

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

BİLİMSEL SOSYALİZMİN DOĞUŞU

İKİNCİ BASKI: NİSAN 1997

Birinci Baskı: Mart 1976

Ünlü Fransız düşünürü *Émile Bottigelli*'nin *Genèse du Socialisme Scientifique* ("Bilimsel Sosyalizmin Doğuşu") adlı yapıtını *Éditions Sociales, Paris, 1967* basımlı fransızca aslından *Kenan Somer* dilimize çevirdi. *Bilim ve Sosyalizm Yayınları*'nda ilkin Mart 1976'da yayınlanan yapıtın bu yeni baskısı için çeviri bir daha gözden geçirildi.

BİLİM VE SOSYALİZM YAYINLARI

Ataç Sokak. No. 36/2

Yenişehir-Ankara

Tel: 431 46 97

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

BİLİMSEL SOSYALİZMİN DOĞUŞU

ÉMİLE BOTTİGELLİ

Çeviren:

KENAN SOMER

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ / 9

ÇEVİRENİN NOTU / 10

GİRİŞ / 11

BÖLÜM I

Fransa'da ve İngiltere'de ütopyacı sosyalizm / 15

BÖLÜM II

1848 devriminden önce Almanya / 26

I. Tarihsel ve siyasal veriler / 27

II. İktisadi ve toplumsal yapılar / 32

BÖLÜM III

Klasik Alman felsefesinin sonu / 43

BÖLÜM IV

Karl Marx'ın felsefi çıraklığı / 57

I. Öğrenim yılları / 57

II. Doktora tezi / 64

BÖLÜM V

Siyasal çıracılık

Ren Gazetesi / 70

BÖLÜM VI
Demokrasiden komünizme / 83
I. Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi / 83
II. Fransız-Alman Yıllıkları / 93

BÖLÜM VII
Friedrich Engels / 113

BÖLÜM VIII
1844 Elyazmaları / 127

BÖLÜM IX
Kutsal Aile / 140

BÖLÜM X
İngiltere'de Çalışan Sınıfın Durumu
Feuerbach Üzerine Tezler / 154

BÖLÜM XI
Alman İdeolojisi / 167
I. Tarihsel materyalizmin temelleri / 170
II. "Alman İdeolojisi"nin anlamı / 184

BÖLÜM XII
Bir proletarya siyaseti için / 199

BÖLÜM XIII
Anti-Proudhon / 214

BÖLÜM XIV
Komünist Manifesto / 229

SONUÇ / 250

BİBLİYOGRAFİK ÖZET / 254

Bu kitap alman sosyalizminin kökeni üzerine, lisans öğrencilerine yönelik bir dersin yeniden düzenlenmiş biçimidir. Yani, marksizmin doğuşu gibi bilinen bir konu üzerine çok yeni öğeler getirme iddiasında değildir. Biz özellikle, Marx ve Engels tarafından 1848 devrimine dek alınan yolu, düşüncelerinin Komünist Manifesto'da hemen hemen kesin anlatımını bulmasına kadarki oluşmasını, oldukça kısa bir yapıt içinde açıklamak istedik. Bu konuda daha ayrıntılı başka yapıtlar da vardır ve onlardan da yararlanılacaktır. Ama hiçbir yapıtın bu dönemin tümünü kapsamadığını gördük ve okura bu yapıtı sunmanın bir yararı olabileceğini düşündük.

Marksizm, Almanya'da doğdu. XIX. yüzyıl başında bu ülke, siyasal ve pratik düzeyde, avrupalı ulusların tümünden geride kalmış bir ülkeydi. Sosyalizmin kökenini bu ülkeye yerleştiren şey yalnızca Marx ve Engels'in doğum rastlantısı mıydı? Koşullar, düşüncelerini yöneltmek için ne kadar az öge sunmuşlarsa, bulguları o kadar dahice miydi? Yoksa, Batı Avrupa kültürü tarafından çeşitli alanlarda kazanılmış sonuçların bu bireşim ve bu aşılmasını olanaklılaştıran koşulları, o çağın alman aydınları tarafından kurcalanan sorunlar ile Marx ve Engels'in yetişmesi mi yaratmıştı? İşte biz bu sorunlara bir yanıt getirmeye çalıştık.

Açıklamamız, özgün olma iddiasında bulunamadığı kadar, eksiksiz olma iddiasında da bulunamaz. Yapıtın boyutları, bir seçme yapmayı zorunlulaştırıyordu. Belki felsefeye verilen yer çok büyük bulunacak. Bundan ötürü okuyuculardan özür dileriz. Ama konulan sorun, belli bir araştırma yönü içeriyordu. Ve belki de bu sorunlar yöresinde düzenlenmiş bulunan felsefi tartışmalar atmosferi, bu sorunlara bu yaklaşma biçimine yabancı değildir.

