbise üretsin. Her iki durumda da, sadece karşılığında bir eşdeğeri A'ya vererek A'nın iyeliğindeki bir kullanım değerinin iyeliğini alabilir; bu eşdeğer, son çözümlemede, ister mübadele sonuçlandırılmadan önce olsun ister onun bir sonucu olarak, alacağı nesnel biçimden bağımsız olarak her zaman onun canı emeğine çözünür. Şimdi giysi yapılan malzeme sadece özgül, biçim-verici — emek hareketiyle kumaştan meydana getirilen özgül bir yararlılık biçimi— bir emek içermez, belli bir emek niteliğini de içerir —dolayısıyla sadece kullanım değerini değil, genel olarak değeri, olduğu haliyle değeri de içerir. Fakat bu değer A için var olmaz; zira giysiyi tüketir ve bir giysi satıcısı değildir. Bu nedenle, değer-oluşmayan emek olarak değil, yararlılık, kullanım değeri yaratan bir etkinlik olarak emeği satın almıştır. Kişisel hizmetler durumunda bu kullanım değeri hareket [Bewegung] biçiminden nesne [Sache] biçimine geçiş yapmadan olduğu gibi tüketilir. Basit ilişkilerde sık sık olduğu gibi, hizmeti yerine getiren para almayıp doğrudan bizzat kullanım değerlerini alırsa, o zaman, değer artık alınıp satılmış gibi bile görünmez; sadece kullanım değerleri. Fakat A'nın hizmet için para ödediğini varsaysak bile, bu onun parasının sermayeye dönüşümü olmaz, daha çok bir tüketim nesnesi, özgül bir kullanım değeri edinmek için parasının salt bir dolaşım aracı olarak olumlanması olur. Bu nedenden ötürü bu edim servet üreten bir edim değil, servet tüketen bir edimdir. A için sorun, olduğu haliyle emeğin, belli

miktarda bir emek zamanın giyside nesneleşmesi değil, belli bir gereksinmenin karşılanmasıdır. Burada A, parasının değerin biçiminden kullanım değerine konum değiştirmesinde parasını gerçeklenmiş değil, değeri düşürülmüş görür. Burada emek, değer için bir kullanım değeri olarak değil, kendisi tikel bir kullanım değeri olarak, kullanım için değer olarak mübadele edilir. A ne kadar sık mübadeleyi tekrarlarsa, o kadar yoksullaşır. Bu mübadele A için bir servet edinme edimi, bir değer yaratma edimi değil, elindeki, iyeliğindeki değerlerin değersizleşmesi edimidir. Burada A'nın canlı emekle —ayni hizmet, ya da bir şeyde nesneleşmiş hizmet— mübadele ettiği para sermaye değil gelirdir, kullanım değeri edinmek için bir dolaşım aracı olarak paradır, değer biçiminin sadece yok olan olarak olumlandığı paradır, emeğin edinilmesiyle korunup gerçeklenecek para değil. Gelir olarak paranın, salt bir dolaşım aracı olarak paranın canlı emekle mübadelesi, ekonomik anlamda parayı sermaye olarak, dolayısıyla emeği ücretli emek olarak asla olumlayamaz. Para tüketmenin (harcamanın) para üretmekle aynı şey olmadığını göstermek için uzun bir nutuk çekmeye gerek yok. Artı emeğin en büyük bölümünün tarımsal emek olarak göründüğü ve bu yüzden toprak sahibinin hem artı emeğin hem artı ürünün sahibi olarak göründüğü durumlarda, toprak sahibinin geliri tarım emekçilerine karşıt olarak manifaktürdeki işçi (burada el sanatları) için, özgür işçi için emek fonunu oluşturur. Onlarla[17] yapılan mübadele, toprak sahibinin bir tüketim biçimidir —gelirinin başka bir kısmını da doğrudan kişisel hizmetlere, bir hizmetkarlar yığınıyla çoğunlukla sadece hizmetler yanılsamasına ayırır. Monarkın tarımsal artı ürünün tek sahibi olarak göründüğü Asyatik toplumlarda, nihayetinde geçici ordugahlardan başka bir şey olmayan bütün kentler, monarkın gelirini Steuart'ın deyimiyle "özgür eller"le mübadele etmesinden doğarlar. Bu ilişkide ücretli emekten eser yok;

[17] Yani, manifaktürdeki özgür işçilerle.

fakat öyle olması gerekmese de köleliğe ve serfliğe karşıtlık içinde olabilir; zira, emeğin topyekün örgütlenmesinin çeşitli biçimleri altında kendisini sürekli tekrarlar. Bu mübadeleye para aracılık ettiği ölçüde fiyatların belirlenmesi her iki taraf için de önemli olacaktır; fakat A, emeğin değeriyle ilgilenmeyip sadece emeğin kullanım değerine çok fazla ödeme yapmak istemediği sürece A için önemli olur. Geleneksel ve göreneksel olarak başlayan bu fiyat, daha sonra önce arz ve talep ilişkisiyle, sonunda da bu canlı hizmetleri sunanların üretim maliyetleriyle giderek daha fazla ekonomik bakımdan belirlense bile, ilişkinin özü değişmeden kalır; özünde hiçbir şey değişmez; çünkü fiyatların belirlenmesi salt kullanım değerlerinin mübadelesi için salt biçimsel bir uğrak olarak önceki gibi kalır. Ne var ki, bu belirlenimin kendisi başka ilişkiler tarafından, deyim uygunsa bu tikel mübadele ediminin arkasında etkinlik gösteren hakim üretim tarzının yasaları ve öz-belirlenimleri tarafından yaratılır. Bu tür ödemenin [Besoldung] eski topluluklarda göründüğü ilk biçimlerden biri, bir ordunun beslendiği yerdir. Sıradan askerin maaşı da bir minimuma —katışıksız bir şekilde askerin bakımı için gerekli üretim maliyetleriyle belirlenen— indirilir. Fakat o asker sunduğu hizmeti sermaye ile değil, devletin geliriyle mübadele eder.

Bizzat burjuva toplumda kişisel hizmetlerin gelirle her mübadelesi —kişisel tüketim için harcanan emek, yemek pişirme, dikiş dikme vb. bahçe işi vb. üretken olmayan bütün sınıflar, kamu görevlileri, doktorlar, hukukçular, bilim insanları vb. hepsi dahil— aynı başlık altına, bu kategoriye girer. Bütün adi işler vb. En aşağısından en yükseğine kadar bütün bu işçiler hizmetleriyle —çoğunlukla mecburi— artı üründen, kapitalistin gelirinden bir pay alırlar. Fakat kendi gelirini bu tür hizmetlerle mübadele ederek, yani özel tüketim yoluyla kapitalistin kendisini kapitalist olarak olumladığını kimse düşünmez. Aksine, bu yolla sermayesinin meyvelerini harcar. Bu durum ilişkinin doğasını değiştirmez; bu tür canlı emekle mübadele edilen gelirin oranı, üretimin genel yasaları tarafından

belirlenir.

"Para Üzerine Bölüm"de sözünü etmiş olduğumuz gibi,[18] değeri fiilen olumlayan, bir kullanım değerini —belli türden bir emeği, hizmeti vb.— değere, paraya değiştiren hizmeti yerine getirendir. Bu yüzden, Orta Çağda para üretmeye ve biriktirmeye yönelenler, kısmen tüketici toprak sahibi soyluluk saflarında değil, tam tersinden canlı emek saflarında çıkar; birikim yaparlar ve sonraki bir dönem için potansiyel kapitalist olurlar. Kurtulan serf kısmen kapitalist olur.

Bu nedenle, ödemeyi alanın bunu günlük ücretler olarak mı, huzur hakkı olarak mı, yoksa arpalık olarak mı aldığı —ve rütbe olarak hizmetin karşılığını ödeyen kişinin üstü mü, yoksa astı mı olduğu— genel ilişkiye değil, daha çok yerine getirilen hizmetin tikel niteliğine bağlıdır. Ne var ki, hakim güç olarak sermaye önvarsayımıyla birlikte, bütün bu ilişkiler az çok onursuzlaşır. Fakat bu {konu} henüz buraya ait değil —geleneğin şiirsel bir şekilde kendilerine bahşettiği yüce karakterden bağımsız olarak kişisel hizmetlerin bu demistifikasyonu [Entgötterung].

O halde, bu bakış açısından iki farklı yan, biri nesnel öteki öznel farklı biçimlerde kullanım değerleri olarak görünen şey —sermayeyi ve dolayısıyla ücretli emeği meydana getiren şey— basitçe nesneleşmiş emeğin canlı emekle mübadelesi değil, daha çok değer olarak, kendi kendine yeterli değer olarak nesneleşmiş emeğin nesneleşmiş emeğin kullanım değeri olarak, özgül, tikel bir kullanım ya da tüketim için değil değer için kullanım değeri olarak canlı emekle mübadelesidir.

Doğrudan tüketim amacıyla paranın emekle ya da hizmetle mübadelesinde her zaman gerçek bir mübadele gerçekleşir; her iki tarafta da emek miktarlarının mübadele edilmesi olgusunun, emek

[18] Marx aslında Para Üzerine Bölüm'de değil, Sermaye Üzerine Bölüm'de bundan söz etmiştir.

yararlılığının tikel biçimlerini birbiriyle karşılaştırarak ölçümü bakımından sadece biçimsel bir önemi vardır. Bu sadece mübadelenin biçimiyle ilgilidir, içeriğini oluşturmaz. Sermayenin emekle mübadelesinde değer, iki kullanım değerinin mübadelesi için bir ölçü değil, bizzat mübadelenin içeriğidir.

(2) Burjuva öncesi ilişkilerin çözülme dönemlerinde tüketim amacıyla değil üretim amacıyla hizmetleri satın alınan özgür işçilere arada sırada rastlanır; fakat birincisi, büyük bir ölçekte de olsa değerlerin değil, sadece doğrudan kullanım değerlerinin üretimi için; ikincisi, örneğin bir soylu özgür işçiyi kendi serfleriyle bir araya getirse ve işçinin ürününün bir kısmını yeniden satsa ve böylece özgür işçi onun için değer üretse bile, bu mübadele sadece lüzumsuz [ürün] için ve sadece lüzumsuzluk uğruna, lüks tüketim için gerçekleşir; bu yüzden eninde sonunda yabancı emeğin dolaysız tüketim için ya da kullanım değeri olarak örtük satın alınmasıdır. Bu arada, bu özgür işçilerin sayı olarak arttığı ve bu ilişkinin geliştiği her yerde eski üretim tarzı —komün, ataerkil, feodal vb.— çözülme sürecindedir ve gerçek ücretli emek öğeleri hazırlanmaktadır. Fakat bu özgür hizmetkarlar [Knechte], örneğin Polonya'da vb. yerlerde olduğu gibi, üretim tarzında hiçbir değişim olmadan ortaya çıkıp tekrar yok olabilirler de.

Sermaye ile ücretli emeğin mülkiyet ilişkileri ya da yasaları olarak girdikleri ilişkileri ifade etmek için, bir kendine mal etme süreci olarak gerçeklenme sürecinde her iki tarafın davranışını ifade etmekten fazla bir şey yapmamız gerekmez. Örneğin, artı emeğin sermayenin artı değeri olarak olumlanması olgusu, işçinin kendi emeğinin ürününü kendine mal etmemesi; kendisine yabancı bir mülkiyet olarak görünmesi; tersinden yabancı emeğin sermayenin mülkiyeti olarak görünmesi anlamına gelir. Burjuva mülkiyetin bu ikinci yasası, birincinin tersi —miras hukuku vb. yoluyla, bireysel kapitalistlerin rastlantısal geçiciliklerinden bağımsız bir varoluşa ulaşan— yasada birincisi kadar yerleşikleşir. Birincisi emeğin mül-

kiyetle özdeşliğidir; ikincisi olumsuzlanmış mülkiyet olarak emektir, ya da yabancı emeğin yabancı niteliğinin olumsuzlanması olarak mülkiyettir. Aslında sermayenin üretim sürecinde, daha ileri gelişiminde daha yakından görüleceği gibi, emek onu oluşturan bireysel parçaların birbirlerine yabancı olduğu bir bütünlüktür —bir emekler kombinasyonudur; öyle ki, bir bütünlük olarak topyekün süreç bireysel işçinin işi değildir, dahası bir araya getirildikleri [zorla] ve birbirleriyle [gönüllü] birliğe girmedikleri ölçüde farklı işçilerin birlikte işidir. Bu emeğin bileşimi yabancı bir iradeye ve yabancı bir zekaya —hayat verici birliği başka yerde olan— tabi ve onun tarafından yönlendirilmiş gibi görünür; aynı şekilde maddi birliği de, hayat verilmiş ucube olarak bilimsel düşünceyi nesneleştiren ve aslında koordinatör olan sabit sermayenin, makinenin nesnel birliğine bağımlı görünür; bu nesnel birlik, bireysel işçiyle kendi aracı olarak ilişkilenmez, daha çok işçinin kendisi hayat verilmiş bireysel bir noktalama işareti olarak, canlı yalıtık bir aksesuar olarak vardır. Bu nedenle, bileşik emek ikili bir şekilde kendinde bileşiktir; birlikte çalışan bireyler arasında karşılıklı bir ilişki olarak bileşik değil, hem kendi tikel ya da bireysel işlevleri üzerinde hem emek aracı üzerinde üstünlüğü olmayan bileşiktir. Bu yüzden işçi kendi emeğinin ürünüyle yabancı bir şey olarak ilişkilendiği gibi, kendi emeğiyle kendisine ait olmasına karşın kendisine yabancı olan ve kendisinden zorla alınan ve bu nedenle A.Smith vb.lerinin bir yük, fedakarlık vb. olarak kavradığı kendi yaşamının bir ifadesi olarak, emek bileşimiyle yabancı bir bileşim olarak ilişkilenir. Bizzat emek, ürünü gibi, tikel, yalıtık işçinin emeği olarak olumsuzlanır. Bu yalıtık, olumsuzlanmış emek, şimdi gerçekten de olumlanmış, komünal ya da bileşik emektir. Ne var ki, bu şekilde —etkinlik olarak ve edilgen, nesnel biçimde— olumlanan komünal ya da bileşik emek, aynı zamanda bir öteki olarak gerçekten var olan bireysel emeğe yönelik de olumlanır —yabancı bir nesnellik (yabancı mülkiyet) olarak ve yabancı bir öznellik (sermayenin) olarak. Bu

nedene sermaye hem emeği hem ürününü olumsuzlanmış bireyselleşmiş emek ve dolayısıyla bireyselleşmiş işçinin olumsuzlanmış mülkiyeti olarak temsil eder. Bu yüzden sermaye toplumsal emeğin —emeğin hem özne hem nesne olarak bileşimi— varoluşudur; fakat bu varoluşun kendisi, kendi gerçek uğraklarına karşıt bağımsız bir biçimde vardır —dolayısıyla onlardan ayrı tikel bir varoluştur. Bu nedenle sermaye kendine göre hakim özne ve yabancı emeğin sahibi olarak görünür ve ilişkisi de, ücretli emeğin ilişkisi kadar tam bir çelişkidir. >

* * *

E. Pre-Kapitalist Mülkiyet ve Üretim

Tikel bir topluluk (klan) biçimi ile doğada buna karşılık gelen mülkiyet, ya da doğal bir varlık olarak, bireyin komünle dolayımlanan nesnel varlığı olarak üretimin nesnel koşullarıyla ilişki arasındaki orijinal birliğin —bir yanıyla tikel bir mülkiyet biçimi olarak görünen bu birliğin— bizzat özgül bir üretim tarzında, hem bireyler arasındaki bir ilişki hem de inorganik doğayla özgül ilişkileri olarak görünen bir tarzda, özgül bir çalışma (her zaman aile emeği, sık sık komünal emek olan) tarzında canlı gerçekliği vardır. Topluluğun kendisi ilk büyük üretimin gücü olarak görünür; tikel üretim koşulları (örneğin, hayvancılık, tarım) tikel üretim tarzları ve tikel üretim güçlerini, bireylerin nitelikleri olarak görünen öznel güçleri ve nesnel [güçleri] geliştirir.

Toplulukları ve buna dayanan mülkiyetleri, son çözümlemede, çalışan öznelerin üretken güçlerinin gelişiminde özgül bir aşamaya —kendi aralarındaki ve doğayla özgül ilişkilerinin karşılık geldiği— çözüşür. Belli bir noktaya kadar üretim. Sonra çözülmeye döner.

