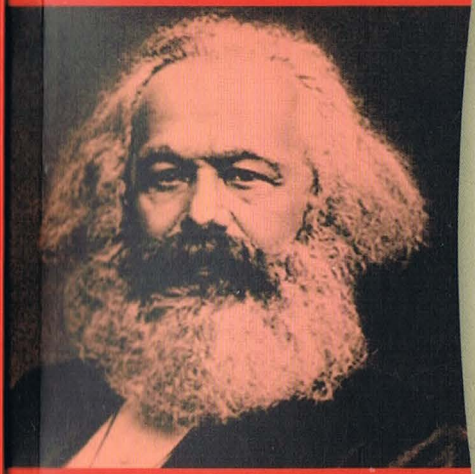
KARL MARX

Sosyoloji ve Felsefe



SİYASAL
DÜŞÜNCE
KLASİKLERİ
DİZİSİ

belge yayınları

KARL MARX

Sosyoloji ve Felsefe

Thomas Bottomore'un yapmış olduğu elinizdeki derleme,Marx'ın düşüncesinin sosyolojik ve felsefi temellerini kavrama bakımından, akademik pogramlarda kullanılan önemli bir başvuru kaynağı.

BELGE YAYINLARI: 528
Siyasal Düşünce Klasikleri Dizisi 2

SOSYOLOJİ VE FELSEFE
KARL MARX

Çeviren
Ardaş Margosyan

İç/Kapak Baskı-Cilt
Kayhan Matbaası
Davutpaşa Cad. GÜVEN SANAYİ SİTEİS D BLOK 155
Topkapı Tel: (212) 612 31 85

Kapak Tasarım
Espas Grafik

Birinci Baskı MAY YAYINLARI
1975

Mart 2006

BELGE ULUSLARARASI YAYINCILIK
Divanyolu Cad. Binbirdirek İşhanı No:15/1
Sultanahmet/İstanbul
Tel/Fax: 0 (212) 638 34 58
E-mail: belgeyayinevi@hotmail.com
belgekitapkulubu@yahoo.com

SOSYOLOJİ VE FELSEFE

KARL MARX



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ vii

İkinci Basıma Önsöz xi
İngilizceye Çevirenin Önsözü xii
Türkçeye Çevirenin Notu xv

GİRİŞ 1

Marx'ın Sosyolojisi ve Sosyal Felsefesi 3
Marx'ın Sosyolojik Düşüncesinin Etkisi 31

SEÇME METİNLER 51

Birinci Kısım — Metodolojik Temeller 53

1. Materyalist Tarih Anlayışı 55
2. Varlık ve Bilinç 71
3. Toplum, Toplumsal İlişkiler ve Ekonomik Yapı 93

İkinci Kısım — Kapitalizm Öncesi Toplumlar 107

1. Mülkiyet Şekilleri ve Üretim Biçimleri 109
2. Ekonomik Yapı, Toplumsal Tabakalaşma ve Siyasal Sistemler 121

Üçüncü Kısım — Kapitalizmin Sosyolojisi 131

1. Kapitalizmin Kökenleri ve Gelişimi 133
2. Kapitalizmin Toplumsal Sistemi 153
3. Kapitalizmin İdeolojisi 169
4. Kapitalizm ve nsanın Yabancılaşması 177
5. Toplumsal Sınıflar ve Sınıf Çatışması 189
6. Marx'ın Enquete Ouvriere'i 215

Dördüncü Kısım — Siyaset Sosyolojisi 227

1. Devlet ve Yasa 229
2. Devrimin Dinamiği 247

Beşinci Kısım — Gelecek Toplum 259

KARL MARX
SOSYOLOJİ VE FELSEFE

Marx bir sosyal bilimci, siyasal filozof ve devrimciydi.

Onun, bir bilim adamı olarak ünü, bir dereceye kadar bu faaliyetlerin bileşiminden ve fazlasıyla da bir siyasal ideoloji olarak «Marksizmin» geçirdiği tarihsel değişmelerden zarar görmüştür.

Aynı zamanda, son yıllara kadar çoğu yayınlanmamış olduğu için, eserlerinin bilinmeyişinden de zarar görmüştür. Marx ve Engels'in, yayımı tasarlanan bütün eserlerinin ilk cildi ancak 1927'de D. Riazanov'un başkanlık ettiği Moskova'daki Marx - Engels Enstitüsü'nce yayınlanmıştır. Bu ve bunu izleyen ciltler, ilk defa olarak Marx'ın 1847'ye kadar olan yazılarının kesin metinlerini sağlamış oldu.[1] Marx'ın eserlerinin ciddi bir incelenmesinde bu metinle-

[1] **Marx - Engels Gesamtausgabe**, 1927 ve sonrası (buradan itibaren MEGA olarak bahsedilecektir. SSCB içindeki iç siyasal mücadeleler, Enstitünün ilk başkanı olan Riazanov'un azline (ki 1931'de yeniden ortaya çıkmıştır) yol açtı ve görüldüğü kadarıyla, Riazanov'un tasarlayıp gerçekleştirmeye koyulduğu Marx ve Engels'in

re[2] başvurmak kaçınılmazdır; bu kaçınılmazlık, sadece metinlerin toplumsal [sosyal] teoriye olan dolaysız katkılarından ötürü değil, aynı zamanda Marx'ın gençliğinde işlediği ve ancak az bir kısmını yayınlayabildiği, hatta yazabildiği o koca sosyolojik çözümleme projesine ilişkin olan verilerinden ötürüdür. Bu gençlik planlarının ışığında **Kapital** ve **Artık Değer Teorileri**'nin o muazzam ciltleri bile, toplumsal kurumların genel çözümlemesine hasredilen çok daha büyük bir çalışmanın sadece birer parçası olarak gözükür.

İlk yazılarının çoğu hâlâ çevrilmemiş olduğu için, Marx'ın İngiliz öğrencileri başka güçlüklerle de karşılaşmaktadırlar.[3] Bu eksikliğin etkileri. Marx üzerine (İngilizce olarak) yapılan ve esas olarak **Komünist Manifesto**, 1859 **Önsözü** ve **Kapital**'in birinci cildi gibi birkaç belirli esere dayanan en iyi eleştiri literatüründe bile görülebilir. Elinizdeki seçme metinlerde, dengeyi, bu ilk yazılarından çok sayıda çeviri koymakla sağlamaya çalıştık. Ancak yalnız 1847 öncesi elyazmalarıyla da yetinmedik. Marx'ın yönteminin başlıca özelliklerini ve araştırmasının başlıca vargılarını makul bir hacim içinde sunmak gayreti ile, mektuplaşmaları dışında bilinen bütün yazılarından pasajlar seçtik. Böyle geniş bir seçme yapmamızın nedenlerinden biri, Marx'ın çevrilmiş olan birçok yazısının iyi tanınmaması ve bazı hallerde de mevcut çevirilerin yetersizliğidir. Daha önemli olan diğer

---

bütün eserlerinin yayınlanmasından vazgeçildi. Başlangıçta düşünülen kırkiki ciltten yalnızca onikisi basılmıştır.

[2] Sosyologlar için en önemlileri şunlardır:
Kritik des Hegelschen Straatsrechts (1843),
Ökonomische – Philosophische Manuskripte (1845-6). Bunlar tam olarak ilk kez MEGA, cilt 1/1 (1927) ye 1/3, S ve 6 (1932)'de basılmıştır.

[3] Mevcut çeviriler şunlardır:
German Ideolog; I ve III kısımlar. R. Pascal'ın bir giriş yazısıyla basılmış, Londra, Lawrence & Wishart, 1938. (Bazı pasajların daha önce yapılmış çevirisi, S. Hook'un Hegel'den Marx'a, New York, 1936, adlı çevirisinde mevcuttur. Selected Essays, H.J. Stenning tarafından çevrilmiş, Londra 1926; New York International Publishers, 1926. Science and Society'nin XII cilt,1948, 1. sayısındaki H. P. Mins'in «Marx'ın Doktora Tezi» adlı makalesinde bazı çevrilmiş pasajlar yarsa da makale esas itibariyle bir yorumdur. H.P. Adams'ın Karl Marx In His Earlier Writings, Londra, Ailen & Unwin, 1940, adlı eserinde bazı metinlerin özetiyle birlikte, Marx'ın ilk yazıları üzerine yararlı bir araştırma mevcuttur.

neden ise, Marx'ın fikirlerinin geliştiğidir. Biz bu evrimi, örneğin, onun toplumsal sınıf hakkında ve kapitalist sanayinin organizasyonu hakkındaki fikirlerinin gelişimi ile göz önüne sermeye çalıştık.

Giriş yazımızın amacı metinler hakkında ayrıntılı bir yorum yapmak değildir. İlk bölümde, Marx'ı etkileyen bazı entelektüel etkilerle, bunların Marx'ın teorilerinin oluşmasındaki rolünü ele alıyoruz. Bu, bizi, onun tarih anlayışı ile tarih yöntemini ve bulmaya çalıştığı bilimi incelemeye ve onun düşüncesindeki toplumsal çözümleme ile toplumsal felsefe arasındaki ilişkiyi açıklamaya götürür. İkinci bölümde ise, Marx'ın teorilerinin, kendisinden sonraki sosyoloji üzerine yaptığı etkinin kısa bir tarihsel araştırmasını sunu-yoruz.

1955 sonbaharı

TBB
M.R.

İKİNCİ BASIMA ÖNSÖZ

Bu ikinci baskıda bazı küçük yanlışlar düzeltilmiş ve bazı pasajların çevirisi gözden geçirilmiştir; geri tarafıyla, kitap değişikliğe uğramamıştır.

1961 Nisan

TBB
M.R.

İNGİLİZCEYE ÇEVİRENİN ÖNSÖZÜ

Marx'ın bu kitaptaki pasajları çoğunlukla yeniden çevrilmiştir; birçoğu da İngilizceye ilk defa olarak çevrilmiş bulunuyor. Buna başlıca istisnayı **Komünist Manifesto**dan yapılan alıntılar oluşturmaktadır. Bunlar o denli alıştığımız metinler ki, şu ya da bu şekilde düzenleme yapmak doğru olmazdı. Bu durumda 1888 yılında yapılmış olan İngilizce çeviriyi kullandım. Diğer istisnalar da orijinali İngilizce olan pasajlardır; bunlar da **New York Daily Tribune** adlı günlük gazetede yayınlanmış olan makalelerdir. Elinizdeki metinler de o gazetenin koleksiyonlarından alınmıştır. 1887'de basılan Moore ve Aveling çevirisini, 1932'de Marx - Engels- Lenin Enstitüsü için basılan **Volksausgabe** adlı Almanca metni kullanarak, baştan sona gözden geçirmek suretiyle geniş şekilde kullandım.

Diğer metinlere gelince, daha evvel İngilizceye çevrilmişlerse, özellikle Almanca metnin muğlâk kaldığı yerlerde genellikle bu

çevirilerden yararlandım. Fakat eski çeviriler çok tumturaklı ve bazen da hatalı olduğundan, kendi ifadelerimi çok az düzelttim. Yakın zamanlardaki çeviriler biraz daha iyi yapılmışlardır ve benimkinin de bazı yerlerde onlardan pek farklı olmadığı görülebilir (örneğin, Alman İdeolojisinin bazı pasajlarında, Birinci Kısım).

Her pasajdan sonra, çeviri için kullanılan kaynağa ve baskıya atıf(lar) bulunmaktadır. Pasajın ilk yayın tarihi, eğer pasaj bizzat Marx tarafından yayınlanmamış ise, bu kez yazılış tarihi verilmiştir.[4]

Atıflarda aşağıdaki kısaltmalar kullanılmıştır:

Article I	«Kritische Randglossen zu dem Artikel: Der König von Preussen und die Sozial-reform. Von einem Preussen» **Vorwârts**, 7 Ağustos 1844
Article II	Ditto, Vorwârts, 10 Ağustos 1844
Capital I, II, III	Capital'in üç cildi
CGP	**Critiaue of the Gotha Programme**
CM	**Communist Manifesto**
EPM	**Economic and Philosophical Manuscripts**
GI	**German Ideology**
Grundrisse	**Grundrisse der Kritik der politischaen Ökonomie (Rohentwurf)**
HF	**Die Heilige Familie**
JF	«Zur Judenfrage», **Deutsch - Französiche Jahrbücher**, Şubat 1844

[4] Yazma işinin yıllarca sürdüğü ve belirsiz dönemleri kapsadığı durumlar; örneğin Kapital, cilt II ve III hariç.

KHR	«Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilo-sophie. Einleitung», **Deutsch - Französlche Jahrbücher**, Şubat 1844
KHS	**Krltlk des Hegelschen Staatsrechts**
MEGA	**Marx - Engels Gesamtausgabe.** (Bu **atıfı**, **bölüm** ve cilde yapılan atıf izlemektedir; örneğin MEGA 1/3. 1/1cilt ise iki kısımdan oluşmaktadır; bundan dolayı atıflar da 1/1/1 ve 1/1/2 şeklindedir.
MK	«Die moralisierende Kritik und die kritisierende Moral. Beitrag zur Deutschen Kulturgeschicte. Gegen Carl Heinzen», **Deutscher - Brüsseler Zeltung,** 28 Ekim — 25 Kasım 1847
NYDT	**New York Daily Trlbune**
Preface	Preface to **A Contrlbution to the Critique of Polltical Economy**
PP	**Poverty of Philosophy**
TM	Theorien über den Mehrwert. (Cilt atıfları I, II/I, II/2, III [dört ciltten üçü] 1905 – 10 arasında Karl Kautsky tarafından yapılan basımıdır.
VA, I, II, 111/1, III/2	**Capitalin Volsausgabe**sinin dört cildinden üçü.
WLC	**Wage Labour and Capital**
18th Brumaire	**The Elghteenth Brumaire of Louis Bonaparte**

TÜRKÇEYE ÇEVİRENİN NOTU

Marx'ın daha önce de dilimize çevrilmiş olan bu yazıları, ayrı ayrı kitaplarda ya da bu kitabın daha önce yapılmış olan bir Türkçe çevirisinde bulunabilir. Biz de zaman zaman bu eski çevirilerden yararlandık. Ne var ki, çevirilerin kaynaklarının çeşitliliği, Türkçe çevirilerde kullanılan dilin birkaç yıl içinde büyük değişikliğe uğraması ve çevirmenin kendisinden gelen sübjektif etkenler ya da teorinin kavranmasındaki farklılıklar dolayısıyla mevcut çevirilerin birbirinden bazen çok farklı olduğu da genel olarak bilinen bir husustur. Bu bakımdan gerçekten de bazı yazıların hangi çeviride doğru şekilde çevrildiğini bilmek bir okuyucu için olanaksız olabilmektedir. Kendi çevirimizi de dışında tutmadığımız bu pürüzlerin ilerde kalkması dileğimizdir.

Bu çeviride geçen parantezler orijinalde olduğu gibi kullanılmıştır. Biz kendi eklemelerimizde köşeli parantez kullandık. Bunu bir İngilizce sözcüğün daha başka, ikinci bir anlamını belirtmek için kullandığımız gibi, Türkçe bir sözcüğün, deyim yerindeyse, öztürkçe karşılığını ya da daha iyi bir anlam veren bir başka sözcüğü koymak için de kullandık. Köşeli parantez içinde sözcüğün yabancı dildeki karşılığını da vermek gereğini duyduğumuz zaman ayrıca eşit işareti kullandık.

Dipnotlarında ise, dipnotu bize aitse, (çev.) ekleyerek belirttik. Diğer dipnotları böylece İngilizceye çevirene ait olmaktadır.

GİRİŞ

BİR
MARX'IN SOSYOLOJİSİ VE SOSYAL FELSEFESİ

Öğretmenleri ve çağdaşları:

Marx'ın yaşamı boyunca Hegel'in bir tilmizi olarak kaldığı ve ustasının muhteşem tarih felsefesini az ya da çok gerçek bir özle doldurduğu, geçerliliğini hâlâ sürdüren bir görüştür. Marx, şüphesiz ki, Hegel felsefesi atmosferinde yetişti ve özellikle ilk yazılarında onun teknik sözcüklerini kullandı. O, «sistem»in belirli yönlerine olan saygısını hiç yitirmedi. Fakat onun toplumsal teorisinin Hegel'den başka entellektüel kaynakları vardır ve hatırlayacağımız gibi, teorisi aynı zamanda işçi sınıfının yaşamı ve hareketlerinin deneysel incelemesine dayanmaktadır.

1858 başında, uzun bir kesintiden sonra bilimsel çalışmasına yeniden başlarken Marx Engels'e, mutlu bir rastlantı sonunda Hegel'in **Logik**'inin gözüne çarptığını ve onu okumasının son derece yararlı olduğunu, özellikle kendi eserini sunacağı yöntemi seçmek-

te son derece yararlı olduğunu yazar ve şunları ekler: «*Eğer böyle bir çalışma için boş vakit bulursam, insanlığın ortak anlayışına, (kısa bir eserde) Hegel'in bulduğu fakat aynı zamanda mistikleştirdiği yöntemin rasyonel yönünü anlaşılır kılmaktan çok hoşlanacağım*».[1]

Marx, yaşamının geri kalan yirmibeş yılında bunu yapacak vakti asla bulamadı. Onun yerine, **Kapital**'de[2] değer teorisini sunarken Hegel tarzı ile «flört etmekle» yetindi. Bununla beraber ilk yazılarında Marx, Hegel'in, **Grundlinien der Philosophie des Rechts**'te ifadesini bulan siyasal teorisini zaten eleştirmiş ve redietmiştir. Hegel'in siyasal kavramlarını dikkatlice çözümlemiş ve devletin sosyolojik bir teorisini şekillendirmiştir. O sıra Hegel'e olan muhalefeti, henüz sosyalist hareketle ilişkisi olmadığı için sosyalizmin değil, demokrasinin ateşli övgüsüyle ifade buluyordu.[3] 1844'te Hegel'in yöntemi için uzun bir eleştiri yazmıştı. Hegel'in, **Phanomenologie das Gelstes**'inde ifadesini bulan, insanın kökeni ve gelişmesi anlayışını övmüştür. Marx'a göre Hegel hareket ettirici gücün insan emeği ya da toplum içinde yaşayan insanların pratik faaliyeti olan tarihsel bir süreç içinde insanın kendi kendisini yaratmış olduğunu anlamıştır. «*Hegel'in Phanomnologie'sinde göze çarpan şey Hegel'in, insanın kendi kendini yaratışını bir süreç olarak kavramasıdır...; ve dolayısıyle emeğin niteliğini kavraması ve nesne insanı... bizzat kendi emeğinin sonucu olarak düşünmesidir.*» [4]

Fakat Marx'a göre —ve iki düşünüce arasındaki kesin fark da budur— Hegel, emeği, salt yabancılaşmış şekliyle, saf ruhun faaliyeti olarak düşünüyordu. Onun için tarihsel süreç, soyut kategorilerin hareketi ve çatışmasıydı ve süreçte yer alan gerçek bireyler de sadece birer oyuncaktılar. Siyasal ve ekonomik yabancılaşma, Hegel'de çok iyi anlaşılıp açıklanmakla birlikte, saf düşünce semasına fırlatılmış ve filozof, kendini, yabancılaşmış dünyanın tanığı, yargıcı

[1] Marx'ın Engels'e mektubu, 14 Ocak 1858.
[2] Bkz. Almanca ikinci baskıya önsöz (1873).
[3] Bkz. KHS, MEGA 1.1.1, s. 403 – 553. Bu elyazması muhtemelen 1843 Mart ve Ağustosu arasında yazılmıştır ve 1927'ye kadar da basılmamıştır.
[4] EPM (1844), MEGA 1/3, s. 156.

ve kurtarıcısı olarak görmüştür:

> ***Phanomenologie** insanın yabancılaşmasını anlaması bakımından gizli, bulanık ve mistisizme götüren bir eleştiridir... eleştirinin bütün öğelerini içerir ve genellikle o şekilde sunulmuş ve işlenmişlerdir ki, bizzat. Hegel'in kendi bakış açısından bile çok öteye giderler.* [4]

Böylece Marx, Hegel'in tarihin, insanın kendi kendini yaratması süreci olduğu şeklindeki tarih anlayışını kabul etmiştir. Ancak bu, Marx'ın bir tarih filozofu olduğu ya da tarihsel gelişme anlayışını yalnızca Hegel'den çıkardığı anlamına gelmez. Toplumsal kurumların tarihsel gelişmesi kavramı, onsekizinci yüzyılın ikinci yarısındaki siyasal ve tarihsel yazıların çoğunda[5] ilerleme fikrinin ilk formülasyonlarıyla karışmış halde bulunabilir ve tarihsel sosyolojinin tarih felsefesinden ayrılmasının başlangıcı sayılabilir. Yine de, Hegel'in, karşıtların mücadelesini — yani, diyalektik hareketi — vurgulamakla bu gelişme fikrine özel bir yön verdiği; ve Marx'ın toplumsal teorisinde benzer bir özellik olan sınıf çatışmasının önemli bir yeri, hatta ilkten ilk bir yeri olduğu iddia edilmektedir. Böylece, kelimenin tam anlamıyla bir tarih filozofu olsun ya da olmasın, Marx'ın başlıca teorilerinden birini her nasılsa Hegel'e borçlu olduğu ima edilir; tabiî bu arada sözkonusu teori de sosyolojik olmaktan çok felsefî bir yapıda sunulmuş olur. Ama bu benzetme, Marx'ın sınıf mücadelesi teorisinin doğuşunun, aslında böyle olduğunu ispat etmek için yetersiz bir kanıt olarak gözükmektedir; bilhassa Marx'ın kendisi farklı bir

---

[4] EPM (1844), MEGA 1/3, s. 156.

[5] Bkz. özellikle İskoç tarihçiler: Adam Ferguson, **Essay on the History of Civil Society**, 1767 (Almancaya çevrilmiştir; muhtemelen «die bürgerliche Gesselschaft» Tartışmasında Hegel'i etkilemiştir), John Millar, **The Origin of the Distinction of Ranks**, 1771, 4. basım, 1806; ve Fransa'da S.N.H. Linguet, **Théorie des lois civilles**, 1767 ve Saint - Simon'un yazıları (ilerde ele almıyor). Marx, İskoç tarihçilerin eserleriyle Saint - Simon ve ondan etkilenenlerin eserlerini çok iyi biliyordu ve tarih alanında bunları Hegel ve tilmizlerinden daha çok önemsiyordu.

açıklama yapmıştır ve meşhur bir mektubunda şöyle demektedir:

> *... Ne modern toplumda sınıfların varlığını ne de sınıflar arasındaki mücadeyi bulma şerefi bana aittir. Benden çok önce burjuva tarihçiler bu sınıfların mücadelesinin tarihsel gelişimini, burjuva iktisatçılar da sınıfların ekonomik yapısını açıklamışlardır.* [6]

Hegel'in Marx'ın üzerindeki etkisi, daha çok, onu, o zamanlar varolan Alman tarih yazımının genel bir eleştirisi ve onu tümden reddetmeyle sınırlıdır.

Marx'ın düşüncesinde Hegelci «yabancılaşma» (Entfremdung) fikri çok daha önemli bir rol oynamıştır. Bu kavram, hem Hegel'in kendi felsefesinde (**Phanomenologie**'de) hem de «Genç Hegelciler»in eserlerinde kökten değiştirilmiş bir biçimde, aklın Hegelci açıklanışında esastır. «Yabancılaşma» ile Genç Hegelciler, insanın kendi güçlerinin, eylemlerini denetleyen kendi kendine yeterli kuvvetler ya da varlıklar olarak gözüktüğü bir durumu kastediyorlardı. Böylece Feurbach, **Hrlstlyanlık**[7] adlı yapıtında yabancılaşma kavramını kulanmıştır. Feurbach, dinin özünün, bizzat insanın, kendi dışına atılan eşyalaşmış veya kişileşmiş özü olduğunu göstermeye koyulur. Tanrılara atfedilen güçler ve yetiler aslında insanın kendi güçleri ve yetileridir; tanrısal yasa insanın kendi tabiatının yasasından başka bir şey değildir.

Marx, **Feurbach Üzerlne Tezler**'inde belirttiği gibi, Feurbach'ın varmış olduğu yerden hareket eder. Yabancılaşma sorunu bütün yazılarında egemendir fakat felsefi bir konuya (yani, insanın özü hakkında bir münakaşaya) varmaz. Yabancılaşma, toplumsal bir

---

[6] Marx'ın Weydemeyer'e mektubu, 5 Mart 1852. Hegel'e baş vurulmadan, Marx'ın kaynaklarını bulmak oldukça kolaydır. Marx sadece (Almanya dışındaki) çağdaş tarihçileri okumak ve gözleri önünde neler olup bittiğini gözlemek durumundaydı ki her ikisini de yapmıştır.

[7] L. Feurbach. **Das Wesen des Christentums**, 1841.

olgu olarak incelenir. Marx şunu sorar: insanlar hangi koşullarda kendi güçlerini, kendi değerlerini zahirî, insanüstü varlıklara yansıtırlar; bu olgunun toplumsal nedenleri nelerdir? Marx, (bir ideoloji olarak) dini, işte yalnızca bu anlamda müzakere etmiş dolayısıyla da modern din sosyolojisinin kuruluşuna katkıda bulunmuştur. Kendisi aynı zamanda, başka yabancılaşma biçimlerini de araştırmıştır; ve Feurbach'tan da onu uzaklaştıran en çok bu noktadır. Hegel'in, devleti tanrılaştırmasına karşılık, Marx, devleti (topluma hükmeden, keyfî, dışsal bir güç), insan yabancılaşmasının yalnızca bir başka biçimi sayar. Kapitalizmin ekonomik yapısını çözümlerken de, sermaye şeklindeki serveti, bir başka yabancılaşma biçimi olarak açıklamıştır; sermayenin yasası, «cansız maddelerin canlı insanlara egemenliği» idi. [8] Burada da, dinsel yabancılaşma durumunda olduğu gibi, Marx şu soruyu sorar: Bu olguların toplumsal nedenleri nelerdir? Nasıl oluyor da insanlar dışlarındaki nesnelere, nesneleşmiş soyutlamalara, bizzat kendilerine ait olan güçleri yansıtabiliyorlar ve örneğin, devleti ortaya çıkaran, toplumun yapısı olduğu halde, onlar devleti, toplumu örgütleyen bir güç olarak görebiliyorlar ya da, toplumsal emeğin (bir araya gelen insanların emeğinin) ürünü olan sermaye biçimindeki serveti, insanları «çalıştıran» bağımsız, etkin [= aktif] "bir kuvvet olarak görebiliyorlar? [9]

Hegel'in, emeği «manevî emek» ve yabancılaşmayı da saf bir manevî olgu olarak kavraması, yabancılaşmanın üstesinden

---

[8] Bkz. Üçüncü kısım, Bölüm 4, s. 159–169.

[9] Marx'ın «yanlış bilinç» ve «ideoloji» kavramları «yabancılaşma» kavramıyla ilintilidir. Yanlış bilinç, yabancılaşma durumundaki, bireylerin bilinci ve ideoloji de böyle bir yanlış bilincin yarattığı inançlar sistemidir. Tabiî ki, sonraları Marx «ideoloji» terimini farklı anlamlarda kullandı; örneğin, kasti yanıltıcı fikirler sistemini belirtmek anlamında kullandı. Marx'ın «yabancılaşma» kavramına ilişkin son zamanlardaki tartışmalar için bkz: **Bulletin de la Sotlete française de Phlosophle**, Ekim - Aralık 1948 (Paris 1955 Etudes Sur Marx et Hegel'de yeniden basılmıştır) sayısında Jean Hyppolite, «De la Structure du **Capital** et de quelqes presuppositions philosophiques de l'oeuvre de Marx»; H. Popitz, **Der entrfremdete Mensch**, Basle 1953; **Soclal Research**'ın 1954 yaz sayısında K. Löwith. «Marx'm ilk yazılarında insanın kendine yabancılaşması»; H.B. Acton, **The Illuslon of the Epoch**, Londra, 1955.

gelen diyalektik yücelim [= süblimasyon] sürecinin sadece soyut düşünce düzeyinde meydana geldiği ve mevcut toplumsal kurumları değişikliğe uğratmadığı sonucunu verir. Hegel'e göre soyut hak ahlâğa, ahlâk aileye, aile sivil topluma, sivil toplum devlete ve nihayet devlet de dünya tarihine yücelmişlerdir. Ama Hegel'in **Philosophie des Rechts**'de açıkladığı bütün bu diyalektik süreç, gerçek toplumsal kurumlara, alle, sivil toplum ve devlete el sürmez. Bu hayali yeniden inşanın karşısına Marx, ahlâkî yanı, insanın doğal niteliklerini yeniden kazanması, köleleştirici yabancılaşmalardan kurtulmuş bir toplumsal varlık olarak insanın eski haline dönmesi olacağı toplumun gerçek bir dönüşümü fikrini koymuştur.

Hegel'in teorisi gerçek toplumsal olguları hiç hesaba katmıyordu ve filozof ne onların kökenlerini, ne gelişmesini ne de yokoluşlarını açıklayabiliyordu. Hegel, kaçınılmaz olarak Marx'a, «inkârın inkârı» denen sihirli bir formülle, insanın toplumsal ürünlerini istediği gibi şekillendiren veya şekilsizleştirebilen, yaratan veya imha edebilen, muhafaza eden veya ortadan kaldırabilen bir çeşit büyücü olarak gözükmüştür. «*Öyle ki, Hegel'in* **Logik'***i tümüyle, soyut düşüncenin mutlak fikrin kendi başına hiç bir şey olduğu ve sadece doğanın bir şey olduğunu göstermektedir.*» [10] Hegel, düşünce eylemini insan öznesinden ayırır ve bu özneyi nesneleşmiş düşüncenin yüklemi yapar. Şurası açıktır ki, der Marx, «*eğer insan yoksa onun yaşam tezahürü insansı (insani) olamaz ve dolayısıyla düşünce de, insan yaşamının bir tezahürü olarak, toplumda, dünyada ve doğada yaşayan insansı, doğal bir özne olarak gözle, kulakla, v.s. ile kavranamaz.*» [11]

«*Ayrı ayrı kitaplar halinde hukuk, ahlâk, siyaset, v.s.'nin bir eleştirisini...· ve nihayet özel bir çalışmada hepsinin karşılıklı ilişkisini, bu malzemenin farklı kısımlar arasındaki ilişkiyi ve onun spekülatif kullanılışının bir eleştirisini*» [12] yapmağa hazırlandığı sırada, Marx'ın çözümlemesinde varmış olduğu aşama kısaca budur. Fakat o zaman-

[10] EPM (1844) MEGA 1/3, s. 169.
[11] a.g. e., s. 170.
[12] a.g. e., s. 33.

lar yirmialtı yaşında olan Marx'ın, meslek hayatı boyunca oluşturmak istediği bu ansiklopedik eser gerçekte hiç tamamlanamadı. Sadece parçaları yazıldı ve hatta **Ekonomi Politiğin Eleştirisi** (Kapitalin alt başlığı) bile yarım kalan bir girişten, öteye gitmez.

İlk yazılarında Marx'ın Hegel'i gayretlice eleştirdiği teslim edilmekle beraber, Kapital'in, Hegelci diyalektiğe bir geri dönüşü temsil ettiği sık sık iddia edilmektedir. Bazı bölümlerde Marx'ın Hegelci tarzı [13] kasten taklit ettiği, hatta alaya aldığı açıktır. Ama sonraları bizzat kendisi, ileri sürülen «Hegelciliğini» tartışma fırsatı bulmuş ve «büyük düşünür»ün okulundan geçmiş olmasına karşılık, diyalektiğin rasyonel çekirdeğini saklıyarak onu başaşağı durumundan ve mistikliğinden kurtardığını söylemiştir.[14] Marx, sunuş tarzını araştırma yönteminden ayırmış ve kendi yönteminin kesin deneysel karakterini vurgulamaya gerek duymuştur:

> *Şekil yönünden sunuş yöntemi, araştırma yönteminden şüphesiz farklı olmalıdır. Araştırmanın amacı, maddeyi ayrıntılı olarak el altında bulundurmak, çeşitli gelişim şekillerini çözümlemek ve bu şekiller arasındaki iç bağlantıyı izlemektir. Bu başlangıç çalışması yapılmadıkça hareket, gerçekte varolduğu gibi gereğince açıklanamaz. Tanımlamamız doğru çıkar ve özne maddenin yaşamı ideal [zihinsel] plana yansıtılabilirse, o zaman önümüzde tam bir ideal yapının bulunmuş olduğu görülebilir.*
>
> *Benim diyalektik yöntemim Hegelci diyalektik yöntemle yalnızca temelde farklı olmakla kalmaz, aynı zamanda onun tam karşıtıdır da. Hegel'e göre, düşünce süreci (ki bunu aslında «idea» [= fikir] adını vererek bağımsız bir özneye dönüştürür) gerçeğin mimarı (yaratıcısı)dır; ve ona göre gerçek sadece fikrin dışsal tezahürüdür. Öte yandan bana göre, idea insan kafasına*

[13] Hegel'in tarzıyla bu «flört etme». 1857-8'de yazılan ve **Kapital**'in ilk taslakları olan elyazmalarında daha da belirgindir. Bkz. Karl Marx, **Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie** (Rohentwurf).

[14] Kapitalin 1873 tarihli 2. basımına önsöz.

nakledilen ve yorumlanan maddeden başka şey değildir. [14]

Marx'ın niyeti, «toplumun ekonomik yapısının gelişmesini doğal tarihsel bir süreç olarak» ele alıp «kapitalist üretimin doğal yasalarından kaynaklanan toplumsal uzlaşmaz karşıtlıkları (=antagonizmaları)» inceleyerek deneysel bir eser yaratmaktı. Marx kendini, doğanın süreçlerini «en pragmatik biçimde bulundukları ve tahrip edici etkilerden en az etkilendikleri» bir şekilde; inceleyen fizikçiye benzetti ve kapitalist üretim biçimini ve «ona karşılık düşen üretim ve [karşılıklı] temas ilişkilerini» incelemek üzere bütün İngiltere'yi kendine bir laboratuar olarak seçti. Fakat «ekonomik biçimlerin çözümlemesinde ne mikroskop ne de kimyasal araçlar kullanılabileceğinden», sosyolojik çözümlemelerde toplumsal süreçlerin «saf olaylarını» görmek ve hakkında açıklama yapmak için, bunların yerine soyutlama gücünün kullanılması gerektiğini iyi biliyordu. Çünkü «çağdaş toplum sabit bir kristal değil, dönüşüme elveren ve sürekli olarak dönüşüm süreci içinde kavranan bir organizmadır.»

Her nasıl olursa olsun, **Kapital**'in yapısının bir incelenmesi, ancak az bir kısmın Hegelci denilebilecek bir tarzda yazıldığını ortaya koyar. **Kapital** çoğu yerde sosyolojik ve tarihsel verilerin bir sunuluşu ve çözümlenişidir. Aslında **Kapital**, bütün diğer şeylerin yanısıra, sosyolojik tarzda yani, toplumsal kurumların tarihi olarak anlaşılan toplumsal tarihi eserlerinin en ilk ve hâlâ en değerli olanlarındandır; bir bilimsel eser, fakat aynı zamanda ahlâkî bir iddianamedir; biçimi ve özü ile de Marx'ın pragmatik bilim anlayışını ifade eder.

Öyle ki bizim iddiamız, genellikle bahsedilen şekliyle olmayıp, Marx'ın Hegel'e, farklı bir fikirler sistemi borçlu olduğudur. O, başından beri Hegel'in siyasal teorisine ve tarih felsefesine karşı olan biriydi. İlk yazılarındaki eleştiriler, başka düşünürlerin ve özellikle Saint - Simon'un etkisini çok iyi göstermekledir. [15]

[15] Georges Gurvitch'in **La Vocallon actuelle de la Sociologie**, Paris, 1951, adlı kitabında 10'uncu bölüm olarak yeniden basılmış bulunan «La Sociologie du jeune Marx» adlı ilginç makalesine bkz.

Marx'ın daha Hegelci felsefeyi incelemeye başlamadan önce Saint - Simoncu etki altında kaldığı görünüşünü destekleyen bazı belirtiler vardır. Saint - Simon'un tilmizleri Almanya'da son derece etkindi [16] ve Saint - Simoncu öğretiler Moselle bölgesinde o denli çok taraftar bulmuştu kir başpiskopos bu yeni tarikata karşı özel bir ikaz mektubu çıkarmak zorunda kalmıştı. Aynı zamanda Marx, Trier'de lise öğrenimini tamamlarken, aynı şehirde Ludwig Gali adında bir Saint - Simoncu propagandacı yaşıyordu ve 1835'le «Ayrıcalıklı Sınıflar ve Çalışan Sınıflar» üzerine bir broşür yayınlamıştı. Marx'ın babası ve okul müdürü, Gall'in de üyesi bulunduğu bir edebiyat derneğine üyeydiler ve Gall 1834 yılında «liberal eğilimleri» yüzünden polisin dikkatini çekmişti. [17] Ayrıca, Marx 1837'de Berlin Üniversitesine gittiğinde coşkun bir Saint Simoncu olan Eduard Gans'ın derslerine katılmıştı.

Böylece, daha Hegel'i incelemeden Marx'ın Saint - Simoncu öğretileri tanıması için epeyce fırsatı olmuştur. 1842'de Rhineland'da Saint - Simoncu fikirleri yayan ilk kişi, **Rhelnlsche Zeltung**'un editörlerinden Marx'ın arkadaşı Moses Hess'ti. **Rhelnlsche Zeltung**'da tenkidini yapmış olduğu Lorenz von Stein'in **Sozlallsmus und Kommunlsmus des heutlgen Frankrelchs** (1842) adlı kitabının da Marx'ın dikkatini çekmesine herhalde Hess sebep olmuştur. L. von Stein, Fransız sosyalistlerini, öğretilerini bir toplum bilimi temeline dayandırmalarına yönelten iddialarına dikkati çekiyor ve Almanya'da mevcut olan **Staatvvlssenchaften**'e karşı kendisini bu yeni bilimin sözcüsü sayıyordu.

Marx'ın en azından 1846'ya kadar Saint - Simoncu yazıları çok iyi bildiği, **Alman İdeolojisi**'nde Karl Grün'e yaptığı eleştirisel

---

[16] E. M. Butler, **The Salnt Slmonlan Religlon In Germany**, 1926. Bu, Saint — Simoncu etkinin sadece sınırlı bir dönemini tartışır.

[17] B. Nicolaievsky ve O. Maenchen - Helfen, **Karl Marx: Man and Fighter**, 1936, s. 9 ve sonrası. Bkz. aynı zamanda Maxim Kovalevsky'nin **Vestnlk Evropy**, LX, 1909 sayısında 'İki Yaşam' (K. Marx ve H. Spencer). Kovalevsky bu hatıratında, Marx'ın, kayınbabası Ludwid von Westphalen'den Saint - Simon'un coşkun bir tilmizi olarak bahsettiğini zikreder.

saldırıda belirgindir. [18] Saint - Simon'un kendi fikirleri üzerine olan etkisi, metinlerin karşılaştırılmalıyla ortaya çıkmaktadır. [19] Bir kere her iki yazarda da sanayinin [çalışmanın] üzerinde durulur ve toplum, içinde insanın, maddî olduğu kadar manevî ürünler de yarattığı bir atölye olarak vurgulanır; Hegel'in, emeği, saf manevî emek olarak kavrayışına Marx'ın aldığı ani eleştirisel tavır muhtemelen daha evvelce Saint - Simon'u okumasındandır. Bundan ayrı olarak, devletin (belli koşullarda) sanayi toplumunun gelişmesine engel olduğu, fakat aynı zamanda toplumun (özellikle toplumun ekonomik yapısının), devletin temeli olduğu şeklindeki devlet - toplum ilişkisi anlayışı vardır. Saint - Simon bunu şu sözlerle ifade etmiştir: **«La forme du gouvernement n'est qu' une forma et la constitution de la propriete est le fond; done c'est cette constitution qui sert veritablement de foase à Tedifice social» (L'Industrie).**

Marx'ın toplumsal teorisinin bir başka öğesi olan İngiliz ekonomi politiği hayli zaman sonra gelir. Bizzat Marx **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'ya Önsözde 1843'e kadar olan çalışmalarını açıklar ve o zamanki ekonomik sorunlara ilişkin bilgisizliğini itiraf eder:

> *"Benim meslekî çalışmalarımın konusu hukuk ilmiydi; ancak bunu felsefe ve tarih çalışmamla birlikte ve ona tabi olarak sürdürüyordum. 1842-43'te* **Rheinische Zeitung'***un editörü olarak maddî çıkarlar denen şeye ilişkin tartışmalarda ilk kez yer almak zorunda kalınca kendi kendimden utandım. Renanya Meclisinin orman hırsızlıkları ve toprak mülkiyetinin son derece parçalanmış olması hakkında yaptığı görüşmeler; o zamanlar Renanya Eyalet Başkanı olan Herr von Schaper'in, Moselle köylülerinin durumu hakkında Rheinische Zeitung ile girdiği resmî münakaşa; nihayet serbest ticaret ve himayecilik siyaseti üzerine yapılan tartışmalar, beni ekonomik konuları incelemeye*

[18] MEGA 1/5, S. 479–95.
[19] Bkz. G. Gurvich. y. a. g. e.

başlatan ilk itilim olmuştur. Aynı zamanda, «ilerleme» iyi niyetlerinin gerçeklerin bilinmesinden çok daha ağır bastığı o günlerde, Fransız sosyalizminin ve komünizminin zayıf, yarı felsefi bir yankısı kendisini **Rheinische Zeitung***'da duyurmuştu. Kendi payıma bu tür yarım yamalak bir işe karşı olduğumu bildirmiş, fakat bir keresinde* **Allgemeine Augsburger Zeitung** *ile girdiğim münakaşada, daha evvelki çalışmalarımın bana Fransız okullarının mahiyetine ilişkin bağımsız bir yargıda bulunma cüreti vermediğini kabul etmek zorunda kalmıştım. Öyle ki, Rheinische Zeitung'un yayıncıları, daha az saldırgan bir siyaset izlemekle gazete hakkında verilmiş olan ölüm fermanını kaldırmak hayaline kapılınca, bu fırsattan, kamu hayatımı terkedip kişisel çalışmama başlamak için memnunlukla yararlandım.*

Beni rahatsız eden konunun çözülmesi için yaptığım ilk iş Hegel'in Hukuk Felsefesi'ni eleştirisel bir gözle yeniden elden geçirmek oldu; bu eserin giriş yazısı 1844 yılında Paris'te yayınlanan Deutsch - Französische Jahrbücher'de çıkmıştır."

Böylece Marx'ın ilk iktisat çalışmaları 1843-45'te Paris'te sürgündeyken başlamış 1843-48'de Brüksel'de kalışı sırasında devam etmiştir. Bu çalışmaların olağanüstü yayılımı, **Marx'ın Defterler**indeki alıntılardan ve yorumlardan anlaşılır.[20] İktisat alanında Marx çok bilgili biri oldu; hepsinden çok Ricardo'dan etkilenmekle beraber emek - değer teorisi ile uğraşan ve özellikle Hodgskin ve Bray gibi bu teoriden sosyalist vargılar çıkaran diğer iktisatçıların eserlerine de geniş çapta ilgi duydu. Aynı zamanda, iktisadın esas konusunun, üretim süreci içinde tek tek ve gruplar halindeki insanların aralarındaki ilişki olduğunu kabul ederek iktisada geniş bir sosyolojik bakış açısıyla yaklaşan iktisatçılardan da kuvvetlice etkilendi:

[20] MEGA 1/3, s. 411-579'da ve MEGA 1/6, s. 597-620'de yayınlanmıştır. Bu malzemenin çoğu sonradan **Kapital**'in dördüncü cildi olacak olan ve Kautsky tarafından **Theorien über den Mehrwert** (1905–10) adı ile yayınlanan kitabın hazırlanmasında kullanılmıştır.

Örneğin Adam Smith'in **Ulusların Zenginliği** ve Quesnay'ın **Ekonomik Tablo'su.** Marx'ın her çeşit kitap okumasının ve öncüllerini eleştirisel bir incelemeye tabi tutmasının sonucu, sosyolojik çözümlemesinin bir parçası olarak, emek - değer teorisini ortaya koyması oldu. Burada Marx'ın teorisinin haddizatında ekonomik yönü bizi ilgilendirmiyor. Bu teorinin en önemli özelliği, ekonomik sistemlerin sosyolojik çözümlemesinin bir parçasını oluşturmasıdır. Marx, bir «ideoloji» olarak zamanının ekonomi politiğini ele alırken, kendince, değer, fiat, v.s. ile ifade edilen ekonomik İlişkilerin temelini oluşturan toplumsal ilişkileri çözümlemeyi deniyordu. Onun ekonomik yazıları, insan emeğine ilişkin olarak evvelce yaptığı çözümlemenin bir devamıdır; bunlar çağdaş iktisada, ekonomik sistemlerin çağdaş sosyolojik, incelenmesine olduğundan daha az benzerlik göstermektedirler. Örneğin Marx'ın uzun uzadıya yaptığı üretici ve üretici olmayan emek tartışması[21] modern iktisat teorisi açısından anlamsızdır, fakat sosyolojisine değerli bir katkıda bulunmaktadır. İktisat ile sosyoloji arasındaki bu bağlantının özelliklerinden birini Schumpeter vurgulamıştır:

> *"...Marx kapitalizmi sosyolojik olarak, yani üretim araçları üstünde özel denetim kurumuyla tanımlamakla birlikte, kapitalist toplumun yapısı [= mekaniği] kendi ekonomik teorisi ile verilmiştir. Sınıf, sınıfsal çıkar, sınıfsal davranış, sınıflararası değişim [= mübadele] gibi kavramlarda vücut bulan sosyolojik verilerin ekonomik değer, kâr, ücret, yatırım, vs. ortamında nasıl işlediği ve sonunda kendi kurumsal çerçevesini kırarken, aynı zamanda başka bir toplumsal dünyanın doğuşu için şartlar yaratacak olan ekonomik süreci tam olarak nasıl ortaya çıkardığını bu iktisat teorisi göstermektedir."* [22]

---

[21] **Artık Değer Teorileri** adlı elyazmalarında. Sayfa 149-152'deki metinlere bkz.

[22] J. Schumpeter, **Capitalism, Socialism, and Democracy**, New York, 1942, s. 20

Marx'ın mevcut toplumsal bilimleri kucaklayıp tamamlayacak bir toplum bilimi kurmak şeklindeki açık niyetine rağmen, hiç bir yazısında, yakın çağdaşı Comte tarafından kullanıma sunulan «sosyoloji» terimine itibar etmediğini görmek belki tuhaftır. Herhalde bu, Marx'ın «pozitif felsefe»den hoşlanmayışıyla ve Comte ve tilmizlerini beğenmeyişiyle açıklanmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla Marx, Comte'u 1866'dan önce okumamıştır. O zamanlar İngiltere ve Fransa'da Comte'a duyulan coşkunluk onu hayrete düşürmüş ve gerçekten canını sıkmıştır; böylece Comte'un eserini incelemeye başlamış ve ilk bakışta ansiklopedik özelliğinden etkilenmiş ama Hegel'in yazılarından daha önemsiz bir düzeyde bulmuştur. [23] Anti teolojik [= ilâhiyatçılığa karşı] görünüşüne rağmen, pozitif felsefe ona «*Katolik toprakta sıkıca kökleşmiş*» [24] olarak gözükmüştür. Comte'un bir tilmiziyle ilgili olarak da «*Pozitif felsefe, pozitif olan hiç bir şeyin bilinmemesi elemektir*» [25] şeklindeki tahkir edici ifadeyi kullanmıştır.

Marx, Comte'un toplumsal öğretisini tümden reddetti. Özellikle onun ilâhi ve sekter ruhunu ve peygamberane çılgınlığını mahkûm etti, fakat teoriyi bir bütün olarak sistematik eleştiriye tabi tutma ihtiyacını duymadı. Herhalde Marx, Comte'u esas olarak onun tilmizlerinin ve özellikte pozitivizmi işçi hareketinin **felsefesi** yapmak isteyen Fransız tilmizlerinin faaliyetlerine bakarak yargıladı. Onun Comte hakkındaki kanaati, iki düşünceyi ima eder. Birincisi, işçi hareketine belirli bir felsefî öğretiyi zorla kabul ettirmeyi arzulayan pozitivistlere karşı duyduğu düşmanlık, onun, tarihin seyrine getirilen felsefî spekülâsyonları tanımayışını ve yeni bir «pozitivist» din biçiminde bile olsa ideolojileri reddedişini ortaya koyar. [26] İkincisi

[23] Marx'ın Engels'e mektubu, 7 Temmuz 1866.

[24] Bkz. **Kapital**, cilt I, birinci basım; Marx orada şöyle der; «**Hegel'in Ansiklopedi'si** ile karşılaştırıldığında, Comte'un sentezi bir okul çocuğunun eserinden öte gitmez ve sadece yerel önem taşır.»

[25] Marx'ın Engels'e mektubu. 20 Mart 1869.

[26] Çoğu Marksist yazarlar Marx ve Comte'u rakip «sistemlerin yaratıcısı olarak ele almışlardır. Bkz. örneğin: C. de Kelles - Krauz, «Comtismo e marxismo», **La Scienza sociale**, Ağustos 1901: Lucy Prenant, «Marx et Comte», **A la lumiere du marxisme**, cilt 2, **Editions Sociales**, Paris, 1937. s. 19-76; Paul Laberenne, «Efficacite politique et sociale du poritivisme et du marxisme», a. g. e., s. 77 - 123.

ise, Marx'ın yaratmaya çalıştığı bilimin tabiatıyla ilgilidir. Bunun, tabiî ki Comte'un konuyu anladığı şekliyle, sosyolojiyle ilintisi vardı. Fakat aynı zamanda Marx'ın eleştirisel tutumunu haklı çıkarır gösteren büyük farklar da vardı. Marx'ın şu anda inceleyeceğimiz «toplum bilimi», öğretiye adını vermiş olan teoriden daha çok, bugün sosyolojinin ilgilendiği konulara yakındır.

Bilimadamı olarak Marx

Marx kendisini şüphesiz, bir bilimadamı saymaktaydı. Fakat onun bilim anlayışı pragmatikti[27] ve belki de «bilimsel sosyalizm» mitinin doğmasına, bu sebep olmuştur. Engels, Marx'ın, sosyalizmi bir ütopya olmaktan çıkararak bilime dönüştürdüğüne şüphesiz inanıyordu. Marx'ın, elyazmasını okumuş olduğu **Anti Dühring**'te [28], Engels ona iki büyük buluş atfeder: «*Materyalist tarih anlayışı ve artı değer yoluyla kapitalist üretimin sırrının çözülmesi*». Bu buluşlarla, der Engels, «*Sosyalizm bir bilim oldu. Artık asıl şey bütün ayrıntılarını ve ilişkilerini bulup çıkarmaktı.*» Ona göre ilk kez Marx tarafından formüle edilen artık değer teorisiyle ilgili olarak Engels yine «bilimsel sosyalizm»den bahseder.

Engels bu yeni bilimin alanını belirtmedi. Bazen Marksizmden, sosyalizmden bir teori olarak[29], dogma olmayan, tersine bir evrim sürecinin ifadesi olan [30], bir «evrim teorisi» [31] olarak söz eder.

Marx, Engels'in açıklamasına itiraz etmiş görünmez ama onun kendi görüşü farklıydı. O, sosyalizme «bilimsel bir temel» vermek istiyordu ve sosyalizmi bilim saymıyor, onu yeni ve daha iyi bir insan ilişkileri sistemi getirmeye uğraşan toplumsal ve siyasal bir hareket olarak görüyordu. Sorge'a yazdığı bir mektubunda[32], Marx

[27] Paul Lâfargue (Neue Zeit'de 1890'da yayınlanan) «Souvenirs personnels»inde Marx'ın şu sözünü kullanır: *«Bilim egoist [=bencil] bir zevk olmamalıdır. Kendilerini bilimsel çalışmaya adayabilecek kadar şanslı olanlar, bilgilerini insanlık yararına kullanacak ilk kişiler olmalıdırlar».*

[28] Anti - Dühring, 1889 önsözü. MEGA (Sonderausgabe). s. 9.

[29] Engels'in Sorge'a mektubu, 29 Kasım 1886.

[30] Engels'in Bayan Wischnewetrky'e mektubu, 28 Aralık 1886.

[31] Engels'in aynı kişiye mektubu, 27 Ocak 1887.

[32] 19 Ekim 1877.

sosyalizme «daha ideal bir oryantasyon [= konum]» vermek isteyen, «yani (biri kullanmak istediğinde, ciddî objektif çalışmayı gerektiren) materyalist temelinin yerine adalet, özgürlük, eşitlik ve kardeşlik tanrıçalarıyla birlikte modern bir mitoloji koymak» isteyenlerin (Lasalle'ın tilmizlerinin veya Dühring'in hayranlarının) çabalarını mahkûm etmiştir. Aynı mektubun bir başka pasajında «materyalist - eleştirisel sosyalizmin ortaya çıkışından önceki dönemde ütopik sosyalizmin onu tohum olarak taşıdığı, fakat şimdi **post festum [olaylardan sonra]** gelmekle ancak budalaca, yavan ve temelde gerici olabilir» diyerek, «ütopik sosyalizmi» eleştirir.

Marx'ın tutumu ilk yazılarının birçoğunda daha bir açıklık kazanır **Felsefenin Sefaleti**'nde sosyalistler ve komünistlerden «işçi sınıfının teoricileri» olarak bahseder ve onların ütopyacı düşünürlerin yaptıkları gibi, «kafalarının içinde bir bilim aramaya ihtiyaçları yoktur; onlar sadece gözleri önünde ne olup bittiğini gözlemlemek ve kendilerini bunun ifade aracı yapmak zorundadırlar». Sonra Marx bu bilimden tarihsel hareketin bir ürünü olarak, doktriner olmaktan uzaklaşıp devrimcileşen bir bilim olarak bahseder; bu bilim, kendilerini tarihsel harekete bilinçli olarak uyduran işçi sınıfı teoricileri tarafından temsil edilmektedir. **Komünist Manifesto**'da Marx, «*Komünistlerin mevcut sınıf mücadelesinden, bizzat gözümüzün önünde cereyan eden tarihsel bir hareketten kaynaklanan gerçek ilişkileri sadece genel hatlarıyla açıklayan teorik vargıları*»ndan söz eder. Bunlar tarihsel ve toplumsal gerçeklerin deneysel incelenmesinden çıkartılan vargılardır, yeni bir «bilimsel sosyalizm» değil. Olsa olsa bunlar sosyalizmin bir bilimini, varolan sosyalist hareketin ve onun içinde geliştiği şartların bir çözümlemesini oluştururlar.[33]

Marx'ın biliminin niteliği, 1844'te başlamış olduğu ve siyasal ve gazetecilik faaliyetleri yüzünden yarım kalan bilimsel çalışmasına 1857'de yeniden döndüğünde, çalışmaları hakkında yaptığı açıklamada daha belirgin olarak gözükmektedir. Onun eko-

[33] Sosyalist hareketin amaçları başka bir konudur; bkz. bu kitapta s. 24 - 25

nomi politik çalışmasına yeniden başlamasına yol açan sebep, 1857 ticarî buhranı oldu[34]; o zaman ele aldığı çalışmanın niteliği, son zamanlarda yayınlanan 1857–58 elyazmalarında incelenebilir.[35] Çalışmanın planı ve yöntemi 1857 Ağustosunda başlanan ve ilk kez Kautsky tarafından 1903'te Neue Zeit'te yayınlanan bir giriş yazısında belirtilmiştir.

Marx'ın ima ettiği plan aslında ekonomi politik üstüne yazılacak bir kitapçığın değil, ele almaya niyetlendiği konuların da belirttiği gibi, toplumun çok daha geniş bir incelenmesinin planıydı:

1. Tarihsel yönlerini de dikkate alarak, bütün toplum biçimlerinde ortak olan soyut özellikler.

2. Burjuva toplumunun içyapısının, başlıca toplumsal sınıfların dayandığı, ana bileşken öğeleri, sermaye, ücretli emek ve toprak mülkiyeti. Şehir ve köy. Üç büyük toplumsal sınıf. Aralarındaki değişim. [Para] dolaşım[ı], kredi.

3. Burjuva toplumunun devlet biçiminde kristalleşmesi. «Üretici olmayan» sınıflar. Vergileme. Kamu borcu. Kamu kredisi. Nüfus. Sömürgeler. Göç.

4. Uluslararası üretim ilişkileri. Uluslararası işbölümü. Uluslararası değişim. İhracat ve ithalat. Değişim.

5. Dünya pazarı ve buhranlar.

Sonradan bu planın bazı yönlerini düzeltmişse de, Marx bu şekilde tanımladığı konuları ele alma niyetini hiç bir zaman terketmemiştir. Yalnızca hastalık ve ölüm onu bu projeyi yürütmekten alıkoymuştur.[36]

Giriş yazısı, Marx'ın «maddî üretim» olarak ele almaya niyetlendiği konuyu tanımlar ve sonra daha ayrıntılı olarak «*toplum*

[34] Marx'ın Lasalle'a mektubu, 21 Aralık 1857.

[35] Bkz. **Grundrisse der Kritik der politischen Okonomie» (Rohentwurf)**, Dietz Verlag, Berlin,1953. Bu elyazmaları ilk kez 1939'da Moskova'da yayınlanmıştır.

[36] Ölümünden iki yıl önce 1881'de, Marx, bütün eserlerinin yayınlanabilirliği hakkında soru soran Kautsky'e, bu eserlerin *«önce bir bütün olarak hepsinin [topunun birden] yazılması gerektiğini»* yazar. K. Kautsky, **Aus der Frühzeit des Marxismus**, 1935, s. 53.

içinde üreten bireylerin ve dolayısıyla bireyler tarafından toplumsal olarak belirlenmiş üretimin, doğal olarak başlangıçtaki noktayı oluşturduğunu» belirtmeye girişir. Marx, Aristo'nun insan tanımını genişletir; «*insan kelimenin gerçek anlamıyla bir zoon politikon [siyasal hayvan]dır; ve de sadece toplumsal bir hayvan değil, fakat ancak toplum içinde birey olarak gelişebilen bir hayvandır.*» Bu tanımın aynı zamanda ahlâki bir anlamı vardır. Marx insanın bireyselliğini ve tekliğini ancak maddî ve manevî zorunluluklardan sıyrılmış olan toplumda ulaşılabilecek bir bir amaç olarak kabul eder.

Giriş yazısı, Hegel yönteminin eleştirisel bir açıklaması ve «toplum» kavramının bir incelemesiyle devam eder. Burada Marx henüz bütünüyle yokolmayan bir sosyoloji okulunun eleştirisini çiziktirir. «*Toplumu tek bir konu olarak ele almak onu yanlış ve spekülatif olarak ele almaktır.*»[37] Marx'a göre, «toplum», karşılıklı ilişkilerinde veya etkileşimlerinde, bireyleri kasteder. Ona göre bu karşılıklı ilişkilerden en önemlileri, «maddî üretim» alanı içinde meydana gelenlerdir veya başka bir deyişle, insan emeğinin toplumsal sürecidir:

> *Vardığımız sonuç, üretimin, bölüşümün, değişimin ve tüketimin özdeş olduğu değil, hepsinin bir bütünün öğeleri olduğu, bir birlik içindeki ayırımlar olduğudur. Üretim önce gelir... Onunla, süreç sürekli olarak yeniden başlar [tekrarlanır]... fakat değişik öğeler arasında karşılıklı etkileşim vardır. Her organik bütün içinde durum budur.*

Maddî üretimi müzakere ederken Marx, hiç bir yerde «son tahlilde» veya «nihai etken» gibi terimler kullanmaz. Bu, elyazmalarında bir parça tekçi [= monist] olan determinizmi açıklamaktan uzaktır; Engels de kendisini bu tekçi determinizmden güçlükle

---

[37] **İktisat ve Felsefe Elyazmaları**'ndaki ifadeyle karşılaştırınız: «*'Toplumu bireyin karşısında bir soyutlama olarak kabul etmekten, tekrar kaçınmak her şeyden çok gereklidir. Birey [gerçekten de] bir toplumsal varlıktır.*»

kurtarmış ve Marx'ın ölümünden sonra (kendi ifadesine göre) Marx'ın ve kendisinin çeşitli yazılarında formüle etmiş oldukları materyalist tarih anlayışının eksikliklerini teslim etmek zorunda kalmıştır. [38]

Daha sonra gelen bir bölümün özeti şu başlıkları taşıyor: «Üretim. Üretim araçları ve üretim ilişkileri. Üretim ilişkileri ve [karşılıklı] temas ilişkileri. Devlet biçimleri ve üretim, temas ilişkileriyle ilgili olarak bilinç. Yasal ilişkiler. Aile ilişkileri.» Burada Marx, aslında dinlerin ve devletlerin tarihinden başka bir şey olmayan tarih yazımı ve **Kulturgeschichten** denen şey hakkında birkaç kısa not düşmüştür. Zamanına kadarki olan «tarih yazımının farklı biçimleri»ni müzakere etmeye koyulur ve işe ideal ve gerçek tarih yazımı arasındaki ayırımı yapmakla başlar. Kendi anlayışının «materyalizmine» yöneltilen eleştirileri çürütmeyi tasarlar. «'Üretici güç' (üretim araçları) ve 'üretim ilişkileri' kavramlarının diyalektiğini» incelemek ister; «gerçek ayırımı ortadan kaldırmayan ve sınırları belirlenecek olan bir diyalektik.» «Doğal belirlenme; sübjektif ve objektif. Kabileler, ırklar ve saire»yi çıkış noktası yaparak, maddî üretim ile sanat üretimi arasındaki ilişki sorununu incelemek, rayiçte olan ilerleme kavramını eleştirmek ve tarihsel zorunluluk ve raslantı kavramları arasındaki ilişkiyi incelemek ister.

Marx'ın öğrencisi, 1857–58 elyazmalarının başlangıç taslağı olduğu bu **magnum opus**'un **[büyük eserin]**, 1844'te düşünülen entellektüel programı yürütmek için girişilen ilk denemelerin büyük bölümünün yazılmamış olmasına ancak üzülecektir. Çünkü Marx burada, toplumsal teorisinin en temel olan ve en keskin biçimde de eleştirilen kavramlarını, bunlar arasında «üretici güç», «üretim ilişkileri», «ideoloji» ve «tarihsel zorunluluk»u çözümlemeye girişmiştir. Fakat niyeti hiç bir zaman gerçekleşmedi ve Marx'ın bilimi büyük çapta, elyazmalarından, basılmış eserlerinden yeniden

---

[38] Bkz. Engels'in Mehring'e mektubu, 14 Temmuz 1893; Engels'in Starkenburg'a mektubu, 25 Ocak 1894: *«Geri kalan her şey pasif, sadece ekonomik durum sebeptir ya da tek başına etkindir demek yanlış olur. Daha çok, son tahlilde daima hâkim olan ekonomik zorunluluk temeli üzerinde bir karşılıklı etkileşim vardır.»*

kurulmak zorundadır. Onun bilimi o zamanlar varolan özel toplumsal bilimlerden, örneğin ekonomi politikten, açıkça daha geniştir. Marx, toplumsal eylemin genel özellikleri ve sistemlerin tarihsel biçimleriyle ilgileniyordu. Onun toplumsal sistemler çözümlemesi iki ayırdedici özellik taşır: Birincisi, toplum ile doğa arasındaki ilişkiye verdiği önem;[39] ve ikincisi, tarihsel değişmeye yaptığı vurgulama. Bu iki yan da bizzat biribirleriyle ilişkilidir, çünkü Marx insan ile doğa arasındaki değişen ilişkilerin insanlığın toplumsal tarihine yaptığı etkilerle geniş şekilde ilgileniyordu.

Bundan dolayı kendi tarih anlayışı Marx'ın deyimi ile ilk bakışta, genel olarak Alman tarih yazımına ve özel olarak da Hegelci tarih felsefesine karşı eleştirisel bir muhalefetin ürünüdür; o, tarihsel bir toplumsal bilim yaratma çabasıdır.

Marx'ın tarih yöntemi ve sosyolojik kavramları

Marx'ın yöntemi genellikle «tarihsel materyalizm» diye anılmıştır.[40] Bu, Marx'a, kendisinde olmayan bir felsefî niyet atfetmesi bakımından yanıltıcıdır. Onu, ne düşünce ve varlık ilişkisinin ontolojik sorunu, ne de bilgi teorisi sorunları ilgilendiriyordu. Yeni bir bilgi alanında bilimi metafiziğin yerine koyabilmek için, bu tür spekülatif felsefe, Marx'ın **reddettiği** bir şeydi.[41]

Marx sadece inceleme yönteminin «materyalist temelinden» bahsetmiştir. **Kapital**'in ikinci baskısının sonsözünde, kendi «materyalizm»inin daha tam bir açıklaması için okuyucuya **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'nın önsözüne başvurmasını söyler.

---

[39] Marx'ın teorisinde toplum ve doğa, tek bir sistemin parçaları sayılırlar. Onu «*Nasıl insan bilimi bir gün doğal bilimle birleşecekse, doğal bilim de bir gün insan-bilimiyle birleşecek ve tek bir bilim olacaktır*» demeye yönelten bu kavramdır. Bkz. EPM, MEGA, 1/3, s. 123.

[40] Marx'ın kendisi «tarihsel materyalizm» ve «diyalektik materyalizm» terimlerini kullanmamıştır. Birincisini ilk kez Engels, ikincisini ise Plekhanov kullanmıştır.

[41] Bu, özellikle, **Feurbach Üzerine Tezler**'de belirgindir. Bkz. ilerde, s. 72 – 74

Onbeş yıl öncesinde Brüksel ve Paris elyazmalarında işlenen teoriyi birkaç öneriye sığdıran önsözün incelenmesi, «materyal [maddî] teriminin sadece insan varlığının temel, başlangıç şartlarını belirtmek için kullanıldığını gösterir. Kullanılan ifadeler «maddî yaşam», «maddî yaşam şartları», «maddî üretici güçler», «maddî yaşamın üretim biçimleri», «üretimin ekonomik şartlarının maddî dönüşümü» vesaire gibi ifadelerdir.

Marx'ın bilimi, daha önce de söylediğimiz gibi, her şeyden önce yeni bir tarih yazımıydı. Onda en ilk ve en hâkim ilgi tarihsel değişmeye duyduğu ilgidir. Hegel'den, insanın kendi kendisini yaratması kavramını almış fakat Hegel'in tersine, bu kendi kendini yaratmayı, insanın doğaya üstünlüğü temeline dayanan bir toplumsal değişme olarak kavramıştır. Tarihsel değişme[ye ilişkin] açıklamasında, toplumda yaşayan ya da çalışan insanlarınki dışında başka kuvvetlere ve aracılara herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Bu yüzden Marx'ı bir tarih filozofu saymak yanıltıcıdır. En azından onun niyeti, toplumsal değişmenin bilimsel bir açıklamasını yapmaktı; Hegel ve Genç Hegelcilere yönelttiği başlıca eleştiri de onların tarihçi değil, tarih filozofları olmalarıydı.[42]

Eğer Marx'a tarih filozofu denmişse bu, şüphesiz biraz eserlerine ahlâkî ve bilimsel yargıların karışmış olmasından ama daha çok, gayretli fakat kendisini yanlış anlayan tilmizlerinin yaydığı tarihsel yönteminin yanlış anlaşılmasındandır. Marx'ın bir eleştirmene cevap olarak yazdığı belge, kendi tarih yöntemi anlayışını bütün başka metinlerden çok daha iyi aydınlatmaktadır.[43]

O, benim Batı Avrupa'da kapitalizmin kökenlerine ilişkin taslağımı, içinde bulundukları tarihsel şartları [hesaba katmadan]

---

[42] Bkz. özellikle, Birinci Kısım, Bölüm I, ilerde s. 56 - 70

[43] Marx'ın «felsefî sistemi»ne göre Rusya'nın da, diğer bütün uluslar gibi, kapitalist gelişme aşamasından geçmesi gerektiğini iddia eden Mikhailovsky'e verdiği (Fransızca) basılmamış cevap. Karşılaştırma için bkz. Nikola - On (N. Danielson'un takma adı), **Hlstolre du developpement economlque de la Russlc depuls l'affranchlssement desserfs**, Paris, 1902, s. 509.

ve bu şartların eninde sonunda, toplumsal emek üretkenliğinin büyük çapta artmış olmasının insanın uyumlu gelişmesini olanaklaştıracağı bir ekonomik sisteme yol açacağını hesaba katmadan, zorunlu olarak bütün halklara benimsetilen evrensel bir hareketin tarihî - felsefî bir teorisi haline sokmuştur. Fakat buna itiraz etmeliyim. Bana büyük şeref veriyor, aynı zamanda da aşağılıyor. Bir örnek alalım. Kapital'de, eski Roma'da plebleri yakalayan kaderden çeşitli vesilelerle bahsetmiştim. Önceleri, kendi arazilerinde ekip biçen bağımsız köylüydüler. Roma tarihi boyunca sömürüldüler. Onları üretim araçlarından ve yaşama araçlarından uzaklaştıran aynı gelişme aynı zamanda geniş bir toprak mülkiyetine ve büyük bir malî sermayeye yol açtı. Böylece belli bir anda, bir yanda işgüçlerinden başka her şeyleri alınmış özgür insanlar ve öte yanda onların emeğini sömürmeye hazır olan ve bütün bu biriken servetin sahipleri olanlar vardı. Ama ne oldu? Romalı proleterler birer ücretli haline gelemediler; aksine, ABD'nin güney eyaletlerindeki o eski «yoksul beyazlar»dan daha sefil bir ayak takımı oldular. Onların yanısıra kapitalist olmayıp, köleliğe dayanan bir üretim sistemi gelişti. Böylece, birbirine son derece benzeyen fakat farklı tarihsel bağlamlarda ortaya çıkan olayların oldukça farklı sonuçlar yarattığını görüyoruz. Bu olgunun anahtarı, bu gelişmelerin her birinin ayrı ayrı incelemesiyle hayli kolayca bulunabilir; fakat başlıca niteliği tarihüstü [tarihdışı] olan bir tarihî -felsefî teorinin passe partoutsuna güvenerek hiç bir zaman bu gelişmeleri anlayamayız.*[44]

Bazı öğelerini Saint - Simon'a ve az da olsa «sivil toplum»

---

* Geçerliliğine - Çev.

[44] Karşılaştırma için bkz. Marx'ın Annenkov'a mektubu (28 Aralık 1846); burada Marx, Proudhon'un daha sonra **Felsefenin Sefaleti**'nde genişlettiği eleştirisini yapar. Marx, tarih filozofu olarak gördüğü Proudhon'a hücum eder: «*Kısacası bu, tarih değil, modası geçmiş Hegelciliktir. Dünyevî tarih değil, insanların tarihi değil kutsal tarihtir, fikirlerin tarihidir. Onun (Proudhon'un) anlayışına göre insan sadece fikrin ya da ebedi aklın bizzat kendi gelişmesi için kullandığı bir araçtır.*»

tarihleri yaratan yazarlara borçlu olmakla beraber, Marx'ın tarih yazımı anlayışı gerçekten yeniydi. Marx tarih yazımının ilk başlangıç konusunun alışılagelenden, özellikle Alman tarihçiler arasında alışılagelenden daha geniş olması gerektiğini düşünüyordu; din, siyaset, edebiyat ve sanat alanlarının sınırlarını aşmalıydı. Onun anlayışına göre, insanın her yönüyle pratik eylemi olan sanayi, ikisi de doğa ve insanı ele alan daha genel bir bilimin parçaları olan psikoloji ve tarih yazımının baş inceleme konusu olmalıydı.

Bu noktada Marx'ın tarih yazımı, artık daha uygun bir deyimle tarihsel sosyoloji olur. Bütün toplumsal sistemlerin sürekli olarak değişmeye uğradığını hesaba katarak, o, tarihsel sebepliliğin belirli çizgilerini izlemeye, toplumsal sistemleri çözümlemek için bir dizi kategori geliştirmekten daha az ilgi duyuyordu. Bu sosyolojinin başlıca konuları 1859 önsözünde kısaca belirlenmiştir; bunlar, daha önce de söylediğimiz gibi Marx'ın ilk, basılmamış elyazmalarında vardığı sonuçları özetlerler. Bu konular şunlardır: (I) toplumun ekonomik yapısı, (II) ideolojik üstyapı, (III) toplumsal devrim ve (IV) toplumun, geleceği.