Göndermeleri Berlin Dietz yayınlarında yayını tamamlanacak olan MARX-ENGELS-WERKE (MEW) basımına yaptık. Yararlanılan metinler, henüz Berlin basınında yer almamışlarsa, onları MARX-ENGELS GESAMTAUSGABE (MEGA)dan aktardık. Son olarak, Éditions Sociales'de bir çevirisi bulunuyorsa, her kezinde fransızca metni kaynak olarak gösterdik.

15 Eylül 1966

ÇEVİRENİN NOTU

Çevirinin gözden geçirilmiş bu ikinci baskısında, yapıtların türkçe çevirilerine erişilebildiği ölçüde, kaynak olarak türkçe metinlere gönderme yapmaya özen gösterildi.

K. S.

GİRİŞ

Avrupa'da XIX. yüzyılın ikinci yarısının belirleyici niteliği, işçi partilerinin doğuşudur.

1863: Lassalle'ın Genel Alman Emekçileri Derneği.

1867: Liebknecht ve Bebel'in Eisenach Sosyal-Demokrat Partisi.

1880: Fransız İşçi Partisi.

Yani XIX. yüzyılın bu ikinci yarısı, aynı zamanda hem ekonominin hızlı gelişmesi ve büyük sanayi ve tekel kapitalizmine geçiş, hem de proletarya örgütlerinin doğuşuyla belirleniyordu.

Parti kavramı, XIX. yüzyıl için yeni bir kavramdır. Örgütlenmiş kuruluş olarak parti, pratik olarak 1848'den sonra ortaya çıkar. İşçi partileri burjuvazinin partilerinden, her şeyden önce temel olarak bir teoriye, bir *Weltanschauung*'a, yani bir felsefeye sahip olmalarıyla ayrılırlar. Burjuvazinin partileri çıkar koalisyonlarını, bu sınıf içinde ayrılaşmış siyasal katmanların istencini dile getiren toplulukları simgeledikleri halde, işçi sınıfı partileri tüm işçi sınıfını simgeleme ayrıcalığı savını güderler. Bir yandan işçi sınıfının özerk olduğu, toplumun öteki sınıfları karşısında türdeş bir bütün oluşturduğu düşününe, öte yandan da proletaryanın tarihsel bir görevle görevlendirilmiş bulunduğu dü-

şününe dayanırlar. Hepsi de bayraklarının üzerine sosyalizmin kuruluşunu yazarlar ve bugün kendini marksizme göre belirlemeyen bir işçi hareketi pek de yoktur. Bunun nedenleri açıktır: Marksizm bir *Weltanschauung*, bir felsefe oluşturur ve proletaryanın siyasal eylem kurallarını açıkça ortaya koyar. Bilimsel sosyalizm olmak ister, yani toplumsal tarih etkenlerinin bilgisi ve sürekli irdelemesi üzerine yaslanır.

Elbette başlarda işçi partilerinin hepsinin marksizmden yana olduklarını ileri sürdükleri söylenemez. Çeşitli sosyalizm okullarının giriştikleri savaşınlar üzerine bir fikir vermek için, 1864 yılında kurulmuş bulunan Birinci Enternasyonal'in henüz proudhonicuların, blanquicilerin, marksistlerin ve anarşistlerin birbirleriyle çatıştıkları kapalı bir alan olduğunu anımsatmak yeter. Ama gerçekte, tarih ilerlediği ölçüde, bu çeşitli okullar yerine marksist partilerin geçtikleri görülür. Ve 1917'den, yani Sovyetler Birliği'nde sosyalizmin kurulmasından başlayarak, işçi sınıfının eylem kılavuzu olarak marksizmin değeri tarihsel bir olgu durumuna gelir.

Kuşkusuz çağımız, marksizmin devrimci değerini tartışma konusu yapar gibi görünen sorunlar doğuruyor. Örneğin batı ülkeleri gibi yüksek derecede sanayileşmiş ülkelerde iktidarın, Sovyetler Birliği'nde olduğu gibi silahlı ayaklanmayla, ihtilalle alınması artık pek olanaklı değil gibi görünüyor. Ama sosyalizm, bütün bu ülkelerde gündemde olan bir şeydir ve bütün bu ülkelerde işçi partilerinin, sosyalizme geçiş yolları sorunu üzerinde durdukları görülüyor. Dolaysız ya da dolaylı bir biçimde bütün bu partiler, ayrı durumlar arasında benzerlik kurmak için de olsa, 1917 devrim deneyimine başvuruyorlar. Ve çeşitli ülkelerde marksist partilerin kendileri, ülkeyi sosyalizme geçirmek için barişçi yollar düşünüyorlar.