O halde mülkiyet —Asyatik, Slavonik, antik, klasik, Germanik biçimiyle— esas olarak, çalışan (üreten ya da kendini yeniden üre-

ten) öznenin kendi üretim koşullarıyla ya da kendisinin olarak yeniden üretim koşullarıyla ilişkisi demektir. Bu nedenle, bu üretimin koşullarına bağlı olarak farklı biçimleri olacaktır. Üretimin kendisi, bunların içinde ve bunlarla birlikte üreticinin, onun nesnel varoluş koşullarının yeniden üretimini amaçlar. Bu ilişki, mal sahibi olarak —emeğin, yani üretimin bir sonucu olarak değil, bir önvarsayımı olarak— bir klanın ya da topluluğun (bir noktaya kadar bireyin kendisinin de malı olduğu) üyesi olarak tanımlanan bireyi önvarsayar. Bizzat işçinin üçüncü bir birey ya da topluluk için üretimin doğal koşulları arasında göründüğü kölelik, esaret vb. (Doğu'nun genel köleliği bakımından durum böyle değil, sadece Avrupa bakış açısından öyledir) —yani, çalışan bireyin emeğin nesnel koşullarıyla ilişkisi artık olmayan mülkiyet— topluluk üzerine kurulu mülkiyetin ve topluluktaki emeğin zorunlu ve mantıksal bir sonucu olmasına karşın, her zaman ikincildir, türevdir, asla orijinal değildir. Güçlü, fiziksel olarak üstün bir bireyin hayvanı ilk yakaladıktan sonra, hayvan yakalatmak için insanları yakaladığını, tek kelimeyle kendi yeniden üretiminin doğal olarak oluşan başka bir koşulu olarak herhangi bir doğal yaratık gibi insanları kullandığını (böylece kendi emeği yönetici düzeyine iner) düşünmek elbette çok basittir. Fakat böyle bir fikir aptalcadır —verili tikel bir klan ya da komün bakış açısından olabilecek kadar doğru— çünkü, yalıtık bireylerin gelişiminden yola çıkar. Fakat insani varlıklar sadece tarihin sürecinden geçerek birey olurlar. Başlangıçta bir tür-varlığı [Gattungswesen], klan varlığı, sürü hayvanı olarak görünür —siyasal anlamda asla homo politicus olarak olmasa da. Mübadelenin kendisi, bu bireyleşmenin [Vereinzelung] başlıca aracıdır. Mübadele sürü-benzeri varoluşu gereksizleştirip çözer. Mesele kısa sürede öyle bir hal almıştır ki, birey olarak kendisini oluşturduğu araçlar genelliğini ve müşterekliğini meydana getirir hale gelirken, bir birey olarak sadece kendisiyle ilişkilenir. Bu toplulukta mal sahibi, sözgelimi toprağın sahibi olarak bireyin nesnel varlığı varsayılır ve

onu topluluğa zincirleyen ya da daha doğrusu zincirinde bir halkayı meydana getiren belli koşullar altında daha da varsayılır. Burjuva toplumda işçi, örneğin nesnellik olmadan, salt öznel olarak orada durur; fakat onun karşısında duran şey, artık gereğinden fazla zaman ayırdığı ve kendisine gereğinden fazla zaman ayıran hakiki topluluk [Gemeinwesen] olmuştur.

Topluluğun kendi öznelerini kendilerinin üretim koşullarıyla özgül bir birlik içinde varsaydığı, ya da özgül bir öznel varlık tarzının bizzat toplulukları üretim koşulları olarak varsaydığı bütün biçimler (az çok doğal olarak doğan, kendiliğinden, ne var ki hepsi de tarihsel bir sürecin ürünü), zorunlu olarak sadece sınırlı ve aslında ilke olarak sınırlı üretim güçlerinin bir gelişme {düzeyine} karşılık gelirler. Üretim güçlerinin gelişimi bu biçimleri çözüştürür ve bizzat bunların çözülmesi, insani üretken güçlerin bir gelişmesidir. Emek belli bir temelle başlar —önce doğal bir şekilde doğmuş, kendiliğinden— sonra tarihsel önvarsayım. O halde, bu temel ya da önvarsayımın kendisi askıya alınır, ya da ilerleyen insani bohçanın açılması bakımından gereğinden fazla sınırlı hale gelmiş ölen bir önvarsayım olarak olumlanır.

Klasik toprak mülkiyeti modern küçük toprak mülkiyetinde yeniden ortaya çıktığı ölçüde bunun kendisi siyasal iktisada aittir ve toprak mülkiyeti bölümünde buna geleceğiz.

(Bütün bunlara daha derin ve daha uzunlamasına dönülecek).

Burada ilgilendiğimiz şey şudur: Emeğin sermayeyle, ya da sermaye olarak emeğin nesnel koşullarıyla ilişkisi, işçinin mülk sahibi olduğu ya da mülk sahibinin çalıştığı çeşitli biçimleri çözüştüren bir tarih sürecini önvarsayar. Bu nedenle, herşeyden önce (1) işçinin kendi inorganik varlığıyla ilişkilenir gibi ilişkilendiği yeryüzüyle —kara ve toprak— üretimin doğal koşulu olarak— kendi güçlerinin atölyesiyle ve kendi irade alanıyla ilişkinin çözülüşü. Bu mülkiyetin büründüğü bütün biçimler, aralarında biçimsel farklılıklar olmasına karşın bütün üyelerinin topluluğun üyeleri olarak mal sa-

hibi olduğu bir topluluğu önvarsayar. Bu nedenle bu mülkiyetin orijinal biçimi, dolaysız ortak mülkiyettir (Slavonik biçime değişmiş, antitez noktasına gelişmiş, fakat klasik ve Germanik mülkiyette hâlâ gizli temel olarak duran Doğuya ait biçim). (2) İşçinin {üretim} aracın{ın} sahibi olarak göründüğü ilişkilerin çözülüşü. Tıpkı yukarıdaki toprak mülkiyeti biçiminin gerçek bir topluluğu varsayması gibi, işçinin araç üzerindeki bu mülkiyeti de manifaktürlerin, yani zanaat, artizan işi ve bununla bağlantılı lonca, korporasyon sistemi vb.nin tikel bir gelişme biçimini önvarsayar. (Eski Doğu'nun manifaktür sistemi (1) başlığı altında incelenebilir). Burada emeğin kendisi hâlâ yarı artistik, yarı kendi-içinde-amaç vb. ustalık. Kapitalistin kendisi hâlâ kalfa-usta. İşte özel beceriye ulaşma da, alete iyeliği sağlar vb. vb. O halde işin örgütlenmesi ve işin aracıyla birlikte işin tarzının da belli bir ölçüde miras bırakılabilirliği. Orta Çağ kentleri. Hâlâ kendisinin olarak emek; tek taraflı yeteneklerin belirli kendi kendine yeterli gelişimi vb. (3) İşçinin üretimden önce iyeliğinde bulunan, üretici olarak —yani üretim sırasında, üretim tamamlanmadan önce— yaşaması için zorunlu tüketim araçlarına sahip olması olgusunu ikisi de içerir. Toprağın sahibi olarak zorunlu tüketim fonu kendisine doğrudan verilmiş gibi görünür. Bir zanaat ustası olarak bunu miras almış, kazanmış, biriktirmiş ve bir genç olarak, başlangıçta fiili bağımsız bir işçi olarak görünmediği, fakat ataerkil bir şekilde ustanın iaşesini paylaştığı bir çıraktır. Kalfa olarak (sahiden kalfa) ustanın sahip olduğu tüketim fonunda belli bir komünallik vardır. Kalfanın mülkiyeti olmasa da, lonca yasaları, gelenek vb. yoluyla en azından ortak iyelik vb. (Daha sonra girilecek). (4) Benzer şekilde aynı zamanda bizzat işçilerin, bizzat canlı emek kapasitelerinin hâlâ doğrudan üretimin nesnel koşulları sayıldıkları ve oldukları gibi mal edildikleri —yani köle ya da serf oldukları— ilişkilerin çözülüşü. Sermaye için işçi üretimin bir koşulu değil, sadece iş. İşi makinelere, hatta suya, havaya yaptırabilse daha iyi olur. Ve işçiyi değil, emeğini kendine mal eder

—doğrudan değil, mübadeleyle dolayımlı.

Şimdi bunlar bir yanda kendi mülkiyetsizliği olarak, yabancı mülkiyet olarak, kendisi-için değer olarak, sermaye olarak üretimin nesnel koşullarıyla karşılaşan nesnesiz, katışıksız öznel emek kapasitesi olarak, özgür bir işçi olarak işçiye rastlanılmadan önce gerekli tarihsel önvarsayımlardır. Fakat diğer yanda, işçinin kendisini bir sermayenin karşısında bulması için hangi koşullar gereklidir sorusu gündeme gelir.

<Canlı emeğin emek sırasında olumsuzlar olarak, mülkiyet-olmama olarak gerekli geçim araçlarıyla ve {üretim} aracıyla ve hammaddeyle ilişkilendiği yerde, sermayenin formülü herşeyden önce toprak-sahibi-olmamaklığı, ya da çalışan bireyin kendisininki olarak yer ve toprakla, yeryüzüyle ilişkilendiği, yani yerin ve toprağın sahibi olarak çalıştığı, ürettiği durumun olumsuzlanmasını kapsar. En iyi durumda yer ve toprakla sadece işçi olarak değil, çalışan özne olarak kendisiyle yerin ve toprağın sahibi olarak da ilişkilenir. Yer ve toprak sahipliği ezeli araç {üretim aracı} olarak yeryüzü ve onun kendiliğinden meyveleriyle birlikte hammadde sahipliğini de potansiyel olarak kapsar. En orijinal biçimiyle olumlandığında, mal sahibi olarak yeryüzüyle ilişkilenmek ve emek tarafından değil, bizzat yeryüzü tarafından yaratılmış zorunlu yaşam gereçlerinin yanı sıra hammadde ve {üretim} aracını da hazır bulmak demektir. Bu ilişki bir kez yeniden üretildikten sonra, bizzat emekle yaratılan yeryüzünün meyveleri ve ikincil araçlar ilkel biçimleriyle toprak mülkiyetine dahil edilmiş görünür. Bu tarihsel durum bu yüzden, herşeyden önce işçinin sermaye olarak emek koşullarıyla ilişkisinde tam bir mülkiyet ilişkisi olarak olumsuzlanır. Bu ilişkide olumsuzlanan ya da tarihsel olarak çözülmüş varsayılan I nolu tarihsel durum budur. Bununla birlikte ikinci olarak, işçinin cephesinde araç {üretim aracı} sahipliğinin bulunduğu, yani işçinin kendisininki olarak araçla ilişkilendiği yerde, işçinin aracın sahibi olarak çalıştığı yerde (ki aynı zamanda aracın işçinin bireysel işi sınıfına sokul-

masını, yani emeğin üretken gücünün tikel, sınırlı bir gelişme aşamasını varsayar), bu sahip olarak işçi ya da çalışan sahip biçiminin birinci durumda olduğu gibi toprak mülkiyetine göre rastlantısal ve onun altında olarak değil— toprak mülkiyetine rağmen ve ondan ayrı bağımsız bir biçim olarak zaten olumlandığı yerde ve dolayısıyla hammaddenin ve zorunlu yaşam gereçlerinin de zanaatçının mülkiyeti olarak dolayımlandığı, onun zanaat işiyle, araçtaki mülkiyetiyle dolayımlandığı yerde —burada ikinci bir tarihsel aşama, bu ikinci tür mülkiyetin ya da çalışan sahiplerin bağımsızlığa ulaşmasıyla zaten anlamlı ölçüde değişmiş görünen birincisine rağmen ve ondan ayrı olarak zaten önvarsayılır. Aracın kendisi zaten emeğin ürünü olduğu ve bu nedenle mülkiyeti oluşturan öğe zaten emek tarafından olumlanmış olarak var olduğu için, burada topluluk artık birinci durumda olduğu gibi —bu mülkiyet biçiminin üzerine kurulu olduğu topluluk— doğal bir şekilde doğmuş, kendiliğinden biçimde görünemez, kendisi üretilmiş, yapılmış, türemiş ve ikincil, bizzat işçi tarafından üretilmiş bir topluluk olarak görünebilir. Açıktır ki, araç sahipliğinin mülkiyet olarak üretim koşullarıyla ilişkili olduğu her yerde, gerçek emek sürecinde araç sadece bireysel emeğin bir vasıtası olarak görünür; aracı gerçekten kendine mal etme sanatı, bir emek aracı olarak ele alma sanatı, işçiyi aracın sahibi olarak olumlayan işçinin tikel becerisi olarak görünür. Kısaca, lonca-korporasyon sisteminin, bu sistemin sahiplerinin meydana getirdiği özneleri olarak zanaat işinin özsel niteliği —üretim aracıyla —mülkiyet olarak emek aracı— ilişkiye, kendisininki olarak yeryüzüyle, yer ve toprakla (olduğu gibi hammaddeyle) ilişkiden ayrı olan ilişkiye çözüşebilir. Üretim koşullarının bu uğrağıyla ilişkinin sahip olarak çalışan özneyi oluşturması, onu çalışan bir sahip haline getirmesi, bu, doğası gereği birincinin antitezi olarak ya da aynı zamanda birincinin değişik bir biçiminin bileşeni olarak —aynı şekilde sermayenin birinci formülünde olumsuzlanan— var olabilen II nolu tarihsel durum[dur]. İşçinin yer ve toprakla, ya da

araçla, hatta (bu yüzden) bizzat emekle kendisininki olarak ilişkilenmeden, sadece çalışan öznenin doğal koşulu olarak hazır bulduğu zorunlu yaşam araçlarıyla sahip olarak ilişkilendiği üçüncü olası biçim, aynı şekilde, işçinin sermaye olarak üretim koşullarıyla ilişkisinde tarihsel olarak çözülmüş bir koşul olarak olumsuzlanan, olumlanan kölelik ve esaret formülüdür. Orijinal mülkiyet biçimleri zorunlu olarak üretimi koşullayan farklı nesnel uğraklarla kendisininki olarak ilişkiye çözüşür; farklı topluluk biçimlerinin ekonomik temelini oluştururlar, aynı şekilde önvarsayım olarak özgül topluluk biçimlerine sahiptirler. Bu biçimler, bizzat emeğin üretimin nesnel koşulları (kölelik ve serflik) arasına girmesiyle özsel olarak değişirler ve böylece I nolu durumun kapsadığı bütün mülkiyet biçimlerinin basit doğrulayıcı niteliği kaybolup değişir. Hepsi kendi içlerinde olasılık ve dolayısıyla kendi asıltıları olarak köleliği kapsar. Tikel bir iş türünün —bu işte ustalığın ve buna bağlı olarak araçta mülkiyet ile üretim koşullarında mülkiyet arasında bir özdeşliğin— köleliği ve esareti dışladığı halde, kast sistemi biçiminde benzer bir olumsuz gelişme biçimini alabildiği II noluya gelince.> <Üçüncü biçim zorunlu yaşam araçlarının sahipliği —kölelik ve serflik düzeyine inmezse— çalışan bireyin üretim koşullarıyla ve dolayısıyla varoluş koşullarıyla bir ilişkisini içeremez; bu nedenle, ekmek ve sirk zamanındaki Romalı plebler gibi, toprak mülkiyetine dayalı orijinal topluluğun, kendi toprak mülkiyetini yitirmiş ve henüz II nolu mülkiyet biçimine geçmemiş bir üyesinin ilişkisi olabilir.> <Kişisel kulluk ilişkisi, ya da uşakların efendileriyle ilişkisi özsel olarak farklıdır. Çünkü eninde sonunda artık çalışmayan ve diğer üretim koşullarının yanı sıra prangalılar vb. olarak bizzat işçilerin de mülkiyetine sahip toprak sahibinin varoluş tarzını oluşturur. İşte üretimin özsel bir öğesi olarak efendi-uşak ilişkisi [Herrschaftsverhaltnis]. Hayvanların, toprağın vb. mal edilmesi, hayvan hizmet sunmasına karşın, efendi-uşak ilişkisinde esas olarak gerçekleşemez. Efendi-uşak ilişkisinin önvarsayımı, yabancı bir

iradenin mal edilmesidir. İradesi olmayan, örneğin hayvan, bir hizmet sunabilir; fakat bununla sahibini bir efendi yapmaz. Burada, aynı şekilde efendi-uşak ilişkisinin üretim araçlarının mal edilmesiyle ilgili bu formüle uygun olduğu görülebilir; bütün orijinal mülkiyet ve üretim ilişkilerinin gelişmesi ve gerileyip düşmesi için zorunlu bir mayayı oluşturduğu gibi, bunların sınırlı doğalarını da ifade eder. Yine de, sermayede yeniden üretilir —dolayımlanmış biçimde— ve bu nedenle, aynı şekilde sermayenin çözülmesinin mayasını da oluşturur ve sınırlılığının bir işaretidir.>

* * *

Bir tarafta bir ulustaki vb. bir bireyler kitlesini başlangıçta tek mülkiyetleri kendi emek kapasiteleri ve bunu hazır değerlerle mübadele etme olasılığı olan gerçek özgür işçiler olmasa bile potansiyel özgür işçiler konumuna, yabancı mülkiyet, kendilerinin olmayan mülkiyet olarak, fakat aynı zamanda değerler olarak, mübadele edilebilir ve dolayısıyla belli bir dereceye kadar canlı emek aracılığıyla mal edilebilir değerler olarak üretimin nesnel koşullarının karşısına çıkan bireyler konumuna sokan tarihsel süreçler önvarsayılır. Bu tür tarihsel çözülme süreçleri işçiyi yer ve toprağa, yerin ve toprağın efendisine zincirleyen, fakat işçinin zorunlu yaşam gereçleri sahipliğini de olgusal olarak önvarsayan bağımlılık ilişkilerinin çözülmesidir de —bu aslında işçinin topraktan kurtulma sürecidir; onu küçük çiftçi olarak, özgür, çalışan küçük bir toprak sahibi ya da kiracı (colonus) olarak, özgür bir köylü olarak meydana getiren toprak mülkiyeti ilişkilerinin çözülüşüdür;[19] işçinin emek aracı sahipliğini varsayan ve bizzat emeğin kendisini zanaat benzeri özgül bir beceri olarak, mülkiyet olarak (sadece mülkiyetin kaynağı olarak değil) varsayan lonca ilişkilerinin çözülüşüdür; benzer şekilde, mülk sahibi olmayanların artı ürünün ortak tüketicileri olarak ken-

[19] Çok daha önceki komünal mülkiyet biçimlerinden ve gerçek topluluğun çözülüşünden söz etmeye gerek yok. [Marx]

di efendilerinin maiyetinde göründüğü ve eşdeğer olarak efendilerin uşaklık elbisesini giydikleri, efendilerinin kan davalarına katıldıkları, düşsel ya da gerçek hizmetleri yerine getirdikleri vb. çeşitli biçimlerdeki müvekkil-ilişkilerin çözülüşüdür. Daha yakından incelendiğinde bütün bu çözülme süreçlerinin üretim ilişkilerinin çözülmesi anlamına geldiği görülecektir; bu üretim ilişkilerinde: Kullanım değeri egemendir, doğrudan tüketim için üretim {egemendir}; mübadele değeri ve üretimi öteki biçimin egemenliğini varsayar ve dolayısıyla bütün bu ilişkilerde ayni ödeme ve ayni hizmet, parayla ödemeye ve para-hizmetlere üstün gelir. Fakat bu sadece sırası gelmişken. Benzer şekilde, daha yakından gözlendiğinde çözülen bütün ilişkilerin ancak üretimin maddi (dolayısıyla entelektüel) güçlerinin belirli bir gelişme derecesiyle olanaklı oldukları görülecektir.