Burada niyetimiz bu konuların veya bunları ele alırken Marx'ın kullandığı çeşitli kavramların genel bir müzakeresine girişmek değildir. Asıl niyetimiz, Marx'ın toplumsal teoriye kattığı yeni öğelerin gösterilmesidir. Toplumun ekonomik yapısı üzerinde vurgulayarak durması ne yeni ne de şaşırtıcı bir şeydi: Bu, Marx'ın habercilerini, [öncüllerini] müzakere ederken göstermiş olduğumuz gibi, tarihçiler ve iktisatçılar arasında bilinen beylik bir şeydi. Marx'ın bu alana olan katkısı, ekonomik yapıyı incelediği bağlamdır, yani insan ve doğa arasındaki başlıca ilişki olarak insan emeğinin tarihsel gelişim bağlamıdır ve insan toplumlarını ekonomik sistemlerine göre sınıflandırılması çabasıdır. Marx'ın daha özgün [=orijinal] bir katkısı, yapmış olduğu ideolojik üstyapı çözümlemesidir ve bu çözümlemenin toplumun «gerçek temeli» dediği şeyle, yani üretim biçimi ve ona karşılık düşen toplumsal ilişkilerle olan ilişkisidir. Onun «*insanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil, tersine, bilin-*

çlerini belirleyen onların toplumsal varlıklarıdır» iddiası epistemolojik bir önerme değil, aksine, ideolojik yapılar, yani hukuk, siyaset, din, sanat ve felsefenin doğuşuna ilişkin bir ifadedir. Marx'a göre, belli bir ekonomik gelişme aşamasıyla çeşitli kültürel ürünler arasında kurulabilecek karşılıklı ilişkileri [= korelasyonları] dikkate almaksızın, tek başlarına ele alındıklarında, bilimsel araştırmaya başlıca engeli teşkil eden şeyler, bu, "ideolojik biçimler"dir. Ona göre, üretim biçimleri, sınıfsal yapı ve düşünce tarzı ya da sanat yaratıcılığı tarzı arasında bu tür karşılıklı ilişkiler çoğu kez kolayca kurulabilir.

Marx aslında bilgi sosyolojisinin yaratıcılarından biriydi; ama onun gözünde bu, esas olarak kesin bir toplum bilimi kurulmasına zemin hazırlamak amacını taşıyan eleştirisel bir teoriydi. Bu alanda Marx'ı izleyenlere genellikle bilgi sosyolojisi çok şey borçludur, ama onlar düşünce tarihine ve özellikle siyasal düşünceye de önemli katkılarda bulunmuşlardır.[45]

Üçüncü konu olan toplumsal devrim, sosyologlar tarafından büyük çapta ihmal edilmiş, başka toplumbilimcilerin de ihmaline uğramıştır. Gerçekten tüm toplumsal değişme sorunu şaşırtıcı ölçüde az dikkat çekmiştir; ancak son yıllarda sosyologlar, antropologlar ve iktisatçılar bu sorunun belirli bir yönünü, yani azgelişmiş ülkelerde, batı teknolojisinin etkisiyle oluşan toplumsal değişme sürecini geniş çapta incelemeye başladılar. Fakat devrimlerin toplumsal insan örgütü üzerine yaptığı o korkunç etkiler gözönüne getirildiğinde, Marx'tan bu yana hiç bir sosyologun, devrimci hareketleri ne çözümlemeyi ne de devrimlerin karşılaştırmalı bir incelemesini yapmayı zahmete değer bulmadığını görmek gariptir. Devrim sosyolojisinin bugüne kadar kayda değer bir tek esaslı katkısı olmuştur; o da Marx'ın kendisidir.

Nihayet Marx'ın sosyolojik çözümlemesinin dördüncü konusu, insan toplumunun geleceğidir. İşte burada hem bir bilimsel bilgi

[45] Örneğin, bkz. K. Mannheim'ın makalesi, «Muhafazakâr Düşünce», **Essays on Sociology and Social Psyehology**, Londra,1953.

gövdesi hem de siyasal eylemin itici bir dürtüsü olarak sunulan bir öğreti yaratmak üzere sosyoloji ve toplumsal felsefe içice girerler.

Bilim ve devrim

Toplumsal incelemeler alanında bilimsel çözümlemeyle ahlâkî yargıların birleştirilmesine hiç de az rastlanmaz. Marx [bundan] müstesnadır; çünkü diğer bütün büyük düşünürlerden ayrı olarak o, örgütlü bir siyasal hareketin tanınmış lideri ve sonradan da peygamberiydi.

İlk yazılarının yayınlanması, onun bu entetlektüel gelişimini aydınlatacak yeni veriler getirmiştir. Bu yazılar, özellikle Paris'e sürülmesinden (Ağustos 1843) önceki döneme ait olanlar, Marx'ın, sosyolojik tarih teorisini oluşturduktan sonra değil, ondan önce sosyalist olduğunu göstermektedir. Marx'ın sosyalist harekete duyduğu hayranlığını, Hegel ve tilmizlerinin siyasal felsefesini kesin şekilde reddedişi izler; bu [reddediş], 1927'ye kadar yayınlanmayan ve tarihte **Kritik des Hegelschen Staatsrechts**[46] başlığı altında basılan, önemli fakat yarım kalmış bir eleştirisel eserinde ifadesini bulur. Marx sürgüne giderken bu elyazmasını beraberinde götürmüştür. Paris'e yerleşir yerleşmez işçi sınıfı gruplarıyla ve böylece sosyalist hareketle temas kurmuş, yeniden çalışmasına başlayarak Hegel'in hukuk felsefesine yaptığı eleştirisine bir giriş yazısı yazmıştır.[47]

Bu son metin aynı zamanda bir insan sefaleti sosyolojisinin ahlâkî bir ifadesi ve kabataslak resmidir. Metindeki Feurbach'çı ilham belirgindir; **ama Marx** çoktan dinin antropolojik çözümlemesi sınırlarını aşmış ve toplumun eleştirisini vermişti:

"İnsan dini yaratır, din insanı yaratmaz. Din, henüz insan evrende ayakları üstüne dikilmemişken, gerçekten de insanın

[46] MEGA I/I/i, s. 403-553.
[47] a. g. e., s. 607 ve sonrası.

kendi kendinin bilincine ve farkına varmasıdır. Fakat insan dünyanın dışında bir yerlerde yaşayan soyut bir varlık değildir. İnsan, insanların, devletin ve toplumun dünyasıdır. Bu devlet, bu toplum, tersine çevrilmiş bir dünya bilinci olan dini yaratır; çünkü bizzat kendileri tersine çevrilmiş bir dünyadırlar. Din, bu dünyanın genel bir teorisi, onun ansiklopedik bir özeti, popüler biçimli mantığı, manevî point d'honneur'ü [şeref meselesi], coşkusu, ahlâkî müeyyidesi, resmî tamamlayıcısı, teselli ve mazeretinin genel temelidir. O, insanın hiç bir sahici geçerliliği olmadığı anlamında, insanın hayalî gerçekleşmesidir. Dine karşı mücadele bu yüzden, manevî çevresi din olan dünyaya karşı da dolaysız bir mücadeledir.

Dinsel ıstırap aynı zamanda gerçek ıstırabın bir ifadesi ve gerçek ıstıraba karşı bir protestodur. Din, ezilen yaratığın iç çekişi, vicdansız bir dünyanın hissi ve ruhsuz şartların ruhudur; halkın afyonudur.

İnsanların hayalî mutluluğu olarak dinin ortadan kalkması, onların gerçek mutluluğu için bir ihtiyaçtır. Onları, durumlarına ilişkin olarak kapıldıkları hayalleri terketmeye çağırmak, hayaller gerektiren bir durumu terketmeye çağırmak demektir.

...Acil görev, insan yabancılaşmasının, kutsal yönden yapılmış olması yanısıra, dünyevî [cismanî] yönden de maskesini indirmektir. Böylece göğün eleştirisi kendiliğinden yerin eleştirisine, dinin eleştirisi hukuğun eleştirisine ve teolojinin [ilahiyatın] eleştirisi, siyasetin eleştirisine dönüşür."

Öyle ki, Marx daha 1843'te entellektüel ve pratik bir program hazırlamış ve sonra da ondan hiç sapmamıştır. Onun amacı, spekülatif felsefeyi, sefalete yenik düşmüş olan insana yararlı olacak bir eleştirisel toplumsal teoriyi dönüştürmekti. Marx bu insanlara «proletarya» adını verdi ama sosyolojik bir kavram bulmaktan henüz çok

uzaktı. Paris proletaryasını gözleyen Marx'ın önünde bir sefalet ve ayaklanma tablosu beliriyordu. Mesleğini serbestçe icra etmesi otoriter bir hükümetçe yasaklanmış bir düşünür ve yazar olarak Marx, kendi deneyimi ile proletaryanın durumu arasında bazı bağlantılar bulunduğunu gördü. Onları birbirine bağlayan şey **yabancılaşma** idi; yani insanın kendisinden ve hemcinslerinden ayrılması, şehirli insanın işçi insandan ayrılması, insanın toplumsal güçlerinin keyfîlik ve haksızlıkta vücut bulan dışsal bir güce yansıtılması idi. Böylece insanın yabancılaşması, kapitalist toplumun başlıca illeti olarak gözüküyordu.

Bu illet kendine proleterde vücut bulur. Proleter ise öyle bir sınıfın üyesidir ki, bu sınıf:

> *"sivil toplumun içinde bir sınıf olap fakat sivil toplumun» bir sınıfı olmayan, bütün sınıfların çözülüşü olan, acıları evrensel olduğu için, evrensel bir toplum sınıfı olan; ve kendisine yapılan haksızlık sınırlı bir haksızlık olmayıp genel olarak haksızlık olduğu için sınırlı bir düzeltme peşinde koşmayan... geleneksel bir statü değil, yalnızca insansı bir statü isteyen... nihayet kendisini toplumun bütün diğer sınıflarından kurtarmadıkça, dolayısıyla bütün bu diğer sınıfları kurtarmadıkça kendi kendini de kurtaramayan... bir sınıftır."*

Daha sonraki yazılarında Marx, gençliğinde edindiği ve onsekizinci yüzyıl metaryalist yazarlarından ve aynı zamanda, Saint-Simon ve Feurbach'tan alındığı açık olan ahlâkî idealleri olduğu gibi [benimseyip] kullanmıştır.[48] Onun hedefi - ki aynı zamanda bunu sosyalist hareketin hedefi sayıyordu- içinde hem doğayı hem de kendi toplumsal ilişkilerini anlayarak ve denetleyerek bizzat kaderlerini kendi ellerine alacak olan insanların kapitalist toplumun "yabancılaşmalarından" ve "aracılıklarından" kurtulmuş oldukları

[48] Bkz. örneğin, Heilige Familie'den alınan pasaj; bu kitapta s. 231

bir toplumdu. Bu ideal yalnız Marx'a özgü değildi; ondokuzuncu yüzyıl ilerleme teorilerinin göze çarpan bir eğiliminin özelliğiydi. İngiltere'de, hem doğal, hem de toplumsal çevrenin rasyonel denetiminin insan için son derece önemli bir entellektüel ve ahlâkî hedef olduğunu Marx kadar iyi ele alan L.T. Hobhouse, bunu en iyi şekilde temsil eden kişi olmuştur.

Bu gelenekleri sürdüren yazarlar içinde Marx'ın ayrıldığı nokta, kendi zımnî ahlâk felsefesini ayrıntılı şekilde açıklayamaması ve böylece söz konusu sorunların karmaşıklığını farkedememesidir. Marx, ancak ilk yazılarında ve özellikle İktisat ve Felsefe Elyazmaları'nda ilerdeki eylemlerini yönlendiren ahlâkî yükümlülüğüne ilişkin açıklamada bulunur.[49]

[49] Bu kitabın Beşinci Kısmındakl gelecek toplumla ilgili, makalelerin çoğunun 1844 elyazmalarından alındığı görülecektir. Marx'ın toplumsal felsefesi de, onun sosyolojisi gibi, eldeki metinlerle yenlden kurulmak zorundadır. Bunu yapmak için girişilen Marxist denemeler, örneğin Kautsky'nin **Dle Ethlk und dle materlallstlsche Geschlcht-sauffassung**'u, şimdiye kadar sadece gülünç taklitler ortaya koymuştur. Farklı bir deneme için bkz. M. Rubel, **Pages choisle de Karl Marx**, Paris, 1948.

İKİ
MARX'IN SOSYOLOJİK DÜŞÜNCESİNİN ETKİSİ

Marx'ın teorileri, bir dizi nedenler yüzünden, o sıralar üniversitelerde gelişmekte olan toplumsal bilimlerden bir süre yalıtlanmış olarak kaldı. Onların sosyolojiyle olan ilişkisi ancak ondokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, sosyolojinin kendi başına ayrı bir ilim olarak kurulduğu sıralarda anlaşılmaya başlandı. 1894'te, Uluslararası Sosyoloji Enstitüsünün ilk kongresi münasebetiyle Marx'ın toplumsal teorisi, M. Kovalevsky, E. Ferri, F. Tönnies, P. de Lilienfeld, C. de Kelles - Krauz ve diğerlerinin katkıları sonucu, müzakerelerde önemli bir yer işgal etti.[50] Böylece, Rusya'daki ilkel toplum biçimleri konulu tebliğinde [bildirisinde] M. Kovalevsky, Marx'ın tanıdığı ve takdir ettiği Rus filozof ve sosyologu P. Lavrov tarafından önerilen

[50] Bkz. **Annales de l'Institut International de Sociologie** (editörü Rene Worms), cilt I, Paris 1895.

metodolojiden bahsetti.[51] Lavrov'a göre, sosyoloji, tarihi evreleri ve perspektifleri içinde insan dayanışmasının incelenmesi olarak tanımlanabilir. Onun görüşüne göre, insan toplumunun geçirdiği dönüşümlerin başlıca nedenleri, ekonomik alanda meydana gelen değişmelerdir: «*Bu okulun tilmizlerinin kötü seçilmiş bir ifade olan tarihî materyalizm dedikleri şey işte budur.*»[52]

C. de Kelles - Krauz ise bildirisinde, Marx'ın teorisinin, tarihî ve istatistik araştırmayla ortaya çıkarılan toplumsal olguların birbirine olan karşılıklı ilişkisini kurmak için gereken dayanak noktasını sağladığını söyler, İtalyan kriminologu E. Ferri de, «Sosyoloji ve Sosyalizm» başlıklı bildirisinde Marx'ın ekonomik determinizm teorisini över. «*Bilimsel sosyalizm, açıkça, Darwin ve Spencer'in ekonomi politik ve sosyoloji alanındaki postulalarının mantıksal uygulamasıdır.*»[53] Marx'ın sosyolojik teorisinde, hukuk, ahlâk ve siyaset salt ekonominin sonucu olan olgulardır ve Ferri'ye göre bu teori A. Loria ve Thorold Rogers'in araştırmaları tarafından doğrulanmıştır.[54] Marx sadece bir iktisatçı değildi; onu meşhur kılan asıl unvanı, **Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı**'ya önsözünde formüle ettiği ekonomik determinizm teorisidir. [55]

Aşağı yukarı aynı sıralarda ilk kez Fransa'da olmak üzere, Marx ve Durkheim'ın teorileri arasında bir bağlantı kurmak için çaba

---

[51] Bkz. Marx'ın Lavrov'a mektupları, **Perepiska K. Marksa i F. Engelsa Russkimi Politicheskimi deyatelyami**, Moskova, 1927. s. 161 ve sonrası.

[52] **Annales de l'Institut International de Sociologie**, y.a.g:e:, s. 35.

[53]

[54] 1886'da yayınlanan **La teoria economica delle constituzioni politiche**'nın, yazarı olan A. Loria, Marx'ın teorisini, tahrif etmeksizin bir dereceye kadar benimsemiş ve Kapital'in III. cildinin önsözünde Engels tarafından eleştirilmiştir. Thorold Rogers, esas olarak Oxford'da verdiği derslere dayanan **Economic Interpretation of History** de (1888) Marx'tan bahsetmez; o zaten «tarihin ekonomik yorumlanışı» ile aslında ilgilenmemiştir bile. Kitabı, iktisat tarihine bir katkıdır ve içinde Marx'ın teorisini ne doğrulayan ne de çürüten bir şey vardır.

[55] **Annales**, y. a. g. e., s. 167. Ferri, bu fikirlerini zaten kendi kitabında **Socialisme et science positive** (Darwin, Spencer, Marx, 1896) (İng. çevirisi, **Sosyalizm ve Pozitif Bilim**, 1905) geliştirmişti; bu kitapta Marx'ın toplumsal teorisinden kitleler önünde bahsetmeme tertibinin artık bozguna uğramasından duyduğu memnunluğu belirtir.

gösterildi. **Les Regles de la methode sociolqiue**'te yazdığı uzun bir eleştirisel denemesinde Georges Sorel, Durkheim'ın psikolojizmini* Marx'ın pragmatik ve bilimsel yaklaşımı dediği şeyle karşılaştırır.[56] Durkheim'ı, bilimin tabiatına daha çok uyan biçimiyle Marx'ın yaptığı gîbi, şeyler arasındaki ilişkilerle ilgileneceği yerde, yöntemini «*şeylerin tek başlarına, bağımsız olarak*» veya özlerinin incelenmesi üzerine dayandırdığı için eleştirir. Sorel, sosyolojik bir bilimin varolma «ihtimali»nin fiziksel bilimlerden aktarılan sebeplilik ilkesinin genelleştirilmesi suretiyle saptandığını iddia eden Durkheim'ın savını [= tezini] reddeder.[57] Sorel'e göre sosyolog (fiziksel bilimler anlamında) gerçek sebeplerle değil, aksine sadece geniş değişme kategorileriyle ilgilenir. **Felsefenin Sefaleti**'nde ifade edilen Marx'ın fikirlerini hatırlatıp alıntı yapan Sorel «*çeşitli siyasal, felsefî, dinsel sistemlerin bizzat kendilerine özgü kuruluşlarıyla birlikte bağımsız sayılamayacaklarını iddia eden materyalist sosyoloji teorisi*»ni över. Marx «*bütün bu üstyapının altında ekonomik ilişkilerin bulunduğunu kabul etme gereği*»[58] üzerinde durmuş ve böylece sosyolojinin başlıca inceleme alanını, üretim ve değişim sistemi olarak belirlemişti. Dikkatini işbölümü üzerinde toplayan sosyalizm düşmanı Durkheim, incelemesinde esaslı bir etkeni, sınıf çatışmasını gözardı etmişti,

Sorel, özgün olmaları yönüyle, Ortodoks Marksistlerin eserlerinden ayrılan birçok eser yayınlamıştır.[59] Daha sonraki eserlerinde

---

(*) Psikolojizm: Tarihsel olaylara veya mantıksal düşünceye psikolojik kavramları uygulayan bir teori — Çev.

(*) Köşeli parantez bize ait değildir — Çev.

56 George Sorel, «Les theories de M. Durkheim», **Le Devenir social**, No. 1 (Nisan 1895) ve No. 2 (Mayıs 1895), s. 1 ve sonrası, s. 148 ve sonrası.

57 a. g. e., s. 9.

58 y. a. g. e., s. 153.

59 Karşılaştırma için özellikle bkz.: **L'anclenne et la Nouvelle Metaphsique**, (1893) (D'Aristote â Marx adıyla E. Berth tarafından yeni basımı, Paris, 1935); **La Fin du Paganlsme**, 1894 (**La Ruine du Monde antique ad ve Conception materialiste de l'histoire** alt başlığıyla yazan tarafından yeni basımı, Paris, 1901; 3. basım, Paris 1933); **La Science de l'education**, 1896; **Vico**, 1896. Bu son makalede Sorel keskin bir kavrayışla Marx'ı Vico'nun düşüncelerinin sürdürücüsü olarak ele alır. 1898'den sonra Sorel, Marx'ı daha eleştirisel bir gözle

Marx'ın kavramlarını, Engels de dahil olmak üzere, onun tilmizlerinin kavramlarıyla karşı karşıya getirmeye gittikçe daha fazla eğilmeye başlamış ve sonunda bir bütün olarak ideolojik Marksizme karşı muhalefete yönelmiştir.

Durkheim daha sonra Marx'ın teorisini daha ayrıntılı bir şekilde, en azından A. Labriola'nın yorumlarında aldığı biçimiyle incelemiştir.

> *Toplumsal yaşamın, içinde yer alan şahısların kafalarındaki kavramlarla değil, aksine, bilinç tarafından fark edilmeyen daha derin nedenlerle açıklanması gerektiği fikrini [diye yazıyor Durkheim]*, *son derece verimli buluyorum; aynı zamanda bu nedenlerin de esas olarak, bir arada bulunan [işbirliği yapan] bireylerin gruplaşma biçimlerinde aranması gerektiğine inanıyorum. Tarihin bir bilim haline gelmesi ve sosyolojinin bizzat varolabilmesi, bana göre, ancak bu şekilde mümkündür.* [60]

Fakat Durkheim'a göre bu anlayışın geçerliliğinin siyasal bir hareketin kaderiyle hiç bir suretle ilişkisi yoktu; çünkü nasıl olsa kendisi de, Marx'ı okumadan bu görüşe varmıştı ve tarih yazımı ile psikolojinin son yarım yüzyıllık gelişimi, tarihsel materyalizm ile

---

ele almış ve Ortodoks Marksistlerle gittikçe büyüyen bir çatışmaya girmiştir. Bu dönem için bkz. «La necessità e il fatalismo nel marxismo», **Riforma Sociale** V - VIII, Turin, 1898 (Sorel, Marx'ın teknolojik ilerlemede raslantıların rolü üzerinde durduğunu söyleyerek Marx'a kadercilik yüklenmesine karşı çıkar); **L'Idea gluridica nel marxismo**, Palermo, 1889; «Marxismo e scienza sociale», **Rivista di Sociologia**,. 111/1, Roma, Ocak 1889. [Giovanni Battista Vico (1668-1774), İtalyan filozofu ve sosyoloğu. Toplumun sürekli olarak aynı aşamalardan geçtiğine ilişkin bir teorisi vardır. Vico'nun teorisine göre her ulus gelişmesi sırasında üç aşamadan geçer: ilahi, kahramanlık ve insansı — ki bunlar da insanın çocukluk, gençlik, yetişkinlik dönemlerine benzer. Kahramanlık döneminde ortaya çıkan devlet, aristokrasinin egemenliğini yansıtır. İnsansı dönemde bunun yerini demokratik toplum alır. Sonunda toplum gerilemeye yüz tutarak başlangıçtaki durumuna gelir ve yeni bir döngü. başlar. — çev.]

[60] E. Durkheim, A. Labriola'nin tenkidi. **Essais sur la conception materialist ede l'histoire, Revue philosophigue**,. Aralık 1897, s. 648. G. Kazan. **Revue d'histoire economique et sociale**, Mayıs 1938, s. 235'tekî «Durkheim et Marx» adlı makalesinde her iki düşünürün sosyolojiyi hem teorik bir bilim hem de rasyonel bir siyasetin temeli olarak kurmak gibi ortak bir niyetleri olduğuna işaret eder.

özdeş kılınmaması gereken bu «objektif» tarih anlayışına yönelikti.

Yine de, Marx'ın sosyolojisi ile tilmizlerinin ve yorumcularının müzakeresine ve eleştirisel incelenmesine hatırı sayılır bir yer veren **Année Sociologique**'in ilk ciltlerinin Durkheim'ın yönetiminde olduğunu söylemek kayda değer.[61] Aslında, başta Almanya ve İtalya'da olmak üzere Marx'ın sosyolojisinin hararetli bir şekilde tartışıldığı çeşitli üniversite merkezleri oluşmuştu. İlk itilim, bütünüyle tarihî materyalizme ve onun hukuk alanındaki uygulamasına ayrılan koca bir cildin yazan olan Rudolph Stammler tarafından verilmişti.[62] Bu kitabın kayda değer özelliklerinden biri, Marx'ın o zamana kadar neredeyse tamamen unutulmuş olan bazı yazılarından büyük çapta yararlanmasıdır; bunlar arasında **Rheirtische Zeitung**'daki (1842) ve **Deutsch - Französiche Jahrbücher**'deki makaleler (1844) ile **Hellige Famllie** (1845) de vardır. Stammler, ayrıca, Marxist okul literatüründe iyi tecrübe kazanmıştı ve Engels tarafından, Marx'ın düşüncesinin sadık bir yorumu olarak sunulmuş olan ifadeleri, yani manevî olgulara ekonomik olguların «yansıması» veya «kopyası» olarak yapmış olduğu bir dizi muğlak isnadı eleştirmişti. Stammler, Marx'ın teorilerinin epistemolojik temeli anlayışına esef eder ve toplumsal yaşamın «biçimi» ile «özü» arasına veya başka bir deyişle, adlî kaideler ile ekonomik faaliyet arasına felsefî bir ayırım getirir; bunlardan ilki onun görüşünce ikincisinin koşulu ve kaçınılmaz temel dayanağıdır. Böylece tarihsel materyalizmin esas tezi tersine çevrilmiş oluyordu; çünkü Stammler'e göre toplumsal üretim ilişkileri, belli bir hukukî kurallar sistemi dışında varolamaz. Bu bakış açısından, toplumsal determinizm (**Gesetzmassigkelt**) sorunu, bütün toplumsal varlığa nüfuz eden ve onun çatısını teşkil eden hukuki kaide ve kuralların yaratılması sorunuyla eşit kılınmaktadır. Marx'ın teorisini bu şekilde

---

[61] «Materyalist tarih anlayışı yaygın kabul görüyor; **Année Sociologie**'nin her sayfası bunun belirtisidir» R. Lapie,. A. Labriola'ya dayanarak, **Essais sur la conceptlon materialiste de l'histoire**, L. Annee Sociologie, I, 1898, s. 271.

[62] R. Stammler, **Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung**, Leipzign, 1896

düzelten [revizyona tabi tutan] Stammler, kaderci determinizme karşı çıkardığı ve Kantçı ahlâk ilkelerine dayandırdığı kendi «toplumsal teleoloji»sini[63] açıklamaya girişti.

Stammler'in kitabı **Anée Sociologie**'de sıcak bir kabul gördü ve burada F. Simiand, yazarı, tarihsel materyalizmin anlam ve bağını objektif bir biçimde açıkladığı ve «*ekonomik yaşamla toplumsal yaşam arasında varolduğu zımnen kabul edilen bir ilişkiyi doğrulamayı*» başardığı için över.[64] Simiand, Stammler'in «*ekonomide... safi teknolojik olanla ekonomik olanın birebirinden ayırdedilmesini, yani ekonomik olgulara toplumsal etkenler açısından bir tanım getirilmesi*» şeklindeki sözlerini özellikle kayda değer bulur.[65]

Stammler'in kitabı, Alman felsefesinin muğlaklık ve çelişkilerini yakından bilen B. Groce'nin şahsında kendine erken ve keskin zekâlı bir eleştirmen buldu; ama onun savının asıl eleştirisel incelemesi ancak birkaç yıl sonra Max Weber'in bir makalesinde ortaya çıktı.[66]

Ondokuzuncu yüzyılın sonlarına gelindiğinde Marx'ın teorileri o kadar yayılmıştı ki, onun edebî uygulayıcıları, onun unutulan ya da baskısı kalmayan birçok yazılarını yeniden bastılar ve o zamana kadar yayınlanmamış olan elyazmalarını yayınladılar.[67] Bu yeni

[63] «*Özgür iradelerini kullanabilen insanlardan oluşan bir topluluk: işte toplumsal yaşamın nihaî ve mutlak sonu budur.*» R. Stammler, a. g. e., s. 575.

[64] F. Simiand, L'Annee Sociologique, I. 1898, s. 488 - 97'deki tenkidi.

[65] y. a. g. e., s. 497.

[66] **Archiv für Socialwissenchaft und Sozialpolitik**, 1907'de Max Weber'in «R. Stammler's 'Überwindung' der materialistischen, Geschichtsauffassung» adlı yazısı. **Gesammelte Aufsätze zur VVissenchaftslehre**, Tübingen. 1922, s. 291- 359'da yeniden basılmıştır. Weber'in eleştirisi aslında (tam o sırada yeni ve hakikatte değiştirilmemiş bir baskısı yayınlanmıştı) bulunan çok sayıdaki tutarsızlıklarla ilgilenir. Marksizm yönünden, Stammler'in eseri Max Adler tarafından eleştirilmiştir: «R. Stammler's Kritik der materialistischen Geschichtsauffassung». **Marxistche Probleme**, 1913, 5.ci basım, 1922, s. 214 ve sonrası.

[67] Engels'in sağlığında **Misere de la Philosophie**'nin (Almanca), **Lohnarbeit und Kapital**, **Enthüllungen über den Kommunistenprozess zu Köln**'ün yeni baskıları yapıldı; Kapital'in II. ve III. ciltlerinin ve **Thesen über Feurbach**'ın elyazmaları ilk kez yayınlandı. Engels'in ölümünden sonra **Zur Kritik der politischen Ökonomie**'nin (K. Kautsky tarafından 1897'de) yeni bir baskısı yapılır ve **Ücret, Fiat ve Kâr** ilk kez (Eleanor Marx tarafından 1833'de) basıldı. 1883'te kurulan Neue Zeit gazetesi, Marx'ın az bilinen bir dizi yazısını yayınladı; bunlardan bir kısmı **L'Ere nouvelle** (1893)'de ve **Devenir social** (1895)'de Fransızcaya çevrilmiş olarak yayınlanmıştır.

baskılar ve ölümünden sonra ilk kez yayınlanan eserleri Marx'ın çalışmasının sosyolojik özü hakkında daha tam bir görüş sahibi olmayı mümkün kıldı ve özellikle Engelsin ölümünden sonra olmak üzere tarihçiler filozoflar ve sosyologlar arasında materyalist tarih anlayışı sorunları üzerine yeni bir tartışma çıkmasını teşvik etti. Böylece, daha Stammler'in kitabı yayınlanmadan önce bile Marxist okula az ya da çok yakınlık duyan İtalyan ve Fransız düşünürler arasında, fikir alışverişi olmuştu. İtalya'da Sorel'in yazılarının yarattığı etki ve Labriola, Groce ve Gentile gibi ünlü bilginlerin ilgisi, «tarihsel materyalizm»e ilişkin birçok yanlış anlamayı ortadan kaldırmak için Engels'in çeşitli eleştirmenlere karşı cevap olarak formüle ettiği genel felsefî kavramlar [68] doğrultusundaki tarihsel ve sosyolojik incelemelere yeni bir yön veren bir hareket yarattı.

Sorel'inkilerden sonra Labriola'nın yazıları, Marx'ın düşüncelerinin gittikçe artan bir kabullenmişini gösterir.[69] «*Marx'da fikirler, mizaç, siyasal eylem ve düşünce birleşmiş haldeydi.*»[70] Marx'ın kişiliği, o güne kadar varolan bilimsel öğretilerin [= disiplinlerin] herhangi biri içinde sınıflandırılması güç olan çok yanlı eseriyle ilgi çekti. Hem tarihçinin ve sosyologun hem de iktisatçının ve filozofun ilgisini uyandırabiliyordu. Labriola'nın yorumu, Marx'ın özellikle, alışılagelen ayrı öğretiler arasındaki bölünmeleri aşan eserlerindeki bu birleştirici özelliği vurgular. «*Tarihsel olguları gösteren çeşitli çözümleyici [= analitik] öğretiler, farklı tarihsel süreçleri birleştirecek olan genel bir toplumsal bilimin zorunluluğunu ortaya koymakla son bulmuşlardır. Materyalist teori, bu birleşmenin en yüksek noktasıdır.*»[71] Yine de, Labriola'nın

[68] Engels'in özellikle Schmidt'e (5 ve 27 Ekim 1890, 1 Temmuz 1891 tarihli) Paul Barth'm Die **Geschichtsphllosophie Hegels und der Hegelianer bis auf Marx und Hartmann** adlı kitabının konusu üzerine yazdığı; J. Bloch'a (21 Eylül 1890 tarihli); F. Mehring'e (14 Temmuz 1893 tarihli) ve Starkenburg'a (25 Ocak 1894 tarihli) mektuplarına bkz. Bu mektuplar, E. Bernstein tarafından **Dokumente des Socialismus**'un II. cildinde (1903) «Die Briefe von F. Engels über den Geltungsbereich der materialistischen Geschichtsauffassüng» başlığı altında yayınlanmıştır.

[69] A. Labriola, y. a. g e. (İng: çevirisi, **Materyalist Tarih Atılayışı Üzerine Makaleler**, 1908).

[70] a. g. e., s. 53.

[71] a.g.e., s. 149 ve sonrası.

görüşünce, bu birleştirici ilke, toplumsal sistemi oluşturan öğeleri örten perdeyi mucizevî bir şekilde kaldıracak olan şaşmaz bir tılsım olarak kullanılmalıdır. «*Geri kalan her şeyi belirleyen temelde yatan ekonomik yapı, kurumların, yasaların, âdetlerin, düşüncelerin, duyguların ve ideolojilerin onun kendiliğinden ve mekanik sonuçları olarak çıktığı basit bir mekanizma değildir. Bu alt yapı ile geri kalanlar arasında keşfi daima mümkün olmayabilen karmaşık, çoğu kez de güç farkedilir ve dolambaçlı bir türeme ve aracılık süreci vardır.*» [72] Sosyolojiyi kısaca, «*toplumsal işlevlerin ve varyasyonların [= değişmelerin] bilimi*» [73] olarak tanımlayan Labriola, Marx'ın bu yeni bilgi alanına yaptığı katkıları, insanı kendi kaderinin efendisi kılacak ve yaşamına anlam verecek olan bir dizi buluşlar olarak sıralar.

Labriola'nın, Marx'ın tarihsel yöntemine ilişkin yorumu hayli tartışmaya yol açtı. Charles Andler[74] özellikle Labriola'nın «sessizliğini» eleştirir ve onun görüşlerine karşı Engels'in, Marx'ın bir defteri içinde bulduğu ve 1888'de yayınladığı **Feurbach Üzerine Tezler**'i ileri sürer. [75] Benzer bir duruma da, Labriola'nın yurttaşı Gentile girmişti; Gentile, **Feurbach Üzerine Tezler**'i Marx'ın düşüncesinin anahtarı olarak almakla kalmamış, fakat aynı zamanda bu tezlerden hareketle, yayınlanmış bir elyazmasında açıklanmış olduğuna inandığı «pratiğin (praxis = tatbikat) felsefesi»ni yeniden kurmaya girişmiştir. [76]

Bu ihtilâflar ondokuzuncu yüzyılın «sonunda öyle bir noktaya ulaşmıştı ki, artık «*Marksizm buhranından bahsetmek olağandı; bu buhran hem entellektüel hem de siyasaldı, çünkü Alman Sos-*

---

[72] a.g.e., s. 152 ve sonrası.
[73] a.g.e., s. 180.
[74] Charles Andler, «La Conception materialişte de l'histoire d'apre's M. Antoni Labriola», **Revue de métaphysique at do morale**, 1897.
[75] F. Engels. **Ludwig Feurbach and the Outcome of Classical German Philosophy**'e ek (İng. çevirisi, 1934).
[76] G. Gentile, **La filosofia de Marx**, Pisa, 1899. **Feurbach Üzerine Tezler**'in önemi daha önce L. Weryho (**Marx als Philosoph**, Berne, 1894) ve A. von Wenckstern (Marx, Leipzig, 1896) tarafından anlaşılmıştı.

yal Demokrat Partisi içindeki revizyonist hareketle aynı zamana rastlıyordu."[77] O zamanlar, sadece Marx'ın kendi eserlerine değil, aynı zamanda bol miktarda varolan yorum ve eleştiri literatürüne de ayrılmış bulunan muhteşem bir bibliyografya malzemesinin kullanılmasıyla «Marxizmin bilmsel durumu»nun bilançosunu yapmak için harcanan korkunç çabaları gözlemek oldukça ilgi çekicidir. O zamanlar Prag Çek Üniversitesinde profesör olan T.G. Masaryk, Marx'ın sosyolojik yöntemi ve hipotezleri üstüne birçok ince ve anlaşılması güç gözlemler taşıyan uzun bir çözümleme eseri yazdı. [78]

Bu tartışmanın uluslararası karakterini bütün «Marksist» yayınların sansür tarafından muhtemelen yasaklanacağı bir ülkede bulduğu yankıdan daha iyi ortaya koyan bir şey olamaz; 1895 ile 1900 arasında Rusya'da yayınlanan sayısız dergi ve kitap «bilimsel sosyalizm» konusuna gittikçe artan bir önem veriyordu. Bu tartışmanın merkezinde **Narodnitchevstvo**'nun en parlak temsilcilerinden biri olan ve ilkel tarımsal komün ile bireyciliğe karşı duyduğu ateşli bağlılığıyla tanınan sosyolog ve gazeteci N. K. Mikhailovsky'nin fikirleri yer alıyordu.[79] Daha Marx'ın sağlığında, **Kapital** hem Rusya'da hem de aralarında Mikhailovsky ve başkalarının da yer aldığı Rus émigrés'i [= siyasî göçmenleri] arasında tartışmaya yol açmıştı.[80]

---

[77] «Marksizm buhranı» Sorel ve Masaryk'in dikkatini aynı anda, yani 1898'de çekmiştir. 1 Mayıs 1898 tarihli Critica sociale ile **Revue Internationale de sociologie**'nin Temmuz 1898 sayısını karşılaştırınız. Bir yıl sonra Bernstein **Voraussetzungen des Socialismus**'u yayınladı; bunda Marx'ın eserlerinde bulunan Hegelci kalıntıların eleştirisi ile sosyalizme giden yolda pratik bir toplumsal reform programına karşı duyduğu inancın ifadesi yer alır.

[78] T. G. Masaryk, **Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus**, Viyana, 1899. Aynı yıl L. Woltman'ın yazdığı ve Marx'ın Kantçı felsefe açısından bir eleştirisi olan **Der historische Materialismus** basıldı.

[79] Mikhailovsky, Lavrov, Karayev, Struve ve diğerleri için bkz. J. F. Hecker. **Russian Sociology**, New York, 1915.

[80] Marx'ın, Ekim 1877'de çıkmış olan Mikhailovsky'nin bir makalesine cevap olarak **Otetchestvennye Zapiski**'nin editörüne göndermek niyetiyle yazdığı bir mektuba bakılarak hüküm verilecek olunursa, onun da bu tartışmaya katılmak istediği anlaşılır. Ne var ki Marx bu mektubu göndermedi ve ancak ölümünden sonra yayınlandı. Karşılaştırma için bkz. Danielson, **Sketches of our Economy since the Emancipation of the Peasants** (1893, Rusça. Fransızca çevirisi, **Histoire du developpement economique de la Russie depuis l'affranchissement des serfs**, Paris, 1902

Engels'in sağlığında Rus «Marksizm»inin iki temsilcisi tartışmada yer aldı: Lenin ve Plekhanov. Marx'ın, kendi materyalist tarih anlayışını hiç bir yerde sistematik şekilde açıklamadığını iddia eden Mikhailovsky'nin bazı makalelerine cevap veren Lenin, Marx'ı bilimsel sosyolojinin kurucusu olarak gösterdiği bir broşür yazdı.[81] Marx tarafından 1859'da şekillendirilen teori, **Zur Kritik der politischen Ökonomie**'nin önsözünde sadece bir «hipotez» olarak sunulmuştu, fakat ilk kez olmak üzere sosyolojiyi bir bilim düzeyine çıkarıyordu.[82] Aynı dönemde Plekhanov («Beltov» takma adıyla) **Marxist Tarih Anlayışının Gelişimi** adlı eserini yayınladı.[83] Bu ihtiyatlı başlık altında kitap, Marx tarafından yaratılan «modern materyalizmin» Kareyev, Lavrov, Mikhailovsky ve diğerlerinin idealist ve «ütopik» sosyoloji okuluna karşı bir savunmasıydı. İki yıl öncesi Rus popülist hareketinin önde gelen temsilcilerinden olan **Kapitalin** çevirmeni iktisatçı Danielson, Rus ekonomisinin geniş kapsamlı bir sosyolojik incelemesini yayınlamıştı[84]; bu incelemede Rusya'da kapitalizmin geleceği olmadığını ve modern teknoloji temelinde yeniden örgütlenen **Obchtchina**'nın «*yeni bir toplumsal gelişmenin başlangıç noktası*»[85] haline gelebileceğini göstermeye çabalıyordu. Lenin, **Rusya'da Kapitalizmin Gelişimi**[86] adlı kitabını Danielson'a ve bütün popülist okula karşı yazmıştır.

Bunlar, Marx'ın sosyolojik kategorilerini ampirik [deneysel] araştırmada kullanmak için çaba gösterilen ilk yayınlardı. Tugan - Baranovsky'nin ekonomik ve toplumsal değişmelerin etkisi altında Rus fabrikasının içyapısındaki değişmeleri inceleyen **Rus Fabrikasının Tarihi**[87] adlı eseri, aynı eğilimi yansıtır.

---

81 Lenin. **What the Friends of the People Are** (1894. İngilizce çevirisi, Seçme Eserler).

82 a. g. e.

83 G. V. Plekhanov. **In Defence of Materialism. The Development of the Monist View of History**. İng. çeviren A. Rothstein, Londra, 1947. İlk kez 1895 yılında St Petersburg'da basılmıştır,

84 Danielson, y. a. g. e.

85 a. g. e., ifade Marx ve Engels'ten alınmıştır.

86 1899'da yayınlanmıştır. İng. çevirisi için bkz. Seçme Eserler.

87 1898 yılında St. Petersburg'da yayınlanmıştır. Almanca çevirisi, yazarı tarafından gözden geçirilmiştir, **Geschichte der Russischen Fabrik**, 1900.

Bununla beraber, esas olarak Almanya'da, genel sosyoloji alanı terkedilerek, Marx'ın hipotezlerinin belirli araştırma alanlarına uygulanışını sınamak amacı taşıyan deneysel çalışmalara girişildi. Engels, içinde L. H. Morgan'ın **Eski Toplum**'u üstüne Marx'ın yazdığı notları kullandığı **Der Ursprung der Familie, des Privateigentums, und des Staates**'i[88] yayınlamakla zaten bir örnek vermiş oluyordu. H. Cunow, Engels'in bütün yorumlarına katılmaksızın bu araştırma çizgisini izledi ve yaptığı bir dizi antropolojik inceleme Durkheim'ın dikkatini çekti.[89] Durkheim «ekonomik materyalizm» hakkında kuşkular beslemekle birlikte, Marxist sosyoloji okulunun yayınlarını yakından izliyordu ve onları iyi bilen bir eleştirmendi; örneğin E. Grosse'nin **Die Formen der Familie und die Formen der Wirtschaft**[90] adlı kitabının eleştirisinde olduğu gibi.

Marksist sosyoloji okulunun diğer araştırma sahalarındaki eserleri arasında Kautsky'nin Hıristiyanlığın ve Fransız Devriminin kökenlerine ilişkin araştırması ve siyasal sosyolojiye yaptığı katkılar sayılmalıdır. [91] Marksist sosyolojinin edebiyat tarihi sahasında ilk uygulanışı, F. Mehring'in **Lessing - Legende**'idir.[92]

İtalya'da da Marx'ın teorisi birçok yeni araştırmayı teşvik etti. En ilginç olanlardan biri, E. Ciccotti'nin eski [= antik] dünyada-

[88] 1844'te Zürich'te basılmıştır; gözden geçirilmiş 4. basım, 1891. İngilizce çevirisi 1902; 4. basımdan yeni çevirisi 1940. Morgan'ın kitabıyla ilgili olarak Marx'ın alıntıları ve notlarını kapsayan uzun bir elyazması vardır ve bir Rusça çeviri de yayınlanmıştır, **Arkhiv K. Marxa i F. Engelsa**, cilt IX, 1941.

[89] H. Cunow, **Die Soziale Verfassung des Inkareichs. Eine Untersuchung des altperuanischen Kommunismus**. Stuttgart, 1896. Kitabın, F. Levy tarafından Annee Sociologique'in ilk cildinde (1898) tenkidi yapılmıştır. Ertesi yıl Durkheim, Cunow'un 1897'de **Neue Zeit**'de yayınlanan «**Die ökonomischen Grundlagen der Mutterherrschaft**» üstüne makalelerinin tenkidini yapmıştır.

[90] Bkz. **L'Année Sociologique**, cilt I, 1898. s. 319 ve sonrası. Durkheim, «ekonomik materyalizm» anlayışının yetersizliğinin, ailenin incelenişi sırasında iyice belirgin olduğuna inanırdı.

[91] Özellikle bkz. sonradan **Der Ursprung des Christentums**, Stuttgart, 12'ci basım, 1922'de genişletilen «Die Entstehung des Christentums» adlı **Neue Zeit**'ta yayınlanan makalesi ile «Die Klassengegestatze vom 1789» adlı makalesi, **Neue Zeit**, cilt VIII, 1889; **Die Agrarfrage**, Stuttgart, 1899.

[92] İlk kez 1892 yılında **Neue Zeit**'ta yayınlanmış, sonra da kitap olarak basılmıştır, Stuttgart, 1893.

ki köleliği inceleyişidir.[93] Bu, Marx"ın, üretim biçiminde ve bir bütün olarak toplumsal yapıda meydana gelen değişmeler arasındaki ilişkiyi konu edinen, hipotezinin, antik çağ tarihi tarafından doğrulandığını ayrıntılı şekilde göstermeye çalışan bir denemedir. Geniş bir klasik edebiyat bilgisi ve çağdaş kaynaklarla olan tanışıklığı Ciccotti'ye. Yunan siteleri ve Roma İmparatorluğunda, köleliğin gelişmesi ile antik dünyanın çöküşü arasındaki ilişkilerin makul ve ilginç bir çözümlemesini sunmaya imkân vermiştir.

Bu dönemde ve hatta ileriki yıllarda İngiltere'de 1903 yılında kurulan Sociological Society'nin ilk gazetelerinde de görülebileceği gibi, sosyologlar Marx'ın teorilerini fazla dikkate almadılar.[94] 1893'ten 1929'a kadar olan yazılarında Hobhouse, Marx'tan hemen hiç bahsetmediği gibi, hiç bir önemli bağlamda da, örneğin toplumsal sınıfların veya mülkiyet ve ekonomik sistemlerin incelenmesinde, ona yer vermez. İlk yazarlar arasında sadece J.A. Hobson, modern kapitalizme ilişkin incelemesinde Marx'ın etkisini gösterir.[95]

Yirminci yüzyılın başında, Marx'ın eserlerinin kaynağı, yapısı ve pratik tavrı gittikçe artan şekilde ayrıntılı ve tam bir incelemeye tabi tutuluyordu.[96] Marxla ilgili geniş literatür hâlâ büyük çapta felsefiydi[97] ve çoğu da Hegel ile Marx arasındaki entellektüel

---

93. E. Ciccotti, **Il tramonto delle schiavitâ**, Torlno, 1899 (Fransızca çevirisi, **Le Declin de l'esclavage antique**, Paris, 1910). Marksizmin İtalya'daki yayılışıyla ilgili olarak bkz. R Michels, «Historich - Kritische Einführung in die Geschichte des Marxismus in Italien». **Archiv für Soziahvissenschaft und Sozialpolitik**, XXIX, 1907. s. 189 – 262.
94. Bkz. **Sociological Papers**, cilt I - III, 1905 – 7. A. Loria'nın kısa bir ifadesi hariç bunlarda Marx'ın hiç sözü edilmez. İngiliz sosyolojisine başlıca etkiyi J. S. Mili, H. Spencer, İngiliz pozitivistleri ve L. T. Hobhouse aracılığıyla Comte yapmıştır.
95. Bkz. **The Evolutlon of Modern Capitalism**, 1894 ve Imperialism: A Study, 1902.
96. Bu tartışmalar, önceden bilinmeyen ya da tamamen unutulmuş bulunan yazıların yayımlanmasıyla güçlü bİr uyarım kazandı: örneğin, Marx'ın doktora tezinin yayınlanması ve **Die Heilige Famille**'nin yeni bir baskısı — her ikisi de P. Mehring tarafından, **Aus dem literarischen Nachlass von K. Marx, F. Engels und F. Lassalle**, Stuttgart, 1902 (4 cilt)'te yayınlandı. Sonra E. Bernstein **Die Deutsche Ideologie**'nin parçalarını ve K. Kautsky Theorien überden Mehrwert (1905 - 10)'ı yayınladı.
97. Bu tür incelemeler arasında şunlar sayılabilir: Marianne Weber. **Fichtes Socialismus Ind sein Verhâltnis zur Marxschen Doktrin**. Tübingen, 1900; N. Berdyaev,

ilişkiyi ele alıyordu.[98] Bu konu sosyologların ilgisini çekti ve **Institut International de Sociologie**'nin 1900 Kongresi tamamen «tarihsel materyalizm»in tartışılmasına ayrılmıştı. **Deutsch - Französische Jahrbücher** (1844) den **Zur Kritik der politischen Ökonomie** (1859) ye kadar Marx'ın eserlerini teker teker teker gözden geçiren İtalyan sosyologu Gropatli, bunların, «*Marx'ın düşüncesinin ilerici kurtuluşunu, Hegel'in felsefesinin kösteklerinden kurtuluşunu*» ortaya koyduğunu ilân etti.[99] O, «materyalist tarih anlayışı»nın metafizik bir öğreti olmadığını; aksine toplumsal yaşamın yorumlanması ve açıklanmasında kullanılan ve geçerliliği bizzat Marx tarafından tarihsel ve ekonomik incelemelerde denenen bir araç olduğunu iddia etti.

Bu felsefî ve metodolojik münakaşalar sahası dışında Fransa, Almanya ve Avusturya'daki iktisatçı, tarihçi ve hukukçular, Marx tarafından önerilen yöntemlerden esinlenerek sosyolojik araştırmaya değerli katkılarda bulunuyorlardı. Bunlar arasında, iktisat tarihi alanında Sée'nin, iktisat alanında Hilferding'in, hukuk alanında Renner'nin ve sosyoloji alanında Max Weiber'in incelemeleri sayılabilir.[100] Sée, toprak beyleri [= lordlar] ile köylüler

---

«F. A. Lange und die Kritische Philosophie in ihren Bezeihungen zum Sozialismus», **Neue Zeit** XVIII/2, 1900, s. 132 ve sonrası: K. Vorländer, **Kant und der Sozialismus, Berlin, 1900; E. Hammacher, Das philosophisch - ökonomisch System des Marxismus,** Leipzig, 1909. Özellikle K. Kautsky'nin **Die Ethik und die materialistische Geschichtsauffassung'u**, Stuttgart, 1906 yayınlandıktan sonra, Neue Zeit'ın sütunları K. Kautsky ve D. Bauer tarafından Marx'ın ahlâk teorisi üstüne yapılan hararetli tartışmalara sahne oldu. Benzer bir münakaşa da 1894'te Fransa'da J. Jaures ile P. Lafargue arasında meydana gelmişti; karşılaştırma için bkz. **Idéalisme et materialisme dans la conception de l'histoire**. Yeni basım, Paris, 1946.

98 Bu konudaki daha ilginç kitaplar arasında J. Plenge'ın **Marx und Hegel**'i, Tübingen, 1911; ve Sven Helander'in **Marx und Hegel**'i, Jena, 1922 (İsveççeden çeviri) yer alır.

99 A. Gropalli, «De la place que le materialisme historique occupe dans al philosophie et la sociologie contemporaines», **Annales de l'Institut International de Sociologie**, 1900 - 1, s. 201. Karşılaştırma için bkz. C. de Kelles-Krauz, «Qu'est-ce que la matérialisme economique?», a.g.e., s. 49 - 92.

100 Henri Sée, **Les Classes rurales et le régime domanial en France au moyen âge**, Paris. 1901; R. Hilferding, «Böhm- Bawerks Marxkritik», **Marx - Studien**, I, 1904,

arasındaki genel ilişkilerin açıklaması olarak toprak mülkiyeti ile sınıfların gelişmesini açıklamak için en elverişli kriteri ekonomik olguda ve özellikle mülk sahipleri ile kiracılar arasındaki ekonomik ilişkilerde bulur. Hilferding, Marx'ın değer teorisine karşı Böhm - Bawerk tarafından yöneltilen itirazlara, Marx'ın çözümlemesinin sosyolojik olduğunu ve üretim süreci içinde ekonomik kategorilerin ardında sınıflar arasındaki ilişkilerin bulunduğunu belirterek karşı koyar. Aynı şekilde, Renner'ye «göre, hukukî kurumlar ikili bir karakter gösterirler: Bir yandan insan ilişkilerinin ifadesidirler ve bir yandan da ekonomik kurumlara bağlı olduklarını gizleyen hayallerdirler. W. Sombart ve E. Jaffe ile birlikte **Archiv für Sozialvvissenschaft urtd Sozialpolitik**'in editörlüğünü yüklenen Max Weber, derginin programını ve metodolojik ilkelerini geliştirdi. Bu program, kesin sınırlar dahilinde, sosyolojik tarih anlayışının Marx'ın formüle ettiği şekliyle kabul edilişini gösteriyordu: tasarlanan araştırmada, aslında ekonomik olgular üzerinde değil, ekonomik bağlamlarına nazaran ayırt edici önemi ve bağıntısı bulunan olgular üzerinde durulacaktı. Her ne kadar Marx'ın sosyolojisinin «materyalist» yönü hakkında kuşkuları olsa da, Weber «*sosyal ve kültürel olayların, ekonomik belirlenişleri ve bağıntılarının özgül yönünden çözümlenmesinin büyük üretkenliği olan bilimsel bir ilke olduğu*»nu kabul eder.[101] **Archiv**'de yayınlanan incelemelerden çoğu, çağdaşlarının Marx'ın sosyolojisine duydukları ilgiyi gösterir; bunlardan özellikle Georg Simmel'in **Philosophie des Geldes**'i Marx'ın düşüncesinin en verimli yönüyle, etki-

---

s.1-61; J. Karner (Karl Renner'nin takma adı), «Die soziale Funktion der Rechtsinstitute», **Marx - Studien**, I, 1904, s. 65 ve sonrası (gözden geçirilmiş bir baskısı 1928'de yapılmış ve 1949'da **The Institutions of Private Law and their Social Functions** başlığıyla çıkan İngilizce çevirisinde O. Kahn - Freund'un uzun bir giriş yazısı ve notları vardır); Max Weber, «Die 'Objektivität' Sozialwissenschaftlischen und sozialpolitischen Erkenntnis», **Archiv für Sozialpolitik**, 1904 (Weber'de yeniden basılmış. **Gesammelte Aufsâtez zur Wissenchaftslehre**, 1922).

[101] Max Weber, a. g. e., s. 166. Weber'in bütün eserleri Marx ile bir tartışma olarak kabul edilebilir. Karşılaştırma için bkz. A. Salomon, «German Sociology», **Twentieth Century Sociology** (editörler, G. Gurvitch ve W. E. Moore); «*Max Weber... Karl Marx'ın hayaletiyle uzun ve yoğun bir diyalog sonunda sosyolog oldu.*»

sini gösterir.[102] İlk Alman sosyoloji kongresinde Marksist ve Marksist olmayan sosyologlar arasındaki tartışma, kongrenin başlıca konusu olan teknoloji, ekonomik sistem ve uygarlık arasındaki ilişkiler sorunu ile ilgili olarak özellikle ilgi çekici bir karakter aldı.[103] Aynı yıl, 1910'da, Marksizm'in bilimsel incelenmesine ve eleştirisine özel bir yer veren ilk dergi çıktı.[104] Artık Marx'ın incelenmesi, siyasal ihtilâfların üstünde bir düzeyde sürdürülebilirdi ama Birinci Dünya Savaşı bu sistematik araştırmaya yavaş yavaş bir son verdi.

Daha 1914'e varmadan Marx'ın sosyolojisi Avrupa'nın ötesine yayılmış ve ABD'de toplumsal teorinin gelişmesine önemli bir etkide bulunmuştu. İlk Amerikan sosyologlarının çoğu Avrupa'da (özellikle Almanya'da) öğrenim görmüşler ve kaçınılmaz olarak Marx'ın fikirleriyle karşı karşıya gelmişlerdi. Özellikle toplumsal sınıf çözümlemesinde üzerlerindeki Marx etkisi açıktır.[105] Özellikle A. W. Small, Marx'ı ve sınıf çatışması teorisini sistematik şekilde inceledi. Fakat Marx'ın asıl, en büyük iki Amerikan sosyologu G.H. Mead[106] ve Thorstein Veblen'in[107] eserlerindeki etkisi çok önemlidir.

Birinci Dünya Savaşından sonra, Marx'ın sosyolojisinden yana olup da Marksist olmayan bilim adamlarının yarısına yakın bir kısmıyla kuvvetle çatışan ve çoğu biribirine uzlaşmaz karşıtlık içinde olan kendilerine özgü değişik eğilimlerde gerçek Marksist sosyolo-

---

102 G. Simmel, **Philosophie des Geldes**, Leipzig, 1900.

103 Karşılaştırma için bkz. **Verhandlungen des I. Deutschen** Soziologentages von 19 – 22 Oktober 1910'in Frankfurt a. M. Tübingen, 1911.

104 **Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung**. Dergi, 1910 yılında, aralarında D. Riazanov. G. Mayer ve M. Nettlau'nun da bulunduğu Marx'ın uluslararası meşhur bir kaç öğrencisinin desteğini alan Carl Grünberg tarafından kuruldu.

105 Karşılaştırma için bkz. H. Page, **Class and American Sociology. From Ward to Ross**, New York, 1940.

106 Mead, Marx'ın sosyolojik teorilerini yakından izleyen, bir öğrenciydi; bkz. örneğin, «Karl Marx and Socialism», **Movement of Thought in the Nineteenth Century** adlı kitabı, editörü M. H. Moore, Chicago, 1936.

107 Karşılaştırma için özellikle şunlara bkz.: The Theory of the Leisure Class (1899); **The Theory of Business Enterprise** (1905); **The Place of Science in Modern Civilization** (1919)'da yeniden basılan **The Socialist Economics of Karl Marx and his Followers** (1906-7).

ji okulları ortaya çıktı.[108] 1918–25 döneminin yüzeysel bir incelenişi, Marx'ın sosyolojisindeki çeşitli konular üstüne, çoğunluğu Avrupa ülkesinde olmak üzere 500'den fazla hayli önemli eserin yayınlanmış olduğunu gösterir.[109] 1926–33 dönemindeki rakamların kendisinden önceki dönemin rakamlarına nerdeyse eşit olması muhtemeldir.[110] Böylece 1930'un başlarında, toplumsal bilimlerde uzmanlaşan önemli akademik merkezlerin çoğunda Marx'ın sosyolojik düşüncesi kabul bulmuştu.

Almanya'da «Marksist tartışma» sosyologların zihnini işgal etmeye devam etti. Genel olarak sosyolojik araştırmalara uyarımda bulunurken Lukâcs,[111] Scheler[112] ve Mannheim'ın[113] eserlerinde yeni bir sosyolojik araştırma sahasının, bilgi sosyolojisinin, doğmasına yol açtı. Fakat bu gelişme 1933'te Nazizmin seferiyle birlikte son buldu. O zamandan bu yana ne bilgi sosyolojisi ne de Max Weber'in sosyolojisi, ilk doğdukları bağlam içinde, yani Marx'ın sosyolojisinin eleştirisel incelenmesi ve onun esas öğelerinin gözden geçirile-

---

[108] Marxist «okul»'un en önemli ürünleri arasında N. Bukharin, **Historical Materialism: A System of Sociology** (ilk basım Moskova, 1921, İng. çevirisi 1926); K. Kautsky, **Die materialistische Geschichtsauffassung**, Berlin. 1927; M. Adler, **Lehrbuch der materialistischen Geschichtsauffassung: Sociologie des Marxismus**, Berlin 1930 - 32 yer alır. Daha sonraki bir dönemde, Marx'tan kuvvetlice etkilenen bir kaç Alman sosyologu Nazizmden kaçıp sığındıkladı Paris'te, Frankfurt'ta başlattıkları işi **Zeltschrift für Sozialforschung** (1933–9) dergisinde sürdürdüler. Dergide birlikte çalışanlar arasında C. Bougle, R. Briffault, Duprat, E. Fromm, de Saussure, Marcuse, R. Aron, V. Young ve A. Demangeon da vardı. Karşılaştırma için aynı zamanda bkz. K. Mannheim, G. Salomon ve başkalarının **Jahrbuch für Soziologie'de** (Karlsruhe, 1925 ve sonrası) yayınlanan Marx'ın sosyolojik teorilerine ilişkin yaptıkları incelemeler.

[109] Karşılaştırma için bkz. **Marx-Engels Archiv**, cilt I ve II; bunlar Marksizm üzerine büyüleyici bir uluslararası bibliyografya literatürü içerirler. Sadece Almanya için Marx- Engels Enstitüsünün elinde 1920 ile 1924 tarihleri arasında verilmiş ve hepsi de Marksist konularla ilgili yetmişten fazla doktora tezi bulunuyordu.

[110] Riazanov'un Marx-Engels Enstitüsü Başkanlığından alınışından sonra, başlattığı iş askıya alınmıştır; bu yüzden 1930'dan sonra Marksizmle ilgili yayınlar hakkında kesin bir bilgi yoktur.

[111] G. Lukâcs, **Geschichte und Klassenbewusstseln**. 1923 ve sonraları edebiyat tarihi alanındaki yazıları.

[112] M. Scheler, **Die Wissensformen und die Gesselschaft**, 1926.

[113] K. Mannheim, «Probleme einer Wissenssoziologie», **Archiv für Sozial - wissenchaft und Sozialpolitik**, cilt 54, 1925; **Ideologie und Utopie**, 1929 (Genişletilmiş İng. çevirisi, **İdeoloji ve ütopya**, 1936).

rek geliştirilmesi çabası içinde izlenmemiştir. Alman sosyolojisindeki bu sönüş, sonuç olarak 1945 sonrasına kadar ciddî şekilde incelenmeyen Marx'ın ilk yazılarının MEGA'da basılmasıyla aynı zamana rastlamıştır.

1930'larda, Marksizm siyasal ideoloji olarak Almanya dışında serpildikçe, Marx'ın sosyolojisine karşı bilimsel ilgi azaldı. Fransa'da en büyük ilgiyi gösterenler H. See ve E. Labrousse gibi iktisat tarihçileri oldu. See bir de tarihsel materyalizm incelemesi yayınlamıştı.[114] Labrousse 1933'te, Fransız Devrimi'ndeki ekonomik etkenlerin etkisine ilişkin ayrıntılı araştırmasını yayınlamaya başladı.[115] Aslında Marx'ın sosyolojisine duyulan ilginin canlanması ya da bazı hallerde ilk kez görülmesi, son zamanlarda meydana gelen bir olgudur. Amerika Birleşik Devletlerinde bu, J. Schumpeter'in **Kapitalizm, Sosyalizm ve Demokrasi**[116] adlı, birinci bölümü Marx'ın sosyolojik teorisinin yakın bir incelenmesine ayrılan ve sonuçta «*Tarihin ekonomik yorumlanışı denen şey, muhakkak ki, sosyolojinin bugüne kadar ulaştığı büyük bireysel başarılardan biridir*» denen kitabının yayınlanmasıyle belirir; İngiltere'de ise K. R. Popper bir sosyolog olarak Marx'ı uzun bir eleştirisel incelemeye tabi tutmuştur.[117] Büyük bir kısmı da tarihçi olan bazı Marksist yazarlar birçok sosyolojik soruna el atmışlardır; örneğin **Kapitalizmin Gelişmesi Üzerine İncelemeler**[118] adlı eserinde M. H. Dobb, kapitalizmin doğuşu ve gelişiminin bazı sorunlarını tartışır. Çoğu Ortodoks Marksist yazılar gibi, bu kitap da, çağdaş toplumu çözümlemesinden çok, tarihsel sorunları ele alışıyla dikkat çekmektedir.

---

[114] H. See, **Materialisme historique et interpretation eccnomiaue de l'histoire**, 1927.

[115] E. Labrousse, **Esquisse du mouvement de prix et des revenus en Fralnce au XVIH'e siecle**, 1933; **La Crise de l'économie française à la fin de l'anclen régime et au début de la Revolution**, 1943.

[116] New York. 1942.

[117] K. R. Popper, **The Open Society and Its Enemies**, 1945, gözden geçirilmiş 2'ci baskı, 1950, II. Kısım.

[118] 1946. Aynı zamanda **Democracy and the Labour Movement**'ta çeşitli yazarların makalelerine bkz. (editörü J. Saville, Londra, 1954).

Komünist Manifesto'nun yayınlanışının yüzüncü yıldönümü olan 1948 yılı, birçok sosyolog ve toplumbilimci açısından Marx'ın toplumsal teorisini yeniden ele almak için bir vesile oldu. Fransa, yüzüncü yıldönümünde Marx'ın sosyolojiye katkılarını vurgulayan bir dizi incelenenin yayınlamasıyla öne çıktı.[119] G. Gurvitchin, Marx'ın ilk yazılarına ilişkin aydınlatıcı incelemesi, Marx'ı "sosyologlar prensi" olarak gösterir ve sosyolojik araştırmada Marx tarafından çizilen sorunlara yöneltilmesinin gerekliliğini iddia eder.[120] İngiltere'de ise, yüzüncü yıldönümü, İşçi Partisi tarafından **Komünist Manifesto**'nun H.J. Laski tarafından yazılmış uzun bir tarihsel ve eleştirisel giriş yazısı içeren yeni bir baskısı ile göze çarptı. Marx'ın tarihsel ve sosyolojik yöntemini tartışan Laski, şu gözlemde bulunur: «*Hiç bir ciddî gözlemci, materyalist tarih anlayışının güçlüklerden arınmış olduğunu ya da tarihin yorumlanışı sırasında karşılaşılan bütün sorunları çözdüğünü varsaymaz. Ama hiç bir ciddî gözlemci de toplumsal değişmenin sebepleri hakkında son yüzyıl süresince esaslı bir ipucu bulmak için onun, ortaya konan bütün diğer hipotezlerden çok daha fazla işe yaradığından şüphe edemez.*»[121]

Son zamanlarda da Jean Piaget, sosyolojik düşüncenin tabiatına ilişkin tartışmasında[122] Marx'ın eserlerinin ve özellikle ideoloji teorisinin önemini göstermiştir.

> *«Marx'ın büyük meziyeti, psikolojinin (bizzat Marx'ın da kesin olarak söylediği gibi) gerçek davranış ile bilinci birbirinden ayırt etmek zorunda oluşu gibi, onun toplumsal olgularda sembolizm ve yeterli bir bilinç arasında dalgalanan üstyapı ile etkin [belirleyici] temeli birbirinden ayırt etmesidir. ...Bireyin bilinci davranışlarına nasıl uyarsa, toplumsal üstyapı da kendi teme-*

---

[119] Bkz. **Cahlers Internatlonaux de Sociologle**, III, 4. 1948. özellikle G. Gurvitch, «La Sociologie du jeune Marx», H. Lefebvre, «Marxisme et Sociologie» ve A. Cuvillier, «Durkheim et Marx».

[120] G. Gurvitch, y. a. g. makale.

[121] H. J. Laski, **Communist Manlfesto**, Socialist Landmark, 1948, Giriş, s. 74.

[122] Jean Piaget, **Introduction à Tepistemologie genetlque**, cilt III, Paris, 1950.

line o şekilde uyar... »[123]

Marx'ın sosyolojik düşüncesinin incelendiği, eleştirildiği ya da deneysel araştırmada kullanıldığı en önemli yazılardan birkaçını göstermeye çalıştık. Uzun süren «Marx'la tartışma»nın sonucu bizzat sosyolojinin olgunlaşması ile açıklığa kavuşmuştur. Marx'ın eserlerinin büyük bir kısmı sosyoloji için sürekli bir kazanımdır: Çalışma sahasının belirlenmesi, ekonomik yapının çözümlenmesi ve toplumsal yapının diğer kısımlarıyla ilişkileri, toplumsal sınıflar teorisi ve ideoloji teorisi. Ancak Marx'ın fikirlerinin bu birleştirilişi bir «Marksist» sosyolojinin ortadan kalkmasını gerektirir. Modern sosyoloji Marx'ın sosyolojisi değildir; ne de Durkheim'ın, Weber'in, Hobhouse'un sosyolojisidir. Çeşitli felsefî sistemlerin kurucuları hâlâ bu sistemlere takılıp kalmışken sosyoloji, içinde doğmuş olduğu sistemlerden kendisini kurtaracağı bir yolda ilerleyen bir bilimdir.

[123] a. g. e., s. 249.

SEÇME METİNLER

Birinci Kısım

METODOLOJİK TEMELLER

BİR
MATERYALİST TARİH ANLAYIŞI

Çalışmalarım beni şu sonuca götürdü: hukukî ilişkiler ve devlet biçimleri ne tek başlarına anlaşılabilirler ne de insan aklının genel ilerleyişi denen şeyle açıklanabilirler; aksine bunların kökü onsekizinci yüzyıl İngiliz ve Fransız yazarlarının modasını izleyen Hegel'in **civil society** adı altında topladığı maddî yaşam şartları içindedir ve sivil toplumun yapısı [= anatomisi] da ekonomi politikte aranmalıdır. Bu sonuncuyu, yani ekonomi politiği Paris'te incelemeye başladım ve Bay Guizot tarafından hakkımda verilen yurtdışına sürgün emri üzerine göç ettiğim Brüksel'de devam ettim. Bir kere ulaştığım ve ulaşır ulaşmaz da incelemelerime yön gösterici fikir olan genel sonuç şu şekilde formüle edilebilir: Toplumsal üretimde bulunurken insanlar iradelerinden bağımsız ve kaçınılmaz olan belli ilişkilere girerler; bu üretim ilişkileri onların maddî üretim güçlerinin belli bir gelişme aşamasına karşılık düşer. Bu üretim ilişkilerinin bütünü toplumun eko-

nomik yapısını, yani üzerinde hukukî ve siyasal üstyapıların yükseldiği ve belli toplumsal bilinç biçimlerinin karşılık düştüğü gerçek temeli oluşturur. Maddî yaşamın üretilmesinin biçimi toplumsal, siyasal ve ruhsal yaşam süreçlerinin genel niteliğini belirler. İnsanların varlıklarını belirleyen bilinçleri değil, tersine, bilinçlerini belirleyen onların toplumsal varlıklarıdır. Gelişmelerinin belli bir aşamasında maddî üretim güçleri, bir zamanlar içinde hareket ettikleri mevcut üretim ilişkileri ile veya bunun hukukî ifadesinden başka bir şey olmayan mülkiyet ilişkileri ile çatışkıya düşerler. Bu ilişkiler, üretim güçlerinin gelişme biçimleri olmaktan çıkıp onların ayak bağı haline gelirler. O zaman toplumsal devrim dönemi başlar. Ekonomik temelin değişmesiyle birlikte bütün muhteşem üstyapı da, az çok hızlı bir şekilde dönüşüme uğrar. Bu dönüşümleri ele alırken, ekonomik şartlarda meydana gelen ve doğal bilimlerdeki kesinlikle tayin edilebilen maddî dönüşüm ile, hukukî, siyasal, dinsel, estetik veya felsefî — kısacası ideolojik — biçimler birbirinden daima ayırt edilmelidir. Nasıl ki bir kimse hakkındaki kanaatimizi, onun kendisi hakkında düşündüklerine dayandırmıyorsak, böyle bir dönüşüm dönemi hakkında da, kendi bilincine bakarak yargıda bulunamayız aksine, daha çok bu bilincin, maddî yaşamın çelişkilerinden, toplumsal üretim güçleri ile üretim ilişkileri arasında varolan çatışmadan hareket edilerek açıklanması gerekir. Hiç bir toplumsal düzen, içine sığdırabildiği bütün üretici güçler gelişmeden asla yokolmaz. Yeni ve daha yüksek düzeydeki üretim ilişkileri de, varoluşlarını sağlayan maddî şartlar, eski toplumun rahminde olgunlaşmadıkça asla ortaya çıkmazlar. Bu yüzden insanlık daima çözebileceği sorunları ele alır; çünkü daha yakından incelendiğinde, daima görülebileceği gibi, sorunun kendisi de, ancak çözümü için gereken maddî şartlar önceden varolduğu ya da en azından oluşmakta olduğu zaman ortaya çıkar. Asyatik, antik, feodal ve modern burjuva üretim biçimlerini, toplumun ekonomik oluşumunda birbirini izleyen devirler olarak ana hatlarıyla gösterebiliriz. Burjuva üretim ilişkileri toplumsal üretim sürecinin son ve uzlaşmaz karşıtlıklı biçimidir; hem de bireysel uzlaşmaz karşıtlıklar

anlamında değil, toplum bireylerinin yaşamını çevreleyen şartlardan doğan çatışma anlamında. Aynı zamanda, burjuva toplumun rahminde gelişen üretici güçler, bu uzlaşmaz karşıtlığı çözecek olan maddî şartları da yaratırlar. Böylece bu toplumsal oluşum ile birlikte insan toplumunun tarih öncesi devri son bulur.