Yani marksizm günümüzde, oynadığı ve oynamakta olduğu tarihsel rol sonucu, yönteminin çeşitli bilimlere getirmiş bulunduğu şeyler sonucu, siyasal ve bilimsel yaşamımızın sürekli bir ögesi durumuna gelmiştir. Ve her ne kadar güncel belirtileri içinde iyi biliniyor, her ne kadar her düzeyde ilgi uyandırıcı tartışmalar konusu oluyorsa da, kökenleri o kadar iyi bilinmemektedir. Bizim bu sayfalarda anlatmak istediğimiz şey de, işte bu oluşturma (*genèse*).

Bilimsel sosyalizm 1848 yılında, *Komünist Manifesto* ile, he-

men hemen kesin anlatımını bulmuştur. Öyleyse marksizmin oluşunu irdelemek, onun 1848'de hangi koşullar içinde doğduğunu incelemeye dayanıyor. Eğer Karl Marx'ın 1818'de ve Friedrich Engels'in de 1820'de doğdukları ve sonuç olarak entelektüel bilince 1838-1840 yıllarına doğru vardıkları düşünülürse, incelememizin çerçeve olarak, Marx ve Engels düşüncesinin 1838-1840 arasında, içinde olduğu koşulları alması gerekecektir.

Gerçeklikte tarihin, 1789 Devrimi tarafından belirlenen büyük dönemecinden yola çıkmamız gerekiyor. Toplumsal sorun üzerindeki düşünceler, bu dönemecten kaynaklanıyor. Sosyalizmin ilk teorilerini ortaya çıkaracak tartışmaların konusunu, bu dönemecin gündeme koyduğu düşünler oluşturacaktır. Öyleyse önce XIX. yüzyıl başlarında, bugün ütopyacı sosyalizm adı altında bilinen çeşitli sistemlerin nasıl doğduklarını anımsatacağız.

Daha sonra, Marx ve Engels'in içinde yaşadıkları ve düşüncelerinin oluşmasını etkileyen alman koşullarını oluşturan iktisadi, toplumsal ve ideolojik koşulları belirlemeye çalışacağız. Bilimsel sosyalizmin Almanya'da nasıl doğabildiğini ancak o zaman eksiksiz bir biçimde değerlendirebileceğiz.

BÖLÜM I

FRANSA'DA VE İNGİLTERE'DE ÜTOPYACI SOSYALİZM

Sosyalizm düşünüy, büyük işçi savaşımları başlamadan önce doğdu. Proletarya, siyasal sahnede kendi öz istemleriyle, sınıf olarak ilk kez 1831 yılında, Lyon ipek işçilerinin ayaklanmasıyla göründü. Bununla birlikte daha 1789 Devriminde, daha sonra da *Trois Glorieuses*¹ boyunca burjuvazinin başkaldıracı girişimlerinin başarısını sağlayan şey, büyük halk yığınının varlığıydı. Burjuvazi her seferinde halkı kendi öz savaşımı içine sürüklemeyi başarıyor ve her seferinde bu işten tek başına yararlanıyordu. *Terreur*² döneminde burjuva devrimini kurtaran şey, halk yığınlarının işe karışmasıydı. Ama *Thermidor*³ ile birlikte burjuvazi bağlaşmasına son veriyor, iktidarı tek başına kullanmak istiyor ve Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik belgileriyle düşler içinde oyalanmış yığınları kesin bir düş kırıklığına uğratiyordu.

Komünist bir ideolojinin —Gracchus Babeuf'ün (1760-1797) ideolojisi— ilk fransız ifadesini Thermidor'dan sonra, gericiliğin

¹ *Trois Glorieuses*, 1830 Devriminin. sokak çatışmalarıyla geçen 27. 28. 29 temmuz günleri. üç şanlı gün. —ç.

² *Terreur*, Fransa'da Girondin'lerin düşüşünden (31 mayıs 1793). Robespierre'in 9-Thermidor'daki (27 temmuz 1794) düşüşüne dek süren devrimci dönem. —ç.

³ *Thermidor*, ya da 9-Thermidor günü (27 temmuz 1794). Robespierre'in, Paris Komününün desteğine karşın. *Convention* tarafından devrildiği gün: *Terreur* döneminin sonu oldu. —ç.

tam ortasında bulması, son derece ilginçtir. Halk için, devrimin oluşturduğu bu aldatmacanın eleştirisi, doğrudan doğruya bireysel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve toprakların ortaklaşa işlenmesi düşüncesiyle dile getiriliyordu. Babeuf, kendi eşitlik anlayışını, şu formül içinde açıklıyordu: Her insan, gereksinimlerini karşılama ve doğanın bütün iyiliklerinden yararlanmada eşit bir hakka sahiptir. Toplum bu eşitliği pekiştirmelidir.