Burada şimdilik bizi ilgilendiren şudur: Bir ulusun vb.nin bir bireyler kitlesini —salt mülkiyetten yoksun oluşlarıyla çalışmak ve emeklerini satmak zorunda kalan bireyler— potansiyel ücretli emekçilere dönüştüren çözülme süreci, diğer yanda bu bireylerin daha önceki gelir kaynaklarının ve kısmen mülkiyet koşullarının ortadan kalkmış olmasını değil, tersine sadece bunlardan yararlanmalarının farklılaşmış olmasını, varoluş tarzlarının değişmiş olmasını, serbest bir fon olarak başkalarının eline geçmiş olmalarını ya da aynı ellerde kalmış olmalarını önvarsayar. Fakat şurası da açıktır: Bir bireyler kitlesini emeğin nesnel koşullarıyla önceki ilişkilerinden, şu ya da bu şekilde doğrulayıcı olmuş, bu ilişkileri olumsuzlamış ve böylece bu bireyleri özgür işçilere dönüştürmüş ilişkilerden ayıran aynı süreç, bu aynı süreç emeğin bu nesnel koşullarını da —toprak, hammadde, zorunlu yaşam araçları, emek araçları, para ya da bunların hepsi— daha önceki bireylere yapışık olma durumlarından kurtarır —potansiyel olarak. Hâlâ el altındadırlar, fakat başka bir biçimde; içinde bütün siyasal vb. ilişkilerin silindiği serbest bir fon olarak. Emeğin nesnel koşulları artık sadece değer,

kendi kendine yeterli değer biçiminde bu bağsız, mülksüz bireylerin karşısına çıkar. Kitleyi özgür işçiler olarak emeğin nesnel koşullarıyla karşı karşıya getiren süreç, bu koşulları da sermaye olarak özgür işçilerle karşı karşıya getirir. Tarihsel süreç, o zamana kadar birbirine bağlı olan öğelerin ayrılmasıydı; bu nedenle, sonuç öğelerden birinin ortadan kalkması değil, her birinin ötekiyle olumsuz bir ilişki içinde görünmesidir —bir tarafta (potansiyel olarak) özgür işçi, öbür tarafta (potansiyel olarak) sermaye. Nesnel koşulların özgür işçilere dönüşmüş olan sınıflardan ayrılması, zorunlu olarak, aynı zamanda bu aynı koşulların karşı kutupta bağımsızlık kazanmaları olarak da görünür.

Sermaye ile ücretli emeğin ilişkisi, zaten üretimin tamamına komuta eden ve hakim olan olarak değil,[20] tarihsel olarak doğan gibi görülürse, yani paranın sermayeye orijinal dönüşümünü, bir tarafta hâlâ potansiyel olarak var olan sermaye ile diğer yanda hâlâ sadece potansiyel olarak var olan ücretli emek arasındaki mübadele sürecini görürsek —o zaman iktisatçıların büyük bir şovunu yaptıkları şu basit gözlemden insan kendini alamaz elbette: Üretim tamamlanmadan önce, üretim sırasında işçinin yaşayabilmesi için, sermaye olarak görünen taraf hammaddelere, emek araçlarına ve zorunlu yaşam araçlarına sahip olmak zorundadır. Dahası bu şöyle bir biçim alır: Kapitalistin tarafında işçiyi çalıştırmasına, verimliliğini sürdürmesine ve canlı bir emek kapasitesi olarak sürdürmesine olanak sağlayan bir birikimin —emekten kaynaklanan değil,

[20] Zira bu durumda ücretli emeğin koşulu olarak varsayılan sermaye emeğin kendi ürünüdür ve kendi önvarsayımı olarak emek tarafından önvarsayılır, kendi önvarsayımı olarak yaratılır. [Marx]

[21] Sermaye ve ücretli emek, kendilerinin önvarsayımları olarak, üretimin önvarsayılmış temeli olarak olumlandıktan sonra, başlangıçta görünen şey, kapitalistin hammadde ve emekçinin kendisini yeniden üretmesi gerekli geçim araçlarını yaratması, yani zorunlu emeği gerçekleştirmesi için gereken zorunlu araçlar fonuna ek olarak işçinin kendi artı emeğini, yani kapitalistin kârını

ondan önce gelen bir birikimin— gerçekleşmiş olması gerekir.[21] Emekten bağımsız, emek tarafından olumlanmayan sermayenin bu edimi, sermayenin tarih öncesinden şimdiye, gerçekliğinin ve şimdiki etkinliğinin kendini oluşturmasının bir uğrağına dönüştürülür. Buradan da, sermayenin yabancı emeğin meyvelerine ebedi hakkı çıkarılır; ya da daha doğrusu, basit ve "adil" eşdeğer mübadele yasalarından sermayenin mal etme tarzı geliştirilir.

Para biçiminde hazır bulunan servet emeğin nesnel koşulları emeğin kendisinden ayrı oldukları için ve ayrılarsa emeğin nesnel koşullarıyla mübadele edilebilir. Paranın kısmen eşdeğerlerin saf mübadelesi yoluyla biriktirilebildiğini gördük; fakat bu o kadar önemsiz bir kaynaktır ki, tarihsel olarak sözünü etmeye bile değmez —bu paranın insanın kendi emeğini mübadele ederek kazanıldığı varsayılırsa. Gerçek anlamda sermayeye, sanayi sermayesine dönüşen parasal servet, tefecilikle —özellikle toprak mülkiyetine karşı yapılan— ve ticari kârlarla biriktirilen hareketli servettir. Aşağıda bu iki biçimden de söz etme fırsatımız olacak —bizzat sermaye biçimleri olarak değil, servetin ilk biçimleri olarak, sermayenin önvarsayımları olarak göründükleri ölçüde.

Görmüş olduğumuz gibi, sermayenin —kökeninde— parayla ve dolayısıyla para biçiminde var olan servetle başlaması sermaye kavramına içkindir. Benzer şekilde dolaşımdan çıkan olarak, dolaşımın ürünü olarak görünmesi de sermaye kavramına içkindir. Bu yüzden sermayenin oluşumu toprak mülkiyetinden (burada en iyi

gerçekleştirdiği bir hamınade ve emek araçları fonuna da sahip olduğudur. Çözümleme daha da ileri götürülürse bu şöyle bir biçim alır: İşçi kapitalist için sürekli ikili bir fon yaratır. Bu fonun bir kısmı sürekli işçinin varoluş koşullarını, diğer kısmı sermayenin varoluş koşullarını gerçekleştirir. Görmüş olduğumuz gibi, artı sermaye —tufandan beri süren emekle ilişkisi içinde artı sermaye— durumunda, bütün gerçek hazır sermaye ve öğelerinden her biri nesneleşmiş, mal edinilmiş yabancı emek olarak eşit derecede mübadelesiz, bir eşdeğersiz mal edilmiştir. [Marx]

durumda, bir tarımsal ürünler tüccarı olduğu sürece kiracıdan [Pachter]), ya da loncadan (son noktada bir olasılık olmasına karşın) çıkmaz; aksine tüccarın ve tefecinin servetinden çıkar. Fakat tüccarın ve tefecinin serveti, ancak özgür emek tarihin süreciyle kendi varoluş koşullarından koptuğu zaman özgür emeğin satın alınabileceği koşullarla karşılaşır. Ancak o zaman bizzat bu koşulları satın alma olanağıyla da karşılaşır. Örneğin lonca koşullarında, bizzat lonca parası ustaların parası değilse, salt para insanları çalıştırmak üzere dokuma tezgahları satın alamaz; bir bireyin ne kadar çalışabileceği vb. tarif edilmiştir. Kısaca, aracın kendisi canlı emeğin kendisiyle o kadar içiçe geçmiştir ki, hakikaten yayılmaz. Paraservetin sermaye olmasını sağlayan şey, bir yanda özgür işçilerle, diğer yanda daha önce şu ya da bu şekilde şimdi nesne-sizleşmiş, özgür ve satın alınabilir duruma gelen kitlelerin mülkiyeti olan zorunlu gereksinmelerle ve malzemelerle vb. karşılaşmadır. Emeğin öteki koşulu ise —emeğin vasıtası olarak belli bir araç, beceri düzeyi— kısmen kentsel lonca sisteminin bir sonucu olarak kısmen ev içi sanayinin ya da bir eklenti olarak tarıma bağlı sanayinin sonucu olarak sermayenin bu ön ya da ilk döneminde zaten hazırdır. Bu tarihsel süreç sermayenin ürünü değil, onun önvarsayımıdır. Ve kapitalistin toprak mülkiyeti ya da genel olarak mülkiyet ile emek arasına (tarihsel) komisyoncu olarak girmesi bu süreçle olur. Tarih kapitalist ile işçilerin bir birlik vb. oluşturmalarına yol açan dostluk fantezilerini tanımaz; sermayenin kavramsal gelişiminde de bunun bir izi yoktur. Manifaktür, örneğin İtalya kentlerinde loncaların yanı sıra olduğu gibi, oldukça farklı bir döneme ait bir çerçevede dağınık bir şekilde ve yerel olarak gelişebilir. Fakat bir çağın tek egemen biçimleri olarak sermayenin koşulları yerel düzeyde değil, geniş bir ölçekte gelişmek zorundadır. (Buna karşın, bireysel lonca ustaları loncaların çözülmesiyle birlikte kapitalistleşebilirler; fakat işlerin doğal seyri içinde bu durum enderdir. Kural olarak kapitalistin ve işçinin yükseldiği yerde, bütün lonca sistemi, hem usta

hem kalfa gerileyip çöker.)

Hakikatte erken üretim tarzlarının ve işçinin emeğin nesnel koşullarıyla ilişki tarzlarının çözülme döneminin, aynı zamanda, parasal servetin bir yanda belli bir ölçüye kadar zaten gelişmiş olduğu ve öte yandan yukarıdaki çözülmeyi hızlandıran koşullarla hızla büyüyüp genişlediği bir dönem olduğunu söylemeye gerek yok'— ve burada tartışılan döneme daha derinden bakarsak kendisini gösterir. Parasal servetin kendisi bu çözülmenin aracılarından biridir, aynı zamanda bu çözülme de parasal servetin sermayeye dönüşme koşuludur. Fakat salt parasal servetin varlığı ve hatta kendi payına belli bir üstünlüğe ulaşması, sermayeye bu çözülüşün gerçekleşmesi için hiçbir şekilde yeterli değil. Aksi takdirde eski Roma, Bizans vb. tarihlerini özgür emek ve sermayeyle sonuçlandırırlardı, ya da daha doğrusu yeni bir tarihe başlarlardı. Buralarda da eski mülkiyet ilişkilerinin çözülüşü parasal servetin —ticaretin vb.— gelişmesiyle bağlantılıydı. Fakat bu çözülme sanayiye yol açmak yerine kırın kent üzerindeki üstünlüğüne yol açtı. —Bazen düşünüldüğü gibi, sermayenin orijinal oluşumu, zorunlu gereksinmeleri, emek araçlarını ve hammaddeleri, kısaca topraktan bağı kopmuş ve insan emeği tarafından canlandırılan emeğin nesnel koşullarını toplayıp biriktiren sermaye ile birlikte gerçekleşmez. Sermaye emeğin nesnel koşullarını yaratmaz. Aksine, orijinal oluşumu, eski üretim tarzının çözülme tarihsel süreciyle para-servet olarak var olan değerin bir yanda emeğin nesnel koşullarını satın almayı, diğer yanda parayı özgürleşmiş işçilerin canlı emeğiyle mübadele etmeyi olanaklı kılmasıdır. Bütün bu uğraklar hazırdır; bizzat bunların ayrılması tarihsel bir süreçtir, bir çözülme sürecidir; paranın kendisini sermayeye dönüştürmesini olanaklı kılan bu çözülmedir. Paranın kendisi aktif bir rol oynadığı ölçüde, bu sürece oldukça enerjik bir çözücü olarak kendisi müdahale ettiği kadarıyla, kendisini sermayeye dönüştürür ve bu ölçüde tüyleri yolunmuş nesne-siz özgür işçilerin yaratılmasına yardımcı olur; fakat kesinlikle varoluşlarının nesnel

koşullarını yaratarak değil, bu koşullardan ayrılmalarının hızlanmasına yardım ederek —mülksüzlükleri. Örneğin, İngiliz büyük toprak sahipleri kendileriyle birlikte toprağın artı ürününü tüketen uşaklarına yol verince, dahası kiracıları daha küçük rençberleri kovunca, önce bir canlı emek gücü kitlesi bu yolla emek pazarına atıldı; ikili anlamda özgür bir kitle, eski tabiiyet, bağımlılık ve kölelik ilişkilerinden özgür ve bütün aidiyetlerden ve iyeliklerden, her nesnel ve maddi varlık biçiminden özgür, her türlü mülkiyetten özgür {bir kitle}; tek gelir kaynağı olarak emek kapasitesini satmaya, ya da dilenciliğe ve soygunculuğa bağımlı {bir kitle}. Önce dilencilik ve soygunculuk yapmaya çalıştıkları, fakat darağaçları, falaka ve kamçıya bu yoldan sürülünce emek pazarının dar yoluna girdikleri tarihsel kayıtlara geçmiştir; bu olgu sayesinde, hükümetler, örneğin Henry VII, VIII vb. hükümetleri, tarihsel çözülme sürecinin koşulları olarak ve sermayenin varoluş koşullarının yaratıcıları olarak görünürler. Diğer tarafta toprak sahiplerinin daha önce kendi uşaklarıyla birlikte yedikleri zorunlu gereksinmeler vb. şimdi araçsallıklarıyla emek satın almak için bunları satın almayı isteyebilecek herhangi bir paranın emrindeydi. Para bu zorunlu gereksinmeleri ne yarattı ne de biriktirdi; paranın dolayımıyla tüketilmeden ve yeniden üretilmeden önce varlardı, tüketilip yeniden üretiliyorlardı. Değişen şey, basitçe, bu zorunlu gereksinmelerin şimdi mübadele pazarına atılmış olmalarıydı —uşakların vb.nin boğazlarıyla doğrudan bağlantılarından ayrılmaları, kullanım değerlerinden mübadele değerlerine dönüşmeleri ve böylece para servetin alanına ve hakimiyetine girmeleriydi. Emek araçlarında da benzer şekilde. Para servet iplik eğirme çıkrığını ve dokuma tezgahını ne icat etti ne de imal etti. Fakat eğiriciler ve dokumacılar yerlerinden ve topraklarından koptuktan sonra, aletleriyle ve çıkrıklarıyla birlikte para servetin komutası altına girdiler. Asıl sermaye hazır bulduğu el ve araçlar kitlesini bir araya getirmekten başka bir şey yapmaz. Bunları kendi komutası altında toplar. Gerçek stoğu budur; araçlarıyla

birlikte işçileri özel noktalarda stoklamaktır. Sermayenin stoğunda bunun daha yakından ele alınması gerekir. Parasal servet —tüccar serveti olarak— kabul edildiği üzere, eski üretim ilişkilerinin çözülmesine ve hızlanmasına yardım etmiş ve Adam Smith'in incelikle geliştirdiği gibi, örneğin toprak sahibinin kendi ürettiği kullanım değerlerini uşaklarıyla birlikte çarçur etmek yerine tahılını ve hayvanlarını vb. uzaktan getirilen kullanım değerleriyle mübadele etmesini olanaklı kılmıştı. Toprak sahibinin gelirinin mübadele değerine daha yüksek bir önem kazandırdı. Zaten yarı-kapitalist, fakat hâlâ çok sınırlı kapitalistler olan toprak sahibinin kiracıları bakımından da aynı şey gerçekleşti. Mübadele değerinin gelişimi —tüccar mülkü biçiminde var olan parayla kollanan— daha çok doğrudan kullanım değerine ve buna karşılık gelen mülkiyet biçimlerine —emeğin nesnel koşullarla ilişkileri— yönelimli üretimi çözer ve böylece emek pazarının (kesinlikle köle pazarından ayırt edilmesi gerekir) oluşmasına doğru yol alır. Ne var ki, paranın bu eylemi bile sermayeye değil, emeğin loncalardaki vb. örgütlenmesine dayanan kentli bir artizanlık önvarsayımı veriliyse olanaklıdır. Bizzat kentli emek loncaların gelişmiş bir tarımla, kendisi kısmen kentlerde genişleyen tarımsal ürün pazarının vb. bir sonucu oluşan gelişmiş bir tarımla eski toprak sahipliği ilişkileri kadar sınırlı olmasına neden olan üretim araçlarını yaratmıştı. Örneğin, onaltıncı yüzyılda dolaşıma giren meta ve para kütlesini arttıran, yeni gereksinmeler yaratan ve böylece yerli ürünlerin vb. mübadele değerini yükselten, fiyatları vb. yükselten diğer koşullar, bütün bunlar bir yandan da eski üretim ilişkilerinin çözülmesini teşvik ettiler, işçinin ya da işçi olmayıp sağlam vücutlu bireyin kendi yeniden üretiminin nesnel koşullarından ayrılmasını hızlandırdılar ve böylece paranın sermayeye dönüşmesini teşvik ettiler. Bu yüzden, sermayenin bu orijinal oluşumunu sanki sermaye üretimin nesnel koşullarını —zorunlu gereksinmeleri, hammaddeleri, aracı— stoklayıp yaratmış ve sonra da bunları bu iyeliklerden yoksun işçilere sunmuş gibi dü-