Preface (1859)

* * *

Çıkış noktamızı oluşturan öncüller, keyfî öncüller, dogmalar değil, ancak soyutlanmaları tasarım düzeyinde yapılabilen gerçek öncüllerdir. Bunlar gerçek bireylerin ve onların faaliyetleri ile, hazır olarak buldukları ve bizzat kendi faaliyetleri sonucu ürettikleri de dahil olmak üzere maddi yaşam şartlarıdır. Bu öncüller böylece tamamen deneysel bir yolla saptanabilirler.

Bütün insanlık tarihinin ilk öncülü şüphesiz canlı insan bireylerinin varlığıdır. Öyleyse, saptanması gereken ilk olgu, bu bireylerin fiziksel oluşumları ve ardından doğa'nın geri kalan kısmıyla kurdukları ilişkidir. Tabiî ki burada, insanın gerçek fiziksel niteliğini ve oluşumu sırasında varolan —jeolojik, oro - hidrografik, iklimsel, vs.— doğal şartları araştıramayız. Bütün tarih yazımı, kurdukları bu doğal temellerden ve tarih boyunca insanların eylemleri sonunda bunların uğradığı değişmelerden başlamalıdır.

İnsanlar hayvanlardan bilinçleriyle, dinleriyle ya da herhangi birinin seçeceği herhangi bir şeyle ayrılırlar. Zaten insanlar, yaşama araçları **üretmeye** başlan başlamaz —ki bu, fiziksel oluşumları tarafından belirlenen bir adımdır— kendi kendilerini hayvanlardan ayırırlar. Yaşama araçlarını üretirken, insanlar dolaylı olarak gerçek yaşamlarını da üretirler.

İnsanların yaşama araçlarını ne şekilde ürettikleri her şeyden önce, yeniden üretmek zorunda oldukları mevcut araçların niteliğine bağlıdır. Bu üretim biçimi, yalnızca bireylerin fiziksel varlıklarının

yeniden üretilişi olarak görülmemelidir. Bu, zaten bu bireylerin belli bir faaliyet biçimi, yaşamlarının belli bir şekilde ifade edilişi, belli bir yaşam biçimidir. Kişiler yaşamlarını nasıl ifade ediyorlarsa, kendileri de öyledirler. Bu yüzden onların ne oldukları, üretimleriyle, ne ürettikleri ve nasıl ürettikleri ile çakışır. Dolayısıyla kişilerin ne oldukları, onların üretiminin maddî şartlarına bağlıdır.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 10–11

* * *

Bundan dolayı bu tarih anlayışı, yaşamın basit maddî üretiminden yola çıkan gerçek üretim sürecinin açıklanmasına ve bu üretim tarafından yaratılmış olan ve onunla bağlantılı olan karşılıklı ilişki biçimine, yani bütün tarihin temeli olarak çeşitli aşamalarında ve devlet olarak eyleminde sivil toplumun kavranmasına dayanır. Bu başlama noktasından hareketle söz konusu tarih anlayışı bilinç, din, felsefe, ahlâk, vs.'nin bütün farklı teorik üretilişlerini ve biçimlerini açıklar ve kökenlerini ve büyümelerini izler; bu araçlar sayesinde konu şüphesiz ki bir bütün olarak (ve dolayısıyla, aynı zamanda bu çeşitli yönlerin birbirleri üzerindeki karşılıklı eylemi de) ortaya konulabilir. İdealist tarih görüşünden farklı olarak bu tarih anlayışı, her dönem içinde bir kategori aramak zorunda değildir. Aksine, sürekli olarak, tarihin gerçek zemininde kalır; pratiği fikirden hareketle açıklamaz, aksine fikirlerin oluşumunu maddî pratikten hareketle açıklar ve buna uygun olarak da bilincin bütün biçim ve ürünlerinin; entellektüel eleştiri, «kendi kendinin bilincine varmak» ya da «görüntüler», «hayaller», «kuruntular» vs.'ye dönüşmekle değil, aksine bu idealist aldatmacanın doğuşuna yol açan gerçek toplumsal ilişkilerin pratikle alaşağı edilmesiyle tasfiye edilebileceği ve din, felsefe ve bütün diğer teori çeşitlerinin olduğu gibi, tarihin de itici gücünün eleştiri değil, devrim olduğu sonucuna varır. Bu teori, «ruhun ruhu» gibi, tarihin «kendi kendinin bilincine varma»ya dönüşmekle sona ermediğini; aksine tarihin, her aşamasında maddî bir sonuç, bir üretici güçler toplamı,

bireylerle doğa arasında ve bireylerin kendi arasında tarihsel olarak yaratılmış olan her kuşağa ataları tarafından aktarılan bir ilişki, bir üretici güçler yığını olduğunu, sermaye ve koşullara bağlı bulunduğunu ve yeni kuşak tarafından gerçekte değişikliğe uğratılmakla birlikte bunların aynı zamanda onun yaşam şartlarını belirlediğini ve ona belli bir gelişme, özel bir karakter verdiğini gösterir. İnsanların koşulları yarattığı kadar, koşulların da insanları yarattığını ortaya koyar.

Her birey ve kuşağın, elinde bir veri olarak hazır bulduğu bu üretici güçler toplamı, sermaye ve toplumsal ilişki biçimleri, filozofların «insanın özü» ve «cevheri» olarak düşündükleri ve ilahlaştırdıkları ya da hücum ettikleri şeyin gerçek temelidir. «Kendi kendinin bilincine varma» ve «emsalsiz»dir diye bu filozofların ona karşı isyan ettikleri olgularına bakılacak olursa, bu gerçek temel, insanların gelişmesi üzerindeki sonuçları ve etkisi sırasında hiç de tahrip olmamıştır. Farklı kuşakların hazır olarak buldukları bu yaşam şartları aynı zamanda mevcut düzenin temelini yıkmak için düzenli aralıklarla tekrarlanan devrimci çalkantının yeterince güçlü olup olmayacağını da belirler. Topyekün bir devrimin maddî öğeleri — yani, bir yandan yeterli üretici güçler ve öte yandan, yalnızca mevcut toplumun belirli şartlarına karşı değil, fakat kendisine temel olan tüm mevcut «yaşamın üretilişine», «topyekün faaliyete» karşı da isyan eden bir devrimci kitlenin oluşması — yok ise, komünizm tarihinin de göstermiş olduğu gibi, bu devrim fikrinin daha önce yüz kere ifade edilmiş olup olmaması, pratik gelişme açısından hiç bir önem taşımaz.

Daha önceki tüm tarih anlayışı, ya bu gerçek temeli tümden ihmal etmiş ya da tarihin akışıyla hiç bir bağı olmayan ikincil bir sorun olarak kabul etmiştir. Sonuç olarak, tarih daima dışsal bir ölçüte [= standarda] uygun olarak yazılmak zorunda kalınır; yaşamın gerçek üretimi tarih dışı bir şeymiş gibi gözükürken, tarihsel olan şey de olağan yaşamdan ayrılmış, dünya dışı bir şey gibi gözükür. Böylece insanın doğayla ilişkisi tarihin dışına atılmakta ve bu şekilde doğa ile tarih arasındaki antitez kurulmuş olmaktadır. Bu tarih anlayışını tem-

sil edenler, sonuç olarak tarihte ancak prenslerin ve devletlerin siyasal eylemlerini, dinsel ve her çeşit teorik mücadeleyi görebilmişler ve özellikle her tarihsel çağda **o çağın aldanışını** [=illüzyonunu] paylaşmak zorunda kalmışlardır. Örneğin, bir çağ, kendisini sadece «siyasal» veya «dinsel» güdülerin harekete geçirdiğini sanıyorsa, «din» ve «siyaset» onun gerçek güdülerinin yalnızca biçimi olduğu halde, tarihçi bu kanaati kabul eder. Bu şartlanmış insanların kendi gerçek pratikleri hakkındaki «fikirleri», «anlayışları», onların pratiklerini denetleyen ve belirleyen tek belirleyici, etkin güce dönüşür. Hintliler ve Mısırlılar arasında işbölümünün içinde ortaya çıktığı kaba biçim, onların devletinde ve dininde kast sistemini doğurduğunda, tarihçi bu kaba toplumsal biçimi doğuran gücün bu kast sistemi olduğuna inanır. Fransızlar ve İngilizler gerçeğe az çok yakın olan siyasal hayale [= illüzyona] tutundukları halde Almanlar «saf ruh» alanında dolaşmakta ve dinsel hayalî tarihin itici gücü yapmaktadırlar.

Hegelci tarih felsefesi, ne gerçek, ne de siyasal çıkarlarla ilgilenmeyen fakat kaçınılmaz olarak... birbirini hırsla yutan ve en sonunda da «kendi kendinin bilincine varma»kta yutulan bir dizi «düşünceler» olarak ortaya çıkan saf düşüncelerle ilgilenen bütün bu Alman tarih yazımının «en kusursuz ifadesi» haline gelmiş son ürünüdür...

GI (1845-6) MEGA 1|5, s. 27-9

* * *

Hegel'in tarih anlayışı **soyut** veya **mutlak** bir ruhu öngörür; bu ruh o şekilde gelişir ki, insanlık burada onu az çok bilinçle taşıyan bir **yığından** başka bir şey değildir. Ampirik [= deneysel], dışsal tarih çerçevesi içine spek**ülatif**, içsel tarihi sokar. İnsanlık tarihi, soyut insanlık ruhunun, gerçek insanın **üstünde ve dışında olan bir ruhun** tarihi haline gelir.

Bu Hegelci öğretiyle eş zamanlı olarak, Fransa'da kitleleri dışta bırakmak ve **kendi kendilerini** egemen kılmak için, **halkın egemenliğine** karşı **aklın egemenliğini** savunan doktrinerler teori-

si gelişti. Böyle olması akla yatkındır. Gerçek insan faaliyeti, yalnızca bireyler **yığınının** eylemi olduğu andan itibaren **soyut evrensellik** akıl, ruh, tamamen birkaç birey tarafından temsil edilen soyut bir ifade almak zorunda kalacak; ve her birey, kendi mevkine ve hayal gücüne bağlı olarak kendisini bu «ruh»un temsilcisi sayacak ya da saymayacaktır.

Daha Hegel'de, tarihin **mutlak ruhu kitleler** içinde malzemesini bulmakta fakat ancak **felsefe**de yeterli ifadesine kavuşmaktadır. Ama filozof, tarihsel hareket sona erdikten sonra, yalnızca tarihi yapan mutlak ruhun kendi kendinin bilincine varmasına yarayan araç olarak ortaya çıkar. Filozofun tarihteki payı böylece bu sonradan gelen bilinçle sınırlanmaktadır. Filozof **post festum [her şey olup bittikten sonra]** ortaya çıkmaktadır.

HF (1845) MEGA 1/3, s, 257

* * *

Eski teleolojik düşünürler için nasıl bitkiler yalnızca hayvanlar tarafından ve hayvanlar da insanlar tarafından yenmek için var idiyse, tarih de teorik gıda tüketimini, örnek gösterme ihtiyacını karşılamaktadır. İnsan tarihin varolması ve tarihte doğrunun aydınlanabilmesi için vardır. Bu vahimane alçalmış biçim içinde, insan ve tarihin **doğrunun kendi kendinin bilincine** varabilmesi için varolduklarını iddia eden eski spekülatif bilgelik tekrarlanmaktadır.

Tarih böylece, **doğru** gibi, ayrı bir varlık, gerçek insan bireylerinin sadece temsilcisi oldukları metafizik bir konu haline gelmektedir. İşte bu yüzdendir ki «Eleştirici Okul»*, «Tarih taklit edilmez; tarih en büyük çabaları sarfetmiştir; tarih etkin olagelmiştir; tarihin amacı nedir?; tarih bize kesin ispatı sağlar; tarih doğruları aydınlatır» vs. gibi ifadeleri kullanır.

HF (1845) MEGA 1/3, s. 250-1

* Bauer, Strauss ve diğerlerini içeren «Genç Hegelciler» grubuna atıfta bulunurken Marx bazen «**kritische Kritik**», bazen de «**absolute Kritik**» demektedir. Bu ifadeleri çok yerde «Eleştirici Okul» diye çevirdim.

Şimdi, aziz Max'ın * kitabının bütün bir ilk bölümüne neden İnsan başlığını koyduğunu ve neden büyücüler, hayaletler [savaşçılar] dan bahseden bütün o tarihini «insan»ın tarihi olarak ileri sürdüğünü kavrayabiliriz. İnsanların fikirleri ve düşünceleri doğal olarak kendi kendileri ve içinde bulundukları şartlar hakkındaki, kendi kendilerinin bilincinde olmaları veya insanın kendisinin bilincinde olması hakkındaki fikir ve düşünceleriydi; çünkü bu bilinç sadece birey olarak kişinin bilinci değil, fakat bütün bir toplumla ilişki halindeki bireyin ve insanların içinde yaşadıkları bütün toplumun bilinciydi. İnsanlardan bağımsız olan ve onların maddî yaşamlarını üretmelerine ortam olan şartlar, bunlara zorunlu olarak eşlik eden ilişki biçimleri, yani bu şekilde belirlenmiş olan kişisel ve toplumsal ilişkiler düşünce olarak ifade edildikleri sürece, ideal şartların ve zorunlu ilişkilerin biçimini almak zorunda kalmaktaydı, yani bilinçte, insan, insanın varlığı, insanın tabiatı, bizzat insan olma sıfatıyla insan kavramından doğan şartlar olarak ifade bulmak zorunda kalmaktaydı. İnsanların ve toplumsal ilişkilerinin gerçekte ne oldukları ise, bilinçte, bizzat insan olma sıfatıyla insanın, onun varoluşu biçimlerinin veya onun asıl niyetlerinin tasarımları şeklinde ortaya çıktı. Böylece ideologlar fikir ve düşüncelerin tarihe egemen olduklarını, bütün tarihin fikirlerin tarihi olduğunu kabullendikleri zaman; gerçek şartların insana ve onun ideal şartlarına göre, yani onun niyetlerine göre biçimlendiğini kabullendikleri zaman; kısacası, insanların kendi kendilerinin bilincine varmasının tarihini kendi gerçek tarihlerinin temeli yaptıkları zaman, aklın, fikirlerin, kutsal olanın, tasarımların tarihine «insan»ın tarihi, demekten ve bunu gerçek tarihin yerine koymaktan daha kolay bir şey olamazdı.

GI (1845 - 6) MEGA 1/5, s. 165

* * *

* Max Stirner.

İnsanın doğayla olan teorik ve pratik ilişkilerini, yani doğal bilimler ve sanayiyi tarihsel sürecin dışında bırakmakla «Eleştirici Okul», tarihsel gerçekliğin bilgisinin ilk başladığı noktalara bile vardığına inanmakta mıdır? Ya da, örneğin, bizzat yaşamın dolaysız üretiliş biçimi olan sanayisini anlamaksızın herhangi bir tarihsel dönemi gerçekten anlamış olduğunu iddia etmekte midir? Manevî, ilâhiyatçı [= teolojik] «eleştirici eleştiricilik» bütün olaylarda sadece başlıca tarihsel olayların siyasal, edebî ve ilâhiyatçı yönlerini göz önünde bulundurmakta ya da en azından kendi hayalgücünde bunu yapmaktadır. Tıpkı düşünceyi duyu deneyimlerinden, aklı vücuttan ve kendisini dünyadan ayırışı gibi, tarihi de doğal bilimlerden ve sanayiden ayırmakta ve tarihin doğduğu yeri yeryüzündeki kaba maddî üretimde değil, cennetin bulutlu bölgelerinde görmektedir.

HF (1845) MEGA I/3, s. 327

* * *

...bütün insan varlığının ve dolayısıyla bütün tarihin ilk öngörüsünü [öngerekliğini] yani insanların «tarih yapabilmeleri» için yaşayacak bir durumda olmaları gerektiğini belirtmekle söze başlamalıyız. Fakat yaşam her şeyden önce yeme ve içmeyi, bir barınağı, elbise ve daha birçok başka şeyleri gerektirir. Bu yüzden ilk tarihsel eylem bizzat maddî yaşamın üretilmesidir. Bu gerçekten de tarihsel bir eylem, bütün tarihin temel şartıdır ve salt insan yaşamını sürdürmek için bugün bile, binlerce yıl öncesinde olduğu gibi her gün ve her saat yerine getirilmesi gereklidir. Hatta aziz Bruno'da* olduğu gibi, duyu dünyası asgarîye, bir çubuğa indirgendiği zaman bile, o çubuğu üretme eylemi öngörülmüş olunur. Böylece her tarih anlayışı için ilk zorunluluk bu temel olguyu bütün anlamı ve sonuçlarıyla gözlemek ve ona gerçek anlamını vermektir. Almanlar, bilindiği üzere, bunu asla yapmamışlar ve bundan dolayı tarihlerinin dünyevî bir temeli asla

* Bruno Bauer

olmamış ve dolayısıyla hiç bir zaman tarihçiye sahip olmamışlardır. Fransız ve İngilizler, özellikle siyasal ideolojiye takılıp kaldıkları sürece, bu olgunun tarih denen şeyle olan ilişkisini ancak son derece tek yanlı bir biçimde kavramış olsalar bile, sivil toplumun, ticaret ve sanayinin tarihlerini ilk yazanlar olmaları bakımından tarih yazımına materyalist bir temel vermek için ilk çabaları gösterenler olmuşlardır.

İkinci nokta ise, doyuma ulaşılır ulaşılmaz, bizzat ilk ihtiyacın, yani doyurma eyleminin ve bu doyurumu yapan aracın yeni ihtiyaçlara yol açmasıdır ve bu yeni ihtiyaçların üretimi, ilk tarihsel eylemdir.

GI (1845–6) MEGA I/5, s. 17–18

* * *

Bay Proudhon'la birlikte, gerçek tarihin, dünya düzeni olarak tarihin, fikirlerin, kategorilerin ve ilkelerin kendilerini ortaya koymalarındaki sıra olduğunu kabul ediverelim.

Her ilkenin kendisini ortaya koyduğu bir yüzyılı vardı: otorite [yetki] ilkesi, örneğin, onbirinci yüzyıla sahipti, aynı şekilde bireycilik ilkesi de onsekizinci yüzyıla sahipti. Buna göre, yüzyıl ilkeye aitti, ilke yüzyıla ait değil. Başka deyişle, tarihi yapan ilkeydi, ilkeyi yapan tarih değil. Daha ileri giderek, tarihi olduğu kadar ilkeleri de kurtarmak için, kendi kendimize belli bir ilkenin neden başka bir yüzyılda değil de onbirinci ve onsekizinci yüzyılda ortaya çıktığını sorduğumuzda, onbirinci ve onsekizinci yüzyılın insanlarını, onların üretici güçlerini, üretim biçimlerini, üretimlerine esas olan hammaddelerini ve nihayet bütün bu yaşam şartlarından doğan insanın insanla ilişkilerini yakından incelemek zorunda kalırız. Bu soruları derinlemesine bir incelemeye tabi tutarken, her yüzyıldaki insanların gerçek, cismanî tarihini sunmuş ve insanları aynı zamanda kendi oyunlarının hem yazarı hem de oyuncuları olarak göstermiş olmuyor muyuz? Fakat insanlar kendi tarihlerinin yazarları ve oyuncuları olarak gösterildikleri andan itibaren, dolambaçlı bir yoldan gerçek çıkış noktamıza ulaşmış oluruz; çünkü artık başlangıçta yola çıktığımız ebedî ilkeleri terketmiş

bulunmaktayızdır.

PP (1847) M EGA I/6, s. 183-; 4

* * *

...her gün kendi yaşamlarını yeniden yapan insanlar, başka insanlar yapmaya, kendi türlerini üretmeye başlarlar: karı ile koca, ana ve babalarla çocuklar arasındaki ilişki, yani aile. Artan ihtiyaçlar yeni toplumsal ilişkiler ve artan nüfus da yeni ihtiyaçlar yaratınca, önceleri biricik toplumsal ilişki olan aile sonraları ikincil bir ilişki olur (Almanya hariç), ve işte o zaman bu ilişki, Almanya'da âdet olduğu üzere «aile kavramı»na göre değil, mevcut deneysel verilere göre çözümlenmelidir. Bundan başka, toplumsal faaliyetin bu üç yanı üç farklı aşama olarak değil, fakat yalnızca üç yan olarak, ya da Almanların anlayabilmesi için açıklarsak, tarihin ilk şafağından ve **ilk*** insandan beri birbirlerinin çağdaşı olarak varolagelen ve bu gün hâlâ tarihe kendilerini üç «an» olarak anlaşılmalıdır.

Emek yoluyla insanın bizzat kendi yaşamını ve doğurma yoluyla da yeni bir yaşamı üretmesi, derhal çifte bir ilişki olarak, bir yandan doğal, öte yandan toplumsal bir ilişki olarak gözükür. Toplumsaldan kasıt, hangi şartlar altında, ne şekilde ya da ne maksatla olursa olsun, çeşitli bireylerin işbirliği yapmasıdır. Bundan çıkan sonuç, belirli bir üretim biçimi ya da sanayi aşamasının daima belirli bir işbirliği biçimi ya da toplumsal aşama ile çevrelendiğidir; bu işbirliği biçiminin kendisi de bir «üretici güç»tür. Bundan aynı zamanda çıkan başka bir sonuç ise, insanların erişebildikleri üretici güçler yığınının toplumun durumunu belirlediği ve bu yüzden «insanlık tarihi»nin daima sanayi ve değişimin [mübadelenin] tarihiyle ilişkili olarak incelenmesi ve ele alınmasının gerektiğidir.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s.18–19

* * *

* Vurgu bizimdir — Çev.

İktisatçıların tuhaf bir usulleri var. Onlara göre yalnız iki türlü kurum vardır: yapay ve doğal. Feodal kurumlar yapay, burjuvazininkiler ise doğaldır. Bu bakımdan onlar, kendileri gibi, iki çeşit din ayırımı yapan ilâhiyatçılara benzemektedirler. Kendilerininkinden başka her din bir insan icadıdır, onlarınki ise Tanrı'dan gelmektedir. Mevcut şartların —burjuva üretim ilişkileri— doğal olduğunu söylemekle iktisatçılar, içinde doğa yasalarına uygun olarak servetin yaratıldığı ve üretici güçlerin geliştiği ilişkilerin bunlar olduğunu ileri sürmektedirler. Bunun sonucu olarak, bu ilişkilerin kendileri zamanın etkisinden bağımsız olan doğal yasalar sayılmaktadır. Bunlar, toplumu daima yönetmesi gereken ebedî yasalardır. Böylece, tarih eskiden varolmuştur; fakat artık tarih diye bir şey yoktur. Tarih varolmuştur, çünkü feodal kurumlar vardı; ve bu feodal kurumlar içinde burjuva toplumundakilerden tamamen farklı üretim ilişkileri bulunuyordu; bununla beraber iktisatçılar, burjuva toplumundaki üretim ilişkilerini doğal ve dolayısıyla ebedî ilişkiler olarak sunmak isterler.

PP (1847) MEGA 1/6, s.188

* * *

İnsan bir kere bütün insan faaliyetinin ve her insan ilişkisinin özü, temeli olarak tanındıktan sonra, «Eleştirici Okul», artık yalnızca **yeni** kategoriler icad edebilir ve (gerçekte yaptığı gibi) **insanı** bir kategoriye ve hatta bütün bir kategoriler dizisinin ilkesine yeniden dönüştürebilir. Böylece ilâhiyatçı «zıt insancılığa» [= inhümanizm] açık olan ve aranıp izi bulunan son kaçış yoluna başvurur. **Tarih hiç bir şey yapmaz; «sınırsız zenginliklere sahip değildir», o «savaş vermez».** Bütün bunları yapan, şeylere sahip olan ve savaş veren **insanlar**, gerçek, yaşayan insanlardır. İnsanları, sanki kendisi birey olarak bir kişiymiş gibi, zati maksatlarına ulaşma aracı olarak kullanan «tarih» değildir. Tarih, kendi maksatları peşinde koşan insanların faaliyetinden başka **bir şey değildir.**

HF (1845) MEGA 1/3, s.265

* * *

Darwin bizde doğal teknoloji tarihine, yani yaşamı sürdürecek üretim aletleri olarak bitki ve hayvanların organlarının oluşmasına karşı ilgi uyandırdı. İnsanın üretici organlarının, yani bütün toplumsal örgütlenmesinin maddî temeli olan organların tarihi de eşit ölçüde bir dikkate değer değil midir? Böyle bir tarihin derlenmesi, Vico'nun söylediği gibi, insan tarihi doğal tarihten bu bakımdan ayrıldığına göre, daha kolay olmayacak mıdır ve biz ikincisini değil, birincisini yapmış değil miyiz? Teknoloji, insanın doğayla olan ilişki biçimini, yaşamını sürdürmesini sağlayan ve toplumsal ilişkileri ile bu ilişkilerden doğan zihinsel kavramlara biçim veren üretim sürecini açıklar. Bu maddî temeli göz önünde bulundurmayan bir din tarihi eleştirici değildir. Pratikte çözümleme yoluyla, dinin muğlak yaratıklarının dünyevî çekirdeğini bulmak, bunun aksini yapıp herhangi bir dönemde yaşamın gerçek ilişkilerine bakarak bu ilişkilere karşılık düşen «manevîleştirilmiş» biçimleri çıkarsamaktan çok daha kolaydır. Tarihsel süreci göz önünde tutmayan doğal bilimin soyut materyalizminin yetersizliği, sözcülerin kendi uzmanlık alanlarının dışına çıkmaya kalkıştıkları her keresinde ortaya koydukları soyut ve ideolojik kavramlardan derhal anlaşılır.

Capital I (1867) VA I, s. 389, dipnot 89

* * *

(1) Üretici güçlerin gelişmesinde öyle bir aşama gelir ki, mevcut şartlar altında ancak zarar getirebilecek olan ve bundan dolayı da artık üretici değil, yıkıcı güçler olan (makine ve para) üretici güçler ve temas biçimleri ortaya çıkar. Bununla birlikte giden bir başka şey ise, toplumun hiç bir ayrıcalığından yararlanmaksızın bütün yüklerini sırtlanmak zorunda kalan, toplumun dışına atılarak bütün sınıflara karşı en kararlı muhalefetin saflarına itilen bir sınıfın ortaya çıkmasıdır; bu öyle bir sınıftır ki, toplum üyelerinin çoğunluğunu bağrında taşır ve onlarda temel bir devrim ihtiyacının bilincini, komünist bilinci-

ni geliştirir. Bu bilinç, şüphesiz bu sınıfın durumunun gözlemlenmesi suretiyle başka sınıflarda da belirebilir.

(2) Belirli üretici güçlerin kullanılabilme şartları, aynı zamanda, mülkiyet sahipliğinden doğan toplumsal gücü özgün bir devlet biçimi içinde pratik ve ideal ifadesini istisnasız olarak bulan belirli bir toplumsal sınıfın egemenliğinin şartlarıdır. Bunun sonucu olarak, her devrimci mücadele doğrudan doğruya egemen olagelen sınıfa karşı yöneltilir.

(3) Daha önceki bütün devrimlerde, faaliyet biçimi hiç bir değişikliğe uğratılmamış ve sadece bu faaliyetin farklı kişiler arasında yeniden dağıtılması, ortaya yeni bir işbölümünün getirilmesi söz konusu olmuştur.

Komünist devrim ise daha önceki faaliyet **biçimine** yönelik **işgücüne*** son verir ve her türlü sınıf egemenliğini sınıflarla birlikte ortadan kaldırır; çünkü bu devrim, toplumda artık bir sınıf sayılmayan, bir sınıf olarak tanınmayan ve bütün sınıfların, milliyetlerin, v.s. çağdaş toplum içinde çözülüşünün ifadesi olan bir sınıf tarafından sonuca götürülür.

(4) Bu komünist bilincin yığınsal ölçüde yaratılması, aynı zamanda davanın kendisinin başarıya ulaşması için, bizzat insanların da büyük çapta değişiklik geçirmesi zorunludur; bu değişme de ancak pratik bir hareket, bir devrim içinde meydana gelebilir. Devrim, yalnızca, hâkim sınıf başka türlü devrilemediği için değil, fakat aynı zamanda, **onu deviren** sınıfın geçmişin biriken pisliklerinden kurtulabilmesi ve toplumu yeniden kurabilmesi ancak bir devrim içinde mümkün olduğu için zorunludur.

GI (1845-6) MEGA I/5, s. 59-SO

* * *

* Asıl metinde «emek» olarak geçmekle beraber, Engels'in «Ücretli Emek ve Sermaye»nin 30 Nisan 1891 tarihli önsözünde, Marx'ın gençlik yazılarında bu terimin kullanıldığı şekliyle yanlış anlamaya yol açacağını ve gerekli bir düzeltme yapılarak işçinin kapitaliste emeğini değil işgücünü sattığını belirtmesini gözönüne alarak, son verilecek olan şeyi emek değil, işgücü olarak çevirdik. — Çev.

Nasıl iktisatçılar burjuvazinin bilimsel temsilcileri iseler, **sosyalistler** ve **komünistler** de proletaryanın temsilcileridirler. Proletarya, kendisini bir sınıf olarak ortaya koyacak kadar gelişmediği sürece, dolayısıyla proletaryanın burjuvaziyle olan mücadelesi siyasal bir nitelik kazanmadığı ve bizzat burjuva toplumu içinde, üretici güçler, proletaryanın kurtuluşu ve yeni bir toplumun kurulması için gereken maddî şartların varlığını işaret edecek kadar gelişmediği sürece, bu teoriciler, ezilen sınıfların acısını dindirmek için hemencecik sistemler geliştiren ve ıslah edici bir bilim peşinde koşan Ütopyacılar olarak kalırlar. Fakat tarih, akışını sürdürdükçe ve proletaryanın mücadelesi daha açık bir biçim aldıkça, bunlar artık kendi kafalarında bir bilim aramak zorunda kalmazlar; sadece gözlerinin önünde olup biteni gözlemlemeleri ve kendilerini onu açıklamanın aracı olarak kullanmaları gerekir. Bir bilim aradıkları ve sistemler yaratmaya çalıştıkları, mücadelenin başlangıcında oldukları sürece, sefalette yalnızca sefaleti görürler fakat bunun eski toplumu yıkacak olan devrimci ve yıkıcı yanını farketmezler. Fakat bu andan itibaren, tarihsel hareket tarafından yaratılmış olan ve kendini bilinçli olarak bu hareketle birleştiren bilim, doktriner olmaktan çıkar ve devrimci hale gelir.

PP (1847) M EGA 1/6, s. 191.

İKİ
VARLIK VE BİLİNÇ

I

Bütün önceki materyalizmin (Feurbach'ınki dahil) başlıca kusuru, şeyleri (Gegenstand), gerçekliği, duyularla algılanan dünyayı **insan duyularının faaliyeti, pratik faaliyet olarak**, yani sübjektif olarak kavrayacağı yerde, sadece **gözlemlenen nesneler (Objekt)** biçiminde kavramasıdır. Böylece, materyalizmin tersine, **etkin [= aktif]** yön, gerçek duyu faaliyetini bu sıfatıyla bilmediğine şüphe olmayan idealizm tarafından soyut olarak geliştirilmiştir. Feurbach düşünce nesnelerinden gerçekten ayrı olan algılanabilir nesneler istemekte fakat insan faaliyetinin kendisini **objektif** (gegenstandlich) faaliyet olarak anlamamaktadır. Bunun sonucu olarak **Hıristiyanlığın Özü**'nde, teorik tutumu insana özgü tutum saymakta, pratik faaliyeti ise onun yalnızca pis Yahudice tezahürü içinde kavramaktadır. Bundan dolayı da «devrimci», «pratik-eleştirici» faaliyetin anlamını farkedememektedir.

II

İnsan düşüncesinin objektif (gegenstandlich) gerçeği kavrayabilip kavrayamayacağı teorik değil, **pratik** bir meseledir. İnsan, düşüncesinin doğruluğunu, yani gerçekliğini ve gücünü, «bu yanlılığını» pratikte ispatlamak zorundadır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği veya gerçekdışlılığı üzerine yapılan tartışma, sadece **skolastik** bir konudur.

III

Şartların değişmesini ve eğitimi ele alan materyalist doktrin, şartların insanlar tarafından değiştirildiğini ve bizzat eğitimcinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unutur. Bundan dolayı bu doktrin toplumu, biri topluma üstün olar: iki parçaya ayırmak zorunda kalır.

Şartlardaki değişme ile insan faaliyetindeki değişmenin veya kendi kendini değiştirmenin uyum göstermesi ancak devrimci **pratik** olarak kavranabilir ve rasyonel şekilde anlaşılabilir.

IV

Feurbach dinsel kendi kendine yabancılaşmadan, dünyanın dinsel ve cismanî olmak üzere ikileşmesi olgusundan yola çıkar. Onun eseri, dinsel dünyayı cismanî temeline oturtmaktan ibarettir. Fakat cismanî temelin, kendi alanını terkederek bulutlar arasında bağımsız bir saltanat kurması, ancak bu cismanî temeldeki çatlaklar ve onun kendi kendisiyle düştüğü çelişkilerle açıklanabilir. Bundan dolayı bizzat bu cismanî temel kendi çelişkileri içinde anlaşılmalı ve pratikte temelden değiştirilmelidir. Böylece, örneğin, dünyevî ailenin göksel ailenin sırrı olduğu bir kez anlaşıldıktan sonra, birincisi hem teoride hem de pratikte bizzat imha edilmelidir.

V

Soyut düşünce ile tatmin olmayan Feurbach, **deneysel gözlem** istemekte, fakat duyularla algılanan dünyayı **pratik**, yani insanın duyu faaliyeti olarak kavramamaktadır.

VI

Feurbach dinin özünü İnsan'ın özünde eritmektedir. Fakat insanın özü her özgül bireyde varolan bir soyutlama değildir. İnsanın gerçek tabiatı toplumsal ilişkilerin bütünüdür.

Bu gerçek tabiat hakkında eleştiriye girişmeyen Feurbach, bu yüzden şunlara mecbur kalmaktadır:

1. Tarihsel süreçten soyutlama yapmak, dinsel duyguları cisimleştirmek ve yalıtılmış bir insan bireyini postula olarak kabul etmek;

2. İnsanın tabiatını sadece bir «cins» açısından, yani birçok bireyi tamamen doğal (biyolojik) bir yolla birleştiren içsel ve sessiz bir evrensel özellik olarak kavramak;

VII

Bundan dolayı Feurbach «dinsel duygu»nun bizzat toplumsal bir ürün olduğunu ve çözümlediği soyut bireyin belli bir toplum biçimine ait olduğunu görmemektedir.

VIII

Bütün toplumsal yaşam esasta **pratik**tir. Teoriyi gizemciliğe [= mistisizme] götüren bütün sırlar kendilerine insanın pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında rasyonel çözümler bulmaktadırlar.

IX

Dünyayı sadece gözlemleyen, yani duyumsal varlığı pratik faaliyet olarak kavramayan materyalizmin en yüksek noktası özgül bireylerin ve sivil toplumun gözlemlenmesidir.

X

Eski tür materyalizmin bakış açısı sivil toplumdur, yeni materyalizmin bakış açısı ise insan toplumu veya toplumsal insanlıktır.

XI

Filozoflar sadece dünyayı farklı şekillerde yorumlayagelmişlerdir; önemli olan onu değiştirmektir.

Theses on Feurbach (1845)* MEGA 1/5, s. 533–5

* * *

Feurbach, Hegel'in diyalektiğiyle **ciddî** ve **eleştirici** bir ilişkisi olan, bu sahada gerçek buluşlar yapmış olan ve hepsinden önemlisi, eski felsefenin hakkından gelen biricik kişidir...

Feurbach'ın büyük başarısı şunlardır:

1. Felsefenin, düşünceye getirilmiş olan ve düşünce tarafından geliştirilen dinden daha fazla bir şey olmadığını ve felsefenin insan yabancılaşmasının bir başka varlık biçimi ve tarzı olması bakımından, eşit ölçüde mahkûm edilmesi gerektiğini görmüş ve **gerçek materyalizmi** ve **pozitif bilimi** kurmuş olmak;

2. Kendi kendisinin üzerinde kurulmuş olup kendisine yeten bir ilke olan ve mutlak olumlu [= pozitif] olduğunu iddia eden inkârın inkârına karşı çıkmış olmak.

EPM (1844) MEGA 1/3, s. 151-2

* * *

Duyu deneyimi (Feurbach'la karşılaştırınız) bütün bilimin temeli olmalıdır. Bilim, yalnızca **duyu** deneyiminden, yani duyu algılamasının ve **duyumsal** ihtiyacın iki biçiminden hareket ettiği takdirde, yani yalnızca Doğa'dan hareket ettiği takdirde **gerçek** bilim olur. Tarihin tümü, «insan» için, duyu algılamasının bir nesnesi olmaya ve insan ihtiyaçlarının (insanın insan olma sıfatıyla ihtiyaçlarının) gelişmesine bir hazırlıktır. Tarihin kendisi **doğal tarihin** yani doğanın insan olma yolundaki gelişmesinin **gerçek** bir parçasıdır. Nasıl insan

* Engels tarafından 1888'de yayınlanan metin, burada çevirisini yaptığımız asıl metinden biraz farklıdır.

bilimi doğal bilimle birleşecekse, doğal bilim de bir gün insan bilimi ile birleşecektir; böylece bir tek bilim varolacaktır.

EPM (1844) MEGA 1/3, s. 123

* * *

Ancak şimdi, özgün [= orijinal], tarihsel ilişkilerin dört «an»ını, dört yanını göz önünde bulundurduktan sonradır ki, insanın bir de «bilinci» olduğunu görüveriyoruz. Yine de bu, özgün, «saf» bilinç değildir. Daha başlangıçtan beri «ruh», madde «yükü» ile lanetlenmiştir; madde ise bu durumda harekete geçirilmiş hava tabakaları, sesler, kısacası dil [lisan] olarak ortaya çıkmaktadır. Dil, bilinç kadar eskidir; başka insanlar için varolan ve böylece, her şeyden önce aynı zamanda benim için de gerçekten varolan dil, pratik bilinçtir. Dil de, bilinç gibi, yalnızca başka insanlarla ilişki kurma ihtiyacından, zorunluluğundan doğar. Bir yerde bir ilişki varsa, benim için de var demektir; hayvanın hiç bir şeyle «ilişki»si yoktur, onun ilişki diye hiç bir şeyi yoktur. Hayvan için, başka hayvanlarla olan ilişkisi, ilişki olarak mevcut değildir. Bu yüzden bilinç, daha başlangıcından beri toplumsal bir üründür ve insanlar varoldukça da öyle kalacaktır. Şüphesiz ki, bilinç başlangıçta, duyularla algılanan yakın çevrenin ve kendi kendinin bilincine varmakta olan bireyin dışındaki kişiler ve şeylerle olan sınırlı bağlantının sadece bir farkına varıştır. Bu bilinç aynı zamanda insanlara önce tamamen yabancı, her şeyden güçlü ve üzerine varılamaz bir kuvvet olarak gözüken doğanın bilincine varıştır; insanların doğayla olan ilişkileri ise salt hayvansaldır ve onlar birer hayvan gibi doğaya tabidirler. Demek ki söz konusu bilinç, doğanın (doğal dinin) salt hayvansal bir şekilde bilincine varıştır.

Anında görüldüğü gibi, bu doğal din ya da doğaya karşı olan bu belirli davranış, toplumun biçimi tarafından koşullanmakta ve karşılığında onu koşullamaktadır. Her yerde olduğu gibi, burada da, henüz doğanın tarihsel değişikliklere fazla uğratılmamış

oluşu dolayısıyla, insanların doğayla olan sınırlı ilişkisinin kendi aralarındaki sınırlı ilişkiyi ve kendi aralarındaki sınırlı ilişkinin de onların doğayla olan sınırlı ilişkisini belirlemesinden insan ile doğa arasındaki özdeşlik ortaya çıkar. Diğer taraftan insan, çevresindeki bireylerle bir araya gelme [işbirliği yapma] zorunluluğunun bilincine varmaya ve toplum içinde yaşamakta oluşunu farketmeye başlar. Bu başlayış, bu aşamada, toplumsal yaşamın kendisi kadar hayvansaldır. Bu, ancak sürü bilincidir ve bu noktada insanları koyunlardan ayırdeden tek şey, insanın içgüdüsünün yerini bilincinin alması ya da onun içgüdüsünün bilinçli bir içgüdü olması gerçeğidir.

Bu koyunsu veya kabile bilincini daha ileri gelişimi ve genişlemesi, üretkenliğin artması, ihtiyaçların çoğalması ve her ikisinin de temelinde yatan nüfus artışı ile olur. Bu değişmelerle birlikte, başlangıçta cinsiyete göre olan ve daha sonra doğal yeteneklere (örneğin, fiziksel kuvvet), ihtiyaçlara, tesadüflere, vs., ye bağlı olarak kendiliğinden ya da «doğal olarak» ortaya çıkan işbölümünde de bir gelişme olur.

GI (1845-6) MEGA 1/5, s. 19-21

* * *

Ancak toplumsal bir bağlam içindedir ki sübjektiflik ve objektiflik, maneviyatçılık ve maddecilik [materyalism], etkinlik ve pasiflik birbirine zıt olmaktan çıkarlar ve böylece birer zıt olarak varlıkları ortadan kalkar. **Teorik** çelişkilerin çözümü ancak pratik araçlarla, ancak insanın **pratik** enerjisi aracılığıyla mümkündür. Bu yüzden bunların çözüme kavuşturulması hiç bir suretle, sadece anlamının görevi değil, tersine yaşamın **gerçek** bir görevidir, hem de felsefenin, onu kesinlikle **salt** teorik bir sorun olarak gördüğü için yerine getiremediği bir görev...

Objektif olarak varolduğu şekliyle **sanayi**nin* tarihi, insan

* Burada ve daha ileriki (hatta önceki bir iki) sayfa(lar) da geçen industry sözcüğünü sanayi olarak çevirdiysek de, ilk insan toplumları için kullanıldığında bunu çalışma, iş olarak anlamak daha yerindedir — Çev.

yetilerinin açık bir kitabı, doğrudan doğruya anlaşılabilen bir insan **psikolojisidir**. Bu tarih şimdiye kadar insan **tabiatı** ile ilişkisi içinde değil fakat yalnızca yüzeysel bir faydacı bakış açısından kavranmıştır; çünkü yabancılaşma koşulu içinde, gerçek insan yetilerini ve **insanın türsel faaliyetlerini** ancak soyut insan varlığı biçiminde, yani din ya da genel ve soyut bir biçimiyle tarih, siyaset, sanat ve edebiyat olarak kavramak mümkündü. **Güncel maddi** sanayi [...] **nesnelere** dönüşmüş olan **asli insan yetilerini** bize, yabancılaşmış biçimleri içinde, **duyularla algılanabilir, dışsal ve yararlı nesneler** biçiminde göstermektedir. Bu kitabın, yani tarihin, en elle tutulur ve erişilebilir kısmı kendisine kapalı olduğu için hiç bir **psikoloji** gerçek bir içeriğe sahip **gerçek** bir bilim olamaz. Böyle zengin bir insan faaliyeti ona tek kelimeyle, **«ihtiyaç»** ya da **«ortak ihtiyaç»**tan başka bir şey ifade etmediği sürece, insanın bu çok geniş çalışma alanından uzak kalan ve kendi yetersizliğini anlamayan bir bilim hakkında ne düşünülür?

Doğal bilimler muazzam bir faaliyetin gelişmesini sağlamışlar ve gittikçe artan bir veri yığını toplamışlardır. Fakat nasıl bunlar felsefeden uzak kalmışlarsa, felsefe de onlardan uzak kalmıştır. Bu ikisi arasındaki anlık **yakınlaşmalar, fantastik bir hayal**den öteye gitmemiştir. Birleşmeleri için bir istek vardı ama ortalıkta bunu yapacak güç yoktu. Tarih yazımı ise, doğal bilimi ancak gelişigüzel bir biçimde göz önüne almakta ve onu aydınlanmaya, pratik faydalanmaya ve belirli büyük buluşlara yardımı dokunan bir etken saymaktadır. Fakat doğal bilimler, sanayiyi dönüşüme uğratmak suretiyle insan yaşamına çok **pratik** olarak nüfuz etmişlerdir. Her ne kadar ani etkileri insanın insanlıktan uzaklaşmasını pekiştirici yönde olmuşsa da, onlar insanlığın kurtuluşunu hazırlamışlardır. **Sanayi**, doğanın ve böylelikle de doğal bilimlerin, insanla olan gerçek tarihsel ilişkisidir. Bundan dolayı, sanayi, **asli insan yetilerinin** zahiri [= egzoterik] bir gerçekleşme biçimi olarak anlaşıldığı takdirde, aynı zamanda doğanın **insani** özü veya insanın **doğal** özü de kavranabilir. O zaman doğal bilimler soyut materyalist, ya da daha doğru

bir deyimle idealist konumlarını terkedecek ve —daha şimdiden, yabancılaşmış bir biçimde bile olsa, gerçekten insansı bir yaşamın temeli oldukları gibi— bir **insan** biliminin temeli olacaklardır. Yaşam için bir temel ve **bilim** içinde bir başka temel olması **a priori** bir yanlıştır. İnsanlık tarihi içinde, insan toplumunun doğuşunda gelişen biçimiyle doğa, insanın **gerçek** tabiatıdır; böylece yabancılaşmış, yani sanayi aracılığıyla gelişen biçimiyle, bile olsa doğa gerçekte antropolojik doğadır,

EPM (1844) M EGA 1/3, s. 121-2

* * *

Teorik bir sorunun çözümünün ne dereceye kadar pratiğin görevi olduğu ve pratik yoluyla gerçekleştirildiği, [aynı şekilde] doğru pratiğin ne dereceye kadar gerçek ve olumlu bir teorinin koşulu olduğu, **örneğin fetişizm konusunda** görülmektedir. Bir fetişistin duyu algılaması bir Yunanlı'nınkinden farklıdır, çünkü onun duyumsal varlığı farklıdır. Doğa için insansı anlam veya doğanın insansı anlamı, yani bunun sonucu olarak **insanın doğal duyusu** henüz insanın kendi emeği ile üretilmediği sürece, duyu ile ruh arasındaki soyut düşmanlık kaçınılmazdır.

EPM (1844) M EGA 1/3, s. 133–4

* * *

Dolayısıyla mevcut olgu, belli bir yolla üretken olarak etkin olan belirli bireylerin, bu belirli toplumsal ve siyasal ilişkilere girmeleridir. Deneysel gözlem, her özgül durumda anlaşılmasını güçleştirmeksizin ve spekülasyon yapmaksızın, toplumsal ve siyasal yapının üretimle olan bağlantısını deneysel olarak göstermek zorundadır. Toplumsal yapı ve devlet, kendi kendilerinin ya da başka bireylerin tasarımlarında gözüktükleri gibi olmayıp, gerçekte oldukları gibi, yani kendi iradelerinden bağımsız belirli maddî sınırlar,

öngörüler ve koşullar içinde hareket eden, maddî yaşamlarını ve çalışan belirli bireylerin yaşam sürecinin sürekli olarak kaynaklanıp gelişmesidir.

Fikirlerin, kavramların ve bilincin üretimi önce yaşamın gerçek dili olan insanın maddî faaliyeti ve maddî ilişkisi ile doğrudan doğruya bağlantılıdır. İnsanların zihinsel, ilişkileri olan tasavvur ve düşünce bu aşamada dahi onların zihinsel davranışının dolaysız bir tecellisi olarak gözükürler. Aynı şey bir halkın siyasal, 'hukukî, ahlâkî, dinsel ve metafizik dilinde ifadesini bulduğu biçimiyle, zihinsel ürünler için de geçerlidir. İnsanlar, yani üretici güçlerinin ve bunlara karşılık düşen ilişkilerin en geniş biçimlerine ulaşıncaya kadar olan belirli gelişimi ile koşullanmış olan gerçek etkin insanlar, kendi kavramlarını, fikirlerini, v.s. üretirler. Bilinç, asla bizzat bilinçli varoluştan başka bir şey olamaz ve insanların varoluşu da onların gerçek yaşam süreçleridir. Eğer bütün ideolojide insanlar ve onların içinde bulundukları şartlar karanlık kutudaki gibi baş aşağı görünüyorlarsa, bu olgu, onların tarihsel yaşam sürecinden ileri gelmektedir; tıpkı nesnelerin [göz] retina[sı] üzerine ters düşmesinin onların fiziksel yaşam süreçlerinden ileri geliyor olması gibi.

Gökten yere inen Alman felsefesinin tam tersine, biz burada yerden göğe çıkıyoruz. Yani bu demektir ki biz, etiyle kemiğiyle insana varmak için, ne insanların dediklerinden, tasarladıklarından veya düşündüklerinden ne de insanlar hakkında söylenmiş, düşünülmüş, tasarlanmış veya kavranmış olan şeylerden hareket ediyoruz; biz gerçek, etkin insanlardan hareket ediyor ve onların gerçek yaşam süreçlerinden kalkarak bu yaşam süreçlerinin ideolojik yansılarının ve yankılarının gelişmesini gösteriyoruz. İnsan beyninde oluşan hayaller de, deneysel olarak saptanabilen ve maddî ön şartlara bağlı olan zorunlu yücelimlerdir. Dolayısıyla ahlâk din, metafizik ve diğer ideolojiler ile bunlara karşılık düşen bilinç biçimleri artık özerk bir varlık olma görünümlerini kaybederler. Onların tarihi yoktur; maddî üretimlerini ve maddî ilişkilerini geliştirirken, gerçek varlıklarını,

düşünüşlerini ve düşünüşlerinin ürünlerini de değiştiren insanların kendileridir Yaşam bilinç tarafından değil, bilinç yaşam tarafından belirlenmiştir. Birinci yaklaşım yöntemini benimseyenler, yaşayan bir birey gibi saydıkları bilinç ile işe başlarlar; gerçek yaşamla uyuşan ikinci yöntemi benimseyenler ise bizzat yaşayan gerçek bireylerle işe başlarlar ve bilinci sadece **onların** bilinci olarak göz önüne alırlar.

Bu yöntemin de öngörüleri yok değildir; fakat o, gerçek öngörülerle işe başlar ve bir an için olsun onları terketmez. Onun öncüleri insanlardır, ama biraz hayalî, gerçekleşme ya da durağanlık halindeki insanlar değil, belirli şartlar altında gerçek ve deneysel olarak gözlemlenebilir gelişme süreci içindeki insanlardır. Bu etkin yaşam sürecinin şekli belirlenir belirlenmez, tarih (kendileri de hâlâ soyut o!an) ampiristlerde olduğu gibi, bir cansız olaylar yığını ya da idealistlerde olduğu gibi hayalî nesnelerin faaliyeti olmaktan çıkar.

Gerçek yaşamda, spekülasyonun bittiği yerde insanın gelişmesinde pratik faaliyetin ve pratik sürecin tasarımı olan gerçek, pozitif bilim başlar. Bilinç hakkında süslü cümleler sarf etmek kalkar, yerini gerçek bilgiye bırakır. Gerçek tasvir edildiğinde, bağımsız bir faaliyet olarak felsefe, varoluş ortamını yitirir. Olsa olsa onun yerini, insanın tarihsel gelişmesinin göz önüne alınmasından çıkarılan genel sonuçların bir taslağı alabilir. Tek başlarına ve gerçek tarihten koparılmış halleriyle bu soyutlamaların en ufak bir değeri yoktur. Bunlar, ancak tarihî malzemenin düzenlenmesini ve onun farklı tabakalarının sıraya konmasını olanaklaştırmaya hizmet edebilirler. Felsefenin yaptığı gibi, tarih devirlerini doğru bir şekilde ayırt edebilmek için bir reçete ya da şema katiyen sağlamazlar. Aksine, geçmiş bir devrin ya da içinde bulunduğumuz devrin malzemesini göz önüne alıp düzenlemeye ve gerçeği tasarımlamaya koyulduğumuz zaman güçlükler ortaya çıkmaya başlar.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s, 15-17

* * *

Toplumsal faaliyet ve toplumsal akıl, **yalnızca açıkça toplumsal** olan faaliyet ya da akıl biçiminde hiç bir suretle varolmaz. Yine de **toplumsal** faaliyet ve akıl, yani başka insanlarla doğrudan doğruya **gerçek bir birlik** içinde olan faaliyet ve akıl, bu toplumsallığın **doğrudan doğruya** ifadesinin faaliyetin niteliğine dayalı olduğu veya aklın niteliğine karşılık düştüğü her yerde gerçekleşir.

Hatta **bilimsel** çalışma, vs. yaptığım zaman bile —başka insanlarla doğrudan doğruya işbirliği içindeyken nadiren yürütebildiğim bir faaliyettir— **toplumsal**, yani **insansı** olduğu için toplumsal bir eylemde bulunmuş oluyorum. Bana toplumsal bir ürün olarak verilmiş olan şey, düşünürün kullandığı dilin kendisi gibi, yalnızca faaliyetimin malzemesi değildir. **Bizzat** kendi varlığım toplumsal bir faaliyettir. Bu yüzden, kendi kendime ürettiğim şeyleri, toplum için ve toplumsal bir varlık olarak faaliyette bulunma bilinciyle üretiyorum.

...«Toplum»u bir kez daha bireyin karşısında duran bir soyutlama olarak varsayımlamaktan kaçınmak, her şeyin ötesinde, zorunludur. Birey **toplumsal bir varlıktır**. Dolayısıyla, başka insanlarla işbirliği halinde gerçekleştirilen doğrudan doğruya **toplumsal** bir tezahür biçiminde ortaya çıkmadığı zaman bile, onun yaşamının tezahürü **toplumsal yaşamın** bir tezahürü ve doğrulanışıdır. Bireysel insan yaşamı ve tür* yaşamı **farklı** şeyler değillerdir; hatta bireysel yaşamın varoluş biçimi zorunlu olarak tür yaşamının daha **özgül** veya daha **genel** bir biçimi ya da tür yaşamının varoluş biçimi bireysel yaşamın daha özgül veya daha genel bir biçimi olması durumunda bile. **Tür** bilincinde insan **toplumsal yaşamını** doğrular ve gerçek varlığın düşüncesinde yeniden üretir; bunun tam tersine olarak ta türsel varlık kendini tür bilincinde doğrular ve düşünen bir varlık olarak evrenselliği içinde kendi halinde varolur. İnsan emsalsiz bir birey olmakla —ve onu bir birey, gerçek **bireysel** bir toplumsal varlık yapan şey de tamamen kendi özgüllüğüdür— birlikte, aynı

* «Tür» terimini, Feurbach'ı izleyerek kullanan - Marx, bununla, insanın genel insanî niteliklerinin ve onun «insan türü»ne ait olduğunun farkına varışını belirtmek istemiştir.

ölçüde de bütün, ideal **bütün**, düşünülen ve deneyimlenen şekliyle toplumun sübjektif varlığıdır da. O, gerçeklikte, toplumsal varlığın tasarımı ve gerçek aklı ile yaşamın insansı tezahürünün toplamı olarak vardır.

Düşünce ve varlık gerçekten de **farklı** [şeylerdir], fakat aynı zamanda bir birlik oluştururlar.

EPM (1844) M EGA 1/3, s. 116-17

* * *

Bireyler arasında var olan üretim ilişkileri zorunlu olarak kendilerini siyasal ve hukukî ilişkiler olarak da ifade etmek durumundadırlar. İşbölümü içinde bu ilişkiler bireylere karşı bağımsız bir varlık kazanmak zorundadırlar. Dilde, böylesine ilişkiler ancak kavramlar olarak ifade edilebilirler. Bu evrensel önerme ve kavramların esrarengiz güçler olarak kabul edilmeleri olgusu, ifade etmiş oldukları gerçek ilişkilerin kazandığı bağımsız varlığın zorunlu bir sonucudur. Günlük bilinçte kabul edilişlerinın yanısıra, bu önermelere, bir de işbölümü sonunda bu kavramların mesleğine gelmiş olup gerçek mülkiyet ilişkilerinin hakiki temelini üretim ilişkileri yerine bu kavramlarda gören siyasal bilimciler ve hukukçular tarafından özel bir geçerlilik ve daha ileri bir gelişme kazandırılmıştır.

GI (1845–6) M EGA 1/5, s. 342

* * *

Hâkim sınıfın fikirleri, her çağda, hâkim olan fikirlerdir. Yani toplumda egemen maddî güç olan sınıf aynı zamanda onun egemen entellektüel gücüdür. Maddî üretim araçlarını elinde bulunduran sınıf aynı zamanda zihinsel üretim araçları üzerinde de denetim sahibidir; öyle ki bunun sonucu olarak o sınıfa tabidirler. Egemen fikirler egemen maddî ilişkilerin, yani fikirler olarak kavranan egemen maddî ilişkilerin ideal [düşünsel] ifadesinden ve böylece,

bir sınıfı egemen sınıf yapan ilişkilerin ideal ifadesinden başka bir şey değildir. Sonuç olarak bu fikirler o sınıfın egemenliğinin fikirleridir. Hâkim sınıfı oluşturan bireyler, başka şeylerin yanısıra bilince de sahiptirler ve dolayısıyla düşünürler. Bundan dolayı bir sınıf olarak yönettikleri ve bir devri bütün genişliğiyle belirledikleri sürece, bunu, bütün alanlarda yapmaları ve böylece, başka şeylerin yanısıra, birer düşünür, birer fikir üreticisi olarak ta yönetmeleri ve çağlarının fikirlerinin üretim ve bölüşümünü düzenlemeleri kendiliğinden anlaşılır. Bunun sonucu olarak onların düşünceleri çağın hâkim düşünceleridir. Örneğin, bir çağda ve bir ülkede krallık, aristokrasi ve burjuvazi egemenlik için mücadele ediyorlarsa ve dolayısıyla egemenlik bölüşülmüşse, kuvvetlerin ayrılığı öğretisi hâkim fikir olarak ortaya çıkar ve «ebedî yasa» olarak ilan edilir. Daha önce, günümüze kadar tarihin başlıca güçlerinden biri olduğunu gördüğümüz işbölümü, hâkim sınıf içinde de zihinsel ve maddî emeğin bölünümü olarak kendini belli eder, öyle ki, bu sınıf içinde bir kesim, o sınıfın düşünürleri (sınıfın kendi kendisi hakkında beslediği hayalleri geliştirip mükemmelleştirmeyi başlıca geçim kaynağı yapan kavram geliştirici etkin ideologları) olarak gözükürken, diğer kesim bu fikir ve hayallere karşı daha edilgen [= pasif] ve benimseyici bir tutum takınır; çünkü gerçekte bu ikinciler o sınıfın daha etkin olan üyeleridirler ve kendi haklarında fikirler ve hayaller yaratmaya daha az zamanları vardır. Hâkim sınıf içindeki bu ayrılma iki kesim arasında belli bir zıtlığa ve düşmanlığa kadar varabilir ama bizzat sınıfın kendisi pratik bir çatışma tehlikesi ile karşı karşıya kaldığı zaman bu düşmanlık kendiliğinden ortadan kalkar ve onunla birlikte, hâkim fikirlerin, hâkim sınıfın fikirleri olmadığı ve bu sınıfın gücünden apayrı bir güçleri olduğu hayali de ortadan kalkar. Belli bir çağda devrimci fikirlerin varlığı, devrimci bir sınıfın varlığını gerektirir...

Eğer tarihin seyrini gözönüne aldığımızda, hâkim sınıfın fikirlerini hâkim sınıfın kendisinden ayırır ve onlara bağımsız bir varlık atfedersek, belli bir çağda şu ya da bu fikirlerin egemen olduklarını

söylemekle yetinir; veya bu fikirlerin üretilme şartları ile üreticilerine dikkat etmez ve böylece fikirlerin kaynağı olan bireyleri ve dünya şartlarını bilmezlikten gelirsek, örneğin aristokrasinin egemen olduğu zaman şan, sadakat gibi kavramların egemen olduğunu; burjuvazinin egemenliği sırasında da özgürlük, eşitlik gibi kavramların egemen olduğunu söylemek mümkün olur. Hâkim sınıfın kendisi de genel olarak durumun böyle olduğunu sanır. Özellikle onsekizinci yüzyıldan beri bütün tarihçilerce benimsenen bu tarih anlayışı zorunlu olarak gittikçe soyutlaşan, yani gittikçe evrensel biçime bürünen fikirlerin ağırlık kazanması olgusu ile karşı karşıya gelecektir. Kendisini bir önceki hâkim sınıfın yerine koyan her yeni sınıf, kendi çıkarını toplumun bütün üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek, yani kendi fikirlerine evrensel biçim verecek ve onları rasyonel ve evrensel olarak geçerli biricik fikirler olarak sunacak olan ideal bir formül kullanmak zorundadır. Bir devrim yapan sınıf, salt bir sınıfa karşı çıkmış olduğu için, başlangıçtan itibaren, bir sınıf olarak değil, bütün toplumun temsilcisi olarak görünür. Tek bir hâkim sınıfa karşı toplumun bütün bir kütlesi olarak ortaya çıkar. Bunu yapabilir, çünkü başlangıçta kendi çıkarı diğer hâkim olmayan sınıfların evvelce varolan şartların zorlaması altında belli bir sınıfın belli çıkarı olarak gelişemeyen ortak çıkarıyla gerçekten daha yakından ilişkilidir. Dolayısı ile onun zaferi, egemen duruma gelmeyen diğer sınıflara ait olan birçok bireye de olanaklar sağlar, fakat bunu, ancak bu bireyleri artık kendilerini hâkim sınıfa katabilecekleri bir mevkiye getirdiği ölçüde yapar. Fransız burjuvazisi, aristokrasinin yönetimini devirmekle birçok proletere, kendilerini proletaryanın üstüne yükseltmek için olanak verdi, fakat ancak burjuva olacakları ölçüde. Bundan dolayı her yeni sınıf, egemenliğini ancak kendisinden önceki sınıfınkinden daha geniş bir temel üzerinde gerçekleştirebilir. Diğer taraftan, hâkim olmayan sınıfın yeni hâkim sınıfa karşı muhalefeti, sonradan çok daha keskin ve derin bir şekilde gelişir. Bu iki özellik, bu yeni sınıfa karşı yürütülecek olan mücadelenin amacının, **toplumun önceki şartlarını,** yönetime geçmeyi arzulayan bütün önce-

ki sınıfların yapabildiklerinden daha kesin ve köklü [= radikal] bir şekilde reddetmiş olmasını gerektirir.

Belli bir sınıfın hâkimiyetinin yalnızca belli fikirlerin hâkimiyeti olduğu şeklindeki bütün bu görünüm, sınıf egemenliği toplumsal örgütlenişin biçimi olmaktan çıkınca, yani belirli bir çıkarı genel çıkar olarak ya da «genel çıkarı» hâkimiyet olarak göstermek artık zorunluluk olmaktan çıkınca, kendiliğinden ve doğal olarak son bulur.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 35–7

* * *

Toplumda kurulu ilişki biçimi ve dolayısıyla hâkim sınıfın şartları, gelişen üretici güçlerle ne kadar çok çatışkıya düşer ve bundan dolayı hâkim sınıfın kendi içindeki ve bağımlı sınıfla arasındaki kavga ne kadar büyürse, bu ilişki biçiminden doğan ve onu ifade eden bilinç de o kadar az sadık olur, yani onu artık ifade etmez olur. Gerçek bireysel çıkarların genel çıkarlar sayıldığı daha önceki bu karşılıklı ilişki kavramları salt idealleştirici ifadeler, bilinçli göz boyamacalar ve kasti aldatmacalar durumuna düşerler. Fakat birer yalan olarak ne denli çok mahkûm edilir ve anlayış ne denli az tatmin ederlerse, o denli dogmatikçe öne sürülürler ve kurulu toplumun dili de o denli aldatıcı, ahlâkî ve manevî olur.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 271–2

* * *

Demokratik temsilcilerin hepsinin gerçekten de dükkâncı oldukları ya da dükkâncıların coşkun savunucuları olduklarını anlamak için fazla düşünmeye bile gerek yok. Eğitimleri ve bireysel mevkileri bakımından birbirlerinden yer ile gök kadar uzakta olabilirler. Onları küçük burjuvazinin temsilcileri yapan şey, dükkâncıların yaşamlarında aşamadıkları sınırı, bunların da kafalarında aşamamaları

ve bunun sonucunda, maddî çıkar ve toplumsal mevki dolayısıyla dükkâncıların pratikte karşı karşıya kaldıkları sorunlar ve çözümlerin aynısıyla bunların teoride karşı karşıya kalmaları olgusudur. Bir sınıfın **siyasal** ve **edebî temsilciler** ile temsil ettikleri sınıf arasındaki ilişki genel olarak budur.

18 th Brumaire (1852)

* * *

Entellektüel ve maddî üretim arasındaki ilişkiyi incelemek için her şeyden önce ikincisini genel bir kategori olarak değil, belirli tarihsel biçimi içinde ele almak gereklidir. Örneğin, kapitalist üretim biçimine, Orta Çağ üretimi biçimine karşılık düşenden bütünüyle farklı bir entellektüel üretim tarzı karşılık düşer. Maddi üretimin kendisi belirli tarihsel biçimi içinde" anlaşılmadıkça ona karşılık düşen entellektüel üretimin özelliklerini veya ikisi arasındaki karşılıklı etkileşimi anlamak olanaksızdır.

TM I, s. 381

* * *

İnsanın toplumsal yaşam üzerine düşünceleri ve aynı zamanda bu biçimlere getirdiği çözümlemeler, onların gerçek tarihsel gelişmelerine doğrudan doğruya karşıt bir seyir izler. Ürünlere meta damgasını vuran ve ortaya konuluşları meta dolaşımı için zorunlu bir başlangıç olan özellikler, daha insanlar onların tarihsel özelliğini değil —çünkü zaten değişmez olarak kabul edilirler—, anlamını bile açıklamaya çalışmadan, toplumsal yaşamın doğal yönleri gibi istikrar kazanmış olurlar. Bunun sonucu olarak değerin büyüklüğünün belirlenmesine yol açan şey yalnızca meta fiyatının çözümlenmesi olmuştur ve metaların değer olarak özelliklerinin saptanmasına da yalnızca bütün metaların para cinsinden ortak bir ifadeye kavuşturulmaları yol açmıştır. Bununla beraber, bireysel

emeğin toplumsal özelliğini ve bireysel üreticiler arasındaki toplumsal ilişkileri ortaya sereceği yerde, gerçekte onu gizleyen şey tam da bu emtia dünyasının nihai para biçimidir. Ceketler veya çizmeler ile keten kumaş'lar arasında soyut insan emeğinin evrensel bir cisimleşmesi biçiminde, bir ilişki bulunduğunu iddia edersem, bu ifadenin saçmalığı kendiliğinden ortadadır. Fakat ceket ve çizmeleri üretenler, bunlarla keten kumaş ya da aynı şey demek olan altın veya gümüş arasında evrensel eşdeğer biçiminde bir ilişki kurdukları zaman, kendi bireysel emekleri ile toplumun kolektif emeği arasındaki ilişkiyi aynı saçma biçimde açıklıyorlar demektir.

Bu biçimler burjuva ekonomi politiğinin kategorilerini oluşturmaktadır. Bunlar, belli, tarihsel olarak belirlenmiş üretim biçimlerinin üretici ilişkilerini, yani meta üretimini ifade eden toplumsal olarak kabul edilmiş ve dolayısıyla objektif düşünce biçimleridir. Öyle ki, malların [emtianın] bütün esrarı, emtia biçimini aldığı sürece emek ürünlerini saran tüm sihir ve büyü, başka üretim biçimlerine geçer geçmez ortadan kalkar.

Capital I (1867) VA I, 81–2

* * *

Ekonomi politik, eksik olmakla birlikte, değeri ve değerin büyüklüğünü gerçekten çözümlemiş ve bu biçimlerin temelinde yatan şeyi bulmuştur. Fakat bir kerelik bile olsun, bu özün neden bu biçimleri aldığını, neden emeğin ürününü değeri ile ve emek zamanının da bu değerin büyüklüğüyle temsil edildiği sorusunu asla sormamıştır. Üretim sürecinin insan tarafından denetlenen değil ama insana egemen olan bir toplumsal yapıya ait oldukları şeklindeki üzerlerinde yanılmaz harflerle damgalanmış bulunan bu formüller, burjuva zihnine üretici emeğin kendisi kadar aşikâr bir doğal zorunluluk olarak gözükmektedir. Bundan dolayı, burjuva biçiminden önce gelen toplumsal üretim biçimleri burjuvazi tarafından,

Kilise Büyüklerinin Hıristiyanlık öncesi dinleri ele alışlarına çok benzer bir şekilde ele alınırlar.

Capital I (1867) VA I, s. 85–7

* * *

Böylece, insanlar emeklerinin ürünleri arasında birer değer olarak ilişki kuruyorlarsa, bu, onların bu maddeleri homojen insan emeğinin salt maddî zarfları olarak gördükleri için değildir. Tam tersine. Her ne zaman değişim yoluyla, insanlar, farklı ürünlerini birer değer olarak eşitlerlerse, bizzat bu eylemle birlikte aynı zamanda insan emeği olarak bu ürünlere harcanmış bulunan farklı emek çeşitlerini de eşitlemiş olurlar. Onlar bunun farkına varmazlar ama bunu yaparlar. Dolayısıyla değer, üzerinde, ne olduğunu gösteren bir etiket taşımaz. Her emek ürününü toplumsal bir hiyeroglife dönüştüren daha çok değerdir. Daha sonra insanlar hiyeroglifi çözmeye, kendi toplumsal ürünlerinin sırrına ermeye çalışırlar; çünkü bir kullanım nesnesini değer olarak damgalamak, dil kadar toplumsal bir üründür. Değer oldukları ölçüde emek ürünlerinin, üretilmelerinde harcanan insan emeğinin maddî ifadelerinden başka bir şey olmadıkları şeklindeki yeni bilimsel buluş, gerçekten insan ırkının gelişimi tarihinde bir çığır açar; fakat hiç bir suretle emeğin toplumsal özelliğini, bizzat ürünlerin objektif bir özelliği olarak gösteren sisi dağıtmaz. Böylece, söz konusu buluşa rağmen, bu özgül üretim biçimi için doğru olan şey (meta üretimi) —yani, bağımsız üreticilerin emeğinin özgül toplumsal özelliğinin, her çeşit emeğin insan emeği olarak eşdeğerlenmesinden ve üründe bunun değer biçimini almasından ibaret oluşu, işte bu gerçek, meta üretimi ilişkilerine yakayı kaptırmış olanlara nihaî bir gerçek gibi görünür. Aynı şekilde, havanın, kendisini oluşturan bileşkenlerine bilimsel olarak ayrılması da, hissedilebilir bir fiziksel nesne olan atmosferi değişikliğe uğratmamıştır.