Karşı çıkılan şey, Devrimin büyük belgisiydi. Daha 1795'te bu eşitliğin teorik kaldığı, yoksullarla zenginler, güçlülerle güçsüzler arasındaki ayrımı engellemediği görülüyordu. Ama gene de bu belginin engin bir harekete getirici gücü vardı, Devrimin o dünyayı us kurallarına göre örgütlenme yolundaki tarihsel çabasını simgeliyordu. Bu konuda Aydınlanma çağı felsefesinin kalımcısı olan Babeuf, bu eşitlik istemini en aşırı sonuçlarına dek götürüyordu. Böylece yığınların hoşnutsuzluğunu dile getiriyor ve sorunu ilk kez toplumsal alan üzerine çekiyordu. Ama güvendiği şey, yığınların desteği değildi. Kendi komünizmini gerçekleştirmeye olanağını yalnızca birkaç kişinin eyleminde görüyordu. Bu eylem, Eşitler Komplosu (*Conjuration des Egaux*) oldu ve onu, kendisini 1797'de mahkûm ve idam ettiren Vendôme mahkemesi karşısına götürdü.

...

Eşitliğin Babeuf'te, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması düşüncesine dek götürülen bu eleştirisi, ütopyacı sosyalistlerin kanıtlama temelini oluşturacaktır. Bunların hepsi bu belginin somutlaştırılmasını ya da gerçekliğin bu ülküyle karşılaştırılmasını isteyeceklerdir. Usa uygunluk taslayan bu toplumun kötülüklerini hep birlikte eleştirecek ve bütün insanların kurtuluşunu dileyeceklerdir.

İlk büyük ütopyacı, büyük Saint-Simon'lar ailesinden, ünlü anılar yazarının⁴ ailesinden gelen Kont de Saint-Simon'dur (1760-1825).⁵

⁴ Louis de Rouvroy, duc de Saint-Simon (1675-1755). Paris'te doğdu. 1691-1723 dönemini anlatan ünlü *Anılar* yazarı. Filozof ve iktisatçı Claude-Henri, comte de Saint-Simon. İşte bu ünlü yazarın ailesinden. —ç.

⁵ Saint-Simon'un başlıca yapıtları: 1803. *Cenevre'de oturan birinin çağdaşlarına mektupları*; 1817. *Sanayi, ya da kendini yararlı ve bağımsız işlere vermiş bulunan tüm insanların vararına sivasal, töresel ve felsefi tartışmalar*; 1823. *Sanayi sistemi*; 1824. *Sanayicilerin din kitabı*; 1825. *Yeni hristiyanlık*.

Saint-Simon, toplumu iki kategoriye ayırır: Sanayiciler ve aylaklar, malların üretimine doğrudan doğruya katılan kimselerle üreticilerin sırtından geçinen kimseler. Daha 1830 yılında, *Cenevre'de Oturan Birinin Mektubu*'nda Saint-Simon, aylaklık deyince her şeyden önce üretken saymadığı toprak rantından geçinenleri anlayarak, aylaklar karşısındaki düşmanlığını gösteriyordu.

Büyük başarılarından biri de Devrimi "soyluluk, burjuvazi ve varlıksızlar arasında bir sınıf savaşımı olarak"⁶ çözümlemiş, yani onda yalnızca bir us ülküsünün gerçekleşmesini değil, daha o zamandan belirli toplumsal topluluklar arasında gerçek bir savaşım görmüş olmasıydı. İnsan bir köle olmaktan çıkmalı, diyordu, sömürü bundan böyle yalnızca doğanın sömürüsü olmalı. Bu erekle, bütün insanların birleşip çalışmaları gerekiyordu.

Bunun sonucu Saint-Simon sanayici, yani üreticiler tarafından yönetilen bir toplum planını kuruyordu. Sanayiciden ne anlıyordu? Yalnızca işçi sınıfıyla sanayicileri değil, bankacıları, girişimcileri, bilgin ve sanatçıları da. Toplumsal bir sınıfın aylaklığına karşı ilk düşmanlığı, devlet yönetiminin yaratıcı kişiler elinde bulunması gerektiği düşününde açıkça dile geliyordu. Siyasa, gerçekte iktisadın bir yönünden başka bir şey değildi ve toplum yönetimi, insanların bir hükümetinden çok, nesnelerin bir yönetimi olacaktı. Bu görüşlerle Saint-Simon, zamanının çok ilerisindeydi.

