183

payel

SOSYAL VARLIK
VARLIKBİLİMİNE DOĞRU
III

EMEK

GEORG LUKÁCS

Çeviren: Ayşen TEKŞEN

EMEK • GEORG LUKÁCS

payel

GEORG LUKÁCS

❒

SOSYAL VARLIK VARLIKBİLİMİNE DOĞRU

❒

CİLT III

❒

EMEK

❒

ÇEVİREN: AYŞEN TEKŞEN

❒

BİRİNCİ BASIM

PAYEL YAYINLARI : 183
Felsefe Kitapları : 7

ISBN: (Takım): 978-975-388-172-2
ISBN: (Cilt III): 978-975-388-176-0

Yayınevi sertifika no: 11342
Matbaa sertifika no : 26699

Dizgi : Filiz Koçer
Baskı : Özal Matbaası
Kapak Filmleri : Seval Grafik
Kapak Baskısı : Seval Grafik
Cilt : Yıldız Cilt

Macar düşünürü ve yazarı olan Georg Lukács 1885 yılında Budapeşte'de doğdu. Hukuk okudu. 1906'da Budapeşte Üniversitesi'nden doktora derecesini aldıktan sonra 1909-1910 yıllarında Berlin'de bilimsel incelemeler yaptı. 1911-1917 yılları arasında Almanya, Fransa ve İtalya'da bulundu. Genç yaşta toplumcu düşünceleri benimseyen Lukács, 1919 yılında Bela-Kun hükümetinde kültür bakanlığı yaptı. 1933-44 yıllarında Moskova Bilimler Akademisi'nde çalıştı ve 1945'te ülkesine dönerek Budapeşte Üniversitesi'ne estetik ve kültür felsefesi profesörü olarak atandı. 1956'da İmre Nagy hükümetinde yeniden kültür bakanlığına getirildi.

Macarca, Fransızca ve Almanca olarak yazdığı çok sayıda eseri bulunan Lukâcs, önde gelen toplumcu düşünürlerden biridir. Eserlerinden bazıları şunlar: *Tarih ve Sınıf Bilinci, Lenin, Roman Kuramı, Avrupa Gerçekçiliği, Estetik, Genç Hegel, Aklın Yıkımı.*

Çağımızın bu büyük düşünürü 1971 yılında Macaristan'da öldü. (Lukács'ın yaşamı hakkında daha geniş bilgi, yayınlarımız arasında çıkan *Estetik* kitabının birinci cildinde bulabilirsiniz.)

Yapıtın özgün adı: Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins

Copyright©1984 by Hermann Luchterhand
Verlag GmbH 84 Co KG

Türkçe yayın hakları©Payel Yayınevi 2012

Türkçe birinci basım: Ocak 2014

Bu kitabın Türkçe yayın hakları
Aisthesis Verlak/Bielefeld'den
satın alınmıştır.

GEORG LUKÁCS

SOSYAL VARLIK VARLIKBİLİMİNE DOĞRU CİLT III

EMEK

ÇEVİREN: AYŞEN TEKŞEN

PAYEL YAYINEVİ
İstanbul

SÖZCÜK DİZİNİ

Absolute: mutlak.
Action: eylem.
Actual: edimsel.
Agnosticizm: bilinmezcilik.
Altruism: özgecilik.
Anthropomorphic: insanbiçimci.
Aphorism: özdeyiş.
Apodosis: şart cümlesinin ikinci kısmı.
Apologetics: savunubilgisi.
Argumentation: uslamlama.
Asceticism: çilecilik.
Aufheben: koruyarak aşma, içererek kaldırma, alıkoyarak iptal etme anlamları taşıyan Hegelci kavram.
Authenticity: sahicilik.
Axiom: belit.

Becoming: oluş.
Being: varlık.
Being for itself: kendisi için varlık.
Being-in-itself: kendinde varlık.

Categorical imperative: koşulsuz buyruk.
Causality: nedensellik.
Chemism: kimyacılık.
Chiliasm: Tanrı krallığının dünyanın sona ermesinden sonra 100 yıl daha süreceğine dair Hıristiyan inancı.
Cognitive: bilişsel.
Collectivism: ortaklaşacılık.
Complement: tümleyen.

Conformist: uyumcu.
Contemplation: tasavvur.
Contingency: olumsallık.
Cosmopolitism: evrendeşçilik.
Cynism: kinizm.

Determinate being: belirli varlık.
Discursive: gidimli.
Dualism: ikicilik.
Duration: süre.

Eclecticism: seçmecilik.
Egoism: bencilik.
Empricisism: deneycilik.
Epiphenomenon: gölge-görüngü.
Esoteric: içrek.
Essence: öz.
Existentialism: varoluşçuluk.
Exoteric: dışrak.
Extrapolation: bilinene dayalı tahmin.

Facticity: olgusallık.

Genealogy: soykütük.
Golden Mean: altın orta.

Hedonism: hazcılık.
Hermeneutics: yorumbilgisi.
Historicity: tarihsel geçerlik.
Humanism: insancılık.
Hylomorphism: maddebiçimcilik.
Hylozoist: cancı.

Immanent: içkin.
Immediate: dolaysız.

In itself/for itself: kendinde/kendisi için.
Indeterminism: belirlenmezcilik.
Individuation: bireyleşim.
Inference: çıkarım.
Intuition: sezgi.
Inwardness: ruhanilik.
Irrationalism: usdışıcılık.

Leveller: eşitlikçi.
Legitimist: yönetimin kalıtımsal hak olduğuna inanan.
Logic: mantık.

Mechanism: düzenekçilik.
Mediation: dolayım.
Metaphor: eğretileme.
Methodology: yöntembilim.
Mimesis: taklit.
Mind: zihin.
Modal: kipsel/kip.
Monotheism: tektanrıcılık.
Mysticism= gizemcilik.

Negation: yadsıma.
Nexus: bağ.
Nominalism: adcılık.
Non-absoluteness: mutlak olmayan.
Noumenos: Numen. Fenomene (görüngü) karşıt, yalnızca akıl tarafından kavranan öz. Kant felsefesinde bir nesne ve olgunun algı ve akıl bağlamından bağımsız hali, kendi içinde oluşu, kendi oluşu.

Obscurantism: karanlıkçılık.
Occasionalism: aranedencilik.
Omnipotence: her şeye gücü yeterlik.

Ontogenetic: özgelişimsel.
Optimism: iyimsercilik.
Otherness: ötekilik.
Ought: gerek.
Overman: üstinsan.

Panteism: tümtanrıcılık.
Particular: tikel.
Pathos: duygulanım.
Perception: algı.
Pessimism: kötümsercilik.
Phenomenalism: görüngücülük.
Phenomenology: görüngübilim.
Philistin: dar görüşlü, estetikten yoksun kişi.
Phylogenetic: soygelişimsel.
Positivism: olguculuk.
Potentiality: gizil güç- dynamis.
Praxis: eylem.
Predominant moment: baskın moment.
Principle of sufficient reason: yeter neden ilkesi.

Radicalism: köktencilik.
Rational: ussal.
Rationale: mantıksal temel.
Rationalization: ussallaştırma.
Reality: gerçeklik.
Reason: akıl.
Reasoning: usa vurma.
Reflection determination: düşünce belirlenimi.
Reism: şeycilik.
Relativism: görecilik.

Sceptisism: kuşkuculuk.
Science of knowledge: bilgi kuramı.

Solipsism: tekbencilik.
Spirit: tin/ruh.
Subjectivism: öznelcilik.
Substance: töz.
Substantiality: tözlülük.
Superman: üstinsan.

Teleological: erekbilgisel, teleoloji.
Teleological Project (Setzung): Erekbilgisel tasarım.
Tendential: eğilimli.
Theodicity: Teodise. Felsefi tanrıbilim.
Theology: tanrıbilim.
Thing-in-itself: kendinde şey.
Thingness: şeylik.
Transcendental: aşkınsal.
Truth: hakikat.

Ultramontanism: Papanın mutlak hakimiyetinden yana olmak.
Understanding: anlama.
Utılitarianism: yararcılık.

Vermassung: kitle yoğunlaşması.
Vitalizm: dirimselcilik.
Vulgarizer: popülerleştirici.

Weltgeist: evren tin.
Will: istenç.
Will to power: güç istenci.

ANSİKLOPEDİK SÖZLÜK

Adcılık: Tümel kavramların tek tek şeylerin aralarındaki ortaklıktan yola çıkılarak oluşturulmuş genel adlardan öte bir anlamları olmadığını savunan felsefe anlayışı.

Altın orta: İnsanın tüm eylemelerinde aşırılıktan kaçınma tutumunun benimsenmesi gerektiğini vurgulayan felsefi terim.

Aşkın: Dünyanın dışında kalan, olası her deney ve bilginin sınırlarının ötesine taşan.

Belirlenmezcilik: Dünyada olup bitenlerin bağımsız olduğunu, birbirini izleyen olaylarda nedensel bir bağlantı bulunmadığını savunan görüş.

Bencilik: Herkesin kendi yarar ve çıkarını gözeterek eylemde bulunması gerektiğini ileri süren ahlak felsefesi öğretisi.

Bilinmezcilik: İnsan düşüncesinin ve sınırlı bilgisinin "Gerçek varlığı" kavrayamayacağı görüşünü temel alan felsefeler.

Bilişsel: Bütün bileşenleriyle bilgi edinimi süreci.

Bireyleşim: Bilen öznenin bir bireyi aynı türün diğer bireylerinden ayırt etme süreci.

Çilecilik: Ahlaki gelişmişlik için bedensel hazlardan uzaklaşıp, düşünsel, tinsel hazlara yönelmeyi savunan öğreti.

Dışrak: Herkese açık olan bilgi ve öğreti.

Dirimselcilik: Canlıların varlığını kavramanın ancak bu canlılara özgü, kendileri de canlı olan bazı öğelerle olanaklı olduğunu savunan felsefe anlayışı.

Dolaysız: Şuur, sezgi yoluyla bilinen şey.

Eğretileme: Belli bir gerçeklik katmanından alınarak benzerlik ilişkisi temelinde bir başka gerçeklik katmanına taşıma.

Evrendeşçilik: Bireyin tüm insanlığı ulus olarak ve tüm evreni vatan olarak görmesi gerektiği görüşü.

Gerek: Bir şeyin gerçekleşmesinin ya da olabilmesinin bağlı olduğu (şey). Zorunluluğu, gerekliliği, kaçınılmazlığı belirtir.

Gidimli: Sezgisel düşünmenin karşıtı olarak önermeler, mantıksal çıkarımlar yoluyla, ilkelerden sonuca varan düşünme biçimi

Gizemcilik: Hakikate ulaşma yolunda algısal-duyusal-bilişsel süreçleri yok sayan, gidimli düşünmenin yerine sezgisel düşünmeyi koyan öğretilerin tümü.

Görüngücülük: Yalnızca olguların yani nesnelerden edindiğimiz tasarımların varlığını kabul eden, şeylerin yalnızca bize göründükleri biçimiyle bilinebileceğini ileri süren felsefe akımı.

Hazcılık: Hazzı en yüksek iyi olarak gören öğretiler toplamı.

İçkin: Aşkın'ın tersi. Bir şeyin içerisinde olma, o şeyin kendisi dışındaki bir ilkeye bağlı olmama.

İçrek: Dışarıya kapalı, belli insan topluluğuna açık olan bilgi, öğreti.

İkicilik: Gerçekliğin birbirinden bağımsız iki temel töz, öğe ya da kategoriden oluştuğunu savunan felsefe tutumu.

İnsancılık: İnsanın yazgısının kendisi dışında hiçbir güce emanet edilemeyeceğini, insana yaraşır bir yaşama yalnızca insanın kendi çabasıyla, aklıyla ulaşılabileceğini savunan görüş.

Karanlıkçılık: Gerçeği saklayıp doğruyu gizleme anlayışı; düşünce ve bilgileri bilerek karanlıkta bırakma tutumu.

Kendinde şey: Bilen özneden bağımsız olarak varolan, görüngülerin temelinde bulunan ama deneyim ötesi olduğundan bilgisine ulaşamadığımız şey.

Kendinde varlık: Bir şeyin gerçeklikteki bilinçten bağımsız, kendi başına durumu.
Kendisi için varlık: Bir şeyin bir özneyle, bir bilinçle ilişkisi içinde ne olduğu.
Kinizm: Gerçek mutluluğa ulaşabilmek için bireyin kendisiyle yetinmesi, yapay gereksinimlerden uzaklaşmasını savunan Sokratesçi okul.
Koşulsuz buyruk: Kant'ın eylemlerimizde nasıl seçim yapacağımızı belirlemek üzere ortaya koyduğu ilke/ilkeler.

Maddebiçimcilik: Varolan her şeyin maddeden, evrendeki tüm olayların maddi ya da fiziksel güçlerden oluştuğu görüşü.
Mutlak: Her şeyi kuşatan tek bir ilke olarak kavranan en son gerçeklik. Görelinin karşıtı. Kendi başına varolabilen

Nedensellik: Her şeyin bir nedeni olduğu, aynı koşullarda aynı nedenlerin aynı sonuçları doğuracağı ilkesi.

Olguculuk: Her türden bilgi araştırmasının olgulara ya da gerçeklere dayandırılması gereğini savunan felsefe anlayışı
Olgusallık: İnsanın varoluşunun koşullar ve olgular tarafından belirlenen boyutuna verilen ad.
Olumsallık: Varlığa gelmede ya da eyleme geçmede zorunlu olmama, değişimin ve özgür istencin etkilerine açık olma durumu
Oluş: Bir durumdan başka bir duruma geçerek gelişme.

Ötekilik: belli bir kişi ya da grup kimliği karşısında farklılık gösteren kişiler öbeği.
Öz: Varlığın zamandan bağımsız, değişmez biçimde varolan bölümü.
Özgecilik: Kişinin tüm eylemlerinde başkalarının mutluluğunu amaçlaması.

Öznelcilik: Bütün değer yargılarının kişinin öznelliğine indirgenerek anlaşılması yaklaşımı.

Savunubilgisi: Bir düşünce, inanç ya da öğretiyi tüm yönleriyle savunma sanatı.

Seçmecilik: Çeşitli düşünce akımlarının en doğru olduğu varsayılan düşüncelerinin seçilerek bir öğretide birleştirilmesi.

Sezgi: Gerçekliği dolaysız olarak, içeriden kavrayabilme yetisi.

Soykütük yöntemi: Bugünün en iyi biçimde kavranabilmesi için tarihte geriye giderek yürütülen araştırma tekniği.

Süre: Varlığın belli bir zaman dilimine yayılmış durumu.

Şeycilik: Dünyanın tekil ya da tek tek somut nesnelerden oluştuğu varsayımına dayanan kuram.

Tekbencilik: Ben'i tek gerçeklik olarak alan, ben düşüncesi dışında düşünce tanımayan felsefe anlayışı.

Tektanrıcılık: Tanrının "bir"liğini öne çıkaran din ve felsefe öğretisi.

Töz: Kendi kendine varolan, varlık nedeni kendisi olan, var olmak için kendisinden başka bir şeye gereksinim duymayan şey.

Tümtanrıcılık: Varolan her şeyin Tanrısal doğadan bir parça aldığını, doğanın Tanrıyla özdeş olduğunu savunan felsefe akımı.

Usdışıcılık: Bilginin güvenilir tek kaynağının us olduğunu savunan görüşün aksine gerçekliğin olmadığını, dünyanın belli bir anlamdan tutarlı bir bütünlükten yoksun olduğunu ileri süren görüş.

Uslamlama: Bir düşünceye, bir sonuca varmada izlenen ussal çıkarım süreci.

Üstinsan: Henüz varolmayan ama ileride gerçekleşeceği öngörülen gelecekteki insanlık ülküsü.

Varlıkbilgisi: Varoluşun doğasıyla en son anlamdaki gerçekliğin yapısını soruşturan bilim ya da felsefe.

Varoluşçuluk: Varoluşun belli bir özü olmadığı, insanın baştan verili bir doğası olmadığı; tek tek insanların ve onların yaşadığı deneyimlerin eşsiz olduğu şeklinde felsefe anlayışı.

Yeter neden ilkesi: Gerçekleşen her şeyin gerçekleşmesi için bir yeter nedenin bulunması gerektiğini bildiren ilke.

Yorumbilgisi: Kutsal kitaplar, şiirler, felsefe metinleri gibi ilk bakışta kavranması güç metinlerin en iyi biçimde yorumlanması için geliştirilmiş kuramlar, yöntemler, yaklaşımlar bütünü.

Yöntembilim: Araştırma, soru sorma, düşünme, öğrenme ve öğretme tekniklerini inceleyen yöntem kuramı.

LATİNCE-FRANSIZCA TERİMLER DİZİNİ

1. A limine: Daha başından.
2. Acte gratuit: Nedensiz edim.
3. Ad absurtum: Enikonu saçma.
4. Ad hominem: Konuyu saptırmak için iddia sahibinin başka bir özelliğine yönelme.
5. Agon: Yarışma.
6. Amor fati: İnsanın yazgısını sevmesi, kabullenmesi.
7. Aprés nous le déluge: bizden sonra tufan.
8. A priori: Önsel.
9. Bel esprit: Esprili kişi.
10. Bona fide: İçten, yapmacıksız, dürüst tutum.
11. Cogitare: Düşünce.
12. Cogito ergo sum: Düşünüyorum demek ki varım.
13. Coincidentia oppositorum: Karşıtların kesişimi.
14. Coup de grâce: Son darbeyi indiren.
15. Credo quita absurdum: Saçma olduğu için inanıyorum.
16. Cum grano salis: İhtiyatla.
17. Demiurgos: Platon felsefesinde dünyayı yaratan etmen, kainatın yaratıcısı.
18. Denominatio a potiori: Yeniden adlandırma.
19. Deus sive Natura: Tanrı ya da doğa.
20. Discite moniti: Uyarı yoluyla bilme.
21. Dynamis: gizilgüç.
22. Elan: İvme.
23. Ens realissimum: Tanrıyı betimlemede kullanılan "en gerçek varlık."
24. Eo ipso: Tam da bu yüzden.
25. Esse est percipi: Var olmak algılamaktır.

26. Esse: Olmak.
27. Et al: Ve diğerleri.
28. Ethos: Bir halk ya da topluluğun ruhsal, sosyal özelliği.
29. Ex Cathedra: Yetkisine dayalı.
30. Factum brutum: Kaba gerçeklik.
31. Fait accompli: Oldubitti.
32. Hic et nunc: Burada ve şimdi.
33. Ignorabimus: Bilemeyeceğiz.
34. Imitatio: Taklit.
35. In extenso: Kapsamlı olarak.
36. In nuce: Nüve halinde.
37. Intentio recta: Sarsılmaz niyet.
38. Modus operandi: Çalışma biçimi.
39. Modus vivendi: Geçici anlaşma.
40. Monstrum per excessum: Ölüm alameti.
41. Mutatis mutandis: Gerekli değişiklikler yapılmış olarak.
42. Odi profanum vulgus et arceo: İnsan sürüsünden uzak duruyor ve nefret ediyorum.
43. Omnis determinatio est negatio: Tüm belirlemeler bir olumsuzlamadır.
44. Otium cum dignate: Onurlu inziva.
45. Per nefas: Yanlış ile.
46. Parti pris: Önyargı.
47. Peripetia: Tragedyada durumun aniden tersine dönmesi.
48. Post festum: İş işten geçtikten sonra.
49. Privilegium agrantiati: Belli bir konum hakkı.
50. Quid pro quo: Verilen bir şey karşılığında alınan şey ya da alınan bir şey karşılığında verilen şey.
51. Salto mortale: Ölüm atlayışı.
52. Sine numine: İlahsız.
53. Sine qua non: Olmazsa olmaz.
54. Sub specie aeternitatis: Sonsuzluk görünümlü.
55. Sui generis: Kendine özgü.

56. Tantae molis erat: Öylesine muazzam bir görevi ki.
57. Telos: Erek.
58. Terminus ad quem: Son bulma noktası.
59. Tertium datur: Üçüncü çözüm.
60. Tout court: çok kısaca.
61. Vis a vis de rien: Hiçlikle karşı karşıya.

ÇEVİRMENİN NOTU

Bu metin Lukács'ın *Sosyal Varlık Varlıkbilimine Doğru* başlıklı eserinin İkinci Bölümünün birinci kısmını oluşturur. Kısmen, tamamlanmamış olmakla birlikte, yazar tarafından düzeltilmiş olan el yazmasına kısmen de Lukács tarafından yazdırılmış olan notlara dayalıdır. Almanca çalışmalara göndermelerin yerini standart İngilizce çevirilere uygun göndermeler almış olmasına rağmen numaralı dipnotlar Lukács'a aittir. Yıldız işaretiyle gösterilen ilâve dipnotlar Alman editörler tarafından eklenmiştir. Bütün olarak *Varlıkbilim*'e ait bir içindekiler listesi I. cildin sonunda yer alır.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ..... 27

1. Erekbilgisel Bir Önerme Olarak Emek..... 33

2. Bir Sosyal Uygulama Modeli Olarak Emek..... 77

3. Emekte Özne-Nesne İlişkisi ve Sonuçları.....128

Adlar Dizini..... 163

ÖNSÖZ

EMEK

ÖZEL SOSYAL VARLIK kategorilerini varlıkbilimsel olarak sunmaya, daha eski varlık biçimlerinden nasıl doğduklarını, bunlarla nasıl bağlantılı olduklarını, onlara dayalı ama yine de onlardan ayrı olduklarını göstermeye çalışırken emeğin bir çözümlemesiyle başlamamız gerekir. Kuşkusuz, her varlık aşamasının bir bütün olarak da ayrıntıda da bileşik bir karaktere sahip olduğu ve bu nedenle en çarpıcı ve kesin kategorilerinin bile ancak söz konusu varlık düzeyinin toplam karakterinden yola çıkarak yeterince anlaşılabileceği unutulmamalıdır. Sosyal varlığa en yüzeysel bir bakış bile emek, konuşma, işbirliği ve işbölümü gibi en kesin kategorilerinin bile bilinçle gerçeklik ve dolayısıyla bilinçle kendisi arasında yeni bağlantılar göstererek nasıl ayrılmaz biçimde birbirine geçtiğini anlatır. Ayrı olarak değerlendirildiklerinde bunlardan hiçbiri yeterince anlaşılamaz; örneğin, olguculuk tarafından "keşfedilmiş" şekliyle, teknik yanların fetişleştirilmesini düşünelim. Bunun belli Marksçılar (Buharin) üzerinde derin bir etkisi oldu ve bugün bile, yalnızca şimdilerde çok etkili olan güdümlemenin evrenselliğini körü körüne göklere çıkranlar için değil dogmatik soyut etik üslubuyla bunu reddetmeye çalışanlar için de küçümsenmeyecek bir rol oynar.

Dolayısıyla, bu sorunla ilgili karışıklığı temizlemek için Marx'ın daha önce incelemiş olduğumuz ikili yöntemine geri dönmemiz gerekir; önce analitik soyutlama yoluyla yeni varlık bileşiğini parçalara ayırmak ve sonra bu şekilde elde edilen zemin üzerinde, sadece verili ve dolayısıyla sadece resim olarak imgelenmiş bir şey olarak değil kendi gerçek bütünlüğü içinde anlaşılmış

bir şey olarak, sosyal varlık bileşiğine geri dönmek (ya da ona ilerlemek). Bu bağlamda, benzer biçimde daha önce araştırmış olduğumuz çeşitli sosyal varlık biçimlerinin gelişimsel eğilimleri bize kesin bir yöntembilimsel destek sağlar. Günümüz bilimi, belli özel koşullar altında (atmosfer, hava basıncı vb.) içlerinde organiğin temel özelliklerini embriyo halinde barındıran bazı fazlasıyla ilkel bileşiklerin nasıl ortaya çıkabildiğini göstererek organiğin inorganikten genesisinin izini somut bir biçimde sürmeye başlamıştır. Doğal olarak bu ilkel bileşikler günümüzün somut koşullarında artık varolamazlar ve ancak deneysel olarak üretilerek gösterilebilirler. O zaman biyolojik evrim öğretisi, çok çelişkili bir biçimde ve çok sayıda açmazla, bu organizmalarda özel organik yeniden-üretim kategorilerinin yavaş yavaş nasıl üstünlük kazandığını gösterir. Örneğin, —istisnaları önemsiz, genel bir kural olarak— bitkilerin tüm yeniden-üretimlerini inorganik doğada bir metabolizma temelinde tamamlamaları tipik bir özelliktir. Bu metabolizmanın tamamen ya da en azından ağırlıklı olarak organik alanda yürütülmeye başlanması yalnızca hayvanlar âleminde söz konusudur, öyle ki —yine genel bir kural olarak— gerekli olan inorganik maddeler bile önce bu türden bir dolayımla hazırlanır. Evrim yolu, bir yaşam alanının özel kategorilerinin, değişmez bir biçimde varoluşlarını ve etkilerini daha alt varlık alanından alan diğer kategoriler üzerinde maksimum egemenliğine uzanır.

Sosyal varlıkta bu rolü organik (ve kuşkusuz aynı zamanda, dolayımı yoluyla inorganik dünya) oynar. Farklı bir bağlamda, sosyal varlıkta Marx'ın "doğal sınırın geri çekilmesi" olarak adlandırdığı bu türden bir gelişimsel yönü zaten betimlemiştik. Kuşkusuz, bu bağlamda ağırlıklı olarak organikten ağırlıklı olarak sosyal olana geçişlerin deneysel kanıtı daha en başından göz ardı edilir. Sosyal varlığın köklü geriye döndürülemezliği nedeniyle böyle bir geçiş evresinin sosyal burada ve şimdisi deneysel olarak yeniden oluşturulamaz. Dolayısıyla, organik varlıktan sosyale bu geçişin dolaysız ve kesin bilgisine ulaşamayız. En iyi olasılıkla

Marksçı yöntemin uygulanmasıyla *post festum* bir bilgiye ulaşabiliriz. İnsan anatomisinin maymun anatomisinin anahtarını sağlaması gibi daha üst bir evrenden, onun gelişimsel eğilimleri ve doğrultusundan yola çıkılarak daha ilkel bir evre düşüncede yeniden kurulabilir. Yalnızca anatomik ve fizyolojik değil aynı zamanda sosyal de olan (araçlar vb.) bir geçişin çeşitli adımlarına ışık tutarak belki de en büyük yaklaşıklığı arkeolojik kazılar sağlar. Yine de sıçrama, bir sıçrama olarak kalır ve son çözümlemede yalnızca, belirtmiş olduğumuz düşünce deneyimi yoluyla entelektüel kavrayış sayesinde açıklık kazandırılabilir.

Dolayısıyla, burada söz konusu olanın böyle bir sıçrama yoluyla bir varlık düzeyinden niteliksel olarak farklı bir diğerine varlıkbilimsel olarak zorunlu bir geçiş olduğundan her zaman emin olmamız gerekir. Biyolojik özellikler bizzat sıçramayı değil de yalnızca geçiş evrelerini aydınlatabileceğinden ilk kuşak Darwincilerin insanla hayvan arasındaki "kayıp bağı" bulma umudunun boşuna olduğunun kanıtlanması kaçınılmazdı. Ancak, insanla hayvan arasındaki ruhsal-fiziksel farkların tanımları çok kesin olmakla birlikte bu insani özelliklerin yükselişini insanın sosyal yaşamı anlamında açıklayamadıkları için bu varlıkbilimsel sıçrama (ve içinde gerçekleştiği gerçek süreci) olgusunu atlamak zorunda kaldıklarını da belirttik. Daha üst düzey hayvanlarla, örneğin maymunlarla ruhbilimsel deneyler de bu yeni bağlantıların özünü çok az açıklayabilir. Bu türden deneylerde söz konusu hayvanların yaşam koşullarına katılan yapaylık kolaylıkla unutulur. İlk olarak, doğal varoluşlarının güvensizliği ortadan kaldırılırken (besin arayışı, maruz kaldıkları tehlikeler) ikinci olarak, kullandıkları araçlar kendi yapımları olmayıp deneycinin ürettikleri ve seçtikleridir. Ancak, insan emeğinin özü öncelikle onun varoluş mücadelesinin içinden yükselmesine ve sonra da gelişiminin her adımında insanın öz-etkinliğinin ürünü olmasına bağlıdır. Bu nedenle, sıklıkla fazlasıyla güçlü bir biçimde vurgulanan belli benzerlikler

aslında fazlasıyla eleştirel bir biçimde ele alınmalıdır. Burada öğretici olan tek yan daha üst düzey hayvanların davranışlarında sergilenen büyük esnekliktir; emeğe sıçramanın fiili olarak başarıldığı canlı türü, niteliksel olarak daha da gelişmiş özel bir uç örnek olmalıdır. Ancak, bu açıdan bakıldığında bugün varolan türler çok daha alt düzeydedir ve hakiki emeğin önündeki boşluğa köprü oluşturamaz.

Burada söz konusu olan şey bir varlık biçimi olarak somut sosyal yapı olduğundan genetik sıçrama için neden bu yapıdan özellikle emeği seçtiğimizi ve ona süreçte bu tercihli konumu yüklediğimizi sormak doğru olur. Varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde yanıt, ilk bakışta göründüğünden daha kolaydır. Çünkü bu varlık biçiminin tüm diğer kategorileri doğaları gereği tamamen sosyal karakterdedir; özellikleri ve etki biçimleri yalnızca, zaten oluşmuş olan sosyal varlıkta gelişir ve böylelikle görünüm biçimleri ne kadar ilkel olursa olsun sıçramanın başarılmış olduğunu düşündürürler. Varlıkbilimsel doğasının ona belirgin bir geçiş özelliği vermesi yalnızca emekte görülür. Bu, doğası gereği insanla (toplum) doğa arasında ve dahası organiğin yanı sıra inorganik doğayla (araç, hammadde, emek nesnesi) bir değiş-tokuş ilişkisidir ve bu ilişkinin biraz önce belirtilen dizilerdeki belli noktalarda da yer alabilmesine rağmen çalışan insanda tamamen biyolojik varlıktan sosyal varlığa geçişi niteler. Dolayısıyla Marx şunları söylemekte oldukça haklıydı:

"O halde, kullanım-değerlerinin yaratıcısı ve yararlı emek olarak emek; tüm toplum biçimlerinden bağımsız olan insan varoluşunun bir koşuludur; insanla doğa arasındaki metabolizmayı ve dolayısıyla da bizzat insan yaşamını dolaylandıran sonsuz bir doğal gerekliliktir."[1]

Bu aşamada fazla ekonomik bir terim olduğu gerekçesiyle "kullanım-değeri" ifadesine karşı çıkmak genetik sürece ilişkin bu

[1]Marx, *Kapital*, 1. cilt, Harmondsworth, 1976, s. 133.

değerlendirmemizde bile yanlış olur. Çünkü yalnızca göreli olarak daha üst bir düzeyde gerçekleşebilecek bir yansıtma ilişkisinde değişim-değeriyle birleştirilmesinden önce, kullanım-değerinin insanın kendi varoluşunun yeniden-üretilmesinde yararlanmayı başardığı bir üründen daha öte bir anlamı yoktur. Sosyal varlıkta yeni olan şeyin özünü oluşturduğunu göreceğimiz tüm bu belirlenimler emekte *in nuce* mevcuttur. Dolayısıyla, emek ilk görüngü olarak, sosyal varlığın modeli olarak görülebilir ve bu belirlenimlerin aydınlatılması daha şimdiden sosyal varlığın temel özelliklerinin o kadar net bir resmini verir ki emeği çözümleyerek başlamak yöntembilimsel olarak avantajlı görünür.

Yine de bu bağlamda, emeği burada olduğu gibi yalıtılmış biçimde değerlendirmenin bir soyutlama olacağı konusunda her zaman kafamız net olmalıdır. Sosyal yaşam, ilk iş bölümü, dil vb. emekten doğmuş olsalar bile bunu kolayca anlaşılabilecek bir geçici ardıllıkla değil özünde eşzamanlı bir biçimde yapmıştırlar. Dolayısıyla burada yapmakta olduğumuz soyutlama *sui generis* bir soyutlamadır; yöntembilimsel bakış açısından, Marx'ın *Kapital*'inin entelektüel kurgusunu incelerken ayrıntılı olarak ele aldığımız soyutlamalarla benzer bir özellik taşır. Bu soyutlamayı ancak bir sonraki bölümde, sosyal varlığın yeniden-üretim sürecini incelemeye başladığımızda terk edebileceğiz. Dolayısıyla, Marx ve bize göre bu soyutlama biçimi bu türden sorunların —geçici olarak bile olsa— tamamen ortadan kaldırılabileceği anlamına değil doğru, somut ve kapsamlı incelemeleri çözümlemenin daha sonraki evrelerine ertelenirken yalnızca ufukta görünmeleri, deyim yerindeyse bir yana bırakılmaları anlamına gelir. Şimdilik yalnızca, kendisi de soyut biçimde algılanan, emekle doğrudan bağlantılı, onun doğrudan varlıkbilimsel sonuçları oldukları sürece öne çıkarlar.

1. *EREKBİLGİSEL BİR ÖNERME OLARAK EMEK*

İNSANIN İNSAN haline gelmesinde merkezi rolü emeğe yüklemeyi Engels'e borçluyuz. Engels de hayvandan insana bu sıçramada emeğin yeni rolünün biyolojik önkoşulunu araştırır. Bu koşulu maymunlarda zaten varolan, elin işlevinin yarattığı ayrımda bulur.

"Alt düzey memelilerin ön pençeleriyle aynı biçimde, eller besin toplamak ve tutmak için kullanılır. Maymunların çoğu ağaçlarda kendilerine yuva kurmak ve hattâ şempanzelerin yaptığı gibi hava koşullarından korunmak amacıyla dallar arasında çatılar inşa etmek için ellerini kullanır. Elleriyle, düşman karşısında kendilerini savunmak için sopaları kavrar ve yine elleriyle düşmanlarına meyve ve taşlar atarlar."[1]

Ama Engels bu türden sezinlemelere rağmen burada, artık yalnızca organik alana ait olmayan ama ilkenin bunun ötesinde bir niteliksel ve varlıkbilimsel ilerlemesi anlamına gelen, bir sıçramanın söz konusu olduğunu göstermek için de eşit ölçüde çaba gösterir. Engels maymun ve insanın ellerini kıyaslarken aklında bu vardı:

"Kas ve kemiklerin sayısı ve genel düzenlemesi her iki elde de aynıdır ama en alt düzey yabaninin elleri hiçbir insansı maymunun taklit edemeyeceği yüzlerce işlem gerçekleştirebilir — hiçbir insansı maymun eli en kaba taş bıçağı bile biçimlendirmemiştir."

Engels bu bağlamda bu geçişle ilgili ama onun sıçrama özelliğini değiştirmeyen fazlasıyla sürüncemeli süreci vurgular. Varlıkbilimsel sorunlara özenli ve doğru bir yaklaşım, her sıçra-

[1]Engels, *Doğanın Diyalektiği*'nde "İnsandan Maymuna Geçişte Emeğin Rolü," Moskova, 1972, s.171.

manın varlıkta niteliksel ve yapısal bir değişiklik anlamına geldiğinin her zaman akılda tutulmasını gerektirir; bu değişim sırasında geçiş evresinin, bir sonraki daha üst düzey evrenin önkoşullarını ve olasılıklarını içermesine rağmen daha ileri olan evre basit bir düz çizgi devamlılığı içinde ilkinden gelişemez. Sıçramaya tipik doğasını veren şey yeni varlık biçiminin ortaya çıkışının yavaştan ziyade ani gerçekleşmesi değil gelişimin normal sürekliliğinden bu uzaklaşmadır. Emek örneğinde bu sıçramanın doğası anahtar sorunuyla ilgili olduğundan bu konuya hemen döneceğiz. Önce Engels'in sosyal yaşam ve dili doğrudan emekten çıkarmakta ne kadar haklı olduğundan söz etmemiz gerekir. İleri sürdüğümüz programa göre bunlar ancak daha ileride ele alabileceğimiz sorunlardır. Ama bir konuyu yani, arılar "devletinde" en iyi şekilde gözlemlenebileceği gibi, sözde hayvan toplumlarının (hayvan dünyasında her "işbölümünün" olduğu gibi), biyolojik olarak sabit ayrımlardan oluştuğunu kısaca belirtmemiz gerekir. Dolayısıyla, bu türden bir örgütlenme nasıl doğmuş olursa olsun sonuçta bir hayvan türünün çevresine özel bir uyum sağlama biçiminden başka bir şey olmadığından daha ileri bir gelişim için içkin bir potansiyele sahip değildir. Bu "işbölümü" ne kadar mükemmel işler ve biyolojik olarak ne kadar sağlam yerleşirse gelecek potansiyeli o kadar az olur. Ama bunun tam aksine, görecek olduğumuz gibi insan toplumunda emeğin yarattığı işbölümü kendi yeniden-üretme koşullarını yaratır ve bunu öyle bir biçimde yapar ki şimdiye dek varolan koşulların basit yeniden-üretimi daha tipik biçimde genişletilmiş yeniden-üretimin yalnızca uç örneğidir. Kuşkusuz bu, gelişimde açmazların varlığını ortadan kaldırmaz; ama bu açmazların nedenleri zamanın toplumunun üyelerinin biyolojik özellikleri tarafından değil yapısı tarafından belirlenir.

Marx emeğin doğası hakkında şunları söyler:

"Emeği özellikle insani özellik taşıdığı biçimde varsayıyoruz. Bir örümcek dokumacılarınkini andıran biçimde çalışır ve bir arı,

kovan hücrelerinin inşasıyla pek çok mimarı utandırır. Ama en kötü mimarı en iyi arıdan ayıran şey mimarın onu mumla oluşturmadan önce hücreyi aklında inşa etmesidir. Her emek sürecinin sonunda çalışanın başlangıçta zaten tasarlamış olduğu ve bu nedenle ideal olarak zaten varolan bir sonuç ortaya çıkar. İnsan yalnızca doğanın malzemelerinde bir biçim değişikliği yaratmakla kalmaz; bu malzemelerde kendi amacını da gerçekleştirir. Bu, insanın bilincinde olduğu bir amaçtır, bir kanun katılığıyla etkinliğinin biçimini belirler ve insan kendi istencini ona tabi kılmalıdır."[2]

Bu, emeğin anahtar varlıkbilimsel kategorisini ayrıntılı olarak açıklar. Emek yoluyla, yeni bir nesnelliğin doğuşu olarak maddi varlıkta erekbilgisel bir önerme gerçekleştirilir. Bunun ilk sonucu emeğin her sosyal uygulama için model haline gelmesidir çünkü —dolayımları ne kadar dallanmış olursa olsun— böyle bir sosyal uygulamada erekbilgisel önermeler her zaman gerçekleştirilir ve nihai olarak da maddi biçimde gerçekleştirilir. Göreceğimiz gibi toplumda insan eylemleri için emeğin bu model olma özelliği şematik bir biçimde gereğinden fazla genişletilmemelidir; yine de temel varlıkbilimsel benzerliği gösteren şey en önemli farkların değerlendirilmesidir çünkü varlık söz konusu olduğunda, emek onların özgün biçimi olduğundan, bu farklar diğer sosyo-erekbilgisel önermeleri anlamada emeğin bize nasıl yardımcı olabileceğini gösterir. Emeğin bir erekbilgisel önermenin gerçeklenmesi olduğu şeklindeki basit gerçek herkes için temel bir günlük yaşam deneyimi ve dolayısıyla günlük konuşmadan ekonomi ve felsefeye dek her türden düşünmenin vazgeçilmez bir bileşenidir. Bu nedenle, ortaya çıkan sorun emeğin erekbilgisel karakterinin lehinde ya da aleyhinde değildir; sorun daha ziyade bu temel gerçeğin —yine, günlük yaşamdan mit, din ve felsefeye dek— neredeyse sınırsız genelleştirilmesini gerçek anlamda eleştirel bir varlıkbilimsel değerlendirmeye tabi kılmaktır.

[2] *Kapital* 1. Cilt, s. 283-4.

Dolayısıyla, Aristoteles ve Hegel gibi sosyal varoluş yönelimli büyük düşünürlerin emeğin erekbilgisel özelliğini kavrama konusunda net olmaları ve yapısal analizlerinin, geçerliliklerini bugün bile sürdürmeleri için asla temel nitelikte olmayan bazı düzeltmeler ve birkaç ekleme dışında bir şey gerektirmemesi asla şaşırtıcı değildir. Gerçek varlıkbilimsel sorun, erekbilgisel önermenin emekle (ya da genişletilmiş ama haklı anlamda genel olarak insan uygulamasıyla) sınırlandırılmayıp genel bir kozmolojik kategoriye yasallaştırılması ve böylece nedensellikle erekbilgisi arasında tüm felsefe tarihine damgasını vuran çözülmez bir karşıtlık, kalıcı bir rekabet ilişkisine yol açılmasından kaynaklanır. Bizzat Aristoteles ve Hegel bile bunu yapar. Aristoteles'in organiğinde amaçlılığın çekici işleyişinin, onun kendi sisteminde gerçekliğin nesnel erekbilgisine belirleyici rol atfetme biçimi açısından ne kadar büyüleyici olduğu iyi bilinir — ayrıca biyoloji ve tıpla ilgilenmesi onun düşüncesi üzerinde kalıcı ve derin bir etki bırakmıştır. Emeğin erekbilgisel karakterini Aristoteles'den daha somut ve diyalektik biçimde betimleyen Hegel'in erekbilgisinin tarihin ve dolayısıyla kendi toplam dünya görüşünün motoru yapma biçimi de iyi bilinir. (Hegel üzerine bölümde bu sorunlardan bazılarını belirtmiştik.) Böylece, bu karşısav felsefenin başlangıcından Leibniz'in önceden belirlenmiş uyumuna dek tüm düşünce tarihine ve dinlere yayılır.

Burada dinlerden söz ediyorsak bu, erekbilimin nesnel bir varlıkbilimsel kategori olma özelliğine dayalıdır. Bir başka deyişle nedensellik, bir nedensel dizinin ayrılık noktası bir bilinç eyleminde olsa bile bu özelliği sürdüren, kendi temellerinde bir hareket ilkesiyken erekbilgisi özünde önerilmiş bir kategoridir. Her erekbilgisel süreç bir hedef önerilmesini ve dolayısıyla hedef öneren bir bilinci gerektirir. Bu nedenle, önermek diğer kategorilerde ve özellikle nedensellikte olduğu gibi bu bağlamda sadece bilince yükselmek anlamına gelmez; bu önerme eylemiyle birlikte bilinç gerçek bir süreci, kesinlikle erekbilgisel bir süreci başlatır.

Dolayısıyla erekbilgisel doğa ve tarih kavramı yalnızca bir amaca, bir hedefe yönelime işaret etmekle kalmaz ama hem toplam süreçte hem de ayrıntılarda bu varoluş ve hareketin bilinçli bir yaratıcısı olması gerektiğini ima eder. Yalnızca on sekizinci yüzyılın felsefi tanrıbiliminin dar görüşlü yazarlarında değil Aristoteles ve Hegel gibi dikkatli ve derinlikli düşünürlerde bile bu türden dünya kavramlarına yol açan gereksinim, temel ve ilkel bir insani gereksinimdir: dünyanın gidişatından bireysel yaşam deneyimlerine varıncaya dek —ve aslında en çok da bunları— varoluşu anlamlı kılma gereksinimidir. Erekbilgisel ilkenin dizginsiz bir biçimde evreni yönetebildiği o dinsel varlıkbilimin, bilimlerin gelişiminin bir sonucu olarak ortadan kalkmasından sonra bile bu ilkel ve temel gereksinim günlük yaşamın düşünce ve duygusunda devam etti. Burada aklımızda olan şey çocuğu ölüm döşeğindeyken Tanrı tarafından yönetilen olayların erekbilgisel akışını dua yoluyla etkilemeye çalışan ateist Niels Lyhne(*) gibi bir şey değildir; bu her zaman günlük zihinsel hayatın temel bir güdü gücüdür. Nicolai Hartmann erekbilgisel düşünce çözümlemesinde durumu gayet güzel özetlemiştir:

"İşlerin böyle olmasının 'nedenini' sormak için her fırsatı değerlendirme şeklinde bir eğilim vardır. 'Bu neden benim başıma gelir?' Ya da: 'Neden bu kadar acı çekmem gerekiyor?' 'Neden o kadar genç yaşta ölmesi gerekiyordu?' Bu sadece kafa karışıklığı ya da çaresizlik ifadesi olsa bile bizi şu ya da bu biçimde 'etkileyen' her olay bu türden bir soruyu akla getirir. Sessiz bir biçimde iyi bir neden olması gerektiğini düşünürüz; bir anlam ve haklılık aramaya çalışırız. Sanki olaylar, olup biten her şeyin bir anlamı olması gerektiği şekilde buyrulmuştur."

Hartmann dilde ve düşüncenin yüzeysel ifadesinde, sıklıkla amaca açık bir gönderme olmaksızın ama yine de nihai bir amaç

(*)Danimarkalı romancı Jens Peter Jacobsen'in aynı adlı kitabının kahramanı. —*ed.*

temel inancını hiçbir biçimde reddetmeksizin "neden" sorusunun nasıl sorulabildiğini de gösterir. Günlük yaşamda bu türden düşünce ve duygunun derine uzanan kökleri göz önüne alındığında doğal yaşamda vb. erekbilgisinin egemenliğinden uzaklaşmanın ender olarak başarılmasını anlamak kolaydır.[3] Günlük alanda böylesine sürekli bir biçimde etkin olan bu din kalıntısı, kişisel yaşamdan uzak alanlarda daha güçlü bir biçimde etkili olma şeklinde kendiliğinden bir eğilim de içerir.