Capital I (1867) VA I, s. 79–80

* * *

Bağımsız bir bilim olarak ilk kez imalat [= manifaktür] döneminde ortaya çıkan ekonomi politik, toplumsal işbölümüne yalnızca imalât açısından bakmakta ve onu, belli bir emek miktarı ile daha fazla emtia üretmenin ve dolayısıyla emtianın ucuzlamasının ve sermaye birikiminin hazırlanmasının aracı olarak görmekteydi. Miktar ve değişim değeri üzerindeki bu önemle duruşun tam karşıtı bir tutumu, yalnız nitelik ve kullanım değeri ile ilgilenen klasik antik, çağın yazarlarında buluruz. Üretimin toplumsal dallarının birbirinden ayrılmasının sonucu olarak mallar daha iyi yapılır, insanın çeşitli eğilim ve hünerleri uygun bir alan bulur ve hiç bir yerde, birazcık çaba yoğunlaştırmadan hiç bir önemli sonuç elde edilemez olur. Öyle ki, hem ürün hem de üretici, işbölümü ile gelişmiş olur. Eğer üretilen miktarlardaki artıştan zaman zaman söz edilmekteyse, bu sadece bol miktarda kullanım değerinin varlığını belirtmek için yapılmaktadır. Değişim değerinden ya da malların ucuzlamasından bahseden tek bir kelime bile mevcut değildir. Tek başına bu kullanım değeri bakış açısı, işbölümünü toplumun sınıflara ayrılmasının temeli olarak ele alan Platon tarafından ve aynı zamanda, karakteristik burjuva içgüdüsüyle atölye içi işbölümüne daha çok yaklaşan Xenephon tarafından kullanılmıştır. Platon'un Cumhuriyeti, işbölümü devlete şekil veren ilke olarak ele aldığı ölçüde, Mısır kast sisteminin Atinacı bir idealleştirilişinden başka bir şey değildir. Mısır aynı zamanda Platon'un çağdaşlarından çoğu, diğerlerinin yanısıra İzokrat, için sanayileşmiş bir toplum modeli hizmetini de görmüştür; bu anlamını Roma İmparatorluğu dönemindeki Grekler için de taşımaya devam etmiştir.

Capital I (1867) VA I, s. 383–6

* * *

Bununla beraber Aristo için, bizzat değerin biçiminden kalkarak, meta değerleri biçimi içinde bütün emeğin eşdeğer insan eme-

ği ve dolayısıyla de eşit kıymette emek olarak ifade edildiğini bulmak olanaksızdı. Grek toplumu kölelik üzerine kurulmuştu ve dolayısıyla onun doğal temelinde insanların ve işgüçlerinin eşitsizliği yatıyordu. Değer ifadesinin sırrı, yani genel olarak insan emeği oldukları için ve insan emeği oldukları ölçüde her çeşit emeğin eşit ve eşdeğer oluşu, insanların eşitliği kavramı popüler bir önyargı sağlamlığı kazanıncaya kadar çözülemez. Bununla birlikte bu, emek ürünlerinin büyük kütlesinin emtia biçimini aldığı ve dolayısıyla egemen toplumsal ilişkinin, malların sahibi olarak insanlar arası ilişki olduğu bir toplumda mümkündür. Aristo'nun dehasını, onun, malların değerinin ifadesinde, bir eşitlik ilişkisi bulmuş olması olgusu kesinlikle gösterir. Yalnız, içinde yaşadığı toplumun tarihsel sınırlanmaları onu bu eşitliğin gerçek niteliğini bulmaktan alıkoymuştur.

Capital I (1867) VA I/ s. 65

* * *

Proudhon işe, kendi adalet idealini, **Justice éternelle** * idealini, emtia üretimine karşılık düşen hukukî ilişkilerden almakla başlar; böylelikle, denilebilir ki, bütün iyi yurttaşların gönlünü hoş tutacak şekilde, emtia üretiminin adalet kadar ölümsüz bir üretim biçimi olduğunu ispatlar. Sonra da şöyle bir dönerek, mevcut emtia üretimine ve buna karşılık düşen mevcut hukukî sisteme, bu ideale uygun olarak reform getirmek ister. Maddenin bileşiminde ve çözülüşünde meydana gelen moleküler değişmelerin gerçek yasalarını incelemek ve bu temel üzerinde belli problemleri çözmek yerine, maddenin bileşimini ve çözülüşünü «ebedî fikirler»le, **naturalite** ** ile ve **affinité** *** ile düzenlemeyi iddia eden bir kimyacı hakkındaki kanaatimiz ne olmalıdır? **Justice eternelle, equite eternelle, mutualite eternelle** **** ve başka **verites eternelles**'le ***** ters düştüğünü söylerken «tefe-

* ebedi adalet— Çev.
** doğallık— Çev.
*** çekicilik— Çev.
**** ebedi adalet, ebedi hakkaniyet, ebedi kardeşlik— Çev.
***** ebedi gerçekler— Çev.

cilik» hakkında bildiklerimiz, bunun **grâce éternelle, foi éternelle ve volonte éternelle de Dieu** [******] ile bağdaşmayacağını söyleyen Kilise Büyüklerinin bilgisinden gerçekten daha fazla mıdır?

Capital I (1867) VA I, s. 90–1 dipnot

[******] Tanrı'nın lûtfu, Tanrı'ya ebedi inanan ve Tanrı'nın ebedi iradesi — Çev.

ÜÇ
TOPLUM, TOPLUMSAL İLİŞKİLER VE EKONOMİK YAPI

Emek, [çalışma] her şeyden önce, hem insanın hem de doğanın katıldığı ve insanın kendiliğinden, kendisi ile doğa arasındaki maddî etki ve tepkileri başlattığı, düzenlediği ve denetlediği bir süreçtir. Doğanım ürünlerini kendi isteklerine uygun bir biçimde elde edebilmek için kollan ve bacaklarını, kafası ve ellerini, vücudunun doğal güçlerini harekete geçirerek kendini doğanın karşısına onun kendi kuvvetlerinden biri olarak çıkarır. Böylece dış dünya üzerine etkide bulunup onu değiştirmekle aynı zamanda kendi tabiatını da değiştirir. Henüz hareketsiz halde olan güçlerini geliştirir ve onları kendi emirlerine uygun olarak eyleme geçmeye zorlar. Şimdi biz, sadece hayvansı çalışmayı hatırlatan o ilkel içgüdüsel çalışma biçimlerini ele almıyoruz. İnsanın işgücünü satılık bir mal olarak pazara getirdiği günler ile henüz insan emeğinin ilk içgüdüsel aşamasında olduğu günler arasında ölçülmez bir zaman parçası vardır, Emeği,

yalnızca insansı emek olarak damgalanmış şekliyle öngörüyoruz. Bir örümcek, dokumacınınkine benzer işlemler yapar ve arı da peteklerini yaparken birçok mimarı karşısında mahcup duruma sokar. Fakat en kötü mimarı bile arıların en iyisinden ayıran şey mimarın, yapısını henüz gerçekliğe kavuşturmadan önce onu hayalinde kurmuş olmasıdır. Her emek sürecinin sonunda, daha sürecin başındayken o emeği sarfedenin tasarımında varolan bir sonuç elde ederiz. O, yalnızca üzerinde çalıştığı maddenin biçiminde bir değişme yapmakla kalmaz, fakat aynı zamanda kendi modus **operandi**'sine **[faaliyet tarzına]** yasa getiren ve kendi iradesini de ona tabi kılması gereken bir amacını gerçekleştirir. Bu tabi kılış da salt geçici bir eylem değildir. Vücut organlarının gayretinin yanısıra süreç bütün işlem boyunca, işçinin iradesinin amacı ile sürekli bir uyum içerisinde olmasını gerektirir. Bu da yoğun bir dikkat demeye gelir. İşin niteliği ve yapılış tarzı az ilgi uyandırır ve dolayısıyla işten kendi beden ve zihin güçlerini harekete geçiren bir şey olarak ne kadar az zevk alırsa dikkati de o denli yoğunlaşmak zorunda kalır. Emek sürecinin temel unsurları şunlardır:

1.İnsanın kişisel faaliyeti, yani işin kendisi

2.İşin nesnesi ve

3.aletleri

İnsana, ihtiyaç duyduğu şeyleri ve yaşama araçlarını hazır olarak sunan bakir toprak (ve bu ekonomik anlamda, suyu da içerir) insandan bağımsız olarak vardır ve insan emeğinin evrensel nesnesidir. Emeğin, salt çevreleriyle olan yakın bağlantılarını kopardığı bütün şeyler doğa tarafından kendiliğinden sunulan emek nesneleridir. Yakalayıp kendi öğeleri olan sudan ayrı kıldığımız balıklar; bakir ormanlardan kestiğimiz kereste ve maden damarlarından çıkardığımız cevherler hep böyledir. Öte yandan, eğer emek nesnesi daha önceki bir emeğin ürünüyse biz ona hammadde diyoruz. Topraktan çıkarılmış ve yıkamaya hazır halde bulunan cevher işte böyledir. Bütün hammaddeler emek nesnesidir ama her emek nesnesi hammadde değildir; ancak emek yoluyla biraz değişikliğe uğradıktan

sonra hammadde olabilir. İş aleti, emekçinin kendisi ile emek nesnesi arasına koyduğu ve faaliyetinin yürütücülüğünü yapan bir şey ya da şeyler bütünüdür [= kompleksidir]. Başka maddeleri kendi amacına bağımlı kılmak için bazı maddelerin mekanik, fiziksel ve kimyasal özelliklerini kullanır. Toplanmasında, insanın kendi uzuvları emeğinin aleti olarak iş gördüğü meyveler gibi hazır yaşama araçlarını göz önünde bulundurmazsak, emekçinin sahip çıktığı ilk şey emeğinin nesnesi değil, aletidir. Böylece doğa onun faaliyetinin bir organı olur; doğayı kendi vücut organlarına katar ve İncil'e rağmen boyuna boy katar. Toprak onun ilk kileri olduğu gibi ilk takım deposudur da. Örneğin atması, bilemesi, ezmesi ve kesmesi, vs. için ona taş sağlar. Toprağın kendisi de bir iş aletidir fakat tarımda bir iş aleti olarak kullanıldığı zaman bir dizi başka aletlerin ve nispeten yüksek emek gelişiminin de varlığını gerektirir. Emek belli bir dereceye kadar gelişir gelişmez özel olarak hazırlanmış aletler ister. Böylelikle en eski mağaralarda taş aletler ve silahlar buluyoruz. İnsanlık tarihinin ilk döneminde evcilleştirilmiş hayvanlar, yani bir amaç için yetiştirilmiş ve emek sonucunda değişikliğe uğramış bulunan hayvanlar, özel olarak hazırlanmış taş, ağaç, kemik ve hayvan kabuklarının yanısıra iş aletleri olarak esaslı bir rol oynamışlardır. İş aletlerinin yapımı ve kullanılışı bazı hayvan türlerinde tohum halinde bulunmaktaysa da özellikle insanın emek sürecine özgüdür ve bu yüzden Franklin insanı «alet yapan hayvan» olarak tanımlar. Soyu tükenen hayvan türlerinin yapısını anlamak için fosil kemikleri ne önem taşıyorsa, geçmişte kullanılan iş aletlerinin kalıntıları da varlığı ortadan kalkan ekonomik toplum biçimlerinin incelenmesi için aynı önemi taşırlar. Farklı ekonomik devirleri birbirinden ayırdetmemize olanak veren şey yapılan eşyalar değil, onların nasıl ve hangi aletlerle yapılmış olduklarıdır.

Capital I (1867) VA I, s. 185–8

* * *

Doğa ne makine, ne lokomotif, ne demiryolu, ne elektrik-

li telgraf, ne de kendi kendine hareket eden katır vs. yapar. Bunlar insan sanayiinin ürünleri, insanın doğaya egemenliğinin veya onun içinde faaliyette bulunmasının aletleri haline gelmiş bulunan doğal maddelerdir. Bunlar insanın eliyle yaratılmış olan, insan beyninin aletleridirler; bilginin maddeleşmiş gücüdürler. Sabit sermayenin gelişmesi, genel toplumsal bilginin ne dereceye kadar doğrudan bir üretim gücü olduğunu ve böylece toplumsal yaşam sürecinin şartlarının genel zekâ tarafından ne derece denetim altına alındığı ve ona uygun olarak yeniden kurulduğunu gösterir. Toplumsal üretici güçlerin, sadece bilgi biçiminde değil, fakat aynı zamanda toplumsal pratiğin ve gerçek yaşam sürecinin ne dereceye kadar doğrudan aletleri olarak üretildiklerini gösterir.

Grundrisse (1857–8), s. 594

* * *

Bir bütün olarak toplumun da, atölye gibi, kendi işbölümü vardır. Modern bir atölyedeki işbölümü bütün bir topluma uygulanmak üzere model olarak alınacak olsa, servet üretilmesi için en iyi örgütlenmiş olan toplum, hiç şüphesiz, topluluğun çeşitli üyelerinin işini önceden belirlenmiş bir kurala göre bölüştüren tek bir sorumlu müteşebbisin bulunduğu toplum olurdu. Ama durum hiç de böyle değildir. Modern bir atölyede işbölümü müteşebbis tarafından ayrıntılı olarak düzenlendiği halde, işi bölüştürmek için modern toplumda serbest rekabetten başka hiç bir kural ve hiç bir otorite yoktur.

Ataerkil sistemde, kast sisteminde, feodal lonca sisteminde ve bir bütün olarak toplumda sabit kurallara göre oluşmuş bir işbölümü vardı. Bu kurallar bir kanun koyucu tarafından mı saptanmıştı? Hayır. Onlar başlangıçta maddî üretimin şartlarından doğmuşlar ve ancak daha sonra birer yasa olarak saptanmışlardı. İşbölümünün çeşitli biçimlerinin, toplumsal örgütlenişin bu derecede temeli oluşu da böyle olmuştur. Atölye içi işbölümüne gelince, o, bütün bu toplum

tipleri içinde ancak çok az gelişme göstermiştir.

PP (1847) MEGA 1/6, s. 198

* * *

İşbölümü, ancak maddî ve zihinsel emek arasındaki ayırım ortaya çıktığı andan itibaren gerçek işbölümü haline gelir. Bu andan itibaren bilinç, kendisinin mevcut pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, **gerçek** bir şeyi henüz kavramadan bir şeyi **gerçek**ten kavramakta olduğunu **gerçek**ten tasarlayabilir. Bu andan itibaren bilinç, kendisini dünyadan kurtarıp «saf» teori, teoloji, felsefe, ahlâk, vs.ye yönelebilecek bir duruma gelmiş olur. Fakat bu teori, teoloji, felsefe, ahlâk, vs. bile mevcut şartlarla çelişkiye düşerse, bu, ancak, mevcut toplumsal ilişkilerin mevcut üretici güçlerle çelişkiye düşmüş olması olgusunun bir sonucu olarak meydana gelebilir. Ayrıca bu, belirli bir ulusal ilişkiler alanında, çelişkinin ulusal alan içinde değil de bu ulusal bilinçle başka ulusların pratiği arasında, yani ulusal bilinçle ulusun genel bilinci arasında ortaya çıkmasıyla de meydana gelebilir.

Ayrıca, bilincin kendi başına yapmaya koyulduğu şey hiç önemli değildir; bütün bu saçmalıklardan çıkardığımız tek sonuç bu üç etkenin, yani üretici güçler, toplumun şartları ve bilincin birbirleriyle çelişebilecekleri ve çelişmeleri gerektiğidir; çünkü **İşbölümü**, entellektüel ve maddî faaliyetin —**zevk** ve çalışma, üretim ve tüketim— farklı bireylere geçtiğine [intikal ettiği] ve bunların birbirleriyle çelişkiye düşmemeleri için yegâne ihtimalin bu kez bizzat işbölümünün kendisinin ortadan kalkmasında yattığı ihtimaline, hatta gerçeğine işaret eder. Ayrıca «hayaller», «ahlâkî ve siyasî yükümlülükler», «üstün varlık», «kavram» ve «vicdanî tereddüt»ün, yaşamın üretiliş biçimi ile ona bağlı olarak ilişki biçiminin içinde hareket etmiş olduğu görünürde yalıtılmış bireyin salt idealist, manevî ifadeleri, kavramları ve deneysel ayakbağı ve engellerin

tasarımları olduğu kendiliğinden ortadadır.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 21

* * *

İşbölümü ve işin örgütlenişi, elde mevcut bulunan iş aletlerine bağlı olarak değişiklik gösterir. Fl değirmeni buharlı değirmeninkinden farklı bir işbölümüne işaret eder. Özgül bir üretim aletine — makineye— ulaşmak için genel olarak işbölümüyle başlamak, bu yüzden, açıkça tarihe saygısızlık etmek olur.

Makine, sabanı çeken öküz gibi ekonomik bir kategori değildir. Makine yalnızca bir üretici güçtür. Makine kullanma temeli üzerine kurulu olan modern toplumsal atölye, bir üretim ilişkisi, ekonomik bir kategoridir.

PP (1847) MEGA 1/6, s. 197

* * *

Bay Bastiat'nın eski Yunanlılar ve Romalıların yalnız yağmacılıkla geçindiklerini sanması gerçekten gülünçtür. Fakat yüzyıllar boyu yağmacılıkla yaşayan insanlar için daima gasbedecekleri bir şeylerin hazır bulunması; yağma edilecek nesnelerin sürekli olarak yeniden üretilmesi gerekir. Böylece görülür ki, Grekler ve Romalılar da bir üretim sürecine ve dolayısıyla bir ekonomiye sahiptiler ve tıpkı burjuva ekonomisinin bizim modern dünyamızın maddî temelini oluşturması gibi, o da onların dünyalarının maddi temelini oluşturuyordu. Ya da belki Bastiat kölelik üzerine kurulmuş olan bir üretim biçiminin yağma sistemine dayandığını söylemek istiyor. Eğer böyle ise, tehlikeli bir zeminde yürüyor demektir. Aristo gibi dev'bir düşünür köle emeğini değerlendirmede hataya düşmüşse, Bastiat gibi cüce bir iktisatçı ücretli emeği değerlendirirken neden hataya düşmesin? Bunu, Amerika'da yayınlanan bir Almanca gazetenin benim **Zur Kritik der politischen Ökonomie,** 1859, adlı eserime

yönelttiği bir itirazı kısaca cevaplamak için bir fırsat sayıyorum. O gazetenin görüşüne göre, benim her özgül üretim biçimi ile ona karşılık düşen toplumsal ilişkilerin, yani kısacası «üstünde hukukî ve siyasal üstyapının yükseldiği toplumun ekonomik yapısının gerçek temel olduğu ve buna belirli toplumsal düşünce biçimlerinin karşılık düştüğü»; «maddî yaşamın üretiliş biçiminin yaşamın toplumsal, siyasal ve entellektüel genel karakterini belirlediği» şeklindeki görüşüm, maddi çıkarların her şeyden önce geldiği zamanımız için çok doğru olsa da, ancak Katolikliğin hüküm sürdüğü ortaçağ ve siyasetin hüküm sürdüğü Atina ve Roma için doğru değildir. Her şeyden önce birinin Orta Çağ ve antik dünya hakkındaki bu kullanıla kullanıla aşınan ifadelerin başka biri tarafından bilinmediğini sanması tuhaftır. Bununla beraber şu kadarı da açıktır: ne Orta Çağ Katoliklikle **yaşamaya** devam edebilirdi ne de antik dünya siyasetle. Tam tersine, birinde siyasetin, diğerinde de Katolikliğin başrolü oynamasını açıklayan şey onların içinde geçimlerini sağladıkları biçimdir. Bundan ötesi ise, birazcık Roma Cumhuriyetine aşina olmayı, örneğin onun gizli tarihinin, toprak mülkiyetinin tarihi olduğunu farketmeyi gerektirir. Öte yandan Don Kişot, şövalye maceraperestliğinin bütün ekonomik toplum biçimleriyle bağdaştığı şeklindeki yanlış düşüncenin cezasını çekeli de çok oluyor.

Capital I (1867) VA I, s. 87–8

* * *

Ekonomik kategoriler, toplumsal üretim ilişkilerinin yalnızca teorik ifadeleri, soyutlamalarıdır. Şeyleri başaşağı gören gerçek bir filozof olmakla Bay Proudhon, gerçek ilişkilerde, (filozof Bay Proudhon'un bir kez daha bize bildirdiği üzere) «insanlığın şahsı olmayan aklı»nın bağrında uyuklayan bu ilkelerin, bu kategorilerin yalnızca cisimlenişini görmektedir.

İktisatçı Bay Proudhon, insanların bazı belirli üretim ilişkileri

içinde elbise, keten ipliği, ipekli maddeler yaptıklarını açık bir şekilde anlamıştır. Anlamadığı şey ise; bu belirli toplumsal ilişkilerin de elbise, ip, vs. gibi insanlar tarafından üretildikleridir. Toplumsal ilişkiler üretici güçlerle çok yakından ilişkilidir. Yeni üretici güçler elde ederken insanlar üretim biçimlerini, geçimlerini sağlama yollarını da değiştirirler; bütün toplumsal ilişkilerini değiştirirler. El değirmeni feodal beyin bulunduğu bir toplumu, buharlı değirmen ise sanayi kapitalistinin bulunduğu toplumu verir.

Maddî üretim güçlerine uygun toplumsal ilişkiler kuran aynı insanlar, aynı zamanda toplumsal ilişkilerine uygun ilkeler, yasalar ve kategoriler de yaratırlar. Böylece, bu fikirler ve kategoriler, ifade ettikleri ilişkilerden daha fazla ebedî değildirler. Bunlar **tarihsel ve geçici ürünlerdir.**

Üretici güçlerin büyümesi, toplumsal ilişkilerin tahribi, fikirlerin oluşması yönünde sürekli bir hareket vardır; soyut hareket dışında hiç bir şey değişmez değildir. —mors immortalis— [ölümsüz ölüm]..

PP (1847) MEGA 1/6, s. 179–80

* * *

Her emeğin bir artı değer bıraktığını ispatlamak için, Bay Proudhon toplumu kişileştirir. Onu, toplumu oluşturan bireylerle hiç bir ilgisi olmayan ve kendine özgü yasalara sahip olduğu için kişilerin toplumu olmaktan uzak olan bir **toplumsal varlığa** dönüştürür. Toplum, aynı zamanda, insanların ortak zekâsı olmayıp, sağduyusu eksik olan «kendine özgü bir zekâ»ya da sahiptir. Bay Proudhon iktisatçılara, bu kollektif varlığın kişiliğini anlayamamış oldukları için içerler. Ona karşı, iktisatçı arkadaşlarına tam tersi bir hata isnat eden bir Amerikalı iktisatçıdan aşağıdaki pasajı aktarmak isteriz: «Toplum denen manevî bedene, gramatik varlığa, pireyi deve yapan kişilerin tasarımından başka bir yerde gerçek varlığı bulunmayan özellikler giydirilmiştir... ekonomi politikte bu kadar çok güçlüklere ve böylesine acıklı yanlışlara yol açan şey bu olmuştur.» (Th. Cooper, **Lectures on The Elements of Political.**

Economy, Golumbia, 1826).

PP (1847) MEGA 1/6, s. 166

* * *

Hem iktisatçılar ve hem de sosyalistler tarafından toplumun, ekonomik şartlarla ilişkisi açısından ele alınış biçiminden daha yanlış bir şey olamaz. Örneğin Proudhon, Bastiat'ı eleştirirken şunları söyler: **La difference, pour fa soci-été, entre capital et produit n'existe pas. Cette difference est toute subjective aux individus.*** Böylece, sübjektif bir soyutlamaya toplum derken sübjektif dediği şey kesinlikle toplumsal olandır. Sermaye ile ürün arasındaki kesin ayırım, ürünün, sermaye gibi; özgül bir tarihsel toplum biçimine ait olan belirli bir ilişkiyi ifade etmesidir. Meselenin toplumsal açıdan ele alınışı denen şey salt, toplumsal ilişkileri (sivil toplumun ilişkilerini) ifade eden ayırımları görmezlikten gelmeye varır. Toplum yalnızca bir bireyler yığını değildir; bu bireylerin birbirlerine karşı olan ilişkilerinin bir toplamıdır da. Bu biraz da, birinin, toplum açısından köle ve yurttaşların varolmadığını, hepsinin insan olduğunu söylemesine benzer. Aslında bu, daha çok onların toplum dışında oldukları şeydir. Köle veya yurttaş olmak bir A bireyi ile B bireyi arasında toplumsal olarak belirlenmiş bir ilişkidir. A bireyi kendi başına bir birey olarak köle değildir; o yalnızca toplum içinde ve toplum dolayısıyla bir köledir. Burada Proudhon'un sermaye ve ürün hakkında söylediği, kendi öğretisinde, toplum açısından kapitalist ile işçiler arasında hiç bir ayırım olmadığı anlamına gelir. Oysa aslında bu ayırım yalnızca toplum açısından vardır.

Grundrisse (1857-8), s. 175-6

* * *

* Toplum için sermaye ile ürün arasında fark yoktur. Bu fark, bireyler için tamamıyla sübjektiftir. — Çev.

...işbölümü bize, insan, doğal toplum içinde kaldığı sürece, yani özel ve ortak çıkar arasında bir bölünme olduğu sürece, bundan dolayı faaliyet ve isteğe bağlı olarak değil, doğal olarak bölünmüş olduğu sürece, insanın kendi eyleminin nasıl kendisine karşıt, kendisi tarafından denetlenecek yerde insanı köleleştiren yabancı bir güç haline gelişinin ilk örneğini verir. Çünkü işbölümü başlar başlamaz, her insan, kendisine zorla kabul ettirilen ve ondan kaçamayacağı özel, kendisine ait bir faaliyet alanına sahip olur. O bir avcı, balıkçı çoban ya da eleştirici eleştirmendir ve geçim araçlarını yitirmek istemiyorsa öyle kalmalıdır; oysa hiç kimsenin yalnız kendine ait bir faaliyet alanı olmayan fakat herkesin, istediği her dalda başarıya ulaşabileceği komünist toplumda bir bütün olarak üretim toplum tarafından düzenlenir; böylece benim eğilimime bağlı olarak bugün bir şey, yan bir başka şey yapmam, ne avcı, ne balıkçı, ne çoban ne de eleştirmen olmaksızın sabah avlanıp, öğlenden sonra balık tutmam, akşam sığırlara bakıp yemekten sonra eleştiri yapmam mümkün olur.

Toplumsal faaliyetin bu kristalleşmesi, bizzat kendimizin yarattığı şeylerin bizim üstümüzde objektif bir güç olarak bu birleşişi, denetimimizden çıkışı, ümitlerimize karşı çıkışı, hesaplarımızı hiçe çıkarışı, günümüze kadar olan tarihsel gelişmenin başlıca etkenlerinden biridir, Topluluğun, bireyin ve topluluğun gerçek çıkarından uzak ve aynı zamanda hayalî bir topluluk yaşamı görünümünde, fakat daima, kan akrabalığı, dil, daha geniş ölçüde işbölümü ve diğer çıkarlar gibi her aile ve kabile kümeciğinde bulunan bağların gerçek temeli üstüne kurulu **devlet** şeklinde bağımsız bir biçim alması, kesinlikle, bireyle topluluğun çıkan arasındaki bu çelişkinin bir sonucudur. Bu, daha ileride göstereceğimiz gibi, özellikle bu tür kümecikte ortaya çıkan ve birinin bütün diğerlerini egemenliği altına aldığı, işbölümü ile koşullanmış toplumsal sınıflar temelinden doğar. Bundan anlaşılacağı üzere, devlet içindeki bütün mücadeleler, demokrasi, aristokrasi ve monarşi arasındaki mücadele, oy hakkı için verilen mücadele vs. hep içlerinde farklı sınıfların birbirlerine karşı gerçek

mücadelelerin verildiği hayalî biçimlerden başka bir şey değildirler.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 22–3

* * *

Farklı uluslar arasındaki ilişkiler, her birinin üretici güçlerini, işbölümlerini ve iç ilişkilerini geliştirmiş oldukları düzeye bağlıdır. Bu ifade genel olarak kabul edilmektedir. Bununla birlikte yalnızca bir ulusun diğerleriyle olan ilişkisi değil, fakat aynı zamanda ulusun kendisinin bütün iç yapısı da, üretimin ve iç ve dış ilişkilerinin ulaşmış olduğu gelişme aşamasına bağlıdır. Bir ulusun üretici güçlerinin gelişmişlik derecesini en açık şekliyle işbölümünün genişliği gösterir. Hali hazırda bilinmekte olan üretici güçlerin yalnızca nicel bir genişlemesi (örneğin, yeni toprakların tarıma açılması) olmayan her yeni üretici güç, işbölümünün daha da gelişmesiyle sonuçlanır.

Bir ulus içinde işbölümü, her şeyden önce, sınaî ve ticarî çalışmanın tarımsal çalışmadan ayrılmasına ve böylece **kent** ile **kırın** birbirinden ayrılmasına ve çıkarlarının zıtlaşmasına yol açar. İşbölümünün daha da gelişmesi ticari çalışmanın sınaî çalışmadan ayrılmasına yol açar. Aynı zamanda işbölümü yoluyla bu çeşitli dallar içinde, belirli çalışma türlerinde bir araya gelmiş bulunan bireyler arasından çeşitli yeni gruplar gelişir. Bu grupların geleceği mevkii [= pozisyonu] tarımda, sanayide ve ticarette kullanılan yöntemler tarafından belirlenir (ataerkillik, kölelik, [feodal] zümreler, sınıflar). Aynı şartlar, temasların gelişmesiyle birlikte değişik ulusların birbirleriyle olan ilişkilerinde de görülür.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 11

* * *

Ödenmemiş artı emeğin doğrudan üreticilerin elinden alındığı özgül ekonomik biçim, doğrudan doğruya üretimin kendisinden

çıkıp karşılığında üretime etkide bulunurken, egemenlik ve kölelik ilişkisini belirler. Bununla beraber bizzat üretimin şartlarından çıkan ekonomik topluluğun tüm yapısı ve dolayısıyla özgül siyasal biçimi bu temel üzerine kurulmuştur. Bütün toplumsal bünyenin ve dolayısıyla aynı zamanda bağımsızlık ile bağımlılık arasındaki ilişkinin siyasal biçiminin, kısacası, devletin özgül biçiminin en derindeki sırrını, saklı temelini göz önüne seren şey daima üretim şartlarının efendileri ile doğrudan üreticiler arasındaki dolaysız ilişkidir. Efendiler ve üreticiler arasındaki bu ilişki biçimi daima zorunlu olarak, çalışma yöntemlerindeki ve dolayısıyla emeğin toplumsal üretkenliğindeki gelişmenin belirli bir aşamasına karşılık düşer. Bu, sayısız dış koşulların, iklim ve coğrafik etkilerin, ırk özelliklerinin, dışsal tarihsel etkilerin, vs. sonucuna bağlı olarak, temel özellikleri bakımından aynı olan bir ekonomik temelin sonsuz değişiklikler ve iniş çıkışlar göstermesini engellemez. Bu değişiklikler ancak bu deneysel olarak verilmiş bulunan şartların çözümlenmesiyle bulunabilir.

Capital III VA 11/2, s. 841–2

* * *

İnsanın kendisi, gerçekleştirdiği bütün üretimin temeli olduğu gibi, kendi maddî üretiminin de temelidir. Bundan dolayı üretimin öznesi olan insana etki eden bütün şartlar, onun maddî servetin, yani emtianın yaratıcısı olan işlev ve faaliyetleri de dahil olmak üzere bütün işlev ve faaliyetleri üzerinde az ya da çok bir etkiye sahiptirler. Bu anlamda, nasıl ve nerede ortaya çıkarlarsa çıksınlar, bütün insan ilişkilerinin ve işlevlerinin maddî üretimi etkilediği ve onun üzerinde az ya da çok belirleyici bir etki bıraktığı gerçekten de ileri sürülebilir.

TM I, s. 388–9

* * *

İngiltere'nin **siyasal** bir ülke olduğunu herkes kabul eder. Yine İngiltere'nin **yoksulluk ülkesi** olduğunu da herkes kabul eder. Gerçekten de sözcüğün kendisi İngilizce kökenlidir. Öyle ki İngiltere'yi incelemek **yoksulluk** ile **siyaset** arasındaki ilişkileri yakından tanımak için en emin yoldur. İngiltere'de işçilerin bir **kısmı** değil **tamamı** ıstırap içindedir; bu ıstırap imalât bölgeleriyle sınırlı değil, kırsal alanda da yaygındır. Burada hareketler daha yeni yeni oluşmuyor; aşağı yukarı bir yüzyıldan beri aralıklarla tekrarlanmaktadır.

Öyleyse **İngiliz** burjuvazisi ve onunla işbirliği yapan hükümet ve basın, yoksulluğu nasıl karşılamaktadır? İngiliz burjuvazisi, yoksulluğun varolmasından siyaseti sorumlu tuttuğu sürece **Whigler Toryleri***, **Toryler** de **Whigleri** suçlarlar. **Whiglere** göre yoksulluğun başlıca nedeni, büyük toprak sahiplerinin uyguladıkları tekel ve hububat ithalini yasaklayan yasalardır. **Torylere** göre ise bütün kötülük liberalizmden, rekabetten ve çok fazla şekilde genişlemiş bulunan fabrika sisteminden gelmektedir. Taraflardan hiç biri, genel olarak siyaseti değil, ancak her biri diğer partinin siyasetini sebep olarak görmektedir. Taraflardan hiç biri toplumda reform yapmayı hayalinden bile geçirmemektedir.

Yoksulluk üzerine en inandırıcı İngiliz görüşü —hâlâ İngiliz burjuvazisinin ve hükümetinin görüşünden söz ediyoruz— İngiliz **ekonomi politiği**, yani İngiliz ekonomik şartlarının bilimsel yansısıdır.

Art. I (1844) MEGA 1/3, s. 8-9

* * *

* Whig : 17. yüzyılda kurulan ve şimdi Liberal Parti olan siyasal partinin üyesi
Tory : Muhafazakâr Parti üyesi — Çev.

İkinci Kısım
KAPİTALİZM ÖNCESİ TOPLUMLAR *

* Bu bölümde Marx'ın kapitalizm öncesi toplumlara ilişkin çözümlemesini gösteren metinler seçmiş bulunuyoruz. Marx aslında "Toplumun ekonomik biçimlerinde ilerleme devirleri" başlığı altında böylesi toplumlara ilişkin ayrıntılı bir çözümleme yapmıştır. (Bkz. Grundrisse, y.a.g.e., s. 375 - 413)

BİR
MÜLKİYET ŞEKİLLERİ VE ÜRETİM BİÇİMLERİ

Robinson Crusoe'nun deneyimleri ekonomi politikçiler için gözde bir konu olduğuna göre, Robinson'a adasında bir göz atalım. Alçak gönüllü olmakla birlikte, onun, gidermek zorunda olduğu çeşitli ihtiyaçları vardır ve bu yüzden alet ve ev eşyası yapmak, keçileri ehlileştirmek, balık tutmak ve avlanmak gibi değişik türde bir miktar yararlı iş yapmak zorundadır. Dualarını ve yaptığı benzeri şeyleri hesaba katmıyoruz, çünkü onlar kendisi için bir zevk kaynağıdır ve kendisi de onları birer eğlenti ve dinlenme olarak görmektedir. İşinin çeşitliliğine rağmen, biçimi ne olursa olsun, emeğinin tek ve aynı Robinson'un faaliyeti olduğunu ve dolayısıyla onun sadece insan emeğinin farklı biçimlerinden oluştuğunu bilmektedir. Bizzat zorunluluk onu, zamanını değişik türde işleri arasında kusursuz bir şekilde bölüştürmeye zorlamaktadır. Genel faaliyeti içinde bir tür işinin diğerlerinden daha fazla bir yer işgal edip etmemesi,

amaçlanan yararlı sonuca ulaşma yolunda aşılması gereken, duruma göre büyük ya da küçük güçlüklere bağlıdır. Enkazdan, bir saat, hesap defteri, kalem ve mürekkep kurtarmış olan dostumuz Robinson, çok geçmeden deney yoluyla, halis bir İngiliz gibi bir dizi hesaplar tutmayı öğrenir. Onun demirbaş defterinde, sahip olduğu eşyaların ve bunların yapılışı için gerekli olan işlemler ile nihayet bu nesnelerin belirli bir miktarının kendisine mal olduğu ortalama emek zamanının listesi yer alır. Robinson ile kendi yarattığı serveti oluşturan eşyalar arasındaki bütün ilişkiler burada Herr M. Wirth'in bile zahmetsizce anlayabileceği kadar basittir. Hatta bu ilişkiler değerin belirlenmesi için gerekli olan her şeyi içermektedir.

Şimdi gelin ışıklar içinde yüzen adasından karanlıklarla örtülü Orta Çağa gidelim. Burada, bağımsız insan yerine bağımlı insanları, serfler ve beyler [= lordlarl, vasallar ve süzerenler, halktan insanlar ve dinadamlarını görürüz. Burada kişisel bağımlılık, bu üretim temeli üzerinde örgütlenmiş bulunan yaşamın diğer alanlarını karakterize ettiği gibi, üretimin toplumsal ilişkilerini de karakterize eder. Fakat bizzat kişisel bağımlılığın bu toplumun temelini oluşturması nedeniyle, emek ve ürünleri için gerçekte olduklarından farklı bir fantastik [= hayalî] biçim almak zorunluluğu yoktur. Bunlar toplumun hesaplarına aynı hizmetler ve aynı ödemeler şeklinde girerler. Burada emeğin emtia üretimi temeline dayanan bir toplumdaki gibi genel soyut biçimi değil, özgül ve doğal biçimi emeğin dolaysız toplumsal biçimidir. Zorunlu emek de, meta üreten emek gibi zaman ile ölçülür; fakat her serf efendisinin hizmetine harcadığı şeyin kendi kişisel işgücünün belirli bir miktarı olduğunu bilir. Papaza verilecek olan onda-bir onun takdisinden daha elle tutulur bir şeydir. İnsanların bu toplumda kendilerine düşen rolü oynarken takındıkları maskeleri hakkında ne düşünürsek düşünelim, bireylerin işlerini yaparken aralarında doğan toplumsal ilişkiler her durumda kendi kişisel ilişkileri olarak gözükür ve emek ürünleri arasındaki toplumsal ilişkilerin biçimi altına gizlenmezler.

Ortaklaşa ya da doğrudan işbirliği yapan emeğe bir örnek bulmak için, 'bütün uygar ırkların tarihinin eşiğinde bulduğumuz o kendiliğinden gelişmiş bulunan biçime geri dönmemize hiç bir sebep yoktur. Bunun çok yakın bir örneğini, eviçi kullanım için mısır, sığır, keten bezi ve giysi üreten bir köylü ailesinin ataerkil sanayiinde bulmaktayız. Bu değişik maddeler ailenin bakış açısından, emeğinin farklı ürünleridir ama birbirleriyle değiştirilemeyen mallardır. Çift sürme, sığırlara bakma, iplik eğirme dokuma ve giysi yapma gibi çeşitli ürünlerle sonuçlanan farklı emek türleri, doğal biçimleri içinde toplumsal işlevlerdir; çünkü tıpkı bir toplumun emtia üretimine dayalı oluşu gibi, bunlar da, kendiliğinden gelişmiş işbölümüne bizzat sahip olan ailenin işlevleridir. Aile içerisinde işin dağılımı ve çeşitli üyelerin emek zamanının düzenlenmesi yaş ve cinsiyet farklılıkları ile mevsimlere göre değişen doğal şartlara bağlıdır. Her bireyin işgücü bu durumda yalnızca ailenin bütün işgücünün belirli bir parçası olarak iş görür ve dolayısıyla süresine göre ölçülen bireysel işgücünün harcanması burada emeğin toplumsal belirlenişi olarak görünür.

Capital I (1867) VA I, s, 82–4

* * *

Genel olarak üreticilerin, ürünlerini emtia ve değer olarak ele almakla, birbirleriyle toplumsal ilişkilere girdikleri, böylelikle de kendi bireysel emeklerini homojen insan emeği ölçütüne [= standardına] indirgedikleri emtia üretimine dayalı böyle bir toplum için, soyut bireye dayalı inanç sistemiyle Hıristiyanlık, özellikle de onun Protestanlık, Deizm, vs. gibi burjuva gelişmeleri, en uygun din biçimidir. Eski Asya üretim biçiminde ve- klasik eski çağların üretim biçiminde ürünlerini emtiaya dönüşümünün ve dolayısıyla insanların emtia üreticilerine dönüşümünün ikincil bir yer tuttuğunu, ancak bunun da, ilkel topluluklar gittikçe dağılmalarına yaklaştıkça öneminin arttığını görürüz. Epikür'ün tanrıları ya da Polonya toplumunun köşe bucaklarındaki Yahudiler gibi, gerçek ticaretçi uluslar da eski dünyanın

ancak kuytularında mevcuttu. Bu eski toplumsal üretim organizmaları burjuva toplumuyla kıyaslandığında, son derece basit ve saydamdır [anlaşılırdır]. Fakat bunlar ya bir ilkel kabile topluluğunda henüz kendini benzerlerine bağlayan göbek bağını kesmemiş olan insanın yetersiz gelişmesi üzerine ya da dolaysız bağımlılık ilişkileri üzerine kurulmuştur. Bunlar, emeğin üretici gücünün düşük gelişmişlik düzeyinin ve maddî yaşam alanı içerisinde insanlar arasındaki yani hem insanla insan hem de insanla doğa arasındaki o ölçüde sınırlı ilişkinin sonucudur. Bu maddî sınırlama ilk doğal ve halk [=folk] dinlerinde ideal alana yansımaktadır. Gerçek dünyanın dinsel yansısı, her halde, ancak günlük yaşamın pratik ilişkileri insana kendi benzerleriyle ve doğayla yalnızca tamamıyla anlaşılabilir ve mâkul ilişkiler sağladığı zaman nihaî olarak ortadan kaybolabilir. Toplumun yaşam süreci, yani maddî üretim süreci, özgürce bir araya gelen insanların ürünü olunca ya ve saptanmış bir plana uygun olarak onlar tarafından bilinçli şekilde düzenleninceye kadar, esrarlı örtüsünü düşürmeyecektir. Bu ise, kendileri de uzun ve acılı bir gelişme sürecinin kendiliğinden ürünü olan belli bir maddî temeli ya da bir dizi varoluş şartlarını gerektirir.

Capital I (1867) VA 1, s. 84–5

* * *

Birbirlerinden bağımsız oldukları için emekçiler yalıtlanmış kişilerdir ve birbirleriyle değil, kapitalist ile ilişkiye geçerler. Onların işbirliği yalnızca emek süreci ile başlar, fakat o zaman da artık kendilerine ait olmaktan çıkmış olurlar. Bu sürece girmekle sermayeyle bütünleşmiş olurlar. İşbirliğine katılanlar olarak, çalışan bir organizmanın üyeleri olarak onlar yalnızca sermayenin özel varoluş biçimleridirler. Öyle ki, işbirliği içinde çalışırken emekçi tarafından geliştirilen üretici güç, sermayenin üretici gücüdür. Birleşmiş emeğin bu üretici gücü, işçilerin belli şartlar içine yerleştirildiği her durumda

gelişir, onları bu şartlar içine yerleştiren de sermayedir. Bu gücün sermayeye hiç bir maliyeti olmadığından ve öte yandan emekçinin kendisi de onu, kendi emeği sermayeye ait olmadan geliştirmediğinden, bu güç sermayeye doğa tarafından bağışlanmış bir güç, sermayenin içinde saklı bir güç olarak gözükür.

Basit işbirliğinin doğurduğu muhteşem sonuçları eski Asyalıların Mısırlıların, Etrüsklerin, vs. devasa yapılarında görmelidir.

> *Geçmiş zamanlarda bu Doğu Devletlerinin, kendi sivil ve askerî kuruluşlarının giderlerini karşıladık tan sonra ihtişam ya da hizmet işlerinde kullanabilecekleri bir fazlaya sahip olduklarını gördükleri olmuştur; bunların yapımı sırasında hemen hemen bütün tarım dışı nüfusun elleri ve kolları üzerindeki hâkimiyet-leri, bugün bile onların gücünü gösteren hayret verici büyüklükte anıtlar ortaya çıkarmıştır. Nil'in verimli vadisi... kaynaşan bir tarımdışı nüfusa besin sağlamış ve hükümdar ile din adamlarına ait olan bu besin, toprağı dolduran kudretli anıtların dikilmesi için gereken araçları sağlamıştır... Taşınması hayretler uyandıran muazzam heykellerin ve büyük kütlelerin hareket ettirilmesinde hemen hemen tek başına insan emeği israfa varan bir cömertlikle kullanılmıştır... Emekçilerin sayısı ve onların çabalarının yoğunlaştırılması yetiyordu. Okyanusun derinliklerinden yükselip birer ada ve katı toprak haline gelen mercan kayalıklarını görürüz, ama buna tortusunu bırakan tek tek her mercan çelimsiz, zayıf ve önemsizdir. Bir Asya monarşisinin tarımdışı emekçilerinin göreve koşturmak için bireysel beden güçlerinden başka fazla birşeyleri yoktur, fakat onların kuvveti sayılarından gelmektedir ve bu kitleleri yönetme gücü, kalıntılarının bizi hayrete düşürüp şaşırdığı saray ve tapınakların, piramitlerin ve devasa heykel ordularının ortaya çıkmasına yol açmıştır. Böyle girişimleri mümkün kılan şey, onları besleyen gelirlerin bir veya bir kaç elde bu toplanışıdır.** [*]

[*] R. Jones, Textbook of Lectures on tlie Political Economy of Nations (1852)'den aktarılmıştır.

Asya ve Mısır krallıklarının, Etrüsk teokratlarının, vs. bu gücü, modern toplumda ister tek başına birey olarak olsun ister anonim şirketlerdeki gibi kollektif olarak olsun, kapitalistlere geçmiştir.

Capital I (1867) VA i, s. 349–50

* * *

Kapitalist üretimin olduğu bir toplumda toplumsal işbölümünde anarşi ve atölyedeki işbölümünde despotizm birbirlerini karşılıklı olarak koşullandırdıkları halde, zanaatların birbirinden ayrılışı kendiliğinden gelişip sonra kristalleştiği ve nihayet yasayla süreklileştirildiği daha evvelki [eski] toplum biçimlerinde ise, tersine, bir yandan planlı ve otoriter bir toplumsal emek örgütlenişi görüntüsünü ve öte yandan atölye [işyeri] içerisinde işbölümünün tümden yokluğunu ya da olsa olsa çok az veya gelişigüzel ve tesadüfen geliştiğini görüyoruz.

Bazıları bu güne kadar varlığını sürdüren o küçük ve son derece eski Hint toplulukları, ortak toprak mülkiyeti, tarım ve el zanaatlarının birleşikliği ve yeni bir topluluk kurulduğu her seferinde elde hazır bir plan ve şema hizmetini gören değişmez bir işbölümü temeli üzerine kuruludurlar. Yüzlerce metre kareden bir kaç bin metre kareye kadar bir alanı kaplayan bu topluluklardan her biri kendine yeterli bir üretim bütünü oluştururlar. Ürünlerin büyük bölümü bizzat topluluğun doğrudan kullanımı için ayrılmıştır ve emtia biçimini almaz. Öyle ki, burada üretim, bir bütün olarak Hint toplumuna emtia değişimi yoluyla gelmiş olan o işbölümünden bağımsızdır. Emtia haline gelen şey yalnızca artık ürünlerdir ve bunlar geniş ölçüde, çok eski zamanlardan beri bu ürünlerden belli bir miktarı aynı rant şeklinde ele geçiren devlet aracılığıyla emtiaya dönüşmektedirler. Bu toplulukların kuruluş şekli Hindistan'ın farklı kesimlerinde değişiklikler göstermektedir. En basit biçimli olanlarda toprak ortaklaşa işlenmekte ve getirdiği ürün üyeler arasında bölünmektedir. Aynı zamanda her ailede iplik eğirme

ve dokuma birer yardımcı sanayi olarak yürütülmektedir. Böylece aynı türden iş ile uğraşan kitlelerin yanıbaşında yargıçlık, polislik ve vergi toplayıcılığı yapan «baş hemşehri»yi; suçlular hakkında adlî takibat yürüten, köyden geçen yabancıları koruyan ve komşu köye kadar onları geçiren başka bir görevliyi; sınırları komşu topluluklara karşı koruyan sınır bekçisini; sulama için ortak havuzlardan suyu dağıtan su denetçisini; dinsel ayinleri yürüten Brahmanı; çocuklara kumda okuma yazma öğreten öğretmeni, ekim ve hasat zamanı ile diğer her tür tarımsal işler için uğurlu ve uğursuz günleri bildiren takvimci Brahmam veya müneccimi; bütün tarımsal aletleri yapan ve onaran demirciyi ve marangozu; köyün bütün çanak ve çömleğini yapan çömlekçiyi; berberi; giysi yıkayan çamaşırcıyı; kuyumcuyu; arasıra da bazı topluluklarda kuyumcunun, bazılarında ise öğretmenin yerini tutan şairi görürüz. Bu bir düzine kadar insan bütün toplumun hesabına yaşatılmaktadır. Nüfus arttıkça eski örneğe göre, boş topraklar üzerinde yeni bir topluluk kurulur. Bütün mekanizma sistematik bir işbölümünü sergilemektedir; oysa böyle bir işbölümü imalatta olanaksızdır, çünkü orda demirci ve marangoz, vs. değişmeyen bir pazar bulurlar ve köyün büyüklüğüne göre bir yerine her birinden en fazla iki ya da üç tane bulunabilir. Toplulukta işbölümünü düzenleyen yasa burada karşıkonmaz bir doğa yasasının otoritesi ile hareket eder; öte yandan her bireysel zanaatkâr, demirci, marangoz ve diğerleri kendi el zanaatının bütün işlemlerini geleneksel biçimde fakat bağımsız olarak ve kendi üstünde herhangi bir otorite tanımaksızın yürütür. Kendilerini sürekli olarak aynı biçimde yeniden üreten ve rastlantı sonucu yıkıldıkları takdirde de aynı yerde ve aynı isimle yeniden bitiveren bu kendi kendine yeterli toplulukların üretim örgütlenişinin basitliği, işte bu basitlik, Asya toplumlarının değişmezliğinin sırrını çözecek anahtarı sağlamaktadır. Bu değişmezlik ise Asya Devletlerinin sürekli olarak çözülüşü ve yeniden kuruluşu ve sonu gelmez haneden değişmeleri ile çarpıcı şekilde çelişen bir değişmezliktir. Toplumun ekonomik öğelerinin yapısı, siyaset göğündeki fırtına bulutlarından etkilenmez.

Capital I (1867) VA I, s. 374–6

* * *

İlkel biçimiyle ortak mülkiyetin bir Slav ve hatta yalnızca bir Rus biçimi olduğu yolunda gülünç bir önyargı son zamanlarda yaygınlık kazanmıştır. Romalılar, Tötonlar ve Keltler arasında varolduğunu gösterebildiğimiz ve hatta birer kalıntı da olsalar bugüne kadar Hindistan'da sayısız örneklerini gördüğümüz şey bu ilkel biçimdir. Ortak mülkiyetin Asya'daki ve özellikle Hindistan'daki biçimlerinin daha yakın bir incelenişi, farklı ilkel ortak mülkiyet biçimlerinin nasıl farklı çözülme biçimlerine yol açtığını gösterir. Böylece, örneğin Romalılar ve Tötonlardaki özel mülkiyetin değişik özgün tipleri, Hindistan'daki farklı ortak mülkiyet biçimlerinden çıkartılabilir.

Kritik, s. 9 dipnot 1 (1859)

* * *

Toplumun kapitalizm öncesi aşamalarında ticaret sanayiye hakimdir. Modern toplumda ise durum tam tersidir. Ticaretin, aralarında cereyan ettiği toplumlar üzerinde az çok kuvvetli etkilerde bulunacağı şüphesizdir. İhtiyaçların giderilmesini ve yaşamın sürdürülmesini, ürünlerin doğrudan doğruya kullanılmasından çok satılmasına dayamakla ticaret, üretimi gittikçe artan bir şekilde değişim değerine tabi kılacaktır.

...Ticaretin ve ticarî sermayenin gelişmesi, her yerde üretime, değişim değerine doğru bir yönelişi getirir, onun hacmini büyütür, çoğaltır ve evrenselleştirir; parayı dünya parası haline getirir. Bu yüzden ticaret her yerde bütün farklı biçimleri içinde [bile] esas olarak kullanım değerine yönelik olan mevcut üretim örgütlenişi üzerinde az çok çözücü bir etkide bulunur. Ticaretin eski üretim biçimine

ne ölçüde bir çözülme getirdiği, o üretim biçiminin sağlamlığına ve içyapısına bağlıdır. Bu çözülme sürecinin sonucu, ya da başka deyişle eskisinin yerini hangi yeni üretim biçiminin alacağı ticarete değil, bizzat eski üretim biçiminin karakterine bağlıdır. Eski dünyada ticaret ve ticarî sermayenin gelişmesi daima bir köleci toplumla ya da bazen, ilk kalkış noktasına bağlı olarak, yalnızca doğrudan yaşama araçlarının üretimine hasredilmiş ataerkil bir köle sistemini, artı değer üretimine hasredilmiş benzer bir sisteme dönüştürmekle sonuçlandı. Görülüyor ki bu sonuçlar ticarî sermayenin gelişmesinden tamamıyla başka şartları tarafından belirleniyordu.

Durumun tabiatından anlaşıldığı üzere, sanayi olmak sıfatıyla kent sanayii, tarımsal sanayiden ayrılır ayrılmaz onun ürünleri daha başlangıçtan itibaren birer mal olur ve satılmak için ticaretin aracılığını gerektirirler. Ticaretin, kentlerin gelişmesine bağlı oluşu ve öte yandan kentlerin de ticarete bağlı oluşu bu ölçüler içinde kendiliğinden ortadadır. Bununla beraber sınaî gelişmenin bu gelişmeye ne derece ayak uydurabileceği ise, tamamıyla başka koşullara bağlıdır. Eski Roma, cumhuriyetin son günlerinde, zanaatlarda hiç gelişme göstermeksizin ticarî sermayesini eski dünyada görülmemiş bir düzeye çıkarmış bulunuyordu; oysa Korent ve Avrupa'nın diğer Yunan kentlerinde ve Anadolu'da ticaretin gelişmesi oldukça gelişmiş zanaatlarla birlikte gitmişti. Öte yandan, kentlerin gelişiminin ve onun şartlarının karşıt ucunda, yerleşik olmayan göçebe halklar arasında ticaret ruhu ve ticaretin gelişmesi sık sık görülmektedir.

Capital III VA III/I, s. 362–4

İKİ
EKONOMİK YAPI, TOPLUMSAL TABAKALAŞMA VE SİYASAL SİSTEMLER

İşbölümünün gelişmesinin değişik aşamaları, sadece bir o kadar çok sayıdaki farklı mülkiyet biçimleridir; yani işbölümünde varılan aşama aynı zamanda işin malzemeleri, aletleri ve işin ürününe nazaran bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini de belirler

İlk mülkiyet biçimi, kabile mülkiyetidir. Bu, bir halkın avcılık ve balıkçılıkla, sığır yetiştiriciliğiyle veya en yüksek aşamasında tarımla yaşamını sürdürdüğü gelişmemiş bir üretim aşamasına karşılık düşer. Tarımsal aşama ile ilgili olarak ise, tarıma açılmamış geniş bir arazi öngörülür. Bu aşamada işbölümü hâlâ çok basittir ve aile içerisinde varolan doğal işbölümünün bir uzantısından başka bir şey değildir. Dolayısıyla toplumsal yapı da, ataerkil aile başkanları, onların altında kabile üyeleri ve nihayet kölelerle ailenin bir genişletilişinden başka bir şey değildir. Ailede saklı bulunan kölelik yalnızca nüfusun ve ihtiyaçların artışı ile ve ister savaş ister ticaret olsun, dış ilişkilerin

genişlemesi ile yavaş yavaş gelişir.

İkinci biçim ise, özellikle ya anlaşma ya da fetih yoluyla bir kaç kabilenin birleşerek kent [site] haline gelmesinden doğan ve hâlâ kölelikle bir arada giden eski çağların komünal ve devlet mülkiyetidir, Komünal mülkiyetin başında, komünal mülkiyet tabi olan anormal bir biçim olarak kişisel ve sonraları aynı zamanda gerçek özel mülkiyet gelişmeye başlamış bulunur. Çalışan köleleri üzerinde yurttaşlar ancak bir topluluk olarak güç sahibidirler ve dolayısıyla salt bu bakımdan komünal mülkiyet biçimine bağlıdırlar. Bu, kendi kölelerine karşı bu doğal işbirliği biçimini sürdürmek zorunda kalan etkin yurttaşların komünal özel mülkiyetidir. Bu sebepten, özel gerçek mülkiyet geliştiği oranda komünal mülkiyete dayalı toplumun bütün yapısı ve onunla beraber halkın gücü zayıflar. İşbölümü daha da gelişmiş durumdadır. Daha bu sırada kent ile kırın karşıtlığını, sonra kent çıkarlarını temsil eden devletler ile kır çıkarlarını temsil eden devletlerarasındaki karşıtlığı ve bizzat kentlerin içinde sanayi ile deniz ticareti arasındaki karşıtlığı görürüz. Yurttaşlar ve köleler arasında sınıf ilişkisi artık tamamen gelişmiş bulunmaktadır.

Bütün bu tarih anlayışı fetih olgusu ile çelişme halinde bulunuyormuş gibi gözükmektedir. Bundan önce zor, savaş, talan, katliam, vs. tarihin itici gücü olarak kabul edilmişlerdir. Burada esas noktalarla yetinelim ve dolayısıyla yalnızca bir tek çarpıcı örnek alalım — eski bir uygarlığın barbar halklar tarafından yıkılması ve bunun sonucunda tamamıyla yeni bir toplumsal yapının oluşması (Roma ve barbarlar feodalizm ve Galyalılar, Bizans İmparatorluğu ve Türkler.) Yukarda da bahsedildiği gibi, fetihçi barbarlar için savaş, hâlâ, nüfus artışı geleneksel ve onlar için biricik olası ilkel üretim biçiminin yerine yeni üretim araçları koymayı zorunlu kılınca, daha bir şevkle işletilen düzenli bir ilişki biçimidir. İtalya'da ise (sadece borçlardan ve zorunlu satışların değil aynı zamanda hafif meşrep yaşayışın ve az sayıdaki evliliğin sonucunda eski ailelerin yavaş yavaş kaybolması ve onların varlıklarının bir kaç kişinin elinde toplanmasından dolayı verasetin de sebep olduğu) toprak mülki-

yetinin yoğunlaşması ve (yağmalanmış ve haraç olarak alınmış olan hububatın içeri sokulması ve bunun sonucunda İtalyan hububatına olan talebin azalması ile aynı zamanda bugün bile etkili olan basit ekonomik nedenler yüzünden) meralara dönüşmesi, özgür nüfusun hemen hemen top-yekün yokoluşunu getirmiştir. Hatta köleler bile ardı ardına ölüyor-lar ve yerlerine sürekli olarak yenilerinin getirilmesi gerekiyordu. Kölelik, bütün üretici sistemin temeli olarak kaldı. Özgür insanlarla köleler arasında bulunan plebler **Lumpenproletarya** olmaktan öteye gidemediler. Roma gerçekte asla bir kentten başka bir şey olmamıştır; onun eyaletlerle bağlantısı hemen yalnızca siyasaldı ve bu yüzden yine siyasal olaylarla kolayca kopartabiliyordu.

Özel mülkiyetin gelişmesiyle birlikte, daha geniş bir ölçüde modern özel mülkiyetle yeniden rastlayacağımız şartların burada ilk kez ortaya çıkışı görülür. Bir yanda (Licinius'un tarım yasasının da belirttiği gibi) Roma'da oldukça erken başlayan ve iç savaşlar sırasında ve özellikle imparatorlar zamanında gelişen özel mülkiyet yoğunlaşması; öte yanda, bununla ilgili olarak, pleb küçük köylülerinin, mülk sahibi yurttaşlar ile köleler arasındaki ara mevkii dolayısıyla asla bağımsız bir gelişme gösteremeyen bir proletaryaya dönüşmesi yer alır.

Üçüncü biçim feodal veya malikâne mülkiyetidir. Eski çağlar [antikite] kentten ve onun küçücük toprağından yola çıkmışsa, Orta Çağ da kırdan yola çıkmıştır. Bu farklı çıkış noktası, geniş bir alana yayılmış olan ve fetihçilerden de önemli bir artış sağlamayan nüfusun seyrekliği tarafından belirlenmiştir. Dolayısıyla Yunan ve Roma'nın tersine, feodal gelişme Roma fetihleri ve onlarla ilişkili olarak tarımın yayılması tarafından hazırlanan çok daha geniş bir alanda başlar. Çökmeye yüz tutan Roma İmparatorluğunun son yüzyılları ve onun barbarlar tarafından fethedilişi birçok üretici gücü tahrip etti; tarım çökmüş, pazarların yokluğundan sanayi zayıflamış, ticaret ölmüş veya şiddetli şekilde kesintiye uğramış, kır ve kent

nüfusu azalmıştı. Bu şartlar ve onlar tarafından belirlenen fetihin örgütlenmiş biçimi, Tötonik askerî kuruluşun etkisi altında, feodal mülkiyetin doğmasına yol açtı. Kabile ve komün mülkiyeti gibi feodal mülkiyet de bir topluluk üzerine kuruludur, fakat onun karşısında bulunan ve doğrudan doğruya üretici olan sınıf eski [antik] topluluktaki gibi köleler değil, serfleştirilmiş küçük köylülüktür. Feodalizm tamamıyla gelişir gelişmez kentlere olan karşıtlık yeniden belirir. Hiyerarşik toprak sahipliği sistemi ve bunlarla ilişkili olan silahlı maiyet erkânı soyluları serfler üzerinde güç sahibi kılıyordu. Bu feodal yapı da, tıpkı eski çağların komünal mülkiyetinde olduğu gibi, bağımlı bir üretici sınıfa karşı bir birleşmeydi; ama doğrudan üreticilere karşı olan birleşme ve onlarla olan ilişki, farklı üretim şartlarından ötürü, farklıydı.

Bu feodal toprak sahipliği yapısının **kentlerdeki** karşılığı, zanaatların feodal örgütlenişi olan lonca mülkiyeti biçimindeydi. Burada mülkiyet esas olarak her bireyin [kendi] emeğinden ibaretti. Örgütlü soyguncu soylulara karşı birleşme zorunluluğu, sanayicinin aynı zamanda tüccar olduğu bir çağda ortak çarşı-hanlara olan ihtiyaç, gelişen kentlere akın eden kaçak serfler arasındaki büyüyen rekabet, bütün ülkenin feodal yapısı, hep birlikte **loncaları** meydana getirmiştir. Tek tek zanaatkârların sermayesinin gittikçe birikmesi ve artan bir nüfus içinde bunların sayısının sabit kalması gündelikçi [kalfa] ve çırak ilişkisine yol açtı ve böylece kentte de kırdakine benzer bir hiyerarşi meydana geldi.

Böylece, feodal dönemde, başlıca mülkiyet biçimleri bir yandan toprak mülkiyeti ve ona zincirleme bağlı serf emeğinden; öte yandan da küçük bir sermayeye sahip olan ve gündelikçilerin [kalfaların] emeğini tasarruf eden bireysel emekten oluşuyordu. Her ikisinin de yapısı, üretimin dar şartları—toprağın küçük ölçüde ve ilkel işlenişi, el zanaatları sanayi— tarafından belirleniyordu. Feodalizmin en şaşaalı döneminde pek az işbölümü vardı. Her ulus içerisinde kent ve kır karşıtlığı vardı ve zümrelere bölünme şüphesiz kuvvetle belirgindi, fakat kırda prensler, soylular, din adamları ve köylüler arasındaki

farklılaşma ile kentte ustalar, gündelikçiler, çıraklar ve hemen sonra da geçici işçiler kuru kalabalığı arasındaki farklılaşma dışında hiç bir önemli bölünme [işbölümü] meydana gelmemişti. Tarımda bunu güçleştiren şey, [toprağın işlenişinde uygulanan] şerit sistemi ile bizzat köylülerin ev sanayiinin doğuşu idi. Sanayide değişik zanaatların kendi içlerinde hiç bir işbölümü yoktu, bunların aralarında ise çok az bir işbölümü vardı. Eski kentlerde sanayi ile ticaret birebirinden zaten ayrılmıştı, yeni kentlerde ise bu, ancak kentler birbirleriyle karşılıklı ilişkiye geçtikten sonra, gelişti.

Daha geniş toprakların feodal krallıklar halinde toplanması kentler için olduğu kadar toprak sahibi soylular için de bir zorunluluktu. Bundan dolayı hâkim sınıf olan soyluların örgütünün de her yerde başında bir kral bulunuyordu.

GI (1845-6) MEGA 1/5, s. 11-15

* * *

İnsanın gelişmesinin şafağında, avcı halklar arasında ya da Hint topluluklarının tarımında gördüğümüz üzere, emek süreci içinde [yapılan] işbirliği, bir yandan üretim araçlarının ortak mülkiyeti, bir yandan da bir birey arının kovanla olan bağlantıdan kendini kurtaramayışı gibi, birey[insan]in de henüz kendini kabilesine ya da topluluğuna bağlayan göbek bağını kesmemiş olması olgusu üzerine kuruludur. Böylesine işbirliği, kapitalistçe işbirliğinden, yukarıdaki her iki özellik vasıtasıyla ayırdedilir. Eski [— antik] dünyada, Orta Çağda ve modern sömürgelerde gelişigüzel uygulanan geniş çaplı işbirliği, doğrudan egemenlik ve bağımlılık ilişkileri üzerine, esas olarak kölelik üzerine kuruludur. Kapitalist [işbirliği] biçim[i] ise, tersine, daha başlangıçtan itibaren işgücünü sermayeye satan özgür emekçiyi öngörür. Bununla birlikte tarihsel olarak bu biçim, köylü tarımına ve loncalarda örgütlenmiş olsun ya da olmasın, bağımsız el zanaatlarına karşıt olarak gelişmiştir. Bunlara karşıt olarak, kapitalistçe işbirliği

belirli bir tarihsel işbirliği biçimi olarak görülmez; fakat daha çok, işbirliğinin kendisi, kapitalist üretim sürecine özgü ve onun özellikle ayırdedici bir işareti olan tarihsel bir biçim olarak belirir.

Capital I (1867) VA I, s. 350

* * *

Şimdi, daha sonra yürürlüğe konan gasp işlemini açık şekilde değerlendirmek için önce Klanın ne demek olduğunu iyice anlamalıyız. **Klan**, tarihsel gelişme ölçeği içinde feodal durumun hemen bir derece altını, yani **ataerkil** toplum durumunu gösteren bir toplumsal varlık biçimine aitti. Gal dilinde **Klaen** çocuklar anlamına gelir. İskoç Gallerinin gelenek ve göreneklerinin her biri, klanın üyelerinin bir ve aynı aileye ait olduğu varsayımına dayalıdır Klanın «büyük adamı», yani başkanı, her aile babası gibi, bir yandan gücünde oldukça keyfîdir, bir yandan da kanbağı vs. ile sınırlıdır. Tıpkı Rusya'da bir köylü topluluğu tarafından yerleşilmiş bulunan toprağın tek tek köylülere değil de topluluğa ait oluşu gibi, üzerinde yerleşmiş bulunduğu bölge de klana, aileye aittir. Böylece bölge, ailenin ortak mülkiyetiydi. Klan üyelerinin toplumsal varlığının bizim modern toplumumuzun göbeğinde yaşayan bireylerin toplumsal varlığı ile karşılaştırılması nasıl söz konusu olmazsa, bu sistem içinde de artık kelimenin modern [çağdaş] anlamıyla özel mülkiyet söz konusu olamazdı. Toprağın bölünümü ve parçalara ayrılması klanın tek tek üyelerinin askerî işlevine karşılık düşüyordu. Askerî yeteneklerine göre, başkan onlara birçok paylar emanet etmekte, tek tek subayların tasarruf hakkını keyfince iptal etmekte veya uzatmakta ve bu subaylar da her toprak parçasını kendi vasallarına ve aşağı vasallarına dağıtmaktaydılar. Fakat genel yerleşme bölgesi daima klanın mülkü olarak kalmakta ve bireylerin taleplerinin değişebilmesine rağmen tasarruf hakkı aynı kalmaktaydı; ortak savunmaya bulunulan katkılarda ve hem savaşta önder hem de barışta

* Laird: (İskoçça) mülk sahibi —Çev.

başhâkim durumundaki Laird'e * verilen vergilerde de hiç bir artış olmamaktaydı. Genellikle her bir toprak parçası kuşaktan kuşağa aynı aile tarafından sabit vergiler altında işletilmekte idi. Bu vergiler önemsizdiler ve modern anlamda bir toprak rantı ya da gelir kaynağı olmaktan çok, «büyük adam»ın ve subaylarının üstünlüğünü teslim eden bir haraç gibiydiler. «Büyük adam»la doğrudan doğruya bağlı olan subaylara **Taksmen** ve onların bakımına bırakılmış olan bölgeye **Tak** adı veriliyordu. Onların altında her mezranın başında daha aşağı rütbede subaylar ve onların altında da köylülük yer alıyordu.

Böylece görüldüğü üzere **Klan**, herhangi bir aile gibi yasalarla pek az tanımlanmış ve geleneklerle o ölçüde yakından çevrelenmiş olan askeri tarzda örgütlenmiş bir ailedir. Fakat toprak, içinde kanbağlılığına rağmen rütbe farklarının bütün eski [= antik] Asya aile topluluklarındaki gibi geçerli olduğu ailenin mülküdür.

«The Duchess of Sutherland and Slavery» NYDT 9 February 1853

* * *

Eski dünyanın sınıf mücadeleleri esas olarak borçlular ile alacaklılar arasında bir uğraş biçimini aldı. Bu uğraş Roma'da yerlerine kölelerin geçirildiği borçlu pleblerin yıkımıyla sonuçlanmıştır. Orta Çağda uğraş, borçlu feodallerin yıkımıyla sonuçlandı ve onlar siyasal güçlerini ve bunun üzerine dayalı olduğu ekonomik temeli ellerinden yitirdiler. Yine de, borçlu ve alacaklı arasındaki ilişkinin biçimi olan para biçimi, burada yalnızca söz konusu sınıfların ekonomik varlık şartları arasındaki daha derinlerde yatan uzlaşmaz karşıtlığı yansıtmaktadır.

Capital I (1867) VA I, s. 141

* * *

Bundan dolayı nihaî sonuç kapitalist ile toprak sahibi arasındaki ayırımın kalkması; böylece, daha açık söylenirse, nüfus içinde yalnızca iki sınıfın, yani işçi sınıfı ile kapitalist sınıfın kalması olmuştur. Toprak mülkiyetinin bu elden çıkarılışı ve toprağın bir metaya dönüşmesi, eski aristokrasinin nihaî yıkımı ve para aristokrasinin tam zaferi olmuştu.

Romantizm bu olay üzerine pek çok duygusal gözyaşları dökmektedir; ama biz bunu yapamayız. Romantizm, bu **toprağın elden çıkarılışında** görülen rezalet ile **toprak mülkiyetinin elden çıkarılışının** tamamen akla yatkın ve özel mülkiyet sistemi içerisinde zorunlu ve arzulanır olan sonuçlarını daima birbirine karıştırmaktadır. Her şeyden önce feodal toprak mülkiyeti zaten esas olarak elden çıkarılmış bulunan, insanlardan yabancılaşmış olan ve şimdi birkaç büyük bey [= lord, efendi] biçiminde karşılarına çıkan topraktır.