Ereği —o bu ereği birçok kez açıklamıştır ve formülü de ünlüdür— en kalabalık ve en yoksul sınıfın yazgısının iyileşmesi idi. O, işçi sınıfının yazgısına bir çare bulmak isteyenlerin ilkiydi. Bu iyileşme işçilerin kendilerinin işi olmayacak, bununla toplum yönetimi uğraşacaktı. Buradahâlâ insanın yetkinleşme yeteneğine ve eğitimin gücüne inanç, insanların hükümetinin sınıfkarşıtlıklarına değil ahlâksal bir göreve dayandığı düşünüyü gibi, Aydınlanma çağının usçu öğeleri görülüyordu. Saint-Simon, çalışma ürünlerinin dahahaklı birbölüşümünü istiyordu. Amabuiştek, girişimi parayla destekleyecek bankacıların çalışmalarının haklı karşılığını, yani sermayeleri oranında bir gelir alacakları anlamına da geliyordu. Yani Saint-Simon'un düşüncesi, bazıları çok ileri, bazıları dabugün işçi sınıfının kendi yazgısının efendisi olacağı bir düzende kesinlikle kabul olunmaz saydığımız hertürlü düşünleri içeriyordu.

Son olarak, aslolan insanın iyileşmesi olduğundan, Saint-

⁶ MEW. 20. s. 241. —Friedrich Engels. *Anti-Dühring*. Sol Yayınları. Ankara. 1995. s. 374.

Simon bir din kurmak istedi —son yapıtı *Yeni Hıristiyanlık* adını taşıyordu. Klasik anlamda bir din değil, proletaryanın fizik ve moral yükselişine hizmet edecek, ten ve ruhun, hıristiyanlık tarafından yok edilmiş bulunan birliğini yeniden kuracak —Henri Heine'de bunun yankıları görülür— bir din. Saint-Simon'da oldukça tuhaf bir bilim inancıyla dinsel anlayış karmaşımı vardı, ama bu dinsel anlayış özellikle eğitici erekler izliyordu.

Ölümünden sonra, izleyicileri arasında ortaya iki eğilim çıktı: Bir yanda saint-simonculuğun siyasal yönünü geliştirmek isteyen ve en belirgin temsilcisinin Bazard olduğu kimseler vardı. Bazard kendine erek olarak hükümetin saint-simoncu ilkeleri tanınmasını elde etmeyi saptadı. Ona göre Saint-Simon'un düşünlerini olgular içine aktarmaya ve insanların mutluluğunu sağlayacak sanayi toplumunu kurmaya çalışması gereken kimseler, devlet adamlarıydı.

Öte yanda her şeyden önce saint-simonculuğun dinsel ideolojisini geliştirmek isteyenler vardı ve bu eğilim özellikle saint-simoncu kiliseleri kuran ve tenin saygınlığını kazanmasını her şeyin merkezine koyan Enfantin tarafından temsil ediliyordu. Bu kiliseler oldukça büyük bir yaygınlık kazanmışlardı. Örneğin Heine gibi adamlar saint-simonculuğu, ustanın dinsel —yani eğitici— fikirlerini uygulamaya geçirmeye çalışan bu tür dinsel topluluklar aracılığıyla tanıyorlardı.

Enfantin eğilimi, salt iktisadi eğilimin etkisini silecektir. Ama 1832'de krallığa karşı ilk savaşımına girişileceği zaman, saint-simoncular savaşım dışında kalacaklar ve sonunda kiliseleri dağılacak ve iz bırakmayacaktır. Gene de iki öge kalacaktı: Saint-simonculuk, işçiler ve zanaatçılar arasında varlığını uzun zaman sürdürecektir bir kardeşlik ideolojisi sağlamıştı ve öte yandan XIX. yüzyıl kapitalizminin teorisyenleri, 1860'lara doğru, sınai atılımın savunumcuları olacak olan Buchez ya da Michel Chevalier gibi adamlar, eski saint-simoncuların ta kendileriydiler.

...

İkinci büyük fransız ütopyacı olan Charles Fourier, 1772'de doğdu ve 1837'de öldü.⁷

Kimdi Fourier? Devrim tarafından yıkıma uğrayan küçük

⁷ Fourier'nin yazılı yapıtı son derece önemlidir. Üç ana yapıtı: 1808. *Dört hareket ve genel yazgılar teorisi*; 1822 *Eysel ve tarımsal dernek incelemesi*; 1829. *Smai ve toplumcu (sosyeter) yeni dünya*.

burjuva tipi. Besançon'da, hali vakti yerinde bir aile içinde doğdu. yaratılış bakımından tecime pek yetenekli olmadığı halde, gene de babası tarafından iş hayatına atıldı. Pratik olarak tüm servetini bağlayacağı büyük bir alım ve ithalât planı hazırlayacaktı. Siyasal durum uzun bir durgunluğa yol açtığından, yıkıma uğradı ve Fourier tüm ömrünü, bir ingiliz tecim ortaklığının yazışmalarını yürütmekle, büro memuru olarak geçirecekti. Güç maddi koşullar içinde yaşayan adam, tüm bir sistem, tüm bir yeni ve örnek bir toplum tasarlayarak, varlığının alelâdeliğini ödünleyen bir tür dahi bir düşüçüydü. Yapıtı iki yön içeriyordu: eleştirel bir bölüm ve yapıcı bir bölüm. Fourier, daha 1808 yılında, yöresinde gördüğü burjuva toplumun kusurlarını eleştiriyordu ve 1808, imparatorluktu, burjuvazinin iktisadi konumlarını iyice pekiştirdiği dönemdi. Büyük sanayi burjuvazisi ete kemiğe bürünüyordu.