Bu çelişki Kant örneğinde net olarak görülebilir. Kant organik yaşamı "amaçsız bir amaçlılık" olarak tanımlayarak organik alanın varlıkbilimsel özünü ılımlı bir biçimde anlatma şansını yakaladı. Kant'ın doğru eleştirisi kendisinden önce gelen ve bir şeyin diğeri için yararında bile aşkın bir erekbilimin gerçeklenmesini gören felsefi tanrıbilimcilerin yüzeysel erekbilimini yıktı. Gerekliliği yalnızca nedensel (ve dolayısıyla aynı zamanda rastlantısal) olan bağlantıların, iç hareketleri (uyum, hem türlerin hem de bireylerin yeniden-üretilmesi) söz konusu bileşikler için nesnel bir amaca sahip olarak tanımlanabilecek düzenlilikleri işlerliğe sokan varlık yapılarına yol açması artık mümkün olduğundan Kant bu varlık alanının doğru bilgisine uzanan yolu açtı. Yine de Kant bu noktadan gerçek soruna uzanan kendi ilerleme çizgisini kendi engelledi. Henüz yöntembilim düzeyinde, her zaman olduğu gibi varlıkbilimsel sorunları epistemolojiyle çözmeye çalıştı. Nesnel olarak geçerli bilgi kuramı esas olarak matematik ve fizik yönelimli olduğundan zorunlu olarak, kendi ılımlı içgörüsünün organik dünyaya ilişkin bilimsel bilgi açısından hiçbir sonuç doğuramayacağına karar verdi. Özel olarak ünlenen bir formülasyonda şunları söylemesinin nedeni budur: "Günün birinde müstakbel bir Newton'ın gelebileceğini ve tek bir çimen yaprağının üretimini ardında hiçbir niyet olmayan doğal yasalarla anlaşılır kılabileceğini

[3]N. Hartmann, *Teleologisches Denken*, Berlin, 1951, s. 13.

düşünmek ya da ummak bile insanlık için saçma olurdu."[4] Bu ifadenin tartışmalı özelliği yalnızca, yüzyıldan az bir süre sonra, daha ilk Darwinci formülasyonda evrim bilimi tarafından çürütülmesinden kaynaklanmaz. Engels, Darwin'i okuduktan sonra Marx'a şunları yazdı: "Bir açıdan, erekbilgisi henüz ölmemişti ama şimdi bu da oldu." Darwin'in yöntemine ilişkin çekinceleri olmakla birlikte Marx da Darwin'in çalışmasının "bizim görüşlerimiz için doğal-tarihsel temeli içerdiğini" savunur.[5]

Kant'ın varlıkbilimsel sorunları epistemolojik olarak ileri sürme ve yanıtlama girişiminin başka ve çok önemli bir sonucu da bizzat varlıkbilimsel sorunun nihai olarak çözümsüz kalması ve menzilinin "kritik biçimde" belirlenmiş sınırında, sorunu olumlu ya da olumsuz biçimde yanıtlayamadan düşüncenin durma noktasına getirilmesidir. Bilim alanında Kant bunları tanımasa bile, erekbilgisel çözümler olasılığının nihai kabulü için aşkın spekülasyona uzanan bir kapıyı bizzat epistemolojik eleştirinin kendisi açık bırakır. Burada kastettiğimiz şey özellikle, daha ileride Schelling için kesin önem kazanan, biz insanların sahip olmadığı ama Kant'ın varlığını "hiçbir çelişki içermeyen" olarak gördüğü[6] ve bu sorunları çözecek konumda olduğu varsayılan sezgisel "*intellectus archetypus*"(*) kavramıdır. Böylece, nedensellik ve erekbilgisi sorunu (bizim için) bilinmez kendinde-şey biçiminde de ortaya çıkar. Kant tanrıbilim iddialarını ne kadar sık reddederse etsin bu reddediş "bizim" bilgimizle sınırlıdır çünkü tanrıbilim de bilimsel

[4]Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*, 75.

[5]Engels'den Marx'a, 12 Aralık 1859, ve Marx'tan Engels'e 19 Aralık 1860.

[6]*Saf Aklın Eleştirisi*, 77.

(*)İnsan zihninin dünyayı nesnelerin görüntüleri, imgeleri aracılığıyla değil de (buna *intellectus ectypus* adını verir): doğrudan nesnelerin kendilerinden, özlerinden kavraması işlemine Kant tarafından verilen isim. —*ed.*

olma iddiasında bulunur ve dolayısıyla bu ölçüde epistemolojik eleştiri otoritesine tabi kalır. Konunun özeti: doğa bilgisinde nedensel ve erekbilgisel açıklama biçimlerinin karşılıklı olarak birbirini dışladığı ama insan uygulamasını çözümlerken Kant'ın dikkatini özellikle, kendisine göre diyalektik olarak yaşam etkinliklerinden (toplum) doğmayan ama bu etkinliklerin temel ve değiştirilemez bir karşısavı olarak duran, insan uygulamasının en üstün, en incelikli ve en sosyal olarak türetilmiş biçime, saf ahlâka yönelttiğidir. Dolayısıyla, burada da gerçek varlıkbilimsel sorun yanıtlanmamış olarak kalır.

Her hakiki varlıkbilim sorununda olduğu gibi burada da doğru yanıt, ilk bakışta önemsiz görünen ama bir tür *Columbus yumurtası*(*) gibi daima işbaşında olan bir özellik taşır. Ancak, yanlış sorunlardan oluşmuş geniş kapsamlı grupları açığa çıkaran kesin sonuçlarıyla bunların içerdiği gücü görmek için yalnızca Marksçı emek erekbilimi çözümüne dahil olan belirlenimleri daha yakından değerlendirmek yeterlidir. Marx'ın emek (insan uygulaması) dışında hiçbir erekbilgisinin varlığını kabul etmediği onun Darwin'e yönelik yaklaşımından bellidir ve düşüncesini bilen herkes

(*)Columbus yumurtası tabiri, bulunan bir fikrin ya da yapılan bir icadın; bulunduktan, yapıldıktan sonra çok kolay göründüğünü anlatmak için kullanılır. Öncesinde ise kimsenin aklına gelmez. Bu tabir, Amerika kıtalarını keşfeden ünlü kâşif Christopher Columbus ile anılır. Yaptığı keşifle ilgili olarak birgün bir yemekte kendisine "Sayın Columbus, siz bu keşifleri yapmasaydınız da yakın zamanda başka birisi benzer bir maceraya girişerek bu kıtaları bulacaktı zaten" demesi üzerine Columbus, bir yumurta getirilmesini ister ve sofrasındaki davetlilerden bu yumurtayı masada dik tutmaya çalışmalarını söyler. Kimse yapamayınca da Columbus yumurtayı alır ve hafifçe masaya vurarak poposunu kırar ve böylece yumurta masada dik olarak durur. Columbus'un bu deneyle anlatmak istediği, zor gibi görünen bir şeyin aslında çok kolay olabileceği, asıl zor olanın, onun nasıl kolay hale getirileceğinin düşünülmesi, bulunması olduğudur. —*ed.*

için kesindir. Marx için emek, genel olarak erekbilimin çok sayıda görüngübilimsel biçimlerinden biri değil de maddi edimselliğin gerçek bir momenti olarak erekbilgisel bir önermenin varlıkbilimsel anlamda saptanabildiği tek nokta olduğundan onun emek erekbilgisi anlayışı Aristoteles ve Hegel gibi büyük öncülerin çözüm girişimlerinin bile çok ötesine uzanır. Gerçekliğe ilişkin bu doğru bilgi bir dizi sorunu varlıkbilimsel olarak aydınlatır. İlk olarak, erekbilgisinin edimselliği ancak bir önerme olarak elde edebilmesi şeklindeki mutlak gerçek özelliği basit, apaçık ve gerçek bir temel kazanır. Bu türden, her adımda kendi sürecini belirleyen bir önermeyi izlemeseydi emeğin imkânsız olacağını görmek için Marx'ın verdiği tanımlamayı yinelememize gerek yoktur. Elbette, Aristoteles ve Hegel emeğin bu temel özelliğini net olarak kavramıştı; ama organik dünyayı ve tarihin akışını da benzer biçimde erekbilgisel bir yoldan kavramaya çalıştıkları için gerçekliği zorla bir mite döndüren bu zorunlu erekbilgisel önerme için her zaman bir özne göstermek zorundaydılar (Hegel durumunda *Weltgeist*). Tüm diğer varlık biçimlerinde erekbilgisinin dışta bırakılmasıyla, Marx'ın erekbilgisini net ve kesin bir biçimde emekle (sosyal uygulama) sınırlandırması onun önemini yitirmesine yol açmaz; tam aksine, kendini varoluşunun dayalı olduğu organik yaşam düzeyinden yeni özerk bir varlık biçimine yükselten tipik özelliği olarak gerçek ve etkin böyle bir erekbilgisine doğuştan sahip olan bildiğimiz tek örneğin varlığın en üst düzeyi yani, sosyal varlık olduğunu anlamamızla önemi artar. Sosyal varlıktan mantıklı bir biçimde söz edebilmek ancak onun genesisinin, temelinden yükselişinin ve özerklik kazanmasının emeğe yani, erekbilgisel önermelerin sürmekte olan gerçeklenmesine dayalı olduğunu anladığımız zaman mümkün olur.

Ancak bu ilk cephenin çok kapsamlı felsefi sonuçları vardır. Gerçeklik ve onun hareketlerinin kategorik temelleri olarak

nedensellik ve erekbilgisi arasındaki entelektüel mücadeleleri felsefe tarihinden biliyoruz. Tanrısını evrenle ve insan dünyasıyla zihinsel bir uzlaşmaya sokabilmek için tanrıbilimsel yönelimli her felsefenin, nedensellik karşısında erekbilgisinin üstünlüğünü ilân etmesi gerekiyordu. Tanrı yalnızca nedensellik sistemini harekete geçirmek üzere dünya saatini kursa bile bu yaratıcı ve yaratı hiyerarşisi ve onunla birlikte de erekbilgisel önermenin ortak üstünlüğü kaçınılmazdır. Öte yandan, dünyanın aşkın yaradılışını reddeden her Marx-öncesi maddeciliğin gerçekten etkin bir erekbilim olasılığına da meydan okuması gerekiyordu. Kant'ın bile nasıl —kuşkusuz epistemolojik yönelimli terminolojisiyle— nedensellik ve erekbilgisinin uyuşmazlığından söz etmek zorunda kaldığını gördük. Ama Marx'ın yaptığı gibi erekbilgisi bir kez gerçekten emeğe özgü etkin bir kategori olarak kabul edildiğinde, bunu nedensellikle ve erekbilgisinin somut gerçekle birlikte-varoluşları şaşmaz bir biçimde izler. Bunlar pekâlâ karşısav olarak kalabilir ama yalnızca, hareketi bu karşısavların etkileşimine dayalı olan ve bu etkileşimi bir gerçeklik olarak üretmek için, doğasını bozmadan, nedenselliği eşit ölçüde önerilmiş bir şeye dönüştüren bütünsel bir gerçek süreç içinde düşünüldüğü zaman.

Bunu netleştirmek için Aristoteles ve Hegel'in emek çözümlemelerini ele alabiliriz. Aristoteles emekte, düşünme ve üretim öğelerini ayırır. İlki amacı önermeye ve gerçeklenmesinin araçlarını araştırmaya hizmet ederken ikincisi bu şekilde önerilen amacın gerçeklenmesine ulaşmaya hizmet eder.[7] Hartmann ilk öğeyi analitik olarak iki eyleme yani, amacın önerilmesi ve araçların araştırılmasına ayırdığında varlıkbilimsel doğasının önemli hiçbir cephesini değiştirmeksizin Aristoteles düşüncesinin yenilikçi özelliğini doğru ve öğretici bir biçimde somutlaştırır.[8]

[7]Aristoteles, *Metafizik*, Z kitabı, VII Bölüm (*çev.* Warrington, Londra, 1956, s. 181).

[8]*Teleologisches Denken*, s.68.

Çünkü bu, maddi gerçeklikte bir değişiklik meydana getiren ve gerçekliğe doğayla ilişkili niteliksel olarak ve kökten biçimde yeni bir şeyi temsil eden maddi bir değişiklik katan bir amaç önerilmesine, maddi gerçeklenmeyi sonuçlandıran zihinsel bir plana bağlıdır. Aristoteles'in bir ev inşa etme örneği bunu çok somut bir biçimde gösterir. Ev tıpkı kendini oluşturan taş, ahşap vb. gibi maddi bir varoluştur. Yine de erekbilgisel önerme, onda öğelerininkinden tamamen farklı bir nesnelliğe yol açar. Kuşkusuz ev, yalnızca taş ya da ahşabın kendinde-varlığından, onların özelliklerinin herhangi bir ileri gelişiminden, onlarda etkin olan düzenlilik ve güçlerden "türetilemez." Ev için gerekli olan şey, özünde oldukça yeni bir bağlantıda bu özellikleri maddi ve fiili olarak düzenleyecek insan düşünce ve istencinin gücüdür. Bu anlamda Aristoteles doğa "mantığı" bağlamında oldukça anlaşılmaz olan bu nesnelliğin temel özelliğini gören ilk kişiydi. (Doğal erekbilgisinin, Tanrının yaratısı olarak doğanın tüm idealist ve dinsel biçimlerinin nasıl da bu gerçek modelin metafiziksel yansımaları olduğunu daha şimdiden görebiliriz. Eski Ahitteki yaratılış öyküsünde bu model o kadar belirgindir ki Tanrı —tıpkı emeğin insan öznesi gibi— yalnızca yaptığı işi sürekli olarak kontrol etmekle kalmaz ama bir işçi gibi işini bitirdikten sonra dinlenmenin keyfini de çıkarır. Doğrudan felsefi bir biçim verilmiş bile olsa diğer yaratılış mitlerinde de dünyevi insan emeği modelini görmek eşit ölçüde kolaydır; yine, Tanrının kurmuş olduğu dünya saatinden söz edebiliriz.)

Hartmann'ın yaptığı bu ayrımın değeri küçümsenmemelidir. İki eylemin ayrılması, amacın önerilmesi ve araçların araştırılması emek sürecinin anlaşılması ve özellikle de onun sosyal varlık varlıkbilimindeki değeri açısından en yüksek öneme sahiptir. Tam da bu noktada kendi içlerinde karşıt olan ve soyut olarak bakıldığında birbirini dışlayan iki kategorinin, nedensellikle erekbilgisinin ayrılmaz bağlantısını görebiliriz. Önerilmiş amacı gerçekleştirmenin araçlarının araştırılması, bu amacın gerçekleşmesi

için harekete geçirilmesi gerekli olan nesnellik ve süreçlerin nasıl meydana getirileceğine ilişkin nesnel bir bilgiyi içermelidir. Aslında doğal gerçekliğin özünde olduğu gibi yani, tüm insani çaba ve düşüncelere tam bir aldırmazlıkla yasa-benzeri karakterini koruyan bir bileşikler sistemi olarak kalması gerektiğinden amacın önerilmesi ve araçların araştırılması yeni bir şeyi var edemez. Bu bağlamda araştırmanın ikili bir işlevi vardır. Bir yandan, söz konusu olan nesnelerde bilinçten bağımsız biçimde olup bitenleri açığa çıkarırken diğer yandan onlarda, önerilmiş amacı erekbilgisel olarak gerçekleştirmek için harekete geçirilmesi gereken yeni bileşimler ve yeni işlevsel olasılıklar keşfeder. Taşın kendinde-varlığı herhangi bir niyet ve hattâ bıçak ya da balta olarak kullanılabileceğine ilişkin bir gösterge bile içermez; ama yine de bir araç olarak bu işlevini ancak, kendi içlerinde var oldukları şekliyle nesnel olarak mevcut özelliklerinin bunu mümkün kılan bir bileşime elverişli olması halinde üstlenebilir. Bunun varlıkbilimi daha en ilkel düzeyde bile görülebilir. İlkel insan örneğin, balta olarak kullanma düşüncesiyle bir taş seçerse o zaman taşın —pek çok açıdan rastlantısal olarak doğmuş— özellikleriyle onun somut hemen kullanılabilirliği arasındaki bu bağlantıyı doğru olarak görmek zorundadır. Aristoteles ve Hartmann'ın çözümlediği tanıma eylemini ancak bu yolla gerçekleştirebilirdi; emek ne kadar gelişirse işlerin durumu o kadar netleşir. Bildiğimiz gibi, erekbilgisi kavramını gereksiz yere genişleterek pek çok karmaşaya neden olan Hegel, çalışmasının ilk başlarında emeğin bu özel doğasını doğru tanımıştır. 1805-6 Jena konferanslarında şunları yazar: "doğanın kendi etkinliği, bir zembereğin esnekliği, su, rüzgâr vb. kendi başlarına bırakıldıklarında yapmayacakları şeyleri yapmakta kullanılır ve böylece kör eylemleri kendinin zıttı olarak amaçlı kılınır." İnsan "doğanın kendini etkilemesine izin verir, sadece bakar ve hafif bir dokunmayla onu kontrol eder."[9] Daha ileride

[9]Hegel, *Jenenser Realphilosophie*, Leipzig, 1932, II, s. 198 [Lukacs, *Genç Hegel*'de alıntılandı, Merlin Press, 1975, s. 344-5.]

Hegel'in tarih felsefesinde çok önem kazanan aklm kurnazlığı kavramının olasılıkla ilk kez bu emek çözümlemesinde ortaya çıktığı belirtilmeye değerdir. Hegel bu sürecin iki yanlılığını doğru olarak görür: bir yandan, erekbilgisel önermenin "sadece" doğanın kendi etkinliğinden yararlanması ve diğer yandan bu etkinliğin dönüştürülmesinin onu nasıl kendi zıttı kıldığının görülmesi. Böylece, temellerinin doğal varlıkbiliminde bir değişiklik olmaksızın, bu doğal etkinlik önerilmiş bir şeye dönüştürülür. Hegel emek sürecinde doğal nedenselliğin rolünün varlıkbilimsel olarak belirleyici bir cephesini böyle açıklar. Doğal nesneler ve doğal güçler, bir iç değişime maruz kalmaksızın tamamen farklı bir şeye yol açarlar; emek sürecinde insan bunların özelliklerini ve hareket yasalarını tamamen yeni işlevler ve işleyiş biçimleriyle donatarak, yepyeni bileşimlere uydurabilir. Ama bu yalnızca doğal yasaların değişmez varlıkbilimsel özelliği kapsamında yapılabileceğinden doğal kategorilerdeki tek değişiklik onların —varlıkbilimsel anlamda— önerilmiş olması olabilir; kategorilerin önerilmişliği —aynı zamanda nedensellik ve erekbilgisinin önerilmiş birbirinegeçmişliğini bütünsel ve homojen bir nesnelliğe, sürece vb. dönüştüren şey olan— belirleyici erekbilgisel önermeye tabi olmalarının dolayımıdır.

Böylece, doğa ve emek, araçlar ve amaç kendi başına homojen bir şey yaratır: emek süreci ve son olarak emek ürünü. Ama yine de heterojenliklerin önermenin bütünsel karakteri ve homojenliği tarafından ortadan kaldırılmasının net olarak tanımlanmış sınırları vardır. Bu homojenleştirmenin, gerçeklikte homojen olmayan nedensel bağlantılara ilişkin doğru bir bilgiyi varsaydığı apaçık biçimi kastetmiyoruz. Araştırma sürecinde bu eksikse varlıkbilimsel anlamda bu bağlantılar önerilemez. Kendi doğal biçimleriyle işler durumda kalırlar ve erekbilgisel önerme, gerçeklenmeyecekse bilincin zorunlu olarak aciz bir olgusuna indirgenerek hükümsüz kılınır. Burada varlıkbilimsel anlamda önerme ve epistemolojik

anlamda önerme arasındaki fark elle tutulur biçimdedir. Epistemolojik olarak, yanlış ve olasılıkla eksik olarak değerlendirmesi gerekse bile nesnesini kaybeden bir önerme yine de önermedir. Ancak, erekbilgisel bir önerme bileşiğinde varlıkbilimsel nedensellik önermesi, nesnesiyle doğru bir biçimde başa çıkmak zorundadır; aksi durumda bu anlamda önerme değildir. Yine de bu çekişmenin yalan noktasına dek abartılmaması için diyalektik bir niteliğe ihtiyacı vardır. Herhangi bir doğal nesne ya da süreç özelliklerin, çevreyle etkileşim ilişkilerinin vb. yoğun sonsuzluğunu sunduğundan biraz önce söylenenler yoğun sonsuzluğun yalnızca erekbilgisel önerme için olumlu ya da olumsuz değerde olan yanlarını ilgilendirir. Emek için gerekli olan tek şey bu yoğun sonsuzluğun (bilinçli anlamda bilgi bir yana) yaklaşık bir bilgisi olsaydı bile doğa gözleminin ilkel evrelerinde asla ortaya çıkamazdı. Yalnızca emeğin sınırsız üst düzey gelişimine ilişkin nesnel bir olasılığı içerdiği için değil ama bunun sonucunda, doğadaki nesneler, bağlantılar, süreçlere vb. ilişkin genel düşüncelerin bütün olarak doğa açısından hâlâ tamamen yetersiz olduğu durumlarda geride hâlâ başarılı bir biçimde gerçekleştirilmek üzere bekleyen —bir amacın somut önermesi için buna somut biçimde gerek olduğundan— anın amacı için gerekli nedensel öğeleri yeterince kavrayan doğru bir önerme kaldığı için de işlerin bu durumu akılda tutulmalıdır. Somut erekbilgisel önermenin daha kısıtlı alanında katı doğruluk ve tüm kendinde-varlığıyla doğayı kavramada olası ve çok köklü bir yanlışlık arasındaki bu diyalektik, emek alanı için çok kapsamlı bir önem taşır ve ileride bunu daha ayrıntılı olarak ele alacağız.

Ancak, amaç ve aracın yukarıda sergilenen homojenleştirilmesi bir diğer bakış açısından da diyalektik olarak değerlendirilmeli ve böylece daha somut kılınmalıdır. Gerçeklenme araçlarının dayanağının doğallığı uygulamayı doğrudan farklı türden bir çevre ve etkinliğe götürürken, sosyal bir gereksinimden doğan ve böyle bir

gereksinimi doyurması istenen amaç önermenin çifte sosyal karakteri amaçla araçlar arasında temel bir heterojenlik kurar. Biraz önce görmüş olduğumuz gibi, önerme eylemindeki homojenleştirme sayesinde bu heterojenliğin ortadan kaldırılması, araçların amaca tabi kılınmasının ilk bakışta göründüğü kadar kolay bir şey olmadığını gösteren önemli ve sorunlu bir şeyi gizler. Bir başka deyişle, önerilmiş amacın gerçekleşebilirliği ya da gerçekleşemezliğinin, araçların araştırılmasının doğal nedenselliği varlıkbilimsel anlamda bir önerilmiş nedenselliğe dönüştürmeyi ne ölçüde başardığına bağlı olduğunu gözden kaçırmamalıyız. Amaç önerilmesi insani bir sosyal gereksinimden doğar; ama bunun gerçek bir amaç önermesi olabilmesi için araçların araştırılması yani, doğa bilgisinin belli bir noktaya ulaşmış olması gerekir; ulaşmamışsa o zaman bu amacın önerilmesi örneğin, Ikaros'tan Leonardo'ya ve onun çok ötesine dek uçma düşüncesinin olduğu gibi yalnızca hayalî bir proje, bir tür düş olarak kalır. Dolayısıyla, emeğin bilimsel düşüncenin doğuşuyla birleştiği nokta ve onun sosyal varlık varlıkbilimi açısından gelişimi tam da araçların araştırılması olarak tanımlanan bölgedir. En ilkel emek erekbilgisinde bile içerilen yeni ilkesini zaten göstermiştik. Şimdi, emeğin bu doğuş ve gelişim biçiminin —sosyalin bölgesel kategorisi(*) olarak adlandırabileceğimiz şeyin emekte görünüş biçimi olan— yeninin sürekli üretimini, salt doğaya-bağımlı olmaktan ilk net yükselişini içerdiğini ekleyebiliriz. Her somut tekil emek sürecinde araçlara amacın hükmetmesi ve onları yönetmesi bunun bir sonucudur. Ama gerçek sosyal varlık bileşiklerinde, tarihsel süreklilikleri ve gelişimleriyle emek süreçlerinden söz ederken bu hiyerarşik ilişkinin tersine dönüşünün başlangıcını görürüz — kuşkusuz mutlak ve toplam bir tersine dönüş değil ama toplum ve insanlığın gelişimi için en üst düzeyde

(*) *Gebietskategorie* — taslak *Gebürtskategorie*, "doğum kategorisi" olarak da okunabilir.

önem taşıyan biri. Çünkü emek için vazgeçilmez olan doğa araştırması her şeyden önce araçların detaylandırılmasına yoğunlaştığından bu araçlar, emek sürecinin sonuçlarının saptanmasının, emek deneyinin tamamlanması ve özellikle daha da geliştirilmesinin başlıca sosyal güvence vasıtasıdırlar. Bu nedenle, araçların temeli olan bu daha kapsamlı bilgi (aletler vb.) sıklıkla gereksinimin mevcut doyurulmasından çok (önerilmiş amaç) sosyal varlığın kendisi için daha önemlidir. Hegel bu ilişkiyi çok iyi fark etti. *Mantık*'ta söylediği gibi:

"Ama *araçlar* amacın gerçeklenmesi olan tasımın dış orta terimidir; dolayısıyla, araçlardaki dışsallık kendisini *dış ötekinde* sürdürerek ve özellikle de bu dışsallık *yoluyla* dışa vurur. Bu noktaya kadar *araçlar*, *dış* amaçlılığın *sonlu* hedeflerinden *üstündür*: ... *saban*, kendisinin doğrudan sağladığı ve amaç olan hazlardan çok daha onurludur. Doğrudan hazlar geçip gider ve unutulurken *alet* kalır. Amaçları açısından tam tersine ona tabi olmasına rağmen insan, aletleriyle dış doğa üzerinde güce sahip olur."[10]

Bu düşünce dizisini Hegel üzerine kesimde zaten izlemiştik, bu ilişkinin belli çok önemli öğelerini çok açık biçimde ifade ettiğinden burada bir kez daha yinelemek gereksiz görünmemektedir. Öncelikle, Hegel büyük ölçüde haklı olarak, doğrudan hedefler ve bunların gerçekleşmesine kıyasla araçların sürekliliğini vurgular. Şüphesiz gerçeklikte bu karşısav Hegel'in gösterdiği kadar keskin değildir. Çünkü bireysel "doğrudan hazların" "geçip gitmesine" ve unutulmasına rağmen bütün olarak toplum düşünüldüğünde gereksinimlerin doyurulmasının bir kalıcılığı ve sürekliliği vardır. Marx üzerine kesimde betimlenen üretim ve tüketimin karşılıklı ilişkisini anımsarsak ikincisinin yalnızca ilkini yeniden-üretmek ve sürdürmekle kalmayıp üzerinde belli bir etkisi de olduğunu görürüz. Kuşkusuz orada gördüğümüz gibi o ilişkide baskın moment üretimdir (burada ise erekbilgisel önermedeki

[10]Hegel, *Mantık Bilimi*, —çev. Miller, Londra, 1969, s. 747.

araçlar) ama Hegel'in ikisini karşı dengeye yerleştirmesinde çok keskin bir cepheleşmenin sonucu olarak bunun gerçek sosyal önemi açısından bir şey göz ardı edilir. İkinci ve yine haklı olarak, araçlar bağlamında "dış doğa üzerinde" egemenlik yönünü ve aynı zamanda da doğru bir diyalektik nitelemeyle amaçlarını önermede insanın yine de dış doğaya tabi olarak kaldığını vurgular. Bu tabi olma doğrudan doğayla ilgiliyken —göstermiş olduğumuz gibi insan yalnızca pratik gerçeklenme araçlarına hâkim olduğu hedefleri gerçekten önerebilir— nihai olarak gereken şey, Marx'ın insan yani, toplumla doğa arasında sosyal yönün tartışmasız olarak baskın olması gereken(*) bir metabolizma olarak tanımladığı bileşik, gerçekten sosyal bir gelişim olduğundan burada Hegel'in sunumunun daha somut kılınması gerekir. Bu yolla araçların üstünlüğü bizzat Hegel'in yaptığından daha sert bir biçimde vurgulanır. Üçüncü ve bu durumun bir sonucu olarak araçlar, aletler, başka hiçbir kanıtına sahip olmadığımız insan gelişimi adımlarına ilişkin bilginin en önemli anahtarıdır. Her zaman olduğu gibi bu bilgi sorunu da varlıkbilimsel bir sorunu gizler. Biricik kanıt olarak yalnızca aletler ve arkeolojik kazılara bakarak tamamen saklı kalmış bir döneme sıklıkla ışık tutabilir ve bu aletleri kullanan insanların somut yaşamlarıyla ilgili olarak ilk bakışta görünenden çok daha fazla şey bulabiliriz. Bunun nedeni, doğru analiz edildiğinde aletin yalnızca kendi yaratılış öyküsünü vermekle kalmayıp kullanıcılarının yaşam biçimlerine ve hattâ onların dünyayı kavrayışlarına vb. ilişkin geniş bakış açıları da açabilmesidir. Bu türden sorunları daha sonra ele alacağız; burada sadece Gordon Childe'ın neolitik devrim olarak söz ettiği dönemdeki çömlekçilik çözümlemesinde net olarak anlattığı fazlasıyla genel, doğal sınırın geri çekilmesi sosyal sorununa dikkat çekmek istiyoruz. Childe'ın savı her şeyden çok çömlekçilik ve taş ya da

(*)(s. 17) Taslağın bu noktasında "pek çok örnekte" eklemesi yer alır.

kemikten alet üretimindeki emek süreçleri arasında temel fark noktasına dayanır. "Taş ya da kemikten alet yapımı her zaman özgün malzemenin biçim ya da boyutuyla sınırlıydı; yalnızca ondan parçalar koparabilirdi. Çömlekçinin etkinliği bu türden bir kısıtlamayla sınırlanamaz. Topağını istediği gibi biçimlendirebilir; bağlantıların sertliğine ilişkin hiçbir endişe taşımaksızın ona eklemeler yapabilir." Bu, iki çağ arasında önemli bir ayrım noktasını netleştirir ve insanın başlangıçta kullanılan malzemeden özgürleşmeye ve kullanım nesnelerini tam da sosyal ihtiyaçlarının gerektirdiği özelliklerle donatmaya yönelişini gösterir. Childe doğal sınırın bu geri çekilmesi sürecinin nasıl yavaş geliştiğini de görür. Artık yeni biçim önceden varolan malzemeye bağlı olmasa bile yine de benzer varsayımlardan doğmuştur. "Dolayısıyla ilk çömlekler başka malzemelerden —su kabağından, mesanelerden, zarlar ve derilerden, sepet ve hasır işinden ve hattâ insan kafataslarından— yapılmış benzer kapların belirgin taklitleridir."[11]

Dördüncü olarak, araçların yaratılmasında nedensellik önerilmesinden önceki nesneler ve doğa süreçleri araştırmasının özünde gerçek bilgi eylemlerinden oluştuğu ve bu nedenle, uzunca bir süre bilinçli olarak kabul edilmemiş olsa da nesnel olarak bilimin başlangıcını, genesisini içerdiği vurgulanmalıdır. Marx'ın "Bilmiyorlar ama yapıyorlar" şeklindeki içgörüsünü buraya da uyarlayabiliriz. Bu kesimin ilerleyen sayfalarında bu şekilde ortaya çıkan bağlantıların çok kapsamlı sonuçlarını ele alacağız. Şimdilik yalnızca nedensel bağlantıların her deneyim ve uygulamasının yani, her gerçek nedensellik önermesinin emekte her zaman belli bir amaç için araç görevi görürken nesnel olarak, tamamen heterojen olabilecek bir şeye uyarlanabilme özelliği taşıdığına dikkat çekebiliriz. Bu farkındalık uzunca bir süre tamamen pratiktê kalabilir ama yine de gerçekte yeni bir alana her başarılı uygulama kendi nesnel içyapıları içinde, bilimsel düşüncenin önemli işaret-

[11]Gordon Childe, *Man Makes Himself*, Londra, 1966, s. 93.

lerine zaten sahip olan, doğru soyutlamalar içerir. Bilim tarihinin bu sorunu ender olarak açıkça ileri sürmesine rağmen pek çok örnekte fazlasıyla soyut ve genel yasaların nasıl pratik gereksinimler ve onları doyurmanın en iyi yöntemine ilişkin araştırmadan yani, emekte en iyi araçların keşfinden doğduğunu göstermiştir. Ama bu bir yana bırakılsa bile tarih, daha fazla soyutlandıklarında —ve tam da emek sürecinde bu türden genelleştirmenin kaçınılmaz olarak doğduğuna dikkat çekiyoruz— emek kazanımlarının nasıl zaten doğanın tamamen bilimsel işlenişi olan şeyin temeline gelişebildiğinin pek çok örneğini gösterir. Örneğin, bu yolla geometrinin genesisi bir genel bilgi sorunudur. Bu sorunlar yığınına daha ayrıntılı olarak girmenin yeri burası değildir ve Needham'ın antik Çin astronomisi üzerine uzmanlık çalışmalarına dayanarak Bernal'ın verdiği ilginç bir örnekten söz etmek yeterli olacaktır. Bernal kutup civarında gece göğünün dairesel hareketine ilişkin doğru bilginin ancak tekerleğin icadından sonra mümkün olduğunu söyler. Öyle görünüyor ki Çin astronomisinin başlangıç noktası bu dönme düşüncesiydi. O noktaya dek göksel dünya bizimkiyle aynı biçimde değerlendiriliyordu.[12] Böylece araçların araştırılmasına yönelik içkin eğilim, emek sürecinin özerk hale gelmesi için hazırlıklar ve uygulamayla birleşerek bilimsel yönelimli düşünmeye ve sonra da çeşitli doğa bilimlerine yol açar. Kuşkusuz bu yalnızca yeni bir etkinlik alanının tek bir genesisi sorunu değildir; bilimlerin günümüze dek uzanan tüm tarihinde fazlasıyla çeşitli biçimlerde de olsa genesis yinelenir. Çeşitli kozmolojik ve fiziksel savların vb. altında yatan model temsilleri genellikle bilinçdışı biçimde, o dönemin günlük yaşamının varlıkbilimsel kavramlarıyla yakından bağlantılıdır ve onunla birlikte belirlenmiştir; buna karşılık bu kavramlar da emeğin ağırlıkta olan deneyimleri, yöntemleri ve sonuçlarıyla bağlantılıdır. Bilimlerdeki çeşitli büyük dönüm noktalarının kökleri, emek sayesinde yalnızca yavaş yavaş doğan ama belli bir düzeye gelindiğinde kök-

[12] J. D. Bernal, *Science in History*, Harmondsworth, 1969, s. 124.

ten ve niteliksel olarak yeni biçimde ortaya çıkan güncel dünya imgelerine uzanır. Zaten ayrılmış ve büyük ölçüde örgütlenmiş bilimlerin sanayi için hazırlık çalışması yaptığı günümüzde ağırlıkta olan durum, işlerin basit halini pek çok insandan saklarken temel varlıkbilimsel açıdan güncelliğini değiştirmez; bu hazırlık mekanizmasının bilim üzerine etkilerini varlıkbilimsel eleştiri açısından daha yakından ele almak ilginç olur.

Eksikli de olsa şimdiye dek verilen emek tanımı, daha önceki varlık biçimleri olan organik ve inorganiğe kıyasla emekle birlikte sosyal varlık varlıkbiliminde niteliksel olarak yeni bir kategoriyle karşı karşıya olduğumuzu gösterir. Erekbilgisel önermenin uygun, düşünülmüş ve istenmiş bir sonuç olarak gerçeklenmesi bu türden bir yeniliktir. Doğada yalnızca edimsellikler ve onların varolan somut biçimlerinde kesintisiz bir değişim, hep-varolan bir öteki olma vardır. Sosyal varlığın özgünlüğünü ilk bulan, erekbilgisel olarak üretilmiş bir varoluşun mevcut tek biçimi olarak Marksçı emek kuramı olmuştur. Çünkü erekbilgisinin genel egemenliğine ilişkin çeşitli idealist ya da dinsel kuramlarının doğru olduğu kanıtlansaydı mantıksal çıkarım bu ayrımın hiç var olmadığı şeklinde olurdu. Tıpkı insanın erekbilgisel önermelerinde yukarıda anlatılan gerçeklenmeler gibi her taş ve her sinek "emeğin," Tanrının emeğinin ya da *Weltgeist*'ın benzer bir gerçeklemesi olurdu. Bunun mantıksal sonucu ise yalnızca toplum ve doğa arasındaki belirleyici varlıkbilimsel ayrımın ortadan kalkması olabilirdi. Ama idealist felsefeciler ikiciliğe yöneldiklerinde özellikle, salt maddi varlık dünyasının karşısına (görünürde) maddi gerçeklikten tümüyle kurtulmuş, insan bilincinin (görünürde) tamamen tinsel işlevlerini koymakla ilgilidirler. O zaman, insanın kendi başlangıç noktasını oluşturan ve uygulamasıyla daha da önemlisi emeğiyle giderek artan biçimde egemen olduğu doğayla metabolizmasının, kendi doğru etkinlik alanının her zaman fena halde yenilmesinde ve hakiki anlamda insani olarak değerlendirilen biricik insan etkinliğinin, varlığın karşısavmda "ebedi" bir "gerek" diyarı olarak sunularak varlıkbilimsel anlamda hazır olarak gökten

düşmesinde şaşılacak bir şey yoktur. (Emek teknolojisinde "gerek"in gerçek genesisine birazdan geleceğiz.) Bu kavramla çağdaş bilimin varlıkbilimsel sonuçları arasındaki çelişkiler o kadar açıktır ki burada ayrıntılı olarak ele alınmaları gerekmez. Örneğin birinin varoluşçuluğun "fırlatılmışlığını" insan gelişiminin bilimsel resmiyle varlıkbilimsel uzlaşmaya sokmaya çalışmasına izin verelim. Tam aksine, gerçeklenme hem genetik bağlantıyı hem de temel varlıkbilimsel ayrım ve karşısavı üretir. Doğal bir varlık olarak insanın etkinliği, organik ve inorganik varlık temelinde ve onlardan yola çıkarak özellikle yeni, daha karmaşık ve bileşik bir varlık düzeyine yani, sosyal varlığa yol açar. (Henüz antik çağlarda bile büyük düşünürlerin, belirlenimlerinden bazılarını çok doğru bir biçimde görerek uygulamanın özgünlüğü ve onun başardığı yeninin tamamlanmış gerçeklenmesi üzerinde düşünmüş olmaları bütün olarak bu durumda köklü hiçbir değişiklik yaratmaz.)

Yeni varlık biçimi kategorisi olarak gerçeklenmenin daha önemli bir sonucu vardır. Varlıkbilimsel anlamda insan bilincinin bir gölge-görüngü olması emekle birlikte son bulur. Hayvanların, özellikle de üst düzey olanların bilincinin yadsınamaz bir gerçek olarak göründüğü doğrudur ama yine de biyolojik yasalara göre işleyen biyolojik temelli bir yeniden-üretim sürecine hizmet eden solgun, kısmi bir doğrudur. Dahası, —bugün hâlâ bilimsel olarak kavrayamadığımız ama yalnızca varlıkbilimsel bir olgu olarak dikkate aldığımız yasalara göre— sürecin bilinçli bir müdahale olmadan gerçekleştiği açık olan, türlerin yeniden-üretiminde durum aynen böyle değildir; bireyin yeniden-üretimi için de aynı şey geçerlidir. Hayvan bilincini biyolojik farklılaşmanın, organizmaların büyüyen karmaşıklığının bir ürünü olarak anlamaya başladığımızda bunu hemen kavrarız. İlkel organizmalarla çevreleri arasındaki etkileşim ilişkisi ağırlıklı olarak biyofiziksel ve biyokimyasal yasalar temelinde gerçekleşir. Bir hayvan organizması ne kadar üst düzey ve ne kadar karmaşıksa çevresiyle etkileşiminde ve kendisini yeniden-üretmede onu desteklemek üzere daha incelikli

ve daha farklılaşmış organlara daha fazla ihtiyaç duyar. Özet olarak bile olsa bu gelişimi betimlemek için burası uygun değildir (ve yazarınız kendini bunu yapmaya yetkin bulmaz); ama hayvan bilincinin, biyofiziksel ve biyokimyasal tepkilerden başlayıp sinir sisteminin aktardığı uyaran ve refleksler yoluyla ulaşılmış olan en üst düzeye kademeli gelişiminin baştan sona dek biyolojik yeniden-üretim çerçevesinde kaldığına dikkat çekmek gerekir. Kuşkusuz çevreye ve onun olası değişimlerine tepkilerde giderek artan bir esneklik sergiler; bu da belli evcil hayvanlar ve maymunlar üzerine deneylerde çok açık olarak görünür. Daha önce belirtildiği gibi tüm bunlarda başlangıç ve doğrultunun, "aletlerin" devreye girmesinin vb. asla hayvanlardan değil ama insanlardan geldiği unutulmamalıdır. Doğada hayvan bilinci asla biyolojik varoluş ve yeniden-üretimin daha iyi hizmet vermesinin üstüne çıkmaz; bu nedenle, varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde organik varlığın gölge-görüngüsüdür.

Bilinç yalnızca emekte, bir amaç ve onun araçlarının önerilmesinde öz-yönetimli bir eylemle yani, erekbilgisel önermeyle salt çevreye uyumun üstüne çıkar —doğayı nesnel olarak ama planlı olmayan bir biçimde değiştiren hayvan eylemlerinde sürüp giden bir evre— ve bizzat doğada, yalnızca doğadan gelmesi olanaksız ve hattâ hayal bile edilemez olan değişiklikler yaratmaya başlar. Böylelikle, gerçeklenme doğanın değiştirici ve yeniden oluşturucu bir ilkesi haline geldiğinden bunun dürtüsünü ve yönünü sağlamış olan bilinç artık sadece varlıkbilimsel bir gölge-görüngü olarak kalamaz. Diyalektik materyalizm bu iddiayla kendisini mekanik materyalizmden ayırır. Çünkü mekanik materyalizm yalnızca doğayı ve onun yasalarını nesnel gerçeklik kabul eder. Marx ünlü *Feuerbach Üzerine Tezler*'de yeni materyalizmin eskisinden, diyalektiğin mekanikten ayrılmasını en kararlı biçimde sürdürdü: "Daha önceki (Feuerbach'ınki de dahil olmak üzere) tüm materyalizmin baş kusuru şeylerin, gerçekliğin, duyumsallığın öznel olarak, *duyumsal insan etkinliği, uygulama olarak değil*

yalnızca *nesne* ya da *tasavvur* biçiminde düşünülmesidir. Dolayısıyla, materyalizmin aksine *etkin* yani soyut olarak —kuşkusuz aslında gerçek, duyumsal etkinliği bilmeyen— idealizm tarafından ileri sürülmüştür. Feuerbach kavramsal nesnelerden gerçekten farklı olan duyumsal nesneleri ister ama insan etkinliğini *nesnel* etkinlik olarak düşünmez." Artık bilincin gölge-görüngüsel özelliği olmayan düşünce gerçekliğinin yalnızca uygulamada keşfedilebileceği ve gösterilebileceğini net olarak belirterek devam eder: "Uygulamadan ayrı tutulan düşüncenin gerçekliği ya da gerçek dışılığı üzerine tartışma tamamen *skolastik* bir sorundur."[13] Burada emeği uygulamanın özgün biçimi olarak tanımladıysak bu Marx'ın konumunun ruhuna tamamen uygundur; birkaç on yıl sonra Engels de insanın insanlaşmasının belirleyici motorunu tam olarak emekte gördü. Kuşkusuz, doğru olarak ifade edildiğinde nesnellik bileşiğinin çok sayıda kesin belirlenimlerini içeren ve hattâ onları aydınlatan biri de olsa kendi adımıza bu iddia, bir ilke ilânından daha öte bir şey değildir. Ama bu gerçeğin ancak olabildiğince eksiksiz ve belirgin kılınması halinde kendini bu şekilde gösterebileceği ve kanıtlayabileceği açıktır. Gerçeklik dünyasında gerçeklenmelerin (insan uygulamasının emekteki sonuçlarının), doğadan çıkarılamayan ama yine de doğanın ürünleri kadar gerçeklikler olan yeni nesnellik biçimleri şeklinde ortaya çıkması bile bu başlangıç noktasında bizim iddiamızın doğruluğuna tanıklık eder.

Bu kesimde de bunu izleyenlerde de bilincin somut görünüm ve ifade biçimleri ve artık onun gölge-görüngü özelliği olmayan somut varlık biçimi hakkında söyleyecek çok şeyimiz olacak. Şimdilik yalnızca temel soruna işaret edilebilir ve bu da başlangıçta yalnızca fazlasıyla soyut biçimde yapılabilir. Burada söz konusu olan şey kendi içlerinde heterojen olan ama yeni varlıkbilimsel bağlantılarında özel, varolan emek bileşiğini barındıran ve —görecek olduğumuz gibi genel olarak sosyal varlığın da olsa— sosyal

[13]Marx ve Engels, *Derlenmiş Eserler*, 5. cilt, s. 3.

uygulamanın varlıkbilimsel temelini oluşturan iki eylemin ayrılmaz bağıntısıdır. Burada sözünü ettiğimiz iki heterojen eylem bir yandan, söz konusu olan gerçekliğin olası en kesin yansıması ve diğer yandan da, bildiğimiz üzere erekbilgisel önermenin gerçeklenmesi için vazgeçilmez olan o nedensel zincirlerin ek önermesidir. Görüngünün bu ilk tanımı, birbirinden heterojen olan iki gerçekliği değerlendirme biçiminin, hem her biri kendisi için ve hem de ikisinin vazgeçilmez bileşiminde, sosyal varlığın varlıkbilimsel özgünlüğünün temelini oluşturduğunu gösterecektir. Çözümlememize yansımayla başlayacak olursak, bilinç eylemleri yoluyla onları kendi zihinsel iyelikleri kılmak için, az ya da çok bir yakınlıkla bu nesneleri betimleyen özneler ve özneden bağımsız olarak varolan nesneler arasında kesin bir sınırlamayı hemen görürüz. Özneyle nesne arasında kasıtlı olarak gerçekleştirilen bu ayrım emek sürecinin zorunlu ürünü ve aynı zamanda insani varoluş özel biçiminin temelidir. Eğer bilinçte olduğu gibi nesne dünyasından ayrılan özne bu nesne dünyasını değerlendirmeye ve kendi içkin varlığında onu yeniden-üretmeye yetkin olmasaydı en ilkel emeğin bile altında yatan hedef önerme hiç ortaya çıkamazdı. Kuşkusuz, hayvanlar da çevreleriyle giderek daha karmaşıklaşan, sonunda bir tür bilinç tarafından dolaylandırılan belli bir ilişki içinde yer alırlar. Ama bu ilişki biyoloji alanında kaldığından onların örneğinde, insanda olduğu gibi özne ve nesnenin ayrılması ve cepheleşmesi ortaya çıkamaz. Hayvanlar alışkın oldukları çevrede kendileri için yararlı ya da zararlı olana büyük bir kesinlikle tepki verir. Örneğin, yırtıcı kuşları uzaktan tanımakla kalmayan ama çeşitli türlerini net olarak ayıran ve farklı türlere farklı biçimde tepki veren bir Asya vahşi ördeği türünü okumuştum. Bu hiçbir şekilde onların bu türleri insanın yaptığı gibi kavramsal olarak tanıdığı anlamına gelmez. Tamamen farklı durumlarda örneğin, bu yırtıcı kuşların deneysel olarak onların yakınına getirilmesi ve barışçı bir durumda gösterilmesi halinde onları uzak imgeyle ve yaklaşan tehlikeyle özdeşleştirip özdeşleştiremeyecekleri fazlasıyla

tartışmalıdır. Daima keyfi olan, insan bilinci kategorilerini hayvan dünyasına uygulama girişiminin varacağı en iyi sonuç daha üst düzey hayvanların en iyi durumda kendi çevrelerinin en önemli öğelerinin resimsel temsillerini oluşturabileceğidir; asla bunlara ilişkin kavramları oluşturamazlar. Kuşkusuz bu "temsil" sözcüğü gerekli çekinceyle kullanılmalıdır çünkü kavramsal dünya bir kez kurulduğunda algı ve temsile geri tepki verir. Bu değişiklik de aslında emeğin etkisi altında gerçekleşir. Gehlen, insan söz konusu olduğunda algıda duyuların bir tür işbölümü olduğuna ve böylece insanın, biyolojik bir varlık olarak yalnızca dokunma duyusuyla kavrayabileceği şeylerin bazı özelliklerini sadece görmeyle algılayabilecek konumda bulunduğuna dikkat çekmekte çok haklıdır.[14]

Emeğin insanda başlattığı bu gelişim yönünün diğer sonuçları hakkında daha ileride söyleyecek çok şeyimiz olacak. Emek yoluyla doğan yeni temel yapıyı net bir biçimde göstermek için kendimizi şimdilik emeğin amaç ve araçları için bir ön şart olarak gerçeklik yansımasının nasıl bir ayrılığa, insanın çevresinden özgürleşmesine, özne ve nesnenin karşı karşıya getirilmesinde açığa çıkan bir uzaklaşmaya yol açtığını göstermekle sınırlamalıyız. Gerçeklik yansımasında betimleme betimlenen gerçeklikten ayrılır ve bilinçte kendine özgü bir "gerçekliğe" yöneltilir. Burada "gerçeklik" sözcüğünü tırnak içine aldıysak bunun nedeni bilinçte gerçekliğin sadece yeniden-üretilmiş olmasıdır. Yeni bir nesnellik biçimi ortaya çıkar ama bir gerçeklik değil ve varlıkbilimsel bakış açısından, ikisini özdeşleştirmek bir yana yeniden-üretimi yeniden ürettiği şeyle bir tutmak bile imkânsızdır. Tam aksine. Varlıkbilimsel olarak, sosyal varlık, varlığın açısından heterojen olarak birbirine karşı durmakla kalmayıp aslında gerçek karşısavlar olan iki heterojen momente ayrılır: varlık ve onun bilinçteki yansıması.