şünmekten daha gülünç bir şey olamaz. Doğrusu parasal servet sağlam vücutlu bireylerin emek güçlerinin bu koşullardan yoksun kalmasına kısmen yardım etmiştir; bu ayrılma süreci kısmen onsuz da ilerlemiştir. Sermayenin oluşumu belli bir düzeye ulaşınca, parasal servet aracı olarak yaşamın nesnel koşulları ile kurtulmuş, fakat yurtsuz ve eli boş kalmış emek güçleri arasına girebilir ve yurtsuz ve eli boş emek güçlerini yaşamın nesnel koşullarıyla satın alabilirdi. Fakat şimdi, bizzat para-servetin oluşumu söz konusu olduğu kadarıyla, bu burjuva toplumun tarih-öncesine aittir. Tefecilik, ticaret, kentleşme ve bununla birlikte doğan hazine, burada temel rolü oynarlar. Kiracıların, köylülerin vb. iddiharı da, daha az ölçüde olmasına karşın öyledir. —Bu durum, aynı zamanda, her yerde ticaretle dolayımlanan, ya da dolayımına ticaret denilen —dolaşımın ticarette bağımsız bir varoluş kazanması gibi, para da tüccarın mülkünde bağımsız bir varoluşa ulaşır— mübadelenin ve mübadele değerinin gelişiminin hem bir bakıma kendi varoluş koşulları içinde emeğin mülkiyet ilişkilerinin çözülüşünü hem de aynı zamanda kendisi üretimin nesnel koşullarından biri olarak sınıflandırılan emeğin çözülüşünü birlikte getirdiğini gösterir; bütün bunlar kullanım değerinin ve kullanım değerine yönelimli üretimin ve hâlâ doğrudan üretimin bir önvarsayımı olarak sunulan topluluğun üstünlüğünü ifade eden ilişkilerdir. Mübadele değerine dayanan üretim ve bu mübadele değerlerinin mübadelesine dayanan topluluk —para üzerine bir önceki bölümde gördüğümüz gibi, mülkiyeti sadece emeğin bir ürünü olarak, birinin kendi emeğinin ürünü üzerindeki özel mülkiyetini koşul olarak olumlar gibi görünseler de— ve servetin genel koşulu olarak emek, bunların hepsi emeğin kendi nesnel koşullarından ayrılmasını önvarsayar ve üretir. Bu eşdeğerler mübadelesi ilerler; mübadele olmadan fakat mübadele oluyormuş gibi yabancı emeğin mal edilmesine dayanan bir üretim sadece görünüşteki tabakasıdır. Bu mübadele sistemi kendi temeli olarak sermayeye dayanır ve yüzeyde göründüğü gibi sermayeden ya-

lıtık, bağımsız bir sistem olarak görülürse, o zaman bu salt bir yanılsamadır, fakat zorunlu bir yanılsama. Bu nedenle, mübadele değerleri sisteminin —emekle ölçülen eşdeğerlerin mübadelesi— yabancı emeğin mübadelesiz mal edilmesine, emek ile mülkiyetin tam ayrılmasına dönüştüğüne ya da bunu açığa vurduğuna şaşmak için artık hiçbir neden yok. Zira bizzat mübadele değerinin ve mübadele-değeri-üreten üretimin hakimiyeti, bir değişim değeri olarak bizzat canlı emek kapasitesini önvarsayar —yani, canlı emek kapasitesinin kendi nesnel koşullarından ayrılmasını; bu koşullarla —ya da kendi nesnelliğiyle— yabancı mülkiyet olarak bir ilişkiyi; tek kelimeyle bunlarla sermaye olarak bir ilişkiyi önvarsayar. Sadece feodal sistemin gerileme ve çöküş döneminde, fakat hâlâ iç mücadelenin devam ettiği dönemde —ondördüncü yüzyılda ve onbeşinci yüzyılın ilk yarısında İngiltere'de olduğu gibi— kurtulma sürecindeki emek için bir altın çağ vardır. Emeğin tekrar kendi mülkiyeti olarak kendi nesne koşularıyla ilişkilenmesi için, gördüğümüz gibi nesneleşmiş emeğin emek kapasitesiyle mübadelesini ve dolayısıyla canlı emeğin mübadelesiz mal edilmesini olanlayan özel mübadele sisteminin yerini başka bir sistem almalıdır. —Paranın sermayeye dönüşme şekli tarihte, örneğin tüccar o zamana kadar kırsal, ikincil bir meslek olarak eğirme ve dokuma işi yapan çok sayıda eğirici ve dokumacıyı ikincil işlerini başlıca işleri haline getirerek kendisi için çalışmaya ayarttığında, oldukça anlaşılır bir şekilde kendini gösterir; sonradan onları kendi gücü altına almış ve ücretli emekçiler olarak kendi komutası altına sokmuştur. Bunları kendi kasabalarından çekip işin bulunduğu yerde toplamak daha ileri bir adımdır. Bu basit süreçte kapitalistin dokumacı ve eğirici için ne hammaddeyi ne aracı ne de geçim araçlarını hazırlamadığı açıktır. Yaptığı tek şey, onları azar azar satmaya, satınalıcıya, tüccara bağımlı kılıp sonunda sadece onun için ve onun aracılığıyla ürettikleri bir tek iş türüne sınırlamaktır. Orijinalinde sadece ürünlerini satın alarak emeklerini satın alırdı; dokumacılar ve eğiriciler

kendilerini bu mübadele değerinin üretimiyle sınırlar sınırlamaz ve böylece doğrudan mübadele değerleri üretmeleri, hayatta kalmak için bütün emeklerini parayla mübadele etmeleri gerekir gerekmez, kapitalistin komutası altına girerler ve sonunda, kapitaliste ürünlerini sattıklarına dair yanılsama bile ortadan kalkar. Kapitalist onların emeklerini satın alır ve önce ürün biçimindeki mülkiyetlerini, bundan hemen sonra da {üretim} araçlarını alır ya da kendi üretim maliyetlerini düşürmek için düzmece mülkiyet olarak bırakır. — Sermayenin başlangıçta eski üretim tarzlarını her yerde azar azar parçalarken onların yanı sıra dağınık ya da yerel olarak ortaya çıktığı orijinal tarihsel biçimler, bir yanda sahici manifaktürdür (henüz fabrika değil); bu, ihracat için, dış pazar için kütlesel üretimin yapıldığı her yerde —yani, İtalyan kentleri, İstanbul gibi ticaret merkezlerinde, Flamanlarda, Hollanda kentlerinde ve Barcelona gibi birkaç İspanya kentinde geniş ölçekli kara ve deniz ticareti temelinde —gelişir. Manifaktür başlangıçta kentsel tecimsel işleri değil, kırsal ikincil meslekleri, en azından lonca düzeyinde becerileri, teknik eğitimi gerektiren eğirme ve dokuma mesleklerini ele geçirir. Dış pazarın manifaktürün temeli olduğu, bu nedenle üretimin, deyim uygunsa doğal olarak mübadele değerine yönelimli —yani, doğrudan gemicilikle, gemi yapımcılığıyla vb. bağlantılı manifaktürler— olduğu bu büyük ticaret merkezleri dışında, ilk ikametgahını kentlerde değil, toprakta, loncalardan yoksun köylerde alır. Kırsal ikincil meslekler manifaktürün geniş temeline [karakteristik] sahiptirler; oysa kentsel işler fabrika tarzında yürütülmeden önce üretimde büyük ilerlemeleri gerektirir. Belli üretim dalları için de durum böyle —başından itibaren yüksek bir emek gücü yoğunlaşmasını gerektiren, başından itibaren daha çok doğal enerjiyi kullanan, kütlesel üretimi ve aynı şekilde emek vasıtalarının yoğunlaşmasını vb. gerektiren cam işleri, metal işleri, bıçkı evleri vb. gibi. Aynı şekilde kağıthaneler. Diğer yanda kiracının yükselişi ve tarımsal nüfusun özgür gündelikçi emekçilere dönüşümü. Kırsal alanda-

ki bu dönüşüm nihai sonuçlarına ve en katışıksız biçimine doğru son itilim olmasına karşın, kaynakları en erkenleri arasında vardır. Bu nedenle, sahici kentsel artizanlığın ötesine hiçbir zaman geçemeyen klasik antikite, büyük sanayiye hiçbir zaman ulaşamadı. Büyük sanayinin birinci önvarsayımı, bütün genişliğiyle toprağı kullanım değerlerinin değil, mübadele değerlerinin üretimine çekmektir. Cam fabrikaları, kağıthaneler, demir işleri vb. Ionca ilkelerine göre çalışamazdı. Kütlesel üretimi, genel bir pazara satışları, bu girişimlerde bulunanlar bakımından parasal serveti gerektiriyorlardı —öznel ve nesnel koşulları yaratmaması, eski mülkiyet ve üretim ilişkileri altında bu koşullar bir araya getirilemez. —Serflik ilişkilerinin çözülüşü, manifaktürün yükselişi gibi, bütün iş kollarını azar azar sermaye tarafından işletilen kollara dönüştürür. —Doğrudur, bizzat kentler de, loncalı olmayan gündelik emekçiler, vasıfsız emekçiler vb. biçiminde sahici ücretli emeğin oluşması için bir öğeyi içerirler.

Görmüş olduğumuz gibi, paranın sermayeye dönüşümü, emeğin nesnel koşullarını işçiden ayırıp bağımsız bir hale getiren tarihsel süreci önvarsaydığı halde, aynı zamanda, bir kez doğduktan sonra bütün üretimi fethetmek ve her yerde emek ile mülkiyet, emek ile emeğin nesnel koşulları ayrılığını geliştirip tamamlamak sermayenin ve sermaye sürecinin sonucudur. Daha ileri gelişmenin seyri içinde, sermayenin emeğe karşıtlık içinde görünmediği biçimlerinde —küçük sermaye biçiminde, ara türler biçiminde, eski üretim tarzları (ya da bu tarzların sermaye temelinde yenilenmeleri) ile bizzat sermayenin klasik, yeterli üretim tarzı arasındaki türler biçiminde— bizzat kendisiyle birlikte zanaat ve artizan emeğini, çalışan küçük toprak sahipliğini vb. nasıl yok ettiği görülecektir.

Sermayenin kökeninde önvarsayılan tek stok kendinde ve kendi için görüldüğünde, sadece dolaşımdan kaynaklandığı ve münhasıran dolaşıma ait olduğu için hiç üretken olmayan parasal servet stokudur. Sermaye bütün kırsal ikincil meşguliyetleri yok ederek

hızla kendisi için bir iç pazar oluşturur; öyle ki, herkes için eğirir, dokur, herkesi giydirir vb., kısaca, daha önce doğrudan kullanım değerleri olarak yaratılan metaları mübadele değerlerine çevirir, işçilerin üretim koşullarında topraktan ve mülkiyetten (hatta serf mülkiyeti biçimindeki mülkiyetten) ayrılmasıyla kendi başına gerçekleşen bir süreç.

Özünde mübadeleye ve mübadele değerlerinin yaratılmasına dayanmasına karşın, kentsel zanaatlarda bu üretimin doğrudan ve başlıca amacı servet, mübadele değeri olarak mübadele değeri değil, zanaatçı olarak, usta-kalfa olarak geçimdir, dolayısıyla kullanım değeridir. Bu nedenle üretim her zaman verili bir tüketime bağımlıdır, talebi karşılar ve ancak yavaş yavaş genişler.

Demek ki, kapitalistlerin ve ücretli emekçilerin üretimi sermayenin gerçeklenme sürecinin başlıca ürünüdür. Sadece üretilen şeylere bakan sıradan iktisat, bunu bütünüyle unutur. Bu süreçte nesneleşmiş emek aynı zamanda işçinin nesnelsizliği olarak, işçiye antitetik bir öznelliğin nesnelliği olarak, işçiye yabancı bir iradenin mülkiyeti olarak olumlanırsa, o zaman sermaye de zorunlu olarak kapitalisttir ve bazı sosyalistlerin savunduğu "Sermayeye gereksinmemiz var ama kapitalistlere yok" şeklindeki görüş bütünüyle yanlış olur. Emeğin nesnel koşullarının —bunlar emeğin kendi ürünüdürler— emeğe karşı bir kişilik kazandıkları ya da aynı şey olmak üzere, işçiye yabancı bir kişiliğin mülkiyeti olarak olumlandıkları sermaye kavramı içinde olumlanır. Sermaye kavramı, kapitalisti içerir.

* * *

F. Nüfus, Aşırı Nüfus ve Malthus

Malthus'un, kendi icadı olmayan, fakat papaz fanatizmiyle savunarak ün kazandığı teorisi iki bakımdan anlamlıdır: (1) sermayenin vahşi bakış açısına vahşi bir ifade verdiği için; (2) bütün toplum bi-

çimlerinde aşırı nüfus olgusunu ileri sürdüğü için. Yapmadığı anlaşılmıştır; zira, tarihçilerin ve seyyahların betimlemelerinden yaptığı rengarenk derlemelerden daha eleştirel olmayan hiçbir şey yoktur. Kavrayışı bütünüyle yanlış ve çocukçadır; (1) çünkü, aşırı nüfusu ekonomik gelişmenin bütün farklı tarihsel evrelerinde aynı türdenmiş gibi görür; özgül farklılıklarını anlamaz ve dolayısıyla bu çok karmaşık ve değişken ilişkileri aptalca bir tek ilişkiye indirger, bir yanda insanlığın doğal yeniden üretimi, öbür yanda yenebilir bitkilerin (geçim araçlarının) doğal yeniden üretiminin, birincisinin geometrik ikincisinin aritmetik arttığı iki doğal dizi olarak göründüğü iki denkleme {indirger}. Bu şekilde tarihsel olarak ayrık ilişkileri gaipten bulup getirdiği ve ne doğal yasalara ne de tarihsel yasalara dayanan soyut sayısal bir ilişkiye dönüştürür. İddia edildiğine göre insanoğlunun yeniden üretimi ile örneğin tahıl {üretimi} arasında doğal bir fark vardır. Bu Habeş maymunu, bundan hareketle, insanlığın artışının geometrik artarak ilerlemesini önlemek için dışsal sınırlamaları, denetimleri gerektiren saf doğal bir süreç olduğunu ima eder. Bu geometrik yeniden üretim, insanoğlunun doğal yeniden üretim sürecidir. Nüfusun çok farklı ilişkiler içinde ilerlediğine ve aşırı nüfusun da hiçbir şekilde soyut sayılarla ya da zorunlu gereksinmelerin üretkenliğinin mutlak sınırıyla değil, aynı şekilde üretimin özgül koşulları tarafından olumlanan sınırlarla belirlenen tarihsel olarak belirlenmiş bir ilişki olduğuna tarihte rastlardı. Sayısal olarak da kısıtlı. Atinalılar için aşırı nüfus anlamına gelen sayı bize ne kadar az görünür! İkincisi, karaktere göre kısıtlı. kolonistlere dönüşen özgür Atinalıların aşırı nüfusu, düşkünler evi malıkumlarına dönüşen işçilerin aşırı nüfusundan anlamlı ölçüde farklıdır. Benzer şekilde, bir manastırın artı ürününü tüketen dilenci aşırı nüfus bir fabrikadaki aşırı nüfustan farklıdır. Aslında insanlık doğasının tarihi olan nüfus hareketinin bu özgül tarihsel yasalarından doğal yasaları, fakat insanlığın kendi tarih süreci tarafından belirlenen üretim güçlerinin gelişimiyle özgül bir tarihsel geliş-

me evresindeki insanlığın doğal yasalarını soyutlayan Malthus'tur. Tarihsel olarak belirlenmiş insandan soyutlanan Malthusçu insan sadece Malthus'un beyninde vardır; dolayısıyla bu doğal Malthusçu insana karşılık gelen geometrik yeniden üretim yöntemi de öyle. Bu yüzden gerçek tarih Malthus'a öyle bir şekilde görünür ki, kendi doğal insanlığının yeniden üretimi gerçek yeniden üretim tarihsel sürecinden bir soyutlama değildir, tam tersine gerçek yeniden üretim Malthusçu teorinin uygulanmasıdır. Dolayısıyla tarihin her aşamasında nüfusun ve aşırı nüfusun asli koşulları Malthus'a, nüfusun Malthusçu biçimde gelişmesini önleyen bir dizi dışsal sınırlama olarak görünür. İnsanoğlunun kendisini tarihsel olarak ürettiği ve yeniden ürettiği koşullar, Malthusçu bir yaratık olan Malthusçu doğal insanın yeniden üretimine engeller olarak görünür. Diğer yanda, zorunlu yaşam gereksinmelerinin üretimi —insan eylemiyle sınırlandığı ve belirlendiği şekliyle— kendisinin kendi karşısına çıkardığı bir sınırlama olarak görünür. Eğrelti otu bütün yeryüzünü kaplardı. Eğrelti otlarının yeniden üretimi ancak artık yer kalmaması durumunda dururdu. Hiçbir aritmetik orana uymazlardı. Gönüllü doğal ürünlerin yeniden üretiminin dışsal sınırlamalar olmaksızın asli nedenlerle durduğunu Malthus'un nerede keşfettiğini söylemek zordur. İnsani yeniden üretim sürecinin içkin, tarihsel olarak değişen sınırlarını dış engellere dönüştürür; ve böylece doğal yeniden üretime dış engelleri de yeniden üretimin içkin sınırlarına ya da doğal yasalarına {dönüştürür}.