Anti-Dühring'de Engels, Fourier'nin yapıtının eleştirel yönü üzerine, işin özünü çok açık ve çok kestirme bir biçimde ortaya koyan bir değerlendirme yapar:

"Fourier burjuva dünyasının maddesel ve tinsel sefaletini acımasızca ortaya serer ve onu Aydınlanma filozoflarının yalnızca usun egemen olacağı toplum üzerindeki, evrensel mutluluk getiren uygarlık üzerindeki, insanın sınırsız yetkinleşme yeteneği üzerindeki vaatleriyle olduğu denli çağdaşları olan burjuva ideologların gülpembe anlatışları ile de karşılaştırır; en içler acısı gerçekliğin, her yerde nasıl en cafcamlı söz ebeliğine karşılık düştüğünü gösterir ve boş sözün bu onarılmaz fiyaskosu üzerine iğneli alaylarını yağdırır."⁸

Fourier, dükkancıların darkafalılığını, mal satıcıların utanç verici spekülasyonlarını, kendi deyişine göre, yoksulluğun bolluktan doğduğu bu toplumu acımasızca eleştirir. Uygarlık, ona göre paranın hüküm sürdüğü ve her şeyi satın aldığı bir düzenin egemenliğidir. Burada bir öge, daha şimdiden teorik bir ilerleme gösterir: tarih anlayışı; Fourier, geçmiş evrimi dört evreye ayırır: yabanılık, barbarlık, ataerki düzen ve uygarlık. Salt bir zekâ ürünü olan bu sınıflamanın, pratik olarak modern sosyolojinin bulgularını öncelemesi ilginçtir. Tarihin ilerlediğini kabul eder ve bu anlamda, tarih sürecinin Tanrı tarafından istendiği, yalnızca

⁸ MEW. 20. s. 244. —*Anti-Dühring*, agy., s. 375.

Tanrı tarafından bilindiği ve insanın bu konuda söyleyecek bir sözü olmadığı yolundaki egemen dinsel ideolojiden ayrılır. O aynı zamanda, belli bir toplumda kadının kurtuluş derecesinin, genel kurtuluşun doğal ölçüsü olduğu ilkesini ileri sürenlerin de ilkidir.

Yani Fourier burjuva düzeni, uygarlığı eleştirir. Ama bütün bu kötülöklere getirilecek çözüm nedir? Bunun reçetesini, ayrıntılı olarak hazırlanmış bir plan biçimi altında toplumun, falanstere (*phalanstère*) dayanan usa uygun bir örgütlenmesi biçimi altında verir.

Falanster, ortaklık içinde yaşayan 1.200-5.000 kişiyi kapsayabilen, ama insanın doğasına göre örgütlenmesi gereken küçük bir toplumsal birimdir. Fourier'nin bu konuda çok kişisel görüşleri var. "Tutku"ların bir ayrımını yapmıştır ve falanstercilerin faaliyetlerini düzenlemek için tutkulara dayanacaktır. Aslolan, "kelebek" adını verdiği tutku, yani insanın belli bir işe sürekli bir biçimde katlanma olanaksızlığı ve o işi değiştirme hakkıdır. Falansterde işin ve eğitimin örgütlenmesini düzenleyecek olan şey, işte bu tutkudur.

Kimse kendini art arda iki saatten çok aynı işe vermeyecek, ama her insan en az yirmi işi yapmaya yetenekli olacak ve her gün bu işlerden beş-altısını yapacaktır. Uygarlıktan kaynaklandığı biçimiyle işbölümü, geçici ve ortadan kalkmaya yönelik bir olay olarak düşünölür. Bu, sonradan Marx'ta yeniden görölcek olan bir fikirdir.

Ama önemli olan insanı değiştirmek ve iyileştirmektir ve Fourier, bu amaçla tüm bir pedagojik program düzenler. O, öğrenimle pratiğin birbirine sıkı sıkıya bağılı bulundukları çok-yönlü bir eğitimi ilk tasarlayanlardan biridir. Ve bu eğitim, insanın kendinde taşıdığı tüm yetileri, onun tüm eğilimlerini geliştirmeyi ve işbölümünden kurtulan bir yaşamın uyumunu sağlayacak o yirmi işi yapabilmesini sağlamayı gözetecektir.