Bu ikilik sosyal varlığın temel bir olgusudur. Varlığın ilk evreleri, karşılaştırmalı olarak katı biçimde bütünseldir. Ama yansımanın

[14] A. Gehlen, *Der Mensch*, Bonn, 1950, s. 43 ve 67.

varlıkla kalıcı ve vazgeçilmez ilişkisi, emekte ve çok daha belirgin olarak (daha sonra geleceğimiz) diğer dolayımlarda varlık üzerindeki etkisi, yansımanın nesnesi tarafından belirlenmesi ve benzeri şeyler bu ikiliği tamamen ortadan kaldıramaz. İnsan bu ikilikle hayvan dünyasından yükselir. Pavlov insana özgü ikinci sinyal sistemini tanımlarken haklı olarak yalnızca bu sistemin gerçeklikten ayrılabileceğini ve onu yeniden-üretirken hata yapabileceğini ileri sürdü. Bu yalnızca, yansıma nesneyi kendisi gibi kavramaya çalışarak, daima ve güçlü bir biçimde sonsuz olan, bilinçten bağımsız toplam nesneye yönelmiş olduğu için mümkündür. Tam da bunun gerektirdiği zorunlu ve kendinden kaynaklanan mesafe nedeniyle yanlış yola sapabilir. Bunun yalnızca yansımanın başlangıç evreleriyle ilgili olmadığı açıktır. Yansıma yoluyla gerçekliği kavramanın karmaşık yan yapılarının yani, matematik, geometri, mantık vb. gibi özünde kapalı ve homojen yapıların zaten gelişmiş olduğu durumda bile yine bu uzaklaştırmanın sonucu olarak aynı hata olasılığı değişmeden sürer. Belli basit hata olasılıkları göreli olarak pekâlâ dışlanabilir ama onların yerine, daha uzak dolayım sistemlerinin yarattığı, daha karmaşık olanları ortaya çıkar. İmgelerin hiçbir zaman gerçekliğin fotoğraf-benzeri ve mekanik olarak sadık kopyaları olamaması bu uzaklaştırma ve nesnelleştirmenin bir sonucudur. Bunlar her zaman önerilmiş hedefler ve dolayısıyla da genel bir ifadeyle yaşamın sosyal yeniden-üretimi, emek tarafından biçimlendirilir. *Estetiğin Özgünlüğü* adlı kitabımda güncel düşünceyi çözümlerken yansımanın bu somut erekbilgisel yönelimine dikkat çektim. Biraz önce sözü edilen nesnelleştirme aksi yönde bir düzeltici olarak etkinlik gösterirken verimliliğinin, sürekli olarak yeniyi keşfetme eğiliminin kaynağın bu olduğu bile söylenebilir. Bileşiklerde her zaman olduğu gibi sonuç, zıtların etkileşiminin ürünüdür. Yine de yansıma ve gerçeklik arasındaki varlıkbilimsel ilişkiyi anlama doğrultusunda kesin adımı henüz atmadık. Burada yansımanın oldukça özel, çelişkili bir durumu vardır. Bir yandan, herhangi bir varlığın katı karşısavıdır ve tam da bir yansıma olduğu

için varlık değildir; diğer yandan ve eşzamanlı olarak sosyal varlıkta yeni nesnelliğin doğuşunun ve aynı ya da daha üst bir düzeyden yeniden-üretiminin vasıtasıdır. Bu yolla, gerçekliği yansıtan bilinç belli bir olabilirlilik özelliği kazanır. Hatırlayabileceğiniz gibi Aristoteles inşa faaliyetinde bulunmadığında bile bir inşaatçının gizilgüçte bir mimar olarak kaldığı görüşünü desteklerken Hartmann bu gizilgücün, kendi başıboşluk halini yani, çalışacak konumda olmadığı gerçeğini yüzüne çarptığı işsiz insandan söz eder. Söz konusu insanın tek yanlı ve dar kavramların büyüsü altında nasıl altta yatan gerçek sorunu fark edemediğini gösterdiğinden Hartmann'm örneği çok öğreticidir. Bir başka deyişle, büyük bir ekonomik krizde çok sayıda çalışanın iş bulma pratik olasılığına sahip olmadığı kuşku götürmez; ama herhangi bir zamanda ekonomik koşullar düzeldiğinde bu adamın eski işini almaya hazır olacağı da benzer bir biçimde tartışma götürmez — ve Aristoteles'in *gizilgüç* (dynamis) kavramının doğruluğunun ipucu buradadır. O zaman sosyal varlık varlıkbilimi açısından bu durum, söz konusu adamın işsiz haldeyken bile yetiştirilme tarzının, daha önceki etkinliğinin ve deneyiminin sonucu olarak *gizilgücüyle* bir çalışan olarak kalmasından başka nasıl açıklanır? Bu asla Hartmann'ın "olasılığın hayaletimsi varlığı" korkusuna uzanmaz çünkü (bir iş bulmanın bu gerçek olanaksızlığıyla) işsiz insan, en az iş bulma girişiminin gerçekleştiği zaman olduğu kadar bir potansiyel çalışandır. Bu sorunun kısa ifadesi, Hartmann belli sorunlarda mantıksal ve epistemolojik içgörülerin tuzağına düşmüşken felsefede tüm gerçekliği kavrama doğrultusunda geniş, derin, evrensel ve çok yanlı girişimiyle Aristoteles'in belli görüngüleri doğru olarak algıladığıdır. Bütün olarak toplumun ve aynı zamanda sosyal olmayan gerçekliğin erekbilgisel karakterine ilişkin yanlış görüşleri nedeniyle bu olasılık kategorisi Aristoteles'de sıklıkla karmaşaya yol açsa bile, varlıkbilimsel olarak gerçek olanla erekbilgisel özellikte olmayan varlık biçimlerinde yalnızca yansıma olanları birbirinden ayırmayı düşündüğümüzde bu durum bizim

vardığımız sonucun özünü değiştirmez. Aslında tıpkı varolan başka herhangi bir şeyin diğer özellikleri gibi, işsiz bir çalışandan istenen becerilerin de onun kendi özellikleri olarak kaldığını bile söyleyebiliriz; bu türden özellikler örneğin, inorganik doğada gerçek anlamda etkin olmadan ama yine de söz konusu varoluşun özellikleri olarak kalarak uzun süre devam edebilir. Özellik ve olasılık arasındaki bağlantıya daha önce sık sık işaret ettik. Bu, Hartmann'ın görüşünü çürütmek için yeterli olabilir ama burada sergilenen ve Aristoteles'in *dynamis* kavramının yönelmiş olduğu olasılığın özgül özelliğini kavramak için yeterli değildir. Bu ayrılık noktasını tam da Hartmann'm çalışmasında bulabilmemiz yeterince ilginçtir. Daha önce belirttiğimiz gibi Hartmann biyolojik varlık çözümlemesinde bir organizmanın uyum kapasitesinin, kendi deyimiyle, onun "kararsızlığına" bağlı olduğunu ifade eder. Bu sorunu ele alırken Hartmann'ın olasılık sorununa değinmemiş olmasının konumuzla ilgisi yoktur. Kuşkusuz, mevcut durum söz konusu olduğu sürece bir organizmanın bu karakteristiğini onun özelliği olarak da tanımlayabilir ve olasılık sorununun bu şekilde çözüldüğünü bildirebiliriz. Ama bu, mevcut sorunumuzun özünü kaçırmak olur. Mesele, bu kararsızlığın ilk bakışta kavranamaması ama yalnızca *post festum* saptanabilmesi değildir çünkü bir şeyin (varlıkbilimsel olarak) tanınıp tanınamaması sorunu onun bu bağlamda gerçek bir varoluş olup olmaması açısından önemsizdir. (İki olayın eşzamanlılığı varlıkbilimsel gerçekliğinin, bu eşzamanlılığı ölçüp ölçemememizle hiçbir ilgisi yoktur.)

Soruyu bu şekilde koyduğumuzda bu varlıkbilimsel soruna yanıtımız özellikle varlıkbilimsel bakış açısından yansıtmanın bir kendinde-varlık olmadığıdır ve bir varlık olmadığından "hayaletimsi bir varoluş" da değildir. Ama yine de tartışmasız bir biçimde, nedensel dizilerin önerilmesi için kesin bir ön şarttır ve bu durum epistemolojikten ziyade varlıkbilimsel anlamda böyledir. Diyalektik ussallığıyla Aristoteles'in *dynamis* kavramının aydınlatmaya çalıştığı şey de bunun yol açtığı varlıkbilimsel çatışkıdır. *Dynamis*

ya da "gizilgücü" "bir şeyin başarılı bir biçimde yani, niyete uygun bir değişiklik ya da hareket yaratmasına olanak sağlayan ilke" olarak tanımladığından onun özünü *dynamis* kavramıyla ayrılmaz. bir bağlantıya soktuğunda Aristoteles bu erekbilgisel önermenin varlıkbilimsel karakterini doğru biçimde görür ve aşağıda görüleceği üzere bu tanımlamayı daha somut kılar:

"Onu etkilenmeye ya (i) genel olarak ya da (ii) daha yatkın olarak adlandırmamız edilgin şeyi etkileyen bu ilkeye dayanır. [Güç, bundan başka] (2) bir şeyin başarılı bir biçimde yani, niyete uygun olarak değişiklik ya da hareket yaratmasını sağlayan ilke anlamına da gelir. Bazen, yürüyebilen ya da konuşabilen ama bunu niyetlendiği biçimde yapamayan birinin yürümeyi ya da konuşmayı *başaramadığından* söz ederiz."[15]

Aristoteles bu türden tüm çatışkılar içinde yolunu net olarak görür; "Edimsellik hem tanımlama hem de töz açısından güçten önceliklidir" der ve bu şekilde ortaya çıkan kip sorununu çok belirgin biçimde ifade eder: "Her güç aynı zamanda zıttın bir gücüdür; çünkü hiçbir öznenin başına, olmaya yetkin olmayan şey gelemezken olmaya yetkin olan her şey gerçekleşmeyi başaramayabilir. Olmaya yetkin olan her şey olabilir de olmayabilir de;[16] dolayısıyla olmak ya da olmamaya yetkindir." Şimdi Aristoteles'den zorlayıcı mantık kullanarak, bu kadar iyi betimlediği takımyıldızının "gerekliliği" "sonucunu çıkarmasını" istemek bizi verimsiz bir skolastisizm labirentine götürür. Bunun gibi kesin olarak salt varlıkbilimsel bir sorunda bu ilke olarak olanaksızdır. Burada bu kadar iyi gördüğü şeyi insan uygulaması alanının ötesine genişletmeye çalıştığında Aristoteles'in tüm yazılarında, ardında sahte çıkarsamalar bırakan, belli karmaşalar ortaya çıkar. Bugün bizim ve aynı zamanda Aristoteles'in de karşı karşıya kaldığı şey yeni doğmakta olan varlık düzeyinin anahtar kategorisi, dinamik ve bileşik olarak eşsizliğiyle emek görüngüsüdür ve bu da bizi net olarak çözüm-

[15] Aristoteles, *Metafizik*, 4. Kitap, XII Bölüm.
[16] Aynı yayın, I. Kitap, VIII. Bölüm, s. 237-9.

lenebilir bir biçimde karşılar. Şimdi sorun, uygun varlıkbilimsel çözümlemeyle, bir bileşik olarak bu yapıyı ortaya çıkarmaktır, böylece insan anatomisinin maymun anatomisinin anahtarını sağladığı Marx'ın modelini izleyerek en azından buna uzanan soyut-kategorik yolu anlaşılır kılabiliriz. Önemi Hartmann tarafından açıklanmış olan üst düzey hayvanların biyolojik anlamda kararsızlığının emek için bir temel sağlaması olasılığı yüksek görünmektedir. İnsanlarla sürekli ve yakın temas içinde duran evcil hayvanların gelişimi bu kararsızlığın ne kadar büyük olasılıklar içerebileceğini gösterir. Yine de bu kararsızlığın yalnızca genel bir temel oluşturduğu ve bu görüngünün en gelişmiş biçiminin, hakiki bir insan varoluşuna geçiş için temeli yalnızca bir sıçramayla, henüz hayvanlıktan geçiş evresinde olan, en ilkel insanın bile önerme etkinliğine dahil olan bir sıçramayla oluşturabileceği de vurgulanmalıdır. Aristoteles'in *dynamis* kavramındaki bu yeni olasılık biçimi gibi, düşüncedeki önemli gelişmeler bu şekilde tanınabilir olan yola önemli ölçüde ışık tutsa bile söz konusu sıçrama ancak olaydan sonra anlaşılır kılınabilir.

Var-olmayışın özel biçimi olarak yansımadan nedensel ilişkiler önermenin etkin ve üretken varlığına geçiş, Aristoteles'çi *dynamis*'in daha gelişmiş ve emek sürecinde herhangi bir önermenin alternatif özelliği olarak tanımlayabileceğimiz bir biçimini sunar. Bu öncelikle kendisini emek hedefinin önerilmesiyle görünür kılar. İlkel bir insan taş yığınından bir taşı görünürde amaçlarına uygun olduğu için seçer ve diğerlerini bırakırsa burada bir seçim ya da seçenek söz konusu olduğu açıktır. Dahası bu, inorganik doğanın içkin olarak varolan nesnesi olarak taşın bu önerme için bir araç haline gelmek üzere önceden-oluşturulmuş olmaması anlamında bir seçenektir. Kuşkusuz ne otlar sığır tarafından yenmek ne de sığır yırtıcılara besin sağlamak için büyümez. Ama her iki durumda da sırasıyla bu hayvanlar ve onların besinleri biyolojik olarak bağlantılıdır ve buna uygun olarak davranışları da biyolojik gerekliliğe göre belirlenir. Dolayısıyla bu hayvanlar örneğinde

ortaya çıkan bilinç kesinlikle belirlenmiş bir bilinçtir: asla bir seçenek değil bir gölge-görüngüdür. Ancak alet olarak seçilen taş artık biyolojik özellikte olmayan bir bilinç eylemiyle seçilmiştir. Gözlem ve deneyim yani, yansıma ve bilinç işlemleri yoluyla taşın, onu planlanan etkinlik için elverişli ya da elverişsiz kılan belli özelliklerinin tanınması gerekir. Dışarıdan bakıldığında fazlasıyla basit ve tek tip görünen bir taş seçme eylemi içsel yapısı açısından en karmaşık ve çelişkilerle dolu olan bir eylemdir. Aslında burada söz konusu olan şey birbiriyle bağlantılı ama heterojen iki seçenektir. İlk olarak, önerilen amaç için taş doğru mu yanlış mı seçilmiştir? İkinci olarak, amaç doğru mu yanlış mı önerilmiştir yani, herhangi bir taş da önerilen amaç için gerçekten uygun bir alet midir? Her iki seçeneğin de yalnızca, dinamik olarak işleyen ve dinamik olarak detaylandırılmış bir gerçeklik yansımaları sisteminden (yani, içkin varlığı olmayan bir eylemler sisteminden) doğabileceğini görmek kolaydır. Ama var-olmayan yansımanın sonuçları bu türden seçenekli olarak yapılanmış bir uygulamada donarsa o zaman salt doğal varoluştan sosyal varlık çerçevesi içinde bir varoluş yani, tamamen ve kökten biçimde yeni bir nesnellik biçimi örneğin, bir bıçak ya da balta gelişebilir. Çünkü doğal varoluşu ve öyle-oluşuyla (*Sosein*) taşın bir bıçak ya da baltayla hiçbir ilgisi yoktur.

Seçeneğin özgünlüğü daha gelişmiş evrede yani, taş yalnızca seçilmekle ve emeğin bir aleti olarak kullanılmakla kalmayıp emeğin daha iyi bir aracı olması için bir başka hazırlık sürecine tabi kılındığında daha da şeffaf olarak ortaya çıkar. Emeğin, sözcüğün çok daha doğru anlamıyla gerçekleştirildiği burada seçenek de gerçek doğasını çok daha net olarak açığa çıkarır. Bu yalnızca bir kerelik bir karar değil bir süreç, sonsuz yeni seçeneklerden oluşan sürekli bir zincirdir. Burada söz konusu olanın asla sadece önerilmiş bir hedefin mekanik gerçekleşmesi olmadığını görmek için yapmamız gereken tek şey en basitinden de olsa herhangi bir emek sürecinin üstünde bir an düşünmektir. Doğada nedensellik zinciri

kendi içsel "ise... o zaman" gerekliliğini izleyerek "otomatik olarak" akar. Ancak, görmüş olduğumuz gibi emekte yalnızca hedef erekbilgisel olarak önerilmekle kalmaz onu gerçekleştiren nedensel zincirin de önerilmiş bir nedenselliğe dönüştürülmesi gerekir. Çünkü emeğin hem araçları hem de nesnesi doğal nedenselliğe tabi olan kendi içlerinde doğal şeylerdir ve hâlâ doğal nesneler olarak kalmalarına rağmen emek sürecinde sosyal varlık önerilmişliği kazanmaları ancak erekbilgisel önermede, ancak onun sayesinde olasıdır. Bu nedenle emek sürecinin ayrıntılarında seçenek sürekli olarak yinelenir. Keskinleştirme, bileme vb. sürecinde her bir hareket doğru olarak değerlendirilmeli (yani, doğru gerçeklik yansımasına dayandırılmalı), önerilmiş hedefe doğru yönlendirilmeli, elle doğru uygulanmalıdır vb. Eğer böyle olmazsa önerilmiş nedensellik herhangi bir anda etkin olmaya son verebilir ve taş bir kez daha doğal nedenselliklere tabi ve artık emeğin nesnesi ya da araçlarıyla hiçbir ilgisi olmayan basit bir doğal varoluş haline gelir. Böylece seçenek, yalnızca emek sürecinde gerçeklik biçimleri haline gelen kategorileri var etmek için doğru ya da yanlış bir etkinlik seçeneğine doğru genişler.

Doğal olarak hatalar çeşitli derecelerde olabilir. Bunları izleyen eylem ya da eylemlerle düzeltilmeye yatkın olabilirler ve bu da yine karar zincirine yeni seçenekler katar (ve bir eylem ya da eylemler dizisinde, yapılan ayarlamalara bağlı olarak düzeltme kolay ya da zor olabilir); ya da bir kez yapılmış olan hata tüm çalışmayı berbat edebilir. Dolayısıyla emek sürecindeki seçenekler aynı türden ya da statüden değildir. Churchill'in çok daha karmaşık sosyal uygulama örnekleri için söylediği, tek bir kararın toplam bir "sonuçlar dönemine" yol açabileceği ifadesi emeğin en ilkel biçiminde bile her sosyal uygulama yapısının özelliği olarak ortaya çıkar. Gelişim sırasında ve göreli olarak daha alt düzeylerde emek sürecindeki belli seçeneklerin uygulama ve alışkanlık yoluyla şartlanmış refleksler haline gelebilmesi ve dolayısıyla "bilinçdışı biçimde"

sürdürülebilmesi emek sürecinin seçenekler zinciri olarak bu varlıkbilimsel yapısını gölgelememelidir. Şartlı reflekslerin özellikleri ve işleyişlerinin ve bunların yalnızca emekte değil ama tüm sosyal uygulama alanlarında —rutinin çelişkili özelliği vb.— çok daha karmaşık düzeylerde de bulunabileceğinin ayrıntılarına girmeksizin hem bütün olarak insanoğlunun hem de yalnızca öğrenme, uygulama vb. yoluyla bu şartlı refleksleri seçmiş olabilecek her bireyin gelişiminde, her şartlı refleksin aslında seçenekler arasında bir kararın nesnesi olmuş olması gerektiğini netleştirmeliyiz. Bu sürecin başlangıcında tam da seçenekler zinciri bulunur.

Dolayısıyla, yine bir bilinç eylemi olan seçenek bir dolayım kategorisidir ve onun yardımıyla gerçekliğin yansıması bir varoluş önermenin aracı haline gelir. Emekte bu varoluşun her zaman doğal bir şey olduğu ve sahip olduğu bu doğal niteliğin hiçbir zaman tam olarak yok edilemeyeceği bu bağlamda vurgulanmalıdır. Emek sürecinde erekbilgisel nedensellikler önerilmesinin dönüştürücü etkileri ne kadar büyük olursa olsun doğal sınır yalnızca geri çekilebilir, hiçbir zaman tamamen yok olamaz ve bu da taş baltayla olduğu kadar nükleer reaktörle de ilgilidir. Çünkü —burada ortaya çıkan olasılıklardan yalnızca birinden söz edecek olursak— her doğal nesne kendi içinde kendi olasılıkları olarak sonsuz nitelikler barındırdığından doğal nedensellikler pekâlâ emekte önerilenlere tabi kılınabilirken, neredeyse tamamen etkin olmaları hiç son bulmaz. Etkileri tam bir heterojenlikle erekbilgisel önermeye katıldığından her koşulda bunun erekbilgisel önermeye zıt olan ve bazen de ona zarar veren (demirin oksitlenmesi vb.) sonuçlar doğurması gerekir. Bunun sonucu olarak, söz konusu emek sürecinin tamamlanmasından sonra bile seçeneğin denetleme, kontrol, onarma vb. biçimi içinde işler durumda kalması gerekir ve bu koruyucu önermeler yalnızca, hedeflerin önerilmesi ve gerçeklenmesine dahil olan seçenekleri sürekli olarak arttırabilir. Dolayısıyla, emeğin gelişimi insan uygulamasının seçenek özelliğinin, insanın

çevresine ve kendisine yönelik davranışının giderek daha güçlü bir biçimde seçenekler arasındaki kararlara dayanmasına yol açar. Böylece emekte insanlaşmaya sıçramayla hayvanlığın aşılması, yalnızca biyolojinin belirlediği gölge-görüngü bilincin aşılması emeğin gelişimi sayesinde engellenemez bir moment, yaygın bir evrenselliğe yönelik bir eğilim kazanır. Yeni varlık biçimlerinin, kendi alanlarının gerçekten yaygın olan evrensel belirlenimlerine yalnızca kademeli olarak gelişebildiğini burada da görebiliriz. Geçiş sıçraması sırasında ve ondan uzunca bir süre sonrasında, içinden doğdukları ve aşılmaz maddi temellerini oluşturan daha alt düzey varlık biçimleriyle sürekli bir rekabet halinde kalırlar; geçiş süreci çok üst bir düzeye ulaştığında bile.

Bu noktadan geriye baktığımızda Aristoteles'in yeni bir olasılık biçimi olarak keşfettiği *dynamis*'in önemi taktir edilebilir. Çünkü hem hedef hem de onu başarmanın araçları temel önermesi, gelişim sırasında giderek daha güçlenen ve kendi içkin doğası gereği zaten bir sosyal varlık olduğu yanılsamasına yol açabilecek sabit bir biçim kazanır. Örnek olarak çağdaş bir fabrikayı ele alalım. Gerçekten üretime geçebilmesinden önce modeli (erekbilgisel önermesi) detaylandırılır, tartışılır, maliyetlendirilir vb. ve bu sıklıkla çok geniş bir ortaklaşma gerektirir. Pek çok insanın maddi varoluşunun bu türden modellerin hazırlanmasına dayalı olmasına, model yapma sürecinin genellikle önemli bir maddi temeli (ofisler,(*) donanım vb.) bulunmasına rağmen Aristoteles anlamında model yine de bir olasılık olarak kalır ve ancak, tıpkı ilkel insanın balta ya da nacak olarak kullanmak için şu ya da bu taşı seçme kararı gibi seçeneklere dayalı bir karar olan, plana uygun olarak ilerleme kararıyla gerçeklik haline gelebilir. Aslında, erekbilgisel önermeyi gerçekleştirme kararının seçenek özelliği, yalnızca onun olasılıktan gerçekliğe bir sıçrama olarak önemini daha keskin bir biçimde vurgulayan daha başka sorunlar da içerir.

(*)(s. 35) Taslakta "aygıt" eki yer alır.

İlkel insanda seçeneğin nesnesi yalnızca acil yararlılık iken üretimin yani, ekonominin gelişmekte olan sosyal karakteriyle birlikte seçeneklerin çok daha dallanmış ve farklılaşmış biçimler üstlenmesini düşünelim. Teknolojinin gelişmesi model planının seçenekler zincirinin bir ürünü olması gerekliliği sonucunu doğurdu ama teknolojinin gelişimi (bir dizi bilim tarafından desteklenmesi) ne kadar üst düzeyde olursa olsun seçenekler arasında bir karar vermek için biricik zemin bu olamaz. Çünkü bu şekilde hazırlanan teknik optimum hiçbir biçimde ekonomik optimumla hemen örtüşmez. Ekonomi ve teknik sürekli bir karşılıklı etkileşim ilişkisi içinde, emeğin gelişimde ayrılmaz biçimde yan yana varolabilir ama daha önce görmüş olduğumuz üzere bu asla onların, çelişkili amaç ve araçlar diyalektiğinde sergilenen, heterojenliklerini ortadan kaldırmaz ve hattâ sıklıkla bu çelişkili özelliği güçlendirir. Karmaşık momentlerinin ayrıntısına burada giremeyeceğimiz bu heterojenlik, emeğin giderek daha üst düzey ve daha sosyal gerçeklenmesi için bir yan organ olarak bilimi yaratmış olabilmesine karşın ikisinin etkileşiminin yalnızca düzensiz bir gelişimde gerçeklenebilmesi sonucunu doğurur.

Bu türden bir tasarımı varlıkbilimsel olarak değerlendirdiğimizde kendi içinde Aristoteles'ın "gücünün" temel karakterini barındırdığını açık olarak görürüz: "Olmaya yetkin olan her şey olabilir ya da olmayabilir; dolayısıyla olmaya ya da olmamaya yetkindir." Aristoteles'le tam olarak aynı anlamda Marx da emek sürecinde emeğin aracının "da benzer biçimde kendisini salt bir olasılıktan bir gerçekliğe" aktardığını söyler.[17] Bir tasarım ne kadar karmaşık olsa ve hattâ doğru yansımalar temelinde düzenlenmiş ya da reddedilmiş bile olsa, içinde bir varoluş haline gelme olasılığı barındırmasına rağmen, bir var-olmayan olarak kalır. Bu bağlamda, gizilgücün varoluşa bu değişimini sağlayabilecek tek seçenek olarak, emek yoluyla maddi gerçeklenme sürecini harekete

[17] *Grundrisse*, Harmondsworth, 1973, s. 300.

geçirmesi istenen insan (ya da kolektif insan) kalır. Bu yalnızca bu türden olasılığın gerçek haline gelmesinin üst sınırını değil bilinçli olarak gerçeklenmeye yönelmiş bir gerçeklik yansımasının ne zaman ve ne ölçüde bu anlamda bir olasılık haline gelebileceğini belirleyen alt sınırı da gösterir. Bu olasılık sınırı hiçbir biçimde düşünce düzeyine —basit neden kesinliğine, özgünlüğüne vb.— indirgenemez. Doğal olarak, son erimde emek için önerilecek yansıtılmış hedefin değişik yanları seçenekler arasında verilecek kararda önemli bir rol oynar; ama emek alanında olasılıktan gerçekliğe sıçramanın tek motoru olarak yalnızca onu görmek ekonomik nedeni fetişleştirmek olur. Tıpkı tanımlamış olduğumuz seçeneklerin soyut ve saf özgürlük düzeyinde gerçekleştiğini varsaymak gibi bu türden bir neden de yalnızca bir mittir. Bir kez daha, söz konusu olanın taş bir balta ya da daha sonra yüz binlerce kopyası üretilecek olan bir araba prototipi üretimi olmasına bakılmaksızın her iki durumda da emekle ilgili seçeneklerin somut koşullar altında her zaman bir karar için baskı yaptığını akılda tutmalıyız. Bunun ilk sonucu, ussallığın belli bir ürünün doyurması gereken somut gereksinime dayalı olmasıdır. Böylece, isteklerin bu doyurulmasını ve dolayısıyla aynı zamanda ondan oluşan düşünceleri de belirleyen öğeler, gerçeklenmeye dahil olan nedensel ilişkileri doğru olarak yansıtma girişiminin yanı sıra tasarımın yapısını, perspektiflerin seçilmesini ve düzenlenmesini de belirler; dolayısıyla, son çözümlemede tanım, planlanmış olan gerçeklenmenin özel karakteristiğinde bulunur. Bu nedenle, ussallığı hiçbir zaman mutlak olamaz ama herhangi bir şeyi gerçekleştirme doğrultusunda tüm girişimlerde olduğu gibi sadece bir "ise... o zaman" somut ussallığıdır. Böyle bir çerçevede bu türden zorunlu bağlantıların ağırlıkta olması seçeneği olası bir şey kılar. Bu somut bileşikte tekil adımların kaçınılmaz ardıllığını öngörür. Seçenek ve ön-belirlenim mantıksal olarak birbirini dışladıklarından, seçeneğinin varlıkbilimsel temelinin karar özgürlüğünde yatması gerektiği şeklinde bir

itiraz ileri sürülebilir. Belli bir noktaya kadar bu doğrudur ama yalnızca o noktaya kadar. Bunu doğru anlamak için ne yandan bakılırsa bakılsın seçeneğin yalnızca somut olabileceğini akılda tutmamız gerekir: somut biçimde önerilmiş bir hedefin gerçekleşmesinin en iyi somut koşullarına ilişkin somut bir insanın (ya da bir grup insanın) kararı. Bunu, emekte bir seçeneğin (ya da seçenekler zincirinin) hiçbir zaman genel olarak gerçekliğe işaret etmemesi izler; bu, kendi adına karar veren bir özne tarafından değil içinde yaşadığı ve eylediği sosyal varlık tarafından üretilmiş bir hedefi gerçekleştirme yolları arasında somut bir seçimdir. Öznenin belirlenmiş olan bu olasılıklar yoluyla önerdiği hedefin nesnesine, kendi seçeneğine yükselmesi yalnızca varlığın, kendisinden bağımsız olarak varolan ve belirlenen bu bileşiğinden doğabilir. Karar alanının da benzer biçimde bu varlık bileşiği tarafından belirlendiğini belirtmek de eşit ölçüde aydınlatıcıdır; kapsam ve derinliğin gerçekliğin doğru yansıtılmasında önemli bir rol oynadığı açıktır ama bu durum erekbilgisel önerme içinde —doğrudan ya da dolaylı— nedensel diziler önermenin bile nihai olarak bizzat sosyal varlık tarafından belirlendiği gerçeğini değiştirmez.

Erekbilgisel önermeyle ilgili herhangi somut bir kararın sert bir gereklilikle(*) tamamen kendi önceki koşullarından çıkarılamayacağı gerçeği değişmez. Ancak, diğer yandan da erekbilgisel önermenin tek bir eylemini değil de bu eylemlerin toplamını ve belli bir toplumda birbirleriyle karşılıklı ilişkilerini dikkate aldığımızda kaçınılmaz olarak eğilimli benzerlikler, yakınsamalar, tipler vb. saptamaya başladığımız unutulmamalıdır. Bu yakınsayan ya da ıraksayan eğilimlerin bütün içindeki oranı biraz önce belirtmiş olduğumuz erekbilgisel önerme için somut alanın gerçekliğini gösterir. Yalnızca hedefin önerilmesini değil araçların keşfi ve uygulanmasını da doğuran gerçek sosyal süreç, olası sorular ve yanıtlar

(*)(s. 38) Taslakta "önden" eki yer alır.

ve hakikaten gerçekleştirilebilecek olan seçenekler için somut biçimde sınırlandırılmış alanı belirler. Belirleyici öğeler, tek tek değerlendirildiklerinde mevcut bütünde, tekil önerme eylemlerinde olduğundan çok daha somut ve sağlam biçimde tanımlanmış olarak ortaya çıkarlar. Ama bu yine de seçeneğin tek bir yanını göstermektir. Bu manevra alanı ne kadar net tanımlanmış olursa olsun seçenek eyleminin bir karar momenti, bir seçim içerdiği ve bu kararın "yer" ve organının insan bilinci olduğu gerçeğini ortadan kaldıramaz. Bu bilinci, tamamen biyoloji tarafından biçimlendirilmiş olan hayvan bilinci gölge-görüngüsünün üstüne çıkaran şey tam da bu varlıkbilimsel olarak gerçek işlevdir.

Dolayısıyla, burada insan ve topluma ilişkin felsefi tartışmalarda bu kadar büyük rol oynamış ve oynamaya devam eden varlıkbilimsel özgürlük çekirdeğinden —bir anlamda— söz edebiliriz. Ama bir yanlış anlamaya yol açmamak için, gerçeklikte ilk kez emek sürecindeki seçenekte ortaya çıkan varlıkbilimsel özgürlük genesisinin temel özelliğinin daha net ve somut kılınması gerekir. Emeği —kullanım değerleri üreticisi olarak— temel özgün doğasıyla, sosyal oluşumlarda değişim yoluyla süren "sonsuz" bir biçim yani, insan (toplum) ve doğa arasında metabolizma olarak anlarsak o zaman seçeneğin özelliğini belirleyen niyetin, sosyal gereksinimler tarafından başlatılmış olsa bile, doğal nesnelerde bir değişikliğe yönelik olduğu netleşir. Şimdiye dek bu konuyu tartışırken emeğin bu özgün karakteristiğini vurgulamak ve sosyo-ekonomik değişim-değeri önermesinden ve bunun kullanım-değerleriyle etkileşimlerinden doğan daha gelişmiş ve karmaşık biçimlerini sonraya bırakmakla ilgiliydik. Belli çözümlemeler amacıyla, söz konusu belli toplum tarafından belirlenmiş daha somut şartları zaten varsayan olguları öne sürmeden Marx anlamında bu soyutlama düzeyini sürekli olarak kurmak büyük güçlüklerle mümkün olabilir. Dolayısıyla, yukarıda teknik ve ekonomik optimumun heterojenliğinden söz ettiğimizde yalnızca,

somut bir örneğe dayanarak olasılığın gerçeğe dönüşümüne katılan öğelerin karmaşıklığını göstermek için görüş alanını —deyim yerindeyse bir tür ufuk gibi— genişletmeye kalkıştık. Ancak şimdi emeği sözcüğün en dar anlamıyla, gelişmemiş biçimiyle, insanla doğa arasında metabolizmanın organı olarak ele almalıyız. Çünkü bu gelişmemiş biçim tarafından varlıkbilimsel gereklilikle verili olan ve dolayısıyla emeği genel olarak sosyal uygulama için model kılan kategorileri sergileyebilmenin tek yolu budur. Giderek daha güçlü bir biçimde, gelişmiş bütünlüğü içinde algılanan bir toplum temelinde doğan bu sorunları, nitelikleri vb. sergilemek çoğunlukla yalnızca bizim Etik'imizde yer alan daha sonraki araştırmaların görevi olacaktır.

Bu şekilde anlaşıldığında emek varlıkbilimsel olarak çifte görünüm sunar. Bir yandan, uygulamanın yalnızca bir öznenin erekbilgisel önermesinin sonucu olarak mümkün olması ama bu türden bir önermenin önermeler olarak doğal nedensel süreçlerin bir bilgisini ve bir önermesini içermesi bu genellik düzeyinde aydınlatıcıdır. Diğer yandan, esas olarak gereken şey insanla doğa arasında, önermeyi çözümlerken yalnızca bundan doğan kategorileri dikkate almanın doğru olduğu türden bir etkileşim ilişkisidir. Emeğin kendi öznesinde meydana getirdiği değişiklikleri değerlendirmeye döndüğümüzde, bu ilişkinin algılamış olduğumuz özel karakterinin yeni doğan kategorilerin doğasına egemen olduğunu hemen görürüz; böylece öznedeki diğer fazlasıyla önemli değişimler zaten daha gelişmiş olan ve varlıkbilimsel ön şart olarak basit emekte hâlâ özgün biçimlerini koruması gereken sosyal bakış açısından daha üst düzey evrelerin ürünüdür. Olasılıktan gerçekliğe sıçramayı meydana getiren belirleyici kategorinin tam da seçenek olduğunu gördük. O zaman varlıkbilimsel içeriği nedir? Baskın momenti olarak ana epistemolojik özelliğini gösterirsek bu ilk anda şaşırtıcı gelir. Kuşkusuz, erekbilgisel önermenin ilk itkisi gereksinimlerin doyurulması arzusudur. Ama bu yine hem insan hem de hayvan yaşamının ortak bir özelliğidir. Yolların ayrılması ancak gereksi-

nimle doyum arasına erekbilgisel önermenin sokulmasıyla başlar. Emek için ilk itkiyi içeren bu basit koşulda onun ağırlıklı olarak epistemolojik karakterinin açık ifadesini buluruz çünkü emek, bir dolayım olarak gereksinim ve onun dolaysız doyumu arasına girdiğinde bunun biyolojik içgüdünün kendiliğindenliği karşısında bilinçli davranışın zaferi olduğu tartışma götürmez.

Dolayım, emekle bağlantılı seçenekler zincirinde gerçekleştiği zaman bu durum daha da net olarak görülür. Emek sürecinde insanın kendi etkinliğinin başarısı için uğraşması gerekir. Ama bunu ancak hem hedeflerin önerilmesi hem de bunlar için araçların seçiminde nesnel kendinde-varlığıyla emeğinin bağlantılı olduğu her şeyi kararlı bir biçimde kavramaya yönelerek ve hem hedefe hem de araçlara uygun davranarak başarabilir. Burada gerekli olan şey yalnızca nesnel yansıtma niyeti değil aynı zamanda nesnel içgörüyü bulandırabilecek salt içgüdüsel, duygusal olan her şeyi dışlama girişimidir. Bilincin içgüdü karşısında, aklın salt duygu karşısında üstünlük kurmasının yolu tam olarak budur. Elbette bu, ilkel insanın emeğinin ortaya çıktığı sırada günümüzün bilinç biçimleri içinde gerçekleştiği anlamına gelmez. Söz konusu olan bilinç biçimleri yeniden oluşturamayacağımız ölçüde niteliksel anlamda farklılık gösterir. Yine de, daha önce göstermiş olduğumuz gibi onları erekbilgisel önermeye hizmet eden önerilmiş nedensellikler karşısında önerilmiş hedefin gerçekleşmesini sadece bilinçten bağımsız, olduğu gibi olan, doğru bir gerçek yansımasının başarabilmesi emeğin varlığının nesnel ön koşullarıyla ilgilidir. Böylece, son erimde emeğin somut seçenekleri, hedeflerinin belirlenmesi ve bunların başarılmasında doğru ve yanlış arasında bir seçimi içerir. Varlıkbilimsel doğalarını, Aristoteles'çi *dynamis*'i somut bir gerçeklenmeye dönüştürme güçlerini oluşturan şey budur. Dolayısıyla bilgi cephesinin bu birincil özelliğinin böylesine değişmez biçimde emek seçeneği olması, tam olarak emeğin varlıkbilimsel olgusallığıdır (*Geradesosein*). Bu nedenle, başlan-

gıçta —ve belki de gerçeklenmesinden uzunca bir süre sonra da— içinde olduğu bilinç biçimlerinden oldukça bağımsız olarak tanınabilir.

Çalışan insanın bu dönüşümü —insanın gerçek insanlaşması— emeğin bu nesnel olgusallığının zorunlu varlıkbilimsel sonucudur. Marx, metnini alıntılamış olduğumuz emek tanımında onun insan öznesi üzerinde belirleyici etkisinden de söz eder. Doğa üzerinde etkili olarak insanın kendisini nasıl değiştirdiğini gösterir ve devam eder: "bu yolla, eşzamanlı olarak kendi doğasını da değiştirir. Doğada uyuklayan gizilgüçleri geliştirir ve onun güçlerini kendi egemen iktidarına tabi kılar."[18] Bu, her şeyden önce salt biyolojik içgüdü karşısında bilincin egemenliğini gösterir ve nesnel emek analizinde tartışmamız gerekir. Özne açısından değerlendirildiğinde bunun sonucu, söz konusu egemenliğin yinelenen sürekliliğidir; ayrıca bu, emeğin başarıldığı her keresinde doğru anlayışın salt içgüdü karşısında zaferiyle sonuçlanan yeni bir sorun, yeni bir seçenek olarak her emek hareketinde ortaya çıkması gereken bir sürekliliktir. Çünkü taş doğal varlığının bir bıçak ya da balta olarak kullanımıyla tam bir heterojenlik içinde olması ve yalnızca, insanın doğru anlaşılmış bir nedensel zincir önermesinin sonucu olarak bu değişime uğrayabilmesiyle aynı şekilde bizzat insanın biyolojik olarak içgüdüsel, özgün hareketleriyle de heterojen ilişki içindedir. İnsan, elindeki işle ilgili olarak kendi hareketlerini açıkça planlamalı ve kendi içindeki saf içgüdüye, kendine karşı sürekli bir mücadeleyle bu planları uygulamalıdır. Burada da Aristoteles'in *dynamis*'ini (Marx, mantık tarihçisi Prantl'ın da desteklediği "*Potenz*" [gizilgüç] terimini kullanır) bu geçişin kategorik ifadesi olarak görürüz. Burada Marx "gizilgüç" sözcüğüyle, son erimde N. Hartmann'ın üst düzey hayvanların biyolojik varlığında bir kararsızlık, eğer gerekliyse temelden farklı koşullara bile uyumda büyük bir esneklik olarak tanımladığıyla aynı şeyi kasteder. Üst

[18] *Kapital*, I. Cilt, s. 283.

düzey bir hayvanın insana dönüşümünün biyolojik temeli elbette buydu ve aynı şeyi üst düzey tutsak hayvanlarda ve evcil hayvanlarda da gözlemleyebiliriz. Ama o zaman da, hayvanlardan istenenler sözcüğün en geniş anlamıyla yeni bir çevre olarak insan yönetimi altında dıştan geldiğinden bu esnek davranış, gizilgüçlerin bu gerçekleşmesi tamamen biyolojik kalır ki böylece burada bilinç zorunlu olarak bir gölge-görüngü olma özelliğini korur. Ancak, vurgulamış olduğumuz gibi emek bu gelişimde bir sıçramaya işaret eder. Uyum, yalnızca içgüdüselden bilinçliye geçmekle kalmaz doğa tarafından yaratılmamış ama kendinden-seçilmiş, kendinden-oluşmuş koşullara bir "uyum" olarak da gelişir.

Çalışan insan söz konusu olduğunda "uyumun," evcil hayvanlarda olduğu gibi dışarıdan kontrol edilene değil değişmeyen bir ortama genelde aynı biçimde tepki vermeye alışkın olan canlılarda olduğu gibi içsel olarak sabit ve durağan olmamasının nedeni budur. Kendinden-oluşma öğesi yalnızca çevreyi değiştirmez ve bu yalnızca doğrudan maddi biçim açısından değil insana maddi tepkileri açısından da geçerlidir; böylece örneğin, başlangıçta hareketin önünde bir engel olan deniz emeğin bir sonucu olarak giderek daha işlek bir bağlantı aracı haline gelir. Üstelik emeğin bu yapısal özelliği —kuşkusuz böylesi işlev değişikliklerine yol açarak— çalışan özneye de geri tepki verir. Bunun sonucunda öznede meydana gelen değişiklikleri doğru olarak anlamak için tanımlamış olduğumuz nesnel durumdan yani, öznenin önerilmiş hedefin, yansıtılmış nedensel zincirlerin önerilmiş olanlara dönüşümünün, tüm bu önermelerin emek sürecinde gerçeklenmesinin başlatıcısı olmasından yola çıkmalıyız. Dolayısıyla burada söz konusu olan şey öznenin hem kuramsal hem de pratik türden bir dizi farklı önermeleridir. Onları bir öznenin eylemleri olarak anlayacaksak hepsinde ortak olan öğe, her önermeye kaçınılmaz olarak dahil olan uzaklaşmanın bir sonucu olarak her örnekte içgüdü tarafından hemen kavranabilecek olan şeyin yerini bilinç eylemlerinin alması ya da en azından onlar tarafından yönetilme-

sidir. Burada, alışkanlıkla yerine getirilen bir göreve dahil olan tekil eylemlerin çoğunun artık doğrudan bir bilinç özelliği taşımaması şeklindeki görüntü bizi yanlış yola götürmez. Onlarda "içgüdüsel" ve "bilinçdışı" olan şey bilinçli biçimde doğan hareketlerin sabit şartlı reflekslere dönüşümüne dayalıdır. Bunlar üst düzey hayvanların içgüdüsel davranışından esas olarak bu biçimde değil ama burada artık bilinçli olmayanın daimi olarak anımsanabilir bir şey olmasıyla ayrılır. Onu bir refleks olarak sabitleyen şey birikmiş emek deneyimidir ve yeni deneyim, anımsanana dek benzer biçimde sabitlenmiş yeni hareketleri herhangi bir zamanda onun yerine koyabilir. Dolayısıyla emek deneyimi birikimi, alışılmış hareketlerin iptali ve korunması şeklinde ikili çizgiyi izler ve bunu söz konusu hareketler şartlı refleksler olarak sabitlense bile amaç ve araçları belirleyen, uygulamayı denetleyen ve düzelten uzak önermedeki başlangıçlarını her zaman içlerinde barındıracak biçimde yaparlar.