Daha feodal toprak sahipliği düzeninde, toprak sahipliği insana hâkim olan yabancı bir güç gibi gözükür. Serf toprağın ürünüdür. Aynı şekilde varis, en büyük oğul da toprağa aittir. Toprak onu miras olarak alır. Özel mülkiyetin hâkimiyeti, kendi temeli olan toprak sahipliği ile başlar. Fakat feodal toprak sahipliğinde bey en azından toprağın kralı gibi gözükür. Aynı şekilde toprak ile onun sahibi arasında, salt servet sahipliği durumunda olduğundan daha yakın bir bağ varmış gibi görünür. Toprak mülkiyeti efendisiyle [= lord] birlikte bireysel bir karakter üstlenir, kendine özgü statüsü vardır, efendisiyle birlikte şövalye veya barondur, ayrıcalıkları, yetkileri, siyasal hakları, vs, vardır. Efendisinin cansız vücudu gibi görünür. Efendilik ve toprak mülkiyetinin birlikte gelişimini ifade eden **nulle terre sans maître*** atasözü buradan gelmektedir. Bundan dolayı toprak mülkiyetinin egemenliği doğrudan doğruya sermayenin egemenliği gibi gözükmez. Toprağa bağlı olanların onunla olan ilişkisi daha çok vatanlarıyla olan ilişkileri gibidir. O, dar türden bir milliyettir.

Bir krallığın krala kendi adını verişi gibi, feodal toprak mülki-

* efendisiz toprak olmaz —Çev.

yeti de efendisine kendi adını verir. Ailesinin tarihi, evinin tarihi, vs. bütün bunlar toprak mülkiyetini yalnız ona özgü, resmen bir eve, bir kişiye bağlı kılar. Benzer şekilde, malikânedeki işçiler de gündelikçi işçi durumuna değil, serfler gibi, kısmen efendinin mülküdürler ve kısmen de ona saygı, itaat ve görev ilişkileriyle bağlıdırlar. Bundan dolayı efendinin onlara karşı ilişkileri ise doğrudan doğruya siyasaldır ve hatta hoş bir yanı da vardır. Adetler ve arma bir malikâneden ötekine değişir ve toprağın, tipine uyar gözükür; oysa daha sonra bir insanı malikâneye çeken şey onun karakteri ya da kişiliği değil, kesesi olmuştur. Nihayet efendi de malikânesinden azamî kârı elde etmeye çabalamaz. Daha çok, orada olanları tüketir ve üretimini de sükûnetle serflere ve kiracı çiftçilerin himmetine bırakır. Bu, efendilerine romantik bir **şan** sağlayan **arlstokratlk** toprak sahipliği durumudur.

Bu görünümün ortadan kalkması, özel mülkiyetin **kökü** olan toprak mülkiyetinin tamamen özel mülkiyet hareketinin içine sürüklenerek **bir meta haline gelmesi**; mülk sahibinin egemenliğinin, bütün siyasal renklerden sıyrılmış, özel mülkiyetin yani sermayenin çıplak egemenliği olarak gözükmesi; mülk sahibi ile işçi arasındaki ilişkinin sömüren ve sömürülenin ekonomik ilişkisi içinde sınırlanması; mülk sahibi ile mülkü arasındaki bütün kişisel ilişkilerin son bulup mülkün saf **maddî** servet halini alması; toprak [sahibi] ile şeref getiren bir evlilik yapmanın yerine çıkar evliliği yapmanın gelmesi ve insanın kendisi gibi, toprağın da spekülasyon nesnesi düzeyine düşmesi kaçınılmazdır. Toprak mülkiyetinin kökü olan pis bencilliğin sinik bir biçim altında yeniden çıkması da kaçınılmazdır... Böylece **nulle terre sans seigneur** şeklindeki Orta Çağ atasözü, yerini, canlı insanların ölü maddenin tam egemenliğine girişini ifade eden **l'argent n'a pas de maître*** yolunda yeni bir atasözüne bırakmıştır

F.PM (1844) MEGA 1/3, s. 75-7

* * *

* paranın efendisi yoktur — Çev.

Üçüncü Kısım
KAPİTALİZMİN SOSYOLOJİSİ

BİR
KAPİTALİZMİN KÖKENLERİ VE GELİŞİMİ

Orta Çağın serfleri arasından ilkin kentlerin imtiyaz-beratlı şehirlileri çıktı. Bu kentliler arasından da, burjuvazinin ilk öğeleri gelişti.

Amerika'nın keşfi, Ümit Burnu'nun dolaşılması, yükselen burjuvazinin önüne yeni alanlar açtı. Doğu Hint ve Çin pazarları, Amerika'nın sömürgeleştirilmesi, sömürgelerle ticaret, değişim araçlarının ve genel olarak malların artışı ticarete, denizciliğe ve sanayiye o zamana kadar görülmeyen bir itilim verdi ve böylece sendelemekte olan feodal toplumdaki devrimci öğelere hızlı bir gelişme sağladı.

Sanayi üretiminin kapalı loncalar tarafından tekel altına alındığı feodal sanayi sistemi, artık yeni pazarların büyüyen isteklerine yetişemiyordu; onun yerini imalât [= manifaktür] sistemi aldı. Lonca ustaları, imalatçı orta sınıf tarafından bir kenara itildi; farklı lonca birlikleri arasındaki işbölümü her bir atölye içindeki işbölümü

karşısında ortadan kalktı.

Bu arada pazarlar durmadan büyüyor ve talep durmadan artıyordu. Hatta imalât bile artık yeterli olmuyordu. Bunun üzerine buhar ve makine, sanayi üretimini kökten değişikliğe uğrattı. İmalâtın yerini dev modern sanayi, sanayici orta sınıfın yerini sanayici milyonerler, bütün sanayi ordularının önderlerinin yerini modern burjuvalar aldı.

Modern sanayi, Amerika'nın keşfi ile yolu hazırlanan dünya pazarını kurdu. Bu pazar ticarete, denizciliğe ve kara haberleşmesine korkunç bir gelişme sağladı. Bu gelişme de karşılık olarak sanayinin genişlemesine etkide bulundu. Sanayinin, ticaretin, denizciliğin, demiryollarının geliştiği oranda burjuvazi de gelişti, sermayesini artırdı ve Orta Çağdan kalma bütün sınıfları geri plana itti.

Böylece, bizzat çağdaş burjuvazinin nasıl uzun bir gelişim seyrinin, üretim ve değişim biçimlerinde meydana gelen bir dizi devrimin ürünü olduğunu görürüz.

Burjuvazinin gelişmesinde her adım, bu sınıfın o adıma karşılık düşen bir siyasal ilerlemesi ile birlikte gitmiştir. Feodal soyluların hâkimiyeti altında ezilen bir sınıf, Orta Çağ komününde * silahlı ve kendi kendini yöneten bir birlik; şurada bağımsız kent cumhuriyeti (İtalya ve Almanya'daki gibi), orada monarşinin vergiye tabi «avam tabakası» (Fransa'daki gibi) iken daha sonra tam imalat döneminde soylulara karşı bir denge unsuru olarak kâh yarı feodallere kâh mutlak krallığa hizmet eden fakat aslında genel olarak büyük monarşilerin kilit taşı olan burjuvazi, nihayet modern sanayinin ve dünya pazarının kuruluşundan bu yana modern temsili devlette siyasal hâkimiyeti tek başına kendisi için ele geçirmiştir. Modern devletin yürütme organı, bütün burjuvazinin ortak işlerini yürüten bir komiteden başka bir şey değildir.

CM (1848) M EGA 1/6, s. 526–8

* * *

* 1888 tarihli İngilizce baskıda Engels bir dipnot düşerek, Fransa'da yeni yeni ortaya çıkan şehirlerin, henüz feodal beylerinin ellerinden özerklik koparmadan önce bu isimle anıldıklarını belirtmiştir. — Çev.

İmalât sanayinin kuruluşu için, Amerikanın keşfi ve onun değerli madenlerinin ithali ile kolaylaşmış olan sermaye birikimi zorunlu bir koşuldu.

Değişim araçlarındaki artışın bir yanda ücretlerde ve rantta bir düşüşle ve öte yandan sanayici kârlarında bir artışla sonuçlandığı yeterince ispatlanmıştır. Başka bir deyişle, toprak sahipleri ve işçiler, feodal beyler ve basit halk ne ölçüde düşerse kapitalist sınıf, burjuvazi de o ölçüde yükselir.

Aynı zamanda, imalat sanayinin gelişmesine katkıda bulunan başka koşullar da vardı: ticaret Ümit Burnu yoluyla Doğu Hint adalarına ulaşırken dolaşıma konan malların hacminin artması, sömürge sistemi ve deniz ticaretinin gelişmesi.

İmalat sanayiinin tarihinde yeterince dikkat çekmemiş olan bir başka nokta da, feodal beylerin sayısız maiyetinin dağıtılmasıdır. Bu maiyet erkânından aşağı derecede olanlar atölyelere girene kadar serserilik yapmaya başlamışlardır. Onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllarda, atölyelerin doğuşundan önce serserilik hemen hemen evrensel bir hal almıştı. Atölyeler bir başka güçlü desteği, tarlaların mera haline getirilmesi ve toprağı işlemek için gereken kol sayısını azaltan tarımdaki ilerlemeler yüzünden topraktan sürülen ve yüzyıllar boyunca kentlere üşüşen çok sayıdaki köylülerde buldu.

Pazarın genişlemesi, sermaye birikimi, farklı sınıfların toplumsal mevkiinde meydana gelen değişimler, kendilerini gelir kaynaklarından yoksun bırakılmış halde bulan çok sayıda insan imalatın kuruluşunun tarihsel şartları işte bunlardı.

PP (1847) MEGA I/6, s. 199–200

* * *

Hiç şüphe yok ki — birçok yanlış kavramlara yol açmış olan da tamamen bu olgudur — coğrafî keşiflerle birlikte onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda ticarette meydana gelen ve ticarî sermayenin

gelişmesine uyarımda bulunan büyük devrimler, feodal üretimden kapitalist üretime geçişte esas etkenler arasındaydı. Dünya pazarının ani genişlemesi, dolaşıma giren malların çoğalması, Asya'nın ürünleri ve Amerika'nın zenginliklerini ele geçirme yarışında Avrupa ulusları arasında görülen şevk, sömürgecilik sistemi, üretimin önündeki bütün feodal engellerin yıkılmasına maddî olarak katkıda bulunmuşlardır. Yine de, modern üretim biçimi, ilk döneminde, yani imalatçılık döneminde, yalnızca varoluşu için gereken şartlar daha Orta Çağda yaratılmış olduğu yerlerde gelişti. Sözgelimi Hollanda ile Portekiz'i karşılaştırınız. Onaltıncı ve bir ölçüde de henüz onyedinci yüzyılda, ticaretin ani yayılışı ve yeni bir dünya pazarının kuruluşu, eski üretim biçiminin yıkılmasında ve kapitalist üretim biçiminin doğmasında ezici bir etkide bulunurken, bu zaten yaratılmış bulunan kapitalist üretim biçimi temeli üzerinde meydana geliyordu...

Feodal üretim biçiminden [kapitalist üretim biçimine] geçiş iki farklı yol izleyebilir. Üretici, tarımsal doğal ekonomi ve Orta Çağ kent sanayiinin loncalarda örgütlü el zanaatlarına karşıt olarak, bir tüccar ve kapitalist halini alabilir. Bu, gerçekten devrimci yoldur. Ya da tüccar doğrudan doğruya üretime sahip çıkabilir. Bu yol tarihsel olarak bir geçiş biçimi hizmetini görebilirse de — örneğin bağımsız işçiler olarak kalmalarına rağmen onlara yün satıp kumaş satın alarak dokumacıları kendi denetimi altına alan onyedinci yüzyıl İngiliz kumaş tüccarı — eski üretim biçimini yıkmak için tek başına fazla şey yapamaz; kaldı ki eski üretim biçimini korur ve kendi [biçiminin] temeli olarak kullanır... Bu yöntem her yerde, gerçek bir kapitalist üretim biçimi için bir engeldir ve kapitalist üretim biçiminin gelişmesiyle birlikte çöker.

Capital III VA 111/1, s. 364-6

* * *

Bundan dolayı para sahibi, parasının sermaye dönüşmesi için meta pazarında özgür bir emekçi bulabilmelidir; bu emekçi

iki anlamda özgür olabilmelidir: özgür bir insan olmakla işgücünü kendi malı olarak tasarruf edebilmeli ve öte yandan satacak başka hiç malı olmamalı ve işgücünün gerçekleşmesi için gerekli olan her şeyden yoksun bulunmalıdır.

Bu özgür emekçinin pazarda neden karşısına çıktığı sorusu, emek pazarını genel emtia pazarının bir kolu olarak gören para sahibini hiç mi hiç ilgilendirmez. Şimdilik bizi de o ölçüde az ilgilendiriyor. Para sahibi bu olguyu pratik olarak gözlemlerken, biz teorik olarak gözlemliyoruz. Bununla beraber bir şey açıktır: Doğa, bir yanda para veya emtia sahipleri ve bir yanda da kendi işgüçlerinden başka şeyleri olmayan insanlar yaratmaz. Bu ilişkinin ne doğal temeli vardır ne de toplumsal temeli, bu bütün tarihsel dönemlerde ortak olan bir temeldir. O, açıkça, geçmiş bir tarihsel gelişmenin sonucu, birçok ekonomik devrimlerin ve bütün bir dizi eski toplumsal üretim biçimlerinin ortadan kalkışının ürünüdür.

Daha evvel ele alıp incelediğimiz ekonomik kategoriler de, bunun gibi, tarihin damgasını taşırlar. Bir ürünün meta haline gelebilmesi için belirli tarihsel şartlar gereklidir. Onun, bizzat üreticinin doğrumdan doğruya kullanacağı yaşama araçları olarak üretilmesi gerekir. Daha ileri giderek, ürünlerin tümünün ya da hatta çoğunluğunun hangi koşullar altında emtia biçimini aldığını soruşturursak, bunun ancak çok özgül bir üretim ile kapitalist üretim ile olabileceğini bulurduk. Bununla beraber böyle bir soruşturma, emtia çözümlemesine yabancı düşerdi. Üretilen nesnelerin büyük kütlesi üreticilerin doğrudan gereksinmelerini karşılamaya yönelik olmakla birlikte ve emtiaya dönüşmemekle birlikte ve dolayısıyla toplumsal üretim tamamıyla değişim değeri tarafından egemenlik altına alınmaktan henüz çok uzak olmakla birlikte, emtia üretimi ve dolaşımı yine de cereyan edebilir. Ürünlerin emtia şeklinde görünümü, ilkin takasla başlayan bir ayrılma olan kullanım değeri ve değişim değeri ayırımının artık tamamlanmış olduğu bir toplumsal işbölümü gelişimini öngörür. Fakat böyle bir gelişme aşaması, başka

bakımlardan değişik tarihsel özellikleri gösteren birçok toplum biçimlerinde de ortaktır.

Öte yandan, parayı ele alırsak, onun varlığı da, emtia değişiminde belli bir aşamaya işaret eder. İster sırf emtia eşdeğeri veya dolaşım aracı olarak, ister gömülenme [iddihar] veya evrensel para şeklinde ödeme aracı olarak olsun, paranın belirli işlevleri, bu işlevlerden birinin ya da diğerinin nisbî ağırlık derecesine bağlı olarak, toplumsal üretim sürecinde çok farklı aşamaları gösterirler. Yine de, deneylerimizle biliyoruz ki, emtia dolaşımında az ölçüde bir gelişmişlik bütün bu işlevlerin ortaya çıkmasına yeterlidir. Sermayede ise durum farklıdır. Sermayenin varlığının tarihsel şartları, sırf para ve emtia dolaşımıyla belirlenmemektedir. Sermaye, ancak üretim ve yaşama araçları sahibinin, pazarda emek gücünü satan özgür emekçiyle karşılaştığı zaman doğar ve bu tek tarihsel şart bütün bir tarih aşamasını oluşturur. Bundan dolayı sermaye, ortaya ilk çıkışından başlayarak, toplumsal üretim süreci içinde yeni bir çığır haber verir.

Capital I (1867) VA I, s. 176-8

* * *

Kendi içlerinde para ve emtia, üretim araçları ve yaşama araçları gibi sermaye değildirler; onların sermayeye dönüştürülmeleri gerekir. Ama bu dönüşüm kendisi ancak belli koşullar altında meydana gelebilir; bu şartların esas özellikleri, çok farklı iki çeşit mal sahibinin temasa geçmesi gerektiğidir: bir yandan başka insanların işgücünü satın alarak sahip oldukları değerler toplamını arttırma heveslisi olan para, üretim araçları ve yaşama araçları sahipleri öte yandan kendi işgüçlerinin satıcıları, dolayısıyla emek sahipleri olan özgür emekçiler; özgür diyoruz, yani köleler, kullar, vs.'nin durumunda olduğu gibi, kendi başlarına üretim araçlarının esas kısmını oluşturmayıp, mülk sahibi köylülerin durumunda olduğu gibi, üretim araçlarının kendilerine ait olması anlamında, ikili anlamda, özgür emekçiler. Bundan dolayı onlar üretimlerinin kendilerine ait olan araçlarından

arınmış ve onların yükünden kurtulmuşlardır. Emtia pazarındaki bu kutuplaşma ile kapitalist üretimin temel şartları belirlenir. Kapitalist sistem, emekçilerin, emeklerini gerçekleştirdikleri araçlar üzerindeki bütün mülkiyetinden tam olarak ayrılmalarını öngörür. Kapitalist üretim sağlam şekilde kurulur kurulmaz, bu ayrılığı sürdürmekle kalmaz, onu, sürekli olarak genişleyen bir ölçüde yeniden yaratır. Bundan dolayı kapitalist sisteme yolu açan süreç, emekçinin elinden onun üretim araçları üzerindeki mülkiyetini alan süreçten başkası olamaz; bu, bir yandan toplumsal yaşama ve üretim araçlarını sermayeye, öte yandan doğrudan üreticileri ücretli emekçiye dönüştüren bir süreçtir. Bundan dolayı ilkel birikim denen şey, üreticiyi üretim araçlarından ayıran tarihsel süreçten başka bir şey değildir. İlkel olarak görünüşünün nedeni, bu birikimin, sermayenin ve ona karşılık düşen üretim biçiminin tarih öncesi aşamasını oluşturmasıdır.

Kapitalist toplumun ekonomik yapısı, feodal toplumun ekonomik yapısından çıkmıştır. Feodal toplumun ekonomik yapısının çözülüşü, kapitalist toplumun ekonomik yapısının öğelerini serbest bırakır.

Doğrudan üretici, emekçi, ancak toprağa bağlı olmaktan ve başka birinin kölesi, serfi ya da kulu olmaktan çıktıktan sonra kendi şahsı üzerinde tasarrufta bulunabilirdi. Beraberinde malını pazar bulduğu her yerde taşıyan özgür bir işgücü satıcısı haline gelmek için ayrıca loncaların egemenliğinden, onların çırak ve gündelikçilere ilişkin kurallarından ve çalışma tüzüklerinin engellerinden de yakayı sıyırmış olması gerekirdi. Böylelikle, üreticileri ücretli işçilere çeviren tarihsel hareket bir bakıma onların serflikten ve loncaların kayıtlamalarından kurtuluşu olarak gözükür ve bizim burjuva tarihçiler için de salt bu yan vardır. Fakat diğer bakımdan bu yeni azatlı köleler, bütün üretim araçlarından ve eski feodal düzenlemenin kendilerine sağladığı varlık güvencelerinden yoksun kılındıktan sonradır ki kendilerini satar olmuşlardır ve bunun tarihi, onların mülksüzleştirilmelerinin tarihi, insanlığın tarih yıllıklarına kan

ve ateşten harflerle yazılmıştır.

Sanayici kapitalistler, bu yeni hükümdarlar, kendi paylarına sadece lonca ustalarının değil, fakat aynı zamanda feodal beylerin, servet kaynaklarının sahiplerinin de yerini almak zorundaydılar. Bu yanıyla, onların toplumsal gücü ele geçirişleri, hem feodal beyliğe ve onun insafsız yetkilerine karşı hem de loncalara ve onların üretimin serbestçe gelişimi ile insanın insan tarafından serbestçe sömürülüşüne koyduğu kısıtlamalara karşı verilen muzaffer bir mücadelenin meyvesi olarak gözükür. Sanayi şövalyeleri ise, ancak kendilerinin bile sorumlusu olmadıkları olayları kullanarak kılıç şövalyelerinin yerlerini kapabilmişlerdir. Onlar da, bir zamanlar Romalı azatlı kölenin kendini **patronus**'unun [= **koruyucusunun**] efendisi yaparken başvurduğu araçlar kadar iğrenç araçlarla yükselmişlerdir.

Kapitalistin olduğu kadar, ücretli işçinin de doğuşuna yol açan başlangıç noktası emekçinin köleliğiydi. Feodal sömürünün kapitalist sömürüye dönüşmesinde ilerleme, bu köleliğin biçiminde meydana gelen bir değişmeden ibaret kaldı. Bu ilerlemenin seyrini anlamak için çok gerilere gitmemize gerek yok. Her ne kadar kapitalist üretimin ilk başlangıçlarına daha ondördüncü veya onbeşinci yüzyılda, dağınık olarak, Akdeniz'in belli kentlerinde rastlıyorsak da, kapitalist çağ onaltıncı yüzyıldan itibaren başlar. Kapitalizmin ortaya çıktığı her yerde serfliğin ortadan kalkması çoktan gerçekleşmişti ve Orta Çağın zirvedeki şerefi olan kendi kendini yöneten egemen kentler çoktan tükenmeye yüz tutmuştu. İlkel birikimin tarihinde, bütün devrimler, kapitalist sınıfın oluşum seyri içinde ona birer kaldıraç hizmeti gören çığır açıcılardır. Fakat hepsinden çok, büyük insan kitlelerinin kendi yaşama araçlarından birdenbire ve zorla koparılıp özgür ve «bağlantısız» proleterler olarak emek pazarına savruldukları anlardır, çığır açıcı olanlar. Tarımsal üreticinin, köylünün mülksüzleştirilmesi, toprağından ayrılması, bütün sürecin temelidir. Bu mülksüzleştirmenin tarihi, farklı ülkelerde farklı yönler kazanır ve kendi değişik evreleri içinden farklı dönemlerde farklı sıralar izle-

yerek geçer. Yalnızca, kendimize misal olarak seçtiğimiz İngiltere'de klasik biçimini almıştır.

Capital I (1867) VA I, s. 752–4

* * *

Toplumsal üretim biçimi ne olursa olsun, işçiler ve üretim araçları daima onun temel öğeleri olarak kalırlar; fakat birbirlerinden ayrı kaldıkları sürece, yalnızca potansiyel olarak temel öğelerdir. Herhangi bir suretle üretimin meydana gelebilmesi için bunların bir araya getirilmeleri gerekir. Bunların bir araya getirildikleri belirli biçim, toplumun örgütlenişinde farklı ekonomik dönemlerin ayırt edici özelliğidir. Burada ele aldığımız durumda, özgür işçinin kendi üretim araçlarından ayrı kılınması, başlangıç noktamızı oluşturan veridir ve bu iki öğenin hangi yolla ve hangi şartlar altında kapitalistin ellerinde sermayesinin üretici varlık biçimi olarak bir araya getirildiğini görmüş bulunuyoruz. Emtianın içindeki kişisel ve maddî öğeleri birleştiren gerçek süreç, yani üretim süreci böylece kendiliğinden sermayenin bir işlevi, yani niteliği bu eserin ilk cildinde ayrıntılarıyla çözümlenmiş olan bir kapitalist üretim süreci haline gelir. Her meta üretim süreci aynı zamanda işgücünün bir sömürülme sürecidir; fakat kapitalist meta üretimi biçimi, kendi tarihsel gelişim seyri içinde emeği örgütleyişi ve hayretler verici teknik ilerleyişi ile toplumun bütün ekonomik yapısını dönüşüme uğratan ve daha önceki bütün dönemleri kat kat aşan ilk çığır açıcı sömürü biçimi olmaktadır.

Capital II VA II, s. 34–5

* * *

Dünya pazarını sömürmesi yoluyla burjuvazi, her ülkede üretime ve tüketime kozmopolit bir karakter vermiştir. Gericileri büyük

can sıkıntısına itecek şekilde, sanayinin ayakları altından ulusal temelini çekip almıştır. Bütün modası geçmiş ulusal sanayiler yıkılmıştır ya da gün gün yıkılmaktadır. Bunlar, gelişleri bütün uygar uluslar için bir ölüm kalım meselesi olan yeni sanayiler tarafından, artık yerli hammadde ile değil, en uzak bölgelerden getirilen hammadde ile çalışan sanayiler tarafından yerlerinden sökülmüşlerdir; bunlar, ürünleri yalnızca ülkenin içinde değil, yerkürenin her tarafında tüketilmekte olan sanayilerdir. Ülkenin üretimiyle karşılanan eski isteklerin yerine, karşılanmaları için uzak diyarların ve iklimlerin ürünlerini gerektiren istekler çıktığını görürüz. Eski yerel ve ulusal inziva ve kendi kendine yeterliliğin yerine her yönde karşılıklı ilişki ve ulusların birbirlerine evrensel ölçüde karşılıklı bağımlılığını, maddî üretimde olduğu kadar entellektüel üretimde de görürüz. Tek tek ulusların entellektüel yaratışları ortak mülk haline gelir. Ulusal tek yanlılık ve dar görüşlülük gittikçe daha fazla olanaksızlaşır; sayısız ulusal ve yerel edebiyattan bir dünya edebiyatı doğar.

Burjuvazi, bütün üretim aletlerindeki hızlı ilerleme ve sınırsız şekilde kolaylaşmış bulunan iletişim araçları sayesinde, bütün, hatta en barbar ulusları bile, uygarlığa çekmektedir. Burjuvazinin mallarının ucuz fiyatları, onun bütün Çin Setlerini dövdüğü ve barbarların son derece inatçı yabancı düşmanlığını teslime zorladığı ağır toplarıdır. Bütün ulusları, aksi halde yok olma tehlikesi ile karşı karşıya bırakıp burjuva üretim biçimini kabule zorlamaktadır; onları, kendisinin uygarlık dediği şeyi aralarına almaya, yani bizzat burjuva olmaya zorlamaktadır. Tek kelimeyle, kendi tasarısına uygun bir dünya yaratmaktadır.

Burjuvazi, ülkeyi kentlerin hâkimiyetine tabi kılmıştır. Kocaman şehirler yaratmış, kır nüfusuna kıyasla kent nüfusunu büyük ölçüde artırmış ve böylece nüfusun kayda değer bir kısmını kırsal yaşamın bönlüğünden kurtarmıştır. Tıpkı ülkeyi kentlere bağımlı kılışı gibi, barbar ve yarı barbar ülkeleri de uygar ülkelere, köylü ulusları burjuva uluslara, Doğuyu Batıya bağımlı kılmıştır.

Burjuvazi, nüfusun, üretim araçlarının ve mülkiyetin dağınık

durumuna gittikçe artan bir ölçüde son vermeyi sürdürmektedir. Nüfusu [belli yerlerde] yığmış, üretim araçlarını merkezileştirmiş ve mülkiyeti birkaç elde yoğunlaştırmıştır. Bunun zorunlu sonucu siyasal merkezîleşme idi. Ayrı çıkarları, yasaları, hükümetleri ve vergileme sistemleri olan ve birbirlerine ancak gevşek bağlarla bağlı bağımsız eyaletler bir tek hükümeti, bir tek yasa düzeni, bir tek ulusal sınıf çıkarı, bir tek sınırı ve bir tek gümrük tarifesi olan tek bir ulus içinde bir araya getirilmişlerdir.

Burjuvazi ancak yüzyılı bulan hâkimiyeti sırasında, kendisinden önce ki bütün kuşakların topundan daha büyük ve daha muazzam üretici güçler yaratmıştır. Doğa güçlerinin insana tabi kılınması, makineler, kimyanın sanayiye ve tarıma uygulanması, buharlı gemilerle yapılan denizcilik, demiryolları, elektrikli telgraflar, kıtaların tümden tarıma açılması, ırmakların kanal haline getirilmesi, yerden bitiveren tüm nüfuslar — daha önceki hangi yüzyıl toplumsal emeğin kucağında böylesine üretici güçlerin uyukladığı yolunda bir önsezi bile olsun edinebilmiştir,

Bunları anlıyoruz: burjuvazinin, kendi kendisini geliştirmesine temel olan üretim ve değişim araçları feodal toplumda doğmuştur. Bu üretim ve değişim araçlarının belli bir gelişim aşamasında feodal toplumun üretim ve değişim yaptığı şartlar, tarımın ve imalat sanayiinin feodal örgütlenişi, tek kelimeyle feodal mülkiyet ilişkileri artık gelişmiş olagelen üretici güçlerle bağdaşmaz olmuşlar; ona ayak bağı haline gelmişlerdi. Parçalanmaları gerekiyordu; parçalandılar.

Onların yerine, serbest rekabet ve eşliğinde, ona uydurulmuş olan bir toplumsal ve siyasal kuruluş ile burjuva sınıfının ekonomik ve toplumsal egemenliği geçti.

Benzer bir hareket kendi gözlerimizin önünde cereyan etmektedir. Üretim, değişim ve mülkiyet ilişkileri ile modern burjuva toplumu, böylesine devasa üretim ve değişim araçlarını meydana getiren bir toplum, büyüleriyle çağırmış olduğu ölüler diyarının güçlerini artık denetleyemeyen büyücüye benzer. Çünkü birkaç onyıldan

beri sanayi ve ticaretin tarihi, modern üretici güçlerin modern üretim şartlarına karşı burjuvazinin ve onun hâkimiyetinin varlık şartları olan mülkiyet ilişkilerine karşı yürüttüğü isyanın tarihinden başka şey değildir.

CM (1848) MEGA I/6, s. 529–31

* * *

Sermayenin ilkel birikimi, yani tarihsel doğuşu neyle açıklanabilir? Bu, kölelerin ve serflerin doğrudan doğruya ücretli emekçilere dönüşmesi ve dolayısıyla sırf bir biçim değişmesi olmadığına göre, yalnızca doğrudan üreticilerin mülksüzleştirilmeleri, yani sahibinin emeği temeli üzerine kurulu olan özel mülkiyetin, son bulması demektedir.

Toplumsal, kollektif mülkiyete antitez olarak özel mülkiyet, yalnızca iş araçlarının ve işin dışsal şartlarının özel bireylere ait olduğu yerlerde bulunur. Fakat bu özel bireylerin emekçi olması ya da emekçi olmamasına bağlı olarak, özel mülkiyet farklı bir karakter taşır. İlk bakışta gösterdiği sayısız nüanslar, bu iki uç arasında yer alan ara aşamalara karşılık düşerler. Emekçinin kendi üretim araçlarındaki özel mülkiyeti, küçük sanayinin temelidir ve küçük sanayi de toplumsal üretimin ve bizzat emekçinin özgür bireyliğinin gelişmesi için aslî bir şarttır. Şüphesiz bu küçük üretim biçimi aynı zamanda kölelik, serflik ve diğer bağımlılık durumlarında vardır; fakat serpilip gelişmesi, bütün enerjisini ortaya dökmesi ve tam klasik biçimini alması yalnızca emekçinin kullandığı iş araçlarının özel sahibi olduğu, köylünün işlediği toprağın özel sahibi oiduğu ve zanaatçının bir virtüöz gibi kullandığı aletin özel sahibi olduğu yerde gerçekleşir. Bu üretim biçimi toprağın ve diğer üretim araçlarının parçalara ayrılmış olmasını öngörür; bu üretim araçlarının yoğunlaşmasını önlediği gibi işbirliğini, her ayrı üretim süreci içerisinde işbölümünü, doğal güçlerin toplum tarafından denetlenmesi ve üretimde uygulanmasını ve toplumsal üretici güçlerin özgür gelişmesini de önler. Bu üretim biçimi yalnızca

ilkel ve sınırlı bir toplumla ve üretim sistemiyle bağdaşır. Onu sürekli kılmak, Pecquer'nin haklı olarak söylediği gibi, evrensel bayağılının takdir buyrulması olurdu. Belli bir gelişme aşamasında bizzat kendisinin sonunu getirecek olan maddî aracıları ortaya çıkarır. Bu andan itibaren toplumun bağrında yeni güçler ve ihtiraslar belirir; fakat eski toplumsal örgütleniş onları kısıtlar ve yükselmelerine engel olur. O artık yok edilmek zorundadır ve yok edilir. Onun yok edilişi, bireyselleşmiş ve dağınık üretim araçlarının toplumsal olarak yoğunlaştırılmış araçlara ve bir çok kişinin cüce mülkünün az kişinin dev mülküne dönüştürülüşü, büyük halk kitlesinin topraktan, yaşama araçlarından ve iş araçlarından yoksun kılınması, halk kitlesinin bu korkunç ve acı dolu mülksüzleştirilişi, sermayenin tarihinin başlangıcını oluşturur. Bu mülksüzleştirme, yalnızca ilkel sermaye birikimi yöntemleri olarak çığır açıcı olanlarını gözden geçirdiğimiz bir dizi zorlayıcı tedbirleri içerir. Doğrudan üreticilerin mülksüzleştirilmeleri insafsız vahşetle ve en rezil, pis, adi ve iğrenç ihtiraslarla gerçekleştirilmiştir. Deyim yerindeyse, yalıtlanmış, bağımsız, çalışan birey ile kendi çalışmasının şartlarının kaynaşması temeline dayanan şahsen kazanılmış özel mülkiyet yerine, başkasının sözde özgür olan emeğinin sömürülmesine dayanan kapitalist özel mülkiyet geçer.

Bu dönüşüm süreci eski toplumu tepeden tırnağa yeterince çürütür çürütmez, emekçiler proleterler ve onların iş araçları da sermayeye dönüşür dönüşmez, kapitalist üretim biçimi kendi ayakları üzerinde doğrulur doğrulmaz, o zaman emeğin daha ileri ölçüde toplumsallaşması ve toprağın ve diğer üretim araçlarının daha ileri ölçüde toplumsal olarak kullanılan ve dolayısıyla ortak üretim araçlarına dönüşmesi ve aynı zamanda özel mülk sahiplerinin daha ileri ölçüde mülksüzleştirilmeleri yeni bir biçim alır. Şimdi mülksüzleştirilecek olan kişi artık kendisi için çalışan emekçi değil, birçok emekçiyi sömüren kapitalisttir. Bu mülksüzleştirme, bizzat kapitalist üretim içinde saklı olan yasaların eylemiyle, sermayenin merkezîleşmesiyle olur. Bir kapitalist daima birçok [kapitalisti] öldürür.

Bu merkezîleşmeyle, yani çok sayıda kapitalistin birkaçı tarafından bu mülksüzleştirilişi ile el ele olarak, gittikçe genişleyen bir ölçüde emek sürecinin işbirliksel [= kooperatif] süreci, bilimin bilinçli uygulanması, toprağın planlı kullanılışı, iş aletlerinin yalnızca işbirliksel çalışmada kullanılabilecek aletlere dönüşmesi, bütün üretim araçlarından birleşik, toplumsallaşmış emeğin araçları olarak kullanılmak yoluyla tasarruf edilmesi, bütün halkların dünya pazarı ağı içinde birbirine karışması ve bununla beraber kapitalist sistemin uluslararası karakteri gelişir. Bu dönüşüm sürecinin bütün üstünlüklerini [= avantajlarını] gasbeden ve tekeli altına alan sermaye babalarının sayısının durmadan azalmasının yanısıra sefalet, ezilme, kölelik, aşağılanma ve sömürülme yayılır; fakat bununla birlikte de sayıca daima artan, bizzat kapitalist üretim sürecinin mekanizması tarafından disiplinli, birleşmiş, örgütlü hale getirilen bir sınıf olan işçi sınıfının isyanı büyür. Sermaye tekeli, birlikte ve yönetiminde ortaya çıktığı ve serpilip geliştiği üretim biçimine ayak bağı olmaya başlar. Üretim araçlarının merkezîleşmesi ve emeğin toplumsallaşması, sonunda öyle bir noktaya ulaşır ki artık bunlar kapitalist kabuklarıyla bağdaşmaz olurlar. Bu kabuk parçalanır, kapitalist özel mülkiyetini ölüm çanı çınlar. Mülksüzleştirenler mülksüzleştirilirler.

Kapitalist üretim biçiminin sonucu olan kapitalist mülk edinme biçimi, kapitalist özel mülkiyeti yaratır. Bu, mülk sahibinin emeğine dayanan bireysel özel mülkiyetin ilk inkârıdır; fakat kapitalist üretim de, bir doğa yasası amansızlığıyla, kendi inkârını doğurur. Bu da inkârın inkârıdır; bu, üretici için özel mülkiyeti yeniden getirmez fakat ona kapitalist çağın kazanımlarına, yani işbirliğine ve toprağın ve emek tarafından üretilen üretim araçlarının ortak mülkiyetine dayanan bireysel mülkiyet verir.

Şüphesiz ki, bireysel çalışmadan doğan dağınık özel mülkiyetin kapitalist özel mülkiyete dönüşmesi, zaten aslında toplumsallaşmış üretime dayalı olan kapitalist özel mülkiyetin toplumsallaşmış mülkiyete dönüşmesinden kıyas götürmez ölçüde daha uzun, şiddetli ve zor bir süreçtir. Birinci durumda halk kitlesinin bir kaç gasbedici

tarafından mülksüzleştirilmesi, ikinci durumda ise bir kaç gasbedicinin halk kitlesi tarafından mülksüzleştirilmesi söz konusudur.

Capital I (1867) VA,' s. 801 -4

* * *

Burada, devrevi tekrarlanışlarıyla tüm burjuva toplumunun varlığını her defasında daha çok tehdit edlci biçimde deneme tahtasına yatıran ticarî buhranları anmak yeter. Bu buhranlar sırasında, yalnızca varolan üretici güçlerin değil, aynı zamanda önceden yaratılmış bulunan üretici güçlerin de büyük bir kısmı devrevî olarak yok edilir. Bu buhranlarda, bütün önceki dönemlerde saçmalık olarak görünecek olan bIr salgın, aşırı üretim salgını başgösterir. Toplum aniden kendini geçici bir barbarlık durumuna düşmüş bulur: sanki bir kıtlık, evrensel bir yıkım savaşı, tüm yaşama araçları ikmal yolunu kesmiş gibi görünür; sanayi ve ticaret yıkılmış gibidir. Fakat niçin? Çünkü haddinden fazla uygarlık, haddinden fazla yaşama aracı, haddinden fazla sanayi ve haddinden fazla ticaret vardır. Toplumun eli altındaki üretici güçler artık burjuva mülkiyeti şartlarının gelişmesini ilerletmez olmuşlardır; tersine, kendilerini kısıtlayan bu şanlara göre haddinden fazla güçlü olmuşlardır; bu kısıtlamalardan kurtulur kurtulmaz da bütün burjuva toplumuna dağınıklık getirir, burjuva mülkiyetinin varlığını tehlikeye sokarlar. Burjuva toplumunun şartlan, üretici güçler tarafından yaratılan serveti kaldıramayacak kadar dardır. Burjuvazi bu buhranların üstesinden nasıl gelir? Bir yandan yığınla üretici gücü zorla yıkarak ve öte yandan yeni pazarların ele geçirilmesi ve eskilerin de daha esaslı biçimde sömürülmesi ile. Yani, daha geniş ve daha yıkıcı buhranlara yolu açmakla ve buhranları önleyen yolları azaltmakla.

GM (1848) MEGA 1/6,s. 531-2

* * *

Haddinden fazla servet üretildiği doğru değildir. Fakat kapitalist biçimi ve kendi kendisiyle çelişik biçimi içerisinde, servetin devrevî olarak aşırı ölçüde üretildiği doğrudur.

Kapitalist üretim biçiminin sınırları şu olguda açıkça ortaya çıkmaktadır:

1. Azalan kâr haddine, emeğin üretici gücünün gelişmesi öyle bir yasa getirir ki, bu yasanın kendisi belli bir noktada bu üretim biçimine düşman kesilir ve üstesinden ancak devrevî buhranlarla gelinebilir.

2. Üretimin genişlemesi veya daralması, üretimin toplumsal ihtiyaçlar, toplumsal olarak gelişen insanların ihtiyaçları ile olan ilişkisi tarafından belirlenecek yerde, ödenmeyen emeğe sahip çıkılmasıyla ve bu ödenmeyen emeğin genel olarak maddeleşen emeğe oranı ile ya da kapitalistin dliyle söylersek, kârla ve bu kârın kullanılan sermayeye oranıyla, belli bir kâr haddi ile karşılaştırılır. Sonuç olarak, kapitalist üretim biçimi sınırlarına, ikinci öngörü (ihtiyaçlara göre üretim) açısından bütünüyle yetersiz olan bir üretim düzeyine gelince ulaşmaktadır. Kapitalist üretim biçimi, insan ihtiyaçlarının giderilmesi tarafından değil, kârın yaratılması ve gerçekleştirilmesi tarafından belirlenen bir noktada durgunluğa erişmektedir.

Capital III VA IH/I, s. 287–8

* * *

Kapitalist üretim üzerindeki gerçek sınırlama, sermayenin kendisidir. Yani sermaye ve onun kendi kendine genişleyişi üretimin başlangıcı ve sonu, güdüsü ve amacıdır, üretim araçları, yalnızca üreticiler toplumunun yararına olarak, insan yaşamının şartlarını genişletme araçları sayılacak yerde üretim, sermaye için üretim sayılmaktadır. Geniş üreticiler yığınının mülksüzleştirilmesi ve yoksullaştırması temeline dayanan sermayenin değerinin korunması ve arttırılmasının içinde cereyan ettiği sınırlar, sermaye-

nin maksatlarına ulaşmak için kullanmak zorunda olduğu üretim yöntemleri ile daima çatışır durumdadır. Bu yöntemler doğrudan doğruya üretimin sınırsız bir genişlemesine, üretim için üretime, toplumun üretici güçlerinin kayıt ve şart tanımaksızın gelişmesine yol açar. Toplumun araçları, üretici güçlerin bu kayıtsız şartsız gelişimi, mevcut sermayenin sınırlı maksadıyla, yani kendi kendini genişletmek maksadıyla sürekli olarak çatışmaya girerler. Böylece, kapitalist üretim biçimi, üretimin maddî güçlerini geliştiren ve bunların gerektirdiği dünya pazarını yaratan tarihsel araçlardan biri olmakla birlikte, aynı zamanda bu tarihsel görevle kendi kurmuş olduğu toplumsal üretim ilişkileri arasında sürekli bir çelişkiyi de temsil eder.

Capital III VA MI/1, s. 278-9

* * *

Kapitalist üretimin başlıca üç yanı şunlardır:

1. Üretimin araçlarının bir kaç elde yoğunlaşması ve bunun sonucunda artık doğrudan üreticilerin mülkü olmayıp toplumsal üretim güçleri haline dönüşmeleri. Bu üretim araçlarının önce kapitalistlerin özel mülkü haline geldikleri doğrudur. Bu kapitalistler burjuva toplumunun mütevellileridirler fakat mütevelliliklerinin kazançlarını ceplerine indirirler.

2. İşbirliği [= kooperasyon], işbölümü ve doğal bilimlerle birlik oluşturması yoluyla, emeğin kendisinin toplumsal emek olarak örgütlenişi.

Kapitalist üretim biçimi her iki yandan da özel mülkiyeti ve özel (bireysel) emeği, bir uzlaşmaz karşıtlık biçimi altında olmakla birlikte, ortadan kaldırır.

3. Bir dünya pazarının yaratılması.

Kapitalist üretim biçimi altında gelişen ve nüfusa göre muazzam büyüklükte olan üretici güç ile nüfusa oranla çok daha hızlı

büyüyen sermaye değerlerinin (yalnızca maddî özleri değil) aynı ölçüde olmamakla birlikte artması, bu muazzam üretici güç temeliyle, yani büyümekte olan servet kütlesine kıyasla daima daralan bu temelle çelişme halindedir; bunlar aynı zamanda sermayenin, kendi değerini arttırmasına ortam olan şartlarla da çelişme halindedirler. Buhranların nedeni budur.

Capital III VA 111/1, s. 295–6

* * *

Bütün gerçek buhranların nihaî nedeni, kapitalist üretimin, daima, üretici güçleri ancak toplumun mutlak tüketim gücü kendilerine sınır olacak şekilde geliştirme eğiliminin tersine, kitlelerin içinde bulunduğu yoksulluk ve sınırlı tüketimdir.

Capital III VA IH/2, s. 528

İKİ
KAPİTALİZMİN TOPLUMSAL SİSTEMİ

Sermaye, kendileri de yeni hammaddeler, yeni iş aletleri ve yeni yaşama araçları üretmekte kullanılan hammaddeler, iş aletleri ve her türlü yaşama araçlarından ibarettir. Sermayenin bütün bu bileşkenleri emek tarafından yaratılmışlardır ve emeğin ürünüdürler, **birikmiş emek**tirler. Yeni üretim yapmakta bir araç hizmetini gören birikmiş emek sermayedir. İktisatçılar böyle demekteler.

Bir zenci köle nedir? Siyah ırktan bir adam. Bu açıklama, diğerine yaraşır niteliktedir.

Zenci zencidir; ancak ve ancak belli şartlar altında bir **köle** haline gelir. Pamuk ipliği eğiren makine de pamuk ipliği eğirmeye yarayan makinedir; ancak ve ancak belli şartlar akında **sermaye** haline gelir. Onu bu şartlardan kopardığınız takdirde, altın kendi başına ne kadar **para** ise ya da şeker kendi başına ne kadar şekerin **fiatı** ise, o da o kadar sermayedir.

Üretim süreci içinde insanlar yalnızca doğayla bir ilişkiye girmezler. Onlar yalnızca özgül bir biçim içinde birlikte çalışacak vs faaliyetlerini karşılıklı olarak değişimleyerek [mübadele ederek] üretimde bulunurlar. Üretmek için biribirleriyle belli bağlantılar ve ilişkiler içine girerler ve ancak bu toplumsal bağlantılar ve ilişkiler içindedir ki, onların doğa ile olan bağlantısı yani üretim cereyan eder.

Üreticiler arasındaki bu toplumsal ilişkiler ve içinde faaliyetlerin değişimledikleri [mübadele ettikleri] ve topyekün üretim eylemini paylaştıkları şartlar, doğal olarak üretim araçlarının karakterine göre değişiklik gösterecektir. Yeni bir savaş aletinin, ateşli silahın bulunuşu ile birlikte ordunun bütün iş örgütlenişi zorunlu olarak değişti, bireylerin bir ordu oluşturmalarını ve bir ordu gibi eyleme geçebilmelerini sağlayan ilişkiler dönüşüme uğradı ve farklı orduların birbirleriyle olan ilişkileri de benzer şekilde değişti.

Bireylerin üretim yapmalarına ortam olan toplumsal ilişkiler ve toplumsal üretim ilişkileri, **üretimin maddî araçlarının, üretim güçlerinin değişmesi ve gelişmesi ile birlikte değişir, dönüşüme uğrarlar. Kendi bütünlükleri içinde üretim ilişkileri; toplumsal ilişkileri, toplum denen şeyi** vs dahası belli bir gelişme aşamasında bulunan bir toplumu, emsalsiz ve ayırdedici karakteri olan bir toplumu **oluştururlar**. Eski [= antik] toplum, feodal toplum, burjuva (ya da kapitalist) toplum, böyle birer üretim ilişkileri bütünüdürler ve her biri insanlığın gelişmesinde belirli bir aşamayı işaret eder.

Sermaye de bir toplumsal üretim ilişkisidir. O, bir **burjuva üretim ilişkisi**, burjuva toplumunun bir üretim ilişkisidir. Sermayeyi oluşturan yaşama araçları, iş aletleri, hammaddeler belli toplumsal şartlarda, belli toplumsal ilişkiler içinde üretilmiş değil midirler? Belli toplumsal şartlarda, belli toplumsal ilişkiler içinde bunlar yeni üretim için kullanılmakta değil midirler? Ve yeni üretimin yapılmasına hizmet eden ürünlere tam da bu belli toplumsal karakter -**sermaye**- damgasını vurmuyor mu?

Sermaye yalnızca yaşama araçlarından, iş araçlarından ve hammaddelerden, yalnızca maddî ürünlerden ibaret değildir: **değişim değerlerini** de aynı ölçüde içerir. Sermayeyi oluşturan bütün ürünler emtiadır. Demek ki sermaye yalnızca bir maddî ürünler toplamı olmayıp, bir mallar, değişim değerleri, toplumsal büyüklükler toplamıdır.

WLC (1849) MEGA 1/6, s. 482-3

* * *

Bundan dolayı, sermaye ücretli emeği öngörür, ücretli emekse sermayeyi. İkisi birebirlerinin koşuludur; her biri diğerini doğurur.

WLC (1849) MEGA 1/6, s. 485

* * *

O halde bir mallar toplamı, değişim değerleri toplamı nasıl sermaye haline geliyor?

Şu olgu ile ki, bağımsız bir toplumsal güç olarak, yani **toplumun bir kesiminin** gücü olarak sermaye, **doğrudan, canlı işgücü ile değişim** yapmak yoluyla kendini korur [sürdürür] ve çoğaltır.

Çalışma yeteneğinden başka bir şeye sahip olmayan bir sınıfın varlığı sermaye için zorunlu bir öngerekliliktir.

Birikmiş emeği sermayeye dönüştüren şey, yalnızca geçmiş, birikmiş, maddeleşmiş emeğin doğrudan, canlı emek üzerindeki egemenliğidir.

Sermaye, birikmiş emeğin canlı emeğe yeni üretim için bir araç hizmeti gördüğü olgusundan ibaret değildir; canlı emeğin birikmiş emeğe, kendi değişim değerini koruması ve çoğaltmasının aracı olarak hizmet ettiği olgusundan ibarettir.

Kapitalist ile ücretli emekçi arasındaki değişim [mübadele] sırasında cereyan eden şey nedir?

Emekçi, işgücünün karşılığında yaşama araçları elde eder, fakat kapitalist ise kendi yaşama araçlarının karşılığında emek, yani işçinin üretici faaliyetini, işçinin onunla yalnızca tükettiği şeyi yerine koymakla kalmayıp aynı zamanda birikmiş emeğe evvelce sahibolduğundan daha büyük bir değer de kazandırdığı yaratıcı gücü elde eder. İşçi kapitalistten, mevcut yaşama araçlarının bir parçasını alır. Bu yaşama, araçları onun hangi amacına hizmet ederler? Doğrudan tüketimine. Fakat ben yaşama araçlarını tüketir tüketmez, onlar benim için artık geri gelmeyecek şekilde kaybolmuş demektir, eğer tabiî bu yaşama araçlarının yaşamımı sürdürdüğü zaman süresini yeni yaşama araçları üretmekte, tüketirken kaybettiğim değerler yerine işgücümle yeni değerler yaratmakta kullanmazsam. Fakat elde ettiği yaşama araçlarının karşılığında işçinin kapitaliste teslim ettiği şey tam da bu soylu yeniden üretici güçtür. Sonuç olarak işçi onu kendi namına yitirmiş olur.

WLC (1849) MEGA 1/6, s. 484–5

* * *

Fakat ücretli emek, emekçiye herhangi bir mülk sağlıyor mu? Asla. O, sermaye yaratır, yani ücretli emeği sömüren ve yeni sömürü için taze ücretli emek ikmalini meydana getirmeksizin artış gösteremeyen mülkiyet türünü yaratır. Bugünkü biçimiyle mülkiyet, sermaye ve ücretli emeğin uzlaşmaz karşıtlığı temeline dayalıdır. Bu uzlaşmaz karşıtlığın, varın her iki yanını inceleyelim; kapitalist olmak, üretimde yalnızca sırf kişisel değil, aynı zamanda toplumsal bir statü sahibi olmak demektir. Sermaye kollektif bir üründür ve ancak toplumun birçok üyelerinin birleşik eylemi ile, hatta son çözümlemede toplumun bütün üyelerinin birleşik eylemi ile harekete geçirebilir. Bu yüzden sermaye kişisel değil, toplumsal bir güçtür. Bundan dolayı sermaye ortak mülkiyete, toplumun bütün üyelerinin mülkiyetine çevrildiği zaman, bununla kişisel mülkiyet toplumsal mülkiyete dönüşmüş olmaz. Değişen yalnızca mülkiyetin toplumsal karak-

teridir. Mülkiyet sınıfsal karakterini yitirir.

CM (1843) MEGA 1/6, s. 539

* * *

Bu durumda, bizzat üretim sürecinin ikili tabiatı —bir yandan kullanım değerleri üreten toplumsal bir süreç oluşu, öte yandan artı değer yaratan bir süreç oluşu— nedeniyle kapitalist yönetimin iki yanı bulunuyorsa da, biçim itibariyle despotiktir. İşbirliğinin ölçüsü büyüdükçe bu despotizm özel biçimler alır. Tıpkı başlangıçta kendi sermayesi gerçek kapitalist üretimi başlatacak asgarî miktara ulaşır ulaşmaz, kapitalistin bedensel çalışmadan kurtuluşu gibi, şimdi de tek tek işçilerin ve işçi gruplarının doğrudan ve devamlı olarak denetlenmesi işini kapitalist, özel türden bir ücretli işçiye devreder. Bir kapitalist komutasındaki sanayi işçileri ordusu, gerçek bir ordu gibi, emek süreci boyunca kapitalist adına yetki kullanan subayları (yöneticiler) ve astsubayları (usta basıları, denetçiler) gerektirir. Denetim işi bu kişilerin yerleşmiş ve özel işlevi haline gelir. Bağımsız köylülerin ve zanaatkârların üretimini köle emeği ile yapılan üretimle karşılaştırırken ekonomi politikçi bu denetim emeğini üretimin faux **frais'i** * sayar. Fakat kapitalist üretim biçimini ele alırken de, tersine, emek sürecinin işbirliksel karakterinin zorunlu kıldığı yönetim işini, bu sürecin kapitalist karakterinin ve kapitalistle emekçi arasındaki çıkar çatışmasının zorunlu kıldığı farklı denetim işi ile özdeş tutar. Bir insan, sanayi yöneticisi olduğu için kapitalist değildir; tersine, kapitalist olduğu için sanayi yöneticisidir. Tıpkı feodal günlerde general ve hakimin işlevlerinin toprak mülkiyetinin vasıflan oluşu gibi, sanayi yöneticiliği de sermayenin bir vasfıdır.

Capital I (1867) VA I, s. 347-B

* * *

* Gereksiz masraflar; burada sözü geçen ve görüşü yansıtılan ekonomi politikçi, Kuzey Afrika'nın güney eyaletlerinde konuyla ilgili gözlemlerde bulunmuş olan. Prof. J. E. Cairnes'dir. — çev.

Doğrudan üretim süreci birleşik toplumsal biçimini aldığı ve bağımsız üreticilerin birbirinden kopuk çalışması üzerine dayalı olmadığı her zaman, denetim ve yönetim işi doğal olarak gerekli olacaktır. Bununla birlikte bu işin iki yanlı bir karakteri vardır.

Bir yandan, içinde birçok bireyin işbirliği yaptığı bütün iş sürecinin eşgüdümü [= koordinasyonu] ve birliği için zorunlu olarak bir yönetici iradeyi ve parça parça işlemlerle değil ama bir orkestra şefininki gibi atölyenin topyekün faaliyetiyle ilgili olan işlevleri gerekli kılar. Bu, her işbirliksel üretim biçiminde yerine getirilmesi gereken bir üretici emek türüdür.

Öte yandan, bu denetim emeği, doğrudan bir üretici olan işçi ile üretim araçları sahibi arasındaki uzlaşmaz karşıtlık temeline dayanan bütün üretim biçimlerinde zorunlu olarak ortaya çıkar. Bu uzlaşmaz karşıtlık ne kadar büyük ise, denetimin oynadığı rol de o kadar önemli olur. Öyle ki bu, azamî ölçüsüne kölelik sisteminde ulaşır.* Fakat kapitalist üretim biçiminde de vazgeçilmez bir şeydir; çünkü üretim süreci aynı zamanda kapitalistin işçinin işgücünü tükettiği süreçtir. Aynı şekilde, despotik devletlerde denetim işi ve hükümetin evrensel müdahalesi, hem her toplumda ihtiyacı hissedilen topluluk işlerinin yerine getirilmesini hem de hükümetle halk kütlesi arasındaki uzlaşmaz karşıtlıktan doğan özgül işlevlerin yerine getirilmesini içerir.

Kölelik sistemi gözlerinin önünde olan eski [=antik] yazarların eserlerinde, denetim emeğinin her iki yanı, pratikle olduğu gibi teoride de ayrılmaz biçimde birbirleriyle bağlanmıştır. Bu, aynı zamanda, kapitalist üretim biçimini mutlak bir üretim biçimi sayan modern iktisatçıların eserlerinde de böyledir. Öte yandan... tıpkı diğer iktisatçıların [denetim emeğini] ücret sistemini mazur göstermek için kullanışları gibi, modern kölelik sisteminin savunucuları da, köleliği haklı göstermek için denetim emeğini nasıl kullanacaklarını biliyorlar...

---

* Marks, burada bir dipnotunda J. E. Cairnes, **The Slavc Power**, 1862'ye atıfta bulunur. -Çev.

Bütün işbirliksel toplumsal emeğin tabiatından doğan bir işlev olarak değil de, üretim araçlarının sahibiyle sırf işgücü sahibi (ister bu işgücü, kölelik sisteminde olduğu gibi bizzat emekçinin satın alınması yoluyla satın alınmış olsun ya da ister emekçinin kendisi işgücünü satsın ve böylece üretim süreci, sermayenin işgücünü tükettiği süreç olsun) arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın bir sonucu olarak, doğrudan üreticilerin kölelliğinden doğan bir işlev olarak yönetim ve denetim emeği, bizzat bu kölelik ilişkisinin mazur gösterilişinde sık sık söz konusu edilmiştir. Ve sömürü, yani başkalarının ödenmemiş emeğine sahip çıkılması da aynı sıklıkla, sermaye sahibine emeğinden dolayı haklı olarak verilen bir ödül gibi gösterilmiştir...

Şimdi, köle gibi, ücretli işçinin de kendisini işe koşacak ve yönetecek olan bir efendisi olması lazım gelir. Ve bir kez bu efendi-hizmetkâr ilişkisi öngörüldükten sonra ücretli işçiyi, hem kendi ücretini hem de denetim ücretini üretmeye, yani kendisini yönetme ve denetleme işine bir tazminat, «efendisine, kendisini yönetmek ve onu hem kendi kendisine, hem de topluma yararlı kılmak üzere harcadığı emek ve yeteneklerine karşılık olarak haklı bir tazminat»* ödemeye zorlamak oldukça yerindedir.

Kapitalist üretim biçimiyle ortak olarak, sınıfların uzlaşmaz karşıtlığına dayalı bütün üretim biçimlerinde bulunan ve sermaye ile emeğin uzlaşmaz karşıtlık karakterinden ve sermayenin emeğe hâkimiyetinden doğan denetim ve yönetim işi, kapitalist sistemde de, bireylerin bütün işbirliksel toplumsal emeğinin gerektirdiği üretici işlevlerle doğrudan» doğruya ve ayrılmaz bir şekilde bağlantılıdır. Bir epitropos'un ya da feodal Fransa'da söylendiği üzere réglsseur'ün ücreti kârdan bütünüyle farklılaşmıştır ve her ne kadar her şeye rağmen bizim sanayici kapitalistlerimiz «Devlet işlerine katılmıyor ya da felsefe incelemeleri yapmıyorlarsa da» işin böyle bir yöneticinin masrafını karşılayacak kadar geniş ölçekli tutulduğu her zaman

* New York Daily Tribune'un 20 Aralık 1859 tarihli sayısında yayınlanan bir konuşmadan alınmıştır. -Çev.

vasıflı emek için ödenen ücret biçimini alır.

Daha önce Bay Ure* tarafından, «sanayi sistemimizin ruhu»nun sanayici kapitalistler değil de, sanayi yöneticileri olduğu işaret edilmişti... Bizzat kapitalist üretim biçimi, meseleleri öyle bir noktaya getirmiştir ki, sermaye sahiplerinden bütünüyle ayrılan denetim emeği sokaklarda sürter olmuştur. Bundan dolayı kapitalist için denetim işini bizzat kendisinin yürütmesi artık zorunluluk olmaktan çıkmıştır. Bir orkestra şefi, orkestra üyelerinin aletlerine sahip olmak zorunda olmadığı gibi, kendisinin şeflik işlevi, diğer müzisyenlerin ücretiyle ilgili hiç bir şeyi içermez. Tıpkı, en yüksek gelişme biçiminde kapitalistin kendisinin büyük toprak sahibini gereksiz buluşu gibi, işbirliksel [— kooperatif] fabrikalar da kapitalistin üretim içinde bir memur kadar gereksiz hale geldiğini kanıtlamaktadır. Kapitalistin emeği, üretim sürecinden doğarak bizzat sermayeyle birlikte yokolan saf kapitalist emek olmadığı ölçüde, başkalarının emeğini sömürmek işleviyle sınırlı olmadığı ölçüde, birçok insanın ortak bir sonuç elde etmek amacıyla bir araya gelip işbirliği yapması şeklinde emek sürecinin toplumsal biçiminden doğduğu ölçüde, işte o ölçüde, tıpkı bizzat bu [emek sürecinin toplumsal] biçimin[in] sermayeden bağımsız oluşu gibi o da kendi kapitalist kabuğunu parçalar parçalamaz sermayeden bağımsızdır.

Kapitalist anonim şirketlerde olduğu gibi, işçi kooperatif fabrikalarında da hem ticarî hem de sınaî yöneticinin ücretl, işletmenin kârından bütünüyle ayrılmıştır. Başka durumlarda rastlantısal olarak görüldüğü halde, yönetim ücretlerinin işletme kârlarından ayrılması burada süreklidir, işbirliksel fabrikada denetici emeğinin uzlaşmaz karşıtlık karakteri ortadan kalkar, çünkü yönetici, işçiler tarafından tutulmuştur ve onlara karşı sermayeyi temsil etmez. Kredl sistemiyle gelişen anonlm şirketlerde genel olarak, ister kendisine ait olsun ister borç alınmış olsun, sermaye sahipllğiyle yönetim işlevlni birbirinden gittikçe daha çok ayırma eğilimi vardır. Aynı şeklide sivil toplu-

* Andrew Ure (1778-1857), kimyacı ve bilimsel yazar.. 1835'te, fabrika işçileriyle ilgili olan Philosophy of Manufacturers adlı yapıtını yayınlamıştır. -Çev.

mun gelişmesinde, feodal günlerde, feodal mülkiyete ait ayrıcalıklar olan hâkimin ve idarecinin işlevleri feodal mülkiyetten ayrılmıştır. Fakat sırf sermaye sahibi olmakla, para kapitalisti yatırımcı kapitalistle karşılaştığında, bankalarda yoğunlaşarak asıl sahipleri yerine bankalar tarafından ödünç verilen para - sermayenin kendisi kredinin gelişmesiyle birlikte toplumsal bir karakter alırken, öte yandan ne borçlanarak ne de bir başka biçimde olsun, sermaye üzerinde hiç bir hakkı olmayan ve yalnızca yönetici olan kişi, yatırımcı kapitalistin bu sıfatının bütün gerçek işlevlerini yerine getirmektedir; ortada yalnız memur [= fonksiyoner] olan kalmakta ve kapitalist, üretim sürecinden, gereksiz bir kişi olarak uzaklaşmaktadır...

Kapitalist üretim temeli üzerinde, anonim şirketlerde, yönetim ücretleriyle ilgili olarak yeni bir dolandırıcılık gelişmektedir. Bu, gerçek yöneticinin yanısıra ve onun üstüne, denetim ve yönetim onlar için pratikte yalnızca pay [hisse] sahiplerini soymak ve kendilerini zenginleştirmek için bir yöneticiler veya müdürler kurulunun yerleştirilmesinden ibarettir.

Capital III VA IH/1, s. 418–26

* * *

Aslında imalât, genel olarak toplumda hazır şekilde; bulduğu, doğal olarak gelişen zanaatların farklılaşmasını yeniden ortaya çıkararak ve atölye içinde son noktasına kadar sistemli şekilde götürerek uzmanlaşmış emekçinin hünerini yaratır. Öte yandan, parçalar haline getirilmiş işin bir bireyin yaşamı boyunca yaptığı işe çevrilmesi, daha önceki toplumların zanaatları, ya kastlar halinde taşlaştırmak veya belirli tarihsel şartlar kast sistemi ile bağdaşmayan çeşitlilikte bireylere yol açtığında da onları loncalar içinde kenetlemek suretiyle babadan oğula geçer kılmak yönünden gösterdikleri eğilime karşılık düşmektedir. Belli bir gelişme derecesine varıldıktan sonra kastların veraset yoluyla süregitmesinin ve loncaların kapalılığının

toplumsal bir yasa hükmünü alması istisna edilecek olursa, kastlar ve loncalar da, bitkiler ve hayvanların farklılaşmasını düzenleyen aynı doğal yasanın faaliyetiyle doğarlar.

Capital I (1867) VA I, s. 355–6

* * *

Bu,* bizzat kapitalist üretim içinde kapitalist üretim biçiminin ortadan kalkması, **prima facie** [ilk bakışta] yalnızca yeni bir üretim biçimine geçiş evresi olarak kendi kendini yıkıcı bir çelişkidir. Çelişik tabiatını, etkilerinde ortaya koymaktadır. Belli alanlarda bir tekel kurar ve böylelikle devletin müdahalesini davet eder. Yeni bir malî aristokrasi, kurucular [teşebbüs sahipleri], spekülatörler ve sadece itibarî müdürler biçiminde yeni bir parazit türü, şirket kuruluşu, hisse senedi alım satımı ve spekülâsyon yoluyla yapılan bütün bir dolandırıcılık ve hilekârlık sistemini ortaya çıkarır. Bu, özel mülkiyetin denetiminde olmayan bir özel üretimdir.

Capital III VA 111/1, s. 479–80

* * *

Kapitalist üretim sürecinin, genel olarak toplumsal üretim sürecinin tarihsel olarak belirlenmiş bir biçimi olduğunu görmüş bulunuyoruz. Bu süreç bir yandan insan yaşamının maddî gereksinmelerinin üretildiği bir süreçtir ve öte yandan da üretimin özgül tarihsel ve ekonomik şartlarında cereyan eden ve bizzat bu şartları ve bu şartlarla birlikte bu sürecin insan [kılığındaki] aracılarını [beşeri ajanlarını], onların varlığının ve karşılıklı ilişkilerinin maddî şartlarını, yeni toplumların belirli ekonomik biçimini de tekrar tekrar üreten bir süreçtir. Çünkü bu sürecin aracılarını [ajanlarını] doğaya ve birbirlerine bağlayan ve onların üretimlerine ortam olan illşkiler toplamı,

* Anonim şirket.- Çev.

ekonomik yapısı açısından ele alındığında kesinlikle toplumun kendisidir. Bütün öncüleri gibi, kapitalist üretim süreci de, aynı zamanda kendi yaşam gereksinimlerinin üretilişi sürecinde bireylerin giriştikleri belli toplumsal ilişkileri taşıyan belli maddî şartlar altında gelişir. Bu şartlar ve ilişkiler kapitalist üretim sürecinin bir yandan önşartları, öte yandan sonuçları ve ürünleridirler. Onun tarafından üretilip yeniden üretilirler. Aynı zamanda sermayenin (kapitalist yalnızca kişileşmiş sermayedir ve üretim içinde sermayenin aracısı olarak işlev görür) kendisine karşılık düşen toplumsal üretim süreci içinde, doğrudan üreticiden, yani İşçiden belli bir miktar artı emeği sızdırdığını ve bu artı emeğin karşılığında işçinin eline hiç bir şey geçmediğini, ne kadar da özgürce bağıtlanmış bir sözleşme olarak gözükürse gözüksün, bu artı emeğin dalma esasta cebri çalıştırma olarak kaldığını da görmüş bulunuyoruz. Bu artı emek bir artı değer tarafından temsil edilir ve bu artı değer de bir artı ürün içinde vücut bulur. Genel olarak mevcut ihtiyaçları gidermek için gerekenin ötesinde bir miktar emek anlamında artı emek, daima varolmalıdır. Fakat artı emek köle sisteminde vs. olduğu gibi, kapitalist sistemde de uzlaşmaz karşıtlık biçimindedir ve toplumun bir bölümünün tamamen aylak oluşu ile tamamlanır. Nüfus artışına ve ihtiyaçların büyümesine uygun olarak yeniden üretim (kapitalistin bakış açısından birikim denen şey) sürecinin zorunlu, tedrici genişlemesi için olduğu kadar, türlü ihtimalleri karşılayabilmek için de belli bir miktar artı emek gereklidir. Sermayenin, bu artı emeği, kendisinden önce gelen kölelik, serflik, vs. biçimlerinde olduğundan daha yeni ve daha yüksek bir toplumsal yapının öğelerinin yaratılması ve üretici güçlerin ve toplumsal ilişkilerin gelişmesi için daha elverişli olan bir tarzda ve şartlarda kabul ettirip yüklemesi, onun uygarlaştırıcı yanlarından biridir. Böylece, bir yandan, toplumun bir bölümü tarafından diğerinin zararına olarak toplumsal gelişmenin (maddî ve entellektüel avantajları dahil) cebir ve tekel altına alınışının bertaraf edildiği bir aşamaya yol açar; öte yandan, daha yüksek bir toplum biçiminde, bu artı emeği, maddî

çalışmaya ayrılan zamanda daha büyük bir azaltmayla bir araya getirmeyi olanaklaştıracak olan şartların maddî gereklerini ve tohumunu yaratır. Çünkü emeğin üretici gücünün gelişmesine göre, artı değerin miktarı, kısa bir çalışma gününde büyük ve uzun bir çalışma gününde nispeten küçük olabilir.

Capital III VA 111/2, s. 871-3

* * *

Adam Smith'in üretici olan ve olmayan emek teorisine saldıran birçok yazarla tüketimi üretimin zorunlu uyarısı ve gelirleriyle geçinen işverenleri, yani üretici olmayan işçileri, maddî tüketim sınırlarını genişlettikleri ve dolayısıyla üretimin sınırlarını genişlettikleri gerekçesiyle bizzat üretici işçiler kadar üretici saymaktadırlar.

Bununla birlikte burjuva iktisadı açısından bunlar, aylak zenginleri ve «üretici olmayan işçileri» ya da ulusal borçları arttırmak, devlete, hizmet görmeyen yeni maaşlılar, Kilisede zengin bir yaşam tarzı yaratmak için hesapsız kitapsız para harcayan «güçlü hükümetler» için ileri sürülen mazeretlerden ibarettir. Çünkü hizmetleri, aylak zenginlerin harcamaları arasında hesaplanan bu «üretici olmayan işçiler»in hepsinin şu ortak yanı var; sadece «maddî olmayan ürünler» ürettikleri halde «maddî ürünleri», yani üretici işçilerin ürünlerini tüketmektedirler. Aralarında Malthus'un da bulunduğu başka iktisatçılar, üretici olan ve olmayan işçiler arasındaki ayırımı kabul etmekte fakat sanayici kapitaliste, maddî servet üretimi için bile ikincilerin de birinciler kadar gerekli olduğunu anlatmaktadır.

TM I, s. 376–7

* * *

Storch'a * göre doktorlar sağlık (ama aynı zamanda hastalık)

* Heinrich Storch (1766–1835), bir Rus iktisatçısı. **Cours d'economie politique**,

üretirler; profesörler ve yazarlar irfan (ama aynı zamanda cehalet) üretirler; şairler, ressamlar, vs. güzel zevk (ama aynı zamanda zevksizlik) üretirler; ahlâkçılar iyi tavırlar üretirler, papazlar tapınma üretirler, hükümdarın emeği güvenlik üretir, vs... Tıpkı bunun gibi hastalığın doktor ürettiği, aptallığın profesör ve yazar ürettiği, zevksizliğin şair ve ressam ürettiği, ahlâksızlığın ahlâkçı ürettiği, boş inançların papaz ürettiği ve genel güvensizliğin hükümdar ürettiği söylenebilir. Bu faaliyetlerin ve hizmetlerin gerçek veya hayalî bir kullanım değeri yarattığının bu tarz ifadesine, bu işçilerin Adam Smith'in kullandığı anlamıyla üretici işçiler olduklarını, yani doğrudan doğruya ürünleri yaratmayıp maddî emeğin ürünlerinin yaratılışına katkıda bulunduklarını ve dolayısıyle servet ürettiklerini göstermek için, Storch'un ardılları (halefleri) dört elle sarılmışlardır.