Ama bu uyumlu bir gelecek görüşünü nasıl gerçekleştirmeli? Fourier ütopyasının tüm güçsüzlüğü işte burada ortaya çıkar. Teorilerini açıklamış ve her gün öğle vakti evinde randevu verdiği bir bilim ve sanat koruyucusunun (*mécène*) el açıklığına başvurmuştu. Ömrünün yirmi yılı boyunca Fourier, her gün tam öğle vakti hiç sektirmeden evine döndü; ama bilim ve sanat koruyucusu hiç gelmedi. Bu, onun dünya görüşünde varolan büyük idealizm payını açıkça gösterir. Fourier, falanster bir kez gerçekleştikten sonra

verilen örneğin, toplumun kendiliğinden falansterler kurmasını ve kendi kendini dönüştürmesini sağlayacak derecede inandırıcı olacağına inanıyordu.

Gerçeklikte fourierizm beğenilip örnek olmadı ve fransız işçi hareketi üzerinde büyük bir etkide bulunmadı. Proleterler, Fransa'da onları Fourier'nin ütopyaları karşısında pek duyarlılaştırmayan bir sınıflar savaşımına girişmiş bulunuyorlardı. Falansterler kurma yolundaki girişimler, başarısızlıklarla sonuçlanmıştı. Gene de Fourier'nin izleyicileri arasında, daha sonra fransız işçi hareketi içinde bir rol oynayacak olan bir adamın adını anmak gerek: Victor Considérant (1803-1893). Ama o, haziran 1848'de işçilerle birlikte Saint-Antoine varoşu barikatları üzerinde dövüşecektir: O daha o çağda proletaryanın yazgısını iyileştirmek için, bilim ve sanat koruyucularının el açıklığına başvurulamayacağını anlamıştı.

Saint-Simon'la Fourier'nin bize öğrettiklerinden ders almak istersek, nasıl bir ders alırız? Düzen tarafından yol açılan kötülükleri, hem de Fransa'daki burjuva toplum daha kanatlarını açar açmaz, acı acı eleştiren iki ütopyacı. Her ikisi de ilerleme eğiliminin, insanın yetkinleşme yeteneğine inancın etkisinde kalmış. Ama en önemli şeyin yanından geçiyorlar: Tarihin itici gücünün, aslında sınıflar rekabeti olduğunu görmüyorlar. Kuşkusuz Saint-Simon, Devrimin, burjuvazinin soyluluğa karşı bir savaşımını olduğunu göstermesini bildi, ama o kadarıyla da kaldı. Doğrusunu söylemek gerekirse, Marx'ın çıkartacağı bilimsel ve devrimci sonuçları çıkartabilmeleri için kapitalizm Fransa'da yeterince gelişmiş değildi ve proletarya henüz çok güçsüzdü.

"Eğer ütopyacılar, ütopyacı idiyeler bu, kapitalist üretimin henüz çok az gelişmiş bulunduğu bir dönemde, başka bir şey olamayacakları içindi. Eğer yeni bir toplumun öğelerini kafalarından çıkarmak zorunda kaldıysa, bunun nedeni bu öğelerin henüz eski toplumda gözle görülür bir biçimde ortaya çıkmamalarıydı; eğer yeni yapılarının temellerini atmak için usa başvurmak zorunda kaldıysa bu, henüz çağdaş tarihe başvuramamalarının sonucu idi."⁹

...

Saint-Simon ve Fourier, sosyalist sistemlerini kendi kafala-

⁹ MEW. 20. s. 247. — *Anti-Dühring*. agy.. s. 382.

rından çıkardıkları halde Owen (1771-1858), sistemini, sanayinin son derece gelişmiş bulunduğu bir ülkede, pratik yolundan hazırlayacaktır. Gerçi Owen, Rousseau'dan ve Aydınlanma çağı felsefesinden adamakıllı esinlenir, insanı eğitime olanağına inanır. Büyük ülküsü, dünyayı usa uygunlaştırmaktır ve onun için usa uygun, ahlâka uygun anlamına gelir. Ama o sosyalizmini, her şeyden önce fabrika müdürü rolü içinde, yani pratikle alışveriş durumunda hazırlayacaktır. Gerçekten 1800-1819 arasında, daha o çağda 2.500 işçi çalıştıran, yani büyük bir işletme olan New Lanark'taki büyük İskoç iplik fabrikasını yönetir.

İplik fabrikasının yönetimini eline aldığı zaman, bozulmuş bir emekçi sınıf bulur; işçiler kendilerini içkiye vermişlerdir, erkeklerle kadınlar arasındaki ilişkiler son derece ahlâk dışıdır ve Owen, bunların yaşam koşullarını değiştirmeyi kararlaştırır. İnsana yaraşır konutlar yaptırmakla, işçilerine insanca bir yaşam sağlamakla uğraşır, çocukların eğitimine büyük bir önem verir. Bu konu üzerindeki birçok yazısı, beden eğitimi, sanat ve öğrenim bu yazılarda eşit bir yer tuttuklarına göre, zamanı için çok devrimci olan düşünlerle, daha o zamandan dört başı mamur bir eğitim planı tasarlamış bulunduğunu gösterir. İlk kreşleri de o kurar.