Bu uzaklaştırmanın bir diğer önemli sonucu insanın çalışmasında bilinçli olarak duygularını denetlemeye zorlanmasıdır. Yorulabilir ama biraz ara vermek çalışmasına zarar verecekse devam etmek zorundadır; avcılıkta olduğu gibi korkuya kapılabilir ama yine de durumunu korumalı ve güçlü, tehlikeli hayvanlarla mücadeleye devam etmelidir. (Kuşkusuz, burada başlangıç biçimi olan, kullanım-değerleri adına gerçekleştirilen emekten söz ettiğimizi bir kez daha vurgulamalıyız. Sosyal varlıkta ortaya çıkan diğer güdülerin (sabotaj gibi) bu özgün davranışa müdahale etmesi yalnızca çok daha karmaşık sınıf toplumlarında görülür. Ancak bilincin içgüdü karşısındaki egemenliği burada da temel yönelim olarak kalır.) İnsanın hakiki insanlaşması için kesin önem taşıyan davranış biçimlerinin insan yaşamında bu yolla ortaya çıktığı açıktır. İnsanın içgüdüleri, duyguları vb. üzerinde denetiminin gelenek ve görenekten en üst etik biçimlerine dek tüm ahlâkın ana sorunu olması genel bilinirliğe sahiptir. Kuşkusuz, daha üst düzeylerin sorunları ancak daha ileride, kendi Etik'imizde yeterince ele alınabilir; ama emeğin en ilkel evresinde ve daha da önemlisi oldukça belirgin olan,

duyguların vb. bilinçli denetimi biçiminde bile ortaya çıkmaları sosyal varlık varlıkbilimi açısından kesin öneme sahiptir. İnsan sıklıkla alet yapan hayvan olarak nitelendirilmiştir. Bu elbette doğrudur ama alet yapma ve kullanmanın burada tanımlandığı şekliyle vazgeçilmez bir ön şart olarak insani öz-denetimi gerektirdiği de eklenmelidir. Bu da anlatılmış olan sıçramanın yani, salt hayvani varoluştan insanın ortaya çıkışının bir cephesidir. Evcil hayvanlarda da benzer bir görüngü ortaya çıkıyormuş gibi görünse de —örn. av köpeklerinde avı bulup getirme— insan, emekte kendi önermiş olduğu hedeflerini gerçekleştirmek için zorunlu bir ön şart olarak öz-denetimini kendi başarırken bu türün alışkanlıklarının yalnızca insani çevrede ve insan tarafından hayvana dayatılmış olarak doğabileceği bir kez daha yinelenmelidir. Bu nedenle, emeğin insanın insan olarak öz-üretimi için bir araç olduğunu söylemek bu açıdan da geçerlidir. Biyolojik bir varlık olarak insan doğal gelişimin bir ürünüdür. Kendi durumunda bile doğal sınırın asla ortadan kaybolması değil yalnızca geri çekilmesi anlamına gelen kendini-gerçeklemesiyle birlikte yeni ve kendi inşa ettiği bir varlığa, sosyal varlığa adım atar.

2. *BİR SOSYAL UYGULAMA MODELİ OLARAK EMEK*

SON KESİMDEKİ savlarımız insan gelişiminin ileri bir düzeyinde çok genelleştirilmiş, maddeden soyutlanmış, incelikli ve soyut bir biçim alan ve bu nedenle ileride felsefenin ana temalarını oluşturmaya başlayan sorunların kendi en genel ama en kesin belirlenimlerinde, emek süreci önermelerinde *in nuce* zaten var olduğunu göstermiştir. Bu nedenle, emeği tüm sosyal uygulama, tüm etkin sosyal davranış için bir model olarak görmenin doğru olduğuna inanıyoruz. Aşağıdaki satırlarda, fazlasıyla karmaşık ve ikincil türden kategorilerle ilişkileriyle emeğin bu temel özelliğini gösterıneyi amaçladığımızdan emeğin varsaydığımız özelliğine ilişkin olarak daha önce belirttiğimiz çekincelerin daha da somutlaştırılması gerekir. İlk olarak yalnızca, yararlı nesnelerin, kullanım değerlerinin üreticisi olarak emeği ele alacağımızı söyledik. Sözcüğün doğru anlamıyla sosyal üretimin yükselişiyle emeğin edindiği yeni işlevler (değişim-değeri sorunları) model sunumumuzda henüz yer almamaktadır ve ancak bir sonraki bölümde tam olarak betimlenecektir.

Ancak şimdi, bu anlamda emeği daha gelişmiş sosyal uygulama biçimlerinden ayıran şeyi göstermemiz çok daha önemlidir. Bu ilk ve dar anlamıyla emek insan etkinliği ve doğa arasında bir süreci içerir: eylemleri doğal nesnelerin kullanım değerlerine dönüştürülmesine yöneliktir. Sosyal uygulamanın daha ileri ve daha gelişkin biçimlerinde diğer insanlar üzerindeki etki daha çok öne çıkar ve —yalnızca sonunda da olsa— sonunda bu etki kullanım-değerlerinin üretimini hedefler. Yine burada da varlıkbilimsel ve biçimlendirici temeli erekbilgisel önermeler ve onların harekete

geçirdiği önerilmiş nedensel diziler oluşturur. Ancak, bu andan itibaren erekbilgisel önermenin temel içeriği (çok genel ve soyut olarak ifade edersek) başka bir insanı (ya da insan grubunu) kendi adlarına özel erekbilgisel önermelerde bulunma noktasına getirme girişimidir. Bu sorun emeğin çeşitli insanlar arasında işbirliğine dayanacak kadar sosyal hale geldiği an ortaya çıkar; bu kez, değişim-değeri sorununun zaten doğmuş olmasından ya da işbirliğinin sadece kullanım-değerine yönelik olmasından bağımsız olarak. Dolayısıyla, önerilmiş hedefin doğrudan diğer insanlar için bir hedef önerme olduğu bu ikinci erekbilgisel önerme biçimi çok ilkel bir evrede bile ortaya çıkabilir.

Yontma taş devrinde avlanmayı ele alalım. Avlanan hayvanların büyüklüğü, gücü ve tehlikesi bir grup işbirliğini zorunu kılar. Ama bu işbirliğinin başarılı bir biçimde işlemesi için işlevlerin katılımcılar arasında bölünmesi gerekirdi (sürücüler ve avcılar). Doğrudan emek açısından bakıldığında, bunu izleyen erekbilgisel önermeler ikincil özelliktedir; bunların öncesinde, doğal bir nesneye yönelmiş tekil somut ve gerçek önermelerin karakterini, rolünü, işlevini belirleyen bir erekbilgisel önerme olmalıdır. Dolayısıyla bu ikincil hedef önermenin nesnesi artık tamamen doğal bir şey değil bir insan grubunun bilincidir; önerilmiş hedef artık doğrudan bir doğal nesneyi değiştirme değil gerçekten doğal nesnelere yönelik bir erekbilgisel önerme yaratma amacı taşır. Benzer biçimde, araçlar da artık doğrudan doğal nesneleri etkilemez ama diğer insanlardan gelecek olan bu türden etkileri hızlandırmaya çalışır.

Bu türden ikincil erekbilgisel önermeler daha gelişmiş evrelerin sosyal uygulamalarına burada varsaydığımız asıl emekten daha yakın dururlar. Bunların ayrıntılı çözümlemeleri daha ileri bir tarihi beklemelidir. Ama aradaki farkın burada gösterilmesi gerekiyordu. Bunun nedeni kısmen, değişmez gerçek temelini, çok dallanmış olabilecek bir erekbilgisel önermeler aracı zinciri şeklindeki nihai hedefini oluşturanın daha önce değerlendirilen anlamıyla emek

olduğunun bu üst düzey emek sosyal seviyesine ilk bakışta bile görülmesi kısmen de bu ilişkilere ilk bakışın, kendi özelliklerinin diyalektiği nedeniyle özgün emekten bu türden daha karmaşık biçimlerin doğmasının nasıl kaçınılmaz olduğunu da göstermesidir. Bu çifte bağlantı, emeğin çeşitli düzeylerinde ve hattâ geniş kapsamlı, çok katlı ve karmaşık dolayımlarda bile eşzamanlı bir benzerlik ve benzemezliği gösterir.

Bilinçli biçimde uygulanmış erekbilgisel bir önermenin gerçekliğin yansımasında nasıl bir uzaklaşma meydana getirdiğini ve sözcüğün doğru anlamıyla özne-nesne ilişkisinin nasıl yalnızca bu uzaklaşmayla birlikte doğduğunu daha önce gördük. İkisi de eşzamanlı olarak gerçek dünya görüngülerinin kavramsal algısının yükselmesini ve bunların dilde uygun biçimde ifadesini gerektirir. Hem ilk doğuşları hem de daha ileri gelişimleriyle çok karmaşık olan bu etkileşimlerin genesisini doğru anlamak istiyorsak varlığın hakiki değişimlerinin gerçekleştiği her yerde, söz konusu olan bileşiğin toplam bağlantısının kendi öğeleri karşısındaki üstünlüğünden yola çıkmamız gerekir. Bu öğeler ancak konu edilen varlık bileşiği içindeki somut işbirliklerine dayanarak anlaşılabilirken öğelerine dayanarak varlık bileşiğini zihinsel olarak yeniden kurmaya çalışmak ve kurmak boşunadır. Bu yolun sonu skolastiklerin varlıkbilimsel olarak tavuğun yumurtadan önce mi sonra mı geldiği şeklindeki uyarıcı örneklerine benzer bir sahte-soruna çıkar. Bugün artık bunu salt bir espri olarak alabilirsiniz; ama sözcüğün mü kavramdan kavramın mı sözcükten doğduğu sorusu üzerinde düşünmek gerçekliğe biraz daha yakın yani, daha ussaldır. Çünkü sözcük ve kavram, konuşma ve kavramsal düşünce bir bileşiğin, sosyal varlık bileşiğinin öğeleri olarak birbirine aittir ve gerçek doğaları içinde kavranmaları ancak bu bileşik içinde yerine getirdikleri gerçek işlevlere ilişkin bilgi sayesinde sosyal varlığın varlıkbilimsel çözümlemesi koşuluyla olasıdır. Doğal olarak bu türden bir varlık bileşiğindeki karşılıklı ilişkiler sisteminde ve aslında her karşılıklı etkileşimde mutlaka baskın bir moment vardır. Bu

özellik, herhangi bir değer hiyerarşisi söz konusu olmaksızın tamamen varlıkbilimsel bağlantıda doğar. Bu türden karşılıklı ilişkilerde, ya söz ve kavram örneğinde olduğu gibi her bir öğe karşılıklı olarak birbirini biçimlendirebilir ki bu durumda ikisi de diğeri olmadan varolamaz ya da biçimlendirme bir öğenin diğerinin görünüşünün ön şartını oluşturur ve bu ilişki tersine çevrilebilir bir ilişki değildir. Emek sürecinin yürütülmesi söz konusu özneye, zaten varolan ruhsal-fiziksel yetenek ve olasılıkların dil ve kavramsal düşünceye eşzamanlı olarak yeniden inşasıyla yerine getirilebilecek olan, talepler dayattığından konuşma ya da kavramsal düşüncenin emekten genetik bir türetimi olasıdır; oysa emeğin daha önceki talepleri ya da hattâ emek sürecinin genesisine yol açan koşullar olmadan bu varlıkbilimsel olarak anlaşılamaz. Emeğin gereksinimleri bir kez konuşma ve kavramsal düşünmeye yol açtığında bunların gelişiminin aralıksız ve bozulamaz bir karşılıklı etkileşim olması gerektiği tartışma götürmez; emeğin baskın momenti oluşturmaya devam ediyor olması böyle bir karşılıklı etkileşimin süreklilik özelliğini hiçbir biçimde değiştirmez ama tam tersine onu güçlendirir ve şiddetlendirir. Bunun zorunlu sonucu olarak, bu türden bir bileşiğin içinde emeğin konuşma ve kavramsal düşünce üzerinde sürekli bir etkisi olması ya da olmaması gerekir.

Bu genesisin eşzamanlı olarak hem bir sıçrama (organikten sosyale) hem de milenyumlar süren uzun bir süreç olmasına ışık tutabilecek tek şey bu türden, somut biçimde yapılanmış bir bileşik olarak varlıkbilimsel genesis kavramıdır. En basit ve tekil eylemlerde bile, varlığın yeni özelliği fiili olarak gerçeklendiği anda sıçrama kendini gösterir. Yeni varlık kategorileri, yeni varlık düzeyinin kendisini iyi tanımlanmış ve kendi temeline dayalı olarak oluşturacağı biçimde hem yoğunluk hem kapsam olarak genişletilene dek bu gelişim çoğunlukla çelişkilerle dolu, düzensiz ve fazlasıyla uzundur.

Görmüş olduğumuz gibi bu türden gelişimin temel özelliği, yeni bileşiklere özel ve özgü kategorilerin —maddi olarak varoluşlarının temelini oluşturmaya devam etmeleri gerekmesine rağmen— daha alt düzey olanlar karşısında giderek güçlenen bir üstünlük elde etmesine dayalıdır. Organik doğanın inorganikle ilişkisinde de sosyal varlığın bu iki doğal düzeyle ilişkisinde de bu durum aynıdır. Yeni bir varlık düzeyine özgü kategorilerin bu gelişimi daima giderek büyüyen farklılaşmaları ve aynı zamanda bir varlık biçiminin varolan bileşiklerinde edindikleri —her zaman sadece göreli de olsa— giderek artan özerklikle ilerler.

Sosyal varlıkta bu en çok, içinde gerçekliğin yansıtıldığı biçimlerde görünür haldedir. Kayıtsız şartsız gerekli olan önerilmiş nedensel ilişkilere dönüşümü yalnızca emeğin hedefiyle ilgili nedensel ilişkilerin (zamanın somut emeğiyle bağlantılı) maddi olarak doğru bir yansımasının başarabilmesi, sadece yansıtma eylemlerinin sürekli olarak denetlenmesi ve mükemmelleştirilmesi doğrultusunda hareket etmekle kalmaz onların genelleştirilmesine de yol açar. Bir somut emekte kazanılan deneyim bir diğerinde de kullanılabileceğinden bu deneyim yavaş yavaş göreli olarak özerk hale gelir yani, belli gözlemler genelleştirilir ve sabitlenir ve böylece, artık özel olarak tek bir uygulamayla ilgili olmaz ama genel olarak doğal süreçlere ilişkin gözlemler olarak evrensel bir karakter edinirler. Bu türden genelleştirmeler, geometri ve aritmetik gibi başlangıçları uzak geçmişte kaybolan, gelecekteki bilimlerin çekirdeğini barındırır. Henüz ilk başlangıç aşamasında olan belli genelleştirmeler, bunun net olarak farkında olmaksızın o zamana dek hakikaten bağımsız olan daha ilerideki bilimlerin belirleyici ilkelerini içerebilir; örneğin, insanın çevreye (ve aynı zamanda kendisine) tepkileriyle ayrılmaz biçimde bağlantılı olan belirlenimlerin soyutlayıcı değerlendirmesi, insan biçiminden arındırma ilkesi gibi. Bu ilkeler ilkel aritmetik ve geometrinin kavramlarında bile gizli olarak mevcuttur. Dahası bu, bunları çözen ya da kullanan

insanların onların gerçek doğalarının farkında olup olmamasından oldukça bağımsızdır. İnatla bu türden kavramları tarihsel zamana dek uzanan sihirli ve mitsel düşüncelerle ilişkilendirmek, amaçlı ve gerekli eylemin, onun doğru zihinsel hazırlığı ve gerçekleştirilmesinin nasıl bir yandan daha yüksek uygulama düzeylerine yol açarken diğer yandan da gerçek ve nihai temel olarak varolmayan şeylere ilişkin yanlış düşüncelerle insan bilincini karıştırabildiğini gösterir. Bu, görevlerin, dünyanın ve bizzat öznenin bilincinin, onun vazgeçilmez aracı olarak nasıl kendi varoluşunun (ve onunla birlikte türün varlığının) yeniden-üretiminden doğduğunu gösterir; daha ayrıntılı ve bağımsız ve hattâ yüksek ölçüde dolayımlı hale bile gelebilir ama yine de nihai olarak insanın bu kendisini yeniden-üretmesi için bir araçtır.

Burada değindiğimiz yanlış bilinç sorunu ve onun bir süreliğine göreli olarak doğru ve verimli olması olasılığı ancak daha sonraki bir bağlamda yeterince tartışılabilir. Bu değerlendirmeler bizi emekte, emek için ve emek tarafından var edilen insan bilincinin insanın kendi yeniden-üretim etkinliğinde dahil olduğu paradoksal bir ilişkiye götürdü. Bu, dış ve iç dünyanın insan bilincine yansımasının bağımsızlığının emeğin doğuşu ve daha ileri gelişimi için vazgeçilmez bir ön şart olduğunu söyleyerek ifade edilebilir. Ancak, emekte özgün erekbilgisel ve nedensel önermelerin kendi kendine hareket eden ve özerk bir biçimi olarak bilim ve kuram, gelişimlerinin en üst düzeyinde bile kökenleriyle bu nihai bağı hiçbir zaman tam olarak terk edemezler. Daha sonraki tartışmamız, onları buna bağlayan dolayımlar ne kadar karmaşık ve dallanmış olursa olsun insan türünün gereksinimlerinin doyumuyla bu bağı nasıl hiçbir zaman kaybedemediklerini gösterecektir. İnsan düşüncesinin, insanlığın bilincinin ve öz-bilincin tarihin akışı içinde tekrar tekrar sorduğu ve yanıtladığı önemli bir sorun da bu bağlantı ve özerklik çifte ilişkisinde (*Aufsichselbstgestelltsein*) yansıma bulur: kuram ve uygulama sorunu. Bu sorunlar yığınında

doğru yolu bulmak için daha önce sık sık değindiğimiz erekbilgisi ve nedensellik sorununa bir kez daha geri dönmemiz gerekir.

Nedenselliğe yalnızca "nihai amaç" için etken organ rolü verilerek, doğa ve tarihte varlık gerçek sorunu erekbilgisel olarak anlaşıldığı sürece; kuram ya da tasavvurun, insan davranışının en üst biçimi olarak görülmesi gerekiyordu. Çünkü gerçekliğin erekbilgisel özelliği nesnel gerçekliğin özünün sarsılmaz temeli olarak kabul edildiği sürece insanın bununla nihai olarak olası tek ilişkisi tasavvursal bir ilişkiydi: hem dolaysız hem de en incelikli biçimde dolaylandırılmış anlamda yaşamının özel sorunlarını kavrama ve anlamasına olanak sağlayacak, gerçekliğe yönelik tek davranış olarak bu görünüyordu. İnsan uygulamasının erekbilgisel olarak önerilmiş karakterinin göreli olarak erken anlaşıldığı doğrudur. Ama bunun sonucu olan somut etkinlikler yine de erekbilgisel olarak tasarlanmış doğa ve toplum bütünlüğüne dahil olduğundan kozmik erekbilgisinin tasavvursal kavranışının bu felsefi, etik, dinsel vb. üstünlüğü hâlâ devam eder. Dünyaya ilişkin böyle bir görüşün yol açacağı zihinsel mücadeleleri göstermenin yeri burası değildir. Ama kozmolojik düşüncelerinde erekbilgisinin egemenliğine karşı mücadeleyi zaten başlatmış olan felsefelerde bile tasavvurun hiyerarşideki tepe konumunun genel olarak korunduğu kısaca belirtilmelidir. İlk bakışta bunun nedeni paradoksal görünür. İlâhiliğin dış dünyadan tamamen uzaklaştırılması onun erekbilgisel ve teodise(*) özelliklerinden kurtuluşundan daha yavaş başarıldı. Bu, dinsel olarak işaret edilmiş öznesiyle nesnel erekbilgisini açığa çıkarma doğrultusunda entelektüel tutkunun sıklıkla, uygulamanın somut anlayışını (emek) engelleyecek biçimde erekbilgisini toptan uzaklaştırmaya meylettiği anlamına geliyordu. Uygulamanın gerçek önemine uygun biçimde değerlendirilmeye başlanması yalnızca klasik Alman felsefesinde söz konusu oldu. Daha önce alıntılamış olduğumuz *Feuerbach Tezi*'nin ilkindeki eski materya-

(*)Teodise: En yüksek iyiliğin meydana gelebilmesi için kötülüğün gerekli olduğunu iddia ederek Tanrı'nın tedbirlerini haklı çıkaran felsefe. (İng. Theodicy). —*ed.*

lizm eleştirisinde Marx şunları söyler: "Böylece materyalizmin aksine *etkin* yan, soyut olarak idealizm tarafından öne çıkarılmıştır." "Soyut olarak" sözcüğüyle idealizmin bir eleştirisini de içeren bu karşı çıkış, idealizmin "gerçek, tensel etkinliği kuşkusuz bilmediği" suçlamasında daha da somutlaştırıldı.[1] Bildiğimiz gibi, *Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*'nda Marx'ın Hegel'in *Görüngübilim*'ine dair eleştirisi tam olarak başta Hegel'inki olmak üzere Alman idealizminin, değerine ve sınırlamasına odaklanır.

Böylece Marx'ın hem eski materyalizme ve hem de idealizme karşıt konumu net olarak tanımlanır. Kuram ve uygulama sorununun çözümü, temel varlıkbilimsel belirlenimlerinin kolayca görünür olduğu ve net olarak algılanabildiği gerçek ve maddi görünüm biçimiyle uygulamaya geri dönmeyi gerektirir. İnsan düşüncesi ve dünya görüşünün gelişimi için bu soru sorma biçiminde, emeği bu tartışmanın merkezine koymada böylesine yenilikçi nitelik taşıyan şey sadece herhangi bir erekbilgisel içe-yansıtmasının bütün olarak varlık sürecinden çıkarılması ve gerçekliği değiştirmede erekbilgisel önermeye gerçek ve özgün bir rol yüklenen tek varlık bileşiği olarak emeğin (sosyal uygulama) görülmesi değildir; erekbilgisiyle nedensellik arasında felsefi olarak doğru tek ilişkinin yine bu temel üzerinde ama yalnızca varlıkbilimsel olarak temel bir olgunun saptanmasını aşan bir genelleştirmeyle bunun çok ötesine geçen bir biçimde kurulmasıdır. Bu ilişkide önemli olan şeyi emeğin dinamik yapısının analizinde zaten göstermiştik. Erekbilgisi ve nedensellik, mantık ya da epistemolojiye dayalı bir çözümleme için eskiden olduğu gibi süreçlerin akışında, şeylerin varoluş ve olgusallığında (*Sosein*) birbirini dışlayan ilkeler değildir. Daha ziyade, bir yandan heterojenken, tüm çelişikliklerine rağmen ayrılmaz bir birlikte-oluş içinde yalnızca belli hareket bileşiklerinin daha da önemlisi, sosyal varlık alanında yalnızca varlıkbilimsel olarak mümkün olan ancak, sosyal varlıktaki etkinliği aynı zamanda varlığın bu düzeyinin ana özelliğini de yaratan bileşiklerinin varlıkbilimsel temeline yol açan ilkelerdir.

[1] *Derlenmiş Eserler*, 5. cilt, s. 3.

Yukarıdaki emek çözümlemesinde bu kategorik hareket belirlenimlerinin bir diğer ve en önemli özelliğini de saptayabildik. Gerçek anlamda işlevini sadece önerilmiş bir şey olarak görebilmesi tam da erekbilgisinin doğasıyla ilgilidir. Dolayısıyla, onu varlıkbilimsel olarak somut bir biçimde tanımlamak için —eğer süreci doğru bir biçimde erekbilgisel olarak nitelendireceksek— öneren öznenin varlığının da çok net bir biçimde varlıkbilimsel olarak gösterilmesi gerekir. Öte yandan, nedensellik hem önerilmiş hem de önerilmemiş biçimde işleyebilir. Bu nedenle, doğru bir çözümleme yalnızca bu iki varlık biçimi arasında keskin bir ayrımı değil önerilmiş varlığın her türden felsefi belirsizlikten kurtulmuş olmasını da gerektirir. Çünkü bazı çok etkin felsefelerde —Hegelcilik örneği yeterlidir— salt epistemolojik bir nedensellik önermesiyle maddi olarak gerçekle, varlıkbilimsel olan arasındaki ayrım bulanıklaşır ve yok olur. Daha önceki çözümlemelerimize dayanarak her zaman, önerilmiş bir erekbilgisiyle bu birlikte-oluş ilişkisini yalnızca maddi ve varlıkbilimsel olarak önerilmiş bir nedenselliğin sürdürebileceğini vurguladığımızda bilgide nedensellik önermesinin önemini hiçbir biçimde azaltmış olmayız. (Özel olarak epistemolojik ya da mantıksal nedensellik önermesi bir başka soyutlamadır ve dolayısıyla buranın konusu değildir.) Tam aksine. Daha önceki tartışmamız somut nedensel dizilerin varlıkbilimsel önermesinin kendilerine ilişkin bilgiyi ve dolayısıyla da bilgi olarak önerilmiş varlıklarını öngördüğünü net olarak göstermiştir. Bu önermenin elde edebilecekleri yalnızca, Aristoteles'çi *dynamis* anlamında bir olasılıkken gizilgücün gerçeklenmeye dönüşümünün pekâlâ onu da öngörebilen ama ondan farklı ve heterojen olan özel bir eylem olduğunu asla gözden kaçırmamak yeterlidir. Bu eylem net olarak, seçenekten doğan karardır.

Çalışan (pratik) insan davranışında (ve sadece burada) erekbilgisi ve nedenselliğin varlıkbilimsel birlikte-oluşlarının sonucu olarak, varlık söz konusu olduğu sürece sosyal doğaları gereği kuram ve uygulamanın aynı sosyal varlığın öğeleri olması şartı

ortaya çıkar ve dolayısıyla yalnızca bu karşılıklı ilişki içinde doğru olarak anlaşılabilirler. Özellikle bu noktada emek en aydınlatıcı bir model olarak hizmet görebilir. Önerilmiş hedefin gerçekleşmesindeki çıkarın en şeffaf olarak göründüğü, en belirgin biçimde erek-bilgisel yönelimli olan şey emek olduğundan bu başlangıçta çok şaşırtıcı görünebilir. Tüm bunlara rağmen, kendiliğinden nedenselliğin önerilmiş olana dönüştürülmesi, söz konusu eylemlerin saf bilgi özelliğinin daha da saf olarak sürdürülmesi emekte ve onun eylemlerinde mümkündür. Bunun nedeni söz konusu olan şeyin, sosyal çıkarların kaçınılmaz bir biçimde olguların yansımasına bile dahil olduğu daha karmaşık türden eylemlerde olduğu gibi insan ve insan, insan ve toplum arasında değil hâlâ insanla doğa arasında karşılıklı bir ilişki olmasıdır. Emekte nedenselliğin önerilmesini sağlayan eylemler doğru ve yanlış karşısavının en saf biçimde egemen olduğu eylemlerdir çünkü daha önce görmüş olduğumuz gibi kendisinin önerilme sürecinde içkin olarak varolan, nedenselliğe ilişkin herhangi bir hata kaçınılmaz olarak tüm emek sürecinin başarısızlığına yol açacaktır. Ancak, dolaysız olarak önerilmiş hedefin diğer insanların önerme bilincinde bir değişiklik şeklinde olduğu herhangi bir nedensellik önermesinde, her türden hedef önermelerinde —ve kuşkusuz basit emeğinkinde bile— varolan sosyal çıkarın planlanmış gerçekleşme için vazgeçilmez olan nedensel diziler önermesini bile değişmez bir biçimde etkilemesi gerektiği açıktır. Bu, diğer insanlarda seçenekler arasında belli kararları etkilemesi beklenen önermeler, kendiliğinden bir biçimde ve kendi isteğiyle seçenek kararlarına baskı yapan bir malzemede iş başındayken bizzat emek söz konusu olduğunda nedensel dizilerin önerilmesinin bile önerilmiş varlıklarında önerilmiş hedefe tam bir kayıtsızlık içinde davranan nesneler ve süreçlerle ilgili olmasında daha da belirgindir. Dolayısıyla, bu türden önerme insan bilincinde bu eğilimlerde bir değişikliği, bir güçlenme ya da zayıflamayı amaçlar ve sonuç olarak da içkin olarak kayıtsız bir malzemede değil uygun olsa da olmasa da amaçların önerilmesine

eğilimli bir malzemede işler. Dahil olan insanın bu türden planlı etkilemeye olası kayıtsızlığının bile yukarıda sözü edilen doğal malzemenin kayıtsızlığıyla isimden başka ortak bir noktası yoktur. Doğa için bu kayıtsızlık, insan hedefleriyle ilgili olarak kendi sonsuz ve değişmez, tümüyle tarafsız heterojenliğini göstermesi beklenen bir eğretilemeyken insanın bu türden niyetlere kayıtsızlığı, uygun koşullarda değiştirilebilecek olan sosyal ya da bireysel, somut bir davranış biçimidir.

Dolayısıyla, daha üst, daha sosyal türden nedensellik önermelerinde erekbilgisel önermenin zihinsel yeniden-üretimlerine müdahale etkisi kaçınılmazdır. Bu ikinci eylem bir bilim, sosyal yaşamın göreli olarak özerk bir etmeni olarak oluşturulmuş olsa da bu örnekte ağırlıkta olan nedensel zincirlerin ve yine bu yolla doğal nedenselliklerden birinin tamamen önyargısız bir yeniden-üretimine ulaşmanın mümkün olacağına ya da insanla doğa arasında dolaysız ve özel yüzleşmenin daha saf bir biçiminin emekten ziyade burada başarılabileceğine inanmak varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde bir yanılsamadır. Söz konusu doğal nedenselliklerin, salt kendi temellerinde emekte mümkün olabileceğinden çok daha kesin, kapsamlı, köklü ve eksiksiz bilgisine bilimin ulaştığı kesindir. Bu bir gerçektir ama mevcut sorunumuzu çözmez. Burada konu olan şey bilgideki bu ilerlemenin insan ve doğanın özel karşıtlık konumunun yitirilmesini içermesidir ve bu bağlamda, tam da bu kaybın ilerlemeye bir ivme verdiği de hemen eklenmelidir. Bir başka ifadeyle, emekte insan kendi emeğinin hedefiyle doğrudan ilişki içinde olan doğanın o kesiminin kendinde-varlığıyla yüz yüzedir. Bağımsızlığa doğru gelişen bir bilimde söz konusu olduğu gibi bu bilgi daha üst bir genelleştirme düzeyine çıkarıldığında, bunlar insan sosyal yaşamıyla bağlantılı olduğundan varlıkbilimsel niyet kategorilerinin giderek artan biçimde doğa yansımasına müdahalesi olmadan bu mümkün değildir. Doğaldır ki bunu kaba biçimde, doğrudan anlamda düşünmemeliyiz. İlk olarak, önünde sonunda her erekbilgisel

önerme, gereksinim ve emek tarafından sosyal olarak belirlenmiştir ve hiçbir bilim bu nedensel etkiden tamamen muaf olamaz. Ancak bu yine de kesin bir ayrım anlamına gelmez. İkinci olarak, oysa bilim ilişkilerin genelleştirilmesini gerçekliğin insan-biçimindençıkarıcı yansımasının merkezine yerleştirir. Bunun artık emeğin varlıkbilimsel özüyle ve özellikle de genesisiyle doğrudan ilişkili olmadığını gördük; burada söz konusu olan tek şey, tipik özellikleri emeğin erekbilgisel olarak önerilmiş hedefiyle zorunlu bir ilişki içinde olduğunda, somut bir doğal görüngünün doğru anlaşılmasıdır. Emekçi insanın daha dolaylı ilişkilerle ilgili çok yanlış düşünceleri olabilir; ama bu düşüncelerin dolaysız olanların doğru yansımasını ve dolayısıyla emek sürecinin başarısını engellemesi gerekmez (ilkel emeğin büyüyle ilişkisi).

Ama yansıma genelleştirmelere doğru yöneltilir yöneltilmez, bilinçli ya da bilinçsiz biçimde, kaçınılmaz olarak ortaya genel bir varlıkbilim sorunları çıkar. Doğa söz konusu olduğunda bunlar en azından katışıksız ve özgün biçimleriyle toplumdan ve onun gereksinimlerinden oldukça ayrı, onlara karşı tamamen yansız olsa bile bu şekilde bilince taşınan varlıkbilim daha önce araştırılmış olan daha dolaylı anlamda herhangi bir sosyal uygulamaya karşı kayıtsız kalamaz. Kuram ve uygulama arasındaki yakın bağlantı, somut ve sosyal görünüm biçimiyle ikincisinin insanın doğaya ilişkin varlıkbilimsel düşüncelerinden çok derin bir biçimde etkilenmesi sonucunu doğurur. Bilime gelince, gerçekliğe ilişkin doğru kavrayışı ciddiye alırsa bu varlıkbilimsel sorunlardan hiçbir şekilde kaçamaz. Bunun bilinçli ya da bilinçsiz biçimde gerçekleşmesi, sorular ve yanıtların doğru ya da yanlış olması, bu sorunlara ussal bir yanıt olasılığını bile reddedip reddetmemesi bu aşamada önemli değildir çünkü bu reddedişin bile sosyal bilinç üzerinde belli bir varlıkbilimsel etkisi vardır. Sosyal uygulama her zaman, ister günlük yaşamınkiler ister en ileri bilimsel kuramlarınkiler olsun, varlıkbilimsel kavramların zihinsel çevresinde ortaya çıktığından, dikkat çekmiş olduğumuz durum toplum için temel

önemini korur. Atina'daki "asebeia"(*) mahkemelerinden, Galileo ve Darwin'e ve sonunda da izafiyet kuramına dek sosyal varlıkta bunun etkili olduğunu görebiliriz. Sosyal uygulamaya bir model olarak emeğin diyalektik karakteri, tam da bu sosyal uygulamanın daha gelişmiş biçiminde emekten daha fazla uzaklaşma sergilemesinde kendini gösterir. Bu dolayımlı yeni sorunların şimdi tartışmakta olduğumuzla pek çok açıdan bağlantılı olan bir diğer biçimini yukarıda anlatmıştık. Her iki çözümleme de dinamik etkileşimi sosyal uygulamanın özelliğini oluşturan bu bileşiklerin temelde yatan ve dolayısıyla da en basit ve ilkel biçiminin emek olduğunu gösterir. Tam da bu nedenle, emeğin özel niteliklerinin sosyal uygulamanın daha karmaşık biçimlerine doğrudan aktarılmaması gerektiğini sık sık belirtmek önemlidir. Diğer daha karmaşık sosyal uygulama biçimlerinin ezici çoğunluğu vazgeçilmez ön koşulları olarak insanın toplumda yeniden-üretiminin temeli olan doğayla bu metabolizmaya zaten sahipken tekrar tekrar belirtmiş olduğumuz, yapısal biçimleriyle benzerlik ve benzemezlik benzerliğinin emeğin doğayla kökten biçimde yeni bir metabolizma ilişkisini maddi olarak gerçekleştirme biçimine indirgenebilir olduğuna inanıyoruz. Bu daha karmaşık biçimleri yalnızca izleyen bölümlerde ve daha kapsamlı olarak da Etik'te ele alabileceğiz.

Ama kuram ve uygulama ilişkisinin sunumuna geçmeden önce (bunun sadece bir giriş ve ön hazırlık niteliğinde olacağı bir kez daha vurgulanmalıdır) emeğin ortaya çıkışının varlıkbilimsel şartlarına biraz daha bakmak yararlı olacaktır. İnorganik doğada böyle bir şey yoktur. Organik doğada emeğin ortaya çıkışına yol açan şey, en gelişmiş düzeyindeki organik doğada yeniden-üretim sürecinin organizmayla çevre arasında doğrudan bir bilinç tarafından yönetilen etkileşimleri içermesine dayalıdır. Ama bu ileri düzeylerde bile (özgürce yaşayan hayvanları kastediyoruz) bunlar yalnızca doğru-

(*)Protagoras'a yöneltilen dinsizlik suçlamasıyla ilgili duruşmalar —*çev.*

dan varoluş için önemli olan çevredeki görüngülere biyolojik tepkilerdir ve bu nedenle özneyle nesne arasında herhangi bir ilişkiye yol açamazlar. Bu, daha önce tanımlamış olduğumuz bir tür uzaklaşmayı gerektirir. Herhangi bir doğrudan biyolojik çıkarın hareket eden organizmayı nesneyle birleştirmediği bağlamlarda bile olsa nesne ancak, bilinç onu kavramaya çalıştığı zaman bilinç nesnesi haline gelebilir. Öte yandan, özne ancak kendi tutumunda dış dünyanın nesnelerine uygun bir dönüşümle bir özne haline gelir. Erekbilgisel hedefi ve onun gerçeklenmesinin nedensel olarak işleyen araçlarını önermenin bilincin ayrı ve ilişkisiz eylemleri olarak sürdürülemeyeceğini buna bakarak görebiliriz. Saptamış olduğumuz, erekbilgisi ve önerilmiş nedenselliğin ayrılmaz içiçeliği bu emek bileşiğinde yansıtılır ve gerçekleştirilir.

Emeğin bu özgün diyebileceğimiz yapısı, önermesinin doğru ya da yanlışlığının ölçütünün önerilmiş nedensel dizilerin gerçeklenmesi tarafından sağlamasında karşılığını bulur. Dolayısıyla, tek başına değerlendirildiğinde emekte kuram için mutlak ölçütü uygulamanın sağladığı açıktır. Bu genelde ve daha da önemlisi yalnızca dar anlamda emek için değil ama insani uygulamanın doğayla karşı karşıya geldiği daha karmaşık türden benzer tüm etkinlikler için ne denli şüphe götürmez bir olgu olsa da (örneğin, doğa bilimlerindeki deney), söz konusu etkinlik emeği niteleyen dar maddi temelin (ve aynı zamanda tekil deneyin) ötesine geçer geçmez yani, somut bir bileşiğin kuramsal olarak önerilmiş nedenselliği gerçekliğin toplam bağlamına, düşüncede yeniden-üretilmiş olarak kendinde-varlığına sunulduğunda daha da somut kılınmayı gerektirir. Önce kuramsal değerlendirmesinden soyutlanan bilimsel deneyde gerçekleşen de budur. Her deney bir genelleştirme adına uygulanır. Varsayımsal olarak önerilen nedensel bir ilişkinin hakikaten gerçekliğe uyup uymadığı ve dolayısıyla gelecekteki uygulama için geçerli kabul edilip edilemeyeceği kararının —olabildiğince heterojen koşullar tarafından bozulmamış yani, aranan karşılıklı ilişkilerle ilgili olarak rastlantısal olan— belli etkileşimlerinden

çıkarılacağı malzemelerin, güçlerin vb. erekbilgisi tarafından gruplandırılmasıyla başlatılır. Emek için söz konusu olan ölçütün burada da geçerli kaldığı ve aslında hemen daha saf bir biçim aldığı bu bağlamda açıktır. Deney, tıpkı emek gibi doğru ve yanlış arasında net bir kararı hemen görebilir ve bu görüngüler bileşiğine dahil olan niceliksel ilişkilerin matematiksel olarak formüle edilebildiği daha üst düzey bir genelleştirmede de bunu yapabilir. Deneyin sonucu emek sürecini geliştirmek için kullanılacaksa kuramın bir ölçütü olarak uygulamayla ilgili bir sorun yoktur. Bu şekilde elde edilen bilgi kuramsal bilginin genişletilmesi için kullanılacağı zaman sorun daha karmaşık bir hal alır. Çünkü bu durumda konu yalnızca belli bir somut koşullar grubunda, belli bir somut nedensel bağlantının, belli bir somut erekbilgisel önermeyi desteklemek için uygun olup olmadığı değildir; genel olarak doğa bilgimizde genel bir genişlemeyi ve derinleşmeyi de içerir. Bu türden durumlarda maddi bir ilişkinin niceliksel yanlarının salt matematiksel olarak kavranması artık yeterli değildir; görüngünün, maddi varlığının gerçek özgünlüğü içinde anlaşılması ve bu şekilde anlaşılan özünün daha önce bilimsel olarak saptanmış olan diğer varlık biçimleriyle uyum içine sokulması gerekir. Bu doğrudan, deney sonucunun matematiksel formülasyonunun fiziksel, kimyasal ya da biyolojik vb. yorumuyla da desteklenmesi ve tamamlanması gerektiği anlamına gelir. Dahil olanların niyeti ne olursa olsun bu kaçınılmaz olarak varlıkbilimsel bir yoruma geçişi gerektirir. Çünkü, her matematik formülü bu açıdan belirsizdir; Einstein'ın özel görecelik kuramı kavramıyla Lorentz dönüşümleri(*) olarak adlandırılanlar matematiksel olarak birbirine denktir ama hangisinin doğru olduğuna ilişkin tartışma fiziksel dünyanın toplam resmine ilişkin bir tartışmayı gerektirir ve dolayısıyla kaçınılmaz olarak varlıkbilime taşar.

(*)Lorentz Dönüşümleri: Hollandalı fizikçi Hendrik Lorentz'in (1853-1928) ışık hızının hesaplanması üzerine yaptığı çalışmalar sonucunda kendi adıyla anılan bir hesaplama yöntemi. —ed.

Ancak bu basit gerçek, bilim tarihinde sürekli bir savaş alanını anlatır. Yine, ne ölçüde bilinçli olursa olsun, insanın tüm varlıkbilimsel kavramları günlük yaşam, dini inanç vb. öğesinin bunda ağırlıklı olup olmadığına bakılmaksızın büyük oranda sosyal olarak etkilenmiştir. Bu düşünceler insanın sosyal uygulamasında fazlasıyla etkili bir rol oynar ve sıklıkla da gerçek anlamda bir sosyal güçte donup kalır; Marx'ın doktora tezinde Moloch'a(*) göndermelerini anımsayalım.[2] Bu kimi zaman nesnel bilimsel temeli olan varlıkbilimsel kavramlarla yalnızca sosyal varlıktan köklenenler arasında açık bir savaşıma yol açar. Belli koşullarda bu karşıtlık bilimlerin yöntemlerini gerçekten etkiler ve zamanımızın tipik özelliği de budur. Varlıkbilimsel anlamları göz ardı edilse bile yeni fark edilen ilişkilerin pratik olarak sömürülebilmesi olasılığı ortaya çıkar. Bu, Kopernikçi astronomi ve onun tanrıbilimsel varlıkbilime karşıtlığıyla ilgili olarak Galileo zamanında Kardinal Bellarmino tarafından oldukça net olarak görülmüştü. Çağdaş olguculukta Duhem "bilimsel olarak üstün"[3] olduğu gerekçesiyle Bellarmino'nun görüşünü açıkça savundu ve bu, Poincaré'nin Kopernik'in keşfinin yöntembilimsel özüne ilişkin kendi yorumunu formüle edişiyle aynı anlamı taşıyordu: "Bu yolla astronomi yasaları çok daha basit bir dille ifade edilebileceğinden dünyanın döndüğünü varsaymak uygun olur."[4] Varlıkbilimsel anlamda varlığa her göndermenin "metafizik" ve dolayısıyla bilimdışı olarak reddedilmesi ve artan pratik uygulanabilirliğin bilimsel gerçeğin tek ölçütü olarak alınmasıyla bu eğilim en gelişmiş biçimini yeni olguculuğun klasik metinlerinde aldı.

(*)Moloch: Eski Ahit'te adı geçen Amonitler'den bir tanrı. Fenikeliler ve Kenanlılar bu tanrıya tapar ve aileler çocuklarını kurban ederlerdi. Bu tanrının adı Eski Ahit'te de yer alır. —*ed.*

[2]*Derlenmiş Eserler*, 1. cilt, s. 104.

[3]P. Duhem, *Essai sur la nature de la theorie physique de Platon à Galilee*, Paris, 1908, s. 77 ve 128.

[4]H. Poincare, *Science and Hypothesis*, (Almanca basım, 1960, s. 118).

Her emek sürecinde ve onu yöneten bilinçte varolan varlıkbilimsel karşısav yani, bir yandan nedensel önermenin daha ileri bilimsel gelişimi sayesinde hakiki varlık bilgisiyle, diğer yandan somut biçimde tanınmış nedensel bağlantıların salt pratik güdümlemesiyle kısıtlanma arasındaki karşısav böylelikle günümüzün sosyal varlığına derinlemesine kök salmış bir biçim kazanır. Çünkü, uygulama çelişkisinin bu türden çözümünü basit bir biçimde, sadece emekte ortaya çıkan kuramın ölçütü olarak epistemolojik, biçimsel-mantıksal ya da yöntembilimsel görüşlere bağlamak fazlasıyla yüzeysel olurdu. Bu türden soru ve yanıtlar hiçbir zaman böyle bir özellik taşımadı. Uygulama ölçütünün uzunca bir süre boyunca yanlış bir bilincin sınırlı ya da çarpıtılmış biçimleri içinde görünmesini sağlamada doğal bilginin gelişmemiş halinin, doğanın sınırlı denetiminin büyük bir rol oynadığı doğrudur. Ancak, bunun somut biçimleri ve özellikle de etkisi, genişlemesi, gücü vb. doğal olarak dar varlıkbilimsel ufukla etkileşim içinde her zaman sosyal ilişkiler tarafından belirlenmiştir. Bilimlerin gelişiminin maddi düzeyinin doğru bir varlıkbilimini nesnel olarak kolaylaştırdığı günümüzde, bilim alanındaki bu yanlış varlıkbilimsel bilinç ve onun entelektüel etkisi daha da açık bir biçimde, ağırlıkta olan sosyal gereksinimlerden köklenir. Bunlardan yalnızca en önemlisini ele alalım; ekonomide güdümleme günümüz kapitalizminin yeniden-üretimi için belirleyici bir etmen haline gelmiş ve bu merkezden yola çıkarak sosyal uygulamanın her alanına yayılmıştır. Bu eğilim dinsel yandan —gizli ya da açık— bir destek bulur. Bellarmino'nun birkaç yüzyıl önce engellemek için kaygılandığı şey yani, dinin varlıkbilimsel temellerinin yıkılışı şimdi artık oldukça genel bir biçimde gerçekleşmektedir. Tanrıbilimin ileri sürdüğü şekliyle dinlerin varlıkbilimsel dogmaları giderek daha fazla yıkılmakta ve buharlaşmakta ve onların yerini çağdaş kapitalizmin doğasından gelişen ve bilinçteki temeli esas olarak öznel olan bir dinsel gereksinim almaktadır. Yeni olguculuk, uzay ve zaman, kozmos vb. kuramlarından etkilenen belli

çağdaş bilim kuramlarının dinlerin solup gitmekte olan varlıkbilimsel kategorileriyle bir uzlaşmayı kolaylaştırmasının yanı sıra bilimlerdeki güdümleme yöntemleri de gerçek varlık için önemli olan duyguyu yıkarak ve böylece kalıntı(*) bir öznel dinsel gereksinimin yolunu temizleyerek buna büyük katkıda bulunur. Önde gelen doğa bilimcilerin buradaki genel konumu olgucu tonda üstün bir bilimsel yansızlıkken en yeni doğal bilimlerin bu türden yorumlarını açık bir biçimde çağdaş dinsel gereksinimlerle uzlaştırmaya çalışan başarılı bazı ünlü bilim adamlarının olması tipik bir durumdur.