(2) Özgül bir insan niceliğini aptalca özgül bir zorunlu gereksinmeler niceliğiyle ilişkilendirir.[22] Ricardo, şu olguyla dolaysızca ve doğru bir şekilde Malthus'a karşı çıktı: İşçinin işi yoksa eldeki tahıl miktarı işçiyle bütünüyle alakasızdır ve bu yüzden, işçiyi artı nüfus

[22] T. R. Malthus, *"An Inquiry into the Nature and Progress of Rent"*, Londra, 1815, s. 7.

[21] Ricardo, *"On the Principles of Political Economy"*, s. 493.

kategorisine sokan şey geçim araçları değil, istihdam araçlarıdır.[23] Fakat bu daha genel olarak kavranmalıdır ve bireysel kazançların bireyin yeniden üretim araçlarına ulaşma yolu olan asıl toplumsal dolayımla ilgilidir ve bu araçları yaratır, dolayısıyla üretim koşullarını ve bireyin ilişkisini bu araçlarla ilişkilendirir. Zorunlu gereksinmeler dışında Atinalı kölenin yeniden üretimine hiçbir engel yoktu. Antikitede artı kölelerin varlığını hiç duymadık. Aksine köle ihtiyacı arttı. Ne var ki, mevcut zorunlu gereksinme araçlarına oranla gereğinden fazla olmayan, fakat bunları kendine mal edebilme koşullarını yitiren artı bir işçi olmayan (dolaysız anlamında) nüfus vardı. Artı emekçilerin, yani çalışan mülksüzlerin icadı, sermaye dönemine aittir. Manastırlara kapaklanan ve manastırların artı ürünün yenilip tüketilmesine yardım eden dilenciler feodal yanaşmalarla aynı sınıftadırlar ve bu durum artı ürünün az sayıda sahip tarafından yenilip tüketilemediğini gösterir. O sadece eski yanaşmaların, bugünün sıradan hizmetçilerinin başka bir biçimidir. Örneğin, kendisini kabileler arası savaşta gösteren avcı halklar arasındaki aşırı nüfus dünyanın onları geçindiremediğini değil, yeniden üretim koşulunun az insan için geniş toprakları gerektirdiğini kanıtlar. Asla var olmayan bir mutlak geçim araçları kütlesiyle ilişki değil, daha çok yeniden üretim koşullarıyla, benzer şekilde insanların, toplam nüfusun, göreli artı nüfusun yeniden üretim koşulları da dahil, bu araçların üretim koşullarıyla ilişki. Katışıksız göreli bu artı: Hiçbir şekilde oldukları haliyle geçim araçlarıyla değil, bu araçları üretme tarzıyla ilişkili. Dolayısıyla da sadece bu gelişme durumunda bir artı.

* * *

G. Kapitalizm, Makine ve Otomasyon

Emek Süreci. —Sabit Sermaye. Emek Araçları. Makine. —Sabit Sermaye. Emek güçlerinin hem sabit hem döner sermayedeki sermaye

güçlerine taşınması. —Sabit sermaye (makine) ne ölçüde değer yaratır? —Lauderdale. Makine, bir işçi kitlesini önvarsayar.

* * *

Emek araçları sermaye tarafından doğrudan, tarihsel olarak benimsenip kendi gerçeklenme sürecine dahil edildiği şekliyle terimin gerçek anlamında bir emek aracı olarak kaldığı sürece, sadece maddi yanıyla değil, aynı zamanda sermayenin —sabit sermaye olarak— toplam süreci tarafından belirlenen sermayenin tikel bir varlık tarzı olarak da bir emek aracı gibi görünerek salt biçimsel bir değişikliğe uğrar. Fakat bir kez sermayenin üretim sürecine dahil edildikten sonra, emek aracı sonunda makineyle ya da daha doğrusu bir otomasyon, kendisini hareket ettiren hareket ettirici bir güç tarafından harekete geçirilen otomatik bir makine sistemiyle (makine sistemi: Sadece otomatik olanı bunun en tam, en yeterli biçimidir ve tek başına makineyi bir sisteme dönüştürür) sonuçlanan farklı başkalaşımlardan geçer; bu otomasyon sayısız mekanik ve entelektüel organdan oluşur, öyle ki bizzat işçiler bu otomasyonun salt bağlantı kayışları durumuna gelirler. Makinede ve daha fazlasıyla otomatik bir sistem olarak mekanizmada kullanım değeri, yani emek aracının maddi niteliği sabit sermayeye ve genel olarak sermayeye uygun bir varoluşa dönüşür ve sermayenin üretim sürecine alınma biçimi, doğrudan emek aracı, bizzat sermaye tarafından olumlanan ve sermayeye denk bir biçimle aşılır. Makine hiçbir şekilde bireysel işçinin emek aracı olarak görünmez. Ayırt edici karakteristiği, emek aracında olduğu gibi, işçinin etkinliğini nesneye aktarmak asla değildir; daha doğrusu bu etkinlik öyle bir şekilde olumlanır ki, sadece makinenin işini, makinenin eylemini hammaddeye aktarır —onu denetleyip kesintileri önler. Daha doğrusu, işçinin yerine beceriye ve güce sahip olan, makineyle hareket eden mekanik yasalarındaki ruhuyla virtüöz olan makinedir; işçinin devinimini kalıcılaştırmak için yiyecek tüketmesi gibi, makine da kömür, petrol vb. (matières instrumentales) tüketir. Salt bir etkinlik

soyutlamasına indirgenen işçinin etkinliği bütün yanlarıyla mekanizmanın hareketiyle belirlenir ve düzenlenir, tersi değil. Mekanizmanın yapıları itibarıyla cansız kollarını bir otomasyon olarak amaca uygun çalışmaya zorlayan bilim, işçinin bilincinde yoktur; aksine, yabancı bir güç olarak, bizzat makinenın gücü olarak makine aracılığıyla işçinin üzerinde etkili olur. Sermaye kavramında bulunan canlı emeğin —kendisi için var olan değerle değer yaratan gücün ya da etkinliğin— nesneleşmiş emekle mal edinilmesi, makineleşmeye dayanan üretimde maddi öğeleri ve maddi devinimi de dahil bizzat üretim sürecinin karakteri olarak olumlanır. Üretim süreci, yönlendirici birliği olarak emeğin egemen olduğu bir süreç anlamında bir emek süreci olmaktan çıkmıştır. Daha doğrusu emek mekanik sistemin sayısız noktasında bireysel canlı işçiler arasına serpiştirilmiş, birliği canlı işçilerde değil, işçinin bireysel, anlamlı faaliyetinin karşısına güçlü bir organizma olarak çıkan canlı (etkin) mekanizmada var olan sistemin sadece bir bağlantısı olarak mekanizmanın toplam sürecine boyun eğen bilinçli bir organ olarak görünür. Mekanizmadaki nesneleşmiş emek bizzat emek sürecinin içinde canlı emeği yöneten bir güç olarak, canlı emeğin mal edilmesi olarak sermaye biçimini alan bir güç olarak canlı emeğin karşısına çıkar. Emek aracının mekanizmaya ve canlı emeğin hareket aracı olarak bu mekanizmanın salt canlı bir eklentisine dönüşmesi, maddi karakteriyle emek sürecinin sermayenin gerçeklenme sürecinin salt bir uğrağı olarak emilmesini de olumlar. Emeğin üretken gücünün artması ve zorunlu emeğin olası en fazla olumsuzlanması, gördüğümüz gibi, sermayenin zorunlu eğilimidir. Mekanizmadaki nesneleşmiş emek, maddi olarak sadece canh emeği mal ederek değil, bizzat gerçek üretim sürecinde de yönetici bir güç olarak canlı emeğin karşısına çıkar; değer yaratan etkinliği mal eden değer olarak sermaye ilişkisi mekanizma olarak var olan sabit sermayede, aynı zamanda sermayenin kullanım değerinin emek kapasitesinin kullanım değeriyle ilişkisi olarak da olumlanır; dahası,

mekanizmada nesneleşen değer, karşısında bireysel emek kapasitesinin değer yaratan gücünün son derece küçük, eriyen bir büyüklük halini aldığı bir önvarsayım olarak görünür; mekanizmayla birlikte olumlanan muazzam kitlesel üretim, ürünün üreticinin doğrudan gereksinmesiyle, dolayısıyla doğrudan kullanım değeriyle her bağlantısını yok eder; ürünün üretimi biçiminde ve ürünün sadece değerin bir taşıyıcısı olarak ve kullanım değeri ise bu amacın koşulu olarak üretildiği ilişkilerinde zaten olumlanır. Mekanizmadaki nesneleşmiş emek sadece ürün biçiminde ya da emek aracı olarak kullanılan ürün biçiminde değil, bizzat üretim gücü biçiminde de görünür. Emek aracının mekanizmaya gelişmesi sermayenin rastlantısal bir uğrağı değil, aksine geleneksel, devralınan emek araçlarının sermayeye uygun bir biçimde tarihsel yeniden şekillendirilmesidir. Böylece bilgi ve beceri birikimi, toplumsal beynin genel üretken güçlerinin birikimi emeğe karşıt olarak sermayeye emilir ve dolayısıyla sahici bir üretim aracı olarak üretim sürecine girdiği ölçüde sermayenin, daha özgül olarak sabit sermayenin bir yüklemi olarak görünür. O nedenle mekanizma sabit sermayenin en uygun biçimi olarak görünür ve sermayenin kendisiyle ilişkisi söz konusu olduğu ölçüde sabit sermaye ise, genel olarak sermayenin en uygun biçimi olarak görünür. Ne var ki, başka bir bakımdan sabit sermaye özgül bir kullanım değerinin sınırları içine mahkum edildiği ölçüde, kullanım değerinin her özgül biçimine aldırmayıp bunlardan herhangi birini eşdeğer cisimleşmeler olarak benimseyen ya da biçimlendiren değer olarak sermaye kavramına denk gelmez. Bu bakımdan, sermayenin dışsal ilişkileri bakımından, sermayenin uygun biçimi olarak görünen döner sermayedir, sabit sermaye değil.

Dahası, mekanizma toplumun biliminin genel olarak üretken gücünün birikimiyle birlikte geliştiği ölçüde, genel toplumsal emek emekte değil, sermayede ortaya çıkar. Toplumun üretken gücü sabit sermayede ölçülür ve nesneleşmiş biçimiyle orada vardır; tersin-

den, sermayenin üretken gücü ise sermayenin bedava kendine malettiği bu genel ilerlemeyle birlikte artar. Mekanizmanın gelişimine ayrıntılarıyla girmenin yeri burası değil, sadece genel yanlarıyla; fiziksel bir şey olarak emek aracı dolaysız biçimini yitirdiği ölçüde sabit sermaye olur ve fiziksel bakımdan sermaye olarak işçinin karşısına çıkar. Mekanizmada bilgi işçiye yabancı, dışsal görünür, canlı emek ise kendi kendini hareket ettiren nesneleşmiş emeğe boyun eğmiş [olarak] {görünür}. Eylemi [sermayenin] ihtiyaçları tarafından belirlenmediği ölçüde işçi gereksiz görünür.

Bu nedenle, ancak emek aracı sadece sabit sermayenin ekonomik biçimini almakla kalmayıp dolaysız biçimiyle askıya alındığı zaman ve sabit sermaye üretim süreci içinde emeğe karşıt makine olarak göründüğü zaman; bütün üretim süreci işçinin doğrudan becerisine tabi değil, bilimin teknolojik uygulanması olarak göründüğü zaman, sermayenin tam gelişmesi gerçekleşir —ya da sermaye buna denk üretim tarzını olumlamıştır. Bu nedenle üretime bilimsel bir karakter veren sermayenin bu eğilimi[dir]; dolaysız emek bu sürecin salt bir uğrağına indirgen[ir]. Değerin sermayeye dönüşmesinde olduğu gibi, sermayenin daha ileri gelişmesinde de, sermaye bir yanda üretken güçlerin belli bir verili tarihsel gelişimini —bilim de bu üretken güçler arasında[dır]— önvarsayar, diğer yanda bu güçleri daha ileriye iter ve zorlar görünür.

Bu yüzden, sermayenin sabit sermaye olarak geliştiği niceliksel ölçü ve etkililik (yoğunluk), sermayenin sermaye olarak, canlı emeğin üzerindeki güç olarak genel gelişme derecesini, olduğu haliyle üretim sürecini fethetme derecesini gösterir. Nesneleşmiş üretken güçlerin ve aynı şekilde nesneleşmiş emeğin birikimini ifade etmesi anlamında da. Ne var ki, sermaye üretim sürecinde sadece mekanizma ve demiryolları vb. gibi sabit sermayenin diğer maddi tezahürleri biçiminde (bunlara daha sonra döneceğiz) kullanım değeri olarak kendisine uygun biçimini verdiği halde, bu hiçbir şekilde bu kullanım değerinin —olduğu haliyle mekanizmanın— sermaye ol-

duğu, ya da mekanizma olarak varoluşunun sermaye olarak varoluşuyla özdeş olduğu anlamma gelmez; tıpkı altının artık para olmaktan çıktığında altın olarak kullanım değerine sahip olmaması gibi. Mekanizma sermaye olmaktan çıkar çıkmaz kullanım değerini yitirmez. Mekanizma sabit sermayenin kullanım değerinin en uygun biçimi olduğu halde, bundan sermayenin toplumsal ilişkisine boyun eğmenin, mekanizmanın uygulanması bakımından üretimin en uygun ve nihai toplumsal ilişkisi olduğu sonucu çıkmaz.

Emek zamanı —emeğin salt niceliği— sermaye tarafından tek belirleyici öğe olarak olumlandığı ölçüde, bu ölçüde doğrudan emek ve niceliği üretimin —kullanım değerleri yaratmanın— belirleyici ilkesi olarak ortadan kaybolur ve bir yanda genel bilimsel emekle, doğal bilimlerin teknolojik uygulanmasıyla, diğer yanda toplam üretimdeki toplumsal bileşimden [Gliederung] —toplumsal emeğin doğal bir meyvesi olarak görünen (tarihsel bir ürün olmasına karşın) bir bileşim— kaynaklanan genel üretken güçle karşılaştırıldığında hem niteliksel olarak vazgeçilmez fakat bağımlı bir uğrak olarak hem niceliksel olarak daha küçük bir orana indirgenir. Bu yüzden, sermaye üretime egemen biçim olarak kendi çözülüşüne doğru işler.

* * *

İki tikel sermaye türü olarak sabit sermaye ve döner sermaye. Sabit sermaye ve üretim sürecinin sürekliliği. —Mekanizma ve canlı emek. (İcat işi)

Şimdiye kadar sabit sermaye ile döner sermaye, sermayenin farklı geçici veçheleri olarak göründükleri halde, şimdi sermayenin iki tikel varoluş tarzına katılaşmışlardır ve sabit sermaye döner sermayenin yanı sıra ayrı olarak görünür. Artık iki tikel sermaye türüdürler. Bir sermaye üretimin tikel bir kolu içinde incelendiği sürece, bu iki parçaya bölünmüş olarak görünür ya da belli oranlarda sermayenin bu iki türüne bölünür.

Üretim süreci içindeki ilk halinde emek aracı, emek malzemesi ve son olarak emek ürünü arasındaki bölünme, şimdi döner sermaye (son ikisi) ve sabit sermaye [birincisi] olarak görünür.[24] Salt fiziksel yanı bakımından sermaye içindeki bölünme, şimdi bizzat biçimine de girmiştir ve onu farklılaştıran olarak görünür.

Emekten ayrı olarak değer ve dolayısıyla artı değer de (ya da kâr) üreten türden bir sermayeye sahip olmak isteyen Lauderdale'in bakış açısına benzer bir bakış açısından sabit sermaye —yani fiziksel varlığı ya da kullanım değeri makine olan— yüzeysel yanılgılarına büyük bir geçerlilik görüntüsü veren biçimdir. Örneğin "Labour Defended"de onlara verilen yanıt şöyledir: Yol işçisi yolu kullananla [kârı] paylaşabilir, fakat "yolun" kendisi bunu yapamaz.[25]

Döner sermaye —gerçekten farklı evrelerinden geçtiğini varsayarsak— dolaşım zamanının artışına ya da düşüşüne, kısalığına ya da uzunluğuna, farklı dolaşım evrelerinin daha kolay ya da daha sorunlu tamamlanmasına, verili bir zaman diliminin içinde bu kesintiler olmaksızın üretilebilen artı değerde bir düşüşe neden olur —ya yeniden üretimlerin sayısı az arttığı için, ya da üretim sürecine sürekli giren sermaye miktarı azaldığı için. Her iki durumda da bu, başlangıçtaki değerde bir azalma değil, aksine büyüme oranında bir azalmadır. Bununla birlikte, sabit sermaye belli bir ölçüye kadar geliştiği andan itibaren —ve gösterdiğimiz gibi bu ölçü genel olarak büyük sanayinin gelişme ölçüsüdür— bu yüzden sabit sermaye büyük sanayinin üretken güçlerinin gelişmesi oranında artar —kendisi önvarsayılan ürün olarak bu üretken güçlerin nesneleşmesidir— bu andan itibaren, üretim sürecindeki her kesinti bizzat sermayede, başlangıçtaki değerinde dolaysız bir azalma olarak etkide bulunur. Sabit sermayenin değeri ancak üretim sürecinde tüke-

[24] Elyazması şöyledir: "... şimdi döner sermaye (ilk ikisi) ve sabit sermaye olarak görünür."