TM I, s. 384

* * *

Bir filozof fikirler, bir şair dizeler, bir rahip vaazlar, bir profesör ders kitapları, vs. üretir. Bir suçlu suç üretir. Fakat bu son üretim dalı ile toplumun bütün üretici faaliyeti biraz daha yakından incelenirse, insan birçok önyargısını terketmek zorunda kalır. Suçlu yalnızca suç değil, aynı zamanda ceza hukukunu da üretir, ceza hukuku dersleri veren profesörü, hatta ve hatta kaçınılmaz olarak profesörün içinde derslerini piyasaya satılık bir mal olarak çıkardığı ders kitabını da üretir. Bizzat yazarının bile kendi ders kitabından aldığı... zevkten tamamıyla ayrı olarak, maddî servette bir artış meydana gelir.

Ayrıca, suçlu bütün polis ve ceza mahkemesi aygıtını, dedektifleri, yargıçları, cellâtları, mahkeme kurullarını [= jüri], vs.yi üretir ve toplumsal işbölümünün bunca kategorisini oluşturan bütün bu farklı meslekler, insan ruhunun farklı farklı yeteneklerini geliştirirler;

St. Petersburg, 1815 adlı yapıtı Adam Smith'in ama özellikle de onun üretici olmayan emek hakkında yazdıklarının bir eleştirisidir.

yeni ihtiyaçlar ve onları giderecek yeni yollar yaratırlar. Bizzat işkence, işkence aletlerinin üretiminde çok sayıda dürüst işçi çalıştırarak ,en zekice mekanik icatların yapılmasına imkân vermiştir.

Suçlu, bazen ahlâkî, bazen acıklı bir izlenim yaratarak halkın ahlâkî ve estetik duygularını harekete geçirmekle bir «hizmet» görmektedir. O, ceza hukuku üzerine ders kitapları ve bizzat ceza hukukunun kendisini ve böylece kanunkoyucuları üretmekle kalmaz, aynı zamanda sanat, edebiyat, romanlar ve Oedipus ve Richard III'ün, aynı ölçüde Mullner'in, Schuld'unun, ve Schiller'in, Raubef'inin doğruladığı üzere trajik oyunları da üretir. Suçlu, burjuva yaşamının tekdüzeliğini ve güvenliğini bozar. Böylece onu durgunluktan korur ve yokluğunda bizzat rekabet uyarısının körleneceği o dur durak bilmez gerilimi, ruh hareketliliğini yaratır. Bundan dolayı üretici güçlere yeni bir itilim verir. Suça karşı açılan savaş fazla nüfusun bir parçasını emerken, suç, emek pazarından aynı nüfusun bir başka parçasını çekip alır; işçiler arasında rekabeti azaltır ve bir dereceye kadar da ücretlerin asgarînin altına düşmesini önler. Bundan dolayı suçlu, tam bir denge sağlayan ve bütün bir «yararlı» meslekler perspektifi açan doğal «dengeleyici güçler»den biri olarak görünür. Suçlunun üretici güçlerin gelişmesine yaptığı etki ayrıntılı olarak gösterilebilir. Hırsızlar olmasaydı, çilingirin zanaatı bugünkü yetkinliğine ulaşabilir miydi? Kalpazanlar olmuş olmasa, banknot yapımcısı bugünkü üstünlüğüne erişebilir miydi? İmza taklitçileri olmasa, mikroskop günlük ticaret yaşamına girer miydi (karş. için bkz. Habbage)? Uygulamalı kimyanın gelişmesi, dürüst üretici çabadan ötürü olduğu kadar, birbirine karıştırılarak satılan malların hilesini bulmak üzere girişilen gayretlerden ötürü değil midir? Suç, mülkiyete karşı durmadan yeni yeni saldırı araçları geliştirmesiyle yeni savunma tedbirlerinin doğmasına da yol açar ve onun üretici etkileri, grevlerin makinelerin icadını uyarıcı etkileri kadar büyüktür.

Kişisel suçlar alanını bir kenara bırakalım; ulusal suçlar olmasa bir dünya pazarı olabilir, bizzat uluslar varolabilir miydi? Ademden bu yana günah ağacı aynı zamanda bilgi ağacı da değil midir?

Mandeville, **Fable of the Bees** (1708) adlı kitabında bütün İngiliz mesleklerinin üretkenliğini göstermiş ve bizim iddiamızı daha önce ileri sürmüş bulunuyor:

> *Bu dünyada, ahlâkî olduğu kadar doğal kötülük dediğimiz şey de, bizi toplumsal yaratıklar yapan ve istisnasız bütün zanaat ve işlerin sağlam temeli, yaşamı ve dayanağı olan büyük ilkedir: bütün sanat ve bilimlerin gerçek kaynağını orada aramamız gerektiği ve kötülüğün ortadan kalktığı anda toplumun topyekün çözülmese bile bozulacağı...*

Mandeville düpedüz, burjuva toplumunun bu dar görüşlü savunucularından son derece daha cüretli ve daha dürüst olmak meziyetine sahipti.

TM I, s. 385–7

ÜÇ
KAPİTALİZMİN İDEOLOJİSİ

İnsanların bütün değişik karşılıklı ilişkilerini açıkça metafizik bir soyutlama olan tek bir fayda ilişkisine dönüştüren açık saçmalık, modern sivil toplumda bütün ilişkilerin pratikte tek bir soyut para ve spekülasyon ilişkisine tabi olmasından ileri gelmektedir. Bu teori Hobbes ve Locke ile birlikçe, burjuvazinin siyasal gücü kendi eline geçirişinin ilk darbeleri olan birinci ve ikinci İngiliz devrimleri zamanında ortaya çıktı. İktisat yazarları için bu teori, henüz daha erken bir dönemde, şüphesiz zımnî bir varsayımdır. Bu fayda teorisinin gerçek bilimi ekonomi politiktir ve Fizyokratlarda gerçek bir içerik kazanır, çünkü ekonomi politiği sistemli biçimde ilk kez sunanlar onlar olmuşlardır. Helvetius ve Holbach'ta, bu teorinin daha Fransız Devrimi öncesinde, burjuvazinin muhalif tutumunu doğru biçimde yansıtan bir idealleştirilişi görülür. Holbach bireylerin karşılıklı ilişkileri içinde konuşma, sevgi, vs. gibi her faaliyetini bir

fayda ve sömürü ilişkisi olarak gösterir. Burada öngörülen gerçek ilişkiler, bu yüzden konuşma, sevgi, vs., yani özgül bireysel niteliklerin özgül belirtileridir. Böylece bu ilişkilerin **kendi anlamları**na sahip olmalarına izin verilmeyip, temellerinde yatan üçüncü bir ilişkinin, yani **fayda veya sömürü**nün ifadesi ve temsili olarak gösterilmektedir. Bu bireysel ilişkiler, kişisel faaliyet olarak kendi başlarına artık bir değer taşımaz hale gelip sadece fayda ilişkisi denen gerçek bir üçüncü amacın... örtüsü olarak bir değer taşır oldukları andan itibaren, bu izah anlamsız ve keyfî olmaktan çıkar. Dil maskaralığı, yalnızca gerçek bir maskaralığın bilinçli veya bilinçsiz ifadesi olunca anlam taşır. Bu durumda fayda ilişkisi çok kesin bir anlama sahiptir, yani başka birine zarar verdiğim zaman kendime kâr sağlarım (**explotation de l'homme par l'homme**).* Ayrıca bu durumda, doğal yetenekler konusunda görmüş olduğumuz gibi, bir ilişkiden elde ettiğim kâr, bu ilişkiye tamamıyla yabancıdır, çünkü her yetenekten, kendisiyle ortak hiç bir şeyi olmayan bir ürün istenir. Bu, toplumsal şartlar tarafından belirlenmiş bir ilişkidir, fayda ilişkisidir. Bu, bütün burjuvazi için geçerlidir. Onun için, yalnızca bir ilişki önemlidir; sömürü ilişkisi. Diğer ilişkiler ona, ancak onları bu sömürü ilişkisinin kapsamına sokabildiği takdirde bir şey ifade ederler; hatta doğrudan doğruya bu ilişkinin kapsamına sokulamayacak ilişkilerle karşılaştığında, onları en azından hayalinde, sömürü ilişkisine tabi kılar. Bu sömürünün maddî ifadesi, bütün nesnelerin, insanların ve toplumsal ilişkilerin değerini temsil eden paradır. Geri kalan için ise, fayda kategorisinin ilk bakışta, düşünce ve iradeden değil, beni başka insanlara bağlayan temas ilişkilerinden soyutlandığı görülebilir. Böylece gerçek ilişkiler bu kategoriden çıkarsanan gerçeklik olarak teyit edilmektedir; işte bütünüyle spekülatif bir yöntem. Aynı şekilde ve aynı mazeretle Hegel de bütün ilişkileri objektif ruhun ilişkileri olarak göstermiştir. Bundan dolayı Holbach'ın teorisi, sömürme arzusu, hâiâ, eski feodal bağlardan kurtulmuş olan bir toplum-

* İnsanın insan tarafından sömürülmesi. — çev.

sal temas biçimi içinde bireyin eksiksiz gelişmesinin arzulanması gibi gösterilebilen o yükselen Fransız burjuvazisi hakkında tarihsel olarak doğrulanmış, felsefî hayaldir. Burjuvazinin anladığı şekliyle kurtuluş, yani rekabet, onsekizinci yüzyılda bireyler için yeni bir özgür düşünce yolu açmanın her halükarda tek mümkün yoluydu. Bu burjuva pratiği bilincinin, karşılıklı sömürme bilincinin bireylerin birbirleriyle olan genel ilişkisi biçimindeki teorik ilânı, aynı zamanda feodalizm altında sömürmenin siyasal, ataerkil, dinsel ve «rahat» yönüne —mevcut sömürü biçimine karşılık düşen ve özellikle mutlak monarşinin yazarlarınca sistemleştirilmiş bir yön— kıyasla açık ve cesur bir ilerleme, laik bir aydınlanma idi.

Fayda ve sömürü teorisinin ilerleyişi ve farklı evreleri, burjuvazinin farklı gelişme dönemleriyle karşılıklı bağlantı halindedir. Helvetius ve Holbach'ta, gerçek içerik ele alındığı takdirde, bu, mutlak monarşi dönemindeki yazarların ifadelerinin izahından öteye geçmemiştir. Bu yeni bir ifade biçimi, bütün ilişkileri sömürü ilişkisine indirgemek ve toplumsal bağları maddi ihtiyaçlardan ve bunların gideriliş biçimlerinden açıklamak amacının gerçekleştirilmesinden çok, bu yoldaki görev yalnızca formüle edilmişti. Hobbes ve Locke'un gözleri önünde, İngiltere'de burjuvazinin yerel ve eyalet sınırlarını aştığı ilk siyasal olaylar ve nispeten ileri düzeyde bir imalât, deniz ticareti ve sömürgecilik olduğu kadar, Hollanda burjuvazisinin ilk gelişimi de (her ikisi de bir süre Hollanda'da yaşamıştır) bulunuyordu. Bu, özellikle Locke için geçerliydi; çünkü o, anonim şirketlerin, İngiliz bankacılık sisteminin ve İngiliz deniz üstünlüğünün kurulduğu dönemde yazmıştır. Böylece bu yazarlarda, özellikle de Locke'de, sömürü teorisi hâlâ doğrudan doğruya ekonomik bir içerikle sınırlanmıştır. Helvetius'un ve Holbach'ın önlerinde İngiliz teorisinden ve Hollanda ve İngiliz burjuvazisinin önceki gelişiminden ayrı olarak, hâlâ gelişme özgürlüğü için mücadele eden Fransız burjuvazisi vardı. Özellikle onsekizinci yüzyılın evrensel ticarî ruhu, Fransa'daki bütün sınıflan spekülâsyon biçimi ile yakalamıştı. Hükümetin mali işleri ve

bunun sonucu olan vergileme tartışmaları zaten bütün Fransa'nın dikkatini çekiyordu. Ayrıca Paris, onsekizinci yüzyılda, bütün ülkelerden bireyler arasında kişisel temasların cereyan ettiği bir şehir, tek dünya şehriydi. Genel olarak Fransız insanının daha evrensel bakış açısıyla birlikte, bu özellikler Helvetius ve Holbach'ın teorisine emsalsiz bir evrensel yan katmış; ne ki aynı zamanda İngiliz yazarlar arasında hâlâ korunmakta olan olumlu ekonomik içeriği bertaraf etmiştir. İngiliz yazarlar arasında bir olgunun basit kabulünden ibaret olan bir teori, Fransız yazarlarında felsefî bir sistem haline gelmiştir. Helvetius ve Holbach'ta gözüktüğü gibi, olumlu içeriğinden soyundurulan bu evrensellik ilk kez Bentham ve Mill'de gözüken içerikçe zengin bütünlükten esasla farklıdır. Birincisi hâlâ mücadele eden, gelişmemiş burjuvaziye, ikincisi egemen, gelişmiş burjuvaziye karşılık düşer. Helvetius ve Holbach'ın ihmal ettikleri sömürü teorisinin içeriği, Holbach henüz hayattayken Fizyokratlar tarafından geliştirilmiş ve sistemleştirilmiştir. Bununla birlikte, toprak sahipliğini en önemli özellik yapan feodalizmin hâlâ kırılmamış olduğu Fransa'nın gelişmemiş ekonomik şartlarını kendilerine dayanak olarak aldıkları için, feodal bakış açısına takılı kalmışlar ve toprak sahipliğini ve tarımsal emeği toplumun bütün yapısını belirleyen üretici güç olarak açıklamışlardır. Sömürü teorisinin İngiltere'deki müteakip gelişmesi Godwin tarafından ve hepsinden çok, Fransız yazarlarınca ihmal edilen ekonomik içeriğini teoriye yeniden katan Bentham tarafından gerçekleştirilmiştir. Bu, burjuvazinin İngiltere ve Fransa'da kendisini kabul ettirdiği zamana rastlamıştır. Bentham'ın başlıca eserleri hem Fransız Devrimi sırasında ve ertesinde hem de İngiltere'de büyük sanayinin gelişmesiyle aynı zamanda yayınlanırken Godwin'in **Political Justice** adlı eseri «Terör» döneminde yazılmıştı. Fayda teorisinin ekonomi politikle tam birliği Mill'de görülür.

İlk dönemlerde, maliyeciler, bankerler ve tüccarlar, yani ekonomik konularla doğrudan doğruya ilgisi olan kişiler tarafından ya da Hobbes, Locke ve Hume gibi, onlar için anlamı ansiklopedik bir

bilgi dalı olan evrensel kültürlü bireyler tarafından ele alınan ekonomi politik, ilk kez Fizyokratlar tarafından özel bir bilim düzeyine çıkarılmış ve bugüne kadar da bu sıfatıyla ele alınmıştır. Özel bir bilim olarak ekonomi politik, geri kalan siyasal, hukukî ilişkileri, ekonomik ilişkilere indirgenebildikleri ölçüde kendi içine almıştır. Diğer ilişkilerin ekonomik ilişki içine bu alınışı, her nasılsa, kendilerinin de ekonomi politik alanı dışında bağımsız bir önem taşıdıkları teslim edilen böyle ilişkilerin yalnızca bir yanı olarak tanınıyordu. Bütün mevcut ilişkilerin fayda ilişkisi içine eksiksiz alınması, bu fayda ilişkisinin, bütün diğer ilişkilerin biricik içeriği olarak ilâhlaştırılması ilk kez Bentham'da, Fransız Devriminden ve büyük sanayinin gelişmesinden sonra, burjuvazinin belirli, sınırlı bir sınıf olmaktan çıkıp istekleri toplumun bütününün istekleri olan bir sınıf olarak ortaya çıktığı zaman görülür.

Fransızlar arasında fayda teorisinin bütün içeriğini oluşturan duygusal ve ahlâk verici izahlar tükendikten sonra, bu teorinin daha da ilerlemesi için cevaplanması gereken yalnızca tek bir soru kalır: bireyler ve ilişkiler nasıl kullanılmalı, sömürülmelidir? Bu sorunun cevabı, bu arada ekonomi politikte zaten verilmişti; şimdi tek mümkün ilerleme, bu ekonomik içeriğin de katıştırılmasında yatıyordu. Bentham bu ilerlemeyi gerçekleştirdi. Bununla beraber ekonomi politikte, başlıca sömürü ilişkilerinin bireylerin iradesinden bağımsız olduğu, bütünüyle üretim tarafından belirlendiği ve bireyler tarafından zaten var olarak [hazır] bulunduğu teyit edilmiş bulunuyordu. Bundan dolayı fayda teorisine, bireylerin bu başlıca ilişkilere nazaran bulundukları durumdan, varolan bir dünyanın bu bireyler tarafından kişisel sömürülüşünden başka bir spekülasyon alanı kalmadı. Bentham ve okulu bu soruna çok ahlâkî düşünce sarfetti. Mevcut dünyanın fayda teorisince bütünüyle eleştirilisi böylece sınırlı bir ifade alanı buldu. Burjuvazinin şartlarına takılıp kalan eleştiri için yalnızca bir önceki dönemden arta kalan ve burjuva gelişiminin yoluna dikilen ilişkiler kaldı. Sonuç olarak, fayda teori-

si bütün mevcut ilişkilerin ekonomik ilişkiyle bağını tabiî ki inceledi, ne ki yalnızca sınırlı bir tarzda. Fayda teorisi daha başlangıçtan itibaren bir genel fayda teorisinin karakterine sahipti; bu karakter kendisine yalnızca ekonomik ilişkilerin özellikle işbölümü ve değişimin katıştırılmasıyla anlam kazandı. İşbölümü içerisinde bireyin özel faaliyeti genel fayda kazanır; işte Bentham'ın genel faydası da kendini, rekabette mevcut oiduğu varsayılan bu sonuncuya indirger. Rant, kâr ve ücret gibi ekonomik ilişkilerin katıştırılmasıyla birlikte değişik toplumsal sınıfların özgül sömürü ilişkileri [teoriye] dahil edilmiştir; çünkü sömürünün tipi sömürücünün yaşam durumuna bağlıdır. Bu zamana gelinceye kadar fayda teorisi kendini özgül toplumsal olgulara bağlayabiliyordu; onun, sömürü tipleri üzerine yaptığı daha ileri araştırma dindar cümlelerle son buldu. Ekonomik anlam, fayda teorisini yavaş yavaş sırf mevcut olanın savunuculuğuna, yani mevcut şartlar altında insanlararası ilişkinin en avantajlı ve genel çıkara uyan ilişkiler olduğunun gösterilişine dönüştürür. Bütün yeni iktisatçılarda fayda teorisi bu karakteri taşımaktadır.

GI (1845–6) M EGA I/5, s. 337–92

DÖRT
KAPİTALİZM VE İNSANIN YABANCILAŞMASI

Ekonomi politik özel mülkiyet olgusuyla başlar; onu açıklamaz. Özel mülkiyetin süreçlerini, gerçeklikte ortaya çıktıkları gibi, sonradan kendisine birer yasa olarak hizmet eden genel ve soyut formüller olarak kavrar. Bu yasaları anlamaz; yani onların özel mülkiyetin tabiatından nasıl çıktıklarını göstermez. Ekonomi politik, emeğin sermayeden sermayenin topraktan ayrılmasının temeline hiç bir açıklama getirmez. Örneğin, ücret ile kârın ilişkisi tanımlanırken bu, kapitalistlerin çıkarları açısından açıklanır; başka deyişle açıklanması gereken şey varsayılır. Benzer şekilde, her noktada rekabetten söz edilir ve dışsal şartlar açısından açıklanır. Ekonomi politik, bu dışsal ve görünürde rastlantısal şartların ne dereceye kadar zorunlu bir gelişmenin yalnızca ifadesi olduğu hakkında hiç bir şey söylemez. Bizzat değişimin [mübadelenin] kendisinin nasıl rastlantısal bir olgu gibi gözüktüğünü görmüş bulunuyoruz. Ekonomi politiğin tanıdığı biricik

güçler **kazanç hırsı ve kazanç ardından koşanlar arasında savaş yani rekabettir.**

İşte ekonomi politik bu hareket içerisindeki karşılıklı bağlantıları anlayamadığı için, rekabet öğretisini [= doktrinini] tekel öğretisine, zanaatların özgürlüğü öğretisini loncaların özgürlüğü öğretisine, toprak mülkiyetinin bölünmesi öğretisini büyük malikâneler öğretisine karşı çıkarmak mümkün oluyordu; çünkü rekabet, zanaatların özgürlüğü ve toprak mülkiyetinin bölünmesi tekelin, lonca sisteminin ve feodal mülkiyetin zorunlu, kaçınılmaz ve doğal sonuçları olarak kavranmaktan çok, irade ve kuvvet tarafından ortaya çıkarılan yalnızca rastlantısal sonuçlar olarak kavranıyordu.

EPM (1844) M EGA 1/3, s. 81–2

* * *

...ekonomi politik proleteri, yani sermayesi ya da toprak rantı olmaksızın tamamen kendi emeğiyle (dar, soyut bir emek) yaşayan bireyi yalnızca bir işçi sayar. Bundan dolayı proleterin, tıpkı bir at gibi, yalnızca kendisinin çalışmasını mümkün kılacak kadarıyla yetinmesi gerektiğini ileri sürebilmektedir. İşçiyi, boş zamanlarında bir insan olarak görmemekte, bunu yalnızca hakim, doktorlar, din, istatistik tabloları, siyaset ve kilise kavası için yapmaktadır.

Şimdi varın, kendimizi ekonomi politiğinkinden yukarı bir düzeye çıkaralım ve hemen hemen iktisatçıların sözleriyle verilmiş bulunan yukardaki görüşlerden hareketle, iki soruyu cevaplamaya çalışalım: (1) insanlığın gelişiminde, insanların büyük bölümünün sırf soyut emeğe bu indirgenmesinin anlamı nedir? (2) işçi sınıfının durumunu yükseltmek için ya ücretlerin **arttırılmasını** isteyen ya da (Proudhon gibi) toplumsal devrimin amacını **eşit** ücretler olarak görmek isteyen reformcular hangi hataları işlemektedirler?

Ekonomi politikte emek yalnızca **kazanımsal [iktisab edici, müktesep] faaliyet** biçiminde görünür.

EPM (1844) MEGA 1/3, s.45–6

* * *

İşçinin işle olan ilişkisi, aynı zamanda kapitalistin (ya da emeğin efendisine ne ad vermek isterseniz, onun) işle olan ilişkisini de üretir. Bundan dolayı **özel mülkiyet yabancılaşmış emeğin işçinin doğayla ve kendi kendisiyle olan dışsal** ilişkisinin ürünü, zorunlu sonucudur...

Bununla birlikte **yabancılaşmış emek (yabancılaşmış yaşam)** kavramını ekonomi politikten, **özel mülkiyetin hareketinin** bir çözümlemesinden çıkarsamış bulunuyoruz. Fakat bu kavramın çözümlenmesi göstermektedir ki, her ne kadar özel mülkiyet, yabancılaşmış emeğin temeli ve sebebi olarak gönünse de, daha çok onun sonucudur; tıpkı tanrıların **temelde** insan aklının karışıklığının sebebi olmayıp onun ürünü oluşu gibi. Ama daha sonraki bir aşamada karşılıklı bir etki vardır.

EPM (1844) MEGA 1/3, s. 91–2

* * *

İnsanın kendisine ve doğaya her yabancılaşması, onun başka insanlarla ve doğayla kendisi arasında varsaydığı ilişkide görülür. Böylece dinsel yabancılaşma zorunlu olarak halktan kişiler ile papaz arasındaki ya da, buradaki manevî dünya ile ilgili bir konu olduğuna göre, halktan kişiler ile bir aracı arasındaki ilişkide örneğini bulmaktadır. Pratiğin gerçek dünyasında bu kendine yabancılaşma, yalnızca insanın çevresindeki insanlarla olan pratik ilişkisinde ifade bulabilir. Yabancılaşmanın ortaya çıkışına aracı olan araç da bizzat pratik bir araçtır. Bundan dolayı yabancılaşmış emek yoluyla insan, kendisine yabancı ve düşman insanlar olarak yalnızca nesneyle ve üretim süreciyle ilişkisini üretmekle kalmaz; aynı zamanda başka insanların kendi üretimine ve ürününe olan ilişkisini ve kendisiyle başka insanlar arasındaki ilişkiyi de üretir.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 91

* * *

Bununla birlikte yabancılaşma kendini **üretim**in yalnızca sırf sonucunda değil, aynı zamanda **sürecinde** de, bizzat **üretici faaliyet**in içerisinde de gösterir...

Emeğin bu yabancılaşması nelerden oluşmaktadır? Bir kere, iş işçinin **dışındadır**; onun tabiatının bir parçası değildir; sonuç olarak işçi işinde kendi kendisini gerçekleştirmemekte, kendi kendisini inkâr etmektedir; kendisini mutlu değil, mutsuz hissetmektedir; özgür şekilde fiziksel veya zihinsel enerji geliştirmemekte, fiziksel olarak tükenmiş ve zihinsel olarak alçalmış olmaktadır. Bundan dolayı işçi ancak boş zamanında kendini rahat hissetmekte, öte yandan işbaşında ise huzursuz olmaktadır. Onun işi gönüllü değil, zorla kabul ettirilen **cebrî çalışma**dır. Bir ihtiyacın giderilmesi değil, yalnızca başka ihtiyaçların giderilmesi için bir **araç**tır. İşin yabancı karakteri, fiziksel ya da başka bir zorlama olmadığı an kendisinden vebadan kaçılır gibi kaçılması olgusunda açıkça görülmektedir. Nihayet, işçi için işin yabancılaşmış karakteri, onun kendi işi olmayıp bir başkasının işi olması ve işinde de kendi kendisine ait olmayıp başka bir kişiye ait olması olgusunda ortaya çıkar.

Tıpkı dinde insan hayalinin, insan beyninin ve yüreğinin kendiliğinden işleyişinin birey üzerinde bağımsız, yani tanrılar ve şeytanların yabancı bir faaliyeti olarak etkide bulunuşu gibi, işçinin de faaliyeti onun kendiliğinden bir faaliyeti değildir. Bu, başka birinin faaliyetidir ve işçinin kendiliğindenliğinin kaybıdır.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 85–6

* * *

İşçi kendisini işte ne kadar çok harcarsa, kendi karşısında yarattığı nesneler dünyası da o kadar güçlü olur ve kendi iç yaşamında da bizzat o kadar yoksullaşır. Tıpkı dinde olduğu gibi. İnsan kendisinden Tanrı'ya ne kadar çok şey hasrederse kendisine o kadar az şey kalır, işçi nesneye yaşamını koyar ve yaşamı artık kendisine değil, nesneye aittir. Dolayısıyla faaliyeti ne kadar çok olursa o kadar azına

sahip olur. Emeğinin ürününde vücut bulan şey artık kendisinin değildir. Bundan dolayı bu ürün ne kadar çoksa, bizzat kendisi o kadar azalır. İşçinin ürününe yabacılaşması demek yalnızca emeğinin bir nesne haline gelmesi, ayrı bir varlık kazanması demek olmayıp, kendi dışında, bağımsız olarak ve kendisine yabancı olarak varolması ve özerk bir güç gibi kendisine karşı çıkması da demektir. Nesneye vermiş olduğu yaşam bizzat nesneyi yabancı ve düşman bir güç olarak kendi karşısına çıkarır.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 83–4

* * *

Emek tarafından üretilen nesne, onun ürünü şimdi **yabancı** bir **varlık**, üreticiden bağımsız bir güç olarak kendi karşısına çıkar. Emek ürünü, bir nesnede vücut bulmuş olan ve fiziksel bir şeye dönmüş olan emektir; bu ürün emeğin bir **nesneleşmesi (Vergegen standlichung)dir.** İşin yapılması aynı zamanda işin nesneleşmesidir. İşin bu yapılması, ekonomi politik alanında işçinin bozulması olarak, nesneleşme bir kayıp ve nesneye köle olma olarak ve mal edinme de yabancılaşma olarak gözükür.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 83

* * *

Ekonomi politik **insanların toplumsal yaşamını**, etkin **insansı** yaşamalarını, komünal ve gerçek biçimde insansı yaşama yönelik çok yönlü büyümesini, **değişim** ve **ticaret** biçimi altında kavrar. Destutt de Tracy, **toplum bir dizi çok yanlı değişimlerden oluşur** der. Toplum, bu çok yanlı bütünleşme hareketidir. Adam Smith'e göre, **toplum ticarî bir işletmedir.** Üyelerinin her biri bir **satıcıdır. Ekonomi politiğin** insan tabiatına da karşılık düşen yabancılaşmış bir toplumsal ilişki biçimini nasıl **gerçek ve özgün** biçim diye kurduğu açıkça görülmektedir.

Econcmlc Studles from Marx's Notebooks (1844–45)
MEGA I/3, s. 536–7

* * *

Mill'in **parayı** değişim **aracı** olarak tanımlaması, paranın tabiatının mükemmel bir kavramsallaştırılışıdır. Paranın tabiatı, herşeyden önce, içinde maddenin yabancılaşmış olması değil, insanın ürünlerinin karşılıklı olarak birbirlerini tamamlamalarını sağlayan **insanın** toplumsal eyleminin **aracı faaliyetinin yabancılaşmış** olması ve bir maddî şeyin, yani insanın dışında bulunan paranın özelliği haline gelmesidir. İnsan bu aracı faaliyeti dışsal olarak biçimlendirdiğinde, kendisi yalnızca sürülmüş ve insanlıktan çıkmış bir varlık olarak etkin olur; şeylerve de onlarla birlikte insan faaliyeti arasındaki ilişki, insanın dışında ve üstünde olan bir varlığın faaliyeti haline gelir. Bu yabancı aracı — hâlbuki insanlar arasındaki aracının bizzat insanın kendisi olması gerekir — yoluyla insan iradesini, faaliyetini ve başkalarıyla ilişkisini kendisinden ve onlardan bağımsız bir güç olarak görür. Köleliği böylelikle doruğuna ulaşır. Bu aracının **gerçek bir tanrı** haline geldiği açıktır; çünkü aracı, benimle arasında aracılık yaptığı şey üzerindeki **gerçek güç**tür. İnsansı mesleği kendi başına bir amaç haline gelir. Bu aracıdan ayrılan nesneler değerlerini yitirmişlerdir. Böylece nesneler ancak aracıyı temsil ettikleri sürece değer taşırlar; kaldı ki başlangıçta aracı ancak onları temsil ettiği sürece değer taşır görünüyordu. Başlangıçtaki ilişkinin bu tersine dönüşü kaçınılmazdır. Böylece bu **aracı**, tıpkı insan ürününün insan ürünüyle **yabancılaşmış değişimi** ve insanın **yabancılaşmış** toplumsal faaliyeti oluşu gibi, özel mülkiyetin sürgün edilmiş, yabancılaşmış **özü, dışsal olarak biçimlendirilmiş** özel mülkiyettir. Bu faaliyette yer alan ve gerçekten insana ait olan bütün nitelikler aracıya atfedilirler. İnsanın kendisi daha yoksul olur, yani aracı **zenginleştikçe**, insan aracıdan ayrılır.

Economic Studies from Marx's Notebooks (1844–45)
MEGA I/3, s.531

* * *

Her şeyi satın alabilme, bütün nesneleri kendine mal edinebilme **özelliğine** sahip olduğundan para, en üstün değerde nesne-

dir. Bu özeliğin evrensel karakteri, paranın her şeyi yapabilirliğine karşılık düşer... para, ihtiyaç ile nesne, insan yaşamı ile yaşama araçları arasındaki aracıdır. Fakat benim yaşamıma aracılık eden şey aynı zamanda başka insanların benim için varolmalarına da aracılık eder. O benim için **ötekl klşl**dir...

Altın mı? Sarı, parıl parıl, kıymetli altın mı? Yo,
tanrılar
Tutmayacağım sözü veren değilim: kökler, muhteşem
gökkubbe!
Şu kadarı yeter bunun çevirmeye karayı aka; eğriyi
doğruya;
Kötüyü iyiye; soysuzu soyluya; kocamışı gence;
Yüreksizi yiğide.
...İşte bu.
Rahiplerinizi, kölelerinizi çeker alır elinizden;
Ve de nicelerini boğazlatır:
Bu sarı köle
Ürer, söker dinleri; günahkârı kutsar;
Daülfilliye bile taptırır insanı; alır hırsızı;*
Unvan verir, mevki verir, şan verir
Oturtur senatörle yan yana; işte budur
Bitik dulu yeniden gelin eden;
Görünce düşkünler evindekilerin ve cüzzamlıların
Kusası geldiği kadını allar pullar da bu,
İlkyazına kavuşturur. Gel bakayım kahrolası çamur,
İnsanlığın orta malı orospu seni
... ulusları birbirine düşüren; seni
huzursuzluk kaynağı yapacağım.

Shakespeare, **Timon of Athens**
EPM (1844) MEGA I/3, s. 145–6

* * *

* Daülfil: Deriyi bir fil derisi gibi yapan hastalık (**elephantiasis**) — çev.
NOT: Bu parçanın çevirisinde **Atinalı Timon**'un daha evvelce yapılmış olan Türkçe çevirisinden, gerekli ekleri ve değişiklikleri yapmakla, yararlandık.

Shakespeare paraya iki nitelik atfetmektedir:

1.Para, gözle görünebilir tanrı, bütün insansı ve doğal niteliklerin karşıtlarına dönüşmesi, şeylerin evrensel olarak karışması ve tersine dönmesidir; o, bağdaşmaz olan şeyleri kardeş kılar.

2.Para evrensel orospu, insanlar ve uluslar arasında evrensel pezevenktir.

Bütün insani ve doğal nitelikleri karıştıran ve tersine çeviren, bağdaşmaz olanları kardeş kılan güç, paranın **tanrısal gücü,** onun insanların yabancılaşmış ve dışsal olarak biçimlendirilmiş tür yaşamı olarak kendi **özünde** yatmaktadır. Para **insanlığın** yabancılaşmış **gücü**dür.

Bir insan olarak yapamadığım şeyi, dolayısıyla benim bütün bireysel yetilerimin yapamadığı şeyi, **para** benim için olanaklı kılmaktadır. Bu yüzden para bu yetilerden her birini kendisinin bizzat olmadığı bir şeye **karşıtına** dönüştürmektedir.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 147-3

* * *

İşbölümü, başlangıçtan itibaren **emeğin öngereklerinin**, araç gereçlerinin ve malzemelerinin bölünmesi, böylece de, birikmiş sermayenin farklı sahipler arasında paylaşılmasını ifada eder. Bu aynı zamanda sermaye ile emeğin ayrılmasını ve bizzat farklı mülkiyet biçimlerini de kapsar. İşbölümü ne denli gelişir ve birikim ne denli artarsa, bu farklılaşma o denli keskin biçimde ortaya çıkar.

Burada iki gerçek ortaya çıkmaktadır. Her şeyden önce, üretici güçler bireylerden tamamen bağımsız ve kopuk, bireylerin yanısıra kendi kendine yeterli bir dünya oluşturmuş görünmektedirler. Bunun nedeni, bireylerin, yani üretici güçlerin onların gücü olan bireylerin bizzat birbirlerinden ayrılmış ve birbirlerine karşıt olmaları; oysa öte yandan bu güçlerin, yalnızca bu bireylerin teması ve bir araya gelmesi halinde gerçek güçler olmalarıdır. Böylece, bir yanda, daha evvel de oldukları gibi, maddî bir biçim almış gözüken ve ilgili bireyler için

birer güç olan, ama bu bireylerin değil de özel mülkiyetin güçleri olan, dolayısıyla özel mülkiyete sahip oldukları sürece bireylerin gücü olan bir üretici güçler toplamı bulunmaktadır. Daha önceki hiç bir dönemde üretici güçler bireylerin birey olarak aralarındaki temasa asla bu denli kayıtsız kalan bir biçime bürünmemişlerdir; çünkü bu dönemlerde bireyler arası temas hâlâ sınırlıydı. Öte yandan, bu üretici güçlerin karşısında, bu güçlerden koparılmış olan ve bu yolla yaşamın bütün gerçek cevheri çalındıktan sonra birer soyut birey haline gelen, ne ki bizzat bu olgu vasıtasıyla birbirleriyle birey olarak ilişkiye geçebilen bireyler çoğunluğu bulunmaktadır.

Bireylerin, üretici güçlerle ve bizzat kendi varlıklarıyla olan biricik bağı, yani emek, kendileri için tüm kişisel faaliyet görüntüsünü kaybetmiş ve yaşamalarını ancak bir yandan da köreltmek suretiyle sürdürmüştür. İlk dönemlerde kişisel faaliyet ve maddî yaşamın üretilmesi, farklı kişilere aktarılması bakımından birbirinden ayrılmışken ve maddi yaşamın üretilmesi bizzat bireylerin ufkunun dar elması yüzünden hâlâ ikincil türden bir kişisel faaliyet sayılırken, bunlar şimdi birbirinden o denli uzaklaşmışlardır ki, maddî yaşam genel olarak amaç, oysa bu maddî yaşamın üretilmesi, yani emek de (ki kişisel faaliyetin tek mümkün fakat evvelce görmüş olduğumuz gibi, olumsuz biçimidir) araç olarak gözükmektedir.

GI (1845-6) MEGA 1/5, s. 56-7

* * *

... Emeklerinin toplumsal karakterinin kendi kendisini ifade etmesine ortam olan üreticilerin karşılıklı ilişkileri, ürünler arasında toplumsal bir ilişki biçimini alır.

Mal [meta] biçiminin sırrı, bundan dolayı, bu biçim içinde, insan emeğinin toplumsal karakterinin insanlara objektif bir özellik, bizzat emek ürününün toplumsal bir doğal niteliği olarak gözükmesinden ve dolayısıyla üreticilerin bizzat kendi emeklerinin toplamıyla olan

ilişkilerinin onlara kendi aralarında değil de, emeklerinin ürünleri arasında varolan toplumsal bir ilişki gibi gelmesinden ibarettir. İşte bu yer değişme [nakil] yoluyla emek ürünleri emtia haline, nitelikleri duyular tarafından aynı zamanda hem algılanabilir hem de algılanamaz olan toplumsal şeyler haline gelirler. Aynı şekilde, bir nesneden gelen ışığı görme sinirinin sübjektif uyarılışı olarak değil, fakat bizzat gözün dışında olan bir şeyin objektif biçimi olarak algılarız. Fakat görme eyleminde her zaman bir şeyden diğerine, dışsal nesneden göze gerçek bir ışık geçişi yer alır. Fiziksel şeyler arasında fiziksel bir ilişki vardır. Fakat mallar için durum farklıdır. Mal biçiminin ve emek ürünlerinin emtia olarak damgalanmasına yol açan kendi aralarındaki değer ilişkisinin, onların fiziksel özellikleriyle ve bundan doğan maddî ilişkilerle kesinkes hiç bir bağı yoktur. İnsanların gözünde, şeyler arasındaki bir ilişkinin fantastik [= hayalî] biçimine bürünen şey, açıkça insanlar arasındaki belli bir toplumsal ilişkidir. Buna bir benzer bulmak için din dünyasının dumanlı bölgelerine başvurmamız gerek. O dünyada insan beyninin ürünleri hem birbirleriyle hem insan soyuyla ilişkilere giren ve kendilerine yaşam bağışlanmış bağımsız varlıklar gibi görünür. Emtia dünyasında, insanın ellerinin ürünleri için de durum budur. Kendisini emek ürünlerine, onlar meta olarak üretilir üretilmez bağlayan ve bundan dolayı emtia üretiminden ayrılmaz olan bu şeye fetişizm adını veriyorum.

Yukarıdaki çözümlemenin de gösterdiği gibi, bu meta fetişizminin kökeni, o metayı üreten emeğin kendine özgü toplumsal karakterinde bulunmaktadır.

Capital I (867) VA I, s. 77–8

* * *

Parabiçiminin, yalnızca bütün mallar arasındaki değer ilişkilerinin tek bir malda yansıması olduğunu görmüş bulunuyoruz. Bundan dolayı paranın bir mal olduğu yalnızca, onu çözümlerken tam olarak gelişmiş olan biçiminden hareket edenler için yeni bir buluştur. Değişim süreci paraya çevrilen mala kendi değerini değil, onun özgül

değer biçimini verir. Bu iki ayrı şeyi birbirine karıştırmak bazı yazarları, altın ve gümüşün değerlerinin hayalî olduğu inancına götürmüştür. Belli işlevlerde, paranın yerine onun yalnızca simgelerinin konulabilmesi olgusu, paranın sırf bir simgeden öte bir şey olmadığı şeklinde bir başka yanlış anlayışa yol açmıştır. Yine de, bu yanlışın ardında bir nesnenin para-biçiminin o nesnenin ayrılmaz bir parçası olmayıp, sadece içinde belli toplumsal ilişkilerin kendilerini ortaya koydukları biçim olduğu şeklinde bir önsezi gizliydi. Bu anlamda, her mal bir simgedir; çünkü bir değer olduğu sürece, o yalnızca üzerinde harcanan insan emeğinin maddî zarfından ibaret olacaktır. Fakat nesnelerin aldığı toplumsal özelliklerin ya da belirli bir üretim biçimi temeli üzerinde emeğin toplumsal niteliklerinin aldığı maddî biçimlerin sırf birer simge oldukları ileri sürüldüğünde, aynı zamanda bu özelliklerin insanın hayalgücü tarafından üretilmiş keyfî hayaller olduğu da ileri sürülmüş olmaktadır. Onsekizinci yüzyıl süresince gözde olan açıklama biçimi buydu; insanlar arasındaki toplumsal ilişkilerin aldığı şaşırtıcı biçimlerin kökenini açıklayamayınca, insanlar, bu ilişkilere geleneksel bir köken atfetmek suretiyle onların tuhaf görünüşlerini kaybettirmeye çalıştılar.

Capital I (1867) VA I, s. 96–7

* * *

Yabancılaşmış emek ile özel mülkiyet arasındaki ilişkiden şu çıkıyor ki, toplumun özel mülkiyetten, kölelikten kurtuluşu, işçi sınıfının siyasal kurtuluş biçimini alır; bu, yalnızca işçi sınıfının kurtuluşunun söz konusu olması bakımından değil, fakat bu kurtuluşun bir bütün olarak insanlığın kurtuluşunu da içermesinden dolayı böyledir. Sebebine gelince, işçinin üretimle ilişkisinde bütün insan köleliği yatmaktadır ve bütün kölelik tipleri bu ilişkinin yalnızca değişik biçimleri ya da sonuçlarıdır.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 92–3.

* * *

BEŞ
TOPLUMSAL SINIFLAR VE SINIF MÜCADELESİ

Her birinin gelir kaynağı sırasıyla ücret, kâr ve toprak rantı olan sırf işgücü sahipleri, sermaye sahipleri ve toprak sahipleri ya da başka deyişle ücretli işçiler, kapitalistler ve toprak sahipleri, kapitalist üretim biçimine dayalı olan modern toplumun üç büyük sınıfını oluştururlar.

Modern toplumun ekonomik yapısı tartışma götürmez biçimde, en yüksek ve klasik tarzda İngiltere'de gelişmiştir. Fakat burada bile sınıf yapısı saf bir biçimde gözükmez. Ara ve geçiş tabakaları burada bile, kırda şehirdekinden çok daha az olmakla birlikte, sınıflar arasındaki sınırları belirsizleştirmektedir. Ancak bu, bizim çözümlememiz açısından önem taşımıyor. Görmüş olduğumuz üzere, kapitalist üretim biçiminin sürekli eğilimi, gelişme yasası, üretim araçlarını gittikçe artan biçimde emekten ayırmak ve dağınık üretim araçlarını gittikçe daha çok geniş kümeler halinde yoğunlaştırmak, böylece de

emeği ücretli emeğe ve üretim araçlarını sermayeye dönüştürmektir. Toprak mülkiyetinin sermaye ve emekten bağımsız olarak ayrılması, ya da bütün toprak mülkiyetinin kapitalist üretim biçimiyle uyuşan bir biçime dönüşmesi de başka bir alanda bu eğilime karşılık düşer.

Cevaplanması gereken ilk soru şudur: «Bir sınıfı oluşturan şey nedir?» Bunun cevabı, başka bir sorunun cevaplanmasıyla bulunabilir: «Ücretli işçileri, kapitalistleri ve toprak beylerini üç büyük toplumsal sınıf haline getiren şey nedir?»

İlk bakışta bunun sorumlusunun, gelirlerin ve gelir kaynaklarının özdeşliği olduğu gözükebilir. Sınıflar, kendi bileşkenleri, yani bireysel üyeleri sırasıyla ücret, kâr ve rantla, yani işgüçlerinin, sermayelerinin ve toprak mülkiyetlerinin kullanılmasıyla geçinen üç büyük toplumsal gruptur.

Ancak bu bakış açısından doktorlar ve memurlar da iki ayrı sınıf oluşturmalıdırlar; çünkü iki farklı toplumsal guruba dahildirler ve her bir gurubun üyelerinin gelirleri ayrı kaynaktan gelmektedir. Aynı şey, toplumsal işbölümünün kapitalistler ve toprak sahipleri arasında olduğu gibi işçiler arasında da yarattığı sonsuz çıkar ve mevki ayrılıkları için de doğru olacaktı; sözgelimi toprak sahipleri için bu tür bölünme bağ, çiftlik, orman, maden ve dalyan sahipleri arasında olmaktadır. ...

(Elyazması burada kesilir.)

Capital III VA (MI/2), s. 941 -2

* * *

Almanya için ütopik bir rüya olan **radikal [= kökten]** bir devrim, insanin evrensel kurtuluşu değil, fakat daha çok yapının sütunlarını ayakta tutan kısmî, sırf siyasal bir devrimdir. Kısmî, sırf siyasal bir devrimin temeli nedir? Sadece şu: sivil toplumun bir parçası kendini kurtarır ve egemen bir duruma ulaşır; belli bir sınıf kendi özel durumundan hareketle toplumun genel kurtuluşunu üstlenir. Bu sınıf, toplumu bir bütün olarak kurtarır, ancak şu şartla ki,

toplumun bütünü bu sınıfla aynı durumda bulunmalı, örneğin para ya da kültüre sahip olmalı veya bunları elde edebilmelidir.

Kendinde ve kitlelerde bir coşku anı yaratarak bu an içinde kendini genel olarak toplumla bir araya getirip onunla karışmadıkça, onunla özdeşleşmedikçe ve bu toplumun **genel temsilcisi** olarak hissedilip kabul edilmedikçe, sivil toplumda hiç bir sınıf bu rolü oynayamaz. Gerçekte onun amaçları ve çıkarları, toplumsal beyni ve yüreği olmuş olduğu toplumun kendi amaçları ve çıkarları haline gelmelidir. Ancak genel çıkarlar adınadır ki, belirli bir sınıf genel üstünlük iddiasında bulunabilir. Bu kurtarıcı mevkiyi ve toplumun bütün sınıflarının siyasal yönetimini elde etmek için, kendi gücünün devrimci enerjisi ve bilinci yeterli olmaz. Bir **toplumsal devrim** ile sivil toplumun **belirli bir sınıfın kurtuluşunun** aynı anda meydana gelmesi, toplumun bütününü tek bir sınıfın temsil etmesi, başka bir sınıfın toplumun bütün kötülüklerini içinde barındırması, belirli bir sınıfın genel bir engeli ve sınırlamayı üzerinde taşıması ve temsil etmesi gerekîidir. Belirli bir toplumsal sınıf, bütün toplumun **dile düşmüş cinayeti** sayılmalıdır ki, bu sınıftan kurtuluş genel bir kurtuluş gibi görünebilsin. Bir sınıfın **tam anlamıyla** kurtarıcı sınıf olabilmesi için bir başka sınıfın açıkça ezen sınıf olması zorunludur. Fransız soylularının ve din adamlarının olumsuz anlamı, onların yanıbaşındaki ve onlara karşı olan sınıfın, yani burjuvazinin olumlu anlamını doğurdu.

Fakat Almanya'da her sınıf, kendisini toplumun olumsuz bir temsilcisi yapacak derecede mantık, deringörüşlülük, cesaret ve açıklıktan yoksundur. Ayrıca, her sınıf kendisini bir an için bile olsa toplumsal akıl ile birleştirecek ruh âlicenaplığından, maddî gücü siyasal güce dönüştürecek dehadan, hasmına **Ben hiç bir şey değilim ve her şey olmalıyım** şeklindeki cüretkâr cümleyi yöneltecek devrimci cesaretten de yoksundur. Bireylerde olduğu gibi sınıflarda da. Alman ahlâk ve şerefinin özü, kendi dar düşünceliliğini açıkça ortaya seren ve başkalarının da ortaya sermesine izin veren alçakgönüllü

bir bencilliktir. Bu yüzden Alman toplumunun farklı sınıfları arasındaki ilişki dramatik değil, epiktir. Bu sınıflardan her biri, ezildiği andan itibaren değil de, bizzat kendisinin hiç bir eylemi olmadan, şartlar kendi payına ezebileceği bir sınıf yarattığı andan itibaren kendi kendisinin farkına varmaya ve kendisini başkalarının yanına yerleştirmeye başlar. Hatta **Alman orta sınıfının ahlâk duygusu**nun bile, bütün diğer sınıfların dar ve sınırlı basitliğinin temsilcisi olmak bilincinden başka hiç bir temeli yoktur. Bundan dolayı tahtlarına **mal â propos [yersiz]** çıkanlar yalnızca Alman kralları değildir; sivil toplumun her bir sınıfı zaferi kazanmadan önce bir yenilgiye uğramaktadır; önüne çıkan engeli yıkmadan önce kendi engelini kendisi dikmektedir; görüşlerinin âlicenaplığını göstermeden, kendi darlığını göstermekte ve böylece önemli bir rol oynama yolundaki her fırsat henüz tam olarak varolmadan önünden geçip gitmekte ve kendi üstündeki sınıfla mücadeleye başladığı andan itibaren her sınıf, kendi altındaki sınıfla da bir mücadeleye girişmiş olmaktadır. Bu nedenle prensler krallа [= monarkla], bürokrasi soylularla, burjuvazi de hepsiyle çatışma halindedir; bu arada proletarya ise burjuvaziyle olan mücadelesine henüz başlamaktadır. Orta sınıf, kendi bakış açısından, toplumsal şartların gelişimi ve siyasal teorinin ilerleyişi bu bakış açısının artık modası geçtiğini, ya da en azından tartışılır olduğunu göstermedikçe, kurtuluş fikrini düşünmeye zor cesaret edebilir.

Fransa'da her şey olmayı arzulamak için bir şey olmak yeterlidir. Almanya'da ise, önce her şeyden vazgeçmeden hiç kimsenin bir şey olmaya hakkı yoktur. Fransa'da kısmî kurtuluş tam kurtuluş için bir temeldir. Almanya'da tam kurtuluş, herhangi bir kısmî kurtuluş için bir **conditio sine qua non [vazgeçilmez şart]**tır. Tam kurtuluşu doğurması gereken şey, tedrici [= progresif, ilerici] bir kurtuluşun Fransa'daki gerçekliği, Almanya'daki olanaksızlığıdır. Fransa'da nüfusun her sınıfı **siyasal olarak idealisttir** ve kendini her şeyden önce belirli bir sınıf değil, toplumun genel ihtiyaçlarının temsilcisi saymaktadır. Bundan dolayı kurtarıcının rolü, canlı bir hareket içinde, farklı sınıflara sıra ile geçebilir; ta ki bu rol, toplumsal özgürlüğü gerçekleştiren,

insan toplumu tarafından yaratılmış olmakla birlikte insana dışsal olan belli şartları artık taşımayan, fakat insan yaşamının bütün şartlarını toplumsal özgürlük temeli üzerinde örgütleyen sınıfa geçinceye kadar. Entellektüel yaşamı ne denli az pratik ise, pratik yaşamı da o denli az entellektüel olan Almanya'da ise tersine, sivil toplumun hiç bir sınıfı, **hemen içinde bulunduğu** durum, **maddî** zorunluluk ve bizzat **kendi ayakbağları** tarafından ona zorlanmadığı sürece ne genel kurtuluş ihtiyacını duyar ne de kendinde onu gerçekleştirebilecek kudreti bulur.

Öyleyse Almanya'da **gerçek** bir kurtuluş olanağı nerede vardır?

Cevabımız şudur: **Radikal zincirleri** olan, sivil toplumun içinde bir sınıf olan fakat sivil toplumun bir sınıfı olmayan, bütün sınıfların çözülüşü olan, acıları evrensel olduğu için evrensel karakterde bir toplumsal sınıf olan ve kendisine yapılan haksızlık **sınırlı bir haksızlık** olmayıp **genel olarak haksızlık** olduğu için sınırlı bir düzeltme peşinde koşmayan bir sınıf oluşmalıdır. **Geleneksel** bir statü değil, yalnızca **insanî** bir statü isteyen, Alman siyasal sisteminin belirli sonuçlarına değil, bütün varsayımlarına karşı çıkan ve nihayet kendisini toplumun bütün diğer sınıflarından kurtarmadıkça, dolayısıyla bütün bu diğer sınıfları kurtarmadıkça, kendi kendisini de kurtaramayan, yani kısacası, insanlığın **toptan bir kaybı** demek olan ve ancak **insanlığın toptan kurtulması** halinde kendisini kurtarabilecek olan bir toplumsal sınıf oluşmalıdır. Toplumun belirli bir sınıfı olarak bu çözülüş **proletaryadır.**

Proletarya Almanya'da kendini sanayi hareketinin bir sonucu olarak oluşturmaya daha henüz başlamaktadır. Çünkü proletaryayı oluşturan şey **doğal olarak varolan** yoksulluk değil, **yapay olarak** üretilen yoksulluktur; toplumun ağırlığı altında mekanik olarak ezilen halk kitlesi değil, toplumun **çözülmesinden** ve hepsinden çok da, orta sınıfın çözülmesinden meydana gelen kitledir. Proletaryanın sayısının aynı zamanda doğal yoksulluğun ve Tötonik - Hıristiyan sertliğinin

kurbanlarıyla da arttığını söylemeye gerek bile yoktur.

Proletarya **mevcut toplumsal düzenin çözülüşünü** ilân ettiğinde, yalnızca **kendi varlığının sırrını** ilân etmiş olmaktadır; çünkü kendisi bu düzenin etkin çözülüşünü teşkil etmektedir. Proletarya **özel mülkiyetin inkârını** talep ettiğinde, yalnızca toplumun zaten **proletarya için** bir ilke olarak koyduğu ve **onun** da zaten toplumun olumsuz sonucu olarak istemeye istemeye temsil ettiği şeyi, **toplum için bir ilke** olarak ifade etmiş olmaktadır. Böylece, **Alman kralı** halka **kendi** halkı ya da bir ata kendi atı derken mevcut dünyayla olan ilişkisinde hangi hakka sahipse, proletarya da varolmakta olan yeni dünyayla olan ilişkisinde aynı hakka sahiptir. Halka kendi özel mülkü derken, kral sadece özel mülkiyetin sahibinin kral olduğunu ilân etmiş olmaktadır.

Tıpkı felsefenin kendi **maddî** silahlarını proletaryada buluşu gibi, proletarya da kendi **entellektüel** silahlarını felsefede bulur. Ve bir kez, düşünce yıldırımı, halkın bu bakir toprağına derinlemesine nüfuz etti mi, Almanlar kendilerini kurtaracak ve **insan** haline geleceklerdir.

Varın bu sonuçları toparlayalım. Almanya'nın kurtuluşu **pratikte** yalnızca insan için insanı en yüksek varlık olarak gören teorinin bakış açısı benimsendiği takdirde mümkündür. Almanya kendisini aynı zamanda Orta Çağa karşı kazandığı kısmî zaferlerden de kurtarmadıkça, kendisini **Orta Çağdan** kurtaramayacaktır. Almanya'da **bütün** kölelikler yıkılmadıkça **hiç** bir tip kölelik ortadan kaldırılamaz. Her şeyin derinine inmekten hoşlanan Almanya bütün her şeyin düzenini altüst eden bir devrim yapabilir ancak. **Almanya'nın kurtuluşu insanın bir kurtuluşu** olacaktır. **Felsefe** bu kurtuluşun **beyni, proletarya yüreğidir.** Felsefe ancak proletaryanın ortadan kalkmasıyla gerçekleşebilir; proletarya ise ancak felsefenin gerçekleşmesiyle ortadan kalkabilir.

KHR (1844) MEGA I/I/I, s. 617–21

* * *

Proletarya çeşitli gelişme aşamalarından geçer. Doğusuyla birlikte burjuvazi ile olan mücadelesi başlar. Başlangıçta mücadeleyi tek tek işçiler, daha sonra bir fabrikanın işçileri, sonra da tek bir yörede aynı işkolunda çalışanlar, kendilerini doğrudan doğruya sömüren birey [olarak] burjuvaya karşı yürütürler. Saldırılarını üretimin burjuva şartlarına değil, bizzat üretim aletlerine yöneltirler; emekleriyle rekabet eden ithal mallarını tahrip eder, makineleri paramparça eder, fabrikaları yakar, Orta Çağ işçisinin kaybolan statüsünü kuvvet yoluyla yeniden kurmak isterler.

Bu aşamada işçiler hâlâ bütün ülkeye dağılmış ve karşılıklı rekabetleri sonucu parçalanmış tutarsız bir yığın oluştururlar. Eğer daha toplu bünyeler oluşturmak üzere herhangi bir yerde bir araya gelirlerse, bu, henüz onların etkin [= aktif] birliğinin sonucu değil, kendi siyasal maksatlarına erişebilmek için bütün proletaryayı harekete geçirmeye zorlayan ve de ayrıca bir süre için daha bunu yapabilecek güçte olan burjuvazinin birliğinin sonucudur. Bundan dolayı bu aşamada proleterler kendi düşmanlarına karşı değil, düşmanlarının düşmanlarına karşı, mutlak monarşinin kalıntılarına, toprak sahiplerine, sanayici olmayan burjuvaziye, küçük burjuvaziye karşı savaşırlar. Böylece bütün tarihsel hareket burjuvazinin ellerinde yoğunlaşmış olur; böylelikle kazanılan her zafer burjuvazinin bir zaferi olur.

Fakat sanayinin gelişmesiyle birlikte, proletarya yalnız sayıca artmakla kalmaz, daha büyük yığınlar halinde yoğunlaşır, gücü artar ve kendisi bu gücü daha çok hissetmeye başlar. Makinelerin, emeğin bütün ayırımlarını silip süpürmesi ve hemen her yerde ücretleri aynı düşük düzeye indirmesi oranında, proletaryanın safları arasındaki çeşitli çıkarlar ve yaşam şartlan gittikçe daha çok eşitlenir. Burjuvalar arasında artan rekabet ve bunun sonucunda doğan ticarî buhranlar işçilerin ücretlerini daha da istikrarsız kılar. Gittikçe daha hızlı gelişen makinelerin durmaksızın yetkinleşmesi onların geçimini daha da güvensiz kılar. Tek tek işçilerle tek tek burjuvalar arasındaki çarpışmalar gittikçe daha çok iki sınıf arasındaki çarpışmalar karak-

terini kazanır. Bunun üzerine işçiler burjuvalara karşı sendikalar oluşturmaya başlarlar. Ücret hadlerinin düşmesini önlemek için birlikte hareket ederler. Bu geçici başkaldırmalara önceden hazırlıklı olmak için kalıcı örgütler kurarlar. Orada burada çatışma, ayaklanma biçimini alır.

Arada bir zafer işçilerin olur; fakat ancak bir süre için. Onların muharebelerinin gerçek meyvesi ani sonuçlarda değil, işçilerin sürekli yayılan birliğinde yatmaktadır. Bu birlik modern sanayi tarafından yaratılmış olan ve farklı yörelerdeki işçilerin birbirleriyle temasa geçmelerini sağlayan yetkinleşmiş iletişim araçlarından yardım görmektedir. Bütün hepsi aynı karakterde olan sayısız yerel mücadeleyi tek bir ulusal sınıflar arası mücadele içinde merkezîleştirmek için ihtiyaç duyulan şey tam da bu temasın kendisiydi. Ve viran yollarıyla elde etmeleri için Orta Çağ şehirlilerine yüzyıllara patlayan birliği, demiryolları sayesinde proleterler birkaç yıl içinde elde etmektedir.

Proleterlerin bir sınıf olarak, dolayısıyla siyasal bir taraf olarak bu örgütlenişi, yine işçilerin kendi aralarındaki rekabet yüzünden sürekli olarak aksar. Ama her seferinde daha güçlü, daha kararlı ve daha zorlu olarak yeniden yükselir. Bizzat burjuvazi içindeki bölünmelerden yararlanarak, işçilerin belirli çıkarlarının yasal olarak tanınmasını zorlar. İngiltere'de On Saatlik İş Günü Kanun Tasarısı böyle kabul edilmiştir.

Her şeyle birlikte, eski toplumun sınıflan arasındaki çatışmalar proletaryanın gelişim seyrini birçok yollardan ilerletir. Burjuvazi kendini sürgit bir muharebenin içinde bulur: önce aristokrasi ile sonra çıkarları sanayinin ilerlemesiyle uzlaşmaz karşıtlığa düşer burjuvazinin öteki kesimleri ile her zaman da yabancı ülkelerin burjuvazisiyle. Bütün bu muharebeler sırasında proletaryaya başvurmak, ondan yardım istemek ve 'böylece onu siyaset alanına çekmek zorunda kalır. Bu yüzden bizzat burjuvazi proletaryaya kendi siyasî ve genel eğitiminin öğelerini sağlar; başka deyişle proletaryayı, burjuvazi ile savaşması için kendisi silahlandırır.

Bundan başka, görmüş olduğumuz gibi, sanayinin ilerlemesi ile hâkim sınıfların bütün kesimleri proletaryanın saflarına itilmekte

ya da en azından varlık şartları tehdit edilmektedir. Bu da proletaryaya taze aydınlanma ve ilerleme öğeleri sağlar.

Nihayet sınıf mücadelesi kesin karar saatine yaklaştığı zamanlarda, hâkim sınıf içinde, aslında eski toplumun bütün kesimlerinde cereyan eden çözülme süreci öylesine şiddetli, açık bir karakter alır ki, hâkim sınıfın ufak bir kesimi kendini bu sınıftan koparak devrimci sınıfa, geleceği ellerinde tutan sınıfa katılır. Tıpkı bir önceki dönemde soyluluğun bir kesiminin burjuvazinin safına geçmiş oluşu gibi, şimdi de aynı şekilde burjuvazinin bir parçası, özellikle de tarihsel hareketi bir bütün olarak teorik bakımdan anlama düzeyine yükselen burjuva ideologların bir parçası proletaryanın safına geçer.

CM (1848) MEGA 1/6, s. 533–5

* * *

Büyük sanayi, birbirini tanımayan bir insan kalabalığını tek bir yerde toplayıp bir araya getirir. Rekabet onların çıkarlarını bölüp parçalar. Fakat ücret düzeylerinin korunması, yani işverenlerine karşı sahip oldukları bu ortak çıkar onları tekrar aynı direnme fikri etrafında, yani birleşme fikri etrafında bir araya getirir. Görüldüğü gibi, birleşmenin, kendi aralarındaki rekabete bir son vermek, kendilerini bir bütün olarak kapitalistle mücadeleye sokabilecek güce kavuşturmak gibi daima çifte bir amacı vardır. Direnmenin başlangıçta amacı, ücret düzeylerinin korunması iken, kapitalistler de kendi paylarına baskı tedbirleri amacıyla birleştikleri ölçüde, başlangıçta birbirinden yalıtlanmış olan işçi birleşmeleri guruplar halinde örgütlenmeye başlar ve kapitalistlerin birliği karşısında bu işçi birleşmelerinin korunması, ücret düzeylerinin yükseltilmesinden daha önemli hale gelir. Bu o denli doğrudur ki, İngiliz iktisatçıları, yalnızca ücretleri kollamak için kurulduğunu sandıkları sendikalar lehine işçilerin, ücretlerinin dişe dokunur bir kısmını feda etmelerini gördüklerinde hayrete düşmüşlerdir. Bu mücadele — gerçek bir iç savaş — içinde gelecek bir savaşın bütün öğeleri

bir araya gelmekte ve gelişmektedir. Bir kez bu noktaya varınca, sendika artık siyasal bir karakter alır.

Ekonomik şartlar ilkin halk kitlesini işçilere dönüştürmüştü. Sermaye egemenliği, bu sınıfın ortak durumunu ve ortak çıkarlarını yarattı. Öyle ki bu kitle sermayeye nazaran zaten bir sınıftır fakat henüz kendisi için bir sınıf değildir. Yalnızca bir kaç evresini konu etmiş olduğumuz mücadele içinde, bu kitle birleşir ve kendini, kendisi için bir sınıf haline getirir. Kolladığı çıkarlar sınıf çıkarları haline gelir. Fakat sınıflar arasındaki mücadele siyasal bir mücadeledir.

Burjuvazide ise iki aşama ayırdedilebilir: feodal sistem ve mutlak monarşi altında kendisini bir sınıf haline getirmiş olduğu aşama ile artık bir sınıf haline gelmiş olmakla, toplumu burjuva toplumuna çevirmek için feodalizmi ve monarşiyi devirdiği aşama. Bu aşamalardan birincisi en uzun olanıydı ve en büyük çabaları gerektirdi. Burjuvazi de aynı şekilde, feodal bireylere karşı yöneltilen kısmî bi leşmelerle işe başladı.

Komünden başlayıp ta bir sınıf olarak kuruluşuna kadar, burjuvazinin geçmiş olduğu tarihsel aşamaları izleyip saptamak için birçok araştırmalara girişilmiştir. Fakat konu proleterlerin, gözlerimizin önünde, bir sınıf olarak örgütlenmeyi gerçekleştirmelerine esas olan grevler, sendikalar ve diğer biçimler hakkında açık bir anlayışa varmaya gelince, bazıları gerçek korkuya kapılmakta, bazıları da sinirsiz bir iğrenme göstermektedirler.

PP (1847) MEGA I/6, s. 225-7

* * *

Orta sınıfın aşağı tabakaları — küçük esnaflar, dükkân sahipleri ve genel olarak artık çalışmayan ticaret erbabı, el zanaatkârları ve köylüler — bütün bunlar kısmen küçük sermayelerinin modern sanayiyi döndüren ölçeğe ulaşamaması ve büyük kapitalistlerle girişilen rekabet içinde batması; kısmen de uzmanlaşmış hünerlerinin yeni üretim yöntemleri tarafından değerden düşürülmesi nedeniyle, yavaş

yavaş proleterleşmeye yüz tutarlar. Böylece proletarya, toplumun bütün sınıflarından gelme kimselerden oluşur.

CM (1848) MEGA I/6, s. 533

* * *

Küçük mülk sahibi köylüler [az topraklı köylüler] geniş bir kitle oluştururlar ve bunların üyeleri benzer şartlar içinde yaşarlarsa da birbirleriyle çok yanlı ilişkilere girmezler. Üretim biçimleri, karşılıklı temas haline getirecek yerde onları birbirinden yalıtlar. ...Milyonlarca aile kendi üretim biçimlerini, çıkarlarını ve kültürlerini diğer sınıflarınkinden ayıran ve kendilerini bunlarla düşmanca karşıtlığa sokan ekonomik varlık şartları altında yaşadıkları sürece bir sınıf meydana getirirler. Bu küçük mülk sahibi köylüler arasında sadece yerel bir karşılıklı bağlantı bulunduğu ve çıkarlarının özdeşliği onlar arasında ne bir topluluk, ne de bir siyasal örgüt doğurmadığı sürece, bu köylüler bir sınıf meydana getirmezler.

18 th Brumaire (1852)

* * *

Makinelerin dolaysız sonucu, artı değeri ve artı değerin vücut bulmuş olduğu ürünler yığınını büyültmektir. Ve kapitalistlerle onlara bağlı olanların tükettikleri maddeler daha da bollaştığı gibi, bu toplumsal tabakalar sayıca da artarlar. Bunların büyüyen zenginliği ve yaşam ihtiyaçlarını üretmek için gerekli olan işçi sayısının nispeten azalması, hem yeni ve lüks isteklerin doğmasına hem de bu istekleri karşılayacak yeni araçların doğmasına yol açar...

Son olarak, üretimin bütün diğer alanlarında işgücünün daha geniş ve daha etkin sömürülüşü eşliğinde, modern sanayinin olağanüstü üretkenliği, daha daha geniş bir işçi sınıfı bölümünün üretici olmayan çalışmasına ve bunun sonucunda erkek hizmetkârlar,

kadın hizmetçiler, uşaklar, vs.'nin de dahil olduğu bir «hizmetçi sınıfı» adı altında eski ev [işleri yapan] kölelerinin durmadan genişleyen bir ölçüde yeniden ortaya çıkmasına imkân verir. 1861 nüfus sayımına göre İngiltere'nin ve Galler'in nüfusu 20 066 224 idi; bunun 9 766 259'u erkek ve 10 289 965i kadındı. Bu nüfustan bütün çalışamayacak kadar ihtiyar ya da çocuk olanları, bütün üretici olmayan kadın, genç ve çocukları, hükümet memurlarını, papazlar, avukatlar, askerler, vs. gibi «ideolojik» sınıfları, daha sonra rant, faiz, vs. biçimi altında başkalarının emeğini tüketmekten gayrı işleri olmayan bütün herkesi ve nihayet dilencileri, serserileri ve suçluları [sabıkalıları] çıkaracak olursak, her halükarda bütün kapitalistler de dahil olmak üzere sanayi, ticaret ya da maliye [alanlarıyla] uğraşan her iki cins-ten ve her yaştan yuvarlak hesap sekiz milyon kişi kalır...

Tekstil fabrikalarında ve madenlerde çalışan insanların toplam sayısı 1 208 442'yi bulmaktadır; tekstil fabrikalarında ve maden [= metal] sanayiinde çalışanların sayısı da topluca 1 039 605'tir. Her iki halde de bu sayı modern ev [işlerinde çalışan] kölelerin sayısından azdır. Kapitalist Makine kullanışının ne de muhteşem bir sonucu!

Capital I (1867) VA I, s. 468–70

* * *

Servete sahip olmayan fakat enerji sahibi, karakteri sağlam, yetenekli ve işbilir bir insanın kapitalist haline gelebilmesi durumu kapitalizmin savunucuları tarafından büyük hayranlıkla karşılanmaktadır; çünkü bu, kapitalist üretim biçimi içinde her bireyin ticarî değerinin aşağı yukarı doğru bir şekilde takdir edildiğini göstermektedir. Bu durum, her ne kadar hiç hoşa gitmeyecek sayılarda yeni maceraperest askerleri sürekli olarak savaş meydanına sürse ve onları mevcut kapitalistlerle rekabete soksa da, öte yandan bizzat sermayenin hâkimiyetini de pekiştirir, temelini genişletir ve ona toplumun alt tabakalarından daha yeni güçleri saflarında toplamasına imkân verir. Benzer bir şekilde, Katolik Kilisesinin Orta Çağda hiyerarşisini halkın arasından

mevki, köken ya da zenginlik gözetmeksizin seçtiği en yetkin beyinlerle kurmuş olması da din adamlarının hâkimiyetinin ve halktan kişilerin bağımlılığının pekiştirilmesinde başlıca araçlardan biriydi. Hâkim bir sınıf, bağımlı sınıfların en ileri unsurlarını ne denli kendi parçası haline getirebilirlerse, o sınıfın hâkimiyeti de o denli kalıcı ve tehlikeli olur.

Capital III VA İM/2, s. 648–9

* * *

(Ricardo'nun) sözünü etmeyi unuttuğu şey, ...bir yandan işçiler ve öte yandan kapitalistler ve toprak sahipleri arasında yer alan orta sınıfların sayıca sürekli olarak artışıdır. Bu orta sınıflar bütün ağırlıklarıyla işçi sınıfının sırtına yüklenmişlerdir ve aynı zamanda yüksek sınıfın toplumsal güvenliğini ve gücünü arttırırlar.