Önceki tartışmalarda daha önce sözü edilen bir noktayı yineledik. Bunu daha önce yalnızca sözü edilen bir şeyi yani, kuramın ölçütü olarak uygulamanın doğrudan, mutlak ve eleştirel olmayan açıklamasının sorunsuz bir şey olmadığını oldukça somut bir biçimde göstermek için yaptık. Bu ölçüt emeğe ve bir ölçüde de bilimsel deneye emin bir biçimde uygulanabilse de daha karmaşık bir durumda uygulamanın bu ölçüt işlevinin özünde doğru olan özelliğinin tehlikeye düşmemesi için bilinçli varlıkbilimsel eleştirinin devreye girmesi gerekir. Örneğin, hem günlük yaşamın hem de bilim ve felsefenin "*intentio recta*"sında sosyal gelişimin nasıl bu "*intentio recta*"yı saptıran ve onu varlığın gerçekliğini kavramaktan uzaklaştıran durumlar ve yönelimler yaratabildiğini gördük ve ileride buna tekrar değineceğiz. Dolayısıyla, bu yolla kaçınılmaz hale gelen varlıkbilimsel eleştirinin şaşmaz biçimde, zamanın sosyal bütününe dayalı ve ona yönelmiş somut bir eleştiri olması gerekir. Bilimin her durumda günlük düşünce ve felsefeyi, bilimleri uygun biçimde düzeltebileceğini ya da bunun aksine günlük düşüncenin bilim ve felsefe için Molière'in aşçısı rolünü oynayabileceğini sanmak fazlasıyla yanlış olur. Toplumda düzensiz gelişimin entelektüel sonuçları o kadar güçlü ve o kadar çeşitlidir ki bu sorunlar yığınına bu türden bir şemayla yaklaşmak yalnızca varlıktan daha fazla uzaklaşmaya yol açabilir. Dolayısıyla,

(*)(s.64) Taslakta "saf olarak" eki yer alır.

varlıkbilimsel eleştiri ayrışmış —sınıf yoluyla somut biçimde ayrışmış— toplumun bütününe ve bu şekilde ortaya çıkan davranış biçimlerindeki karşılıklı ilişkilere yönelik olmalıdır. Tüm entelektüel gelişim ve tüm sosyal uygulama için kesin önem taşıyan uygulama işlevi ancak bu yolla kuram için bir ölçüt olarak uygulanabilir.

Şimdiye dek yeni kategorilerin yeni bileşiklerinin ya da yeni işlevli kategorilerin (önerilmiş nedensellik) doğuşunu ağırlıklı olarak nesnel emek süreci açısından değerlendirdik. Ancak, insanın biyolojik varlık alanından sosyal varlık alanına bu sıçraması sonucunda bizzat öznenin davranışında meydana gelen varlıkbilimsel değişimleri de eşit ölçüde araştırmak gerekir. Bu bağlamda da erekbilgisi ve önerilmiş nedenselliğin varlıkbilimsel müşterek-mevcudiyetinden başlamamız gerekir çünkü öznede ortaya çıkan yenilik bu kategoriler takımının zorunlu bir sonucudur. Öznenin belirleyici eyleminin onun erekbilgisel önermesi ve bunun gerçeklenmesi olduğundan yola çıkarsak bu eylemlerdeki kategorik olarak belirleyici momentin "gereklilik" tarafından belirlenmiş bir uygulamanın ortaya çıkışını gerektirdiği hemen aydınlığa çıkar. Gerçeklenmedeki her adım hedefe ulaşılmasını destekleyip desteklemediği ve nasıl desteklediğiyle belirlendiğinden bir gerçeklenme olarak niyetlenilen her eylemin belirleyici momenti doğrudan "gerekli" olmalıdır. Böylece belirlenimin yönü tersine çevrilir. Biyolojinin normal nedensel belirliliği insanda olduğu gibi hayvanda da geçmişin değişmez bir biçimde geleceği belirlediği nedensel bir süreci içerir. Geçmişinin organizmada yarattığı özellikler kendisinin devamını sağlayacak ya da kendine zarar verecek böyle bir değişikliğe tepki verdiğinden canlı bir varlığın değişmiş bir çevreye uyumu eşit nedensel gereklilikle gerçekleşir. Görmüş olduğumuz gibi, bir hedef önerilmesi bu ilişkiyi tersine çevirir. Hedef, gerçeklenmesinden önce de (bilinçte) mevcuttur ve bu gerçeklenmeyi meydana getiren süreçte her adım ve her hareket önerilmiş hedef (gelecek) tarafından yönetilir. Bu bakış açısından, önerilmiş

nedenselliğin anlamı nedensel öğeler, zincirlerin vb. başlangıçta kararlaştırılan hedefi gerçekleştirme amacıyla seçilmiş, harekete geçirilmiş, denetlenmiş vb. olmasıdır. Hegel'in dediği gibi emek sürecinde doğa sadece "kendi başına işlediğinde" bile bu yine de kendiliğinden bir nedensel süreç değil ama gelişimi, kendiliğinden süreçlerin bu erekbilgisel doğrultusunun geliştirilmesi, somutlaştırılması ve ayrıştırılmasından oluşan erekbilgisel olarak yönetilmiş bir süreçtir (emeğin amaçlarına uygun olarak ateş ve su gibi doğal güçlerin kullanılması). Özne açısından bakıldığında önerilmiş gelecek tarafından belirlenen bu davranış tam olarak hedefin "gerek" inin yönettiği bir davranıştır.

Burada da yalnızca daha gelişmiş evrelerde ortaya çıkabilen kategorileri bu özgün ilk biçime geri yansıtmaya karşı önlem almalıyız. Özellikle Kant felsefesinde olduğu gibi bu yalnızca, özgün "gerek"in fetişleştirilmiş ve daha gelişmiş biçimlere ilişkin anlayışımızı da olumsuz etkileyecek olan bir çarpıtmasına yol açabilir. "Gerek"in ilk görünümüne ilişkin konu yeterince basittir. Nedensellik önermesi, uygun biçimde seçildiği, etkilendiğinde vb. önerilmiş hedefi gerçekleştirecek konumda olan bu nedensel zincirlerin ve nedensel ilişkilerin tanınmasına dayanır, oysaki emek süreci, hedefin gerçekleşmesini sağlamak için somut nedensel ilişkilere bu türden bir müdahaleden başka bir şey değildir. Bunun nasıl kaçınılmaz olarak sürekli bir seçenekler zincirine yol açtığını ve bu bağlamda bunların her biriyle ilgili doğru kararın nasıl gelecek tarafından, gerçekleştirilecek olan hedef tarafından belirlendiğini görmüştük. Nedenselliğe ve onun doğru önerilmesine ilişkin bu doğru bilgi ancak hedef tarafından belirlenmiş olmasıyla anlaşılabilir; örneğin, bir taşı kesmede fazlasıyla amaca yönelik olan gözlem ve uygulama onu zımparalamada tüm emeği boşa çıkarabilir. Kuşkusuz, gerçekliğin doğru bir yansıması doğru biçimde işleyen bir "gerek"in vazgeçilmez ön şartıdır; ama doğru yansıma ancak arzulananın gerçeklenmesini gerçekten destekleme-

si halinde etkin hale gelebilir. Burada söz konusu olan şey yalnızca genel olarak gerçekliğin doğru bir yansıması, ona uygun bir tepki değildir; her bir doğruluk ya da yanlışlık yani, emek sürecinde seçenekler arasında her bir karar yalnızca hedef ve onun gerçeklenmesiyle değerlendirilebilir. Burada da "gerekli " olanın ve gerçekliğin yansıması (erekbilgisi ve önerilmiş nedensellik) arasında kalıcı bir etkileşimden söz ediyor ve bu bağlamda baskın moment işlevini buyrultuya yüklüyoruz. Daha önceki biçimlerin kendi kendine yükselmesi, sosyal varlığın edindiği kadim özellik tam da bu türden varlığın yeni ve daha gelişmiş karakterinin, üzerinde yükseldiği diğerleri karşısında ifade kazandığı bu kategorilerin üstünlüğünde dışa vurulur.

Bir varlık düzeyinden daha üst olan bir diğerine bu türden sıçramaların çok uzun zaman dilimlerini gerektirdiğini ve bir varlık biçiminin gelişiminin kendi özel kategorileriyle yavaş yavaş —çelişkili ve düzensiz— ağırlık kazanmasına bağlı olduğunu tekrar tekrar belirtmiştik. Bu kategorilerin her birinin varlıkbilimsel tarihinde bu belirtme sürecini görebilir ve gösterebiliriz. İdealist düşüncenin en basit ve en aydınlatıcı varlıkbilimsel ilişkileri bile anlayamamasının nihai yöntembilimsel temeli onun söz konusu kategorilerin en gelişmiş, en tinselleştirilmiş ve en incelikli görünüm biçimlerini epistemoloji ya da mantık anlamında çözümlemekle yetinmesinde ve bu bağlamda —varlıkbilimsel yönelimi sağlayan— genel genesisleriyle bağlantılı sorunlar yığınını gözden kaçırmakla kalmayıp onları tamamen yok saymasında yatar. Yalnızca toplum ve doğa arasındaki metabolizmadan çok uzak olan sosyal uygulama biçimleri hesaba katılır ve bunlar ele alınırken onları özgün biçimlerine bağlayan sıklıkla karmaşık dolayımlar salt tanınmamakla kalmaz özgün ve gelişmiş biçimler arasında karşıtlıklar inşa edilir. Bu yolla, bu sorunların idealist işlenişinin ezici çoğunluğunda sosyal varlığın özgünlüğü neredeyse tamamen yok olur; varlıkbilimsel bakış açısından her ikisinin de aslında eşit ölçüde sosyal olmasına rağmen yapay ve

köksüz bir (değerin) "gerek" alanı oluşturulur ve insanın sözde saf doğal varlığının karşısına yerleştirilir. Kaba materyalizmin sosyal varlıkta "gerekli" olanın rolünü yok sayarak tepki vermesi ve tüm bu alanı saf doğal gereklilik modeline göre anlamaya çalışması bu sorunlar yığınını daha da karmaşık hale getirir ve böylece —içerik ve yöntem açısından birbirine zıt ama aslında birbirine ait olan— her iki uçta da görüngülerin fetişleştirilmesiyle karşı karşıya kalırız.

"Gerek"in bu fetişleştirilmesi en net olarak Kant'ta gözlemlenebilir. Kantçı felsefe insan uygulamasını yalnızca en yüksek ahlâk biçimleriyle bağlantılı olarak araştırır. (Kant'ın ahlâk ve etik arasındaki hatalı ayrımının bu tartışmaları "yukarıdan" ne kadar bulanıklaştırdığı ve fosilleşmelerine yol açtığı sorusu ancak kendi Etik'imizde ele alınabilir.) Burada incelenecek olan şey sosyal bir genesisin yokluğu söz konusu olduğu sürece Kant'ın "aşağıdan" bakan görüşlerinin sınırlarıdır. Tutarlı tüm idealist felsefelerde olduğu gibi Kant varsayımsal bir akıl fetişi kurar. Bu türden dünya görüşlerinde gereklilik kendisini somut kılabilecek tek şey olan "ise... o zaman" özelliğini epistemolojik düzeyde bile kaybeder; sadece mutlak bir şey olarak görünür. Aklın bu mutlaklaştırılmasının en uç biçimi doğal olarak ahlâkta sergilenir. Böylece "gereklilik" hem öznel hem de nesnel olarak insanın karşısında olan somut seçeneklerden koparılır. Ahlâki aklın bu mutlaklaştırılmasının ışığında bunlar sadece bir tür mutlak emrin —dolayısıyla, bizzat insana yönelik olarak aşkın kalan bir emrin— uygun ya da uygun olmayan somutlaşmaları olarak görünür. Kant'ın ifadesiyle "Anlamamız gerekenin *olup bitenin* nedenleri değil de, hiç olmasa da *olması gerekenin* yasaları olduğu pratik bir felsefede..."[5] İnsanda bu "gereklilik" ilişkilerini öne çıkaran emir böylece aşkın olarak mutlak (gizli tanrıbilimsel) bir ilke haline gelir. Özelliği, "eylemin nesnel gerekliliğini ifade eden bir emirde anlatılan bir kuralı"

[5]Kant, *Etik Metafiziğinin Temel İlkeleri*, —çev. Abbott, Londra, 1965, s. 53.

sunuşuna dayalı ve ayrıca "kendi istencini belirleyen tek zeminin akıl olmadığı" bir varlıkla (yani, insan) ilgilidir. Bu yolla, insan varoluşunun aslında yalnızca Kant'ın varsaydığı akılla belirlenmeyen gerçek varlıkbilimsel özelliği emrin genel geçerliliği için kozmik (tanrıbilimsel) olarak ortaya çıkan özel bir durum olarak görünür. Kant gerçekten bildiğimiz tek şey olan insanın sosyal uygulamasına karşıt olarak bu emrin tüm "ussal varlıklar" için nesnelliği ve geçerliliğini tanımlamakta çok dikkatlidir. Emrin mutlak geçerliliğinin aksine, davranışı belirlemek üzere burada ortaya çıkan öznel ilkelerin bir tür "gereklilik" olarak da işleyebileceğini elbette yadsımaz ama "pratik olması için patolojik koşullardan, rastlantısal olarak istence bağlanan koşullardan bağımsız olması gereken o gereklilikten yoksun" oldukları için bunlar "yasalar" değil "pratik yönergelerdir."[6] Bu açıdan insanın tüm somut özellikleri, girişimleri vb. ona göre "patolojiktir" çünkü bu fetişleştirilmiş soyut istençle yalnızca rastlantısal olarak örtüşürler. Kant'ın ahlâk öğretisinin ayrıntılı bir eleştirisine girişmenin yeri burası değildir. Burada bizi ilgilendiren tek şey sosyal varlık varlıkbilimi ve bu alanda "gerekli" olanın varlıkbilimsel özelliğidir. Mevcut amaçlarımız için Kant'ın temel konumunu yeterince aydınlatan bu birkaç ima yeterlidir. Belirtilmesi gereken ve benzer biçimde bu ahlâkın gizli-tanrıbilimsel özelliğini öne çıkaran bir diğer nokta Kant'ın bu tüm insani ve sosyal belirlenimlerden soyutlama yöntemine rağmen yine de en dünyasal ahlâk seçeneklerine mutlak ve bağlayıcı bir yanıt verebileceğinden emin olmasıdır. Hegel'in Jena döneminde keskin biçimde ve haklı olarak eleştirdiği, bir insanın yatırılan fonları neden zimmetine geçirmemesi gerektiğine ilişkin Kant'ın çok bilinen bir kararını anımsayabiliriz. Genç Hegel[7] üzerine kitabımda bu eleştiriyi ayrıntılı olarak ele aldığımdan bu gönderme yeterli olacaktır.

Kant'ın "gerek" kavramına bu kadar kesin biçimde karşı çıkanın Hegel olması da rastlantısal değildir. Kendi görüşünün de

[6] *Kant, Pratik Aklın Eleştirisi* (Almanca basım, 1906, s. 24).
[7] Lukács, *Genç Hegel*, Merlin Press, 1975, s. 293.

bir ölçüde sorgulanabilir olduğu doğrudur. Onun düşüncesinde iki farklı eğilim doğrudan cephe oluşturur. Bir yandan, Kant'ın "gerek" kavramını aşkın biçimde aşırı genişletmesinin haklı bir reddi. Ancak bu sıklıkla salt soyut ve tek-yanlı bir karşıtlığa yol açar. Hegel'in, etik yaşamda Kant'ın biçimsel ahlâk duyarlılığının içsel olarak sorunlu ve çifte-değerli özelliğine karşı çıkmaya çalıştığı *Sağ Felsefesi*'nde söz konusu olan budur. Hegel burada "gerek"i ahlâkın bir görünüm biçimi, "olan hiçbir şeye asla varamayacak" bir etkinlik, "olması-gerek'in ya da talebin" bakış açısı olarak ele alır. Buna yalnızca etik yaşamda, insan varoluşunun tamamlanmış sosyalliğinde ulaşılır ve dolayısıyla o noktada bu Kantçı "gerek" kavramı anlam ve geçerliliğini yitirir. Bu noktada[8] Hegel'in konumunun yanlışlığı, kullandığı polemik biçimiyle bağlantılıdır. Kant'ın ahlâk öğretisinin dar ve kısıtlı özelliğini eleştirirken kendisi bu kısıtlamayı aşmayı başaramaz. Kant'm saf ahlâkının içsel olarak sorgulanabilir özelliğini göstermesi doğruysa da, bu etik yaşam ahlâkta uygulamanın "gerek" özelliğini ortadan kaldırdığından, tamamlanmış sosyallik olarak etik yaşamı karşıt konuma yerleştirmesi yanlıştır.

Hegel'in bu sorunlar yığınını Kant'la tartışmasından bağımsız olarak kendi adına ele aldığı *Akıl Felsefesi*'nde hâlâ belli idealist önyargıların yükü altında olmasına rağmen hakiki varlıkbilimsel konuma çok daha fazla yaklaşır. Öznel akılla ilgili bölümde gelişiminin evrelerinden biri olarak pratik duyguyu araştırırken aşağıdaki "gerek" tanımını verir: "Pratik duygunun 'gerek'i onun —bu iddiaya uygun olması dışında hiçbir değeri olmadığı varsayılan— varolan bir olgu biçimini denetleme doğrultusunda temel özerklik iddiasıdır." Hegel burada "gerek"in insan varoluşunun bir hazırlık, başlangıç ve özgün kategorisi olduğunu doğru biçimde görür. Kuşkusuz, emeğin erekbilgisel karakterine ilişkin temelde doğru içgörüsüne bakıldığında bir ölçüde şaşırtıcı bir biçimde bunun emekle ilişkisine girmez. Bu nedenle de bu açıkla-

[8]Hegel, *Sağ Felsefesi*, (—*çev.* Knox), Oxford, 1973, s. 76 (108) ve 248 (ek).

mayı, "öznel ve yüzeysel" duygular olarak göz ardı etmekten çekinmediği, "gerek"in hoş ve hoş olmayanla ilişkisine dair gerçek anlamda idealist aksi ifadeler izler. Ama bu durum, söz konusu "gerek"in insan varoluşunun tüm alanları için kesin bir önem taşıdığından kuşkulanmasını engellemez. Bu nedenle şunları söyler: "Kötü, olanla olması gereken arasında uyumsuzluktan başka bir şey değildir" ve ekler: "'gerek' çifte değerli bir terimdir —nedensel amaçların da Gerek biçimi altına girebileceği düşünüldüğünde aslında sınırsız ölçüde çifte değerlidir."[9] Hegel'in açık bir biçimde onun geçerliliğini insan varoluşuyla (sosyal varlık) sınırlaması ve doğada herhangi bir "gerek"in varlığına karşı çıkması, "gerek" kavramının bu genişletilmesine daha da değer kazandırır. Bu açıklamalar çelişkili de olsa Hegel'in zamanının ve hattâ daha sonraki dönemin idealizminden büyük bir ileri adımı gösterirler. Hegel'in zaman zaman bu sorunları daha az sınırlı bir bakış açısından ele almayı nasıl başardığını daha ileride göreceğiz.

Emeğin erekbilgisel doğasında "gerek"in değişmez genesisi olduğuna inandığımız şeyi doğru anlamak için sosyal uygulamanın modeli olarak emekle ilgili daha önce açıklamış olduklarımızı yani, model ve daha sonraki ve çok daha karmaşık biçimleri arasında bir benzerlik ve benzemezlik ilişkisi bulunduğunu bir kez daha anımsamamız gerekir. Emekte "gerek"in varlıkbilimsel doğası kesinlikle çalışan özneye yönelimlidir ve yalnızca onun emekteki davranışını değil emek sürecinin öznesi olarak kendine yönelik davranışını da belirler. Tartışmamızda açıkça belirttiğimiz gibi bu süreç yine de insan ve doğa arasında bir süreç, insanla doğa arasında metabolizma için varlıkbilimsel bir temeldir. Hedef, nesne ve araçların bu özelliği öznenin davranışını da belirler; dahası, öznenin bakış açısından da yalnızca en geniş nesnellik temelinde gerçekleştirilen bir emek başarılı olabilir ve böylece bu süreçteki öznellik üretime hizmet eden bir rol oynamak zorundadır. Öznenin

[9]Hegel, *Akıl Felsefesi* (—çev. Wallace ve Miller), Oxford, 1971, s. 231-2.

özelliklerinin (gözlem becerisi, ustalık, çalışkanlık, dayanıklılık vb.) emek sürecinin akışını hem kapsam hem de yoğunluk olarak önemli ölçüde etkilemesi doğaldır. Ama bunun için harekete geçirilmesi gereken tüm insan becerileri daima esas olarak dışa, doğal nesnenin emek yoluyla maddi dönüşümüne ve pratik denetimine yöneliktir. "Gerek," öznenin içsel yaşamının belli yanlarına da uygun olduğu ve bu da kaçınılmaz olduğundan onun talepleri, iç değişimlerin doğayla metabolizmanın daha iyi denetimi için bir araç sağlayacağı biçimde ileri sürülür. Öncelikle emekte "gerek"in etkisi olarak ortaya çıkan insanın öz-denetimi, içgörüsünün kendiliğinden biyolojik eğilimler, alışkanlıklar vb. üzerinde giderek artan egemenliği bu sürecin nesnelliği tarafından yönetilir ve yönlendirilir; ama bu esas olarak emeğin nesne ve araçlarının vb. doğal varlığı üzerinde yükselir. Emekte özneyi etkileyen ve değiştiren "gerek" yanını doğru olarak anlamak istiyorsak düzenleyici ilke olarak bu nesnellikten yola çıkmamız gerekir. Bunun yarattığı sonuç, çalışanın fiili davranışının birincil biçimde emek için belirleyici olması ve bu arada özneye ne olduğunun mutlaka bir etki yaratması gerekmemesidir. "Gerek"in, daha gelişmiş uygulama biçimleri için ileride belirleyici hal alan özellikleri emekte nasıl doğurduğunu ve desteklediğini gördük; duygular üzerindeki denetimi anımsamak şimdilik yeterlidir. Ancak, öznedeki bu değişimler, en azından doğrudan bir biçimde, insan olarak onun bütünüyle ilgili değildir; öznenin geri kalan yaşamına müdahale etmeden kusursuz bir biçimde emekte işlev görebilirler. Kuşkusuz emek dışında kalan bölümü de etkilemek için sağlam olasılıklar içerirler ama yalnızca olasılıklar.

Daha önce görmüş olduğumuz üzere erekbilgisel hedef, kendi adlarına erekbilgisel önermelerde bulunmaları için diğer insanları etkileme hedefi haline geldiğinde önerenin öznelliği niteliksel olarak farklı bir rol üstlenir ve insanın sosyal ilişkilerinin gelişimi en sonunda, "gerek" özelliği taşıyan erekbilgisel önermelerin doğrudan nesnesi haline gelmekte olan öznenin öz-dönüşümüne

yol açar. Kuşkusuz bu önermeler yalnızca daha karmaşık özellikleriyle farklı olmakla ksalmayıp emek sürecinde keşfetmiş olduğumuz "gerek" biçimlerinden niteliksel olarak ayrılır. Ayrıntılı çözümlemeleri daha ileri bölümlerde ve özellikle de Etik'de yer alacaktır. Ancak, bu yadsınamaz niteliksel farklar ortak temel durumu yani, hepsinin "gerek" ilişkileri, kendiliğinden nedenselliğiyle geçmişin şimdiyi belirlediği değil erekbilgisel olarak önerilmiş gelecekteki görevin ona yönelik uygulamanın belirleyici ilkesi olduğu eylemler olduğunu gölgelemez.

Eski materyalizm daha üst düzey yapılanmış ve karmaşık görüngüleri salt onların ürünü olarak daha alt düzeyde olanlardan doğrudan türetmeye çalışarak "aşağıdan" yolu entelektüel açıdan itibarsızlaştırdı (Moleschott'un ünlü, tamamen doğal bir ürün olarak düşünceyi beyin kimyasından türetmesi). Marx'ın kurduğu yeni materyalizm elbette insan varoluşunun doğal temelini değişmez olarak kabul eder ama yeni materyalizm için bu, doğa ve toplum arasında varlıkbilimsel ayrım sürecinden doğan kategorilerin özel olarak sosyal karakterini net olarak göstermenin, onları sosyal karakterleriyle sunmanın yalnızca bir diğer motifidir. Emekte "gerek" sorunuyla bağlantılı olarak emeğin doğa ve toplum arasında metabolizmanın gerçeklenmesi şeklindeki işlevinin bu kadar önemli olmasının nedeni budur. Hem insani ve sosyal gereksinim doyumundan genel olarak "gerek"in doğuşunun hem de gerçek ilişkilerin biçimi ve ifadesi olarak bu "gerek" tarafından yaşama geçirilen ve belirlenen özgünlüğünün, özel niteliğinin ve varlık-belirleyici sınırlarının temeli bu ilişkidir. Ancak, benzerlik ve benzemezliğin bu örtüşmesine ilişkin bilgi, durumun tam olarak anlaşılması için yeterli değildir. İdealist felsefede zıtlıklarının ikiliği yanlış olduğundan örneğin daha karmaşık "gerek" biçimlerini mantık yoluyla emek sürecindeki "gerekten" türetmek yanlış bir girişim olur. Gördüğümüz gibi, emek sürecindeki "gerek" hem öznel hem de nesnel çok çeşitli olasılıkları zaten içerir. Bunlardan hangilerinin ve nasıl sosyal gerçeklikler haline geldiği zamanın

toplumunun somut gelişimine bağlıdır ve yine bildiğimiz gibi bu gelişimin somut belirleyicileri ancak olaydan sonra anlaşılabilir.

Değer sorunu, bir sosyal varlık kategorisi olarak "gerek" sorunuyla ayrılmaz biçimde bağlıdır. Emek sürecinde "gerek"in, öznel uygulamanın belirleyici bir etmeni olarak bu özel belirleyici rolü yalnızca amaçlanan hedefin insan için değerli olması nedeniyle oynayabilmesi gibi değer de çalışana faaliyetinin rehber düşüncesi olarak kendi gerçeklenmesinin "gerek"ini önerme konumunda değilse bu türden bir süreçte gerçekleşemez. İlk bakışta neredeyse bir benzerlik olarak işleyen bu yakın bağıntıya rağmen değer yine de ayrı olarak ele alınmayı gerektirir. Her ikisi de ortak bir bileşiğin momentleri olduğundan iki kategori elbette çok yakın bir biçimde birbiriyle bağlantılıdır. Ama "gerek" daha ziyade bizzat sürecin düzenleyicisini sağlarken değer her şeyden çok hedefin önerilmesini etkilediği ve gerçekleşmiş ürün üzerine değerlendirme ilkesi olduğu için sosyal varlığın kategorileri olarak ikisini ayıran çok şey olmalıdır; bu onların bağıntısını ortadan kaldırmaz tam aksine daha somut kılar. Söz konusu olan emeğin nihai ürününü değerli ya da değersiz olarak niteleyen şeyin değer olmasından yola çıkarsak hemen ortaya bu özelliğin nesnel mi yoksa sadece öznel mi olduğu sorusu çıkar. Değer, değerlendirme eyleminde sadece özne tarafından —doğru ya da yanlış olarak— tanınan bir şeyin nesnel özelliği midir ya da bu türden değerlendirme eylemlerinin bir sonucu olarak mı ortaya çıkar?

Değerin doğrudan bir nesnenin doğal olarak verili özelliklerinden elde edilemeyeceği doğrudur. Bu da değerin tüm üst düzey biçimlerine ışık tutar. Bu bağlamda estetik ya da etik gibi "tinselleştirilmiş" değerleri düşünmemiz gerekmez; göstermiş olduğumuz gibi Marx insanın ekonomik ilişkisinin hemen başlangıcında değişim-değerinin doğal olmayan karakterini saptar: "Şimdiye dek hiçbir kimyacı ne bir incide ne de bir elmasta değişim-değerini keşfetmemiştir."[10] Kuşkusuz şu an hâlâ yalnızca değerin daha basit

[10] *Kapital*, cilt 1, s.177.

bir görünüm biçimiyle, kullanım-değeriyle uğraşmaktayız ve bu noktada doğal varoluşla çözülmez bir bağ söz konusudur. Herhangi bir şey insan yaşamı için değerli olması nedeniyle kullanım-değeri haline gelir. Burada söz konusu olan şey tamamen doğal varlıktan sosyal olana geçiş olduğundan Marx'ın gösterdiği gibi emek ürünü olmadığı halde bir kullanım-değerinin var olduğu uç olgular mümkündür. Marx şunları söyler: "İnsana faydası emek yoluyla dolaylandırılmadığında durum budur. Hava, bereketli toprak, doğal çayırlar, ormanlar vb. bu kategoriye girer."[11] Gerçek anlamda bir uç örneği temsil eden havayı bir yana bırakacak olursak tüm diğer nesneler daha ilerideki yararlı emek için temeller, emek ürünlerinin yaratılması için olasılıklar olarak değerlidir. (Doğal ürünlerin toplanmasını emeğin ilk biçimi olarak gördüğümüzü daha önce belirtmiştik; bunun özelliklerine dikkatli bir bakış hasatta emeğin tüm öznel ve nesnel kategorilerinin embriyonik olarak görülebileceğini gösterir.) Dolayısıyla, bunun gibi genel bir değerlendirmede kullanım-değerlerini, ürünleri emeğin somut ürünleri olarak görmek gerçekten bir uzaklaşma değildir. Kullanım-değerinin, nesnelliğin nesnel bir sosyal biçimi olması bunun bir sonucudur. Sosyal karakteri emeğe dayalıdır. Kullanım-değerlerinin ezici çoğunluğu nesnelerin, koşulların, dönüştürülmesiyle, doğal nesnelerin etkililiğiyle vb., emekle yaşama geçirilmiştir ve emeğin sürekli büyüyen gelişimi ve giderek artan sosyal karakteriyle, doğal sınırın bir geri çekilmesi olarak bu süreç hem genişliğine hem de derinliğine gelişir. (Bugün otellerin, sanatoryumların gelişimiyle birlikte havanın bile bir değişim-değeri olabilir.)

Dolayısıyla kullanım-değerleri yani, ürünler toplumun doğayla metabolizmasının nesnelleştirmesi olarak tüm sosyal oluşumların ve ekonomik sistemlerin özelliği olması ve böylece —bu genel düzeyde— herhangi bir tarihsel değişime uğramamasıyla diğer ekonomi kategorilerinden ayrılan bir sosyal nesnellik biçimini tem-

[11] Aynı yayın, s. 131.

sil eder. Kuşkusuz, somut görünüm biçimleri aynı oluşum içinde bile sürekli olarak değişir. İkinci olarak, kullanım-değeri bu bağlamda nesnel bir şeydir. Sosyal yaşam geliştikçe emeğin, gereksinimlerin doyurulmasına yalnızca dolaylı olarak hizmet eden bu kullanım-değerlerinin sayısını durmadan arttırmasının yanı sıra —örneğin, bir kapitalist bir makine aldığında faydalanmak istediğinin onun kullanım-değeri olduğunu unutmamalıyız— bir nesneyi kullanım-değeri yapan yararlılık emeğin ilk dönemlerinde bile büyük ölçüde bir kesinlikle saptanabilir. Erekbilgisel özelliği olması bu yararlılığı ve belli bir somut amaç için yararlılığını ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla, kullanım-değeri salt öznel değerlendirme eylemlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmaz ama bunlar kullanım-değerinin nesnel yararlılığını bilinçli hale getirirler; doğruluk ya da yanlışlıkları kullanım-değerlerinin nesnel özellikleriyle saptanır ve bunun aksi geçerli değildir.

Şeylerin özelliği olarak yararlılık ilk bakışta paradoksal görünebilir. Doğa böyle bir kategoriyi değil ama yalnızca nedensel olarak biçimlenmiş sürekli değişim sürecini bilir. Örneğin, tilki için besin olarak tavşanı "yararlı" kılar gibi saçma belirlenimler yalnızca teodiselerde ortaya çıkabilir. Çünkü yararlılık bir nesnenin varlık biçimini yalnızca erekbilgisel bir önermeyle bağlantılı olarak belirleyebilir; yararlı ya da zararlı olacak bir varoluş olarak doğasıyla ilişkili olması yalnızca bu ilişki içinde söz konusudur. Dolayısıyla, sorunun gerçekliğe uygun bir biçimde ileri sürülebilmesinden önce felsefede yalnızca emeğin varlıkbilimsel rolünün değil yeni ve özerk bir biçim olarak sosyal varlığının oluşumundaki işlevinin de anlaşılması gerekti. Buradan hareketle, dünyayı bütün olarak gerçekliğin sözde erekbilgisel özelliğinden yola çıkarak betimlemeye çalışanların, doğa ve toplumdaki nesnelerin özelliklerini dünyanın aşkın yaratıcısı tarafından yaratılmalarına bağlamasını ve kendi nesnelliğini bunun üzerine kurmaya uğraşmasını yöntembilimsel açıdan anlamak kolaydır. St. Augustinus'un şeyler hakkında söyledikleri gibi: "Bir varlığa sahipler çünkü senden

geliyorlar: ama yine de varlık değiller çünkü sen değiller. Çünkü değişmez olarak kalanlar hakiki varlığa sahip olur." Böylece, yok oluyor olması var-olmayan yanlarını gösterirken şeyin varlığı kendi değer özelliğini Tanrının yaratısı olarak ifade eder. Bu anlamda "senin yaptığın her şey iyidir;" "iyiliklerinden arındırıldıklarında varlıklarını da yitirirler."[12] Kuşkusuz bu, şeylerin ve bu yolla da değerlerin nesnelliğinin kozmik ve tanrıbilimsel temelinin yalnızca özel bir örneğidir. Burada bu türden konumların çok farklı çeşitlerinin ayrıntısına giremeyiz ama bu noktada da nesnelliğin, ilâhi yaratılışta emeğin aşkın maddileştirmesinden bile olsa, emekten üretiğini belirtebiliriz. Ama bir yandan ve idealist dünya görüşleri için genelde olduğundan çok daha belirgin bir biçimde, en karmaşık ve tinselleştirilmiş değerlerin maddi ve dünyasal olanlarla iyi kötü bir zıtlığa girmesi yine bunun sonucudur ve ikinci grubun onlara tabi mi kılındığı yoksa çilecilikte olduğu gibi ret mi edildiği önerilme biçimlerine bağlıdır. Etik çalışmamızda bu türden tüm değer yargılarının ardında sosyal varlığın gerçek çelişkileri olduğunu göreceğimiz için bu sorunlar yığınının ayrıntılarını burada ele alamayız.

Tüm bunlara rağmen burada, aşkın biçimde çarpıtılmış anlamda da olsa değer ve iyi sorunlarına ilişkin nesnel bir yanıtımız vardır. Rönesansla birlikte buna karşıt olarak gelişen din-karşıtı dünya görüşünün nasıl öznel değerlendirme eylemlerini vurgulamak zorunda olduğunu anlamak bu aşkın ve tanrıbilimsel temel nedeniyle kolaydır. Hobbes'un ifadesiyle: "Ama insan iştahı ya da arzusunun nesnesi ne olursa olsun bu kendi adına *iyi* olarak adlandırdığı şeydir: nefret ve hoşnutsuzluk nesnesi ise *kötüdür*; küçümsemesininki *aşağılık* ve *değersiz olan*. Çünkü bu iyi, kötü ve aşağılık sözcükleri her zaman onları kullanan insanla bağlantılı olarak kullanılır: basit ve mutlak olarak öyle bir şey olmadan; biz-

[12]St. Augustinus, *İtiraflar*, Londra, 1960, Cilt 1, s. 375-7 (VII Kitap, 11-12 Bölümler).

zat nesnelerin doğasından alınacak ortak bir iyi ya da kötü kuralı da yoktur; ama insanın kişiliğinden..."[13]

Spinoza kendisini çok benzer sözcüklerle ifade etmiştir: "*İyi* ve *kötü* sözcükleri, kendi içlerinde değerlendirildiğinde şeylerin mutlak bir niteliğini göstermezler... Dolayısıyla, tek bir şey aynı zamanda iyi, kötü ve ilgisiz olabilir."[14]

Değer düşüncesinde erekbilgisel aşkınlığa karşı bu önemli muhalefet hareketleri Aydınlanmada felsefi doruklarına ulaşır; bunlara ekonomik bir temel kazandırma doğrultusunda ilk girişimleri on sekizinci yüzyılın Fizyokratları ve İngiliz ekonomistlerinde görürüz. Buna en tutarlı ama bu aynı zamanda en yüzeysel ve cansız biçimi Bentham vermişti.[15]

İncelikli biçimde tinsel ya da doğrudan maddi olan değerlerde özgün bir değer doğrulaması bulmak amacıyla sosyal anlamda gerçek değer sistemleri her ikisinde de değersiz ya da önemsiz olarak küçümsendiğinden bu iki ucu incelemek varlıkbilimsel sorunumuz için özellikle öğreticidir. Aynı düzeyde reddedilen değerlerin farklı içeriklere sahip olması (örn. Augustinus'un Maniciliği) mevcut durumu değiştirmez. Çünkü her iki durumda da ortaya çıkan sonuç, sosyal gelişim sırasında uğradığı çok büyük niteliksel yapı değişikliklerine bakılmaksızın, sosyal varlığın gerçek bir etmeni olarak değerin nihai olarak bütünsel karakterinin yadsınmasıdır. Bu iki uca *tertium datur*'u yalnızca diyalektik yöntem sağlayabilir. Çünkü —ortaya çıkışının gelişimde bir sıçrama anlamına gelmesinin yanı sıra bunların başlangıçta yalnızca dolaylı olarak (*an sich*) var olması ve dolaylıdan açık olana (*für sich*) gelişimin her zaman mutlaka uzatılmış, düzensiz ve çelişkili tarihsel süreç olmasının da nedeni olan— yeni bir varlık biçiminin kesin kategorilerinin nasıl olup da kendi varlıkbilimsel genesisinde zaten

[13]Hobbes, *Leviathan*, Londra, 1962, s. 90.

[14]Spinoza, *Etik*, (—*çev.* Elwes), New York, 1955, IV Kesim, Önsöz s. 189.

[15]*Derlenmiş Eserler*, 5. Cilt, s. 409.

mevcut olduğunu açıklamayı yalnızca diyalektik yöntem mümkün kılar. Açık olana dönüştürülerek dolaylı olanın bu yerinden kaydırılması, biçimsel mantık açısından birbiriyle uyuşmaz görünen en karmaşık yadsıma, koruma ve bir üst düzeye çıkarma biçimlerini gerektirir. Dolayısıyla, ilkel ve gelişmiş değer biçimlerini karşılaştırırken bile bu yerine-geçmenin karmaşık özelliğini akılda tutmak gerekir. Aydınlanma, —sıklıkla sofistik bir biçimde ve yine aynı sıklıkla alnının teriyle ona hakkını vermek için— en üstün erdemleri bile yalnızca yararlılıktan türetmeye çalışmakla hata yaptı. Bu doğrudan yaklaşım olanaksızdır. Ama koruma diyalektik ilkesinin hiçbir rolü olmadığı anlamına da gelmez. Görmüş olduğumuz gibi sıklıkla idealist önyargıların kurbanı olmakla birlikte, *Aklın Görüngübilimi*'nde Hegel temel değer olarak Aydınlanmanın yarar kavramının nesnel olarak varolan çelişkilerini kendi diyalektik çelişki öğretisinin bilinçli temeli yapma girişiminde bulundu. Bu sağlam varlıkbilimsel eğilimi hiçbir zaman tam olarak gözden kaçırmadı. Bu nedenle örneğin, *Felsefe Tarihi*'nde Stoacıların yararlılığı ele alışından söz eder ve yerine-geçen bir moment olarak uygulamanın daha üst düzey değer-biçimlerinde korunabileceği ve korunması gerektiği halde bu kategorinin idealizm tarafından "yüksek gönülle" reddedilmesinin ne kadar yanlış olduğunu özenli bir eleştiriyle gösterir. Hegel'in bu konuda söyledikleri şunlardır: "Ahlâk, yararlılıkla ilgili olana bu kadar soğuk bakmayı gerektirmez çünkü her iyi eylem gerçekte yararlıdır yani, gerçekliği vardır ve iyi bir şeyi öne çıkarır. Yararlı olmadan iyi olan bir eylem aslında eylem değildir ve gerçekliği yoktur. İyide yararsız olan şey onun bir gerçeklik-olmayan olarak soyutlanmasıdır. İnsan yalnızca yararlılık bilincine sahip olabilmekle kalmayıp olmalıdır da; çünkü iyiyi bilmenin yararlı olduğu doğrudur. Yararlılık, insanın kendi eylemlerine saygı duyan bir bilince sahip olduğundan başka bir anlam taşımaz."[16]

[16]Hegel, *Tarih Felsefesi Üzerine Dersler*, II. Cilt, Londra, 1894, s. 261.

Dolayısıyla, değerin varlıkbilimsel genesisiyle bağlantılı olarak, kullanım-değerlerinin (ürünler) üretimi olarak emeğin, gereksinimlerin doyurulması için kullanışlı ya da kullanışsız seçeneğini bir yararlılık sorunu, sosyal varlığın etkin bir öğesi olarak ileri sürmesi şeklindeki başlangıç noktasından yola çıkmamız gerekir. Dolayısıyla, değerin nesnelliği sorusunu çözmeye çalışırken bunun doğru erekbilgisel önermenin bir onaylanmasını içerdiği hemen görülebilir ya da daha iyisi: Erekbilgisel önermenin doğruluğu, —doğru gerçeklenmeyi varsayarak— verili bağlamında söz konusu değerin somut bir gerçeklenmesi anlamına gelir. Değer ilişkisindeki bu somutluk özellikle vurgulanmalıdır. Çünkü değerlerin idealist fetişleştirmesinin bir öğesi de, daha önce görmüş olduğumuz aklın aşırı-genişletilmesiyle aynı çizgilerde, onların nesnelliğini soyut olarak aşırı-genişletmesidir. Bu nedenle, değer konusunda da onun sosyal varlıkbilimde "ise... o zaman" karakterini vurgulamamız gerekir; yani, bir bıçak iyi kesebilirse değerlidir vb. Üretilen nesnenin ancak gereksinimlerin doyurulmasına doğru ve en optimal biçimde hizmet edebildiği sürece değerli olduğu genel kuralı, ilişkiyi yasal düzenlilikle yönetilen bir soyutlamada değerlendirerek, bu "ise.. o zaman" yapısını soyut biçimde mutlak bir alana yükseltmekten kaçınır. Bu anlamda, kullanım-değerini yeniden-üreten bir süreç olarak emekte ortaya çıkan değer, tartışmasız biçimde nesneldir. Yalnızca erekbilgisel önerme karşısında ürün ölçülebildiği için değil ama gereksinimlerin doyurulmasıyla "ise... o zaman" ilişkisi içinde bu erekbilgisel önermenin nesnel olarak mevcut ve işler olduğunun gösterilebildiği ve sınanabildiği için de nesneldir. Dolayısıyla burada, değeri bu şekilde oluşturan tekil önermeler anlamında değerlendirmeler gibi bir sorun söz konusu değildir. Tam aksine. Süreçte ortaya çıkan ve ona sosyal nesnellik katan değer, erekbilgisel önerme ve onun gerçeklenmesindeki seçeneğin değere uygun olup olmadığına yani, doğru ve değerli olup olmadığına karar verir.

Daha önce "zorunlulukta" olduğu gibi burada da genel durumu, artık yalnızca toplumun doğayla metabolizması alanına ait

olmayan ama her zaman bu alanı kendi temeli kabul ederken sosyal hale gelmiş bir dünyada kendilerini geliştiren daha karmaşık biçimlerde olduğundan çok daha basit ve belirgin kıldık. Bu sorun yığını da ancak daha ileri bir noktada yeterince ele alınabilir. Yeni ortaya çıkmakta olan dolayımlar ve gerçeklenmelerin biçim ve yönünü yöntembilimsel olarak göstermek için yalnızca bir örnek seçeceğiz. Marx'ın "emtiaların başkalaşımı" olarak adlandırdığı şeyin en basit biçimini yani, basit alım ve satımlarını alalım. Değişim-değeri ve para temelinde herhangi bir emtia değişiminin mümkün olması için sosyal bir iş bölümü olması gerekir. Ama Marx'ın ifadesiyle "Sosyal iş bölümü, onun [emtia sahibinin: G.L.] emeğinin doğasını gereksinimlerinin çok yönlü olması kadar tek yanlı kılar." İş bölümünün bu temel ve çelişkili sonucu, maddi olarak birbirine bağlı olan alım ve satım eylemlerinin uygulamada birbirinden ayrıldığı bir durum yaratır ve böylece yalnızca rastlantısal olarak karşı karşıya gelirler ve Marx'ın dediği gibi "hiç kimse yalnızca satmış olduğu için doğrudan satın alma gereksinimi yaşamaz." Bu durumda şunu görüyoruz: "Bu karşılıklı olarak bağımsız ve karşıt süreçlerin içsel bir bütünlük oluşturduğunu söylemek bunların içsel bütünlüğünün dış karşısavlar yoluyla ileriye doğru gittiğini de söylemektir." Marx aynı parçada şunları da söyler: "Dolayısıyla bu biçimler, sadece olasılık da olsa kriz olasılıklarına işaret eder." (Krizlerin gerçekliği "emtiaların basit dolaşımı açısından henüz mevcut bile olmayan... bir dizi koşul gerektirir.")[17]

Sonsuz biçimde sosyalleşen gerçek ekonomik sürecin basit emekten, doğrudan kullanım-değerlerinin üretiminden ne kadar karmaşık olduğunu görmek için yalnızca bu az sayıda ama önemli öğeden söz etmek yeterlidir. Ama bu, aynı nesnel karakteri taşımaktan doğan değerleri hiçbir biçimde dışlamaz. En karmaşık ekonomi bile her ikisi de seçenekler biçimindeki tekil erekbilgisel önermeler ve onların gerçeklenmesinin bir sonucudur. Yaşama geçirdikleri bu nedensel zincirlerin toplam hareketinin, dolaylı ve

[17] *Kapital*, 1. cilt, s. 201, 208-9.

dolaysız etkileşimleri sayesinde, nihai belirlenimlerinin süreçte bir bütünlüğü oluşturduğu bir sosyal harekete yol açtığı kesindir. Seçenekler arasında karar veren önerici ekonomik özneler, kullanım-değerlerini yaratan basit emekte olduğu gibi kararlarım tam bir kesinlikle etraflarını saran dünyaya yöneltebileceklerini artık doğrudan kavrayamaz. Pek çok örnekte insan kendi kararlarının sonuçlarını doğru olarak izlemede güçlük çeker. Dolayısıyla, onların değer önermeleri nasıl ekonomik değeri oluşturabilir? Ama değer hâlâ nesnel olarak mevcuttur ve tam da bu nesnelliği —nesnel yanda tam bir kesinlik ya da öznel yanda yeterli farkındalık olmadan da olsa— değer tarafından yönlendirilmiş tekil erekbilgisel önermeleri de belirler.