[25] Hodgskin, *"Labour Defended"*, s. 16.

tildiği ölçüde yeniden üretilir. Sabit sermaye kötü kullanılırsa değeri ürüne geçmeden yiter. Dolayısıyla, burada ele aldığımız anlamda sabit sermaye ne kadar çok gelişirse, üretim sürecinin sürekliliği ya da yeniden üretimin değişmeyen akışı, sermaye üzerine kurulu üretim tarzı için o kadar çok dışsal olarak zorlayıcı bir koşul olur.

Makineleşmede canlı emeğin sermaye tarafından mal edilmesi şu bakımdan da dolaysız bir gerçekliğe ulaşır: İlk olarak, daha önce işçinin yerine getirdiği emekle aynı emeği makinenin yerine getirmesini olanaklı kılan şey bilimden kaynaklanan mekanik ve kimyasal yasaların çözümlenmesi ve uygulanmasıdır. Ne var ki, makineleşmenin bu yolda gelişmesi ancak büyük sanayi zaten yüksek bir aşamaya ulaşmış olduğu ve bütün bilimlerin sermayenin hizmetine zorlandığı zaman ve ikinci olarak eldeki makineleşmenin kendisi büyük yeterlilikler sağladığı zaman gerçekleşir. O zaman icat bir iş haline gelir ve bilimin bizzat doğrudan üretime uygulanması, üretimi belirleyen ve ayartan bir beklenti olur. Fakat bu, genel olarak makineleşmenin yükseldiği yol, hatta ayrıntısıyla üzerinde ilerlediği yol değildir. Bu yol daha çok parçaya ayrılmadır [Analyse] —işçilerin operasyonlarını giderek daha fazla mekanik operasyonlara dönüştüren işbölümüyle, öyle ki, belli bir noktada mekanizma işçilerin yerini alabilir. (Bkz. enerji ekonomisi). Demek ki, burada özgül çalışma tarzı doğrudan doğruya makine biçiminde işçiden sermayeye aktarılma olarak görünür ve işçinin emek kapasitesi bu şekilde değersizleşmiştir. Dolayısıyla işçilerin makineye karşı mücadelesi. Canlı işçinin etkinliği olan şey, makinenin etkinliği olur. Demek ki, emeğin sermaye tarafından mal edilmesi duyulur bir biçimde işçinin karşısına çıkar; sermaye emeği kendi içine emer — "bedeni aşkla sahiplenilmiş gibi."

Burjuva üretimin temeli (ölçü olarak değer) ile gelişimi arasındaki çelişki. Makineler vb.

Canlı emeğin nesneleşmiş emekle mübadelesi —yani toplumsal

emeğin sermaye ile ücretli emek çelişkisi biçiminde olumlanması— değer-ilişkisinin ve değere dayalı üretimin nihai gelişimidir. Önvarsayımı servet üretiminde belirleyici faktör larak kullanılan emek miktarıdır, dolaysız emek zamanı kütlesidir —ve böyle kalır. Fakat büyük sanayi geliştiği ölçüde gerçek servetin yaratılması, emek zamanı sırasında harekete geçirilen, "güçlü etkileri" üretimleri sırasında harcanan doğrudan emek zamanına oranla çok fazla olan aracıların gücünden daha az emek zamanına ve kullanılan emek miktarına dayanır; daha çok bilimin genel durumuna ve teknolojinin ilerlemesine, ya da bu bilimin üretime uygulanmasına dayanır. (Bu bilimin, özellikle doğa bilimin gelişmesi maddi üretimin gelişmesine bağlıdır.) Örneğin tarım, salt maddi metabolizma biliminin uygulanması, toplumun bütün gövdesinin en büyük avantajı için düzenlenmesi olur. Gerçek servet uygulanan emek zamanı ile ürünü arasındaki muazzam orantısızlıkta ve katışıksız bir soyutlamaya indirgenen emek ile denetlediği üretim sürecinin gücü arasındaki niteliksel dengesizlikte kendini gösterir —ve büyük sanayi bunu açığa vurur. Emek artık o kadar çok üretim sürecine dahil edilmiş görünmez; insan daha çok gözetleyici ve düzenleyici olarak bizzat üretim süreciyle ilişkilenir. (Makineleşme için geçerli olan şey, insan etkinliklerinin bileşimi ve insani etkileşimin gelişimi için de geçerlidir.) İşçi kendisi ile nesne [Objekt] arasına ara bir bağlantı olarak değiştirilmiş doğal bir şeyi [Naturgegenstand] sokmaz; daha çok sınai bir sürece dönüştürülmüş doğal süreci, bir araç olarak kendisi ile inorganik doğa arasına sokar. Üretim sürecinin baş aktörü olmak yerine onun yanında yürür. Bu dönüşümde, üretimin ve servetin büyük temel taşı olarak görünen ne insanın harcadığı doğrudan insan emeğidir ne de çalıştığı süredir; daha çok onun genel üretken gücünün, doğa anlayışının ve toplumsal bir vücut olarak varlığı sayesinde doğa üzerindeki efendiliğinin mal edilmesidir —tek kelimeyle, toplumsal bireyin gelişmesidir. Mevcut servetin dayandığı yabancı emek zamanı hırsızlığı, bizzat büyük öl-

çekli sanayi tarafından yaratılan bu yeni hırsızlık karşısında cılız bir temel gibi görünür. Doğrudan biçimi içinde emek servetin büyük kaynağı olmaktan çıkar çıkmaz, emek zamanı da servetin ölçüsü olmaktan çıkar ve çıkmalıdır; dolayısıyla mübadele değeri de kullanım değerinin [ölçüsü olmaktan çıkmalıdır]. Kitlelerin artı emeği genel servetin gelişmesinin koşulu olmaktan çıkmıştır; tıpkı az sayıda insanın emeksizliğinin insani kafanın genel güçlerinin gelişmesi için {koşul olmaktan çıktığı} gibi. Bununla birlikte mübadele değerine dayalı üretim işlemez ve doğrudan maddi üretim süreci yoksulluk ve antitez biçiminden yoksun kalır. Bireyselliklerin özgür gelişimi ve dolayısıyla zorunlu emek zamanının artı emeği olumlayacak kadar azaltılması değil, toplumun zorunlu emeğinin bireylerin sanatsal, bilimsel vb. gelişmesine karşılık gelen bir minimuma genel indirgenmesi. Sermayenin kendisi diri çelişkidir; çünkü, emek zamanını bir minimuma inmeye zorlarken, diğer yanda emek zamanını servetin tek ölçüsü ve kaynağı olarak olumlar. Dolayısıyla, emek zamanını gereksiz biçiminde arttıracak şekilde zorunlu biçiminde yok eder; dolayısıyla gereksiz olanı zorunlu olanın bir koşulu olarak —ölüm kalım sorunu— olumlar. O nedenle bir yanda servet yaratmayı yaratılmasında kullanılan emek zamanından bağımsızlaştırmak (göreli olarak) için toplumsal bileşim ve toplumsal etkileşim gibi bilimin ve doğanın bütün güçlerini de hayat bulmaya çağırır. Diğer yanda emek zamanını bu şekilde yaratılan dev toplumsal güçlerin ölçüsü olarak kullanmak ve bu güçleri değer olarak yaratılmış değeri sürdürmek için gerekli sınırlar içinde tutmak ister. Üretim güçleri ve toplumsal ilişkiler —toplumsal bireyin gelişmesinin iki farklı yanı— sermayeye salt araç gibi görünürler ve sermaye için, kendi sınırlı temeli üzerinde üretme araçlarıdırlar. Aslında bu temeli göğe yükseltmenin koşullarıdırlar. "Çalışma günü 12 saat yerine 6 saat olduğu zaman bir ulus salıiden zengindir. Zenginlik artı emek zamanına komuta değildir" (gerçek zenginlik), "aksine her birey ve bütün toplum için doğrudan üre-

timde gerekli olanın dışındaki serbest zamandır." ("The Source and Remedy etc",. 1821, s. 6).

Doğa makineler, lokomotifler, demiryolları, elektrikli telgraflar, kendi kendine hareket eden çıkrıklar vb. inşa etmez. Bunlar insani sanayinin ürünleridirler; insanın doğa üzerindeki iradesinin ya da insanın doğaya katılmasının organlarına dönüştürülmüş doğal malzemedirler. İnsan beyninin insan eliyle yaratılmış organlarıdırlar; nesneleşmiş bilginin gücüdürler. Sabit sermayenin gelişimi, genel toplumsal bilginin ne ölçüde dolaysız bir üretim gücü olduğunu ve dolayısıyla bizzat toplumsal yaşam süreci koşullarının ne ölçüde genel zekanın denetimi altına girdiğini ve buna uygun olarak dönüştürülmüş olduğunu gösterir. Toplumsal üretim güçlerinin sadece bilgi biçiminde değil; toplumsal pratiğin, gerçek yaşam sürecinin dolaysız organları olarak da ne ölçüde üretildiğini.

Sabit sermayenin gelişmesinin önemi (genel olarak sermayenin gelişimi bakımından). Sabit sermayenin yaratılması ile döner sermaye arasındaki ilişki. Serbest zaman. Bunu yaratmak için, sermayenin baş rolü. Aynı şeyin sermayedeki çelişkili biçimi. —Emeğin üretkenliği ve sabit sermaye üretimi. (The Source and Remedy.) —Kullanma ve tüketme: Economist. Sabit sermayenin dayanıklılığı.

Sabit sermayenin gelişimi başka bir bakımdan da genel olarak servetin ya da sermayenin gelişme derecesini gösterir. Doğrudan mübadele değerine yönelik üretimin yanı sıra doğrudan kullanım değerine yönelik üretimin amacı da, tüketime yazgılı üründür. Üretimin sabit sermaye üretimine yönelik olan kısmı dolaysız bireysel doyum nesneleri üretmez, dolaysız mübadele değerleri, en azından doğrudan doğruya gerçeklenebilir mübadele değerleri de üretmez. Dolayısıyla, ancak belli bir üretkenlik derecesine ulaşılmış olduğu zaman —böylece üretim zamanının bir kısmı dolaysız üretim için yeterli olur— giderek artan bir kısmı üretim araçları üretimine ayrılabilir. Bu, toplumun bekleyebilmesini; yaratılmış olan

servetin büyük bir kısmının, bu kısmı dolaysız bir şekilde üretken olmayan emek için kullanmak üzere (bizzat maddi üretim süreci içinde), hem dolaysız tüketimden hem dolaysız tüketim için üretimden çekilmesini gerektirir. Bu, belli bir üretkenlik ve aşırı bolluk düzeyini ve daha da özgül olarak doğrudan döner sermayenin sabit sermayeye dönüştürülmesiyle bağlantılı bir düzeyi gerektirir. Göreli artı emeğin büyüklüğü zorunlu emeğin üretkenliğine bağlı olduğu gibi, aynı şekilde sabit sermaye üretiminde kullanılan emek zamanının —hem nesneleşmiş hem canlı— büyüklüğü de doğrudan ürün üretiminde harcanan emek zamanın üretkenliğine bağlıdır. Artı üretim kadar artı nüfus da (bu bakış açısından) bunun bir koşuludur. Yani, doğrudan üretimde kullanılan zamanın çıktısı sanayinin bu kollarında kullanılan sermayenin yeniden üretimi için gerekli olandan göreli olarak daha büyük olmalıdır. Sabit sermayenin doğurduğu meyveler ne kadar azsa, dolaysız üretim sürecine o kadar az müdahale eder, bu göreli artı nüfus ve artı üretim o kadar büyük olmalıdır; dolayısıyla, dolaysız üretim sürecinde dolaysız bir şekilde etkin olan makineler kurmaktan çok demiryolları, kanallar, su kemerleri, telgraflar vb. kurmak. Dolayısıyla —daha sonra döneceğimiz bir konu— modern sanayinin sürekli eksik-ve-aşırı üretiminde —sürekli dalgalanmalar ve kasılmalar döner sermayenin bazen çok az, bazen çok fazla sabit sermayeye dönüştüğü bu orantısızlıktan kaynaklanır.

<Genel olarak toplum ve üyelerinden her biri için zorunlu emekten ayrı büyük bir serbest zaman niceliğinin yaratılması (yani, bireylerin, dolayısıyla toplumun da tüm üretken güçlerinin gelişmesine yer bırakılması), bu emeksiz zamanın yaratılması daha önceki bütün aşamalarda olduğu gibi sermaye aşamasında da, birkaç kişi için emeksiz zaman, özgür zaman olarak görünür. Sermayenin buna eklediği şey, sanatın ve bilimin bütün araçlarıyla kitlelerin artı emek zamanını arttırmasıdır; çünkü sermayenin serveti doğrudan doğruya artı emek zamanının mal edilmesinden ibarettir; zira,

kullanım değeri değil, doğrudan doğruya değer onun amacıdır. Bu nedenle, bütün toplum için emek zamanını giderek azalan bir minimuma indirmek ve böylece herkesin zamanını kendi gelişmeleri için serbest bırakmak için toplumsal serbest zaman araçlarını yaratmada kendisine rağmen araçsaldır. Fakat sermayenin eğilimi her zaman bir yanda serbest zaman yaratmak, öte yanda bunu artı emeğe çevirmektir. Birincisinde çok başarılı olursa, o zaman artı üretimden rahatsızlık duyar ve ardından, sermaye hiçbir artı emek gerçekleştiremediği için zorunlu emek kesintiye uğrar. Bu çelişki ne kadar çok gelişirse, üretim güçlerinin büyümesinin artık yabancı emeğin mal edilmesine bağlı olamayacağı, işçi kitlesinin kendi artı emeklerini kendilerine mal etmeleri gerektiği o kadar aleni olur. İşçiler bunu yaptıktan sonra —böylece serbest zaman antitetik bir varoluşa sahip olmaktan çıkar— o zaman bir yanda zorunlu emek zamanı toplumsal bireyin gereksinmeleriyle ölçülecektir, diğer yanda toplumsal üretim gücünün gelişmesi o kadar hızlı olacaktır ki, üretim herkesin zenginliği için hesaplansa da, serbest zaman herkes için artacaktır. Zira gerçek zenginlik bütün bireylerin gelişmiş üretken gücüdür. O nedenle zenginliğin ölçüsü artık hiçbir şekilde emek zamanı değil, serbest zamandır. Değerin ölçüsü olarak emek zamanı, bizzat zenginliği yoksulluk üzerine kurulu olarak, serbest zamanı artı emek zamanına antitez içinde ve bu nedenle var olan olarak olumlar; ya da bir bireyin bütün zamanının emek zamanı olarak olumlanması ve bu yüzden salt işçi düzeyine indirgenmesi, emeğe bağımlılaştırılması. Bu yüzden en gelişmiş makineleşme işçiyi vahşinin yaptığından, ya da kendisinin en basit ve en kaba aletlerle yaptığından daha uzun süre çalışmaya zorlar.>

"Bir ülkenin bütün emeği sadece bütün nüfusun geçimini karşılamaya yeterli olsaydı, artı emek de olmazdı, dolayısıyla sermaye olarak birikmesine izin verilecek bir şey de olmazdı. İnsanlar bir yıl içinde iki yıl geçinmeye yeterli ürün kaldırsalar, bir yılın tüketimi ziyan olmalıdır, ya da insanlar bir yıllığına üretken emeğe ara ver-

melidirler. Fakat, artı ürünün ya da sermayenin sahipleri ... insanları doğrudan doğruya ve dolaysız bir şekilde üretken olmayan bir şeyde, örneğin makinelerin inşasında çalıştırırlar. Böyle devam edip gider." ("The Source and Remedy of the National Difficulties", s. 4).