TM 11/2, s. 368

* * *

1846'ya kadar Toriler, Eski İngiltere'nin bekçileri olarak geçinirlerdi. Dünyanın sekizinci harikası İngiliz Anayasasına hayranlık duymalarından, **laudatores temporis acti [=geçmişi sevenler]** olmalarından, Anglikan Kilisesi'nin Katolik Kanada'nın ve İngiliz tebaasının ayrıcalıklarının ve özgürlüklerinin aşırı taraftarı olmalarından kuşkulanılırdı. 1846 yılı, Hububat Kanunlarının * kaldırılmasıyla ve bunun zorlaması sonucu Torilerin bağıra çağıra dert yanmalarıyla birlikte bu can alıcı yıl, onların toprak rantından başka hiç bir şeyin aşırı taraftarı olmadıklarını ispatladı ve aynı zamanda Eski İngiltere'nin siyasal ve dinsel kurumlarına bağlılıklarının sırrını ortaya serdi. Hâlâ yönetimini sürdürme yolları arayan **büyük toprak mülkiyetinin** — toprak sahiplerinin — İngiltere'yi bugüne kadar yönetmesine yardım

* 1846'dan önce İngiltere'de yürürlükte olan ve tahıl ithalini yasaklayan yasalar dizisi — çev.

eden bu kurumlar tam da en iyi kurumlardır. 1846 yılı, Tory partisinin **gerçek temelini** oluşturan **maddî sınıf çıkarını** bütün çıplaklığıyla ortaya koydu. 1846 yılı, Tory sınıfı çıkarının o zamana dek kendini içinde gizlediği ve geleneksel olarak kutsal sayılan aslan postunu yırtıp atmıştır. 1846 yılı Torileri **Himayecilere** dönüştürdü. Tory kutsal olan addı. Himayeci ise dünyevî olan addır; Tory siyasal savaş narasıydı. Himayeci ise ekonomik dert yanma bağırtısıdır; Tory bir fikir, bir ilke gibi gözüküyordu, Himayeci ise bir çıkarı anlatır, iyi ama neyin himayecisi? Kendi gelirlerinin, bizzat kendi topraklarının rantının himayecisi. Demek ki Toriler sonuçta, diğerleri kadar Burjuvadırlar; öyle ya, kendi kesesinin himayecisi olmayan burjuva nerde? Bunlar da diğer burjuvadan, aynen toprak rantının ticarî ve sınaî kârdan ayrılması gibi ayrılırlar. Toprak rantı tutucudur, kâr ise ilerici; toprak rantı ulusaldır, kâr ise kozmopoilt; toprak rantı resmî kiliseye inanır, kâr ise doğuştan münkirdir.* 1846'da Hububat Kanunlarının kaldırılması, sadece zaten gerçekleşmiş bulunan bir olguyu, İngiliz sivil toplumunun öğelerinde çoktan beri yürürlükte olan bir değişmeyi, yani toprak sahipleri çıkarının para sahipleri çıkarına, mülkün ticarete, tarımın imalât sanayiine, kırın kente tabi oluşunu tanımış oldu. Kır nüfusu İngiltere'de kent nüfusuna karşı bire üç olduğuna göre bu olgudan şüphe edilebilir mi? Torilerin gücünün maddî temeli toprak rantıydı. Toprak rantı da yiyecek fiyatlarıyla düzenlenir. Demek oluyor ki yiyecek fiyatları Hububat Kanunları tarafından yapay olarak yüksek tutuluyordu. Hububat Kanunlarının kaldırılması yiyecek fiyatlarını düşürdü; bu da kendi payına toprak rantını düşürdü ve azalan rantla birlikte Torilerin siyasal gücünün dayandığı gerçek kuvvet kırılıp atıldı.

Öyleyse şimdi ne yapmaya çabalıyorlar? Çabaları, toplumsal temeli ortadan kalkmış olan siyasal bir gücü korumak. Bu nasıl başarılabilir? Bir Karşı Devrimden başka bir şeyle değil; yani devletin topluma karşı bir tepki göstermesiyle. Kır nüfusunun sayıca kent nüfusu tarafından üç misli aşıldığı andan itibaren, mahkûm edilen kurumları

* Burada münkir sözcüğünü, resmî Anglikan Kilisesinin dinsel öğretisini reddeden anlamında kullandık — çev.

ve siyasal bir gücü zor yoluyla ayakta tutmaya can atıyorlar. Böyle bir çaba zorunlu olarak kendi yıkımlarıyla son bulacaktır; İngiltere'nin toplumsal gelişimini hızlandıracak ve daha da kesinleştirecektir; bir buhran meydana getirecektir.

Toriler ordularını ya kendi toprak beylerini doğal üstleri olarak izlemek alışkanlığını henüz yitirmemiş olan, ya onlara ekonomik yönden bağımlı olan, ya da çiftçinin çıkarı ile toprak beyinin çıkarının artık borçluyla tefecinin çıkarları gibi özdeş olmadığını henüz görmeyen çiftçiler arasından toplarlar. Toriler Sömürgecilik Grupları, Gemi Sahipleri, Resmî Kilise Partisi tarafından, kısacası, çıkarlarını modern imalât sanayiinin zorunlu sonuçlarına ve bu sanayiinin hazırladığı toplumsal devrime karşı korumak gereğini duyan bütün öğeler tarafından izlenmiş ve desteklenmişlerdir.

Torilerin karşısında, onların geleneksel düşmanları olarak **Whigler** yer almaktadır; bu parti ile Amerikan Whiglen arasında isimden başka hiç bir ortak yan yoktur.

İngiliz Whig'i, diğer bütün iki tabiatlı sınıflar gibi, doğal siyaset tarihinde çok kolay varolan ama tanımlanması zor olan bir tür oluşturur. Onları karşıtlarının adıyla iktidarda olmayan Toriler diye mi adlandıralım? Yoksa kıta Avrupası yakarlarının hoşlandıkları üzere, belli **popüler** ilkelerin temsilcileri mi sayalım? İkinci durumda biz de **Partiler Tarihi** adlı eserinde Whig partisini oluşturan şeyin gerçekten de belli sayıda «liberal, ahlâkî ve aydınlık ilkeler» olduğunu, fakat bu partinin varolduğu bir yüzyılı aşkın süre boyunca iktidara her gelişinde ne yazık ki daima bu ilkeleri uygulamasına engel olunduğunu büyük bir saflıkla itiraf eden Whiglerin tarihçisi Bay Coke'un karşılaşmış olduğu güçlüğe uğrarız. Öyle ki gerçeklikte, kendi tarihçilerinin itirafına göre, Whigler iddia ettikleri «liberal ve aydınlık ilkeler»den oldukça farklr bir şeyi temsil etmektedirler. Yani Whigler de, Londra Belediye Başkanının huzuruna getirilen ve yeşilaycı * olduğunu, ama şu ya da bu rastlantı sonucu Pazar günleri daima sarhoş olduğunu söyleyen sarhoşla aynı durumdadırlar.

* İçkiye karşı olanlar grubu temsilcisi anlamında bir deyim: karşılığı olarak kullandık [içki düşmanı olduğunu söyleyen...] — çev.

Fakat onların ilkelerini boş verelim. Tarihsel olgu olarak ne olduklarını saptarsak; geçmişte inanmış oldukları şeyi ve şimdi kendi karakterleri hakkında başka insanların inanmalarını istedikleri şeyi değil de, ne yaptıklarını saptarsak daha iyi yapmış oluruz.

Whigler de Toriler gibi, Büyük Britanya'nın büyük toprak mülkiyetinin bir bölümünü oluştururlar. Hatta İngiliz toprak mülkiyetinin en eski, en zengin ve en kibirli bölümü Whig partisinin tam da çekirdeğidir.

Öyleyse bunları Torilerden ayıran şey nedir? Whigler burjuvazinin, sanayici ve tüccar orta sınıfın **aristokratik temsilcileridirler**. Burjuvazinin hükümet tekelini ve resmî görevleri kendilerine, yani bir aristokratik aileler oligarşisine bırakması şartıyla bunlar da orta sınıfa, toplumsal ve siyasal gelişim seyri içinde **kaçınılmaz** ve **geciktirilmez** hale geldiklerini gösteren bütün ödünleri hazırlatmakta ve elde etmesi için yardım etmektedir. Ne bir fazla, ne bir eksik. Böyle bir kaçınılmaz tedbir alınır alınmaz, bununla birlikte tarihsel ilerlemenin de sonuna varıldığını; bütün toplumsal hareketin nihaî amacına ulaştığını yüksek sesle ilân etmekte ve sonra «sonluluğa sarılmaktandırlar. Onlar Torilere kıyasla, rant gelirlerinde meydana gelen bir azalmaya daha kolay katlanabilirler; çünkü kendilerini Britanya İmparatorluğu'nun gelirlerinin gökten inme mültezimleri* saymaktadırlar. Hükümet tekelini kendi aile mülkiyetleri olarak muhafaza ettikleri sürece Hububat Kanunlarının tekelinden vazgeçebilirler. 1688 «muhteşem devrim»inden bu yana Whigler esas olarak Fransız Devrimi ve onun sonucunda gelen gericiliğin etkisiyle, kısa «aralıklarla kamu yönetimi görevlerinin tadını çıkardılar. Her kim İngiliz tarihinin bu dönemini kafasında canlandıracak olsa, kendi aile oligarşilerinin sürdürülmesinden başka Whigliğe ait hiç bir ayırdedici iz bulamaz. Bunlardan başka zaman zaman temsil etmiş oldukları çıkarlar ve ilkeler Whiglere ait değildirler ve onlar kendilerine sanayici ve tüccar sınıfın, yani burju-

* Belli bir ayrıcalık ya da gelir karşılığında belli bir miktar para ödeyen kimse anlamına gelen bir deyim karşılığı olarak kullandık — çev.

vazinin gelişmesiyle zorla kabul ettirilmişlerdir. Whigleri, tıpkı 1846'da Fabrikatörlerle birleşmiş oldukları gibi, 1688'den sonra da tam o sıra önem kazanmaya başlayan Bankerlerle birleşmiş olarak buluruz. Whigler 1846 Serbest Ticaret Kanununu ne kadar az uyguladılarsa 1831 Reform Kanununu da o kadar az uyguladılar. Hem ticarî hem de siyasal olan her iki Reform hareketi de, burjuvazinin hareketleriydi. Bu iki hareketten biri karşıkonmaz bir olgunluğa erişir erişmez, aynı zamanda Torileri iktidardan alaşağı etmek için en emin olan araç haline gelir gelmez Whigler öne çıktılar. Hükümet yönetimini ellerine aldılar ve hükümet kanadındaki yerlerini sağlamlaştırdılar. 1831'e kadar reformun siyasal kesimini, orta sınıfı tamamiyle hoşnutsuz kılmayacak dereceye kadar işlettiler; 1846'dan sonra serbest ticaret tedbirlerini, ancak toprak aristokrasisine mümkün olan en büyük oranda ayrıcalık tanımaya imkân verecek kadar sınırlı tuttular. Her defasında hareketi, daha ileri gitmesini önlemek ve aynı zamanda kendi mevkilerini korumak için kendi ellerine aldılar.

Şurası açıktır ki, toprak aristokrasisinin, bağımsız bir güç olarak kendi durumunu artık koruyamadığı, hükümet olmak üzere bağımsız bir parti olarak kavga veremediği andan itibaren, kısacası Torilerin kesinkes devrildiği andan itibaren İngiliz tarihinde artık Whigler için yer kalmayacaktır. Aristokrasi bir kez yıkıldıktan sonra, burjuvazinin aristokrasiye karşı aristokratik temsilinde ne yarar vardır?

Orta Çağda Alman İmparatorlarının, daha henüz ortaya çıkmakta olan kentleri, çevredeki soylulara karşı korumak için **«advocati»** denilen İmparatorluk Valilerinin yönetimine verdikleri iyi bilinen bir husustur. Büyüyen nüfus ve servetleri, direnmeleri ve hatta soylulara saldırmaları için yeterli gücü ve bağımsızlığı sağlar sağlamaz, kentler soylu Valileri, **advocatlyl** de sürüp attılar.

Whigler de işte İngiliz Orta Sınıfının **advocatlsl** olmuşlardır ve Torilerin toprak tekeli kırılır kırılmaz onların da hükümet tekeli kırılacaktır. Orta Sınıf kendi bağımsız gücünü geliştirdiği ölçüde, bunlar da bir parti olmaktan çıkıp bir zümre derekesine düşeceklerdir.

İngiliz Whiglerinin karakterinin ne kadar tatsız bir heterojen karışım halini alacağı açıktır: aynı zamanda Malthusçu olan feodaller, feodal önyargılı para sarrafları, şereften yana nasipsiz aristokratlar, sınaî faaliyetleri olmayan burjuvalar, ilerici laflar eden soyluluk taraftarları, fanatik bir tutuculuk gösteren ilericiler, küçücük reformlarla uğraşan kaçakçı tüccarlar, aile kayırıcılığını hortlatanlar, büyük rüşvet ustaları, din sahtekârları, siyaset Tartuffe'leri. İngiliz halk kitlesi sağlam bir estetik sağduyuya sahiptir. Karmakarışık ve belirsiz olan her şeye, yarasalara ve Russellite'lara karşı içgüdüsel bir nefret duyarlar. Ve İngiliz halk kitlesinin, kent ve kır proletaryasının Torilerle «para sarrafı»na karşı duydukları nefret ortaktır. Burjuvaziyle ortak yanı ise aristokratlara karşı duyduğu nefrettir. Whiglerde nefret ettiği şey hem biri hem öteki, yani aristokratlar ve burjuvalar olarak kendini ezen toprak beyleri ve sömüren para beyleridir. Whiglerde nefret ettiği şey İngiltere'de yüzyılı aşkın bir süreden beri hüküm süren ve halkı kendi işleriyle uğraşmaktan alıkoyan oligarşidir.

Peelci'ler (liberaller ve tutucular) parti değildir. Sadece bir parti adamının, yani merhum Sir Robert Peel'in bir **hatırasıdır**. Fakat İngilizler, kendileriyle birlikte bir **hatıra**nın mersiyeden başka bir şeye temel olamayacağı kadar tekdüze insanlardır. Ve merhum Sir Robert Peel'in anısına ülkenin bütün bölgelerinde pirinçten ve mermerden anıtlar dikmiş olmasıyla halk, şu ayaklı Peel anıtları, yani Graham'lar, Gladstone'lar, Cardwell'ler, vs.'ler olmaksızın da yapabileceğine inanmaktadır artık. Peelci denenler, Robert Peel'in kendisi için eğitmiş olduğu bu bürokratlar kurmayından başka bir şey değildirler ve son derece tam bir kurmay oluşturdukları için de bir an için arkalarında ordu denen şeyden eser olmadığını unutuyorlar. Demek ki Peelciler Sir Robert Peel'in henüz kendilerini hangi partiye bağlayacakları konusunda bir sonuca varmamış olan eski taraftarlarıdır. Böyle bir ufak grubun, onların bağımsız bir güç oluşturmaları için yeterli bir araç olmadığı açıktır.

«The Elections—Tories and Whigs» NYDT 21 August 1852

* * *

Toriler, Whigler, Peelciler —aslında şimdiye kadar sözünü ettiğimiz bütün partiler— az çok geçmişe ait iken. Serbest Ticaretciler (Mançester Okulu mensupları, Parlamenter ve Malî Reformcular) **modern İngiliz toplumunun resmî temsilcileri**, dünya pazarını hâkimiyeti altında tutan İngiltere'nin temsilcileridirler. Kendi kendinin bilincine varan burjuvaziyi, toplumsal gücünü aynı zamanda siyasal bir güç haline getirmeye ve feodal toplumun son kibirli kalıntılarını kökünden söküp atmaya can atan sanayi sermayesini temsil etmektedirler. Bu parti, İngiliz burjuvazisinin en etkin [= aktif] ve en enerjik kesimi olan imalâtçılar tarafından ileri götürülmektedir. İstedikleri şey, burjuvazinin tam ve açık üstünlüğü; genel olarak toplumun modern, burjuva üretim yasalarına ve bu üretimin yöneticileri olan insanların hâkimiyetine açık resmi bağımlılığıdır. Serbest ticaret ile kastettikleri şey, bütün siyasal, ulusal ve dinsel kösteklerden kurtulmuş olarak sermayenin kayıtsız hareketidir. Toprak satılabilir bir mal olmalı ve toprağın işletilmesi bilinen ticarî yasalara göre olmalıdır. İplik ve pamuk bezi imalâtçıları olduğu gibi, yiyecek imalâtçıları da olmalıdır; ama artık toprak beyleri olmamalıdır. Kısacası, «ekonomi politiğin ebedî yasaları»ndan, yani sermayenin üretim ve dağıtım yaptığı şartlardan doğmadıkça, hiç bir siyasal veya toplumsal kısıtlama, düzenleme ya da tekele göz yumulmayacaktır. Bu partinin eski İngiliz kurumlarına, toplumsal gelişmenin çağını doldurmuş, tez yiten ürünlerine karşı mücadelesi şu parolada özetlenmektedir: **Mümkün mertebe ucuza üretin ve üretimin bütün** faux frais'ini (üretimdeki bütün gereksiz, yararsız masrafları) **ortadan kaldırın.** Ve bu parola yalnızca özgül bireye değil, fakat esas itibariyle **genel olarak ulusa** yöneltilmektedir.

«Barbar haşmeti», sarayı, krallık bütçesi ve uşakları ile birlikte kraliyet, üretimin **faux frais**'inden başka nesi olabilir ki? Ulus, kraliyet olmadan da üretim ve değişim yapabilir. Taht olmaz olsun! Ya soyluluğun hizmetsiz maaşlı memurları, Lordlar Kamarası? Bunlar da üretimin **faux frais'i.** Koca devamlı ordu? Bu da üretimin faux frais'i.

Zenginlikleri, yağmacılık veya dilencilik çapulları ile Resmî Kilise, O da üretimin **faux frais'l.** Bırakın rahipler birbirleriyle serbestçe yarışsınlar ve herkes onlara kendi gönlünce para versin. Temyiz Mahkemesi ile birlikte İngiliz hukukunun bütün ayrıntılı düzeni? O da üretimin **faux frais'l.** Ulusal savaşlar. **Yine** üretimin faux frais'i. Oysa İngiltere, yabancı ulusları, barış içinde iken daha ucuza sömürebilir.

Görüldüğü gibi, Eski İngiltere'nin her kurumu İngiliz burjuvazisinin bu şampiyonlarına, Manchester Okulunun mensuplarına, bir makine parçasının ışığında, yararsız olduğu gibi masraflı da olan ve ulusun mümkün olan en az harcamayla mümkün olan en büyük miktarı üretmesini ve ürünlerinin serbestçe değişimini engellemekten başka hiç bir amaca hizmet etmeyen bir şey gibi görünür. Zorunlu olarak bunların son sözü **Burjuva Cumhuriyetidir.** Bu cumhuriyette serbest rekabet yaşamın her alanına hâkimdir; topu topu burjuvazinin ortak sınıf çıkarını ve işini içte ve dışta idare etmek için kaçınılmaz olan **asgarî** bir hükümete yer vardır; bu asgarî hükümet de mümkün olduğu kadar makul ve mümkün olduğu kadar ekonomik biçimde örgütlenmiştir. Böyle bir parti başka ülkelerde **demokratik** olarak adlandırılırdı. Fakat o zorunlu olarak devrimcidir ve aristokratik bir ülke olarak Eski İngiltere'nin tamamıyla ortadan kaldırılması, az çok bilinçli şekilde izlemiş olduğu maksattır. Bununla birlikte en yakın amacı, böyle bir devrim için gerekli olan yasama gücünü kendi ellerine geçirtecek olan bir Parlamento reformunu gerçekleştirmektir.

Fakat İngiliz burjuvaları heyecanlı Fransızlara benzemezler. Bir parlamento reformunu gerçekleştirmeye niyetlendiklerinde, bir Şubat Devrimine girişmezler. Tam tersine. Hububat Kanunlarının kaldırılmasıyla 1846'da toprak aristokrasisine karşı büyük bir zafer elde etmişken, bu zaferin maddî kazançlarını kollamakla yetinerek, ondan gerekli siyasal ve ekonomik sonuçları çıkarmayı ihmal ettiler ve böylelikle Whiglerin atadan kalma hükümet tekelini yeniden ellerine geçirmelerine imkân verdiler. 1846'dan 1852'ye kadar olan zaman süresince «Geniş ilkeler ve pratik (küçük diye okuyunuz) tedbirler» şeklindeki savaş naralarıyla kendilerini aleme maskara etti-

ler. Ve bütün bunlar niçin? Çünkü her şiddet hareketinde işçi sınıfına başvurmaya mecburdurlar. Ve aristokrasi onların yok olmakta olan karşıtıysa, işçi sınıfı da doğmakta olan düşmanıdır. Geleceğin sahibi olacak olan doğmaktaki düşmanını görünürdekinden çok daha önemli olan tavizlerle kuvvetlendirmektense, yok olmaktaki karşıt ile uzlaşmayı tercih ederler. Bu yüzden aristokrasi ile kuvvet çatışmasına girmekten kaçınmaya çalışırlar; fakat tarihsel zorunluluk ve Toriler onları bu yola zorlar. Görevlerini yerine getirmekten, Eski İngiltere'yi Geçmişin İngiltere'sini paramparça etmekten geri duramazlar ve siyasal egemenliği tek başlarına ellerine geçirecekleri, siyasal egemenlikle ekonomik üstünlüğün aynı ellerde birleşeceği, dolayısıyla sermayeye karşı mücadele ile Hükümete karşı mücadelenin artık birbirinden ayrılmayacağı andan itibaren işte o andan itibaren **İngiltere'nin toplumsal devrimi** başlamış olacaktır.

Şimdi de İngiliz **İşçi sınıfının** siyasal olarak etkin olan kesimine, **Chartistlere** geliyoruz. Uğrunda mücadele ettikleri Charter'ın altı esası, **Genel Oy Hakkı** ile yoklukları halinde bu hakkın işçi sınıfı için bir hayal olacağı gizli oy, seçilen üyelere ödeme yapılması, genel seçimler gibi şartların talebedilmesinden başka bir şeyi içermemektedir. Fakat proletaryanın nüfusun büyük çoğunluğunu oluşturduğu, yeraltında kalmakla birlikte uzun bir iç savaş sonunda proletaryanın bir sınıf olarak durumunun açıkça bilincine vardığı ve kırsal bölgelerin bile artık köylüleri değil, toprak beyleri, sanayi kapitalisti (çiftçileri) ve ücretle tutulmuş emekçileri tanıdığı İngiltere'de genel oy hakkı işçi sınıfı için siyasal iktidara eşdeğerdir. Bundan dolayı İngiltere'de genel oy hakkının uygulanması, Kıta Avrupasında sosyalist unvanı verilen her tedbirden çok daha sosyalist bir tedbirdir.

Bu tedbirlerin İngiltere'deki kaçınılmaz sonucu, işçi sınıfının siyasal üstünlüğü olur.

«The Chartists» NYDT 25 August 1852

* * *

Şimdiye dek varolan bütün toplumların tarihi, sınıf mücadeleleri tarihidir. Özgür insan ve köle, patrisyen [= asılzade] ve pleb [= avam], efendi [= lord] ve serf, lonca ustası ve gündelikçi kalfa, tek kelimeyle ezen ve ezilen birbirlerine sürekli olarak karşı olmuşlar; kâh açık kâh kapalı, aralıksız bir kavga sürdürmüşler ve bu kavga her seferinde ya genel olarak toplumun devrimci biçimde yeniden kuruluşu ile ya da çarpışan sınıfların birlikte yıkılmasıyla sonuçlanmıştır.

Tarihin ilk çağlarında hemen her yerde toplumun değişik şekillerde karmaşık bir düzenlenişine ve toplumsal mevkinin çok katlı bir sıralanışına tanık oluyoruz. Eski Roma'da patrisiyenler, şövalyeler, plebler ve köleler vardı; Orta Çağda feodal beyler, vasallar, lonca ustaları, gündelikçi kalfalar, çıraklar, serfler vardı; hemen bütün bu sınıfların kendi içlerinde de alt sıralanmalar bulunuyordu.

Feodal toplumun yıkıntılarından filizlenen modern burjuva toplumu, sınıfların uzlaşmaz karşıtlıklarını bertaraf edememiştir. Sadece eskilerin yerine yeni sınıflar, yeni baskı şartları, yeni mücadele biçimleri yerleştirmiştir.

Bizim çağımız, burjuvazinin çağı ise, şu ayırdedici özelliğe sahiptir: Uzlaşmaz sınıf karşıtlıklarını basitleştirmiştir. Bir bütün olarak toplum gittikçe daha da çok iki büyük düşman kampa, birbirine doğrudan doğruya karşı olan iki büyük sınıfa bölünmektedir. Burjuvazi ve proletarya.

CM (1848) MEGA 1/6. s 525–6

* * *

«Politikanın toplumsal şartlarla» ve «sınıf ilişkilerinin» devlet iktidarı ile olan «bağları» hakkında böylesine derin açıklamalardan sonra Bay Heinzen* muzaffer bir eda ile şunu haykırıyor: «insanlardan yalnızca sınıf olarak bahseden ve bir el zanaatını ötekine karşı kışkırtan 'komünist dar görüşlülüğü' hakkında yaptığım devrimci

* Karl Heinzen (1809 — 80), Die preussische Bürokratie (Darmstadt, 1845) adlı eserin yazarı ve radikal bir gazeteci.

propagandadan dolayı suçlu değilim. 'İnsanlığın' daima 'sınıf' ya da 'kese şişkinliği' tarafından belirlenemeyeceği olasılığına açık kapı bırakmışımdır.»

«Kaba» sağduyu sınıf farklarını kese şişkinliği arasındaki farklara ve sınıf çatışmasını el sanatları arasındaki bir kavgaya çevirir. Kese şişkinliği salt nicel bir farktır ve bununla **aynı** sınıftan herhangi iki birey **çatışma içine gelebilir.** Orta Çağ loncalarını birbirlerine «el sanatları farkları temeline dayanarak» karşı çıktıkları iyi bilinmektedir. Fakat modern sınıfların hiç bir suretle el sanatları farklarına dayanmadığı ve bunun tam aksine, işbölümünün **aynı** sınıf içinde çok çeşitli meslekler doğurduğu da, aynı şekilde iyi bilinen bir husustur.

...Belirli bireylerin tutumlarında, bağlı oldukları sınıf tarafından «daima» etkilenmemeleri oldukça «olası»dır; fakat birkaç soylunun kendi sınıflarından ayrılarak **tiers état'ya*** katılışları Fransız Devrimine ne kadar az etki etmişse, bu da sınıf mücadelesine o kadar az etki eder...

Bununla birlikte eğer Bay Heinzen, kendi iradelerinden bağımsız olan **ekonomik** şartlar üzerine kurulu ve bu şartların sonucunda maddî bir uzlaşmaz karşıtlık ilişkisine itilmiş olan **bütün sınıfların,** her insanda varolan «**insanlık**» niteliği sayesinde gerçek ilişkilerinden sıyrılabileceğine inanıyorsa, bir prensin kendini «insanlık» sayesinde «**prensliğinin**» üstüne, kendi «prenslik zanaatının» üstüne çıkarması ne de kolay olsa gerek...

Böylece Bay Heinzen Almanları prensler ve tebaa diye ayırmaktadır... «Dar görüşlü» komünistler yalnızca prens ve tebaa arasındaki siyasal ayırımı değil, sınıflar arasındaki toplumsal ayırımı da görmektedirler...

Temmuz Devriminin hemen ardından muzaffer burjuvazinin, çıkardığı Eylül yasalarında, muhtemelen yine «insanlık» nedeniyle, bir sınıfın bir başka sınıfa karşı kışkırtılmasını cinayet suçu saydığı ve bunu hapis ve para cezasıyla cezalandırdığı iyi bilinmektedir.

* Fransa'da kilise ve aristokrasiden sonra gelen halk, avam. — çev.

İngiliz burjuva gazetelerinin, Chartist liderleri ve Chartist yazarları itham etmenin, onlara sınıfları birbirlerine karşı kışkırtan kişiler olarak yaklaşmaktan daha iyi bir yolunu bulamadığı da iyi bilinmektedir. Sınıfları birbirlerine karşı kışkırttıkları nedeniyle Alman yazarlarının kalelere kapatıldıkları bile bilinmektedir.

Bay Heinzen bu kez Fransız Eylül yasalarının, İngiliz burjuva gazetelerinin ve Alman ceza kanununun diliyle konuşmakta değil midir?

MK (1847) MEGA 1/6, s. 316–18

ALTI
MARX'IN ENQUÊTE OUVRIÈRE'İ *

* Bkz. Hilde Weiss, «Die Enquête Ouvrière' von Karl Marx» **Zeitschrift für Sozialforschung**, V/1, 1936, s. 76-98. [**enquête ouvrière**: işçi anketi | çev.]

TANITICI NOT

Marx Sorge'a yazdığı 5 Kasım 1880 tarihli mektubunda, Benoit Malon'un **Revue Socialiste** adlı dergisi için bir soru anketi hazırladığını ve bunun çok sayıda örneğinin bütün Fransa'da dağıtılmış olduğunu yazmaktadır. «Bunun hemen ertesinde Guesde, yaklaşan genel seçimle ilgili olarak bizimle (ben, Engels ve Lafargue) birlikle işçiler için bir seçim programı hazırlamak için Londra'ya geldi.»*

Anket ilk kez 20 Nisan 1880'de **Revue Socialiste**'te yayınlandı. Ayrıca 25000 örnek basılarak «bütün işçi derneklerine, sosyalist ve demokratik grup ve çevrelere, Fransız gazetelerine ve isteyen herkese» dağıtıldı. Bu örnekler tarih taşımıyordu.

Anket metni kısa bir önsözle sunulmaktadır. Bu önsöz İngiliz hükümetince işçi sınıfının durumu hakkında yapılan araştırmaları

---

* Briefe an F. A. Sorge und Andere, Stuttgart, 1906, s. 170

hatırlatmakta ve Fransız hükümetine de benzer bir faaliyette bulunması önerisinde bulunmaktadır. Kent ve kırdaki işçileri anketi cevaplamaya davet etmektedir; çünkü «çektikleri dertlerin eksiksiz olarak ifadesini» ancak kendileri verebilir, «muzdarip oldukları toplumsal hastalıkların ilacını ilâhi kurtarıcılar değil, yalnızca onlar verebilir.» Çağın aynı zamanda «toplumsal reform istemekle işçi sınıfının, yani geleceğin ait olduğu sınıfın içinde yaşadığı ve çalıştığı şartların tam ve olumlu bilgisini de istemek zorunda olan bütün okullara mensup sosyalistlere» de yöneltilmişti.

Önsöz son olarak «cevapların sınıflandırılacağım ve bunların **Revue Socialiste**'te yayınlanacak olan ve sonradan bir kitapta bir araya getirilecek olan bir dizi özel makale için veri sağlıyacağını» ilan etmektedir.*

Anket dört kısımdan ve toplam olarak 101 sorudan oluşmaktadır. Birinci kısım mesleğin tabiatı ve çalışma şartları ile ilgilidir; ikinci kısım çalışma saatleri ve boş zamanlar ile ilgilidir; üçüncü kısım iş akti, ücretler ve geçim masrafı ile ilgilidir; dördüncü kısım da işçi sınıfının, şartların ıslahı için verdiği mücadele ile ilgilidir.

ANKET:

1. Ne iş yaparsınız?
2. Çalıştığınız işyeri bir kapitaliste mi yoksa bir anonim şirkete mi aittir? Kapitalist işverenin ya da şirket müdürlerinin adlarını yazınız.
3. Çalışanların sayısını belirtiniz.
4. Yaşları ve cinsiyetlerini belirtiniz.
5. Çocukların (erkek ya da kız) işe alındığı asgarî yaş nedir?

* Aslında soru - araştırmasının hiç bir sonucu yayınlanmadı. Revue Socialiste'nin 5 Temmuz 1880 tarihli sayısında çok az bir cevabın alındığı belirtilmekte ve okuyucularından, cevaplarını mümkün mertebe çabuk göndermeleri istenmektedir. Daha sonrakl sayılarda ise soru - araştırmadan hiç söz edilmemektedir; zaten Revue'nün 1881'de yayını durmuştur.

6. Normal ücretli işçi olmayan denetçiler ve diğer çalışanların sayısını belirtiniz.
7. Hiç çırak var mıdır? Kaç tane?
8. Genellikle ve düzenli şekilde çalıştırılanlardan başka belli dönemlerde işe alınan işçiler de var mıdır?
9. İşvereninizin fabrikası yalnızca ya da esas olarak yerel pazar için mi, ulusal pazar için mi, yoksa ihracat için mi çalışmaktadır?
10. İşyeriniz kırda mıdır kentte mi? Bulunduğu yerin adını veriniz.
11. İşyeriniz kırda ise, sınaî çalışmanız sizi geçindirmeye yetiyor mu, yoksa tarımsal çalışma da yapıyor musunuz?
12. İşiniz elle mi yoksa makine yardımıyla mı yapılıyor?
13. Fabrikanızdaki işbölümünü ayrıntılarıyla gösteriniz.
14. Hareket ettirici güç olarak buhar kullanıyor mu?
15. İşinizin farklı bölümlerinin yapıldığı atölye sayısını belirtiniz. Özel olarak sizin çalışmış olduğunuz bölümü tasvir ediniz ve yalnızca teknik yanları hakkında değil, aynı zamanda meydana gelen kas ve sinir gerginliği ile işin işçilerin sağlığı üzerindeki genel etkilen hakkında da bilgi veriniz.
16. Atölyenizdeki sağlık koşullarını anlatınız: odaların büyüklüğü, her işçiye ayrılan alan, havalandırma, sıcaklık, duvarların badanası, tuvalet ve lavabolar, genel temizlik, makinelerin gürültüsü, madenî tozlar, rutubet, vs.
17. Atölyenizdeki sağlık koşullarının belediyece veya hükümetçe denetimi yapılmakta mıdır?
18. İşinizde işçiler arasında özel bazı hastalıklara yol açan zararlı dumanlar var mıdır?
19. Atölyede haddinden fazla makine var mıdır?
20. Makineler, iletim [= transmisyon] sistemi ve güç

sağlayan motorlar kazaları önleyecek tarzda korunmuş mudur?

21. Kendi kişisel [çalışma] yaşamınızda meydana gelen kazaları sayınız.
22. Eğer bir madende çalışıyorsanız, işvereniniz tarafından alınmış olan yeterli havalandırmayı sağlayıcı ve patlama ve diğer tehlikeli kazaları önleyici tedbirleri sayınız.
23. Bir fabrikada, kimyasal işlerde, metal işleyen sanayide ya da özellikle tehlikeli olan herhangi bir sanayide çalışıyorsanız, işvereniniz tarafından alınan emniyet tedbirlerini sayınız.
24. Fabrikanız neyle aydınlatılmaktadır (havagazı, parafin, vs.)?
25. Yangın halinde yeterince imdat çıkışı var mıdır?
26. Kaza olduğunda işveren işçiye ya da ailesine kanunen tazminat ödemek zorunda mıdır?
27. Değilse, işveren, kendisini zengin etmek için çalışırken kaza geçiren işçilere hiç tazminat ödemiş midir?
28. İşyerinizde tıbbî bakım var mıdır?
29. Evde çalışıyorsanız çalışma odanızın durumunu anlatınız. Yalnızca alet mi kullanıyorsunuz, yoksa ufak makineler de kullanıyor musunuz? Çocuklarınız ya da herhangi biri (yetişkin veya çocuk, erkek veya kadın) size yardım ediyor mu? Tek tek müşteriler için mi yoksa sözleştiğiniz biri için mi çalışıyorsunuz? Böyle biri için çalışıyorsanız, onunla doğrudan doğruya mı temas ediyorsunuz yoksa ortada bir aracı mı vardır?
30. Günde kaç saat, haftada kaç gün çalışıyorsunuz?
31. Yıl boyunca yaptığınız tatilleri belirtiniz.
32. İşgününde dinlenme vakitleriniz nelerdir?
33. Yemekler düzenli aralıklarla mı yoksa düzensiz bir şekilde mi yenmektedir? Atölyede mi yoksa başka bir yerde mi yenmektedir?

34. Yemek tatilleri sırasında çalışıyor musunuz?
35. Buhar gücü kullanılıyorsa bu güç ne zaman verilmeğe başlıyor ve ne zaman kesiliyor?
36. Gece çalışması var mıdır?
37. Çocukların ve 16 yaşından küçük gençlerin çalışma saatlerini belirtiniz.
38. Çalışma saatleri sırasında birbirinin yerine nöbetleşe konan çocuklar ve gençler var mıdır?
39. Çocukların çalıştırılmasına ilişkin yasalar hükümetçe mi, belediyece mi konmuştur? İşveren uyuyor mu?
40. İşkolunuzda çalışan çocuklar ve gençler için okul var mıdır? Varsa, okul saatleri nelerdir? Okulu kim yönetmektedir? Neler öğretilmektedir?
41. İş gece gündüz devam ediyorsa vardiyalar nasıl ayarlanmaktadır?
42. Büyük sınaî faaliyet dönemlerinde çalışma saatlerinde normal artış ne olmaktadır?
43. Makineler, özel olarak bu iş için tutulmuş olan işçiler tarafından mı temizlenmektedir, yoksa işgünü süresince bu makinelerde çalışan işçiler tarafından bedava olarak mı temizlenmektedir?
44. Geç kalma ile ilgili kurallar ve cezalar nelerdir? İş günü ne zaman başlar ve yemeklerden sonra tekrar ne zaman başlar?
45. İşe giderken ve eve dönerken ne kadar zaman harcıyorsunuz?
46. İşvereninizle ne tür bir iş sözleşmeniz vardır? Gündelik, haftalık yoksa aylık işçi olarak mı çalıştırılıyorsunuz?
47. İş akdinin feshedilmesi hangi koşullara göre olmaktadır?
48. Sözleşmenin bozulması halinde, hata işverenin ise ona ne ceza yüklenmektedir?
49. İşçinin hatası ise ona ne ceza yüklenmektedir?
50. Çıraklar varsa onların sözleşme şartları nelerdir?

51. İşiniz sürekli midir, geçici midir?
52. İşkolunuzda iş mevsimlik midir yoksa normal zamanlarda aşağı yukarı bütün bir yıla eşit şekilde mi dağılmıştır? İşiniz mevsimlikse, çalışmadığınız dönemlerde geçiminizi nasıl sağlıyorsunuz?
53. Zamana göre mi yoksa parça başına göre mi para alıyorsunuz?
54. Zamana göre para alıyorsanız, saat hesabı mı yoksa gün hesabı mı çalışıyorsunuz?
55. Fazla mesai için ek bir ödeme yapılıyor mu? Ne kadar.
56. Parça başına göre para alıyorsanız, parçalar nasıl saptanmaktadır? Yapılan işin, madenlerde olduğu gibi, ağırlıkla ya da miktarla ölçüldüğü bir sanayide çalışıyorsanız işvereniniz ya da temsilcisi, kazancınızın bir kısmından sizi mahrum bırakmak için hileye başvuruyor mu?
57. Parça başına göre para alıyorsanız, yaptığınız malın kalitesi, ücretinizden haksız kesintiler yapılması için bahane olarak kullanılıyor mu?
58. İster parça başına ister zamana göre para alıyor olunuz, ücretinizi ne zaman alıyorsunuz, ya da başka bir deyişle, yaptığınız işin fiyatını alıncaya kadar patronunuza açtığınız kredinin süresi ne kadardır? Hafta sonunda mı, ay sonunda mı, vs. paranızı alıyorsunuz?
59. Ücretinizin ödenmesinde bir gecikme olmasının sizi sık sık yüksek bir faiz ödeyerek rehin karşılığı para almak yoluna başvurmak zorunda bıraktığı ve ihtiyaç duyduğunuz şeylerden mahrum bıraktığı, ya da borca alışveriş yaptığınız dükkân sahiplerine borçlu bırakarak onların mahkûmu haline getirdiği oluyor mu? İşçilerin, kendi işverenlerinin iflâs etmesi üzerine ücretlerini alamadıkları durumuna herhangi bir örnek biliyor musunuz?

60. Ücretleri doğrudan doğruya işveren mi yoksa aradaki bir üçüncü şahıs mı (mukaveleli şahıslar [=taşeronlar, müteahhitler], vs.) vermektedir?
61. Ücretler taşeronlar veya başka aracılar tarafından ödeniyorsa, onlarla olan sözleşme şartlarınız nelerdir?
62. Günlük ve haftalık ücret düzeyiniz para olarak ne kadardır?
63. Sizinle aynı atölyede çalışan kadın ve çocukların ücretleri ne kadardır?
64. Geçtiğimiz ay içinde atölyenizdeki en yüksek yevmiye ne kadardı?
65. En yüksek parça başı ücret ne kadardı?
66. Aynı dönemde sizin ücretiniz neydi ve ailece çalışıyorsanız karınızın ve çocuklarınızın ücreti ne kadardı?
67. Ücretler bütünüyle para olarak mı yoksa başka yollarla mı ödenmektedir?
68. Evinizi işvereninizden kiralamış iseniz, şartları nelerdir? Kirayı ücretinizden düşmekte midir?
69. Şu gereksinmelerin fiatı ne kadardır?
(a) ev kirası, kiracılık şartları; oda sayısı, oturanların sayısı, onarım ve sigorta masrafları; ev eşyasının alınması ve korunması, ısıtma, aydınlatma, su;
(b) yiyecek: ekmek, et, sebze, patates, vs., süt, yumurta, balık, tereyağı, yemek yağı, domuz yağı, şeker, tuz, baharat, kahve, hindiba, bira, meyve şurubu., şarap, vs., tütün;
(c) ana, baba ve çocuklar için giyecek, çamaşır berber, banyo, sabun, vs.;
(d) Çeşitli harcamalar: borçlar ve rehinci faizleri, çocukların okul ya da çıraklık paraları, defter ve kitapları, yardımlaşma derneklerine ya da grevler, kooperatifler ve koruma derneklerine yapılan yardımlar;
(e) İşinizin yol açtığı herhangi masraflar;
(f) vergiler.

70. Kendinizin ve ailenizin haftalık ve yıllık gelir ve gider bütçesini vermeye çalışınız.
71. Kişisel yaşamınızda yiyecek ve mesken gibi yaşamak için gerekli olan ihtiyaç maddeleri fiatlarının ücretlerden daha çok arttığını gördünüz mü?
72. Ücret düzeylerinde görmüş olduğunuz dalgalanmaları belirtiniz.
73. Durgunluk ve sınaî buhran dönemlerindeki ücret düşüşlerini belirtiniz.
74. Bolluk dönemi denilen dönemlerde gördüğünüz ücret artışlarını belirtiniz.
75. Modadaki değişmelerden ve özel ve genel buhranlardan dolayı işte meydana gelen kesintileri belirtiniz. Gönülsüz [irade dışı] işsizlik hakkında kendi deneyimlerinizden bahsediniz.
76. Ürettiğiniz malın fiatını veya yaptığınız hizmetin fiatını emeğinizin fiatıyla karşılaştırınız.
77. Makinelerin ya da başka yeniliklerin getirilmesiyle işçilerin yerlerinden olmasına ilişkin tanık olduğunuz olayları anlatınız.
78. Makinelerin gelişmesi ve emek üretkenliğinin artması ile birlikte işin yoğunluğu ve süresi arttı mı, azaldı mı?
79. Üretimin ilerlemesi sonucunda hiç ücret artışı olayına tanık oldunuz mu?
80. Elli yaşında emekliye ayrılabilen ve ücretli işçi olarak kazandığı para ile geçinebilen hiç bir düz işçi gördünüz mü?
81. İşkolunuzda sağlığı ortalama olan bir işçi kaç yıl çalışabilir?
82. İşkolunuzda herhangi bir savunma örgütü var mıdır? Nasıl yönetilmektedir? Tüzüklerini ve kurallarını gönderiniz.
83. Mesleğiniz boyunca işkolunuzda kaç grev olmuştur?
84. Bu grevler ne kadar sürmüştür?
85. Genel grev miydiler, kısmî mi?

86. Amaçları ücret arttırımı mıydı yoksa bir ücret indirimine karşı direnmek için mi örgütlenmişti? Yoksa işgününün uzunluğu ile mi ilgiliydiler ya da başka etkenlerden mi ileri gelmişlerdi?
87. Bu grevlerin sonucu ne oldu?
88. Prud'hommes (hakemler)in * eylemleri hakkında ne düşünüyorsunuz?
89. İşkolunuz, başka işkollarındaki işçilerce başlatılan grevleri destekledi mi?
90. İşvereninizin, ücretli işçilerini yönetmek için koyduğu kural ve cezalardan bahsediniz.
91. Ücret indirimini, çalışma saatlerinin arttırılmasını zorla kabul ettirmek ya da grevleri önlemek veya genel olarak istediklerini elde etmek için işverenlerin birleştiği olmuş mudur?
92. Hükümetin, işçilere karşı kullanılmak üzere işverenlerin emrine sunmakla devlet kuvvetlerini kötüye kullandığı bir olay biliyor musunuz?
93. İşverenlerin zorlamalarına ve yasadışı birleşimlerine karşı hükümetin işçileri korumak için müdahalede bulunduğu bir olay hatırlıyor musunuz?
94. Hükümet işverenlere karşı mevcut iş yasalarını uyguluyor mu? Hükümet müfettişleri görevlerini doğrulukla yerine getiriyorlar mı?
95. Atölye veya işkolunuzda kaza, hastalık, ölüm, geçici işgörememezlik, yaşlılık, vs.'ye karşı dayanışma dernekleri var mıdır? Tüzüklerini ve kurallarını gönderiniz.
96. Bu derneklere üye olma isteğe mi bağlıdır yoksa zorunlu mudur? Fonları yalnızca işçilerin mi denetimi altındadır?

---

* conseil de prud'hommes, işçilerle işverenler arasındaki anlaşmazlıklarda görev alan bir hakemlik komitesidir.- çev.

97. Bu derneklere aidat ödemek zorunlu ise ve işverenlerin denetimi altındaysa, bunlar ücretten mi kesilmektedir? Bunlara faiz ödenmekte midir? Emeklilik fonları denen ve işverenlerin denetimi altında olan, fakat sermayesi işçi ücretlerinden meydana gelen fonlardan işçilerin yararlandığı halleri hatırlıyor musunuz?

98. İşkolunuzda kooperatif dernekler var mıdır? Bunlar nasıl yönetilmektedir? Bunlar da kapitalistlerin yaptığı gibi [üyeleri] dışında işçi çalıştırmakta mıdırlar? Tüzüklerini ve kurallarını gönderiniz.

99. İşkolunuzda işçilerin çalışmalarının karşılığını kısmen ücretle, kısmen de sözde kâra katılmakla aldıkları işyerleri var mıdır? Bu işçilerin aldıkları parayla şu sözde kâra katılmanın bulunmadığı yerlerde çalışan işçilerin aldıkları parayı karşılaştırınız. Katılma sistemine göre çalışan işçilerin, yükümlülüklerini belirtiniz. Bunlar greve gidebilirler mi? Yoksa yalnızca efendilerinin hizmetkâr uşakları olmalarına mı izin verilmektedir?

100. İşkolunuzda çalışan erkek ve kadın işçilerin genel fiziksel, entellektüel ve moral durumu nedir?

101. Genel düşünceler.

Dördüncü Kısım
SİYASET SOSYOLOJİSİ

BİR
DEVLET VE YASA

Konvansiyon bir ara yoksulluğun ortadan kaldırılması için **emir verme** cesaretini gösterdi; ama bu, «Bir Prusyalı» nın* kralından taleplerde bulunması gibi «hemen» değil, ancak Kamu Güvenliği Komitesi'nin gerekli plan ve önerileri hazırlamakla görevlendirilmesinden ve bu komite de Fransa'daki yoksulluk üstüne yapılmış olan geniş kapsamlı araştırmaları kullanıp Barriere vasıtasıyla **Livres de la bien falsance national**'ın** kurulmasını önerdikten vs. sonra olacaktı. Konvansiyonun bu emrinin sonucu ne oldu? Sadece dünyada verilmiş olan emirlere bir yenisi daha eklendi ve bir yıl sonra Kon-

* Marx'ın Vorwâarts'teki iki makalesi Arnold Ruge'un aynı gazetede «Bir Prusyalı» takma adıyla 1844 Temmuzunda yayınlanmış olan ve Silezya dokumacılarının ayaklanmasının ve yoksullukla mücadele için alman resmî tedbirlerin siyasal anlamını konu edinen makalesinin eleştirisel bir incelenişidir. Ruge'un makalesi MEGA 1/3, s. 587-9'da yeniden basılmıştır.

** Ulusal hayır sandıkları — çev.

vansiyon açlıktan kırılan dokumacılar tarafından kuşatıldı.

Yine de Konvansiyon **azamî bir siyasal enerji, güç ve anlayışı** temsil etmekteydi.

Dünyada hiçbirhükümet,öncekendimemurlarına danışmadan yoksulluğu ele alan **düzenlemeleri hemen** yapamamıştır. Hatta İngiliz Parlamentosu, yoksulluğa çare bulunmak üzere alınan farklı idarî tedbirler hakkında bilgi toplamak için bütün Avrupa ülkelerine komisyon üyeleri gönderdi. Devletler şu ya da bu suretle yoksullukla ilgilendikleri ölçüde **idarî ve hayırhah tedbirler** düzeyinde kalmışlar ya da bu düzeyin de altına düşmüşlerdir.

Devlet başka bir şekilde hareket edebilir mi? **Devlet** «Bir Prusyalı»nın kralından istediği gibi, **toplumsal aksaklıkların** nedenini **«Devletin ve bizzat toplumsal kurumların» içinde** asla aramaz. Siyasal partilerin bulunduğu her yerde, her parti böylesi kötülüklerin kaynağını kendisi yerine karşıt-partinin **Devlet idaresini elinde tutmasında** bulur. Radikal ve devrimci siyaset adamları bile kötülüğün kaynağını devletin **tablatında** değil, özel bir **devlet biçiminde** ararlar ve bunun yerine başka bir biçim koymak isterler.

Siyaset açısından **Devlet ve toplum yapısı**, iki farklı şey değildir. Devlet toplumun yapısıdır. Devlet **toplumsal** kötülüklerin varlığını kabul ettiği sürece, bunları hiç bir insan gücünün üstesinden gelemeyeceği **doğal yasalara**, ya da devletten bağımsız olan **özel yaşayışa** veya kendisine bağlı olan **idarenin yetersizliklerine** yorar. Böylece İngiltere'de yoksulluk, nüfusun yaşama araçlarından daima daha hızlı arttığını gösteren **doğal yasayla** açıklanır. Bir başka yandan İngiltere **yoksulluğu** fakirlerin kötülüğe eğilimi ile açıklar; tıpkı -Prusya kralının bunu **zenginlerin Hıristiyanlığa aykırı eğilimleri** ile ve Konvansiyonun **da** mülk sahiplerinin **kuşkucu, karşıdevrimci bakış açısıyla** açıkladığı gibi. Bunlara uygun olarak İngiltere yoksulları cezalandırır. Prusya kralı zenginleri kınar ve Konvansiyon da mülk sahiplerinin boynunu vurur.

Son çözümlemede, her devlet, nedeni **idarenin rastlantısal ya da Kasti Aksaklıklarında** arar ve bundan dolayı bu kötülüklerin

düzeltilmesi için idarede bir **reform** yapmaya çalışır. Neden? Düpedüz idarenin bizzat devletin **örgütleyici** faaliyeti olmasından dolayı.

Bir yanda idarenin amaç ve iyi niyetleri ile öte yanda araç ve kaynaklar arasındaki **çelişki** devlet tarafından, önce bizzat kendi kendisini yok etmeden ortadan kaldırılamaz; çünkü kendisi de bu çelişkiye dayanmaktadır. Devlet **kamusal** ve **özel yaşayış, genel** ve **özel çıkarlar** arasındaki çelişki üzerine kurulmuştur. Bu yüzden **idare** kendini **resmî [şekli] ve olumsuz** bir faaliyet alanıyla sınırlandırmalıdır; çünkü gücü, sivil yaşamın ve onun işinin başladığı yerde son bulur. Sivil toplumun, özel mülkiyetin, ticaretin, sanayinin, sivil toplumdaki farklı grupların karşılıklı talanının toplumsal olmayan karakterinden doğan sonuçlar karşısında **erksizlik** idarenin **doğal yasasıdır.** Bu bölünmeler, **sivil toplumun** bu alçalışı ve köleliği, modern devletin dayandığı doğal temellerdir; tıpkı sivil toplumun, üzerinde **ilk çağ** [= **antikite**] devletin yükseldiği **kölelliğe** temel oluşu gibi. Devletin varlığı ile kölelliğin varlığı birbirinden ayrılamaz. İlk çağın devleti ve köleliği —açık **klasik** antitez— kadar birbirine sıkıca bağlı değildi. Eğer modern devlet, kendi idaresinin **erksizliğine** son vermek istese, mevcut **özel yaşam** şartlarını ortadan kaldırmak istese, aynı zamanda kendi varlığına da bir son vermek zorunda kalırdı; çünkü kendisi de ancak onlara nazaran vardır.

Art. I (1844) MEGA I/3, s. 13–15

* * *

Devlet ne denli güçlü ve dolayısıyla ülke ne denli **siyasal** bir ülke ise, onun **toplumsal** kötülüklerin temelini ve bunların **genel** izahını bizzat **Devlet ilkesinde**, yani devletin etkin bilinçli ve resmî ifadesi olmuş olduğu **toplum yapısında** araması o denli az olasıdır. **Siyasal** düşünce, düşünme olayının siyaset çerçevesi içinde meydana gelmesi bakımından gerçek **siyasal** düşüncedir. Siyasal düşünce ne denli berrak ve kuvvetli olursa, toplumsal kötülüklerin tabiatını kavra-

maya gücü o denli **az** yeter. Siyasal düşüncenin klasik dönemi Fransız Devrimidir. Toplumsal aksaklıkların kaynağını devlet ilkesinde bulmaktan çok uzak olan Fransız Devriminin kahramanları, siyasal kötülüklerin kaynaklarını aksak toplumsal örgütlenişte aradılar. Böylece, örneğin Robospierre büyük yoksullukla büyük zenginliğin bir arada bulunuşunu **gerçek demokrasiye** yalnızca bir engel olarak gördü. Bundan dolayı evrensel bir **Sparta** sadeliğini yerleştirmek istedi. Siyasetin ilkesi iradedir. **Siyasal** düşünce ne denli tarafgir ve mükemmel hale gelirse iradenin her şeyi yapabilirliğine o denli inanır olur, iradenin doğal ve zihinsel **sınırlamalara** uğrayışını o denli az farkeder, toplumsal kötülüklerin kaynağını bulmada da yeteneği o denli azalır.

Art. I (1844) M EGA I/3, s. 1S–16

* * *

Modern Devlet tarafından **insan haklarının tanınmasının ilkçağ devleti** tarafından **kölelliğin tanınması** ile aynı anlamı taşıdığı gösterilmiş bulunuyor. İlkçağda devletin temeli kölelikti; modern devletin temeli ise sivil toplum ve sivil toplum **bireyidir**, yani diğer bireylerle biricik bağı özel çıkar ve bilinçsiz, doğal zorunluluk olan ve ücretli emeğin ve kendisi ile başkalarının **benci** ihtiyaçlarının **kölesi** olan bağımsız bireydir. Modern devlet bunu, yani kendi doğal temelini insanın evrensel haklarında [bulup] tanımıştır. Kendi gelişiminin zorlamasıyla eski siyasal kösteklerin ötesine geçen sivil toplumun ürünü olarak modern devlet, insan haklarını ilân etmekle yalnızca kendi kökenini ve temelini tanımış oldu.

HF (1845) MEGA I/3, 288

* * *

Günümüzün «kamu işleri»nin, yani gelişmiş modern devletin temeli, «Eleştirici Okul»un sandığı gibi feodal ayrıcalıklı toplum

değil, **ayrıcalıkların ortadan kalktığı ve çözüldüğü**, gelişmiş bir **sivil toplum**dur ve evvelce ayrıcalıklar tarafından siyasal olarak engellenmiş bulunan varlık öğeleri artık serbestlenmiştir. **«Hiç bir ayrıcalık tekeli»** hiç kimseye karşı yöneltilmemiştir ne de kamu işlerine yöneltilmiştir. Tıpkı özgür sanayinin ve özgür ticaretin ayrıcalıklı bölgeleri ortadan kaldırışı ve bunların yerine (bireyi bir bütün olarak topluluktan ayıran, fakat aynı zamanda onu daha dar ayrı bir topluluğa sokan) bütün ayrıcalıklardan arınmış bireyi, yani artık başka insanlarla genel bir bağın [varolduğu] **görünüşüyle** bile olsa ilişkisi olmayan bireyi getirişi ve insanla insan, bireyle birey **arasında** genel bir çatışma yaratışı gibi, **sivil toplumun** bütünü de artık **bireysellikleri**nden başka bir şeyle ayırdedilemiyen bütün bireylerin karşılıklı çatışmasından ibarettir sadece. Sivil toplum yalnızca, ayrıcalık kösteklerinden kurtarılmış bireysel yaşam güçlerinin evrensel hareketidir. **Demokratik, temsili devlet** ile **sivil toplum** arasındaki zıtlık, **kamu toplumsal yaşamı** ile **kölelik** arasındaki klasik zıtlığın mükemmelleşmesidir. Modern dünyada her birey **aynı anda** hem köleliğe hem de toplumsal yaşama katılır. Fakat **sivil toplumun kölelliği, görünüşte** en büyük **özgürlüktür**; çünkü bireyin gerçekleşmiş **bağımsızlığı** gibi görünür. Bireye mülkiyet, sanayi ve din gibi yoksun bırakıldığı hayatî öğelerin, genel kösteklerinden ve insanların koyduğu kayıtlamalardan boşanıp çığırından çıkmış olan hareketi kendi özgürlüğünün belirmesi gibi gözükür oysa bu aslında kendisinin mutlak köleleşmesinin ve insansı tabiatını yitirmesinin ifadesinden başka bir şey değildir. Burada, **ayrıcalık** yerini **hakka** bırakmıştır.

HF (1845) MEGA I/3, s. 291–2

* * *

Kesin ve anlaşılır bir dille konuşmak gerekirse, sivil toplumun üyeleri atoma benzemez. Bir atomun **karakteristik** niteliği, hiç

bir niteliği olmaması ve dolayısıyla kendi dışındaki diğer varlıklarla kendi tabiatı tarafından belirlenmiş hiç bir ilişkisi olmamasıdır. Atomun **hiç bir (şeye) ihtiyacı** yoktur ve **kendi kendine yeterlidir;** işte atomun **her şeyi** kendi içinde bulundurması dolayısıyla dış dünya tamamen **boştur,** ne içeriği ne duygusu ne de anlamı vardır. Sivil toplumun bencil bireyi kendini soyut ve cansız kavramlarla şişirerek bir **atom** haline gelebilir, yani ilişkileri olmayan, ihtiyaçları olmayan kendi kendine yeterli, **mutlak olarak mükemmel** ve hoşnut bir varlık olabilir. Fakat kutsal olmayan, **duyumsal gerçeklik** onun tasarımına aldırış etmez. Birey her bir duyusuyla, dünyanın ve başka bireylerin varlığına inanmak zorunda bırakılır ve **kutsal olmayan** [cismanî] midesine varıncaya kadar her şey her gün, dış dünyanın boş olmadığını, tam tersine (midesini) **dolduran** şey olduğunu kendisine hatırlatır. Faaliyetlerinin ve niteliklerinin her biri, özlemlerinden her biri onun bencilliğini, kendi dışındaki şeyler ve insanlara karşı duyulan arzuya dönüştüren bir **ihtiyaç,** bir **istek** haline getirilir. Fakat bir bireyin ihtiyacı, bu ihtiyacı karşılayacak araçları elinde bulunduran bir başka bencil birey tarafından bilinmediği için, her birey, kendini başkalarının ihtiyaçları ile bu ihtiyaçların nesneleri arasında âdeta aracı yapmak suretiyle, bu ilişkiyi yaratmaya zorunlu hisseder. Görülüyor ki, **gerçek** bağını **siyasal** yaşamın değil, **sivil** yaşamın oluşturduğu sivil toplumun bireylerini bir arada tutan şey biçimleri ne kadar yabancılaşmış olursa olsun **doğal zorunluluktur, insanın asli nitelikleridir** ve de çıkardır, bundan ötürü, sivil toplumun **atomlarını** bir arada tutan şey **devlet** değil; bu atomların yalnızca **fikirsel düzeyde atom** oldukları, tasarımın **göklerinde** atom oldukları ve **gerçeklikte** atomlardan çok farklı varlıklar oldukları olgusudur. Bunlar **tanrı benzerliğinde benciller** değil, **bencil insanlar**dır. Bugün ancak **siyasal batıl inançlar** sivil yaşamın devlet tarafından bir arada tutulması gerektiğini sanır; oysa gerçeklikte devleti ayakta tutan sivil yaşamdır.

HF (1845) M EGA 1/3, s. 295

* * *

Napolyon, kendisi de aynı şekilde devrimle kurulmuş olan **sivil topluma** ve onun siyasetine karşı **devrimci terörizmin** son mücadelesini temsil ediyordu. Tabii Napolyon **modern devletin** tabiatını anlamıştı; onun sivil toplumun özgür gelişimine, özel çıkarların özgür hareketine, vs. dayandığını görüyordu. Bu temeli teslim etmeye ve korumaya karar verdi. O hayalci bir devrimci değildi. Fakat yine de Napolyon **devleti kendi içinde bir amaç**, sivil toplumu da yalnızca **kendisine özgü bir iradesi** olmasına izin verilmeyen bir **haznedar** sayıyordu. **Sürekli devrim** yerine **sürekli savaşı** koyarak terörizm **uyguladı**. Fransız ulusal bencilliğini sonuna kadar tatmin etti fakat karşılığında, fetihin siyasal amacı gerektirdikçe her defasında sivil işlerin, zevkin, servetin, vs. feda edilmesini istedi. Liberalizmin günlük uygulamasını tam despotik biçimde bastırdı ve kendi siyasal çıkarlarıyla çatışması halinde bu toplumun en aslî **maddî** çıkarlarını yani ticaret ve sanayiyi [harcamaktan] kaçınmadı. **İdeologlara** karşı duyduğu nefrete iş adamlarına karşı duyduğu nefreti kattı. İş işlerde de sivil toplumda, devletin kendi içinde bir amaç olduğu fikrine karşı çıkanlara karşı savaştı. Böylece **Conseil d'Etat'da***, büyük toprak sahiplerinin arazilerini kafalarına estiği gibi ekip ekmemeği kararlaştırmalarına izin vermeyeceğini ilân etti. Yine böylece, ticareti devlete tabi kılmak için **karayolu** ulaşımının kamulaştırılmasına ilişkin bir tasarısı vardı. Napolyon'un gücüne ilk darbeyi indiren olayı Fransız tüccarları hazırlamıştı. Parisli spekülatörler yapay bir açlık yaratmak suretiyle İmparatoru Rusya seferinin açılmasını iki ay ertelemek ve dolayısıyla yıl hayli ilerledikten sonra başlatmak zorunda bıraktılar.

Napolyon'un şahsında, yenilenmiş devrimci terörizmle karşılaşan liberal burjuvazi, daha sonra Restorasyon ve Bourbonlarda karşı devrimle karşı karşıya geldi. Nihayet 1830 da burjuvazi 1789'daki amaçlarına ulaştı, ama bir farkla. **Siyasal** eğitimini **tamamlamış** olan burjuvazi, anayasal temsili devleti artık kendi ideal devleti olarak görmüyor ya da kendini dünyanın kurtuluşunun ve genel

* Devlet Konseyi — çev.

insansı amaçların takipçisi saymıyordu. Tam tersine, devlette kendi **müstesna** gücünün **resmî** ifadesini ve **özel** çıkarlarının **siyasal** olarak tanınmasını buluyordu.

1789'da başlayan Fransız Devriminin tarihi, kendi **toplumsal** öneminin bilinciyle donanan öğelerinden birinin zaferi kazanmasıyla 1830 da sona ermedi.

HF (1845) M EGA I/3, s, 299–300

* * *

Bireylerin yalnızca, «genel iyilik» topluluk yaşayışının hayalî bir biçimi olduğu için, kendi ortak çıkarlarıyla çakışmadığını sandıkları özel çıkarlarını gözetmeleri yüzünden, ortak çıkar kendi payına özel bir «genel» çıkar imişçesine bireylere, kendilerine «yabancı» ve kendilerinden «bağımsız» bir çıkar olarak kabul ettirilir; yoksa bireyler demokraside olduğu gibi bu anlaşmazlık içinde karşı karşıya gelirler. Öte yandan toplulukla ve topluluğun hayalî çıkarlarıyla gerçekte daima çatışan bu özel çıkarların pratik[teki] mücadelesi, devlet şekline bürünmüş olan hayalî «genel» çıkar yoluyla pratik[e] müdahaleyi ve [onun] denetimini zorunlu kılar.

Toplumsal güç, yani işbölümü tarafından belirlenmiş olan farklı bireyler arasındaki işbirliğinin sonucunda çoğalmış bulunan üretici güç, bu bireylere, aralarındaki işbirliği gönüllü olmayıp doğal olduğu için, bizzat kendilerinin bir araya gelmiş olan güçleri olarak değil, kendilerinin dışında varolan yabancı bir kuvvet gibi görünür; bu kuvvetin kökeni ve amacı ise onlarca bilinmemektedir ve bu yüzden onu denetleyemezler, tersine bu kuvvet insanın iradesinden ve eyleminden bağımsız olarak, kendine özgü evre ve aşamalardan geçer ve hatta insan iradesini ve eylemini kendisi yönetiyormuş gibi görünür.

GI (1845–6) MEGA I/5, s. 23–4

* * *

Devlet hâkim bir sınıfın bireylerinin kendi ortak çıkarlarını ortaya koydukları biçim olduğu ve bir çağın bütün sivil toplumu bu biçimde özetlendiği için, devletin bütün topluluk kurumları için bir aracı olarak hareket ettiği ve bu kurumların siyasal bir biçim kazandığı anlaşılır. Hukukun iradeye ve aslında gerçek temelinden ayrılmış olan iradeye, yani **özgür** iradeye dayandığı da buradan çıkmaktadır. Aynı şekilde hukuk ta kendi payına gerçek yasalara indirgenmektedir.

Medenî [özel] hukuk özel mülkiyetle birlikte doğal topluluğun [çözülüp] dağılmasından çıkıp gelişir. Romalılarda özel mülkiyetin ve medenî hukukun gelişimi daha başka sınaî ve ticarî sonuçlar vermemiştir; çünkü bütün üretim biçimleri değişikliğe uğramadan kalmıştır. Feodal topluluğun sanayi ve ticaret tarafından [çözülüp] dağıtıldığı modern halklarda ise özel mülkiyetin ve medenî hukukun ortaya çıkmasıyla daha ileri gelişmeler gösterebilecek olan yeni bir evre başlamıştır. Orta Çağda geniş bir ticaret yapan ilk şehir olan Amalfi, aynı zamanda deniz hukukunu geliştirdi. Sanayi ve ticaret özel mülkiyeti önce İtalya'da ve sonra diğer ülkelerde geliştirdikçe, yetkinleştirilmiş Roma medenî hukuku hemen yeniden ele alınmış ve egemen kılınmıştı. Daha sonraları burjuvazi, çıkarları prensler tarafından benimsenip yine bu prensler tarafından feodal soyluluğu devirmek için bir araç olarak kullanılacak kadar güç kazanınca, bütün ülkelerde —Fransa'da onaltıncı yüzyılda— hukukun gerçek gelişmesi başladı ve İngiltere dışında kalan bütün ülkelerde Roma Hukuku temeline dayanarak ilerledi. İngiltere'de bile, medenî hukukun daha da gelişmesi için (özellikle kişisel taşınır mülk konusunda) Roma hukuku ilkelerinin benimsenmesi gerekti. Hukukun da din gibi, bağımsız bir tarihi olmadığı unutulmamalıdır.

GI (1845–6) MEGA I/5, s. 52–3

* * *

Hiç bir şey Hegel'in toprağın özel mülkiyetine ilişkin çözümle-

mesinden daha gülünç olamaz. Ona göre, bir birey olarak insan, kendi iradesine dış doğanın ruhu olarak gerçeklik vermeli ve dolayısıyla doğaya özel mülkiyeti olarak sahip olmalıdır. «Bireyin», birey olarak insanın kaderi bu olsaydı, her insanın kendi kendisini birey olarak gerçeklemesi içim toprak sahibi olması gerektiği çıkardı. Pek yeni bir ürün olan toprakta özgür özel mülkiyet, Hegel'e göre belli bir toplumsal ilişki değil, bir birey olarak insanın doğayla olan ilişkisi, «insanın her şey üzerinde sahip olduğu mutlak mülk edinme hakkı»dır. (Hegel, **Hukuk Felsefesi**, Berlin, 1840). Bireyin aynı şekilde kendini aynı toprak parçası üzerinde cisimleştirmek isteyen bir başka bireyin iradesine karşı salt kendi «ifadesi» ile kendisini toprak sahibi edemeyeceği ilk bakışta bellidir. Bu, iyi niyetten öte daha birçok başka şeyleri de gerektirir. Ayrıca, «bireyin» iradesini gerçekleştirmek için nereye sınır koyacağını, iradesinin kendi kendisini bütün bir ülkede mi gerçekleştireceğini yoksa mülk edinilmesiyle «irademin eşyaya üstünlüğünü ilân edebileceğim» bütün bir ülkeler topluluğunu mu gerektireceğini anlamak bütün bütüne olanaksızdır. Burada Hegel büsbütün dağıtır:

> *"Mülk edinme çok özel, türden bir şeydir. Vücudumla dokunduğum kadarından daha fazlasına sahip olmam, fakat aynı zamanda ikinci nokta da şudur ki, dış şeylerin benim kavrayabileceğimden daha geniş bir yayımı vardır. Böylece ben bir şeye sahip olurken aynı şekilde bir başka şey de onunla temas etmektedir. Ben mülk edinmemi ellerimle yaparım ama bunun alanı genişletilebilir."* (a.g.e.)

Fakat bu başka şey de yine bir başka şeyle temas halindedir ve böylelikle irademin ruh olarak toprağa akabileceği sınırlar gözden kaybolmaktadır.

> *"Eğer bir şeye sahipsem, mantığım hemen yalnızca bu mülkün değil, fakat onun temas ettiği şeyin de benim olduğu fikrine atlar. Burada pozitif hukuk kendi sınırlarını saptamalıdır,*

çünkü [bu] kavramdan daha fazla bir şey çıkarsanamaz." (a.g.e.)

Bu, «kavramın» olağanüstü saflıkta bir itirafıdır ve daha başlangıçta, burjuva toplumuna ait olan belirli bir toprak mülkiyeti hukukî anlayışını mutlak saymak yanılgısına düşen bu anlayışın, bu mülkiyetin gerçek biçimlerinden hiç bir şey anlamadığını kanıtlamaktadır. Bu aynı zamanda «pozitif hukukun», onaylamalarını [müsbet ifadelerini] toplumsal, yani ekonomik gelişimin ihtiyaçlarına göre değiştirebileceğinin ve değiştirmesi gerektiğinin de bir itirafı anlamına gelmektedir.