Marx'la ilgili bölümde giderek karmaşıklaşan sosyal iş bölümünün nasıl değerlere yol açtığını kısmen göstermiştik ve izleyen sayfalarda bu konuya tekrar tekrar döneceğiz. Burada sadece, değişim-değerinin ortaya çıkardığı ve dolaylandırdığı iş bölümünün onun daha iyi bir öznel kullanımıyla zamanın kontrolü ilkesini yarattığını belirtmek istiyoruz. Marx'ın ifadesiyle: "Tüm ekonomi nihai olarak kendisini zaman ekonomisine indirger. Toplam gereksinimlerine uygun bir üretimi gerçekleştirmek için toplumun da zamanını amaca yönelik bir biçimde düzenlemesi gerekir; tıpkı doğru oranlarda bilgiye ulaşmak ya da etkinliği üzerindeki çeşitli taleplerini doyurmak için bireyin zamanını doğru biçimde düzenlemek zorunda olması gibi. Dolayısıyla, iş süresinin çeşitli üretim dalları arasında planlı dağıtımıyla birlikte zaman ekonomisi, ortaklaşa üretim temelinde ilk ekonomik yasa olarak kalır."[18]

Marx bundan sosyal üretim yasası olarak söz etmekte haklıdır çünkü sürece dahil olan çeşitli görüngülerin nedensel etkileri, belirleyici bir etmen olarak tekil eylemelere bu şekilde tepki veren böyle bir yasa vermek için birleşir ve böylece bireyler kendilerini bu yasaya uydurmak ya da yok olmak zorunda kalır.

[18] *Grundrisse*, s. 173.

Ancak, zaman ekonomisi dolaysız bir biçimde bir değer ilişkisi içerir. Yalnızca kullanım-değerine yönelik basit emek bile hem insanın gereksinimlerine uymak için dönüşümü hem de insanın kendi tamamen doğal içgüdüleri ve duyguları üzerinde denetim kazanması açısından doğanın insan tarafından ve insan için boyun eğdirilmesiydi ve bu nedenle de insanın özellikle insana özgü yeteneklerinin ilk ayrıntılandırılmasında bir etmendir. Ekonomik yasanın zaman kazanmaya nesnel yönelimi hemen dönemin optimal sosyal iş bölümüne yol açar ve böylece giderek daha saf hal alan sosyalliğin daha üst düzeyindeki bir sosyal varlığı doğurur. Dolayısıyla bu hareket, dahil olanların onu nasıl algılayabileceğinden bağımsız olan nesnel bir hareket, sosyal kategorilerin başlangıçtaki gizli varlıklarından çok daha zengin biçimde belirlenmiş ve etkin olan açık bir varlığa doğru gerçeklenmesine yönelik bir adımdır. Son noktasına varmış olan gelişmiş sosyalliğin bu açık kendisi-için-varlığı ise bizzat insanda cisim bulur. Hiçbir zaman hiçbir yerde varolmayan yalnız insanın soyut idolü değil ama somut sosyal uygulamasıyla, eylemlerinde ve eylemleriyle insan ırkını somutlaştıran ve gerçek kılan insan. Marx, ekonomiyle ekonomik yaşamın insanda yarattığı şey arasındaki bu bağlantıyı net olarak gördü. Ekonomik yaşamın değer ilkesi olarak zaman ekonomisi üzerine daha önce alıntılananla düşünce açısından doğrudan bağlantılı olan bir parçada şunları yazar: "Gerçek ekonomi... iş süresinin tasarruf edilmesini içerir ama bu tasarruf *üretim gücünün gelişimiyle* özdeştir. Dolayısıyla hiçbir zaman tüketimden uzak durmak değil daha ziyade üretim kapasitelerinin, gücünün ve bu nedenle de tüketim araçlarının yanı sıra kapasitelerinin de gelişimidir. Tüketme kapasitesi tüketimin bir şartı ve dolayısıyla da birincil aracıdır ve bu kapasite bireysel bir potansiyelin, bir üretim gücünün gelişimidir. İş süresinde tasarruf serbest zamanda yani, bireyin eksiksiz gelişimi için zamanda bir artışa denk gelir ki bu da en büyük üretken güç olarak emeğin üretim gücüne geri tepki verir."[19]

[19]Aynı yayın, s. 711.

Marx'ın burada söz ettiği somut sorunları, özellikle de boş zamanın emeğin verimliliğiyle ilişkisi sorununu ayrıntılı olarak ancak son kesimde ele alabileceğiz.

Bu parçada Marx için birincil önem taşıyan şey ortaya çıkan tekil sorunlar değil nesnel ekonomik gelişimle insanın gelişimi arasındaki genel olarak gerekli ve ayrılmaz bağlantıdır. Ekonomik uygulama, seçenekler arasında kararlarıyla insanlar tarafından sürdürülür ama bunun bütünü, —gerçekliği niteleyen tüm inatçılıkla nesnel sosyal gerçekliği olarak insanın karşısına çıkarak— yasaları herhangi bir insanın istencinin ötesinde işleyen nesnel olarak dinamik bir yapıyı oluşturur. Yine de bu sürecin nesnel diyalektiğinde bu yasalar daha üst bir düzeyde sosyal insanı üretir ve yeniden-üretir ya da daha kesin bir ifadeyle, hem insanın daha üst düzey gelişimini olası kılan ilişkileri hem de insandaki bu olasılıkları gerçekliğe dönüştüren kapasiteleri üretir ve yeniden-üretirler. Dolayısıyla, Marx biraz önce alıntılamış olduğumuz parçaya şu şekilde devam eder:

"Uzun erimde kentsoylu toplumu bir bütün olarak değerlendirdiğimizde sosyal üretim sürecinin nihai sonucu daima toplum yani, sosyal ilişkileri içinde insanın kendisi olarak görünür. Üretim vb. gibi sabit bir biçime sahip olan her şey yalnızca bu harekette bir moment, tükenmekte olan bir moment olarak ortaya çıkar. Doğrudan üretim süreci burada yalnızca bir moment olarak görünür. Sürecin koşulları ve nesnelleştirmeleri de eşit oranda onun momentleri olup tek özneleri bireylerdir ama eşit biçimde ürettikleri ve yeniden-ürettikleri karşılıklı ilişkiler içinde bireyler. Kendi yarattıkları zenginlik dünyasını yenilerken bile kendilerini yeniledikleri kendi hareketlerinin değişmez sürecidir."[20]

Bu tanımlamayı daha önce alıntıladığımız ve doyumunu olası kıldıkları anlık gereksinimin geçici özelliğinin aksine emekte nesnel olarak kalıcı moment olarak emek araçlarının vurgulandığı

[20]Aynı yayın, s. 712.

Hegel'inkiyle kıyaslamak ilginçtir. Ama iki görüş arasındaki insanı ilk bakışta sarsan zıtlık yalnızca görünürde bir zıtlıktır. Hegel, emek eylemini incelerken aleti sosyal gelişim için kalıcı etkisi olan bir moment; sonucunda bireysel emek eyleminin bireyselliğin ötesine geçtiği ve bir sosyal süreklilik momentine yükseldiği mutlak önem taşıyan bir dolayım kategorisi olarak vurguladı. Böylelikle Hegel emek eyleminin nasıl bir sosyal yeniden-üretim momenti haline gelebileceğinin ilk işaretini verir. Öte yandan Marx ekonomik süreci gelişmiş ve dinamik bütünlüğü içinde değerlendirir ve bu bütünlük içinde insan hem başlangıç hem de son, toplam sürecin başlatıcısı ve nihai ürünü olarak görünmelidir; sıklıkla bu sürecin akıntılarında tükenir görünse ve bireysel özelliğinde her zaman gerçekten tükense de, kuşkusuz kendine özgü bir temele de sahip olan bu görünüme rağmen insan yine de sürecin gerçek özünü oluşturur.

Ekonomik değerin nesnelliği insanla toplum arasında bir metabolizma olarak emeğin doğasına dayalıdır ama değer özelliğinin nesnel gerçekliği bu temel bağlantının çok ötesine işaret eder. Ürününün değeri olarak yararlılığı öneren ve gereksinimlerin doyulmasıyla doğrudan ilişkili olan en ilkel emek biçimi bile onu uygulayan insanda, —bunun ne ölçüde anlaşıldığına bakılmaksızın— nesnel amacı insanın daha üst düzey gelişiminin gerçek zirvesine uzanan bir süreci harekete geçirir. Dolayısıyla ekonomik değer, kullanım-değerleri üretme basit etkinliğiyle dolaylı biçimde verilmiş olan değer karşısında niteliksel bir ilerlemeye dayalıdır. Bu bağlamda ikili ve çelişkili bir hareket ortaya çıkar. Bir yandan, değerin yararlılık özelliği evrensel olan bir şeye, tüm insan yaşamı üzerinde egemenliğe doğru bir adım atar ve her zaman dolaylandırılan ve evrenselliğe yükseltilen bir değişim-değeri kendi içinde çelişkili biçimde insanın sosyal ilişkilerinde önder rolü üstlendiğinden bu, yararlılığın giderek daha soyut hal almasıyla eşzamanlıdır. Değişim-değerinin ancak kullanım-değerine dayandırılarak ağırlık kazanabileceği bu bağlamda akıldan çıkarılma-

malıdır. Dolayısıyla yeni görüngü, asla başlangıçta zaten var olan özgün belirlenimlerin basit soyut yadsıması değil onların çelişkili ve diyalektik bir gelişimidir. Öte yandan, kapitalizm ve sosyalizm gibi sosyal oluşumların yaratılmasına yol açmış olan bu gelişim en önemli ve en verimli bir biçimde özünde çelişkilidir. Üretimin gelişmiş sosyal karakteri, gerçek uygulamanın yalnızca içkin ekonomik hedeflere ve bunları başarmak için araç arayışına bir yönelim yoluyla mümkün olduğu, kendi içkin temeline sahip kapalı bir ekonomi sistemine yol açar. "Ekonomik insan" teriminin ortaya çıkışı asla rastlantısal olmayıp yalnızca bir yanlış anlama da değildir; üretimin sosyal hale geldiği bir dünyada insanın dolaysız biçimde gerekli olan davranışını çok uygun ve somut biçimde ifade eder. Kuşkusuz yalnızca dolaysız davranışını. Çünkü Marx üzerine bölümde saptadığımız ve buradaki tartışmalarımızda da sürdürmemiz gerektiği üzere, insanın en geniş anlamda (yani genesisinden tüm gelişimine dek) insanlaşmasına yönelik varlıkbilimsel olarak içkin bir niyetten beslenmeyen bir ekonomik eylem olamaz — ilkel emekten tamamen sosyal olan üretime dek. Ekonomik alanın bu varlıkbilimsel özelliği onun insan uygulamasının diğer alanlarıyla ilişkisine ışık tutar. Bu nedenle, diğer bağlamlarda tekrar tekrar gördüğümüz gibi varlıkbilimsel olarak öncelikli ve kurucu işlev ekonomiye aittir. Daha önce defalarca açıklanmış olmasına rağmen bu varlıkbilimsel önceliğin herhangi bir değerler hiyerarşisini gerektirmediğini bir kez daha vurgulamanın gereksiz olmadığına inanıyoruz. Bu sadece, belli bir varlık biçiminin diğeri için vazgeçilmez varlıkbilimsel temeli sağladığı ve bunun aksinin ya da karşılıklılığının söz konusu olmadığı şeklindeki basit var oluş olgusunu vurgular. Kendi içinde bu iddia tamamen değerden-bağımsızdır. Varlıkbilimsel önceliğin eşzamanlı olarak daha üst bir değer ölçüsünü temsil etmesi yalnızca tanrıbilimde ve tanrıbilimsel tınılı idealizmde söz konusudur.

Bu temel varlıkbilimsel kavram bir varlık alanında daha üst düzey (daha karmaşık ve daha dolayımlı) kategorilerin, hem ku-

ramsal hem de pratik anlamda genetik temellerini oluşturan daha basit olanlardan gelişimini anlamak için yön ve yöntemi de sağlar. Reddedilmesi gereken şey kategorilerin (bu örnekte: değer) yapısı ve düzenlemesine ilişkin, soyut biçimde anlaşılmış genel kavramlarından yola çıkan her türden "mantıksal çıkarımdır." Çünkü bu yolla varlıkbilimsel özgünlükleri gerçekten sosyo-tarihsel genesislerine dayalı olan bağlantılar ve özellikler sistematik bir kavramsal hiyerarşi, hakiki varlıkla belirleyici olduğu varsayılan kavram arasında bir tutarsızlık görünümü kazanırlar ve bu da yalnızca onların somut doğalarını ve etkileşimlerini yanlışlayabilir. Ancak eşit oranda reddedilmesi gereken bir diğer şey de daha karmaşık kategorileri, kendi temellerini oluşturan basit kategorilerin mekanik ürünleri olarak kabul eden ve böylece hem özel karakterlerinin anlaşılmasını engelleyen hem de bu iki kategori arasında, yalnızca temel kategorilerin hakiki bir varlığa sahip olduğu, yanlış bir sözde varlıkbilimsel hiyerarşi yaratan kaba materyalist varlıkbilimidir. Ekonomik değerin (bunlarla yakından bağlantılı olan kuramsal davranışla ilişkisinin yanı sıra) diğer sosyal uygulama değerleriyle ilişkisini doğru olarak kavramak için her iki yanlış kavramın da reddedilmesi özel bir önem taşır. Değerin, sosyal uygulamanın seçenek özelliğiyle nasıl ayrılmaz biçimde bağlantılı olduğunu daha önce gördük. Şeylerde ve bileşiklerde bunların meydana getirdiği dönüşümler ve değişimlerden, nedensel bağlantılar dışında doğada bilinen başka bir değer yoktur. Dolayısıyla değerin gerçek dünyadaki etkin rolü sosyal varlıkla sınırlıdır. Emek ve ekonomik uygulamadaki seçeneklerin nasıl hiçbir biçimde tekil öznel değerlerin sonucu, özeti vb. olmayan ama tam aksine sosyal varlık bağlamında, değer-yönetimli seçenek önermelerinin doğruluğuna ya da yanlışlığına kendileri karar veren değerlere yöneldiğini göstermiştik.

Daha önceki tartışmalarımızda sadece kullanım-değerine yönelik emekteki özgün seçeneklerle daha üst düzeyde olanlar arasında-

ki kesin ayrımın her şeyden önce, ilki doğayı değiştiren erekbilgisel önermeler içerirken ikincisinde öncelikli hedefin arzulanan erekbilgisel önermeleri meydana getirmek için diğer insanların bilincini etkilemek olmasına dayalı olduğunu göstermiştik. Sosyal olarak gelişmiş ekonomi alanı çoklu bağlantılarda her iki türden de değer önermelerini gerektirir ve ilk türden olanlar bile özgün doğalarını yitirmeksizin bu türden bir bileşikte çeşitli değişikliklere maruz kalırlar. Böylece, ekonomi alanında değer ve değer önermelerinin daha büyük bir karmaşıklığı ortaya çıkar. Ama ekonomi-dışı alana geçtiğimizde niteliksel olarak farklı düzende, çok daha büyük sorunlarla karşılaşırız. Bu asla sosyal varlığın sürekliliğinin son bulduğu anlamına gelmez; o hâlâ sürekli olarak etkindir. Bir yandan, tarih içinde özerk bir konumu kazanan belli kuralların ve belli sosyal uygulama türlerinin doğaları gereği yalnızca dolayım biçimleri olduğu ve sosyal yeniden-üretimi daha iyi yönetmek için yaşam buldukları açıktır. Sözcüğün en geniş anlamıyla hukuk alanını örnek verebiliriz (*Recht*). Ancak, görevini en verimli biçimde yapabilmesi için bu dolayım işlevinin ekonomiden bağımsız ve onunla ilişkili olarak heterojen biçimde oluşmuş bir yapı kazanması gerektiğini gördük.(*) Hem hukuk alanını tamamen kendine özgü temele sahip bir şeye dönüştürecek olan idealist fetişleştirmenin hem de bu bileşiği mekanik bir biçimde ekonomik yapıdan türetecek olan kaba materyalizmin gerçek sorunu zorunlu olarak nasıl göz ardı ettiğini burada görebiliriz. Diyalektik kendiliğindenliklerinde hem değerin özgünlüğünü hem de sosyal nesnelliğini belirleyen şey, ardından gelen heterojenlikle birlikte hukuk alanının ekonomi alanından nesnel sosyal bağımsızlığıdır. Öte yandan, tekil insanda, onların birbiriyle ilişkilerinde (belli koşullarda Aristoteles'in *dynamis*'i anlamında sadece bu yeteneklerin olasılıkları biçiminde de olsa) uyanan ve gelişen insan yetenekleri olmadan, idealizmin

(*)Taslakta bu noktada aşağıdaki dipnot yer alır: "Marx ve özellikle de Marx'ın Lassalle'a mektubu üzerine bölümde bu soruna ilişkin tartışmalarımızı anımsatırız."

hayal ettiği gibi sosyal varlık zeminini hiçbir zaman terk edemeseler de sonuçları tamamen ekonomik olmanın ötesine geçen, saf ekonomik önermelerin insan ırkının gerçek oluşumuna dek sürdürülemeyeceğini hem Marx üzerine olan bölümde hem de burada gördük. Her ütopya, kendisini meydana getiren toplum tarafından belirlenmiş içerik ve yöne sahiptir; ileri sürdüğü tarihsel ve insani karşı-savların her biri şimdi-ve-burada'nın sosyo-tarihsel var oluşunda belli bir görüngüyle ilintilidir. Temelde gerçek sosyal yaşam uygulaması tarafından belirlenmiş ve ileri sürülmüş olmayan hiçbir insani sorun yoktur.

Bu bağlamda, karşısavlar yalnızca bağıntının önemli bir momentidir. Marx üzerine bölümde insan gelişiminin en kapsamlı sonuçlarının nasıl (ve hiç de rastlantısal olmayan biçimde) bu türden karşısav biçimleri içinde ortaya çıktığını ve bu yolla, nesnel sosyal anlamda kaçınılmaz değer çatışmalarının kaynağı haline geldiğini belli ölçüde ayrıntılı olarak tartıştık. Örneğin, orada sözü edilen yalnızca insan ırkının doğru ve gerçek gelişiminin eşsiz olduğu tezini anımsayalım. Ekonomide yer alan gelişim, bütününde erekbilgisel olarak önerilmiş bir gelişim olmayıp tekil insanın tekil erekbilgisel önermelerindeki temeline rağmen kendiliğinden bir gereklilikle nedensel zincirlerden oluştuğu için somut bir gereklilikle onlarda tarihsel olarak mevcut olan görüngüsel biçimler pekâlâ nesnel ekonomik ilerlemeyle (ve dolayısıyla nesnel olarak insanlık için ilerleme) onun insani sonuçları arasında en keskin karşısavı sergileyebilir. (Bize göre görüngüsel dünyanın, sosyal gerçekliğin var olan bir yanını oluşturduğunu yinelemek gereksiz olabilir.) İlkel komünizmin yıkılışından güncel manipülasyon biçimlerine dek tüm tarih boyunca bu karşıtlığa rastlarız. Basit emek modeline neredeyse uygun olarak, ekonomik gelişime yönelik alternatif konum büyük ölçüde netken insan yaşamını belirleyen ekonominin sonuçlarına karşı ahlâki konumlar almada değerlerin bir zıtlığının ağırlıkta olduğu bu bağlamda hemen gözlemlenebilir.

Bu, ekonomik ve sosyal sürecin nedensel yasalar tarafından belirlenen bir netlikle ileriye doğru gittiği örneklerde buna karşı alternatif tepkilerin kaçınılmaz olarak değerlerde benzer bir netliğe yol açmasından kaynaklanır. Fransa'daki kapitalist gelişimin en sağlam tarihçisi olan Balzac, Birotteau'sunun tutumunda zamanının kapitalist uygulamalarını reddetme davranışını sergiler ve bunun ardındaki ruhbilimsel ve ahlâki güdülerin saygın olmasına rağmen değer söz konusu olduğu sürece bu reddediş olumsuz bir şey olarak kalırken asistanı ve zeki üvey oğlu Popinot'nun aynı ekonomik sorunları çözebilmesi haklı olarak olumlu bir değerlendirme bulur. Popinot'nun daha sonraki gelişiminde bu ekonomik başarının insani ve ahlâki olarak şaibeli yanını sürekli olarak olumsuz resmetmesi rastlantısal olmayıp Balzac'ın açık görüşünün tipik bir özelliğidir.

Ama ekonomik seçeneklerle artık ekonomik değil ama insani ve ahlâki olanlar arasındaki bu net ayrım doğayla basit bir metabolizmadan başka bir şey olmayan emek örneğinde olduğu kadar net biçimde görülemez. Burada betimlenen gibi bir netlik ancak ekonomik sürecin deyim yerindeyse "ikinci bir doğa" olarak nesnel biçimde etkin olması ve söz konusu insan için seçeneğin içeriğinin tamamen ya da ağırlıklı olarak ekonomik alana odaklanması halinde ortaya çıkabilir. Diğer durumlarda ekonomik süreçle onun sosyal ve insani görünüm biçimleri arasındaki çelişkili karakterin (sıklıkla doğrudan düşmanca olan bir çelişki) kaçınılmaz bir biçimde üstünlük kazanması gerekir. Antik Roma döneminde bile Lucanus bu durumda ortaya çıkan değerler ikilemini açık biçimde anlatmıştır: "*Victrix causa diis placuit, sed victa Catoni.*"(*) Tutkuyla reddedilen ama nesnel olarak ilerici sosyal gelişim gerekliliği ve kesinlikle geçmişe ait olan biçimlerde bile olsa insanoğlunun ahlâki bütünlüğünün en az o kadar tutkuyla kabul

(*) *Pharsalia* 1, 128. "Galip gelen dava Tanrıları hoşnut etti ama kaybedilen dava Cato'yu."

edilmesi arasındaki bu gerilimin, gülünç aptallık ve asil ruh temizliğinin birleşimi olarak aynı karakterde yoğunlaşmış biçimde ortaya çıktığı Don Quijote tiplemesini anımsamak yeterlidir. Ama hâlâ bu çelişkinin köklerinden uzağız. Ekonominin içkin olarak yasaya-bağımlı karakteri yalnızca sürecinin nesnel doğası ve onun insan yaşamındaki özel görüngüsel biçimleri arasındaki bu zıtlıkları yaratmakla kalmaz aynı zamanda bu zıtlığı toplam gelişimin varlıkbilimsel temeli yapar; örneğin, nesnel bir gereklilikle ilkel komünizmin yerini sınıf toplumunun alması ve böylece sınıf üyeliği ve sınıf mücadelesine katılmanın toplumun her üyesinin kendi yaşamında verdiği kararları köklü bir biçimde belirlemesi gibi. Seçeneklerin içerikleri toplum ve doğa arasında metabolizmanın kesin olarak ötesine geçer geçmez bu, çatışma görüngüleri için bir boşluğa yol açar. Bu bağlamda, bu seçeneklerde çatışma yalnızca bir değeri kararın "ne" ve "nasılı" olarak kabul etme çatışması olmakla kalmayıp somut ve somut olarak ağırlıklı değerler arasında karşılıklı bir çatışma olarak uygulamayı belirlediğinden, değerlerin gerçeklenmesine dahil olan seçenekler sıklıkla çözülemez görev çatışmaları biçimini bile alır. Seçenek, karşılıklı olarak çatışan değerler arasında bir seçim tarafından yönetilir. Dolayısıyla tartışmamız Max Weber'in daha önce sözünü ettiğimiz ve bu çatışma-yüklü ve uzlaşmaz değerler çoğulluğunun toplumda insani uygulamanın temelini oluşturduğu trajik ve göreci kavramına geri uzanıyormuş gibi görünebilir.

Ama bu yalnızca görünürde böyledir. Bunun ardında bizzat gerçeklik değil bir yandan görüngülerin görünüm dünyasında kendilerini gösterdikleri dolaysızlığa bir yapışma ve diğer yandan da aşırı-ussallaştırılmış, mantıksallaştırılmış hiyerarşik bir değerler sistemi yatar. Bu eşit ölçüde yanlış uçlar tek başlarına işlediklerinde ya tamamen göreci bir deneycilik ya da gerçekliğe yeterince uyarlanamayan ussal bir yapı ortaya çıkarır; bir araya getirildiklerinde ise gerçeklik karşısında ahlâki aklın güçsüzlüğü görüntüsünü yaratırlar. Bu sorunlar yığınını somut ayrıntısıyla burada ele

alamayız; bu, Etik bölümünün görevlerinden biri olacaktır. Değişim ve kendini-koruma biçimleri çok farklı olan değerler ve değer gerçeklenmeleri arasında doğru bir ayrım yapmak yalnızca orada mümkün olacaktır. Şimdilik yalnızca bu süreci tek bir örnekle, anlamlı bir seçenekte sosyal olarak doğru bir karar örneğiyle çok genel olarak gösterebiliriz. Burada gerekli olan tek şey bu bileşiğe yaklaşmada kullanılacak varlıkbilimsel yöntemin temel özelliklerini oldukça kısa olarak belirtmektir. Bu noktada, daha önceki bağlamlarda sözünü ettiğimiz tözlülük tanımından yola çıkmamız gerekir. Varlığa ilişkin son içgörüler durağan ve değişmez töz kavramını bozmuştur; ama bu, varlıkbilimde ondan vazgeçilebileceği anlamına değil özünde dinamik karakterinin tanınması gerektiği anlamına gelir. Töz, şeylerin sürekli değişiminde kendisi değişirken devamlılığı içinde kendini koruyabilen şeydir. Ancak, bu dinamik kendini-koruma, herhangi bir "sonsuzluğa" zorunlu olarak bağlı değildir. Tözler, bu zaman diliminde var oluşlarını dinamik olarak korudukları sürece töz olmaya son vermeksizin yükselebilir ya da düşebilirler.

Bu durumda her hakiki değer, uygulama olarak ifade ettiğimiz o temel sosyal varlık bileşiğinde önemli bir momenttir. Yeniden-üretim sürecinde sosyal varlığın varlığı töz olarak korunur; ancak bu, bir değerin kabul ya da reddedilmesinden maddi olarak ayrılamayacak olan erekbilgisel eylemlerin bir bileşiği ve sentezidir. Dolayısıyla, her pratik önermeye (olumlu ya da olumsuz) bir değer dahil olur ve bu da değerlerin yalnızca bu türden eylemlerin sosyal sentezleri olduğu görünümünü verebilir. Bunda doğru olan şey sadece, bu türden önermelerin nesneleri haline gelmek zorunda olmasalardı değerlerin toplumda varlıkbilimsel bir ilinti kazanamayacaklarıdır. Ama değerin gerçeklenmesine ilişkin bu koşul değerin varlıkbilimsel genesisiyle benzer değildir. Genesisin gerçek kaynağı, sosyal varlığından doğrudan değer-gerçekleme önerilerini doğuran, sosyal varlıktaki sürekli yapısal değişikliktir. Daha önce de gördüğümüz gibi, kendi tarihlerini yaparken insan-

ların bunu kendi seçebildikleri koşullarda yapmamaları Marksçı kavramın temel bir doğrusudur. Daha ziyade, sosyal gelişim olasılıklarının o sırada önlerine koyduğu somut seçeneklere —az ya da çok bilinçli, az ya da çok doğru bir biçimde— yanıt verirler. Ancak, değer burada dolaylı olarak zaten mevcuttur. Örneğin, insanın emeğin bir sonucu olarak duygularını kontrol etmesi bir değerse —ki kuşkusuz öyledir— bu bizzat emekte mevcuttur ve hemen bilinçli bir biçim almasına ve değer özelliğini çalışan insan için edimsel bir şey kılmasına gerek olmadan bir sosyal gerçeklik haline gelebilir. Sosyal varlığın bir momentidir ve bu nedenle bilinçsiz ya da kısmen bilinçli olarak bile olsa gerçekten vardır ve etkindir.

Doğal olarak, bu bilince ulaşma sosyal açıdan rastlantısal da değildir. Değerin sosyal açıdan varlıkbilimsel karakterini doğru vurgulamak için bu bağımsızlık momentinin altını özel olarak çizmek zorunda kalmıştık. Bu, hedef, araçlar ve birey arasında sosyal bir ilişkidir ve bu şekilde olması nedeniyle sosyal varlığa sahiptir. Kendi başına yalnızca somut seçenekler arasında manevra alanını, bunların sosyal ve bireysel içeriklerini, kapsadıkları sorunların hangi doğrultuda çözüleceğini belirlediğinden doğal olarak bu varlık bir olasılık öğesini de içerir. Değer, bu gizli kendinde-varlığın gelişimi, hakiki bir kendisi-için-varlığa büyümesini kendisini gerçekleştiren eylemlerde bulur. Ama değerin nihai gerçekliği için vazgeçilmez olan bu gerçeklenmenin ayrılmaz bir biçimde bizzat değere bağlı kalması burada karşılaşmış olduğumuz varlıkbilimsel durumun tipik özelliğidir. Kendi gerçeklenmesine özel niteliklerini veren şey değerdir ve bunun aksi geçerli değildir. Bu, değerin gerçeklenmesinin düşüncede ondan "türetilebileceği" ya da gerçeklenmenin insan emeğinin basit bir ürünü olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Seçenekler özel insani sosyal uygulamanın sarsılmaz temelleridir ve yalnızca soyutlama yoluyla —gerçeklikte asla— bireysel karardan ayrılabilirler. Ancak, bu türden seçeneklerin sosyal varlık için önemi değere ya da daha doğrusu sosyo-tarihsel bir burada ve şimdi sorununa pratik olarak

tepki verme sırasında gerçek olasılıklar yığınına bağlıdır. Böylece, —ister olumlu ister olumsuz olarak— en saf biçimleriyle bu gerçek olasılıkları gerçek kılan kararlar, zamanın gelişim düzeyine uygun olumlu ya da olumsuz bir model karakter edinirler. Daha ilkel bir düzeyde bu doğrudan sözel gelenek yoluyla elde edilir. Mitsel kahramanlar kabile yaşamının (değerde zirveye ulaşan) seçeneklerine, söz konusu yanıtın kabile yaşamı ve yeniden-üretimi için (olumlu ya da olumsuz) bir örnek oluşturacak şekilde kalıcı önem taşıyacağı ve böylelikle hem değişimi hem de kendini öne sürmesi açısından bu yeniden-üretim sürecinin bir bileşeni haline geleceği biçimde yanıt vermiş olanlardır.

Bu türden ebedileştirme özel bir sunum gerektirmez; seçenekler arasında böyle kişisel kararların mitlerin yaratıldığı dönemden şimdiye dek hafızalarda korunduğu genel olarak bilinen bir şeydir. Ama salt bu kararların korunması yalnızca sürecin bir yanını ifade eder. Bunun ancak söz konusu kararların her zaman yorumda sürekli bir değişikliğe maruz kalabilmesi yani, şimdinin uygulaması için bir örnek olarak uygulanabilirlikleri halinde mümkün olacağını belirtmek de en az o kadar önemlidir. Daha önceki dönemlerde bunun sözel gelenekle, sonrasında ise şiirsel ve sanatsal vb. tiplemeyle yapılması buradaki temel durumu etkilemez. Çünkü tüm bunlarda söz konusu olan şey sosyal seçeneğe yönelik bir eylem sosyal varlık için sürekli olarak korunurken onun somut ayrıntıları, yorumunun vb. sürekli değişime maruz kalmasıdır. Burada gerçekleştirilmekte olan değerin özel karakteri, diğer bazı değer alanlarında olduğu gibi biçimin bir emir ya da tabu değil bireysel bir seçenek biçimi olmasında ifade edilir. Doğrudan insanın kişiliğinden doğar ve kendini-doğrulaması, sürekliliği içinde insan ırkının iç çekirdeğini gösterir. Nihai olarak belirleyici değişim ve yeniden-yorum momentinin daima zamanın sosyal gereksinimlerine bağlı olması hakiki sosyal içeriğin göstergesidir. Bu gereksinimler bu şekilde sabitlenen seçeneğin nasıl yorumlanacağını belirler. Burada belirleyici olan şey olası bir tarihsel

hakikatin keşfi değildir. Söylencenin Brutus'ünün tarihsel gerçeğe uymadığını gayet iyi biliriz ama bu, Shakespeare'in karakterinin etkisini hiç azaltmaz ve aksi değerlendirmeler de (örn. Dante'ninki) benzer biçimde kendi zamanlarının gereksinimlerinden doğar. Dolayısıyla, hem değişim hem de süreklilik sosyal gelişim tarafından üretilir; bunların karşılıklı ilişkileri bu düşünce dizisinin başlangıcında sözünü ettiğimiz, organik bileşenlerinden birini tarihsel nesnelliğiyle değerin oluşturduğu yeni tözlülük biçimini yansıtır.

Bu nedenle değerlerin nesnelliği, bunların toplam sosyal gelişimin hareket eden ve etmiş olan öğeleri olmalarına dayalıdır. Çelişkili karakterleri, son derece sık olarak kendi ekonomik temellerine ve birbirlerine karşı açık zıtlık içinde olmaları şeklindeki tartışmasız durum Max Weber'in inandığı gibi değerlerin nihai göreliğinin ya da onları hiyerarşik ve çizelge halinde düzenlemenin olanaksızlığının bir işareti değildir. Bu değerlerin, mecburilik özelliği —içkin bir gereklilikle çoğulluklarını gerektiren— sosyal bir olgu olan bir "gerek" biçiminde tükenen varoluşları, heterojenlikten zıtlığa uzanan bir dizide karşılıklı ilişkileri ancak olayın sonrasında ussallaştırılabilir ve bu da toplam sosyo-tarihsel sürecin çelişkili bütünlüğünü ve düzensiz anlam netliğini tam olarak açıklar. Nesnel nedensel belirleyiciliğiyle bu sonuncusu dinamik bir bütün oluşturur; ama alternatif erekbilgisel önermelerin nedensel birikiminden inşa edildiğinden onu doğrudan ya da dolaylı biçimde pekiştiren ya da engelleyen her moment her zaman bu türden alternatif erekbilgisel önermelerden oluşur. Bu önermelerin değeri, uygulamada nesnel hale geldikçe gerçek niyetleriyle belirlenir ve temel ya da geçici, ilerici ya da engelleyici vb. bir şey tarafından yönetilebilir. Tüm bu eğilimler sosyal varlıkta gerçekten var ve etkin oldukları ve bu nedenle de çok farklı doğrultuda, düzeyde vb. eylemlerinde insanlar için seçeneklere yol açtıkları için görelilik görüntüsü hiçbir biçimde rastlantısal değildir. Dönemin uygulama seçeneği yalnızca belli bir değeri

doğrulama ya da reddetmede değil somut seçeneğin ve ona karşı böyle bir tutum takınılmasının nedenlerinin temelini değerin oluşturmasında da ifade bulduğundan bu, soru ya da yanıtlarda canlı kalan özgünlüğe yönelik bir eğilime de katkıda bulunur. Ekonomik sürecin mevcut ilerlemenin nesnel omurgasını oluşturduğunu biliyoruz. Dolayısıyla, belirleyici değerler, süreç içinde kendilerini sürekli kılanlar —bilinçli ya da bilinçsiz, doğrudan ya da olasılıkla fazlasıyla dolaylı biçimde— her zaman bununla ilişkilidir; ama söz konusu seçeneğin bu toplam sürecin hangi momentlerini öngördüğüne ve hangileriyle yüz yüze geldiğine ilişkin olarak yapılması gereken nesnel olarak önemli ayrımlar vardır. Değerler sürekli olarak yinelenen genel bir sosyal süreçte kendilerini bu şekilde korurlar; yeniden-üretim sürecindeki sosyal varlığın varolan bileşenleri, karmaşık bir "sosyal varlığın" öğeleri haline bu şekilde gelirler.

Bu varlıkbilimsel durumu göstermek için bir model olarak emekten çok uzak olan bir değeri bilerek seçtik. Bu seçimi öncelikle, seçeneğin doğrudan tinsel bir seçenek haline geldiği bu türden durumlarda bile sosyal varoluşun nesnel koşullarının yine de kararın ardındaki niyeti desteklediğini ve böylece uygulamada gerçeklenen değerin nesnel bir sosyal karaktere sahip olması gerektiğini göstermek için yaptık. Yukarıda bir örnek olarak bu bağlantının, değerin sosyal varlıktan köklenmesinin kolayca kavranabildiği Brutus karakterinden söz ettik. Hesiodos'un gözünde Prometheus tanrılar tarafından adil bir biçimde cezalandırılmış bir suçluyken Aiskhylos tragedyasından sonra bu karakterin insan bilincinde ışığı getiren ve iyiliksever biri olarak yaşaması da eşit ölçüde ve belki de daha fazla açıktır. Hem (ceza olarak emekle) Eski Ahit'in Düşüş öğretisi ve hem de Hıristiyanlığın ilk günah ilkesinin daha güçlü bir sosyal etkiyle Hesiodos'la aynı bakış açısını temsil ettiğini de buna eklediğimizde insanın, emeği sayesinde kendini insan olarak var edip etmeyeceği —ya da bizzat insana, onun sosyal varlığına dayanan her bağımsız

eylemin bu üstün güçlere karşı bir suçu içermesi sonucunu doğuran biçimde aşkın güçlerin ürünü ve hizmetlisi olarak anlaşılıp anlaşılmayacağı— konusunda kararı seçeneklerin içeriğinin verdiğini görmek kolaydır. Ama buradaki yapısı sosyal varlığın seçeneklerde ağırlık kazanmasında —ikinci nokta olarak— fazlasıyla önemli olmakla birlikte uç bir örnektir ve ancak göreli olarak gelişmiş bir düzeyde olduğunda insan tarihinde etkili olabilir. Dolayısıyla sosyal olarak gerekli olan değer önermesi farklı yapıda örnekler de yaratmalıdır. Bu sorunlar yığını ancak Etik bölümümüzde hak ettiği ölçüde ele alınabileceğinden burada tamamen biçimsel özellikte bazı göstergelerle yetineceğiz. Toplumda ağırlık kazanmak için çok farklı biçimler üstlenebilen kurumsal bir aygıta gerek duyan sosyal değerler (hukuk, devlet, din vb.) ve gerçeklik yansımasını nesnelleştirmenin değerlerin taşıyıcısı, onların önermeleri için fırsatlar vb. haline geldiği durumlar vardır. Doğrudan karşısavlara yol açan farklılıklar ve heterojen yapıları burada saymak bile olanaksızdır çünkü bunlar istisnasız olarak yalnızca somut sosyal ilişkilerde ve değerler arasında etkileşimlerde yeterince ifade edilir ve bu nedenle de yalnızca sosyal uygulamanın bütününe ve dolayısıyla da sosyal varlığa yönelik gerçekten sentetik bir sunumda kavranabilirler.

3. *EMEKTE ÖZNE-NESNE İLİŞKİSİ VE SONUÇLARI*

EMEKTEN DOĞAN ve bu nedenle dolayımları ne kadar geniş kapsamlı olursa olsun varlıkbilimsel ve genetik olarak bu temeller üzerinde anlaşılması gereken özel insani yaşam tarzının görünüm biçimlerini henüz tamamlamadık. Ama kökleri sağlam biçimde onda bile olsa bu başlangıç noktasından görünürde uzak olan sorunlar yığınını biraz daha ayrıntılı olarak ele alabilmemizden önce emeğin, daha önce sözünü ettiğimiz doğrudan bir sonucunu daha yakından yani, özne-nesne ilişkisinin doğuşunu ve bunun sonucunda nesnenin özneden gerçek anlamda etkin ve gerekli uzaklaşmasını değerlendirmemiz gerekir. Bu uzaklaşma hem insanın sosyal var oluşu için vazgeçilmez olan bir temel hem de kendine özgü bir yaşama sahip olan bir şeyi yaratır: dil. Engels dilin, insanların "*birbirlerine söyleyecekleri bir şey olduğu*" noktaya ulaşmasıyla doğduğunu söylemekte haklıydı. "Gereklilik, organı yarattı; maymunun gelişmemiş gırtlağı yavaş yavaş ama kesin bir biçimde değişti..."[1] Ama söyleyecek bir şeyi olmak tam olarak ne anlama gelir? Üst düzey hayvanlarda tehlike, besin, cinsel arzuyla vb. ilgili çok önemli olanlar da dahil olmak üzere çeşitli türden iletişimleri zaten buluruz. Engels'in son derece uygun bir biçimde dikkat çektiği, bu türden iletişimlerle insanların iletişimi arasındaki sıçrama tam da özneyle nesne arasındaki bu mesafeye dayalıdır. İnsan her zaman kesin bir şey "hakkında" konuşur ve böylelikle çifte bir anlamda onu kendi dolaysız varlığıyla karşılaştırır. İlki, onu bağımsız ve var olan bir nesne olarak göstererek ve ikincisi —ki burada uzaklaştırma süreci daha da kesin biçimde öne çıkar—

[1] *Doğanın Diyalektiği*, s. 173 ("Maymundan İnsana Geçişte Emeğin Rolü.")

söz konusu olan nesneyi somut bir şey olarak göstermeye çalışarak; ifade biçimleri ve tanımlamaları, tamamen farklı bağlamlarda her işaretin eşit ölçüde iyi bir tasvirde bulunabileceği biçimde oluşturulmuştur. Bu yolla sözel işaretle anlatılan şey, bütün bir görüngüler grubu için zihinsel ifade haline gelerek, tanımladığı nesnelerden ve dolayısıyla kendisini dile getiren özneden ayrılır ve böylelikle tamamen farklı bağlamlarda ve tamamen farklı özneler tarafından benzer şekilde uygulanabilir. Hayvan iletişim biçimleri bu türden uzaklaştırmayı bilmez, biyolojik yaşam sürecinin organik bir parçasını oluştururlar ve açık bir içeriğe sahip olduklarında bile bu, hayvanların dahil olduğu belli somut durumlarla bağlantılıdır. Dolayısıyla, somut bir görüngü hakkında iletişim kurmaya çalışanın somut bir canlı olmasına ve ayrılmaz biçimde bağlantılı oldukları belli durumda bu iletişimlerin genellikle fazlasıyla açık olmasına rağmen yalnızca, kolaylıkla yanlış anlaşılabilecek, ödünç alınmış bir anlamda özne ve nesnelerden söz edebiliriz. Emekte ve ondan doğan dilde de özne ve nesnenin eşzamanlı önerilmesi özneyi nesneden ve nesneyi özneden uzaklaştırdığı gibi burada kastedilen anlamda somut nesneyi de kavramından vb. uzaklaştırır. Bu da, ilkesel olarak çok genişletilebilir olan nesne ve insanın ona egemen olması anlayışını olası kılar. Nesnelerin adlandırılmasının, isim ve kavramlarının seslendirilmesinin uzun zaman önce bir sihir, bir mucize olarak kabul edilmesi şaşırtıcı değildir; Eski Ahit'te bile insanın hayvanlar üstündeki egemenliği Adem'in onlara isim vermesiyle ifade edilmiştir ve bu aynı zamanda dilin doğadan geliştiğini de net olarak gösterir.

Ancak, bu mesafenin yaratılması hem emekte hem de dilde daha da farklılaşmıştır. Görmüş olduğumuz gibi en basit emek biçimi bile kendi amaç ve hedefler diyalektiği sayesinde, emeğin zaten kendi nesnel doğası tarafından dolaylandırılmış bir şey olmasıyla ulaşılan her gereksinim doyumu sayesinde yeni bir dolaysızlık ve dolayım ilişkisi gerçekleştirir. Tamamlandığı zaman her emek ürününün kendisini kullanan insan için yeni ve artık doğal olmayan

dolayıma sahip olması şeklindeki eşit ölçüde sarsılmaz durum işlerin bu karşısavsal özelliğini güçlendirir. (Eti haşlamak ya da kızartmak bir dolayımdır ama haşlanmış ya da kızartılmış eti yemek bu anlamda tıpkı çiğ et yemek gibi dolaysızdır —ikincisinin doğal ve ilkinin sosyal olmasına rağmen.) Emek, daha sonraki gelişiminde insan ve nihai olarak gerçekleştirmekle ilgili olduğu dolaysız hedef arasına sürekli olarak bir dizi dolayım sokar. Böylece dolaysız ve daha öncesinde bile ortaya çıkan daha dolayımlı hedef önermeleri arasında bir farklılığa yol açar. (Tamamlanmış ürünün ortaya çıkmasından önce madenin keşfedilmesini, eritilmesini ve bir dizi farklı ve heterojen erekbilgisel önermeleri gerektiren silah üretiminden söz edebiliriz.) Sosyal uygulama ancak gerçekliğe yönelik bu davranışın sosyal olarak genel hale gelmesi durumunda olasıdır. Bu türden bir emek deneyiminin genişletilmesinin tamamen yeni ilişkiler ve yapılara yol açtığı apaçıktır ama bu, —zorunlu bir koşulda eşzamanlı var oluşlarına, ardıllıklarına, alt ya da üst konumda olmalarına vb. bakıldığında— dolaylı ve dolaysız arasındaki ayrımın emekten doğmuş olduğu gerçeğini değiştiremez. Dil yoluyla nesnelerin zihinsel uzaklaştırılması yalnızca, onun bir toplumun ortak iyeliği olarak yerleşmesini olası kılarak, bu şekilde ortaya çıkan gerçek uzaklaştırmayı ifade edilebilir kılar. Dilde net bir zaman ayrımı olmadığında, farklı işlemlerin geçici olarak birbirini izlemesinin ve söz konusu olan şeyin doğasına uygun dolayımlarının (ardıllık, ara verme vb.) sosyal ölçekte sürdürülemeyeceğini düşünmek yeterli olacaktır. Emek gibi dil de doğaldan sosyal varlığa bir sıçramayı temsil eder; ve her iki durumda da bu sıçrama, ilk başlangıçları her zaman bilinmez kalırken araçların gelişiminin yardımıyla gelişim yönlerinin oldukça net olarak incelenebileceği ve hattâ bir ölçüde bütün haliyle geriye dönük olarak izlenebileceği uzun bir süreçtir. Kuşkusuz etnografyanın kanıtlayabildiği en eski dilsel temel ölçütleri, ilk aletlerden çok sonraki bir zamana aittir. Ama emekle konuşma arasında gerçekten var olan bağlantıları kendisinin araştırma nesnesi ya da yöntembilimsel rehberi olarak alacak olan

bir dilbilimi bu sıçramanın tarihsel sürecine ilişkin bilgimizi olağanüstü ölçüde genişletebilir ve derinleştirebilir.