<Büyük sanayinin dayandığı temel, yabancı emek zamanının mal edilmesi gelişimiyle birlikte serveti meydana getirmeye ya da yaratmaya son verdiği gibi, olduğu haliyle doğrudan emek de, bir bakıma daha çok gözetleyici ve düzenleyici bir etkinliğe dönüştürüldüğü için ve bu nedenle ürün yalıtık doğrudan emek ürünü olmaktan çıktığı ve daha çok toplumsal etkinlik bileşimi üretici olarak göründüğü için, üretimin temeli olmaktan çıkar. "İşbölümü gelişir gelişmez, tekil bir bireyin yaptığı her parça iş bir bütünün kendi başına hiçbir değeri ya da yararı olmayan parçası olur. Emekçinin ele geçirebileceği hiçbir şey yoktur: Bu benim üretimimdir, bunu kendime ayıracağım {diyebileceği hiçbir şey yoktur}." ("Labour Defended", s. 25, 1, 2, xi). Doğrudan mübadelede bireysel doğrudan emek tikel bir üründe ya da ürünün bir parçası olarak gerçekleşmiş gibi görünür ve tek başına mübadeleyle onaylanmış olarak komünal toplumsal niteliği —genel emeğin nesneleşmesi ve genel gereksinmenin karşılanması olarak niteliği. Buna karşın, büyük ölçekli sanayinin üretim sürecinde, bir yanda tıpkı doğa güçlerinin toplumsal zeka tarafından fethi otomatik sürece geliştiği şekliyle emek aracının üretken gücünün önkoşulu olması gibi, aynı şekilde öte yandan doğrudan varlığı içinde bireyin emeği de, askıya alınmış bireysel emek olarak, yani toplumsal emek olarak olumlanır. Böylece, bu üretim tarzının diğer temeli bozulur.>

Artı emek zamanının zorunlu emek zamanıyla bağlantılı olması gibi, sabit sermaye üretiminde kullanılan emek zamanı da bizzat sermayenin üretim süreci içinde döner sermaye yaratmakta kullanılan emek zamanıyla bağlantılıdır. Dolaysız gereksinmeyi karşılamayı amaçlayan üretim daha üretken olduğu ölçüde, üretimin da-

ha büyük bir kısmı bizzat üretimin gereksinmesine, ya da üretim araçları üretimine yönlendirilebilir. Sabit sermaye üretimi fiziksel yanıyla bile dolaysız bir şekilde doğrudan kullanım değerleri üretimine ya da sermayenin doğrudan yeniden üretimi için gerekli değerlerin —yani, değer yaratma sürecinde kullanım değerini temsil eden değerlerin— üretimine değil, değer yaratma araçlarının üretimine yönelik, yani dolaysız bir nesne olarak değere değil, değer yaratmaya, üretimin dolaysız bir nesnesi olarak gerçeklenme araçlarına —üretimin amacı, üretken gücün nesneleşmesi, sermayenin gücünü üreten değer olarak bizzat üretimin nesnesinde fiziksel olarak olumlanan değerin üretimine— yönelik olduğu ölçüde —bu ölçüde, sermaye sabit sermaye üretiminde kendisini kendi-başına-amaç olarak olumlar ve döner sermaye üretimindekinden daha yüksek bir güçle sermaye olarak etkin görünür. Dolayısıyla bu bakımdan da, üretimi toplam üretim içinde yer alan sabit sermayenin zaten sahip olduğu boyut sermayenin üretim tarzı üzerine kurulu zenginliğin gelişme ölçüsüdür.

"İşçilerin sayısı, emekçilerin tüketmesine izin verilen ortak emek ürünlerinin niceliğine bağlı olduğu kadar döner sermayeye de bağlıdır." (*"Labour Defended"*, s. 20).

Yukarıda çeşitli iktisatçılardan aktarılan bütün alıntılarda sabit sermaye sermayenin üretim sürecine kapatılmış kısmı olarak görülür. "Yüzen sermaye tüketilir; sabit sermaye üretimin büyük sürecinde sadece kullanılır." (Economist, VI, 1.). Bu yanlış ve sadece döner sermayenin sabit sermaye "matières instrumentales" tarafından tüketilen kısmı için geçerlidir. "Üretimin büyük sürecinde" tüketilen tek şey bu dolaysız üretim süreci anlamına geliyorsa, sabit sermayedir. Bununla birlikte, üretim süreci içinde tüketim aslında kullanmadır, yıpratmadır. Dahası, sabit sermayenin daha fazla dayanıklılığı katışıksız fiziksel bir nitelik olarak kavranmamalıdır. İçinde uyuduğum yatağı meydana getiren ağaç ve demir, ya da içinde yaşadığım evi meydana getiren taşlar, ya da bir sarayı süsleyen

mermer heykel, mekanizma için kullanılan demir ve ağaç vb. kadar dayanıklıdırlar. Fakat dayanıklılık sadece metallerin vb. her mekanizmanın başlıca malzemesi olması teknik gerekçesiyle değil, üretimin tekrarlanan süreçlerinde araç sürekli aynı rolü oynamaya ayarlandığı için de aracın üretim araçlarının bir koşuludur. Üretim aracı olarak dayanıklılığı, kullanım değerinin istenen bir niteliğidir. Ne kadar sık değiştirilmesi gerekirse, o kadar maliyetli olur; yararsızca ona harcanmak zorunda kalınacak sermaye miktarı o kadar büyük olur. Dayanıklılığı üretim aracı olarak varoluşudur. Dayanma süresi üretken gücünde bir artıştır. Buna karşın döner sermayede ise, sabit sermayeye dönüştürülmediği sürece, dayanıklılık hiçbir şekilde bizzat üretim edimiyle bağlantılı değil ve bu yüzden kavramsal olarak olumlanan bir uğrak değildir. Tüketim fonuna ayrılan malzemeler arasında yavaş tüketildikleri ve birçok birey tarafından dizi halinde tüketilebildikleri için sabit sermaye olarak nitelenen bazı malzemelerin bulunması, burada henüz ele almadığımız diğer belirlenimlerle (satın almak yerine kiralama, faiz vb.) bağlantılıdır.

"İngiliz manifaktürlerine ruhsuz mekanizmanın genel girişi yüzünden, ender istisnalar dışında insanlara ikincil ve bağımlı makine muamelesi yapılmıştır, bedenin ve ruhun kusursuzluğundan çok ağaç ve metal hammaddelerin kusursuzluğuna dikkat edilmiştir." (s. 31. Robert Owen: *"Essays on the Formation of the Human Character"*, 1840, Londra).

Gerçek tasarruf —ekonomi— = emek zamanı tasarrufu = üretken gücün gelişmesi. Özgür zaman ile emek zamanı arasındaki çelişkinin askıya alınması. —Toplumsal üretim sürecinin doğru kavranması.

<Gerçek ekonomi —tasarruf— emek zamanı tasarrufundan ibarettir (minimum üretim maliyeti(ni minimumlaştırma)); fakat bu tasarruf üretken gücün gelişimiyle özdeştir. Dolayısıyla, hiçbir şekilde tüketimden uzak durma değil, aksine üretim gücünün, ye-

teneklerinin ve dolayısıyla tüketim araçlarının ve yeteneklerinin gelişmesidir. Tüketme yeteneği tüketimin bir koşuludur, dolayısıyla öncelikli aracıdır ve bu yetenek bireysel bir potansiyelin, bir üretim gücünün gelişmesidir. Emek zamanı tasarrufu özgür zamanın artışına, yani kendisi en büyük üretken güç olarak emeğin üretken gücü üzerinde etkili olan bireyin tam gelişmesi için zamanın artışına eşit[tir]. Doğrudan üretim süreci noktasından, sabit sermaye insanın kendisi olmak üzere, sabit sermaye üretimi olarak görülebilir. Bu arada, bizzat doğrudan emek zamanının burjuva ekonomi bakış açısından görüldüğü gibi özgür zamanla antitez içinde kalamayacağını söylemeye gerek yok. Bölüşümün değil bizzat üretim tarzının daha yüksek bir biçimde ve nihai amaç olarak askıya alınmasını ifade etmesi büyük katkısı olarak kalmasına karşın Fourier'nin hoşuna gideceği gibi,[26] emek oyun olamaz. Özgür zaman —hem aylak zaman hem daha yüksek etkinlik zamanı olan— kendi sahibini doğal olarak farklı bir özneye dönüştürmüştür ve bu yüzden doğrudan üretim sürecine bu farklı özne olarak girer. O nedenle bu süreç hem oluş sürecindeki insan bakımından disiplindir hem de olmuş olan, kafasında toplumun birikmiş bilgisi bulunan insan bakımından pratiktir [Ausübung], deneysel bilimdir, yaratıcı ve nesneleştirici bilimdir. Tarımda olduğu gibi, emek ellerin ve özgür bedensel hareketin pratik kullanımını gerektirdiği ölçüde, her ikisi için aynı zamanda alıştırma.

Burjuva ekonomi sistemi bizim için ancak derece derece gelişmiş olduğu gibi, nihai sonucu olan olumsuzlanması da öyle {olacaktır}. Hâlâ doğrudan üretim süreciyle ilgileniyoruz. Burjuva toplumu uzun erimli bir bakışla ve bir bütün olarak ele aldığımızda, toplumsal üretim sürecinin nihai sonucu, her zaman, bizzat toplum olarak, yani toplumsal ilişkileri içinde insanlar olarak görünür. Ürün vb. gibi sabit bir biçimi bulunan herşey, bu harekette salt bir

[26] Fourier, *"Le Nouveau Monde industriel et sociétaire"*, Cilt VII, s. 242-252.

uğrak olarak, geçici bir uğrak olarak görünür. Doğrudan üretim sürecinin kendisi, burada sadece bir uğrak olarak görünür. Sürecin koşulları ve nesneleşmeleri de eşit derecede sürecin uğraklarıdırlar ve sürecin tek özneleri bireylerdir, fakat yeniden ve tekrar ürettikleri karşılıklı ilişkileri içinde bireyler. Yarattıkları zenginlik dünyasını yenilerken bile kendilerini de yeniledikleri hareketlerinin değişmeyen süreci.>

H. Kapitalizmin Sonu

Belli bir noktadan sonra, üretimin itici güçlerinin* gelişimi sermaye için bir engel haline gelir; dolayısıyla sermaye ilişkisi de emeğin üretken itici güçlerinin gelişmesi için bir engel {haline gelir}. Bu noktaya vardığında sermaye yani ücretli emek, toplumsal zenginliğin ve üretim güçlerinin gelişmesiyle birlikte lonca sistemi, serflik ve kölelikle aynı ilişkiye girer ve bir köstek olarak kırılması gerekir. İnsan etkinliğinin aldığı son kölelik biçimi, bir yanda ücretli emek öte yanda sermaye biçimi, böylece bir deri gibi soyulup atılır ve bu soyutlamanın kendisi sermayeye karşılık gelen üretim tarzının sonucudur; kendileri özgür olmayan daha önceki toplumsal üretim biçimlerinin olumsuzlanması olan ücretli emeği ve sermayeyi olumsuzlamanın maddi ve zihinsel koşulları üretim sürecinin sonuçlarıdırlar. Toplumun üretken gelişimi ile o zamana kadar var olan üretim ilişkileri arasında artan bağdaşmazlık kendisini keskin çelişkiler, krizler, kasılmalarla gösterir. Sermayenin kendisine dışsal

* "Üretimin itici güçleri" ifadesi, "the powers of production' ifadesinin karşılığı olarak kullanıldı. Marx metinlerinin diğer Türkçe çevirilerinde hem bu ifade hem "the forces of production" ifadesi "üretim güçleri" olarak Türkçeleştirilmiştir. Fakat Marx'ın ekonomik analizleri ve bu bağlamda "Grundrisse" üzerine akademik tartışmaların önemli bir kısmı bu iki ifade etrafında yürütülmektedir (örneğin, Cohen, *"Marx's Theory of History, A Defence"*). Bu nokta dikkate alınarak, iki ifade için ayrı karşılık tercih edildi —çn.

ilişkiler tarafından değil, aksine kendi kendini korumasının bir koşulu olarak şiddetli yıkımı, sermayeye sahneyi terk edip daha yüksek bir toplumsal üretim aşamasına yer açma öğüdünün verildiği en çarpıcı biçimdir. Bu sadece bilimsel gücün büyümesi değil, sabit sermaye olarak olumlanma ölçüsüdür, gerçekleşme ve üretimin bütününü fethetme kapsamı ve genişliğidir. Benzer şekilde nüfusun vb.nin, kısaca üretimin bütün uğraklarının gelişmesidir; çünkü emeğin üretken itici gücü, makinenin uygulanması gibi, kendi içinde ve kendisi için büyümesi zaten yeniden üretilmesi ve dolayısıyla tüketilmesi de gereken kullanım değerlerinin büyümesinin sonucu kadar bir önvarsayım {olan} nüfusla bağlantılıdır. Bu kâr gerilemesi, dolaysız emeğin yeniden ürettiği ve yeniden olumladığı nesneleşmiş emeğin oylumuna göre azalmasıyla aynı şeyi gösterdiği için, sermaye zorunlu emeğe ayrılan tahsisatı azaltarak ve dolayısıyla kullanılan emek toplamı bakımından artı emeğin niceliğini genişleterek, canlı emeğin genel olarak sermayenin, dolayısıyla kâr olarak ifade edilmesi durumunda önvarsayılan sermayeye göre artı değerin oylumuyla ilişkisinin küçüklüğünü denetlemenin her türlü aracına başvuracaktır. Dolayısıyla, var olan zenginliğin genişlemesiyle birlikte üretken itici gücün en yüksek gelişimi sermayenin aşağılanmasıyla, emekçinin değersizleşmesiyle ve emekçinin yaşamsal güçlerinin en yoksun tüketilmesiyle çakışacaktır. Bu çelişkiler emeğin muazzam ölçüde askıya alınmasıyla ve sermayenin büyük bir bölümünün ortadan kaldırılmasıyla sermayenin şiddetli bir şekilde gidebileceği noktaya indirgendiği patlamalara, felaketlere, krizlere yol açar. Elbette bu çelişkiler her emeğin muazzam askıya alınmasının ve sermayenin büyük bir bölümünün yok edilmesinin sermayeyi tekrar intihar etmeden üretken itici güçlerini tam olarak kullanabileceği noktaya götürdüğü patlamalara, krizlere yol açar.[27] Yine

[27] Bundan önceki cümle, Marx tarafından İngilizce olarak satırın üstüne yazılmış, dolayısıyla fiilen tekrar gibi görünüyor (sonraki cümle, eserin orijinalinde İngilizcedir).

de, düzenli olarak tekrarlanan bu felaketler, daha yüksek bir ölçekte tekrarlanmalara ve sonunda {sermayenin} şiddetle devrilmesine yol açar.

* * *

I. Kapitalizm, Yabancılaşma ve Komünizm

Sermayenin gelişmesiyle emek koşullarının yabancılaşması. (Tersime). Tersine dönme, kapitalist üretim tarzının temelidir, sadece bölüşümünün değil.

Emeğin üretken itici güçlerinin gelişmesinde, emeğin nesnel koşullarının, nesneleşmiş emeğin canlı emekle bağlantılı büyümesi olgusu —bu fiilen totolojik bir ifadedir; zira emeğin artan itici gücü daha fazla ürün yaratmak için daha az dolaysız emeğin gerekli olmasından ve bu yüzden toplumsal zenginliğin giderek daha fazla bizzat emek tarafından yaratılan emek koşullarında kendisini göstermesinden başka ne anlama gelir ki?— Bu olgu sermayenin duruş noktasından öyle görünür ki, toplumsal etkinliğin uğraklarından biri —nesnel emek— diğer uğrağın, öznel, canlı emeğin güçlü bedeni halini almaz, aksine —ve bu ücretli emek için önemlidir— emeğin nesnel koşulları canlı emeğe karşıt, bizzat kendi uzanımıyla temsil edilen muazzam bir bağımsızlık kazanır ve toplumsal zenginlik çok daha güçlü oranlarda yabancı ve egemen bir güç olarak emeğin karşısına çıkar. Nesneleşmiş olma durumuna değil, yabancılaşmış, iyeliksizleşmiş, satılmış olma durumuna vurgu yapılır [Der Ton wird gelegt nicht auf das Vergegenstandlichtsein, sondern das Entfremdet-, Entassert-, Veraussertsein]; bizzat toplumsal emeğin kendi uğraklarından biri olarak kendi karşısına diktiği muazzam nesnel gücün işçiye değil, kişileşmiş üretim koşullarına, yani sermayeye ait olması koşuluyla. Ücretli emek ve sermaye duruş noktasından etkinliğin nesnel gövdesinin yaratılması dolaysız emek

kapasitesiyle antitez içinde vuku bulduğu ölçüde —bu nesneleşme süreci emeğin duruş noktasından bir mülksüzleşme süreci olarak, sermayenin duruş noktasından yabancı emeğin mal edilmesi olarak göründüğü ölçüde— bu ölçüde, bu çarpılma ve tersime [Verdrehung und Verkehrung], sadece işçilerin ve kapitalistlerin imgeleminde var olan varsayılmış bir şey değil, bir gerçektir [phenomenon]. Fakat bu tersime süreci salt tarihsel bir zorunluluktur, üretim güçlerinin yalnızca özgül bir tarihsel kalkış noktasından, ya da temelden gelişmesi için bir zorunluluktur; fakat hiçbir şekilde mutlak bir üretim zorunluluğu değil, aksine yok olmakta olan bir zorunluluktur ve bu sürecin sonucu ve asli amacı, sürecin bu biçimiyle birlikte bizzat bu temeli askıya almaktır. Burjuva iktisatçılar toplumsal gelişmenin özgül bir tarihsel aşamasına ait nosyonlara o kadar hapsolmuşlardır ki, toplumsal emeğin itici güçlerinin nesneleşme zorunluluğu onlara canlı emek karşısında yabancılaşmaları zorunluluğundan ayrılmaz görünür. Fakat salt bireysel olarak ya da salt içsel bakımdan ya da salt dışsal bakımdan genel olarak canlı emeğin dolaysız niteliğinin askıya alınmasıyla, bireylerin etkinliğinin dolaysız bir şekilde genel ya da toplumsal etkinlik olarak olumlanmasıyla, üretimin nesnel uğrakları bu yabancılaşma biçiminden kurtulurlar; böylece nitelik {property} olarak, bireylerin kendilerini birey olarak, fakat toplumsal birey olarak yeniden ürettikleri organik toplumsal vücut olarak olumlanırlar. Bireylerin kendi yaşamlarının yeniden üretiminde, üretken yaşamları sürecinde bu şekilde var olmalarına olanak sağlayan koşullar, sadece bizzat tarihsel ekonomik süreç tarafından olumlanmışlardır; sadece aynı koşulların iki ayrı biçimi olan hem nesnel hem öznel koşullar.