Capital III VA IH/2, s. 664, note 26

* * *

Tarihsel gerçek içinde **zoru** hukukun temeli sayan teorisyenler, **iradeyi** hukukun temeli sayan teorisyenlerle doğrudan doğruya karşıtlığa düşmüşlerdir. ...Hobbes'nin yaptığı gibi zor, hukukun temeli olarak alındığı takdirde, hukukî ve yasal kararlar yalnızca üzerinde devlet gücünün yükseldiği diğer şartların bir belirtisi ve ifadesi olurlar. Şüphesiz bireylerin, karşılıklı olarak birbirlerini etkileyen sırf kendi iradelerine bağlı olmayan maddî yaşamları, üretim biçimleri ve ilişki biçimleri devletin gerçek temelidirler. İşbölümünün ve özel mülkiyetin hâlâ zorunlu olduğu her aşamada bu maddî yaşam, bireylerin **iradesinden** tamamen bağımsızdır. Bu gerçek şartlar devlet gücü tarafından yaratılmamıştır; daha doğrusu, devlet gücünü yaratan bu şartlardır. Bu şartlar altında hüküm sürdüren bireyler, güçlerinin devlet olarak kendini ortaya koyması gerçeğinden tamamen ayrı olarak, bu belli şartlar tarafından belirlenmiş olan iradelerine devlet iradesi, yani hukuki olarak genel bir ifade kazandırmak zorundadırlar. Bu ifadenin içeriği de, en açık şekliyle medenî hukukla ceza hukukunda görüldüğü gibi daima bu sınıfın durumu tarafından belirlenir. Nasıl bireylerin vücut

ağırlığı onların ideal irade ve kaprislerine bağlı değilse, kendi iradelerini hukukta kişileştirip kişileştirmemeleri ve de aynı zamanda bireysel kaprislerine göre altlarında bulunanlara bağımsızlıklarını verip vermemeleri de kendilerine bağlı değildir.. Onların bireysel egemenliği aynı zamanda genel bir egemenlik oluşturmalıdır. Bireysel güçleri onların varlık şartlarına dayanmaktadır ve onlar, toplumsal şartlar olarak gelişen bir varlık şartlarının sürekliliğinin ise kendi üstünlüklerini gerektirdiğini, ama yine de herkes için geçerli olduğunu göstermek zorundadırlar. Hukuk, onların ortak çıkarlarıyla koşullanmış olan bu iradenin ifadesidir. Hukuk, tamamen hukuk ve düzen vasıtasıyla benlikten geçmeyi [feragati] ya da daha doğrusu özel durumlarda benlikten geçip genellikle ise kendi çıkarlarını kollamayı gerektiren ve bu temel üzerinde zorunlu olarak birbirlerine karşı davranışlarında bencil olmak durumunda olan bağımsız bireylerin ve iradelerinin; mücadelesinden ibarettir. ...Aynı şey, hukukun ve devletin varoluşu, iradelerine eşit şekilde az bağımsız olan bağımlı sınıflar için de geçerlidir. Sözgelimi, üretici güçler, rekabeti gereksiz kılacak kadar gelişemediği ve dolayısıyla rekabet daima tekrar tekrar ortalıkta boy gösterdiği sürece, bağımlı sınıflar rekabeti ve onunla birlikte devleti ve hukuku ortadan kaldırmak «iradesinde bulunurlarsa» olanaksız olan bir şeyi istemiş olurlar. Üstelik, şartlar gelişip sınıfların bu «irade»yi gösterebilecekleri bir noktaya varana kadar, bu irade yalnızca ideologların hayalinde varolur. Şartlar bunu onaya koyacak kadar gelişti miydi, ideolog bunu salt keyfine bağlı olarak tasarlayabilir ve dolayısıyla her dönemde ve her koşul altında düşünülebilir. Hukukun kendisi yalın keyfin ne denli az ürünüyse, suç ta, yani egemen şartlara karşı tek bir bireyin verdiği mücadele de yalın keyifin o denli az ürünüdür. Daha çok o da, hukukun koşullandığı biçimde koşullanmıştır. Hukukta bağımsız ve genel iradenin buyruğunu gören aynı hayalciler suçta da hukukun basit bir çiğnenişini görürler. Devlet egemen bir iradeye dayanmaz, fakat bireylerin maddî yaşam biçiminden doğan devlet aynı zamanda egemen bir irade biçimine sahiptir. Eğer bu irade, egemenliğini yitirirse bu, yalnızca iradenin değiştiği anlamına gelmez, fakat aynı zaman-

da bireylerin maddî varlığı ve yaşamının da kendi iradelerine rağmen değiştiği anlamına gelir. Hukuk ve yasama özerk bir gelişim gösterebilirler, fakat bu durumda Roma ve İngiliz hukuk tarihinin bir çok çarpıcı örneklerinin de göstermiş olduğu gibi, sırf biçimsel kalır ve artık egemen olmaktan çıkarlar. Filozofların etkenliği vasıtasıyla, düşüncenin kendi temelini oluşturan bireylerden ve onların gerçek ilişkilerinden ayrılmasıyla saf bir düşünce tarihinin nasıl ortaya çıkabildiğini evvelce görmüş bulunuyoruz. Şimdiki durumda yine, hukukta gerçek temelinden ayrılabilir ve böylelikle, farklı dönemlerde farklı bir ifadeye sahip olan ve ürünlerinde, yani yasalarda kendine özgü tarihi olan bir «hâkim iradeye» ulaşabiliriz. Bu yolla, siyasal ve sivil [toplumsal] tarih, ideolojik olarak, kendi kendine gelişen yasaların egemenliği tarihine dönüştürülür.

GI (1845–6) MEGA 1/5, s. 307–9

* * *

İspanya, Portekiz, Hollanda, Fransa ve İngiltere açısından, aşağı yukarı tarih sırasıyla, ilkel birikimin farklı etkenleri ayırdedilebilir. Onyedinci yüzyılın sonunda İngiltere'de bu farklı etkenler sömürge siteminin, devlet borcunun, modern vergileme sisteminin ve himayeci sisteminin içinde düzenli [= sistematik] bir bütünleşmeye ulaşmıştı. Bu yöntemler kısmen kaba kuvvete, örneğin sömürge sistemine dayanıyordu. Fakat hepsi de limon serinde uygulanan yöntem gibi, feodal üretim biçiminin kapitalist üretim biçimine dönüşümü sürecimi hızlandırmak ve geçişi kısaltmak için, toplumun yoğun ve örgütlü gücü olan devlet gücünü kullanırlar. Zor, yeni bir topluma gebe olan her eski toplumun ebesidir. Bizzat kendisi ekonomik bir güçtür.

Capital I (1867) VA I, s. 791

* * *

...Uygarlığıyla övünen bir toplumda ölüm cezasının haklılığına veya uygunluğuna temel olabilecek bir ilke bulmak tamamen olanaksız değilse de, epeyce zor olacaktır. Ceza genellikle ya bir yola getirme ya da bir yıldırma aracı olarak savunulmuştur. İyi ama, başkalarını yola getirmek ya da yıldırmak için beni ne hakla cezalandırırsınız? Üstelik, Kabil'den bu yana dünyanın cezayla ne yola geldiğini ne de yıldığını en mükemmel kanıtlarla gösteren bir tarih, istatistik diye bir şey vardır. Dünyanın cezayla yola gelmediği; ve yılmadığı tamamen açıktır. Soyut hak açısından, insan onurunu nazarî olarak tanıyan bir tek ceza teorisi vardır ve bu da Kant'ın özellikle kendisine Hegel tarafından daha katı bir formül içinde aktarılan teorisidir. Hegel diyor ki:

> *"Ceza, suçlunun hakkıdır; onun kendi iradesinin bir eylemidir. Hakkın çiğnenmesi, suçlu tarafından, kendi hakkı olarak ilân edilmiştir. Onun suçu hakkın inkârıdır. Ceza bu inkârın inkârı ve dolayısıyle bizzat suçlunun harekete geçirdiği ve kendi kendisine zorla yüklediği hakkın onaylanmasıdır."*

Suçluya, adaletin yalnızca nesnesi, kölesi olarak bakacağına, Hegel'in, onu özgür ve kendi kaderini kendisi tayin eden bir varlık durumuna yükseltmesi itibariyle bu formülde aldatıcı bir şeyin bulunduğuna şüphe yoktur. Bununla birlikte, konuya daha yakından bakacak olursak, çoğu başka durumda olduğu gibi, burada da. Alman idealizminin mevcut toplumun kurallarına muğlak bir onay verdiğini görürüz. Gerçek güdüleri ve üzerine baskı yapan türlü çeşitli toplumsal koşullarıyla birlikte bireyin yerine «özgür irade» soyutlamasını, yani insanın birçok nitelikleri arasından bir tekini bizzat insanın yerine koymak aldanma değil midir? Cezayı, suçlunun kendi iradesinin sonucu sayan bu teori, yalnızca eski **Jus talionis** [kısas hakkı] nın, yani göze göz, dişe diş, kana kan'ın metafizik bir ifadesidir. Bütün söz oyunları bir kenara bırakılıp açıkça konuşulacak olursa ceza, toplumun, nitelikleri ne olursa olsun, hayatî önem taşıyan şartlarının ihlâline karşı kendisini koruması için bir araçtır. İyi ama, kendi savunması için cellat-

tan daha iyi bir araç bilmeyen ve kendi vahşetini «dünyanın en önde gelen gazetesi» aracılığıyla ebedî hukuk [yasa] diye ilân eden toplumun durumu ne menem bir şeydir?

Bay A. Quetelet, **L'Homme et ses fecuites** * adlı şaheser ve bilgece yapıtında şunları söylüyor:

> *"Korkunç bir düzenlilikle ödediğimiz bir fatura vardır — hapishaneler, zindanlar ve darağaçları faturası. ...Hatta yıllık doğum ve ölümleri önceden söyleyebildiğimiz gibi, kaç kişinin ellerini hemcinslerinin kanına boyayacağını, kaçının kalpazan [imza taklitçisi] olacağını, kaçının zehir ticareti yapacağını bile hemen hemen aynı şekilde önceden kestirebiliriz."*

Ve gerçekten de Bay Quetelet, 1829'da yayınlanan bir suç olasılıkları hesabında, 1830 yılında Fransa'da işlenen suçların yalnızca miktarını değil, bütün farklı çeşitlerini de şaşırtıcı bir kesinlikle önceden kestirmiştir. Toplumun belli bir ulusal kesiminde ortalama bir suç miktarını yaratan şeyin bir ülkenin özgül siyasal kurumlarından çok, genel olarak modern **burjuva** toplumunun temel şartlan olduğu Quetelet'nin 1822-24 yılları için belirtmiş olduğu aşağıdaki tablodan görülebilir. Amerika ve Fransa'da hüküm giyen her yüz suçluda şu görünümü buluyoruz:

Yaş	Philadelphia	Fransa
Yirmi birin altında	19	19
Yirmibir — otuz arası	44	35
Otuz — kırk arası	23	23
Kırkın üstünde	14	23
	100	100

Bu durumda, eğer geniş çapta gözlemlenen suçlar böylelikle, miktarları ve sınıflandırılmaları bakımından fiziksel olgularda görü-

(*) İnsan ve Yetileri — çev.

len düzenliliği gösteriyorsa —eğer Bay Quetelet'nin belirttiği gibi, «ikisinden (fiziksel dünya ve toplumsal sistem), iki etken nedenden hangisinin etkisini en büyük düzenlilikle ortaya koyduğu hususunda karar vermek güç olacaksa» —o zaman, yalnızca yenilerinin gelmesi için yer açmak üzere bir sürü suçluyu asan celladı göklere çıkarmak yerine, bu suçları türeten sistemin değiştirilmesi üzerine derin derin düşünmek zorunluluğu yok mudur?

«Capital Punishment» NYDT 18 February 1853

İKİ
DEVRİMİN DİNAMİĞİ

Proletarya ile servet bir çatışkı oluştururlar. Böylece bir bütün meydana getirirler. Her biri, özel mülkiyet dünyasının iki biçiminden biridir. Sorun, her birinin çatışkıda tuttuğu yeri belirlemektir. Bunların tek bir bütünün iki yanı olduklarını söylemek yeterli değildir.

Özel mülkiyet, özel mülkiyet olarak, servet olarak **[varlığını] sürdürmek** ve dolayısıyla karşıtının, yani proletaryanın **[varlığını] sürdürmek** zorundadır. Bu, çatışkının olumlu yanı, doyum bulmuş özel mülkiyettir.

Proletarya ise tam tersine, proletarya olarak, kendi yokoluşu için ve dolayısıyla kendisini proletarya yapan şartın —özel mülkiyetin— yokoluşu için çalışmak zorundadır. O da çatışkının **olumsuz** yanı, yani huzursuzluk içinde bulunan, çözülmüş ve çözülme sürecinde bulunan özel mülkiyettir.

Varlıklı sınıfla proleter sınıf, aynı insan yabancılaşmasını ifade

ederler. Fakat ilki, durumundan hoşnuttur, kendisini bu durumda iyice yerleşmiş hisseder, bu kendi kendine yabancılaşmayı **bizzat kendi gücü** olarak kabul eder ve böylelikle bir insani **görünüş** kazanır. İkincisi ise bu kendi kendine yabancılaşma tarafından ezildiğini hisseder, onda kendi erksizliğini ve insanlık dışı bir durumun gerçekliğini görür. Proletarya, Hegel'in bir deyimini kullanırsak, «aşağılanmanın göbeğinde, aşağılanmaya karşı **ayaklanma** durumunda»dır; bu ayaklanmaya ise **insanlığı** ile insanlığının açık, berrak ve mutlak bir inkârı olan [içinde bulunduğu] durumu arasındaki çelişki tarafından zorlanmıştır.

Bundan dolayı, yabancılaşma çerçevesi içinde, mülk sahipleri **tutucu** ve proleterler de **yıkıcı** olan tarafı meydana getirirler.

Ekonomik gelişimi içinde, özel mülkiyetin, bizzat kendi çözülüşüne doğru ilerlediği doğrudur; fakat bunu, yalnızca, sırf proletaryayı proletarya olarak, yoksulluğu kendi manevî ve fiziksel yoksulluğunun bilincinde, aşağılanmayı kendi aşağılanmasının bilincinde olarak yarattığı ve bu yüzden kendi kendisini ortadan kaldırmaya çabaladığı için, özel mülkiyet, kendisinden bağımsız, bilinçsiz ve kendi iradesine rağmen yer alan bir gelişme sonucunda yapar. Proletarya, özel mülkiyetin proletaryayı yaratmakla kendi kendisi için verdiği yargıyı [hükmü] uygulamaktadır; tıpkı, ücretli emeğin başkalarına servet ve kendisine yoksulluk yaratmakla kendi kendisi için verdiği yargıyı uyguladığı gibi. Eğer proletarya zaferi kazanırsa, bu, kendisinin mutlak toplum biçimi olduğu anlamına gelmez; çünkü o ancak karşıtını olduğu kadar, kendini de ortadan kaldırarak muzaffer olabilir. Böylelikle proletarya, kendisini koşullayan karşıtıyla birlikte, yani özel mülkiyetin yansıra yok olur.

Eğer sosyalist yazarlar bu dünya çapındaki tarihsel rolü proletaryaya yüklüyorlarsa, bunun nedeni hiç te «Eleştirici Okul»un inanıyor gibi göründüğü üzere, proleterleri **tanrı** saymaları değildir. Tam tersine, eksiksiz olarak gelişmiş proletaryadan insansi olan her şey koparılıp alınmıştır, hatta insani görünüşü bile. Proletaryanın varlık şartlarında, günümüz toplumunun bütün varlık koşulları en

insanlık dışı biçimleriyle yığılıp toplanmışlardır. İnsan kendi kendisini yitirmiştir, fakat aynı zamanda bu yitirişin teorik bilincini kazanmakla kalmamış, kaçınılmaz, çaresiz ve emredici bir ızdırap tarafından — pratik zorunluluk tarafından— bu insanlık dışı duruma karşı ayaklanmaya da zorlanmıştır. İşte bu nedenlerden dolayıdır ki, proletarya kendi kendisini kurtarabilir ve kurtarmak zorundadır. Fakat kendisini, ancak kendi varlık şartlarını yıkmakla kurtarabilir. Bizzat kendi varlık şartlarını da ancak günümüz toplumunun bütün insanlık dışı varlık şartlarını, yani içinde bulunduğu durumda özetlenen şartları ortadan kaldırmakla yıkabilir. Onun, kaba fakat uyarım verici emek okulundan geçmesi boşuna değildir. Bu, şu ya da bu proleterin herhangi bir özgül anda neleri kendi amacı olarak düşündüğünü bilmek sorunu değil; proletaryanın ne olduğu ve kendi tablatı gereğince, tarihsel olarak neyi başarması gerektiğinin bilinmesi sorunudur. Amaçları ve tarihsel faaliyeti ona günümüz sivil toplumunun bütün örgütü tarafından olduğu kadar bizzat kendi durumu tarafından da elle tutulur ve değişmez bir biçimde takdir edilmiştir. Burada, İngiliz ve Fransız proletaryasının geniş bir kesiminin kendi tarihsel görevinin farkına vardığını ve bu farkına varışı aydınlığa kavuşturmak için aralıksız çalıştığını göstermek gerekmez.

HF (1845) MEGA I/3, s. 205–7

* * *

Siyasal kurtuluş aynı zamanda, egemen gücün, yani halkın yabancılaşmış siyasal yaşamının dayanmış olduğu eski toplumun bir çözülüşüdür. Siyasal devrim sivil toplumun devrimidir. Eski toplumun tabiatı neydi? Bu, tek kelimeyle nitelenebilir: feodalizm. Eski sivil toplumun doğrudan doğruya siyasal bir karakteri vardı; yani mülkiyet, aile ve meslek türleri gibi sivil yaşamın öğeleri beylik [= lordluk], kast ve loncalar biçiminde siyasal yaşamın öğeleri olmuşlardı. Bu biçim altında bunlar bireyin bir bütün olarak devletle olan ilişkisini,

yani **siyasal** durumunu, ya da başka deyişle, onun toplumun diğer öğelerinden ayrılışını ve uzaklaşmasını belirliyorlardı. Çünkü ulusal yaşayışın bu örgütlenişi, mülkiyet ve emeği toplumsal öğeler olarak tayin etmemiş, daha çok onları devlet bünyesinden **ayırmayı** başarmış ve onları toplum içinde **ayrı** toplumlar haline getirmiştir. Yine de, hiç değilse feodal anlamda, sivil toplumun hayatî önemdeki işlevleri ve şartları siyasal olarak kalmışlardır. Bunlar, bireyi devlet bünyesinin dışında bırakmış ve onun lonca birliğiyle [= korporasyonla] devlet arasında varolan **özel** ilişkiyi, bireyle toplumsal yaşam arasındaki genel ilişkiye dönüştürmüştür; tıpkı onun sivil [toplumsal] faaliyetini ve durumunu genel bir faaliyete ve duruma dönüştürdüğü gibi. Bu örgütlenişin sonucu olarak, genel siyasal güçte, bir bütün olarak devlet ve bilinci, iradesi ve faaliyeti, zorunlu olarak halktan ayrılmış olan bir hükümdarın ve onun uşaklarının **özel** işi gibi görünür.

Hükümdarın bu gücünü deviren ve devlet işlerini halkın işleri yapan, siyasal devleti genel bir ilgi konusu, yani gerçek bir devlet yapan siyasal devrim, halkın topluluk yaşamından ayrı kalışını ifade eden her şeyi, sınıfları, lonca birliklerini, loncaları, ayrıcalıkları zorunlu olarak darmadağın etmiştir. Bundan dolayı siyasal devrim, **sivil toplumun siyasal karakterini ortadan kaldırmıştır**. Sivil toplumu temel öğelerine, bir yanda **bireylere**, öte yanda bu bireylerin yaşam deneyimlerini ve sivil [toplumsal] durumlarını oluşturan **maddî ve kültürel öğelere** ayırmıştır. Adeta çözülmüş, parçalanmış ve feodal toplumun çeşitli çıkmaz sokaklarında kaybolmuş olan siyasal ruhu özgür bırakmıştır; sonra da bu dağınık parçaları bir araya getirmiş, siyasal ruhu sivil yaşamla olan bağından kurtarmış ve ondan topluluk alanını, sivil yaşamın bu özel öğelerinden teorik olarak bağımsız olan halkın bu genel alanını meydana getirmiştir. Yaşamda gösterilen özgül bir faaliyetin ve içinde bulunulan durumun, artık bireysel olmaktan öte bir önemi kalmamıştır. Bunlar, artık birey ile bir bütün olarak devlet arasındaki genel ilişkiyi oluşturmaktan çıkmışlardır. Kamu işleri, bu sıfatlarıyla, her bireyin genel işi olmuş ve siyasal işlevler genel işlevler haline gelmiştir.

Fakat devletin idealizminin bu mükemmelleşmesi aynı zamanda sivil toplumun materyallzminin gerçekleşmesi olmuştur. Sivil toplumun bencil ruhunu zapteden bağlar, siyasal boyundurukla birlikte kaldırılmıştır. Siyasal kurtuluş aynı zamanda sivil toplumun siyasetten ve hatta genel bir içerik **görüntüsünden** kurtuluşu da olmuştur.

Feodal toplum çözülüp temel öğelerine ayrılmıştır, yani insana, kendi gerçek temeli olan **bencil** insana.

Bu yanıyla, sivil toplumun üyesi olmakla **insan** artık **siyasal** devletin temeli ve şartıdır. Devlet onu insan haklarında bu sıfatıyla tanımıştır.

Fakat bencil insanın özgürlüğü ve bu özgürlüğün tanınışı, daha çok, bunun içeriğini meydana getiren kültürel ve maddî öğelerin çılgınca hareketinin tanınışıdır.

Böylelikle, insan dinden özgür kılınmamış, dinsel özgürlük kazanmıştır. Mülkiyetten özgür kılınmamış, sahip olma ve mülk edinme özgürlüğü kazanmıştır. İş dünyasının bencilliğinden özgür kılınmamış, iş dünyasına katılma özgürlüğünü elde etmiştir.

Siyasal Devletin kuruluşu ve insanların ilişkilerinin lonca birliklerinde ve loncalarda **ayrıcalıkla** düzenlenişi gibi sivil toplumun çözülüp ilişkileri **yasayla** düzenlenen bağımsız **bireylere** ayrılışı **tek ve aynı bir eylem** sonucunda meydana gelmiştir. Sivil toplumun üyesi olarak insan, **siyasal olmayan insan**, zorunlu olarak **doğal** insan diye görünür. **Droits de l'homme** *, **droits naturels** ** diye görünür; çünkü **bilinçli faaliyet, siyasal eylemde** yoğunlaşmıştır. **Bencil** insan, toplumun çözülüşünün **edilgin** [= **pasif**], **belli** sonucu, **dolaysız kavrayışın** bir nesnesi ve dolayısıyla **doğal bir nesnedir. Siyasal devrim** sivil toplumu öğelerine, bu öğelerin kendilerini **devrime uğratmadan** ya da onları eleştiriye tabi tutmadan, ayırır. Bu devrim sivil toplumu, yani insan ihtiyaçlarının, emeğin özel çıkarların ve medenî [özel] hukukun alanını **bizzat kendi varlığının temeli**, kendiliğinden varolan bir **şart**

* İnsan hakları — çev.
** Doğal haklar — çev.

ve böylelikle de kendi **doğal temeli** sayar. Nihayet sivil toplumun bir üyesi olarak insan, **bu sıfatıyla insan** olmasıyla, **citoyen [=yurttaş]**dan ayrı olan homme [insan]la özdeş tutulur; çünkü o, duyumsal, bireysel ve **dolaysız** varoluşunda insandır; oysa **siyasal** insan yalnızca soyut, yapay insan, **simgesel [= allegorik]**, **manevî** bir varlık olarak insandır. Böylece, zaten aslında olduğu gibi, insan, yalnızca **bencil** insan biçiminde **ve gerçek** tabiatı içinde insan da, yalnızca **soyut yurttaş** biçiminde görülür.

Bu soyut siyasal insan kavramı Rousseau tarafından şaheser biçimde formüle edilmiştir:

> *"Halka kurumlar vermeye kalkan bir kimse, âdeta bizzat* ***insan tabiatının*** *özünü değiştirmeye; yalıtlanmış haldeyken tam, fakat yalnızca kendi başına bir bütün olan her bireyi, kendisinden daha büyük ve bir bakıma kendi yaşamını ve varlığını ondan aldığı bir şeyin* ***parçası*** *haline dönüştürmeye; doğa tarafından her birimize bağışlanmış olan saf fiziksel ve bağımsız yaşamın yerine* ***toplumsal*** *ve* ***ahlâkî*** *bir varoluşu getirmeye giriştiğinin tam bilincinde olarak çalışmalıdır. Kısacası, onun görevi,* ***insandan kendi aslî güçlerini almak*** *ve bunların yerine kişi olarak kendisine yabancı olan ve ancak topluluğun geri kalanı tarafından yardım görmekle kullanabileceği güçler vermektir."*
>
> **(Toplum Sözleşmesi,** II. Kitap)

Her kurtuluş insan dünyasının ve insan ilişkilerinin **bizzat insana geri dönüşüdür.**

Siyasal kurtuluş, insanın bir yandan sivil toplum üyeliğinin, **bağımsız ve bencil** bireye, öte yandan bir **yurttaşa**, manevî bir kişiye indirgenişidir.

İnsanın kurtuluşu, ancak gerçek, bireysel insanın kendi içinde soyut yurttaşı erittiği ve bireysel bir insan olarak günlük yaşamında, işinde ve ilişkilerinde **toplumsal bir varlık** haline gelmiş olan ve kendine ait güçlerini **(forces propres = zatî, aslî güçlerini) toplumsal** güçler olarak tanıyıp örgütlediği ve dolayısıyla bu toplumsal gücü

artık siyasal bir güç olarak kendi kendisinden ayırmadığı zaman tamamlanmış olacaktır.

JF (1843) MEGA 1.1.1, s. 596-9

* * *

Bir halkın siyasal düşüncesi ne denli gelişmiş ve evrensel ise, proletarya da —en azından hareketin başındayken— gücünü kanla boğulan delice ve boş kaldırımlara o denli çok harcar. Proletarya siyasal olarak düşündüğünden, kötü toplumsal şartların kaynağını iradede ve bütün düzeltme yollarını zorda ve belirli bir devlet biçimini devirmede görür. Örneğin, Fransız proletaryasının ilk çıkışlarını gözönüne getirin. Lyon işçileri yalnızca siyasal amaçlar güttüklerine, yalnızca cumhuriyet neferleri olduklarına inanıyorlardı; oysa aslında onlar sosyalizm neferleriydiler. Böylelikle, siyasal anlayışları kendilerinin toplumsal sefaletini onlardan gizlemiş, gerçek amaçları hakkındaki düşüncelerini çarpıtmış ve toplumsal içgüdülerini körletmiştir.

Art II (1844) MEGA I/3, s.20

* * *

İşçinin dışında bırakıldığı toplumsal yaşam, siyasal alanınkinden türce ve miktarca çok farklı olan bir toplumsal yaşamdır. Bizzat kendi emeğinin onu dışına çıkardığı bu toplumsal yaşam, yaşamın kendisidir, yani fiziksel ve kültürel yaşam, insan ahlâkı, insan faaliyeti, insan zevki, gerçek insani varoluştur. İnsan yaşamı, insanın gerçek toplumsal yaşamıdır. Çaresiz olaraktan bu yaşamın dışına atılma, siyasal yaşamın dışına atılmadan çok daha tam, çok daha çekilmez, dehşetli ve çelişik olduğu gibi; bu dışa atılmanın sonu, hatta buna karşı gösterilen sınırlı bir tepki, bir ayaklanma da, tıpkı insanın yurttaştan, insan yaşamının siyasal yaşamdan daha temel oluşu gibi, daha temeldir. Böylece sanayi ayaklanması sınırlı olabilir, fakat onun evrensel bir anlamı vardır; siyasal ayaklanma evrensel olabilir,

fakat o, **devasa** bir biçim altında **dar** bir ruh barındırır.

Art. II (1844), MEGA I/3, s. 21

* * *

Böylelikle **toplumsal** bir devrim, insanlık dışı bir yaşama karşı insani bir protesto olduğu için, **tek gerçek bireyden** yola çıktığı için ve dışına atılışına bireyin tepki gösterdiği **toplumsal yaşam** insanın **gerçek** toplumsal yaşamı, gerçek bir **insan** yaşamı olduğu için, yalnızca **bir tek** imalât bölgesinde ortaya çıksa bile, **evrensel** bir yöne sahiptir. Bir devrimin **siyasal yanı**, siyasal yönden etkisiz olan sınıfların **siyasal yaşamın ve gücün dışına atılmış olmalarına** son vermek için giriştikleri hareketten ibarettir. Devrimin bakış açısı, **yalnızca** gerçek yaşamdan ayrılması sayesinde varolan ve insanın evrensel fikriyle bireysel varoluşu arasında organlaşan karşıtlık olmaksızın **düşünülemeyen soyut** bir bütün olan devletin bakış açısıdır. Bundan dolayı **siyasal** türden bir devrim aynı zamanda **dar ve uygun düşmeyen** bakış açısı gereğince toplumda, toplumun zararına olarak bir yönetici grubu da organlaştırır.

Art. II (1844) MEGA I/3, s.22

* * *

Eğer «Bir Prusyalı» toplumsal devrim demekle, siyasal devrimden ayrı oluşuyla bir toplumsal devrimi kastediyorsa ve yine de bu toplumsal devrime toplumsal olmaktansa **siyasal** bir yan atfediyorsa, o zaman siyasal bir yanı olan «toplumsal» bir devrim demek ya sözcüklerde çelişkiye düşmektir, ya da **«siyasal bir yanı olan toplumsal bir devrim»**, düpedüz evvelce sadece **«siyasal devrim»** veya **tout court*** **«devrim»** diye adlandırılan şeyin başka sözlerle anlatılışıdır. Her devrim eski **toplumu** parçalar; bu bakımdan **toplumsaldır**. Her devrim mevcut hâkim gücü devirir; bu bakımdan da **siyasaldır.**

* Kısaca — çev.

Art. II (1844) MEGA I/3, s. 32

* * *

Genel olarak devrim —mevcut hâkim gücün devrilmesi ve mevcut toplumsal ilişkilerin **çözülmesi— siyasal bir eylemdir. Devrim** olmaksızın **sosyalizm** gelişemez. Sosyalizm, **devirmi ve çözmeyi** gerektirdiği gibi, bu **siyasal eylemi** de gerektirir. Fakat onun **örgütleme faaliyeti** başlar başlamaz, **kendine özgü amacı** ve **ruhu** öne çıkar çıkmaz, sosyalizm bu **siyasal** örtüyü üstünden atar.

Art. II (1844) MEGA I/3, s. 22-3

* * *

Ezilen bir sınıf, sınıf uzlaşmaz karşıtlığına dayalı her toplumun hayatî bir koşuludur. Bundan dolayı ezilen sınıfın kurtuluşu, zorunlu olarak yeni bir toplumun yaratılmasını gerektirir. Ezilen bir sınıfın kendi kendisini kurtarabilmesi için, mevcut üretim güçlerinin ve mevcut toplumsal ilişkilerin artık yan yana yaşamaya devam edemez olmaları gereklidir. Bütün üretim araçları içinde en büyük üretici güç, devrimci sınıfın kendisidir. Devrimci öğelerin bir sınıf olarak örgütlenmesi, eski toplumun içinde gelişebilecek olan bütün üretici güçlerin varolmasını öngörür.

Bu, eski toplumun yıkılışını, kendisini yeni bir siyasal güçte ifade eden yeni bir sınıf egemenliğinin mi izleyeceği anlamındadır? Hayır. Tıpkı üçüncü tabakanın*, burjuva zümresinin, kurtuluş şartının bütün tabaka ve zümrelerin ortadan kalkması olduğu gibi, işçi sınıfının kurtuluş şartı da bütün sınıfların ortadan kalkmasıdır.

Kendi gelişim seyri içinde işçi sınıfı, eski sivil toplumun yerine sınıfları ve onların uzlaşmaz karşıtlıklarını dışarıda bırakan bir cemiyet koyacak ve artık siyasal güç diye bir şey olmayacaktır; bunu söylemek

* Burada geçen üçüncü tabaka (third estate) deyimi, soyluluk, ruhbanlar ve avam üçlüsünden (three estates) sonuncu tabakayı, yani avamı anlatır. — çev.

yerindedir, çünkü siyasal güç kesinlikle sivil toplumdaki uzlaşmaz karşıtlığın resmî ifadesidir.

Bu arada, proletarya ile burjuvazi arasındaki uzlaşmaz karşıtlık bir sınıf mücadelesidir ve bunun en mükemmel ifadesi topyekün bir devrimdir. Hem sınıf **karşıtlıkları** üzerine kurulu olan bir toplumun, son perdede vahşi bir **çelişki** ile, göğüs göğüse bir mücadele ile bitmesinde şaşılacak ne vardır?

Toplumsal bir hareketin, siyasal bir hareketi dışında bıraktığını söylememeli. Aynı zamanda toplumsal olmayan hiç bir siyasal hareket yoktur. Ancak artık sınıfların ve sınıf uzlaşmaz karşıtlığının bulunmadığı bir düzende **toplumsal evrim, siyasal devrimi** zorunlu kılmaktan geri duracaktır. O zamana kadar, toplumun her genel yeniden kuruluşunun arifesinde toplumsal bilimin son sözü daima şu olacaktır:

Le combat ou la mort, la lutte sanguinaire ou le neant
C'est ainsi que la question est invinciblement posée. *

George Sand

PP (1847) MEGA 1/6, s. 227–8

* * *

Tarihin seyri, «hareketi» içinde, burjuva üretim biçiminin ortadan kaldırılmasını ve böylece burjuva siyasal hâkimiyetinin kesin devrilmesini zorunlu kılan maddî şartlar henüz yaratılmamış olduğu sürece, 1794'te olduğu gibi, proletarya burjuvazinin siyasal hâkimiyetini yıkarsa, bu yalnızca geçici bir zafer, yalnızca bizzat **burjuva devriminin** hizmetinde bir öğe olur. Bundan dolayı, Fransa'daki terör dönemi yalnızca güçlü darbeleri vasıtasıyla, feodalizmin kalıntılarını Fransa topraklarından temizlemeye yarayabilirdi. Tedirgin ve saygılı olan burjuvazi bu görevi onyıllar boyunca yerine getiremezdi. Halkın kanlı eylemi böylelikle ona yalnızca yolu hazırladı. Benzer şekilde, bur-

* Kavga veya ölüm; kanlı mücadele veya yokolma. Karşı konmaz biçimde işte böyle konmuştur sorun.

juva sınıfın hâkimiyet şartları zaten olgunlaşmış olmasaydı, mutlak monarşinin çöküşü de geçici olarak kalırdı. İnsanlar kendilerine yeni bir dünyayı, kaba batıl inançların sandığı gibi yeryüzünün meyvelerinden değil, gerilemekte olan uygarlıklarının kazanmış olduğu tarihsel başarılarından kurarlar. Gelişim seyirleri içinde onlar, kendiliklerinden, yeni bir toplumun maddi şartlarını üretmeye başlarlar ve hiç bir çaba ya da irade onları bu kaderden kurtaramaz.

MK (1347) MEGA I/6, s. 305

Beşinci Kısım
GELECEK TOPLUM

İnsanın başlangıçtaki erdemi üzerine materyalist teoriler yani insanlar arasındaki doğuştan gelen entellektüel yeteneğin eşitliği, eğitimin, deneyimin ve alışkanlığın her şeyi yapabilirliği, dış şartların insan üzerindeki etkisi, sanayinin [çalışmanın]* büyük önemi, zevkin değeri, vs. incelendiğinde, bunları zorunlu olarak komünizme ve sosyalizme bağlayan şeyi keşfetmek için olağanüstü derinlikte bir sezgi gerekmez. Eğer insan bütün bilgisini duyumlarla algılanabilen dünyadan ve duyumlarla algılanabilen dünya hakkındaki deneyimlerinden elde ediyorsa, o zaman bu, ampirik dünyanın, insanın orada gerçekte insani olan ne varsa yaşayabileceği ve özümseyebileceği, insanın kendi kendisini insan olarak yaşayabileceği bir biçimde düzenlemesi gerekiyor demektir. Açıklığa kavuşmuş kişisel çıkar bütün ahlâkın ilkesiyle, her insanın özel çıkarının insanlığın genel

* Bkz. sayfa 88'deki dipnotu — çev.

çıkarıyla çakışması [özdeşleşmesi] gerekli olur. İnsan, materyalistin anladığı anlamda özgür değilse, yani şu ya da bu olayı bertaraf etme : bakımından olumsuz olarak özgür değil de, gerçek kişiliğini ifade etmek bakımından olumlu olarak özgürse, o zaman bireyleri, işledikleri suçlardan ötürü cezalandırmak yerine, suçu doğuran toplumsal şartları yıkmak ve bireye, yaşamını geliştirmesi için toplumda ihtiyaç duyduğu hedefi vermeliyiz. İnsan koşullar tarafından oluşturuluyorsa, bu koşullar insanca oluşturulmalıdır. İnsan, tabiatı itibariyle toplumsal bir varlıksa, gerçek tabiatını yalnızca toplumda geliştirir ve tabiatının gücü tek tek bireylerin gücüyle değil, toplumun gücüyle ölçülmelidir.

HF (1845) MEGA I/3 s. 307–8

* * *

Komünizm, özel mülkiyetin, insanın kendine yabancılaşmasının olumlu olarak ortadan kaldırılışı ve böylelikle **insan** tabiatının insan aracılığıyla ve insan için gerçek olarak **sağlanılışıdır**. Bu yüzden de, insanın kendi kendisine **toplumsal**, yani gerçekten bir insani varlık olarak geri dönüşüdür; daha önceki gelişmenin bütün servetini [kendi içinde] özümseyen tam ve bilinçli bir geri dönüştür. Komünizm, tam bir natüralizm olarak hümanizm, tam bir hümanizm olarak da natüralizmdir. İnsanla doğa ve insanla insan arasındaki uzlaşmaz karşıtlığın **kesin** çözülüşüdür. Varlık ile öz arasındaki, nesneleşme ile kendi kendini onaylama arasındaki, özgürlük ile zorunluluk arasındaki, birey ile tür arasındaki çatışkının gerçek çözümüdür ve kendisinin bu çözüm olduğunu bilmektedir.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 114

* * *

Din, aile, devlet, hukuk, ahlâk, bilim, sanat, vs., üretimin yalnızca

özel biçimleridirler ve onun genel yasasına tabidirler. **Özel mülkiyetin** olumlu [olarak] ortadan kaldırılışı, insan yaşamının sağlanması olmakla, **böylece** bütün yabancılaşmanın **olumlu [olarak]** ortadan kaldırılışıdır ve dolayısıyla insanın dinden, aileden, devletten, vs. kendi **insanî**, yani **toplumsal** yaşamına geri dönüşüdür. Dinsel **yabancılaşma** yalnızca **bilinç** alanında, insanın iç yaşamında yer alır; ekonomik yabancılaşma ise **gerçek yaşamın** yabancılaşmasıdır ve bu yüzden onun ortadan kaldırılışı her iki yanı da, etkiler. Şüphesiz, farklı uluslardaki gelişmeler, halkın **gerçek** yaşamının daha çok zihin aleminde mi yoksa dış dünyada mı oluşuna, gerçek mi yoksa **ideal** bir yaşam mı oluşuna bağlı olarak farklı bir kökene sahiptir.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 115

* * *

Öyle ki, toprak mülkiyetinde bölünmenin meydana geldiği bir yerde, yegâne almaşıklar ya çok daha iğrenç bir tekel biçimine dönmek ya da toprak mülkiyetinin bölünmesini reddetmeyi veya bertaraf etmeyi tasarlamaktır. Bu sonuncu yol ise feodal mülkiyete bir geri dönüş değil, tersine toprakta özel mülkiyetin bütün bütüne kaldırılışıdır. Tekelin ilk kaldırılışı daima onun bir genellenişi ve yaygınlaşmasıdır. En geniş; ve en kapsamlı şekilde bir varlık kazanmış olan tekelin kaldırılışı, onun tam yıkılışıdır. Toprakların birleştirilmesi, ekonomik açıdan bakıldığında geniş ölçekli toprak sahipliğinin üstünlüklerini taşır ve aynı zamanda toprağın bölünmesinin kökenin-de yatan eğilimi, yani eşitliği sağlar. Birleştirme, ayrıca, insanın toprakla olan yakın ilişkisini geri getirir ve bunu serflik, derebeylik ve delice bir mülkiyet gizemi yoluyla değil, rasyonel bir yolla yapar. Toprak pis bir spekülasyon nesnesi olmaktan çıkıp, çalışma özgürlüğü ve zevk yoluyla bir kez daha insanın gerçek, kişisel mülkü olur.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 78

* * *

Özel mülkiyetin olumlu [olarak] kaldırılışı varsayımından hareketle, insanın nasıl insanı, kendisini ve sonra da başka insanları yarattığını, nasıl kendi kişiliğinin dolaysız faaliyeti olan amacın aynı zamanda başka insanlar için kendisin varoluşu ve kendisi için de onların varoluşu olduğunu görmüştük. Benzer şekilde, emeğin maddesi ile bir özne olarak insanın kendisi, bu hareketin sonucu olduğu kadar çıkış noktasıdır da (ve **bu çıkış noktasının** gerekliliğinden dolayı özel mülkiyet tarihsel bir **zorunluluktur**). Bundan dolayı **toplumsal** karakter, bütün hareketin evrensel karakteridir; bizzat toplum, **insanı insan** olarak ürettiği gibi, kendisi de onun tarafından **üretilir**. Faaliyet ve akıl, kökenleri itibariyle olduğu gibi, içerikleri itibariyle de **toplumsaldır**; bunlar **toplumsal** faaliyet ve **toplumsal** akıldır. Doğanın insani anlamı yalnızca **toplumsal** insan için vardır; çünkü doğanın başka **insanlarla** bir bağ olduğu, başkaları için onun varoluşunun ve onun için de başkalarının varoluşunun temeli olduğu durum yalnızca bu durumdur. Ancak o zaman doğa onun **insanî** varlığının temeli ve insan gerçekliğinin hayatî bir parçası olur. İnsani **doğal** varoluşu onun **insan** varoluşu olmuş ve doğanın kendisi de onun için insan olmuştur. Böylece **toplum**, insanın doğayla olan tamamlanmış birliği, doğanın gerçek dirilişi, insanın gerçekleşmiş natüralizmi ve doğanın gerçekleşmiş hümanizmidir.

EPM (1844) I/3, s. 115–16

* * *

Ama sosyalist insan için **dünya tarihi denen şey**, insanın emeği tarafından yaratılmasından ve doğanın insan için ortaya çıkmasından başka bir şey olmadığına göre, bu takdirde o, **kendi kendini yaratışının**, bizzat kendi **kökenlerinin** kanıtına ve çürütülmez ispatına sahiptir. Bir kez insanın ve doğanın **özü**, insanın doğal bir varlık ve doğanın da insani bir varlık olarak, pratik yaşamda, duyum deneyimlerinde açıklık kazandıktan sonra, **yabancı** bir varlığın, insanın ve doğanın dışında

[olan] bir varlığın aranması (ki bu, insanın ve doğanın gerçek dışı oluşunun kabulü demek olan bir arayıştır), pratikte olanaksız olur. Bu gerçek dışı oluşun bir inkârı olarak, **tanrıtanımazlık [= ateizm]** artık anlamlı olmaktan çıkmıştır; çünkü tanrıtanımazlık, **Tanrının inkârıdır** ve bu inkâr vasıtasıyla **insanın varoluşunu** iddia etmeye çalışmaktadır. Sosyalizmin artık böyle dolambaçlı bir yönteme ihtiyacı yoktur; o, gerçek varlıklar olarak insan, ve doğanın **teorik ve pratik duyumsal algılanmasından** hareket eder. Sosyalizm, insanın **kendi kendisinin bilincine, olumlu bir varışı;** tıpkı insanın gerçek yaşamının olumlu oluşu ve hiç de özel mülkiyetin inkârı **(komünizm)** yoluyla ulaşılmış olmayan bir kendi kendinin bilincine varmadır. Komünizm, inkârın inkârı evresidir ve dolayısıyla tarihsel gelişimin bir sonraki aşaması için, insanın kurtuluşunda ve eski durumuna ulaşmasında **gerçek** ve zorunlu bir etkendir. Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve **etkin [= aktif]** ilkesidir, fakat komünizmin kendisi, insan gelişiminin amacı ya da insan toplumunun son biçimi değildir.

EPM (1844) MEGA I/3, s. 125–6

* * *

Böylece, bizim anlayışımıza göre, tarihin bütün çatışmaları, üretici güçlerle temas [karşılıklı ilişki] biçimi arasındaki, çelişkiden kaynaklanmaktadır. Bu çelişkinin, bir ülkede çatışmalar meydana getirmesi için, söz konusu ülkede olgunlaşması zorunlu değildir... Görmüş olduğumuz üzere, üretici güçlerle temas [karşılıklı ilişki] biçimi arasındaki bu çelişki, bugüne kadarki tarihte birçok kez ortaya çıkmış ama temelini tehlikeye sokmamış ve her defasında zorunlu olarak bir devrimle patlak vermiştir. Aynı zamanda bir çatışmalar toplamı, farklı sınıflar arasındaki çatışmalar, fikir kavgaları, vs., siyasal mücadeleler, vs. gibi türlü çeşitli ikincil biçimlere de girmiştir. Dar bir bakış açısından, bu ikincil biçimlerden biri seçilip devrimin temeli sayılabilir ve devrimi başlatan bireylerin kendileri, faaliyetleri hakkında hayaller, kültür düzeylerine ve tarihsel gelişim aşamasına

karşılık düşen hayaller besledikleri için, buna başvurulması çok daha kolay hale gelir.

Kişisel güçlerin (ilişkilerin) işbölümü aracılığıyla maddî güçlere dönüşmesi, sadece bu [durum hakkındaki] fikri birinin kafasından silmekle gerisin geri çevrilebilecek bir şey değildir; bu, ancak bu maddî güçleri tekrar denetimleri altına alan ve işbölümünü ortadan kaldıran bireylerin eylemiyle yapılabilir. Bu da bir topluluk olmadan olacak şey değildir. Her birey ancak başkalarıyla bir araya gelmekle kendi yeteneklerini her yönde işleyip geliştirebilir. Onun için kişisel özgürlük ancak bir topluluk içinde mümkündür. Topluluğun yerini alan şimdiye kadarki şeylerde, devlette, vs., kişisel özgürlük yalnızca hâkim sınıfın içinde yetişenler için ve yalnızca bu sınıfın üyesi oldukları sürece varolmuştur. Bugüne kadar içinde bireylerin bir araya geldikleri hayalî topluluk, daima onlardan ayrı bir bağımsız varlık kazanmış ve bir sınıfın bir başkasına karşı birliği olduğu için de, ezilen sınıf için yalnızca tamamen hayalî bir topluluğu değil, aynı zamanda yeni bir kösteği temsil etmiştir. Gerçek bir toplulukta bireyler özgürlüklerini birleşmede ve birleşme yoluyla elde ederler.

GI (1845-6) MEGA I/5, s. 63-4

* * *

Yukarıdaki bütün bu çözümlemeden şu çıkıyor ki, bir sınıfın üyelerinin içine girdikleri ve üçüncü bir tarafa karşı kendilerinin ortak çıkarlarıyla belirlenen topluluk ilişkisi, daima bu bireylerin yalnızca ortalama bireyler olarak, yalnızca kendi sınıflarının varlık şartları içinde yaşadıkları sürece, ait oldukları bir topluluk olmuştur. Bu ilişki, onların bireyler olarak değil de, birer sınıf üyeleri olarak katıldıkları bir ilişki olmuştur. Fakat gerek kendilerinin gerekse toplumun diğer üyelerinin varlık şartları üstünde denetimlerini kuran devrimci proleterler topluluğunda, durum tam tersidir: bireyler birey olarak katılırlar. İşte tam da bu bireyler birleşmesidir ki (pek tabiî olarak, modern üre-

tici güçlerin ileri düzeyde olduğunu varsayarak), daha önce rastlantıya bırakılmış olan ve ayrı ayrı bireylerin üstünde ve karşısında bağımsız bir varlık kazanmış olan şartları, bireylerin özgürce gelişmesi ve faaliyeti için gereken şartlan, onların denetimi altına sokar. Bu bağımsızsız bireylerin ayrılığından ve onların, işbölümü tarafından belirlenip yabancı bir zorlama haline gelmiş olan birleşmesinin zoraki karakterinden doğmuştur. Günümüze değin varolagelen şekliyle (Rousseau'nun **Toplum Sözleşmesi**'nde belirtildiği gibi gönüllü değil, zorunlu) birleşme, bireylerin rastlantının insafına terkedilmiş olduğu bu şartlara dayanmaktadır (sözgelimi Kuzey Amerika Devleti ile Güney Amerika cumhuriyetlerinin oluşumunu karşılaştırınız). Belirleyici şartlar içinde rastlantının nimetlerinden rahatsız edilmeksizin yararlanma hakkına bugüne değin kişisel özgürlük denegelmiştir. Şüphesiz bu şartlar, yalnızca herhangi belirli bir çndaki üretici güçler ve temas [karşılıklı ilişki] biçimleridirler.

Tarihsel olarak birbirlerini izleyen tabaka ve sınıflar için ortak olan varlık şartlarında ve kendilerine zorla kabul ettirilen genel kavramlar içinde bireylerin bu gelişmesi, felsefî bir bakış açısıyla gözönüne alındığında, türün ya da insanlığın bu bireylerde evrilip geliştiğini veya onların insanı evirip geliştirdiğini düşünmek kolaylaşır. Bu yolla tarihe ağır darbeler indirilebilir. O zaman farklı tabaka ve sınıflar genel bir olgunun özgül anları olarak, bir türün alt cinsleri olarak ya da insanlığın gelişmesinde evreler olarak görülebilir.

Bireylerin belli sınıflar içinde bu kapsanışı, artık hâkim sınıfa karşı ileri süreceği özel bir sınıf çıkarı olmayan bir sınıf oluşana kadar, ortadan kaldırılamaz.

Bireylerin hareket noktası daima kendileri olmuştur, kendileri demekle pek tabiî ki, onların, belli tarihsel şartları ve ilişkileri içindeki halleri kastedilmektedir, yoksa ideologların anladığı anlamda «saf» bireyler değil. Fakat tarihsel gelişim seyri içinde ve tam da, işbölümünün kaçınılmaz bir sonucu olarak toplumsal ilişkilerin bağımsızlık kazanması sonucunda, bireyin kişisel yaşamıyla, herhangi bir işkolu ve ona özgü şartlar tarafından belirlenmiş olan yaşamı

arasında bir ayırım bellrir. Bir tabakalar sisteminde (ve daha çok da kabilede) bu, hâlâ saklıdır: sözgelimi bir soylu ve avamdan bir kişi, kendilerinin diğer ilişkilerinden bağımsız olarak kişiliklerinin ayrılmaz bir niteliği olarak daima bir soylu ve avamdan bir kişi olarak kalırlar. Kişi olarak birey ile sınıf bireyi arasındaki ayırım ve birey için yaşam şartlarının rastlantısal niteliği, yalnızca, kendisi de burjuvazinin bir ürünü olan sınıfın ortaya çıkmasıyla belirir. Bu **rastlantısal nitelik** yalnızca bireylerin kendileri arasında varolan rekabet ve çatışmadan doğar ve gelişir. Öyle ki teoride, bireyler burjuvazinin hâkimiyeti altında eskisinden daha fazla özgür imişler gibi görünürler; oysa gerçekte, şeylerin gücüne daha çok bağımlı oldukları için, besbelli ki daha az özgürdürler... Proleterler için... bizzat kendilerinin yaşam şartı, yani iş ve onunla birlikte de modern toplumun varlık şartları, rastlantısal bir şey haline gelmiştir ve bunun üzerinde tek tek proleterler denetim sağlayamazlar; denetim sağlamaları için de hiç bir **toplumsal** örgüt kendilerine imkân veremez. Birey olarak proleterin kişiliği ile kendisine zorla benimsetilen yaşam şartı, yani emeği arasındaki çelişkiyi proleter farkeder olur; çünkü ta gençliğinden beri kurban gitmektedir ve kendi sınıfı içinde, onu bir başka sınıfa aktaracak olan şartlara ulaşma fırsatını asla elde edemez. Öyle ki, firari serflerin yalnızca, kendilerinin gerçek varlık şartlarını geliştirmek ve bunların tanınmasını sağlamak özgürlüğünü istemelerine ve dolayısıyla sonuçta ancak özgür emeğe ulaşmalarına karşılık proleterler, eğer kişi olarak tanınmalarını sağlayacaklarsa, kendilerinin evvelce var olan varlık şartlarını, aynı zamanda bir bütün olarak toplumun varlık şartları olan bu şartları, yani işgücünü** ortadan kaldırmak zorundadırlar. Dolayısıyla de, onlar, toplum üyelerinin o güne değin içinde ortak: [= kollektif] ifadelerini buldukları biçim oluşu itibariyle, devletle doğrudan karşıtlık halindedirler ve birer kişi olarak, gelişebilmeleri için devleti devirmek zorundadırlar.

GI (1845–6) MEGA I/5, s. 64–7

* * *

** Bkz. sayfa 88'deki dipnotu — Çev.

Nihayet bir değişiklik yapıp, üretim araçlarını ortaklaşa kullanarak çalışan ve içinde bütün farklı bireylerin işgücünün, topluluğun birleşik işgücü olarak bilinçli şekilde kullanıldığı özgür bireylerden oluşan bir topluluk düşünelim. Burada, Robinson Crusoe'nun emeğinin bütün özellikleri tekrarlanmıştır; şu farkla ki bunlar bireysel değil, toplumsaldırlar. Robinson'un ürettiği her şey kesinkes onun kendi kişisel emeğinin sonucuydu ve bu yüzden sadece kendisinin kullanmasına yarayan bir nesneydi. Bizim topluluğumuzun toplam ürünü ise toplumsal bir üründür. Bunun bir kısmı yeni üretim araçları işini görür ve toplumsal olarak kalır. Diğer bir bölümü ise üyeler tarafından yaşama aracı olarak tüketilir ve dolayısıyla onlar arasında bölüşülmelidir. Bu bölüşüm biçimi, topluluğun üretim organizasyonuna ve üreticilerin ulaşmış olduğu tarihsel gelişim derecesine bağlı olarak değişir.

Sırf meta üretimi ile bir benzeşim olsun diye, her bireyin yaşama araçlarından aldığı payın kendi emek-zamanı ile belirlendiğini varsayalım. Bu durumda emek-zaman, çifte bir rol oynar. Belli bir toplumsal plana göre onun bu bölünümü, yapılacak farklı türden işlerle topluluğun farklı istekleri arasındaki uygun [gerekli] oranı sağlayıp korur. Öte yandan, aynı zamanda bireylerin ortak [birleşik] emekteki paylarının ve toplam ürünün bireysel tüketime ayrılan kısmındaki paylarının ölçüsü işini görür. Tek tek üreticilerin hem kendi emekleriyle hem de onun ürünlerlyle olan toplumsal ilişkileri bu durumda, yalnızca üretim bakımından değil, aynı zamanda bölüşüm bakımından da tamamen basit ve anlaşılırdır.

Capital I (1867) VA I, s. 84

* * *

Modern sanayi, mevcut üretim sürecinin biçimini ne bir son olarak görür ne de öyle ele alır. Bu yüzden sanayinin teknik temeli devrimcidir; oysa daha önceki üretim biçimlerinde bu, esasta tutucuydu. Modern sanayi makineler, kimyasal işlemler ve başka yöntemlerle,

yalnızca üretimin teknik temelinde değil, fakat aynı zamanda emekçinin işlevinde ve emek sürecinin toplumsal bileşimlerinde de sürekli değişmelere yol açar. Bundan dolayı aynı zamanda toplum içindeki işbölümünü de tamamen değişikliğe uğratır ve sermaye, çalışan insan kütlelerini üretimin bir dalından ötekine durmaksızın nakleder. Bundan dolayı bizzat kendi niteliği dolayısıyla büyük sanayi, işte değişmeleri, işlevlerin çeşitliliğini, emekçinin evrensel hareketliliğini [akıcılığını, seyyaliyetini] gerekli kılar; öte yandan, kapitalist biçimi dolayısıyla, eski işbölümünü, kemikleşmiş özellikleriyle birlikte yeniden ortaya çıkarır. Bu üstesinden gelinemeyen çelişkinin işçilerin durumundan nasıl tüm sükûn, istikrar ve güveni çekip aldığını; onu iş aletlerinden yoksun kılarak nasıl yaşama araçlarını elinden kapmakla ve bir bütünün parçasını oluşturan işine el koyarak onu nasıl gereksiz kılmakla tehdit ettiğini; ve de bu çelişkinin, işçi sınıfından ardı arkası gelmeksizin kurbanlar vermesi, işgücünün en insafsızcasına israfı ve toplumsal anarşinin sebep olduğu yıkımlar yoluyla kendisini nasıl ortaya koyduğunu görmüştük. Bu olumsuz olan yönüdür. Ama işte meydana gelen değişmeler günümüzde kendini yenilmez doğa yasaları gibi ve her noktada direnmeyle karşılaşan bir doğa yasasının gözü kapalı yıkıcı eylemiyle ortaya koyup kabul ettirmekle beraber, büyük sanayi, bizzat sebep olduğu felaketler vasıtasıyla, işte meydana gelen değişmeleri ve dolayısıyla işçilerin [bu değişmelere uyacak biçimde] çok yönlülüğe ulaşmalarını, üretimin temel bir yasası olarak zorla kabul ettirir. Üretimin biçimini bu yasanın normal şekilde işleyişine uydurmak, toplum için bir ölüm kalım meselesi olur. Gerçekte büyük sanayi, karşısına ölüm cezasını koyarak toplumu, sömürü sırasında sermayenin değişen ihtiyaçları için eli altında hazır tuttuğu sefil yedek işçi ordusunun yerine, farklı türden işler için gerekli olan değişen isteklere tamamen uyabilen bireyleri koymaya zorlar. Bu yolla, bugünün ayrıntılı işçisinin [bir bütünün ufak parçalarını yapan işçi], sadece özel bir toplumsal işlevi yerine getiren biri olarak sınırlı bireyin yerini eksiksiz olarak gelişmiş, yaptığı farklı toplumsal işlevler ken-

disi için çeşitli ardışık [= alternatif] faaliyet biçiminden başka bir şey olmayan birey alır. Bu devrimi yerine getirmek yolunda kendiliğinden atılmış olan bir adım teknik ve tarım okullarının ve **écoles-d enseîgnement professlonnel**'in * kurulmasıdır; bu okullarda, çalışan insanların çocuklarına teknoloji ve çeşitli iş aletlerinin pratik kullanılışı hakkında bilgiler verilir. Her ne kadar sermayeden zorla sökülüp alınan ilk ödün olan Fabrika Yasaları **, ilk eğitimle fabrikada yapılan işi birleştirmekle sınırlı kalmışsa da, kaçınılmaz olarak ve olması gerektiği üzere işçi sınıfı iktidara geçtiğinde, şüphesiz ki hem teorik hem, pratik teknik öğretim, işçi sınıfı okullarında gerçek yerini alacaktır. Nihaî amaçları eski işbölümünün ortadan kaldırılması olan böyle devrimci mayaların kapitalist üretim biçimine ve işçilerin buna karşılık düşen ekonomik şartlarına taban tabana zıt olduğu da yine şüphe götürmez. Fakat tarihsel bir üretim biçimi içinde çelişkilerin gelişmesi de onların çözülebilmesi ve yeni bir biçimin kurulabilmesinin biricik yoludur.

Capital I (1867) VA I, s. 512–14

* * *

... büyük sanayi, geleneksel ailenin ve ona karşılık düşen aile emeğinin dayandığı ekonomik temeli altüst etmekle, aynı zamanda bütün geleneksel aile bağlarını da çözdü. Çocuk haklarının kabulü ve ilânı gerekliydi... Bununla beraber, çocuk emeğinin dolaylı ya da dolaysız olarak kapitalist sömürülüşünü yaratan şey analık ve babalık yetkisinin kötüye kullanılması değildi; fakat tam tersine, analık ve babalık yetkisinin ekonomik temelini silip süpürerek, onun gücünü kötüye kullanması şeklinde soysuzlaşmasına sebep olan şey bizzat kapitalist sömürü biçimiydi. Kapitalist sistemde, eski hile bağlarının çözülüşü ne denli korkunç ve iğrenç görünürse görünsün, yine de büyük sanayi kadınları, gençleri vs her iki cinsten çocukları aile çevresi dışına çıkarıp onlara üretim süreci içinde, gerçekte yaptığı gibi, önem-

* Meslek okullarının — Çev.

** İngiltere'de, işçilerin çalışma şartları ve güvenliklerini ilgilendiren yasalar — Çev.

li roller vermek suretiyle ailenin ve cinsler arasındaki ilişkilerin daha yüksek bir biçimi için yeni bir ekonomik temel yaratır. Şüphesiz, Tötonik-Hıristiyan aile biçimini mutlak ve nihaî saymak, tıpkı aynı şeyi, hep birlikte, tarihsel gelişim dizisi oluşturan eski Roma'nın, eski Yunan'ın ya da Doğu'nun aile biçimlerine uygulamak kadar saçma olurdu. Ayrıca, kollektif çalışan grubun her iki cinsten ve her yaştan bireylerden oluşması olgusunun, uygun şartlarda, zorunlu olarak insanca gelişmenin kaynağı haline gelmesi gerektiği açıktır; her ne kadar üretim sürecinin işçi için değil de, işçinin üretim süreci için varolduğu bu olgu, istismarın ve köleliğin ahlâksız bir kaynağı oluyorsa da.

Capital I (1876) VA I, s. 514–16

* * *

Aslında özgürlük diyarı yalnızca, ihtiyaç ve dışsal amaçlar tarafından belirlenen emeğin [çalışmanın] bittiği yerde başlar. Bu yüzden bizzat kendi tabiatı gereğince tam anlamıyla maddî üretim alanı dışındadır. Tıpkı vahşi insanın, ihtiyaçlarını karşılamak, yaşamını sürdürmek ve yeniden üretebilmek için doğayla boğuşmak zorunda oluşu gibi, uygar insan da aynı şeyi yapmak ve de bunu her toplum biçiminde ve mümkün olan her üretim biçiminde yapmak zorundadır. İnsanın gelişmesiyle birlikte doğal zorunlulukların alanı da genişler; insanın ihtiyaçları artar çünkü. Fakat aynı zamanda bu ihtiyaçların giderilmesine vasıta olan üretim güçleri de artar. Bu alanda özgürlük, toplumsallaşmış insanlığın, bir araya gelmiş olan üreticilerin doğayla olan alışverişlerini rasyonel biçimde düzenlemeleri, bilinmeyen bir güç tarafından yönetiliyor gibisine doğa tarafından yönetilmek yerine, doğayı kendi yönetimleri altına getirmeleri ve görevlerini asgarî enerji harcayarak ve insanlara uygun ve yakışır şartlarda yerine getirmeleri olgusundan başka bir şeyden ibaret olamaz. Ama yine de bu, bir zorunluluk alanı olarak kalır. Onun ötesinde, insanın saklı gücünün [= potansiyelinin] kendi uğrunda gelişmesi ile ancak temelinde zorun-

luluk alanı olması halinde bu alan üzerinde serpilip gelişebilen insanın gerçek özgür alanı başlar. Çalışma gününün kısaltılması bunun temel ön gereğidir.

Capital III VA 111/2, s. 873–4

* * *

«Özgür Devlet» —bu ne demektir?

Devleti özgür kılmak, hiç te, kendilerini boynu bükük bağımlı kişiler olmanın dar bakış açısından kurtarmış olan işçilerin amacı değildir. Alman İmparatorluğunda «Devlet» hemen Rusya'daki kadar «özgür»dür. Özgürlük, devleti topluma egemen olan bir organdan topluma tamamen bağımlı bir organa dönüştürmekten ibarettir ve bugün bile devlet biçimleri «devletin özgürlüğünü» kısıtladıkları ölçüde az çok özgürdürler.

CGP (1875)

* * *

«Günümüz toplumu», her uygar ülkede Orta Çağ eklentilerinden az çok kurtulmuş, her ülkenin özel tarihsel gelişimi tarafından az çok değişikliğe uğramış ve az çok gelişmiş olarak varolan kapitalist toplumdur. Öte yandan «günümüzün devleti» bir ülkenin sınırından ötekine değişir. Prusya-Alman İmparatorluğundaki [devlet] İsviçre'dekinden; İngiltere'deki, Birleşik Amerika'dakinden farklıdır. Bu yüzden «günümüzün devleti» uydurma bir hayaldir.

Yine de farklı uygar ülkelerdeki farklı devletlerin, biçimlerinin bunca türlü çeşitliliğine rağmen, hepsinde de modern burjuva topluma, az çok kapitalistçe gelişen biricik topluma dayalı olmak gibi ortak bir yanları vardır. Bu yüzden esaslı bazı ortak özelliklere de sahiptirler. Bu anlamda, devleti onun bugünkü kökü olan burjuva toplumun kurmuş olacağı gelecekle kıyaslamak için, «bugünkü devlet»ten söz edilebilir.

O zaman şu soru ortaya çıkar: Komünist toplumda devlet ne gibi değişmeler geçirecektir? Başka deyişle, orada devletin bugünkü işlevlerine benzer hangi toplumsal işlevler kalacaktır? Bu soru ancak bilimsel olarak cevaplanabilir ve «halk» sözcüğüyle «devlet» sözcüğünü insan ne kadar ardarda sıralarsa sıralasın, soruna bir arpa boyu bile yaklaşamaz. Kapitalist ve Komünist toplum arasında, birinin ötekine devrimci dönüşümü dönemi yer alır. Buna bir de siyasal bir geçiş dönemi karşılık düşer; bu dönemde de devlet **proletaryanın devrimci diktatörlüğü**nden başka bir şey olamaz.

CGP (1875)

* * *

Burada ele almak zorunda olduğumuz, bizzat kendi temeli üzerinde **gelişmiş** durumuyla bir komünist toplum değil; fakat tam tersine kapitalist toplumun bağrından **çıktığı** durumuyla ve bu yüzden her bakımdan, ekonomik, ahlâkî ve entellektüel bakımdan hâlâ rahminden çıktığı eski toplumun doğum izleriyle damgalı olan bir komünist toplumdur. Buna göre, birey olarak üretici, toplumdan, tamı tamına —kesintiler yapıldıktan sonra— ona ne kalmışsa onu alır. Topluma katmış olduğu şey onun bireysel çalışma saatlerinin toplamından ibarettir; bireysel üreticinin bireysel emek - zamanı, toplumsal çalışma gününe kendisi tarafından yapılan katkı, toplumsal çalışma günündeki payıdır. Toplumdan, (ortak fonlar için gereken emeği çıkarıldıktan sonra) şu şu miktarda emek kattığına dair bir belge alır ve bu belgeyle, toplumsal tüketim araçları mevcudundan aynı tutarda emeğin karşılığı kadarını alır. Topluma bir biçim altında verdiği emek miktarın aynını bir başka biçim altında geri alır.

Besbelli ki burada da, bunun eşit değerlerin değişimi olduğu ölçüde, emtia değişimini düzenleyen aynı ilke geçerlidir. Değişik olan şey içerik ve biçimdir; çünkü [şu] değiştirilen şartlar altında hiç kimse emeğinden başka bir şey veremez ve çünkü öte yandan bireysel tüke-

tim araçları dışında hiç bir şey bireylerin mülkiyetine geçmez. Fakat tüketim araçlarının bireysel üreticiler arasındaki bölüşümü göz önüne alındığı sürece, meta-eşdeğerlerinin değişimindeki aynı ilke geçerlidir: Bir biçim altındaki belli bir miktar emek, bir başka biçim altındaki eşit miktarda emekle değiştirilmektedir.

Burada her ne kadar ilke ve pratik [= uygulama] artık kavgadöğüşlü değillerse de, **eşit hak** hâlâ ilkede **burjuva hakkıdır**; oysa eşdeğerlerin meta değişimindeki değişimi bireysel durumlarda değil, ancak **ortalama olarak** vardır.

Bu ileriliğe rağmen eşit hak hâlâ burjuva kayıtlamalarıyla yüklüdür. Üreticilerin hakkı, sağladıkları emekle **orantılıdır**. Eşitlik, ölçümün, **eşit bir ölçütle** [= **standartla**], yani emekle yapılması olgusundan ileri gelmektedir.

Fakat bir insan bir diğerine bedence ya da zihince daha üstündür ve böylelikle aynı zaman süresinde daha fazla emek sağlar ya da daha uzun süre çalışır ve bir ölçü olarak işe yarayabilmesi için, emeğin, süresi ya da yoğunluğu ile tanımlanması gerekir, aksi halde bir ölçüm ölçütü [= standardı] olmaktan çıkar. Eşit hak eşit olmayan emeğin eşit olmayan bir hakkıdır. O, sınıf farkları diye bir şey tanımaz; çünkü herkes başkaları gibi yalnızca bir işçidir; fakat doğuştan gelen eşit olmayan yetenekleri ve böylece üretici yeti bakımından doğal ayrıcalıkları zımnen hesaba katar. **Bu yüzden o da içerliğinde, her hak gibi bir eşitsizlik hakkıdır.** Hak, bizzat tabiatı gereğince, ancak eşit bir ölçütün kullanılmasından ibaret olabilir. Fakat eşit olmayan bireyler (eşit olmasalardı farklı bireyler olmazlardı), yalnızca bir tek yandan, bir tek özel yandan, sözgelimi şu durumda, **yalnızca işçiler olarak** görüldükleri ve bunun dışında kalan her şeyin reddedildiği ve başka bir şey olarak görülmedikleri ölçüde, eşit bir ölçüt tarafından değerlendirilebilirler. Ayrıca, bir işçi evlidir, diğeri değildir; birinin ötekinden daha çok çocuğu vardır vb. Böylece, eşit bir emek katkısı ve dolayısıyla toplumsal tüketim fonunda eşit bir paya sahip olmakla beraber bir birey aslında ötekinden daha fazla alacak biri diğerinden daha zengin olacak vs. Bütün bu aksaklıkları bertaraf etmek için hak,

eşit olmak yerine, eşit olmamak zorunda olacaktır.

Fakat henüz kapitalist toplumun bağrından uzun süren doğum sancıları sonunda çıkmış olduğu haliyle, komünist toplumun ilk evresinde bu aksaklıklar kaçınılmazdır. Hak, asla, toplumun ekonomik yapısından ve onun tarafından koşullanan kültürel gelişimden daha yüksekte olamaz.

Bireyin, işbölümüne köleleştirici bağımlılığı ve onunla birlikte zihinsel ve bedensel emek arasındaki antitezin ortadan kalktığı, emeğin artık sadece bir yaşam aracı olmaktan çıkıp yaşamın başlıca ihtiyacı haline geldiği; üretici güçlerin de bireyin çok yönlü gelişmesiyle birlikte çoğaldığı ve işbirliğine dayanan [= kooperatif] bütün servet pınarlarının daha bol aktığı komünist toplumun üst evresinde —işte ancak o zaman burjuva hakkının dar bakış açısını aşmak tamamiyle mümkün olacak ve toplum ancak o zaman bayraklarına «Herkesten yeteneğine göre, herkese ihtiyaçlarına göre» diye yazabilecektir!

CGP (1875)

KARL MARX
Sosyoloji ve Felsefe

SİYASAL
DÜŞÜNCE
KLASİKLERİ
DİZİSİ

"Marx'ın dünyaya sunduğu fikirler, ölümünden yüzyıl sonra, toplum bilimleriyle yada siyasetle uğraşan herkesin yakından tanıması gereken en canlı ve etkili çağdaş düşünce akımlarından biri haline geldi. Ama bu fikirlerin tamamlanmış ve kapanmış bir sistem özelliği taşımadığı ve bugün evrilmekte olduğu, bu yüzyıl boyunca bir çok çeşitlemeler gösterdiği de eşit ölçüde açıktır. Bu değişim, sadece yeni araştırma alanlarına yayılma suretiyle değil, aynı zamanda içsel bir farklılaşma ile de ortaya çıktı; bunlar, bir yandan eleştirel değerlendirmelere ve yeni düşünce akımlarına, bir yandan da değişen toplumsal ve siyasal koşullara yanıt olarak ortaya çıkıyordu. Elinizdeki derleme, Marx'ın toplum bilim yaklaşımını sergileyen temel metinlerini bir araya getirmeyi amaçlıyor ve iyi bir Marx okuma kitabı olma özelliğini sürdürüyor".

Tom Bottomore

ISBN 975-344-331-5
9 789753 443319

belge yayınları