Ayrıntılı olarak açıklamış olduğumuz gibi emek kaçınılmaz olarak onu uygulayan insanın da doğasını değiştirir. Bu değişim sürecinin tuttuğu yön, doğrudan doğruya erekbilgisel önerme ve onun pratik gerçeklenmesi tarafından verilir. Göstermiş olduğumuz gibi, insanın içsel değişiminin ana sorunu onun kendisi üzerinde bilinçli bir denetim kazanmasına bağlıdır. Hedef, maddi gerçeklenmesinden önce bilinçte var olmakla kalmaz aynı zamanda emeğin bu dinamik yapısı her tekil harekete uzanır. Emeğinden somut optimal bir sonuç alabilmek için, çalışan insanın —eleştirel ve bilinçli olarak— her hareketini önceden planlaması ve sürekli olarak planlarının gerçekleşmesini denetlemesi gerekir. Bizzat bilinç alanının bir kesimini yani, alışkanlıklar, içgüdüler, duyguları vb. etkileyen, bilincin insan bedeni üzerindeki bu egemenliği en ilkel emeğin bile en temel koşuludur ve benlikle hayvan yapısından niteliksel olarak farklı, bundan tamamen heterojen bir ilişki gerektirdiğinden ve bu gereksinimler her türden emek için geçerli olduğundan insanların kendileri hakkında oluşturduğu düşünceler üzerinde kesin bir damgası olmalıdır.

Çeşitli yönleriyle tanımladığımız insan bilincinin yeni özelliği yani, biyolojik bir gölge görüntü olmaya son vermesi ve yeni ortaya çıkan sosyal varlığın temel ve etkin bir momentini oluşturması nesnel bir varlıkbilimsel olgudur. Doğal sınırın geri çekilmesini pek çok farklı biçimlerde emeğin bir ürünü olarak betimlediysek o zaman erekbilgisel uygulama önermelerinin taşıyıcısı olarak bilincin bu yeni işlevi bu bağlamda fazlasıyla önemli bir rol oynar. Ama bu sorunlar yığınına katı varlıkbilimsel eleştiri açısından yaklaşımda akılda tutulması gereken önemli bir şey vardır; doğal sınırın kalıcı bir geri çekilmesi elbette söz konusuyken bu sınır hiçbir zaman tam olarak ortadan kaldırılamaz. Toplumun etkin bir üyesi, değişimlerinin ve ileriye doğru hareketlerinin motoru olarak insan, biyolojik anlamda değişmez biçimde doğal bir varlık

olarak kalır. Bu biyolojik anlamda, varlıkbilimsel olarak kesin işlev değişikliklerine rağmen bile bilinci, bedeninin biyolojik yeniden-üretim süreciyle ayrılmaz biçimde bağlantılı kalır; bu evrensel bağlantı gerçeğinde, yaşamın biyolojik temelleri toplumda bile değişmeden devam eder. Örneğin, bilim sayesinde yaşamın uzatılınasına dair tüm olasılıklar bilincin bedensel yaşam süreciyle bu nihai varlıkbilimsel bağlantısını değiştiremez.

Varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde bu özellik yani, iki varlık alanı arasındaki ilişki yapısal olarak yeni bir şey değildir. Biyolojik varlıkta bile fiziksel ve kimyasal ilişkiler, süreçler vb. keşin olarak verilidir. Bunlar, organikle bağlantılı olmayan, tümüyle fiziksel ve kimyasal süreçler için imkânsız olan işlevleri —ve organizma geliştikçe daha da fazla— yerine getirebiliyorsa bu durum organizmayı normal işleyişinin temellerine bağlayan ayrılmaz bağı hiçbir biçimde yok edemez. Sosyal ve biyolojik varlık arasındaki ilişki biraz önce sözü edilen organik ve inorganik arasındakinden farklı olmakla birlikte daha karmaşık olan üst düzey sistemle onu "aşağıdan" temellendirenin varoluşu, yeniden-üretimi vb. arasındaki bu bağlantı değiştirilemez bir varlıkbilimsel olgu olarak kalır. Kendi içinde bu bağlantıya karşı çıkılmayacaktır; yine de bilincin gelişimi varlıkbilimsel "*intentio recta*"yı günlük yaşamda bile yanlış yollara götürebilecek, sosyal olarak anlamlı önermeler yaratır. Bilincin dolaysız ve sarsılmaz olgularına dayalı göründüklerinden, bu şekilde ortaya çıkan temel varlıkbilim olgularından bu sapmaları görmek ve aşmak zordur. Bu durumun karmaşıklığı kaba bir biçimde basitleştirilmeyecekse o zaman "görünüm" sözcüğü parantez içine alınmamalıdır; bunun yerine, söz konusu görünümün ifade ettiği şeyin, ayrı olarak değerlendirildiğinde karşı çıkılamaz bir şey olarak görünmesi gereken, insan sosyal varlığının zorunlu bir görüngüsel biçimi olduğu daima akılda tutulmalıdır. Sadece bir görünüm de olsa karakteri ancak, çelişkilerle dolu dinamiğiyle somut yapının incelenmesi sayesinde aydınlığa çıkarılabilir.

Dolayısıyla, görünürde zıt olan iki olguyla karşı karşıyayız. İlk olarak, bilincin varoluş ve etkinliğinin canlı organizmanın biyolojik süreciyle ayrılmaz biçimde bağlantılı olduğu ve her tekil bilincin —başka bir türü de olamaz— söz konusu olan bedenle birlikte doğduğu ve onunla birlikte yok olduğu. İkinci olarak, beden karşısında bilincin önder, rehber ve belirleyici rolü; ikisinin karşılıklı bağlantısında beden, yalnızca bilinçten gelişebilen ve onun tarafından belirlenebilen erekbilgisel önermelerin yürütme organı ve hizmetlisi olarak görünür. Sosyal varlığın hiçbir kuşku barındırmayan bu temel olgusu yani, bilincin beden üzerindeki egemenliği , belli bir gereklilikle, insan bilincinde şöyle bir düşünceye yol açar; eğer bedenden bağımsız, yapısı gereği ondan niteliksel olarak farklı ve kendi başına bir varoluşa sahip bir töz olmasaydı kendisinin tözel dayanağı olarak düşünülen bilinç ya da "ruh" olasılıkla bedeni yönetemeyeceği ya da rehberlik edemeyeceği düşüncesine yol açar. Bu sorunlar yığınının —oldukça ender rastlanan— önyargısız ve sınırlamasız bir değerlendirmesi bu özerklik bilinci ne denli kesin olsa da onun gerçek varlığının bir kanıtı olmadığını açık olarak gösterir. Herhangi bir var oluş bağımsız bir varlığa sahip olabildiğinden ve bu her zaman göreli bir ilişki olduğundan varlıkbilimsel ve genetik olarak böyle bir bağımsızlığı çıkarsamanın her zaman mümkün olması gerekir; bir bileşik içinde bağımsız işleyiş yeterli bir kanıt değildir. Gerek duyulan kanıt (kuşkusuz yalnızca sosyal varlıkta ve dolayısıyla burada da göreli olarak) birey ve kişilik olarak insanın bütünüyle ilgilidir ve bu nedenle de ayrı ayrı değerlendirildiklerinde hiçbir zaman sadece beden ya da bilinçle (ruh) değil; bu bağlantıda, yok edilemez bir birlik, nesnel bir varlıkbilimsel olgu olarak verilmiştir: bu da bedenin eşzamanlı varlığı olmadan bilincin var olmasının olanaksızlığıdır. Varlıkbilimsel olarak, bilinç olmadan örn., hastalık sonucunda bilinç işlemeye son verdiğinde beden var olabilecekken biyolojik bir temel olmadan bilincin bir var oluşa sahip olamaya-

cağı söylenmelidir. Bu, beden karşısında bilincin bağımsız, rehber ve planlayıcı rolüyle hiçbir biçimde çelişmez, aksine onun varlıkbilimsel temelidir. Dolayısıyla, görünüm ve öz arasındaki çelişki burada fazlasıyla bariz bir biçimde mevcuttur. Kuşkusuz, öz ve görünüm arasında bu türden karşısavların hiç de alışılmadık bir şey olmadığı unutulmamalıdır; özün tam aksine yönelen görünümün, görüngülerin dolaysız duyumsal yansımalarında dünya sakinleri için son derece kesin olan güneş ve gezegen hareketlerini düşünmek yeterlidir; öyle ki dolaysız duyumsal günlük yaşamları söz konusu olduğu sürece Kopernik kavramının en inançlı destekçileri için bile güneş sabah doğar ve akşam batar.

İnsan bilincinde öz ve görünüm arasındaki bu sonuncu çelişki esas olarak varlıkbilimsel bir çelişki olma özelliğini yavaş da olsa bir ölçüde kolayca kaybetmiş ve bilince olduğu gibi yani, öz ve görünüm arasında bir çelişki olarak gelebilmişse bunun nedeni, üzerinde konuşulan şeyin basit olarak insanın dışsal yaşamı olması ve kendisiyle ilişkisini doğrudan etkilemesinin şart olmamasıdır. Burada ayrıntılarına giremeyeceğimiz bir şey olmasına rağmen dinsel varlıkbilimin yıkılışı ve varlıkbilime dayalı inancın tamamen öznel bir dinsel gereksinime dönüşümünde bu sorun elbette rol oynadı. Öte yandan, şu anda ilgilendiğimiz soruna gelindiğinde söz konusu olan şey kendine ilişkin zihinsel resmin her insan için günlük yaşamdaki can alıcı önemidir, yaşamsal çıkarıdır. "Ruhun" bedenden nesnel varlıkbilimsel bağımsızlığının sadece temelsiz bir varsayıma, toplam süreç açısından değerlendirildiğinde ayrıştırıcı ve yanlış bir soyutlamaya dayalı olmasına rağmen bilincin bağımsız eylemlerinin, ondan gelişen erekbilgisel önermenin özel doğasının, bunların uygulamasının bilinçli denetiminin vb. yine de varlıkbilim ve sosyal varlığın nesnel olguları olması buna ek ve destekleyici bir şeydir. Dolayısıyla eğer bilinç bedenden kendi bağımsızlığını varlıkbilimsel bir mutlak olarak kabul ederse, gezegen sisteminde olduğu gibi görüngünün dolaysız zihinsel tespitinde değil ama varlıkbilimsel olarak gerekli görünüm biçimini doğrudan

ve uygun bir biçimde bizzat şeye dayalı olarak ele almakta hataya düşer. Varlıkbilimsel açıdan nihai olarak bölünmez bir güçler bileşiği olan şeyin bu zorunlu olarak ikici görünüm biçimini aşmada yaşanan güçlük yalnızca dinlerde değil felsefe tarihinde de defalarca görülür. Aksi durumda, ciddi ve başarılı bir biçimde felsefeyi aşkın ve tanrıbilimsel dogmalardan temizlemeye çalışan düşünürler bile bu konuda yanılmış ve yalnızca yeni formülasyonlarda eski ikiciliği devam ettirmişlerdir. Genişlemeyle düşünce arasındaki aşılamaz ikilikte, bu görünüm biçiminin varlıkbilimsel bir son olarak korunduğu büyük, on yedinci yüzyıl felsefecilerini anımsamak yeterlidir (Descartes). Spinoza'nın tümtanrıcılığı, ,çözümü aşkın bir sonsuzluğa taşıdı; bu, en güçlü ifade biçimini onun *deus sive natura*'sının çifte-değerliliğinde bulur. Ayrıca bütün olarak aranedencilik,(*) karışıklığın gerçek bir varlıkbilimsel ayrıştırmasına girmeksizin temel sorunla entelektüel olarak uzlaşma doğrultusunda bir girişimden başka bir şey değildir. Varlıkbilimsel "*intentio recta*"nın hem günlük yaşamda hem de felsefede girdiği bu hatalı yolu net olarak görmede karşılaşılan güçlük, sosyal varlığın gelişimi sırasında daha da artmıştır. Bir bilim olarak biyolojinin gelişimi kuşkusuz, bilinç ve varlığın ayrılmazlığı, bağımsız bir töz olarak varolan bir "ruhun" imkânsızlığını destekleyen yeni ve daha iyi kanıtlar sağlar.

Ancak, daha üst düzeyde örgütlendiğinden sosyal yaşamdaki diğer güçler aksi yönde işler. Burada aklımıza yaşamın anlamlılığı olarak tanımlanabilecek sorunlar yığını gelir: Bu anlam, insan tarafından insan için, kendisi için ve kendi türü için sosyal olarak önerilmiştir; doğa böyle bir kategoriyi bilmediğinden anlamı yadsımayı da bilmez. Yaşam, doğum ve ölüm doğal yaşamın görüngüleri olarak anlamdan yoksun; ne anlamlı ne de anlamsızdırlar. Ancak toplumdaki insan kendi yaşamı için bir anlam aradığı zaman

(*)Descartes'çı metafiziğin, 17. yüzyılın ikinci yarısında gelişen ve zihin ile beden arasındaki tüm etkileşimin Tanrı'nın aracılığıyla gerçekleştiğini savunan bir türü. —*ed.*

bu girişimin başarısız olması, ardından anlamsızlık karşısavını getirir. Toplumun başlangıcında bu özel etki hâlâ kendiliğinden ve tamamen sosyal bir biçimde ortaya çıkar. Dönemin toplumunun emirlerine göre bir yaşam anlamlıdır; örn. Thermopylai'da yenilen Spartalıların kahramanca ölümü gibi. Bunun genel bir sorun olarak ortaya çıkması ve bununla birlikte "ruhun" artık yalnızca bedenden değil ama kendi doğal duygularından da bağımsız olarak değerlendirmesinin daha fazla derinlik kazanması ancak toplum bir insanın bireysel olarak kendi yaşamını anlamlı bir biçimde şekillendirebildiği ya da anlamsızlığa terk edebildiği ölçüde ayrıştığı zaman mümkündür. Yaşamın değiştirilemez olguları ve hepsinden önemlisi de insanın kendisinin ve diğerlerinin ölümü bu anlamlılık bilincini sosyal olarak inanılan bir gerçeğe dönüştürür. Tek başına yaşamı anlamlı kılma çabası hiçbir biçimde beden ve ruh arasındaki bu ikiliği zorunlu olarak güçlendirmez; sadece Epikuros'u düşündüğümüzde bile bunu görebiliriz. Ama yine de onun durumu bu türden gelişimlerin genel kuralı değildir. Daha önce sözünü ettiğimiz gibi, kendiliğinden bir biçimde dış dünyaya yansıtılan günlük yaşamın erekbilgisi, bireysel yaşamın anlamlılığının evrensel erekbilgisel bir kurtuluş çalışmasının bir parçası ve momenti olarak göründüğü varlıkbilimsel sistemlerin kurulmasını teşvik eder. Erekbilgisel zincirin taçlanmasını cennetteki huşunun mu yoksa benliğin huşu dolu bir nesnel-olmayışta erimesinin, var-olmayış yoluyla bir kurtuluşun mu oluşturduğu bu tartışmanın konusu değildir. Önemli olan şey, belli bir gelişim düzeyinden sonra önemli bir sosyal yaşam sorunu haline gelen kişiliğin anlamlı bütünlüğünü koruma arzusunun bu türden gereksinimlerden gelişmiş uydurma bir varlıkbilimden zihinsel destek bulmasıdır.

Burada ilgilenmekte olduğumuz görüngünün, insan yaşamının temel bir olgusunun yanlış varlıkbilimsel tanımının böylesine geniş kapsamlı ve dolayımlı sonuçlarını bilerek sunduk. Çünkü hem yoğunluk hem kapsam olarak, insanın insanlaşmasında emeğin ne kadar geniş bir alana yol açtığını ancak bu yolla görebiliriz. İnsanın

tüm diğer yanlarının daha da önemlisi bedeninin, hedefleri koyan bir bilinç tarafından yönetilmesi, insan bilincinin bu şekilde elde edilen kişilikle mesafeli ve eleştirel ilişkisi, sürekli değişen biçimlerde yeni ve ayrışmış içeriklerle de olsa tüm insanlık tarihinde izlenebilir. Ve bu egemenliğin kökeni kuşkusuz emektir. Emek çözümlemesi otomatik bir biçimde ve zorlanmaksızm bu görüngüler grubuna uzanırken kendileri farkında olmasa bile tüm diğer açıklama girişimleri insanın emekte kazandığı öz-deneyimi varsayarlar. Örneğin, "ruhun" bu bağımsızlığının kökenini düş görme deneyiminde aramak yanlıştır. Bazı üst düzey hayvanlar da düş görürler ama hayvan bilinçlerinin gölge-görüngüsel özelliği bu doğrultuda şekillenmeksizin bir dönüş yapamaz. Düş deneyiminin tuhaflığının, ruh olarak yorumlanan öznesinin yaşamdaki normal egemenliğiyle oldukça uyumsuz görünen eylem dizilerine girişmesinden oluşması da buna eklenir. Uyanıklık emek deneyimlerinin bir sonucu olarak "ruhun" bağımsız varoluşu insanın kendine ilişkin imgesinde sabit bir nokta haline geldiğinde o zaman ama ancak o zaman düş deneyimleri kendi aşkın varlıklarının daha ileri bir zihinsel yapılanmasına yol açabilirler. Bu sihirde ve uygun düzenlemelerle daha sonraki dinlerde de gerçekleşir.

Ancak, hem aksi durumda başıboş doğal güçlerin sihirde amaçlanan biçimde denetim altına alınmasının hem de yaratıcı tanrılar dinsel kavramının nihai model olarak insan emeğini temel aldıkları unutulmamalıdır. Daha ziyade felsefi idealist dünya görüşünün kökenleriyle ilgili olmasına rağmen ara sıra bu soruna da değinen Engels bunu, gelişimin göreli olarak alt bir evresinde (ilkel ailede) bile "emeği planlayan aklın... planlanmış olan emeğin kendisinden başka eller tarafından gerçekleşmesini sağlayabilmesine" dayandırmaya çalışır.[2] Egemen sınıfların çalışmaya tamamen son verdiği ve bu nedenle de gelişmiş Yunan *polis*'inde olduğu gibi, köleler tarafından gerçekleştirilen fiziksel

[2]Aynı yayın, s. 177-8.

emeğin sosyal küçümsemeyle değerlendirilmeye başlandığı toplumlar için bu elbette doğrudur. Ama prensipte fiziksel emeğe yönelik herhangi bir küçümseme Homeros'un kahramansı dünyasına hâlâ yabancıdır; orada, emeğin sınıf bölünmesinde çalışma ve boş zaman henüz farklı sosyal gruplara devredilmemiştir. "Onu [Homeros: G.L.] ve dinleyicilerini heyecanlandıran şey doyum portresi değildir; hazzı daha ziyade insanın eylemlerinde, günlük ekmeğini kazanma ve onu hazırlama böylece de kendisini güçlendirme becerisinde yaşarlar... İnsan yaşamının emek ve boş zamana bölünmesi Homeros destanında henüz somut bağlamıyla ortaya çıkmamıştır. İnsan çalışır; beslenmek ve et kurban ederek tanrıların gönlünü almak için bu gereklidir ve yemek yiyip, tanrıların gönlünü aldığında özgürlük keyfi başlar."[3] Engels yukarıda alıntılanan parçaya, sözünü ettiği ideolojik sürecin "antik dünyanın yıkılışından bu yana insan aklını yönettiğini" söyleyerek devam ettiğinde Hıristiyan tinselciliğinin onların dünya görüşü üzerindeki etkisine işaret etmektedir; ama yine de Hıristiyanlık ve özellikle de tinselciliğinin dorukta olduğu ilk başlangıç dönemi hiçbir biçimde fiziksel emekten kurtulmuş olan bir üst katmanın dini değildi. Görünürde tam bağımsızlığı ve bunun bir "ruh" olarak özne deneyiminde yansımasıyla birlikte bilincin bedenden nesnel olarak etkin ama varlıkbilimsel olarak göreli bağımsızlığının, emekte ortaya çıktığını bir kez daha vurgulasak bu, bileşiğin daha sonraki ve daha karmaşık kavramlarını doğrudan bundan türetmek anlamına gelmez. Emek sürecinin varlıkbilim temelinde ileri sürdüğümüz şey yalnızca işlerin tanımlamış olduğumuz basit halidir. Gelişimin farklı evrelerinde ve farklı sınıf koşullarında kendisini çok farklı biçimlerde ifade edebilse de sıklıkla zıt ve ters olan zamanın bu içerik farklılıkları, söz konusu sosyal oluşumun yapısından doğar. Kuşkusuz bu, söz konusu farklı ve özel

[3] E. Ch. Welskopf, *Probleme der Musse im alten Hellas*, Berlin, 1962. s. 47.

görüngülerin temelinin tam da emekte ve emekle birlikte doğması kaçınılmaz olan varlıkbilimsel durum olmasını geçersiz kılmaz.

"Ruhun" bağımsızlığının dünyevi mi yoksa bir öteyi içeren biçimde mi sunulduğu sorusu sadece kökenden çıkarılamaz. Çoğu sihir düşüncelerinin özünde dünyevi ve bu-yanlı olduğu yeterince açıktır. Bilinmeyen doğa güçleri sihir tarafından, bilinen güçlerin normal emek yoluyla yönetildiği gibi yönetilecekti ve ölüm sayesinde bağımsız hale gelen "ruhların" olasılıkla tehlikeli müdahalelerine karşı sihirli savunma önlemleri, içerikleri ne kadar fantastik görünse de, genel yapıları itibarıyla emeğin günlük erekbilgisel önermelerine karşılık gelir. Dağınık ve dünyaya saçılmış halde olan yaşamın anlamlılığının, ister kurtuluş ister lânet yoluyla olsun bir biçimde doyurulacağı bir öte talebi, önlerinde uzanan yaşamın dünya üzerinde herhangi bir tatmin sağlayamadığı insanın bu durumundan —genel bir insani görüngü olarak— doğar. Max Weber haklı olarak, bazen bir ötenin savaşçı bir sınıfa "onur duygusuna hakaret" olarak göründüğü zıt ucu işaret eder. "Ölüm ve insan yazgısının us-dışılıklarıyla karşı karşıya kalmak savaşçı için günlük bir ruhbilimsel olaydır. Dünyevi varoluşun değişiklik ve maceraları yaşamını öylesine doldurur ki dinden, kötü büyüden korunmaktan ya da —zafer ya da doğrudan kahramanın cennetine uzanan mutlu bir ölüm için dualar gibi— sosyal sınıfıyla uyumlu törensel ayinlerden başka bir şey istemez (ve yalnızca gönülsüzce kabul eder)."[4] Bu düşünce dizisinin doğruluğunu görmek için Dante'nin Farinata degli Uberti'sini ya da kentlerinin kurtuluşunu kendi ruhlarının kurtuluşlarından daha önemli gördükleri için Machiavelli tarafından övülen Floransalıları düşünmek yeterlidir. Sosyal varlıkta gerçekleşmiş olanın sadece küçük bir kesimi olan bu çeşitlilik çok doğal olarak her yeni tarihsel biçimde özel bir açıklamayı gerektirir. Ama bu, daha karmaşık olan her şeyin temelini

[4]Max Weber, *Din Sosyolojisi* (*Ekonomi ve Toplum*'dan), Londra, 1966, s. 85.

oluşturan ilk ve genelde ağırlıklı olan biçimini emekte bulan, bilinçle beden arasında varlıkbilimsel ayrım olmadan söz konusu biçimlerden hiçbirinin gerçek olamayacağı olgusunu değiştirmez. Dolayısıyla, daha sonraki ve daha karmaşık sosyal görüngülerin varlıkbilimsel genesisini emekte ve yalnızca emekte arayabilir ve bulabiliriz.

İnsanın insanlaşması için emeğin ne kadar önemli olduğu, tüm tarihleri boyunca insanları derinden etkilemiş bir başka yaşam sorunu, özgürlük sorunu için genetik ayrılık noktasını, onun varlıkbilimsel yapısının oluşturmasında da görülür. Bu sorunu ele alırken de daha öncekilerle aynı yöntemi uygulamalıyız. Yani, aynı zamanda daha ileri sosyal gelişim sırasında kendiliğinden ve kaçınılmaz biçimde ortaya çıkan ve zorunlu olarak görüngünün özgün yapısını —önemli açılardan bile— belirgin biçimde değiştiren niteliksel farkları göz önüne taşırken bir yandan da daha sonraki biçimler için ayrılık noktasını ve onların değişmez temelini oluşturan özgün yapıyı göstermek. Özgürlüğün genel yöntembilimsel araştırmasının güçlüğü onun sosyal gelişimin en çeşitli, çok yönlü ve parıltılı görüngülerine ait olmasında yatar. Belli ölçüde kendi yasaları olan her sosyal varlık alanının, söz konusu alanın sosyal ve tarihsel gelişimiyle, eşzamanlı olarak önemli değişikliklere de maruz kalan kendi özgürlük biçimini geliştirdiğini söyleyebiliriz. Yasal anlamda özgürlük politika, ahlâk, etikte vb. olduğundan farklı bir şeydir. Bu nedenle özgürlüğe ilişkin yeterli bir değerlendirmeyi yalnızca Etik'te verebiliriz. Ama, idealist felsefe bazen böyle bir kavramı bulduğuna bile inanarak, ne pahasına olursa olsun bütünsel ve sistematik bir özgürlük kavramı oluşturmaya çalıştığından bu ayrımı yapmak büyük bir kuramsal önem taşır. Varlıkbilimsel sorunları mantık ve epistemoloji yöntemleriyle çözmeye çalışan o yaygın eğilimin yanlış sonuçlarını burada da görebiliriz. Bu bir yandan, aslında heterojen varlık bileşikleri olan şeylerin yanlış ve sıklıkla fetişleştirici homojenleştirmesine yol açarken diğer yandan da daha önce göstermiş olduğumuz gibi, daha

karmaşık biçimler daha basit olanlar için model olarak kullanılır ve bu da hem ilkinin genetik bilgisini hem de ikincisinin doğru standartlarla çözümlenmesini yöntembilimsel olarak olanaksız kılar.

Bu kaçınılmaz çekincelerden sonra şimdi emekte özgürlüğün varlıkbilimsel genesisini açıklamaya çalışırsak doğal olarak emekte hedefler önermesinin seçenek özelliğinden yola çıkmamız gerekir. Aslında, bu seçenekte doğaya tamamen yabancı olan özgürlük görüngüsü ilk kez net olarak tanımlanmış biçimde ortaya çıkar. Alternatif biçimde, hangi hedefin önerileceğine ve onun için gerekli olan nedensel dizilerin bir gerçeklenme aracı olarak nasıl önerilmiş olana dönüştürüleceğine bilinç karar verdiğinden doğada hiçbir benzeri bulunamayacak dinamik bir gerçeklik bileşiği ortaya çıkar. Dolayısıyla, varlıkbilimsel genesisiyle özgürlük görüngüsü yalnızca burada incelenebilir. Bir ilk yaklaşım olarak, özgürlüğün, sonucunda yeni bir varlığın kendisi tarafından önerildiği bilinç eylemi olduğunu söyleyebiliriz. Daha bu noktada bile varlıkbilimsel ve genetik kavramımız idealizminkinden uzaklaşır. Çünkü ilk olarak, gerçekliğin bir momenti olarak özgürlükten söz etmek istersek, özgürlüğün temeli farklı somut olasılıklar arasında somut bir karardan oluşur. Seçim sorunu daha üst düzey soyutlamaya taşınırsa o zaman somuttan tamamen ayrılır ve böylece gerçeklikle ilişkisini yitirerek boş bir spekülasyon haline gelir. İkinci olarak, önünde sonunda özgürlük (kuşkusuz belli koşullarda belli bir durumu sürdürme arzusunu da kapsayan) gerçekliği değiştirme arzusudur ve bu bağlamda, en geniş soyutlamada bile gerçeklik değişimin hedefi olarak korunmalıdır. Daha önceki değerlendirmelerimiz aynı zamanda, dolayımlar yoluyla bir başka insanın ya da kendisinin bilincini değiştirmeye yönelik bir karar niyetinin bu türden bir değişimi de hedeflediğini göstermişti. Dolayısıyla, bu şekilde ortaya çıkan gerçek hedef önermeler geniş ve büyük bir çeşitliliği kucaklayan bir yörüngeye sahiptir; ama yine de her örnekte kesin olarak tanımlanabilir sınırları vardır. Bu nedenle, gerçekliği

değiştirmeye yönelik bu türden bir niyet gösterilemediği sürece tasarılar, planlar, istekler gibi bilinç hallerinin gerçek özgürlük sorunuyla doğrudan bir ilişkisi yoktur.

Kararın iç ya da dış belirleniminin ne ölçüde bir özgürlük ölçütü olarak düşünülebileceğine ilişkin soru daha karmaşıktır. Belirlilikle özgürlük arasındaki karşısav, soyut ve mantığa oturtan özelliğiyle ele alınırsa ortaya çıkan sonuç, tanrıbilimsel doğasıyla yine de özgürlük alanı ötesinde varolacak olmasına rağmen yalnızca tam olarak güçlü ve her şeyi bilen bir tanrının gerçekten içsel olarak özgür olabileceğidir. Toplumda yaşayan ve eyleyen insanın bir belirlenimi olarak özgürlük hiçbir zaman belirlenimden tamamen arınmış değildir. Şu ya da bu doğrultuda ilerleme kanısının, manevra kararı için fazlasıyla kısıtlı yer bırakan ve belli koşullarda da pratik olarak hiç bırakmayan bir "sonuçlar dönemine" yol açabilmesi gibi, belli karar düğüm noktalarının en basit emekte bile ortaya çıktığını görmek için daha önceki tartışmalarımızı anımsamak yeterlidir. Oyunlarda bile (örn. satranç) kısmen insanın kendi hamlelerinin yarattığı ve insanın mecbur kaldığı hareketin olası tek hareket olduğu durumlar ortaya çıkabilir. *Herod and Mariamne* adlı tragedyasında Hebbel insan ilişkilerinin derinlikleriyle ilgili olarak durumu çok güzel ifade eder: "Her insan için kılavuz yıldızının dizginleri ona bıraktığı bir an gelir. Kötü olan tek şey onun anı fark etmemesidir ve bu anı kaçırmak herkes için mümkündür."

Somut özgürlük kavramı için çok önemli olan bu momenti, kararlar zincirinde düğüm noktalarının nesnel varlığını bir yana bıraktığımızda bu durumun çözümlemesi, seçeneğin öznesinin özel karakterindeki bir diğer önemli belirlenimi gösterir bu da onun sonuçların ya da en azından sonuçların bir bölümüyle ilgili kaçınılmaz bilgisizliğidir. Bu yapı her seçeneğe en azından belli ölçüde nüfuz eder; ama nicel yanlarının da bizzat seçenek üzerinde nitel etkileri olmalıdır. Günlük yaşamın nasıl beklenmedik biçimde

ortaya çıkan ve sıklıkla yıkım riski nedeniyle hemen tepki verilmesi gereken kesintisiz seçenekler ileri sürdüğünü görmek kolaydır. Bu örneklerde, kararın durumun bileşenlerinin ve sonuçlarının çoğundan habersiz olarak verilmek zorunda kalınması seçeneğin temel karakterine uygundur. Ama burada bile karar konusunda minimum bir özgürlük vardır; sadece tamamen kendiliğinden bir nedensellikle belirlenmiş doğal bir olay değil uç bir örnek olarak da olsa burada yine bir seçenek vardır.

Kuramsal olarak önemli bir anlamda en ilkel emek bile yukarıda anlatılan eğilimlere bir tür karşısav gösterir. Emek sürecinde bir "sonuçlar dönemi" gerçekleşebilse bile bu durum böyle bir karşısavın temelini değiştirmez. Çünkü emekte her önermenin hedefi somut ve kesin bir biçimde düşüncede yerleşmiş durumdadır; bu olmadan hiçbir emek mümkün olamazken biraz önce tanımlamış olduğumuz günlük türden bir seçenek, sıklıkla karmaşık ve net olamayan hedeflere sahiptir. Kuşkusuz her zaman olduğu gibi burada da emeğin yalnızca kullanım-değerlerinin yaratıcısı olduğunu varsayıyoruz. Bu da insan ve doğa arasındaki metabolizmada seçenekler öneren öznenin yalnızca kendi gereksinimleriyle ve nesnesinin doğal özelliklerine ilişkin bilgisiyle belirlendiği anlamına gelir; sosyal yapının bir sonucu olarak belli emek türleri için yetersizlik gibi kategorilerin (örn. kölelik) yanı sıra emeğin uygulanmasına karşıt olarak ortaya çıkan sosyal özellikte seçenekler (örn. fazlasıyla gelişmiş sosyal üretimde sabotaj) bu seviyede henüz mevcut değildir. O halde başarılı bir gerçeklenme için önemli olan şey öncelikle malzemeye ve süreçlerine ilişkin yeterli nesnel bilgidir; öznenin sözde içsel güdüsü ender olarak söz konusu olur. Dolayısıyla özgürlüğün içeriği, daha karmaşık biçimlerinkinden özünde farklıdır. Bu en iyi, öznenin gerçekleştirdiği doğal bağlantılara ilişkin bilgi ne kadar fazla olursa malzemede de özgür hareketin o kadar büyük olacağını söyleyerek anlatılabilir. Ya da bir başka ifadeyle, o sırada işlemekte olan nedensel zincirlere

ilişkin bilgi ne kadar fazlaysa bunları önerilmiş zincirlere dönüştürmek de o kadar kolay ve öznenin onları yönetmesi de burada ulaştığı özgürlük kadar sağlam olur.

Bileşenleri arasında belirlilik ve özgürlüğün yer aldığı bir sosyal yapının merkezini seçenekler arasında bir kararın oluşturduğunu burada net olarak görürüz. Gereksinimlerin doyurulmasının yol ve araçları artık kendiliğinden biyolojik nedensel zincirlerin değil de bilinçli olarak kararlaştırılan ve uygulanan eylemlerin sonucu olduğundan varlıkbilimsel olarak yeni olanın sosyal varlık olarak ortaya çıkma biçimi olan hedef önerme, doğmakta olan özgürlüğün bir eylemidir. Ama bununla eşzamanlı ve ayrılmaz bir biçimde, söz konusu olan özgürlük eylemi —tipine, niteliğine vb. yol açan sosyal ilişkilerle dolaylandırılmış— bizzat gereksinim tarafından belirlenir. Bu aynı ikilik yani, belirlilikle özgürlük arasında karşılıklı ilişki ve eşzamanlı varlık, hedefin gerçeklenmesinde de saptanabilir. Tüm araçları doğa tarafından verilmiştir ve emek sürecinin tüm eylemlerini belirlediği bu nesnellik bir seçenekler dizisinden oluşur. Daha önceki gelişimin ürünü olarak olgusallığıyla [*Geradesosein*] emek sürecini nihai olarak insan gerçekleştirir; emek onu ne kadar değiştirmiş olursa olsun bu değişim süreci bile emeğinin başlangıcında varolan ve insanın emek uygulamasında ortak-belirleyici momentler, Aristotelesçi *dynamis* anlamında olasılıklar olarak kısmen doğa tarafından ve kısmen de sosyal olarak biçimlenmiş yetenekler temelinde ortaya çıkar. Varlıkbilimsel özünde her seçeneğin somut olduğu ve böyle bir genel seçeneğin yalnızca mantıksal ve epistemolojik bir soyutlama sürecinin zihinsel ürünü olarak anlaşılabilir olduğuna dair daha önceki iddiamızı şimdi, seçenekte ifade edilen özgürlüğün varlıkbilimsel doğasında soyut biçimde genel değil benzer şekilde somut olması gerektiği anlamında netleştirebiliriz. Hem doğal hem de sosyal nesnellikler ve güçlerin kendisiyle eşzamanlı olarak ortaya çıktığı somut bir sosyal bileşik içindeki kararlar için

belli güçler alanını gösterir. Dolayısıyla, varlıkbilimsel bir hakikat yalnızca bu somut bütüne ait olabilir. Gelişim sırasında, bütünün içindeki sosyal momentler hem mutlak hem de göreli olarak sürekli artarsa, burada varsayıldığı gibi, doğal sınırın geri çekilmesi ne kadar kapsamlı olursa olsun emekte doğanın egemenliği momenti belirleyici olarak kalması gerektiğinden bu artış temel durum üzerinde etkili olamaz. Emek seçeneklerinde bu yürürlükte olduğu sürece özgürlüğün baskın momenti malzemede serbest harekettir ve öyle kalır.

Ama emeğin burada temel olarak alınan özgün biçimi geride bırakmasından çok sonra bile özgürlüğün görünüm biçiminin hem içerik hem de biçim açısından aynı kaldığı göz ardı edilmemelidir. Bu bağlamda, çok daha güçlü ve daha genelleştirilmiş emek deneyimlerinden bilimin (matematik, geometri vb.) doğuşundan söz edebiliriz. Tekil emek eyleminin bir zamanlar somut olan hedef önermesiyle dolaysız bağın bu noktada gevşemiş olması gayet doğaldır. Ama fazlasıyla genelleştirilmiş biçimde de olsa, gerçek bağlantıları önerilmiş olanlara ve erekbilgisel önermelere uygulanabilir olanlara dönüştürme nihai niyeti devrimci bir değişime uğramadığından ve dolayısıyla emeğin tipik özelliği olan özgürlüğün görünüm biçimi yani, malzemede serbest hareket de köklü bir devrim yaşamadığından emekte —olasılıkla uzaktan da olsa— dolaylandırılmış bir nihai uygulama nihai doğrulama olarak kalır. Bu örnekte emekle doğrudan bağlantı göreli olarak nadiren şeffaf olmasına rağmen (tohum ekmek, hasat, avlamak, savaş gibi yaşam için önemli uygulamaların danslara, mimariye dönüştürülmesi) sanatsal üretim alanında da durum aynıdır. Bu bağlamda, ileride tekrar geri döneceğimiz çeşitli türden güçlükler ortaya çıkar. Bunlar bir yandan emekte dolaysız gerçeklenmenin burada çeşitli ve sıklıkla heterojen dolayımlara maruz kalmasına ve diğer yandan da malzemede serbest hareketin özgürlük biçimi olarak ortaya çıktığı malzemenin artık yalnızca doğa değil pek çok durumda toplum ve doğa arasında metabolizma ya da hattâ bizzat sosyal varlık süreci

olmasına dayanır. Yine ancak Etik bölümünde yapabileceğimiz gibi, gerçekten gelişmiş ve anlaşılır bir kuram, bu güçlükleri dikkate almalı ve onları ayrıntılı olarak değerlendirmelidir. Temel özgürlük biçiminin burada hâlâ aynı olduğunu saptayarak sadece bu olasılıkları göstermek şimdilik yeterlidir.

Belirlilikle özgürlük arasında ayrılmaz bir karşılıklı ilişkinin bu bileşikte varlığını sürdürdüğünü gördüğümüzden bu soruna ilişkin felsefi tartışmaların geleneksel olarak, gereklilik ve özgürlük arasındaki karşısavdan yola çıkması bizi şaşırtmaz. Bu şekilde formüle edilen karşısav ilk olarak, genellikle açık bir biçimde mantık ve epistemoloji yönelimli bir felsefenin ve özellikle de idealist felsefenin, belirlenimi gereklilikle eş tutması nedeniyle zora düşer; bu, gereklilik kavramının uşçu bir genişletilmesi ve aşırı gerilmesi, hakiki varlıkbilimsel "ise... o zaman" özelliğinden bir soyutlama anlamına gelir. İkinci olarak, daha önce görmüş olduğumuz gibi Marksçılık-öncesi felsefe ve özellikle de idealist felsefede erekbilgisi kavramının varlıkbilimsel olarak uygunsuz bir biçimde doğa ve tarihe genişletilmesi hâkimdi ve bu da doğru ve hakikaten varolan biçimiyle özgürlük sorununu kavramasını fazlasıyla güçlendiriyordu. Çünkü bu, hem organik hem de inorganik doğanın bütünü karşısında kökten biçimde yeni bir şey olan insanın insanlaşmasındaki niteliksel sıçramanın doğru biçimde anlaşılmasını gerektirir. İdealist felsefe de burada yeni olan şeyi gereklilik ve özgürlük karşısavıyla vurgulamaya çalışır; ama yalnızca özgürlüğün varlıkbilimsel ön şartı olan bir erekbilgisini doğaya yansıtarak değil ama aynı zamanda doğa ve doğa kategorilerinden kurtulmak için varlıkbilimsel ve yapısal karşısavı kullanarak da bu yeniliği zayıflatır. Örneğin, Hegel'in özgürlük ve gereklilik arasındaki ilişkiye dair ünlü ve çok etkili tanımını düşünelim: "Gereklilik yalnızca anlaşılmadığı sürece kördür."[5]

Hiç kuşkusuz Hegel burada sorunun önemli bir yanını kavrar: doğru yansımanın rolü, kendi başına varolan kendiliğinden

[5] *Hegel'in Mantığı* (—çev. Wallace), Oxford 1975, 147, Ek: s. 209.

nedenselliğin doğru olarak anlaşılması. Ama bu "kör" ifadesi bile tartışmakta olduğumuz idealist kavramının orantısızlığını gösterir. Çünkü bu ifade yalnızca görmenin zıttı olarak gerçek anlamını bulur; varlıkbilimsel doğası gereği hiçbir zaman bilinçli ya da görür olamayan bir nesne ya da süreç vb. kör değildir (ya da en fazla, kesin olmayan ve metaforik anlamda kördür); görmek ve körlük arasında bir zıtlık için yetersiz kalır. Hegel'in özdeyişinde varlıkbilimsel olarak doğru olan şey, yasallılığını (gerekliliği) doğru olarak anladığımız bir nedensel sürecin Hegel'in körlükten söz ederek anlatmaya çalıştığı o denetlenemez özelliğini bizim için yitirebilmesidir. Ancak, doğal nedensel sürecin kendisinde hiçbir şey değişmemiştir; sadece, artık bizim tarafımızdan önerilmiş bir sürece dönüşebilir ve bu anlamda —ama yalnızca bu anlamda— "kör" bir şey olarak etkin olmaya son verir. Engels'in bu sorunu ele alırken hayvanların özgür olmayışından söz etmesi burada sadece resimsel bir ifadenin —çünkü o durumda herhangi bir polemiksel gözlem gereksiz olurdu— söz konusu olmadığını gösterir: ama bir varlığın özgür olmaması ancak özgürlüğünü yitirmişse ya da henüz elde etmemişse mümkündür. Hayvanlar aslında tutsak değildirler, özgür olmak ve olmamak arasındaki bir zıtlık için yetersiz kalırlar. Ama Hegel'in gereklilik tanımı çok daha temel bir anlamda bile çarpık ve hatalı bir şey içerir. Bu onun bütün olarak kozmosa ilişkin mantıksal ve erekbilgisel kavramına dayanır. Böylelikle karşılıklı eylem çözümlemesini şu sözcüklerle özetler: "Bu nedenle, gerekliliğin doğruluğu özgürlüktür."[6] Hegel'in sistem ve yöntemine ilişkin eleştirel sunumumuzdan biliyoruz ki bir kategorinin diğerinin doğruluğu olarak tanımlanması kategorilerin ardıllığı mantıksal yapısına işaret eder yani, özdeş özne-nesneye uzanan yolda tözü özneye dönüştüren süreç içindeki yerlerine.

Metafiziğe bu soyutlayıcı yükselişle birlikte hem gereklilik hem de özgürlük ve ayrıca bunların karşılıklı ilişkileri de Hegel'in onlara vermeye çalıştığı ve daha önce görmüş olduğumuz gibi

[6]Aynı yayın 158, s. 220.

emek çözümlemesinde pek çok açıdan isabet ettirdiği o somut anlamı yitirir. Doğru gereklilik ve özgürlük kendi kavramlarının uygun olmayan temsilleri olmaya gerilerken bu genelleştirme hayalet bir özdeşliğin yükselişini görür. Hegel bunların ilişkisini şöyle özetler:

"Bu şekilde soyut biçimde zıtlaştırıldıklarında özgürlük ve gereklilik yalnızca —oldukları şekilde— ait oldukları sonlu dünyada uygulanabilir olan terimlerdir. Bir gereklilik içermeyen özgürlük ve özgürlüğün olmadığı salt bir gereklilik soyutturlar ve böylelikle de doğru olmayan düşünce formülleridirler. Özgürlük boş bir sınırsızlık değildir: özünde somut ve değişmez biçimde kendini-belirleyen olduğu gibi aynı zamanda gereklidir. Yine gereklilik de, sözcüğün güncel felsefede olağan kabulüyle, yalnızca dıştan belirlenim anlamına gelir —bir kitlenin yalnızca diğeri kendisine çarptığı zaman ve çarpmanın kendisine ilettiği yönde hareket ettiği sonlu mekanikte olduğu gibi."[7]

Gerekliliği "kör" olarak tanımlamanın ne kadar yanlış olduğunu artık gerçekten görebiliriz. İfadenin hakiki anlam kazanacağı noktada Hegel "tamamen dışsal bir gereklilik" görür: ama doğası gereği bu, bilinme yoluyla dönüştürülemez, emek sürecinde tanındığında bile "kör" kalır; yalnızca somut bir erekbilgisel önermenin gerçeklenmesi için kabul edildiği ve önerilmiş bir gerçekliğe dönüştürüldüğünden işlevini, verilmiş olan erekbilgisel bağlamda gerçekleştirir. (Bir yel değirmeni ya da yelkenlinin önerilmiş hareketlerini gerçekleştirmesine yardımcı olması halinde rüzgâr, öncesinden daha az kör değildir.) Ancak, Hegel'in özgürlükle özdeş olarak tanımladığı hakiki gereklilik kozmik bir gizem olarak kalır.

Engels *Anti-Dühring*'de Hegel'in ünlü tanımına geri gönderme yaparken doğal olarak onları çürütmeye çalışmaksızın bu türden tüm yapıları dışlar. Engels'in kavramı katı ve kesin bir biçimde emek yönelimlidir.

[7] Aynı yayın 35, ek: s. 55-56.