İşçinin mülksüzlüğü ve nesneleşmiş emeğin canlı emek sahipliği, ya da yabancı emeğin sermaye tarafından mal edilmesi —ikisi de, sadece aynı ilişkinin karşıt kutuplardan ifadesidir— burjuva üretim tarzının temel koşullarıdır, hiçbir şekilde bu tarzla bağdaşmayan rastlantılar değil. Bu bölüşüm tarzları bizzat üretim ilişkile-

ridirler, fakat sub specie distributionis. Bu nedenle, örneğin J. S. Mill şunları söylerken saçmalamaktadır (*"Principles of Political Economy"*, 2. bs., Londra, 1849, Cilt I, s. 240): "Servet üretiminin yasaları ve koşulları, fiziksel hakikatlerin niteliğini paylaşırlar ... Servetin bölüşümünde durum böyle değil. Bu yalnızca insan kurumlarının bir sorunudur." (s. 239, 240). Servet üretiminin "yasaları ve koşulları" ile "servet bölüşümü"nün yasaları farklı biçimlerde aynı yasalardır ve ikisi de değişir, aynı tarihsel süreçten geçer, bir tarihsel sürecin uğraklarıdırlar.

Örneğin, bağımlılığın çözülmesiyle ortaya çıkan özgür emeğin ya da ücretli emeğin kalkış noktası olduğu yerde, makinelerin ancak canlı emekle antitez içinde, canlı emeğe yabancı mülkiyet olarak ve ona düşman bir güç olarak ortaya çıkabileceğini, yani canlı emeğin karşısına sermaye olarak çıkmaları gerektiğini kavramak için büyük bir ferasete gerek yok. Fakat makineler, örneğin birleşmiş işçilerin mülkiyeti oldukları zaman, toplumsal üretimin aracıları olmaktan çıkacaklarını algılamak da aynı şekilde kolaydır. Bununla birlikte, birinci durumda bölüşülmeleri de, yani işçiye ait olmamaları da, ücretli emek üzerine kurulu üretim tarzının bir koşuludur. İkinci durumda değişmiş bölüşüm değişmiş bir üretim temelinden, ilkin tarihin süreci tarafından yaratılan yeni bir temelden yola çıkardı.

İndeks

ahlak 43, 61, 78, 92, 118
aile 19, 43, 92, 105, 114, 121, 125, 126, 129, 162, 168, 180, 196, 200, 201, 231
Allgemeine Literatur-Zeitung 19, 20, 21, 75
Alman-Fransız Yıllıkları 17, 19, 20, 126
Almanya 63, 108, 109, 121, 122, 124, 135, 137, 146, 160, 170, 171, 172
altın 153, 154, 156, 258
Amalfi 160
Amerika 141, 153, 160, 170, 173
Anecdotis 20, 75
Aristo 275
aristokrasi 126, 142, 143, 144
arz 64, 65, 128, 191, 227
Aşırı Nüfus 250, 251, 252, 253
ateizm 43, 54, 94

barbarlar 114, 116, 171, 196, 204
Bastiat 180, 181, 211, 212
Bauer 19, 20, 21, 74, 75, 107
bilim 11, 14, 19, 20, 30, 43, 50, 51, 52, 53, 58, 76, 77, 82, 93, 119, 157, 206, 227, 255, 257, 260, 261, 262, 264, 269
bireysel emek 255, 266
bireysel gereksinme 186, 215
birikmiş emek 62, 163, 182
Bizans 114, 243
Burjuva Toplum 18, 66, 67, 106, 129, 179, 202, 204, 205, 206, 207, 208, 212, 218, 227, 233, 246, 269
burjuvazi 130, 142, 143, 144, 150, 154, 156, 157, 158, 159, 160, 174
Büyük İskender 108
büyük sanayi 156, 157, 158, 159, 163, 249, 259, 260, 261

Cabet, Etienne 43
Cherbuliez 163

Chevalier 61
Christianity Discovered 74

çalışma günü 214, 215, 262

değişim değeri 23, 199, 247
demokrasi 126, 127
devrimci 9, 43, 104, 105, 132, 135, 143, 165, 167, 173
dışlaşma 17, 24, 25, 27, 28, 35, 37, 38, 46, 47, 61, 67, 80, 82, 84, 85, 89, 90, 91, 94, 95, 96, 98, 100, 101
dil 23, 45, 61, 62, 69, 76, 99, 106, 117, 123, 126, 137, 171, 180, 181
din 8, 26, 29, 34, 43, 50, 54, 60, 69, 74, 76, 78, 79, 80, 81, 91, 92, 93, 105, 106, 110, 111, 112, 122, 123, 124, 131, 132, 133, 134, 157, 161, 168, 200, 209
diyalektik 10, 11, 12, 14, 21, 23, 73, 74, 75, 82, 95, 99, 187, 209
doğa 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 26, 27, 29, 30, 31, 32, 34, 35, 37, 38, 41, 42, 44, 47, 49, 50, 51, 53, 56, 57, 63, 65, 67, 71, 72, 74, 78, 79, 81, 82, 84, 85, 88, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 112, 123, 125, 132, 136, 138, 139, 140, 149, 157, 162, 179, 182, 184, 185, 207, 210, 211, 231, 261, 262, 263, 266
doğa bilim 14, 30, 51, 52, 93, 261

egemen sınıf 141, 142, 143, 144, 167, 172, 174
Einundzwanzig Bogen 20
ekonomik kategori 200, 206, 207
emek 9, 10, 11, 14, 18, 23, 25, 27, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 47, 50, 62, 67, 82, 113, 117, 125, 129, 139, 142, 147, 148, 150, 157, 162, 163, 164, 165, 169, 174, 175, 178, 182, 184, 192, 193, 199, 201, 202, 203, 204, 208, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 261, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274
emek gücü 125, 129, 244, 248
emekçi 40, 117, 148, 184, 216, 224, 226, 239, 247, 248, 249, 250, 253, 266, 267, 271
erdem 61, 72, 78
eşitlik 10, 12, 63, 143, 219

felsefe 20, 136, 145
feodalizm 114, 116, 117, 206
Feuerbach 17, 20, 21, 22, 23, 51, 75, 76, 77, 91, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 135, 136, 138, 139, 140

Hegel 11, 17, 21, 22, 73, 75, 77, 78, 80, 81, 83, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 108, 109, 110, 111, 133, 134, 145, 191, 200, 201
Henry Charles Carey 180

kapitalizm 17, 178, 212, 253, 270, 272
kazanç 62, 183, 253
kent 113, 114, 115, 116, 117, 146, 147, 148, 149, 150, 152, 153, 154, 156, 157, 159, 160, 174, 198, 207, 208, 217, 226, 234, 242, 243, 245, 246, 248, 249, 250
kır 113, 114, 115, 116, 117, 146, 147, 148, 149, 151, 152, 155, 157, 198, 206, 208, 243, 247, 248, 249, 278
kolonist 251
komünal 40, 41, 44, 56, 114, 116, 125, 126, 127, 129, 147, 159, 173, 180, 184, 202, 205, 206, 230, 231, 234, 266
komünizm 13, 17, 18, 39, 40, 42, 43, 55, 63, 64, 94, 128, 129, 132, 135, 167, 168, 178, 272
Köppen 20
kullanım değeri 215, 216, 219, 220, 222, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 239, 245, 246, 250, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 262, 263, 264, 267, 268
Kuzey Amerika 160, 170, 173

Lauderdale 59, 254, 259
Licinian 115
Ludwig 20, 103

makine 27, 58, 62, 137, 139, 141, 151, 156, 166, 195, 208, 210, 211, 217, 223, 230, 234, 253, 254, 255, 257, 259, 260, 261, 263, 264, 265, 268, 271, 274
Malthus 59, 178, 250, 251, 252
Malthusçu Nüfus Teorisi 278
Manchester 139
manifaktür 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 182, 203, 226, 234, 242, 248, 249, 268
mantık 40, 53, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 96, 97, 98, 99, 100, 111, 232
Mantık 21
mantıksal 40, 77, 80, 96, 99, 100, 232
materyalizm 10, 14, 76, 86, 104, 106, 140, 209
mekanik 157
Mil 61, 63, 183, 274
monarşi 126
mübadele 24, 73, 122, 128, 139, 147, 153, 162, 185, 186, 197, 198, 199, 200, 202, 208, 209, 213, 214, 216, 218, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 232, 234, 238, 239, 240, 241, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 260, 262, 263, 266

nesnellik 13, 83, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 230, 233
Newton 157
nüfus 60, 61, 64, 112, 114, 115, 116, 121, 124, 146, 151, 152, 154, 160, 198, 199, 200, 208, 224, 248, 250, 252, 253, 264, 265, 271

olumsuzlanma 40, 54, 55, 63, 76, 77, 91, 92, 96, 98, 124, 144, 230, 235, 255, 269, 270
Orta Çağ 65, 115, 129, 147, 149, 150, 156, 159, 160, 207, 228, 234
otomasyon 178, 253, 254
Owen 43, 103, 268

öz-bilinç 11, 22, 63, 74, 78, 80, 81, 83, 84, 85, 89, 90, 91, 95, 110, 131, 132, 133, 137, 139, 141, 145
Özel mülkiyet 13, 18, 23, 24, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 49, 54, 55, 56, 62, 63, 64, 67, 68, 93, 94, 114, 115, 121, 125, 128, 130, 146, 147, 150, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 166, 184, 207, 246
özgürlük 13, 42, 143, 172, 173, 223

para 7, 8, 18, 24, 37, 55, 56, 57, 59, 60, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 103, 108, 114, 116, 149, 153, 154, 156, 157, 163, 166, 170, 171, 177, 199, 201, 202, 203, 207, 210, 215, 217, 221, 222, 224, 225, 226, 228, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 258
parasal servet 241, 243, 245, 246, 249
parasal sistem 202
Philosophy ol Right 279
Physiocrats 279
Pinto 156
pozitivizm 80, 91
proleter 17, 115, 136, 144, 158, 165, 173, 175
Proudhon 279

rekabet 23, 24, 37, 40, 60, 109, 116, 128, 129, 147, 151, 153, 154, 155, 157, 158, 159, 161, 163, 172, 174, 179, 183
Revue Positiviste, 279
Rheinische Zeitung 279
Ricardo 59, 60, 61, 179, 193, 195, 252
Roma 39, 57, 60, 114, 115, 116, 139, 159, 160, 161, 171, 196, 202, 206, 209, 237, 243
Rousseau 8, 179
Ruge 20
ruhban 34, 117

sanat 11, 30, 43, 50, 58, 59, 73, 78, 79, 92, 93, 149, 178, 190, 200, 209, 210, 211, 226, 236, 262, 264
sanayi 34, 39, 50, 51, 57, 58, 62, 68, 109, 113, 114, 116, 117, 120, 122, 136, 137, 138, 139, 140, 149, 151, 154, 160, 162, 163, 171, 172, 195, 206, 207, 241, 242, 243, 249, 263, 264, 266
savaş 24, 111, 114, 115, 141, 147, 150, 151, 153, 155, 159, 172, 208, 224, 253
Say, Jean-Baptiste 191, 279
serfler 116, 147, 175, 217, 229

sermaye 18, 23, 24, 26, 37, 39, 41, 46, 47, 59, 62, 116, 117, 129, 131, 140, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 157, 159, 161, 162, 163, 164, 171, 177, 182, 191, 192, 193, 194, 198, 199, 201, 207, 208, 211, 212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 249, 250, 253, 254, 255, 256, 257, 258, 259, 260, 262, 263, 264, 265, 266, 267, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 274
servet 13, 25, 28, 40, 42, 58, 59, 62, 65, 66, 67, 79, 80, 127, 171, 183, 184, 202, 203, 208, 215, 216, 219, 220, 225, 226, 241, 242, 243, 244, 246, 249, 250, 261, 262, 263, 264, 266, 274
Shakespeare 69, 70, 71, 210
sınıf 23, 65, 66, 110, 113, 114, 116, 126, 139, 141, 142, 143, 144, 146, 149, 150, 152, 153, 158, 159, 160, 166, 167, 172, 173, 174, 175, 199, 208, 213, 223, 224, 227, 235, 240, 246, 253
Sismondi 163
sivil toplum 66, 92, 103, 106, 120, 129, 130, 131, 159, 160, 179, 180
Siyasal İktisat 20, 177
Smith 156, 179, 183, 203, 230, 245
Spinoza 187
Steuart 180, 226
Stirner 107, 110, 133, 136, 145, 168
stok 244, 245, 249
Storch 191
Strauss 20, 74, 108, 110
Synoptics 74

talep 36, 41, 65, 72, 128, 152, 156, 186, 191, 227
tarım 39, 113, 115, 116, 117, 137, 152, 163, 182, 193, 195, 196, 197, 203, 206, 207, 226, 231, 241, 242, 245, 248, 261, 269
tarih 7, 8, 9, 10, 11, 12, 14, 17, 23, 25, 42, 43, 44, 49, 50, 51, 54, 55, 64, 75, 80, 81, 82, 86, 89, 92, 103, 106, 107, 108, 111, 112, 114, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 151, 153, 157, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 194, 195, 196, 197, 199, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 209, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 232, 233, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 246, 248, 249, 251, 252, 254, 256, 257, 258, 273, 274
tarihsel 8, 10, 14, 17, 23, 25, 42, 43, 44, 51, 55, 64, 77, 106, 118, 119, 120, 121, 122, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 137, 138, 139, 141, 146, 147, 151, 153, 157, 166, 168, 169, 170, 172, 174, 179, 180, 181, 183, 184, 185, 194, 195, 196, 197, 199, 201, 202, 204, 205, 206, 207, 211, 212, 215, 216, 217, 218, 219, 223, 233, 235, 236, 237, 238, 240, 241, 242, 243, 244, 248, 249, 251, 252, 254, 256, 257, 258, 273, 274

tefecilik 241, 246
tekel 23, 24, 155, 208
Theses 280
ticaret 37, 113, 114, 116, 117, 120, 128, 130, 137, 138, 139, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 160, 162, 195, 203, 208, 243, 246, 248
tin 22, 30, 32, 75, 78, 81, 82, 83, 85, 91, 95, 109, 125, 130, 131, 133, 135, 137, 141, 145
Tinin fenomenolojisi 280
topluluk 40, 41, 42, 45, 114, 116, 147, 159, 161, 163, 170, 171, 172, 173, 202, 227, 231, 232, 233, 236, 237, 246
toprak mülkiyeti 24, 65, 115, 117, 128, 147, 153, 159, 162, 174, 193, 194, 195, 196, 197, 206, 207, 223, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 241, 242
toprak rantı 23, 192, 193, 205, 206, 207
tüccarlar 149, 151, 152, 154, 155, 156
tüketim 43, 44, 60, 66, 124, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 197, 198, 215, 216, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 234, 239, 263, 265, 267, 268
Türkler 115, 196

ulus 63, 69, 71, 108, 109, 113, 124, 128, 129, 130, 133, 134, 135, 141, 146, 151, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 167, 169, 170, 171, 172, 196, 199, 202, 208, 209, 238, 239, 262
uygarlık 40, 62, 146

ücretler 24, 36, 41, 62, 192, 212, 222, 228
ücretli emek 184, 193, 199, 201, 208, 216, 217, 221, 222, 224, 226, 229, 240, 260, 270, 272, 274
üretim aracı 57, 182, 193, 194, 196, 198, 235, 236, 256, 268
üretim biçimi 185, 206, 218
Venedey 135
Villegardelle 43

Wesen 48, 55, 77, 85, 87, 104, 224, 232, 233
Weydemeyer, Joseph 281

yabancılaşma 8, 10, 11, 12, 13, 17, 18, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 33, 34, 36, 37, 38, 39, 42, 43, 50, 57, 61, 63, 64, 65, 66, 68, 76, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 89, 94, 95, 96, 98, 105, 127, 166, 178, 272, 273
yasa 14, 23, 27, 32, 36, 43, 60, 61, 78, 115, 142, 146, 153, 154, 155, 156, 160, 161, 181, 183, 184, 186, 192, 194, 196, 197, 216, 218, 219, 227, 229, 234, 241, 251, 252, 254, 260, 274

zanaat 24, 116, 117, 147, 148, 149, 157, 158, 174, 207, 234, 236, 238, 249, 250
zanaatçı 116, 147, 149, 156, 236, 250

KARL MARX FELSEFE YAZILARI

Felsefe tarihindeki tüm paradigmatik kopuşlar radikal bir eleştirinin sonucudur. Nitekim Marx'ın felsefesi için de böyle olmuştur. Onun felsefi girişimi kendisinden önceki tüm felsefi kavrayış biçimine yönelik bir eleştiriyle başlar ve yeni bir felsefenin ilanıyla kendisini sunar. Genellikle "felsefe olmayan bir felsefe" olarak tanımlanagelen ya da Marx'ın ünlü 11. Tez'de ifade ettiği gibi, insanın yaşamını anlayan değil, onu değiştirecek bir teorinin -ya da pratiğin- ortaya konulması amacında olan bu yeni felsefe, o halde, insanı ve yaşamını yeniden tanımlayacak, olanı ve olması gerekeni tespit edecek ve böylece geçmişi ve geleceği yeniden kuracaktır. Marx'ın felsefi kopuş ilanı genel olarak tüm felsefe tarihine yönelik olsa da özel olarak modern düşünceyi hedef almaktadır; yani Descartes'la başlayan, insan-doğa ilişkisini bir tahakküm ilişkisi olarak tanımlayan ve dış dünyayı bilincin öznel tasarımı olarak gören modern felsefenin öznelciliğini.

İLİL YAYIN

ISBN 975-7638-23-4

9 799757 638239