"Özgürlük, doğal yasalardan bağımsızlık düşünü değil bu yasaların bilgisini ve bunun sağladığı, onları sistematik bir biçimde belli amaçlar için çalışır kılma olasılığını içerir. Bu hem dış doğanın yasaları hem de insanların bedensel ve zihinsel varoluşunu yöneten yasalarla ilgili olarak geçerlidir... Dolayısıyla istenç özgürlüğü özneye ilişkin bilgiyle kararlar verme kapasitesinden başka bir şey değildir."[8]

Bu gerçekte Hegel'in sunumunu "baş aşağı" etmektir; tek sorun, yine Hegel'in formülasyonlarını izleyerek ve bu genellik düzeyinde bir ölçüde belirsiz olan genel belirlenim kavramının yerine felsefi gelenekten miras kalan ve görünürde daha kesin olan gereklilik kavramını koyarak Engels'in varlıkbilimsel durumu gerçekten netleştirip netleştirmediğidir. Geleneksel özgürlük ve gereklilik karşı-dengesinin mevcut sorunun kapsamıyla başa çıkamayacağına inanıyoruz. Yalnızca idealizm ve tanrıbilimde değil bu ikisine eski materyalist muhalefette de önemli bir rol oynamış olan, gereklilik kavramının mantıklı kılınması abartısından vazgeçtiğimizde bunu diğer kipsel kategorilerden tamamen ayırmanın hiçbir temeli kalmaz. Emek ve onu oluşturan erekbilgisel olarak önerilmiş süreç gerçekliğe yöneliktir; gerçeklenme yalnızca, emekte gerçekle mücadelesinde gerçek insanın başarmış olduğu şeyin gerçek sonucu değil aynı zamanda doğa süreçlerinde nesnelerin basit değişiminin aksine sosyal varlıkta varlıkbilimsel olarak yeni olandır. Gerçek insan emekte, emeğinin gerektirdiği tüm gerçeklikle yüz yüze gelir ve bu bağlamda gerçekliği hiçbir zaman salt kipsel kategorilerden biri olarak değil daha ziyade onların gerçek bütünlüğünün varlıkbilimsel ifadesi olarak algıladığımızı anımsamamız gerekir. Bu durumda (bir "ise... o zaman" bağlantısı, söz konusu olan somut yasallık olarak algılanan) gereklilik, söz konusu olan gerçeklik bileşiğinin, en önemlisi olmakla birlikte, yalnızca bir bileşenidir. Ancak, —burada emeğin belli bir durumda hedef önermeleri için kullanmaya çalıştığı malzemeler,

[8] *Anti-Dühring*, Londra, 1969, s. 136-7.

süreçler, koşulların vb. gerçekliği olarak düşünülen— gerçeklik, gerekliliğin tanımladığı bağlantılarda vb. tamamen tükenmez.

Bu bağlamda olasılığa değinebiliriz. Emek, insanın bir nesnenin belli özelliklerinin kendi hedef önermeleri için uygunluğunu kabul ettiğini varsayar. Elbette bu özelliklerin nesnel olarak mevcut ve söz konusu nesnenin varlığına ait olması gerekir ama genellikle, salt olasılıklar olarak nesnenin doğal varlığında gizli kalırlar. (Özellik ve olasılığın varlıkbilimsel bağıntısını yukarıda göstermiş olduğumuzu anımsatırız.) Belli bir biçimde kesildiklerinde bıçak, balta vb. olarak kullanılabilmeleri belli taşların nesnel olarak varolan özelliğidir. Ancak, doğalın bu mevcut özelliği gerçekliğe dönüştürülmediğinde tüm emek başarısızlığa mahkûm ve hattâ imkânsız olacaktır. Ama burada herhangi bir gereklilik değil sadece gizli bir olasılık sözkonusudur. Bilinçli hale gelen şey ise bir tür kör gerçeklik değil emek süreci olmadığında her zaman gizli kalacak olan, emek süreci tarafından bilinçli olarak gerçeklik alanına yükseltilen gizli bir olasılıktır. Ama bu, emek sürecinde olasılığın sadece bir yanıdır. Varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde, emeği gerçekten anlayan herkesin vurguladığı emekçi öznenin dönüşümünün momenti esas olarak, önceleri insanda uykuda olan olasılıkların sistematik bir uyanışıdır. Emek sürecinin başlamasından önce bilinen ya da kullanılan hareket sayısı olasılıkla çok azdır — örn., bir nesneyi tutma biçimleri. Bunların salt olasılıklar olmaktan, sürekli bir gelişim süreci içinde insandaki yeni olasılıkların gerçek haline gelmesini sağlayan, kapasitelere yükselmesi ancak emek yoluyla gerçekleşmiştir.

Son olarak, şansın hem olumlu hem de olumsuz rolü göz ardı edilmemelidir. Doğal varlığın varlıkbilimsel olarak biçimlenmiş heterojenliği her etkinliğin sürekli olarak beklenmedik şeylerden etkilendiği anlamına gelir. Erekbilgisel önermenin başarılı bir biçimde gerçekleşmesi için emek harcayan insanın bunları da hesaba katması gerekir. Bu, kişinin hoş olmayan rastlantıların olası sonuçlarına karşı koymaya ve yol açtığı zararı gidermeye çalışma-

sıyla negatif anlamda yapılabilir. Ama şans emeğin verimliliğini arttırmak üzere olumlu anlamda da işleyebilir. Gerçeklikte bilimsel üstünlüğün çok daha ileri bir düzeyinde bile rastlantıların önemli keşiflere yol açtığı örnekler bilinmektedir. Elverişsiz şans durumları bile başlangıç noktasının çok ötesine geçen başarılar yaratabilir. Bunu görünürde ilgisiz bir örnekle göstermek için kendimize izin verebiliriz. Raffaello'nun Stanzas (Dörtler —*çev.*) olarak bilinen fresklerini uyguladığı duvarlarda şekli, konumu vb. resim kompozisyonu için fazlasıyla elverişsiz olan pencereler vardı. Bu odalar fresk projesinden önce de orada olduğundan bunun nedeni oldukça rastlantısaldı. Ama Raffaello, Parnassus ve Petrus'un Kurtuluşu'nda bu elverişsiz rastlantıyı fazlasıyla özgün, içtenlikle inandırıcı ve eşsiz mekânsal biçimler yaratmak için kullanmayı başardı. Bu türden sorunların en basit emekte bile zaman zaman ortaya çıktığı açıktır; özellikle de avlanma ve avcılıkta vb. olduğu gibi emeğin fazlasıyla heterojen olarak belirlenmiş koşullarda uygulanması gerektiğinde. Dolayısıyla, özgürlüğün kabul edilmiş gereklilik şeklindeki geleneksel tanımının şu şekilde düşünülmesi gerektiğine inanıyoruz: malzemede özgür hareket —şimdilik sadece emekten sözediyoruz— ancak söz konusu olan gerçekliğin tüm kipsel kategorik biçimleriyle doğru olarak bilinmesi ve uygulamaya doğru olarak aktarılması halinde mümkündür.

Emek görüngüsünün ve kendisinde ortaya çıkan özgürlükle ilişkisinin doğru bir varlıkbilimsel bilgisine ulaşmak istersek Engels'in tanımının bu genişletilmesi bu örnekte o kadar da kaçınılmaz değildir; Hegelci idealizmi tamamen yürürlükten kaldırmak için yöntembilimi de gösterir. Kuşkusuz Engels Hegel'in tanımında kolaylıkla görünür durumda olan idealist öğelerin net ve eleştirel olarak farkındaydı ve *de facto* materyalist bir anlamda onları "ters yüz" etti. Ama bu eleştirel tersine çevirme yalnızca dolaylıydı. Sisteminin bir sonucu olarak Hegel'in gereklilik kategorisine mantıksal olarak abartılmış bir önem yüklediği ve bu nedenle de özgürlüğün gerçekliğin toplam kipselliğiyle ilişkisini araştırmayı ihmal

ederek gerçekliğin özel ve hattâ kategorik olarak ayrıcalıklı özgünlüğünü algılayamadığı Engels'in dikkatinden kaçtı. Ama Hegel'in diyalektiğinden materyalist diyalektiğe uzanan tek emin yol, (ki Marx'ın ve çoğu olguda Engels'in de felsefi uygulaması buydu) sınırsız bir varlıkbilimsel eleştiri yoluyla her diyalektik bükümün, altında yatan varlıkbilimsel koşullar açısından araştırılmasını içerdiğinden böylesine önemli, güncel ve etkili bir parça söz konusu olduğunda genel olarak Hegelci felsefe ve idealizmin basit bir "tersine çevrilmesinin" yetersizliği açıkça ifade edilmelidir.

Bu yöntembilimsel yetersizliği bir yana bıraktığımızda Engels "malzemede serbest hareket" olarak adlandırdığımız, emekte ortaya çıkan özel özgürlük türünü net ve kesin olarak gördü: "Dolayısıyla istenç özgürlüğü öznenin bilgisiyle karar verme yeteneğinden başka bir şey değildir." Engels'in yazdığı sırada, o özgürlük düzeyi için bu tanımlama tamamen yeterli göründü. Burada ele almakta olduğumuz sorunun yani, emek yoluyla edinilen içgörülerin gelişimin olası daha üst bir düzeyinde ya hakiki, dünyayı kapsayan bir bilime ya da yalnızca teknolojik bir güdümlemeye sapmasının Engels'in dikkatinden kaçmasının nedenini de dönemsel koşullar açıklar. Daha önce göstermiş olduğumuz gibi, yolların bu ayrılışı emekte amaçlanan doğa bilgisinde daha en başından itibaren mevcuttur. Ancak, Rönesans ve on dokuzuncu yüzyılda bilimsel düşüncenin yükselişi arasındaki dönemde geçerliliğini yitirmiş olarak göründü. Bu ikili eğilimin her zaman dolaylı olarak var olduğu kuşku götürmez. Daha eski insanların doğal süreçlerin yasa-benzeri karakterine ilişkin genel bilgisinin yetersizliğine bakıldığında doğa bilgisinin planlı bir biçimde, öncelikle dolaysız olarak bilinebilenle sınırlı olması ve ona odaklanması fazlasıyla anlaşılabilir bir şeydi. Emeğin gelişimi bilimlerin başlangıcına yol açtığında bile daha geniş genelleştirmelerin dönemin varlıkbilimsel düşüncelerine uyarlanması gerekiyordu — sihirli ve sonra da dini. Bu, o sırada somut bağlamında fazlasıyla gelişmiş de olsa emeğin kısıtlı ussallığıyla, kısmi bilginin bir dünya bilgisine bir yönelime

genişletilmesi ve uyarlanması arasında kaçınılmaz bir ikiliğe ve gerçeklikte keşfedilecek olan bu genelleştirmelere yol açtı. Oldukça gelişmiş olan matematik işlemlerinin, göreli olarak hassas astronomik gözlemlerin nasıl astrolojinin hizmetine sokulduğunu anımsamak yeterlidir. Bu ikilik, belirleyici krizine Kopernik, Kepler ve Galileo döneminde girdi. Kardinal Bellarmino'nun kişiliğinde bu dönemin ölçülülük kuramının, bilimin "bilimsel" güdümlemesinin, ilkesel olarak bilimin kabul edilmiş olguların, yasaların vb. uygulamacı bir güdümlenmesiyle sınırlandırılmasının ortaya çıkışına tanıklık ettiğinden daha önce söz etmiştik. Uzunca bir süre —Engels'in yazmakta olduğu sırada bile— bu girişim başarısızlığa mahkûmmuş gibi göründü; çağdaş bilimin gelişimi, bilimsel bir dünya görüşüne genelleşmesi karşı koyulmaz bir şeydi.

Karşıt eğilimin bir kez daha etkili olması ancak yirminci yüzyılın başında gerçekleşti. Daha önce göstermiş olduğumuz gibi ünlü olgucu Duhem'in Bellarmini'nin kavramını yeniden ele alması ve onu Galileo'nun bilimsel ruha uygun konumunun karşısına yerleştirmesi elbette rastlantı değildir. Yeni-olguculukta bu eğilimlerin tamamen gözler önüne serilmesi ilk bölümümüzde ayrıntılı olarak betimlenmiş olduğundan burada özel sorunlara geri dönmemiz gerekmez. Mevcut sorunumuz açısından bakıldığında önümüze şöyle bir paradoksal durum çıkar: gelişimin ilkel bir evresinde emek ve bilginin gelişmemiş özelliği, varlığa ilişkin gerçek bir varlıkbilimsel araştırmanın önünde engelken, günümüzde varlıkbilimsel anlamda bilginin derinleştirilmesi ve genelleştirilmesine kendinden-kaynaklanan engeller koyan şeyin tam da sınırsız biçimde genişleyen doğanın üstünlüğü olması ve bunun eski günlerin fantezilerine değil kendi pratik evrenselliği temellerinde kendi sınırlanmışlığına yöneltilmesi gerekliliği. Varlık bilgisiyle burada yeni bir biçim içinde ortaya çıkan güdümlenmesi arasındaki karşısavda yer alan belirleyici temalar ancak ileride ayrıntılı olarak ele alabileceğimiz şeylerdir. Şimdilik, bu güdümle-

menin maddi temellerinin üretim güçlerinin gelişiminde ve ideal temellerinin de yeni dini gereksinim biçimlerinde yattığını ve artık sadece gerçek bir varlıkbilimin reddiyle sınırlı kalmayıp uygulamada saf bilimsel gelişime de karşı çıktığını belirtmekle yetinmeliyiz. Amerikalı sosyolog W. H. Whyte *İnsanın Örgütlenmesi* adlı kitabında bilimsel araştırma, planlama, takım çalışmasının vb. yeni örgütlenme biçimlerinin doğaları gereği teknolojiye yönelik olduğunu ve bu biçimlerin bağımsız ve bilimsel olarak verimli araştırmayı engellediğini gösterir.[9] 1920 kadar eski bir tarihte *Martin Arrowsmith* adlı romanında Sinclair Lewis'in bu tehlikeyi oldukça net olarak gösterdiğini de belirtmek isteriz. Günümüzdeki varlığı, Engels'in bu düzeyde özgürlüğe ilişkin "öznenin bilgisiyle kararlar verme kapasitesi" şeklindeki tanımını fazlasıyla sorunlu kıldığından bu noktada tehlikeyi göstermek zorundaydık. Çünkü sihir ve benzeri şeylerin aksine bilgide güdümleme, öznesine ilişkin bilgi yetersizliğiyle suçlanamaz. Şimdi sorun, bu uzman bilgisinin yöneltildiği hedefe odaklanmıştır; gerçek bir kriter sağlayabilen şey tek başına uzman bilgisi değil yalnızca bu hedeftir ve dolayısıyla burada da kriterin gerçeklikle ilişkide aranması gerekir. Mantıksal açıdan ne kadar sağlam temellere dayanırsa dayansın dolaysız uygulanabilirliğe yönelim kör bir varlıkbilimsel alana uzanır.

Erekbilgisel önermenin artık sadece doğal nesnelerin dönüşümüne, doğal süreçlerin uygulanmasına yönelik olmadığı ama aynı zamanda diğer insanların da bu türden önermeleri hayata geçirmesine yol açacak biçimde tasarlandığında emeğin özgün yapısının belli temel değişikliklere uğradığını zaten belirtmiştik. Gelişimin yönü, insanın kendi davranış biçiminin, kendi öznelliğinin bir erekbilgisel önermenin nesnesi haline gelmesine yol açtığında bu değişiklik niteliksel olarak çok daha fazla belirleyicidir. Bu türden erekbilgisel önermelerin aşamalı, düzensiz ve çelişkili biçimde

[9] W. H. Whyte, *İnsanın Örgütlenmesi*, Harmondsworth, 1960, s. 190.

ortaya çıkışı sosyal gelişimin bir sonucudur. Dolayısıyla, yeni biçimler hiçbir zaman yalnızca entelektüel türetme yoluyla özgün biçimlerden elde edilemez. Yalnızca mevcut somut görünüm biçimleri toplum ve tarih tarafından belirlenmiş olmakla kalmayıp tüm genel biçimleri, doğaları da sosyal gelişimin belli evreleriyle yakından bağlantılıdır. Bir sonraki bölümde yeniden-üretim sorunuyla bağlantılı olarak çizmeye çalışacağımız yasa-benzeri özelliklerini en azından genel çizgileriyle öğrenmeden önce varlık biçimleri, belli düzeylerin ilişki ve zıtlığı, tekil bileşiklerin içsel çelişkileri vb. hakkında somut hiçbir şey söyleyemeyiz. Bunların doğru bir değerlendirmesi Etik bölümümüze aittir. Burada yalnızca nasıl, yapının tam karmaşıklığına, nesnede ve dolayısıyla erekbilgisel önermenin amaç ve hedefinde tüm niteliksel karşısavlara rağmen genetik olarak emek sürecinden yine de belirleyici tanımların doğduğunu ve bir zıtlık anlamına bile gelebilecek çeşitliliği vurgularken bu emek sürecinin özgürlük sorununda bile sosyal uygulamaya model olarak hizmet edebildiğini —belli çekincelerle— göstermeye çalışabiliriz.

Belirleyici değişimler erekbilgisel önermelerdeki nesne ve gerçeklenme aracının giderek daha sosyal hale gelmesiyle ortaya çıkar. Bildiğimiz gibi bu, doğal temelin ortadan kalktığı anlamına gelmez; sadece başlangıçta varsaydığımız şekliyle emeği niteleyen doğaya yönelimin yerini nesnel olarak karışık özellikte niyetlerin alması ve çok daha güçlü biçimde sosyal hale gelmesi anlamını taşır. Doğa, bu projelerdeki bir yana indirgense bile emekte gerekli hale gelen ona yönelik tutumun yine de aynı kalması gerekir. Ama bu noktada ikinci bir yan devreye girer. Nihai çözümlemede sosyal süreçler, koşullar vb. pekâlâ seçenekler arasındaki insani kararlarla belirlenmiş olabilir ama bunların ancak, kendilerini harekete geçirenin niyetlerinden az ya da çok bağımsız olarak, kendi içkin yasalarına göre hareket eden nedensel dizileri başlatması halinde sosyal olarak anlamlı olabileceği unutulmamalıdır. Dolayısıyla, uygulamada toplum içinde hareket ettiğinden burada

insan ikinci bir doğayla karşı karşıyadır; bu doğaya başarılı bir biçimde egemen olmak istiyorsa başlangıçta özgün doğaya davrandığı gibi davranması yani, bilincinden bağımsız olan şeylerin gidişatını önerilmiş bir gidişata dönüştürmeye, doğasına ilişkin bilgisi sayesinde ona istediği şeyi damgalamaya çalışması gerekir. Ussal bir sosyal uygulama emeğin özgün yapısından en azından bu kadarını almalıdır.

Bu önemsiz olmamakla birlikte her şey demek de değildir. Çünkü emek, doğada bizim kararlarımıza tamamen kayıtsız olarak varlığa, harekete vb. dayanır; doğaya pratik egemenliği olası kılan tek şey ona ilişkin doğru bilgidir. Sosyal olayların da benzer biçimde içkin ve "doğal" bir yasallığı olabilir ve bu anlamda bizzat doğa gibi bizim seçeneklerimizden bağımsız olarak gerçekleşirler. Ama bir aktör olarak insanın bu akışa dahil olması için sürece yönelik olumlu ya da olumsuz bir yaklaşım kaçınılmazdır; bunun bilinçli mi bilinçsiz mi olduğu, doğru ya da yanlış bilinçle mi gerçekleştirildiği burada tartışamayacağımız bir şeydir; ama şu anda vermeye çalıştığımız genel işleyiş biçimi için belirleyici değildir. Her koşulda, söz konusu olan şey uygulama bileşiğinde tamamen yeni ve büyük ölçüde kendisiyle birlikte ortaya çıkan özgürlüğün varlık biçimini etkileyen bir harekettir. İlk biçimiyle içsel öznel davranışın pratikte oynayacak bir rolü olmadığını emekle bağlantılı olarak vurgulamıştık. Ancak, —kuşkusuz farklı sorun alanlarında farklı biçimlerde— şimdi bu çok daha fazla önem kazanır. Özgürlük nihai olarak toplam toplum sürecine ya da en azından onun kısmî momentlerine yönelik bu türden tutumlara dayalı değildir. Dolayısıyla, burada aşamalı olarak sosyal hale gelen bir emek temelinde yeni bir özgürlük türü ortaya çıkar; artık doğrudan basit emekten çıkarılamayan ve yalnızca malzemede özgür harekete indirgenemeyen bir tür. Ama yine de, gösterildiği üzere farklı uygulama alanlarında değişen ağırlıkta da olsa temel belirlenimlerinden bazıları korunur.

Erekbilgisel önermenin ve onun içerdiği seçeneğin tüm düzeltmeler, geliştirmeler ve güçlendirmeler yoluyla herhangi bir uygula-

manın temel yanı olarak devam etmesi gerektiği açıktır. Bu uygulamayı niteleyen belirlilik ve özgürlüğün yakın ve ayrılmaz etkileşimi de eşit ölçüde kalıcı olmalıdır. Niteliksel bir değişiklik getirerek bile olsa, oranlar ne kadar değişirse değişsin genel temel yapı belirgin biçimde değişemez. Olasılıkla en önemli değişiklik amaç ve araçlar arasındaki ilişkide gerçekleşir. Baskın momenti ancak artık doğada değil de insanda bir değişim oluşturmaya başladığı zaman hem yoğunluk hem de kapsam olarak gelişmeye başlayan en ilkel düzeyde bile bunlar arasında nasıl olası bir potansiyel çelişki ilişkisi olduğunu görmüştük. Kuşkusuz, alternatif kararında özgürlük ve sosyal gerçeklik tarafından belirlenimin ayrılmaz birlikte-varoluşu hep geçerlidir. Ama seçeneğin içeriğinin tek başına bilgi tarafından doğru ya da yanlış olarak belirlenebilecek bir şey ya da önerilmiş hedefin kendisinin insan ve toplum tarafından önerilmiş seçeneklerin bir sonucu olmasıyla ilgili olarak niteliksel bir fark daha vardır. Çünkü sınıf toplumları doğduğunda her sorunun, gerçek bir ikileme yanıtların arandığı bakış açısına uygun olarak farklı çözümlere ulaştığı yeterince açıktır. Toplumun sosyal karakteri güçlendikçe alternatif projelerin temelindeki bu seçeneklerin hem genişlik hem de derinlik açısından sürekli olarak artmak zorunda olduğu da eşit ölçüde açıktır. Burada, önerilmiş hedeflerin yapısındaki bu değişiklikleri somut biçimde çözümlemek henüz mümkün değildir. Ama böyle bir gelişim yönünün gerçekleşmesi gerektiğini ifade ederek hedef önermelerinin artık basit emektekiyle aynı kriterlerle ölçülemeyeceğini gösterdik.

Bu durumun kaçınılmaz bir sonucu da hedef önermesi ve onun gerçeklenme araçları arasındaki çelişkilerin niteliksel olarak belirleyici hale gelene dek keskinleşmek zorunda olmasıdır. Kuşkusuz, araçların önerilmiş hedefi gerçekleştirmeye uygun olup olmadığına ilişkin soru burada bile ön planda olacaktır. Ama ilk olarak, bu soruya net olarak karar verme olasılığında o kadar büyük bir fark ortaya çıkar ki ilk bakışta niteliksel bir sorun olarak görünmesi kaçınılmaz olur. Çünkü basit emekte nedensel zincirler önermede

gerekli olan şey özünde değişmemiş olan etkin doğal nedenselliklere ilişkin bilgidir. Sorun sadece dayanıklı doğaları ve doğal olarak biçimlenmiş değişimlerinin ne ölçüde doğru anlaşıldığıdır. Ama şimdi araçlarda gerçekleştirilecek olan nedensel önermelerin "malzemesi" sosyal nitelikte yani, seçenekler arasında olası insani kararlardır; bu nedenle de ilkesel olarak homojen olmayan ve aynı zamanda sürekli değişim içindeki bir şey. Doğal olarak bu, nedensel önermede, özgün emekten niteliksel bir farklılıktan söz etmenin doğru olacağı bir belirsizlik düzeyi anlamına gelir. Araçlara ilişkin bu bilgi belirsizliğinin başarılı bir biçimde aşılmasını sağlayan kararları tarihten biliyor olmamıza rağmen bu niteliksel fark gerçekten mevcuttur. Öte yandan, güdüleme yöntemleriyle bu belirsizliğe hâkim olma şeklinde çağdaş girişimlerin daha karmaşık örneklerde fazlasıyla sorunlu olduğunun kanıtlandığını tekrar tekrar gördük.

Bizim açımızdan daha önemli görünen bir sorun da hedef önerme ve araçların uzayan eylemi arasında olası çelişki sorunudur. Burada, kısa sürede genel bir felsefi değerlendirmeden geçmiş ve deyim yerindeyse sürekli olarak düşüncenin gündeminde kalmış önemli bir sosyal sorun ortaya çıkar. Hem sosyal uygulamadaki deneyciler hem de onların ahlâkçı eleştirmenleri bu noktada kendilerini tekrar tekrar bu çelişkiyle mücadele etmek zorunda bulurlar. Bir kez daha yalnızca Etik'de mümkün olabilecek, somut sorunlara ayrıntılı olarak girmeden en azından hem uygulamacı deneycilik hem de soyut ahlâkçılık karşısında sosyal uygulamanın varlıkbilimsel değerlendirmesinin kuramsal üstünlüğünü bir kez daha vurgulamalıyız. Tarih bir yandan, ussal bir bakış açısından belli önerilmiş hedeflere tamamen uygun görünen araçların nasıl "aniden" tümüyle ve feci biçimde teklediğini ve diğer yandan, izin verilebilir ve izin verilemez araçların *a priori* ussallaştırılmış bir tablosunu düzenlemenin —hakiki bir etik açısından bile— nasıl olanaksız olduğunu sık sık gösterir. Bu yanlış uçların her ikisi de ancak insanın ahlâki, etik vb. güdülenmelerinin, çelişkili ama çelişkililiği

içinde bile bütünsel olan ve bu özellikleri nedeniyle belli bir aracın (insanların seçeneklerini şu ya da bu biçimde karar verme doğrultusunda belli bir etkilenmesinin) bir hedefin gerçekleşmesi için uygun ya da uygunsuz, doğru ya da kınanası olup olmadığı konusunda belirleyici bir rol oynayarak her zaman sosyal uygulamanın gerçek bileşenlerini oluşturan sosyal bileşiklerde az ya da çok etkili olan, sosyal varlığın gerçek momentleri olarak göründüğü bir bakış açısından çürütülebilir.

Bu türden bir ön (ve dolayısıyla zorunlu olarak soyut) tanımlamanın yanlış anlamalara yol açmaması için kaçınılmaz olarak daha önceki tartışmalarımızdan çıkmış olan bir şeyi eklememiz gerekir: Etik vb. davranışın varlıkbilimsel gerçekliğinin, bu gerçekliğin kabul edilmesinin onun doğasını tüketebileceği anlamına asla gelmediği. Tam aksine. Onun sosyal gerçekliği özellikle, fiilen bağlantılı olduğu sosyal gelişimden doğan değerlere, onların sürekliliği, gerilemesiyle vb. nasıl ilişkili olduğuna bağlıdır. Bu özellik izin verilemez bir biçimde daha mutlak kılındığında idealist bir sosyo-tarihsel kavrama ulaşırız; tamamen göz ardı edilmesi halinde ise her türden uygulamacı "*Realpolitik*" biçimlerine, hattâ sözel olarak Marx'a başvuranlara bile silinmez damgasını vuran türden usdışıcılığa ulaşılır. Dolayısıyla, burada ortaya çıkan seçeneklerde öznel kararların giderek artan öneminin ilk ve öncelikli olarak bir sosyal görüngü olduğunda ısrar konusunda —bu zorunlu olarak çok soyut ve genel değerlendirmede bile— titiz olunmalıdır. Söz konusu olan şey gelişimsel sürecin nesnelliğinin öznel olarak görelileştirilmesi değildir —bu yalnızca onun dolaysızlığının sosyal olarak biçimlenmiş görünüm biçimidir— daha ziyade, yalnızca öznel kararların bu büyüyen öneminin bir sonucu olarak üstlenilebilecek görevleri, daha ileri gelişiminin bir işlevi olarak bizzat nesnel süreç ortaya koyar. Ama geçerliliğini bu öznel kararlarda kazanan tüm değer yargıları, değerlerin sosyal nesnelliğine ve bunların insan ırkının nesnel gelişimi için önemli oluşlarına tutunur ve hem olumlu ya da olumsuz değerleri hem de

etkilerinin gücü ve sürekliliği nihai olarak bu nesnel sosyal sürecin ürünleridir.

Bu şekilde ortaya çıkan davranış yapılarının basit emeğinkilerden ne kadar uzak olduğunu görmek güç değildir. Yine de, varlıkbilimsel olarak değerlendirildiğinde bu çatışma ve çelişkilerin çekirdeğinin —sadece çekirdek halinde de olsa— en basit amaç-araç ilişkisinde zaten var olduğunu önyargısız her bakış görecektir. Bu ilişkinin sosyal ve tarihsel gerçekleşmesi niteliksel olarak bile tamamen yeni sorunlar yığınına yol açarsa bu yalnızca, tarihi sosyal varlığın varlıkbilimsel gerçekliği olarak anlamayan ve bu nedenle ya değerleri "sonsuz" saf ruh varlıklarına somutlaştıran ya da onlarda insan uygulamasıyla etkilenemeyen nesnel süreçlere öznel refleksleri görenleri şaşırtabilir.

Durum, tüm kapsamıyla emeğin yarattığı etkilerle büyük bir benzerlik gösterir. Burada da farklar kaçınılmaz olarak çok önemlidir; ama bu sürecin doğasının en önemli yanı en büyük somut değişikliliklere rağmen devam eder. Burada kastettiğimiz şey emeğin bizzat çalışan insanda yol açtığı etkilerdir: öz-denetim gerekliliği, kendi içgüdüleri, duyguları karşısında sürekli mücadele vb. İnsanın insan haline gelmesinin tam da kendi doğal olarak verilmiş özelliklerine karşı bu mücadeleyle mümkün olduğunu ve daha ileri gelişim ve mükemmelleşmesinin ancak aynı yolla ve bu aynı araçlarla başarılabileceğini daha önce belirtmiştik ama özel bir vurguyla burada yinelemek zorundayız. İlkel halkların geleneklerinin bile bu sorunu doğru insan davranışının merkezine yerleştirmiş olması rastlantı değildir; Sokrates, Stoacılar ve Epikuros'dan Spinoza'ya ve Kant gibi farklı düşünürlere dek her büyük ahlâk felsefesinin gerçek insan davranışının ana sorunu olarak hep bu sorunla boğuşmuş olması da öyle. Kuşkusuz emekte söz konusu olan şey sadece uygun araçlar sorunudur: ancak öznenin bu öz-denetiminin emek sürecinin sürekli bir özelliği olması halinde başarılı olabilir, kullanım-değerlerini, yararlı şeyleri üretebilir: önerilmiş olan herhangi bir pratik hedefte de durum

budur. Ama yine de, kendi başına değerlendirildiğinde uygulamada biçimsel bir benzerlik olarak görülebilir.

Ancak, emeğin kendisinde çok daha fazla bir şey söz konusudur. Bunun ne ölçüde farkında olduğu önem taşımaksızın, emeği uygulayan, bu süreçte insan ırkının bir üyesi olarak kendisini ve dolayısıyla da bizzat insan ırkını üretir. İçgüdü yoluyla doğal belirlenimden bilinçli öz-denetime dek insanın öz-hâkimiyeti için mücadele yolunun gerçek insan özgürlüğüne uzanan tek gerçek yol olduğunu bile söyleyebiliriz. İnsan kararlarının doğaya ve topluma dayanma oranları zıt olabilir ve belli bir hedef önermede belirlilik yanına ve seçenekler arasında bir karara istediğiniz kadar yüksek değer biçilebilir ama insanın kendi üzerinde, kendi özgün ve tamamen organik doğası üzerinde denetim mücadelesi oldukça kesin olarak bir özgürlük eylemi, insan yaşamı için bir özgürlük temelidir. Burada insan varlığı ve özgürlükte ırksal karakter sorunuyla karşı karşıya kalırız: ırkların salt organik dilsizliğinin aşılması, kendini sosyal varlığa dönüştüren eklemlenmiş ve kendi kendine gelişen insan ırkına doğru ileri gelişimi, varlıkbilimsel ve genetik açıdan bakıldığında bu, özgürlüğün doğuşuyla aynı eylemdir.

Varoluşçular insanın özgürlüğe "fırlatıldığından," insanın özgürlüğe "mahkûm"(*) olduğundan söz ederken entelektüel olarak özgürlüğü kurtarmaya ve onu bir üst makama devretmeye çalışırlar. Ancak, gerçekte insanın sosyal varlığından köklenmeyen, bir sıçramayla da olsa bundan gelişmeyen özgürlük bir hayalettir. Eğer insan emekte ve emek yoluyla kendisini sosyal bir türsel varlık haline getirmeseydi, eğer özgürlük insanın kendi etkinliğinin, salt organik doğasını aşmasının bir meyvesi olmasaydı o zaman gerçek bir özgürlük de olamazdı. Özgün emekte kazanılan özgürlüğün kaçınılmaz olarak hâlâ kısıtlı ve gelişmemiş durumda olması özgün emektekilerle aynı yöntemler sayesinde en tinsel ve en üst düzey özgürlük için savaşılması gerektiği ve çok daha üst bir bilinç

(*)Taslakta "être et néant" eki yer alır.

düzeyinde de olsa sonucunun aynı içeriğe sahip olduğu gerçeğini değiştirmez: bu ırkının doğasına göre eylemde bulunan bireyin yine kendisinin salt doğal ve özel bireyselliği üzerinde egemenliğidir. Bu anlamda, emeğin gerçekten tüm özgürlük biçimleri için model olarak alınabileceğine inanıyoruz.

İnsan yaşantısının daha üst düzey görünüm biçimleriyle bağlantılı olarak, daha öncesinde bile öngörülen anlamda, emek tartışmamıza bu düşüncelerle başladık. Bunu yapmak zorundaydık çünkü sadece kullanım-değerlerinin üreticisi anlamında emek, insanın insanlaşmasının genetik başlangıcıyken bu emeğin her bir yüzü kaçınılmaz olarak bu özgün koşulun çok ötesine uzanan gerçek eğilimler içerir. Ama emeğin bu özgün durumunun, yapılanması ve genişlemesi görünürde sonsuz bir zaman dilimini kapsayan tarihsel bir gerçeklik olmasına rağmen varsayımımızı bir soyutlama, Marx'ın kullandığı anlamda ussal bir soyutlama olarak adlandırmakta haklıydık. Bu, olası en saf biçimde emeğin özelliklerini detaylandırmak için emekle birlikte gelişen zorunlu sosyal çevreyi zaman zaman bilerek atladığımız anlamına gelir. Kuşkusuz emek ve daha üst düzey sosyal bileşikler arasındaki benzerlikleri ve karşısavları göstermeden bunu yapmak olası değildi. Şimdi bu soyutlamanın sonlandırılabileceği ve kesinlikle sonlandırılması gereken noktaya ulaştığımıza ve toplumun temelindeki dinamiği, onun yeniden-üretim sürecini çözümlemeye başlayabileceğimize inanıyorum.

ADLAR DİZİNİ

Aiskhylos (İÖ. 525-456) — Eski Yunanlı tragedya şairi. Atina'nın yetiştirdiği üç büyük tragedya şairinden ilkidir, 126.

Augustinus (İS. 354-430) — Genellikle ilkçağ Hıristiyanlığının en büyük düşünürü sayılır. Yunan felsefesinin Platoncu geleneği ile Hıristiyan inançlarını kaynaştırmaya çalışmıştır, 106, 108.

Aristoteles (İÖ 384-322) — Mantık biliminin, dolayısıyla akılcı ve bilimsel görüşlerin öncüsü, gerçekçiliğin "baba"sı Eski Yunanlı filozof, 36-7, 41-44, 59-62, 66-7, 72-3, 8.., 144.

Balzac, Honoré de (1799-1850) —"*İnsanlık Komedisi*" başlığı altında topladığı roman ve öyküleriyle tanınan Fransız yazar, 120.

Bellarmino Aziz Roberto (1542-1621) — İtalyan Kardinal ve ilâhiyatçı, 92-3, 153.

Bernal, John Desmond (1901-1971) — Fizikçi ve X ışınları kristalbilimcisi. Katı bileşiklerin atom yapısı üzerindeki çalışmalarıyla tanınır, 51.

Bentham, Jeremy (1748-1832) — İngiliz filozof, iktisatçı, hukuk kuramcısı, yararcılığın ilk ve başlıca savunucusu, 108.

Brutus, Albinus Decimus İunius (İÖ. 85-42) — Romalı komutan. Julius Caesar'ın gözdelerinden biri olmasına karşın, ona yönelik suikasta katılmış, daha sonra Marcus Antonius'un Caesar yanlısı ordusuna karşı cumhuriyetçi kuvvetlere komuta etmiştir, 125, 126.

Buharin, Nikolay İvanoviç (1888-1938) — III. Enternasyonal'in tanınmış önderlerinden Marksist kuramcı ve iktisatçı, 27.

Childe, Gordon (1892-1957) — Avustralya doğumlu İngiliz tarihçi, 49, 50.

Dante, Alighieri (1265-1321) — İtalya'nın en büyük şairi, Batı edebiyatının en büyük ustaları arasında sayılan yazar, edebiyat kuramcısı, ahlâk felsefecisi ve siyasal düşünür, 125, 139.

Darwin, Charles (Robert) (1809-1882) — Canlılarda evrimin doğal seçme yoluyla gerçekleştiğini öne süren kuramıyla bilim ve düşünce tarihinde devrim yaratan İngiliz doğa bilimci, 39-40, 89.

Descartes, René (1596-1650) — Çağdaş felsefenin babası sayılan Fransız matematikçi, bilim adamı ve filozof, 135.

Duhe ı, Pierre (1861-1916) — Evrimci metafizik kavramlara dayalı modern bir bilim tarihi anlayışı geliştiren Fransız matematikçi, fizikçi ve felsefeci, 92, 153.

Einstein, Albert (1879-1955) — İnsanlık tarihinin en yaratıcı zekâlarından olduğu daha sağlığında kabul edilen Alman asıllı ABD'li fizkçi. 20. yüzyılın başlarında geliştirdiği kuramlarıyla ilk kez kütle ile enerjinin eşdeğerliğini kanıtlamış, ayrıca uzay, zaman ve kütleçekimi üzerine tümüyle yeni düşünme yolları önermiştir, 91.

Engels, Friedrich (1820-1895) — Alman sosyalist düşünür, kuramcı ve eylem adamı. Karl Marx'la birlikte bilimsel sosyalizmi kurmuştur, 33-4, 39, 55, 128, 137, 147-49, 151-54.

Feuerbach, Ludwig (1804-1872) — Alman filozof ve ahlâkçı. Karl Marx üzerindeki etkisiyle ve hümanist ilâhiyatçı görüşleriyle ünlenmiştir, 54-5.

Galilei Galileo (1564-1642) — Deneysel yöntemin kurucusu olarak kabul edilen İtalyan matematikçi, astronom ve fizikçi, 89, 92, 153.

Gehlen, Arnold (1904-1976) — Felsefi antropolojiye yaptığı katkılarla tanınmış Alman düşünür. Çalışmalarıyla kişiyi ön plana çıkarmış, kültür olgusunu açıklarken dilin gelişiminden yola çıkmıştır, 57.

Hartmann, Nicolai (1882-1950) — Yeni ontoloji akımının kurucusu Alman filozof. Hartmann ontolojinin bilgi kuramına değil, bilgi kuramının ontolojiye dayandığını, bir nesnenin düşüncesinin ya da bilgisinin olabilmesi için nesnenin varlığının zorunlu olduğunu savundu. Hartmann'ın ontolojisine göre ***real*** ve ***ideal*** olmak üzere iki ayrı varlık alanı vardır. ***Real*** varlık alanı da üç varlık tabakasından oluşur: Anorganik tabaka, organik tabaka ve tarihsel varlık tabakası. İlk tabakada cansız maddeler yer alır ve bu alan genellikle fiziğin konusuna girer. Bütün canlı varlıkların yer aldığı ikinci tabaka biyolojinin konusunu oluşturur. Psikolojinin alanına giren üçüncü tabakada ise bilinçli varlıklar ve onların ürünleri yer alır. ***İdeal*** varlık alanında tek bir varlık

tabakası vardır: Tinsel varlık tabakası. Bu tabakayı oluşturan insan ve değerleri felsefenin ana konusudur, 37, 42-4, 59-60, 62, 73.

Hebbel, Friedrich (1813-1863) — Alman şair ve oyun yazarı. Alman tiyatrosuna yeni bir psikolojik boyut getirmiştir, 142.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831) — Çağdaş felsefenin son büyük sistem kurucularından Alman idealist filozof, 36,7, 41-2, 44-5, 48-9, 84, 96, 99-101, 109, 115, 146-49, 151-52.

Hesiodos (İÖ. 800 yılları) — Eski Yunan şiirinin ilk ustalarından. Yunan didaktik şiirinin babası olarak bilinir, 126.

Hobbes, Thomas (1588-1679) — İngiliz filozof ve siyaset kuramcısı, 107.

Homeros (İÖ. 9. ya da 8.yy.) — Eski Yunan'ın en büyük destanları *İlyada* ve *Odysseia*'yı yazdığı kabul edilen yazar, 138.

Kant, İmmanuel (1724-1804) — Aydınlanma felsefesinin ve yeniçağın en önemli temsilcilerinden Alman filozof, 38-40, 42, 96-101, 160.

Kepler, Johannes (1571-1630) — Yer'in ve öteki gezegenlerin Güneş'in çevresinde eliptik yörüngeler üzerinde dolandığını bulan Alman astronom, 153.

Kopernik, Mikolaj (1473-1543) — Yer'in kendi ekseni çevresinde döndüğü, Güneş'in hareketli değil durağan olduğu ve Yer'in Güneş çevresinde dolandığı görüşüne dayalı evren modelini geliştiren Polonyali astronom, 92, 134.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1646-1716) — Alman filozof ve matematikçi, 36.

Lucanus, Marcus Annaeus (İS.39-65) — Romalı şair ve cumhuriyetçi yurtsever. Yaşlı Seneca'nın torunu, genç Seneca'nın yeğenidir, 120.

Lewis, Sinclair (1885-1951) — Yapıtlarında toplumsal eleştiriye yer veren ABD'li romancı, 154.

Machiavelli, Niccolò (1469-1527) — Floransalı siyaset kuramcısı, yazar ve devlet adamı, 139.

Marx, Karl (1818-1883) — Alman sosyalist kuramcı ve önder, 27-8, 30-1, 34, 39-42, 48-50, 54, 62, 67, 73, 83,-4, 92, 103-05, 111-16, 119, 152, 159, 162.

Moleschott, Jacob. (1822-1893) — Duygu ve düşüncelerin maddi temelleri konusundaki görüşle-

riyle tanınan fizyolog ve düşünür, 103.

Molière (1622-1673) — Ülkesinin en önemli komedi yazarı olan Fransız oyun yazarı ve oyuncu. Moliére'in en ünlü oyunlarından biri olan "*Cimri*" ilk kez 1668'de sahnelendi. Yapıt, şiiri andıran bir düzyazıyla yazılmıştır. Bu oyun, kahramanlarının çelişkisini fazla sert ve çıplak bir biçimde göz önüne serdiği için önceleri pek ilgi görmemişti, 94

Needham, John Turberville (1713-1781) — İngiliz doğabilimci ve Katolik din adamı, 51.

Newton, Sir Isaac (1642-1727) — İngiliz fizikçi ve matematikçi. Mekaniğin temel yasalarını ve evrensel kütleçekimi yasasını ortaya koyarak fizikte gerçek bir devrim gerçekleştirmiştir, 38.

Pavlov, İvan Petroviç (1849-1936) — Rus hekim ve fizyolog. Koşullu refleks kavramının geliştirilmesini sağlayan araştırmalarıyla tanınmıştır, 58.

Poincaré, Henri (1854-1912) — Fransız matematikçi, kuramsal gökbilimci ve bilim felsefecisi. Çalışmaları özellikle kozmogoni, görelilik ve topoloji alanlarını etkilemiş, bilimsel konuları geniş okur kitlelerine sunmakta büyük başarı göstermiştir, 92.

Prometheus — Eski Yunan dininde kurnazlığıyla ünlü Titan ve ateş tanrısı. "Geleceği gören" anlamına gelen adı, zekiliğini vurgular, 126.

Prantl, Karl Anton Eugen (1849-1893) — Alman botanikçi. "*Doğal Bitki Aileleri*" adlı kitabıyla tanınır. 1877 yılında Aschalfenburg bölgesindeki Orman Eğitim Enstitüsü'nde profesör olarak çalışmaya başlamıştır,73.

Raffaello (1483-1520) — İtalyan yüksek Rönesansı'nın en önemli ressamı ve mimarlarından biri, 151.

Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph (1775-1854) — Alman filozof ve eğitimci. Kant sonrası Alman idealizminin önde gelen temsilcilerindendir, 39.

Shakespeare, William (1564-1616) — İngiliz şair ve oyun yazarı, 125.

Spinoza, Benedictus (1632-1677) — 17. yüzyılda usçuluğun en önemli temsilcisi olan Flemenkli Yahudi filozof, 108, 135, 160.

Sokrates (İÖ. 470-399) — Felsefi düşünceyi insana ve insan ey-

lemlerine yönelten Eski Yunanlı filozof, 160.
Weber, Max (1181-1961) — Rus asıllı ABD'li ressam, baskı ustası ve heykelci, 121, 125, 139
Whyte, William Hollingsworth (1917-1999) — Amerikalı sosyolog, gazeteci. 1956'da yazdığı "*The Organization Man*" adlı yapıtıyla tanınır, 154

PAYEL YAYINEVİ — Cağaloğlu Yokuşu
Evren Han Kat: 4 No: 63
Cağaloğlu-İstanbul

Tel: (0212) 528 44 09 - (0212) 511 82 33
FAX: (0212) 512 43 53



Lukács'ın ömrünün son yıllarında üzerinde çalıştığı ve ölümü nedeniyle son haline kavuşturamadığı *Sosyal Varlık Varlıkbilimine Doğru* adlı bu çalışması Hegel, Marx ve Emek başlıkları altında 3 cilt olarak yayımlanacaktır. Lukács bu kitabı yazmaya başladığında eleştiri anlayışı bakımından köklerine dönmüştür. Yazdıklarının büyük bir bölümünde 1920'li yıllarda yazdığı *Tarih ve Sınıf Bilinci* eserine hâkim olan tazelik ve öngörü mevcuttur ve elden geçirilmiş, yer yer yenilenmiş bir şekilde sunulur.

Stalin'in ölümüyle birlikte zayıflamaya başlayan Marksizmin canlandırılması gerektiğini düşünen Lukács, bu amaçla Marksist anlayıştan, emeği varlığın temel yapıtaşı olarak açıklayan bir varlıkbilim çıkartılması gereği üzerinde durur. Bunu da Hegel'i ve Marx'ı bilgi felsefesi açısından değil, varlıkbilimsel bakış açısıyla inceleyerek, çözümleyerek yapar.

Ortaya çıkan varlıkbilim, varlıktan çok dönüşüme dayalı olarak kendini değişim, süreğenlik ve hareket olarak gösterir. Lukács varlıkbilime böylesine devrim niteliğindeki bir bakışla yaklaşarak, Marksizmi "yaptıklarıyla nitelenen ve oluşan varlık" temeline oturtmaya çalışır, bu yönüyle de ortodoks marksizmi reddederek tarihsel ve diyalektik materyalizme yeni bir mantıksal düzlem getirmeyi amaçlar.

ISBN-13: 978-975-388-176-0

9 789753 881760

14.00 TL.