Sonuç olarak, birkaç yıl içinde çalışma zamanını günde on dört saatten on buçuk saate indirmesini başarır —ki bu başarı, öteki patronlar için rezaletten başka bir şey değildi. Yüksek bir üretkenlik elde eder, işletme kârları büyür, tembellik ve sarhoşluk yok olur. Böylece, burjuva sınıf içinde düşünülene karşıt olarak, işçilerin aşağı bir soydan olmadıklarını, elverişli yaşam ve çalışma koşulları içine konmaları koşuluyla, normal varlıklar olduklarını, olgular içinde kanıtlamış bulunuyordu.

Bu deney, doğal olarak, tüm Avrupa'da kendinden söz ettirdi. Owen kutlandı, tebrikler, madalyalar kazandı (hatta bu madalyaların biri de Prusya kralından geliyordu), ama hoşnut değildi. Bu insanlar benim kölelerimdiler, diyordu, yani onlara sağlamış bulunduğu ve o zaman için tamamıyla devrimci çalışma koşulları, yetilerinin eksiksiz bir gelişmesini sağlamakta yetersiz kalıyordu. Ve Owen şu akılyürütmeyi yapacaktı: Bugün 2.500 işçi, bundan elli yıl önceki 600.000 işçinin ürettiği kadar zenginlik üretiyor. Bu 2.500 işçi tarafından tüketilen zenginlikle 600.000 işçinin tüketecek olduğu zenginlik arasındaki fark ne oldu? Yanıt şuydu:

300.000 lira kâr, ayrıca yatırılan sermaye için yüzde 5 faiz. Yani zenginliğin yaratıcısının emek olduğu, ama bu zenginliğin ondan yararlanamayan işçiden zorla koparılıp alındığı düşününün, daha o zamandan onda belirlediği görülür.

Owen böylece büyük klasik iktisatçıların düşüncesinden sosyalist sonuçlar çıkartıyordu. Ona göre, toplumun normal gelişmesini engelleyen üç temel kötülük vardı: Özel mülkiyet. pozitif din (yani varolan dinler) ve evliliğin bozulmazlığı.

Kuşkusuz, bu teorileri açıklayacağı zaman, yüksek tabakanın gözünden düşecektir. Bunun üzerine Amerika'ya göçer ve sosyalist görüşlerini uygulamaya çalışır. Sonuçsuz para toplama girişimlerinden sonra, servetini bu işe bağladı ve 1825 yılında Amerika'da New Harmony kolonisini kurdu. Ama deney tutmadı. Feodal geçmişi olmayan bir ülke olan Amerika'da varolan rekabet rejimi öyleydi ki New Harmony gibi bir kooperatif, kapitalist rakiplere karşı savaşmak için yeterli araçlara sahip değildi. Öte yandan bu tür bir girişim, başarıya erişmek için, bu girişime katılanlarda olağanüstü bir nitelik gerektiriyordu. Owen'ın düşüncelerine kazanılmış insanların ancak küçük bir bölümü onu izledi ve Owen, kendi örnek kolonisini kurmak için, biraz gelişigüzel adam toplamak zorunda kaldı. New Lanark'ta elde etmiş bulunduğu ilginç sonuçların, Amerika'daki çabalarına bir yararı dokunmadı. Üyeler arasında az zamanda uyuşmazlıklar çıktı. Owen, New Harmony kolonisini bıraktı ve 1829'da İngiltere'ye döndü.

Londra'da, ürünlerini satmak için bir araya gelmiş zanaatçıların kooperatifleri biçimi altında, düşüncelerinin bir gerçekleşmesini bulur. Bu, açıkça Owen'dan esinlenmiş bir harekettir: Çalışma ürünleri, onun kötülemiş bulunduğu kârı ortadan kaldırmak için, maliyet fiyatları üzerinden satılır. Owen, o zaman bu kooperatifleri bir araya toplar ve emek pazarlarını kurar. Bu pazarlar, zanaatçıların üretimini merkezileştirir ve metaların değeri, hammaddelerin, çalışma saatleriyle çoğaltılmış değerine göre belirlenir. İlke olarak bu değerlendirme yöntemi, ancak çalışma saatlerinin "ortalama çalışma saati"¹⁰ denebilecek olan şeye indirgenmeleri koşuluyla doğru olurdu. Emek pazarlarında bu böyle olmadı ve sonuç olarak açıkça rayiçin altında satılan bazı ürünler hemen kapışılı-

¹⁰ Bir saatlik bir çalışma içinde yaratılan değer. işçinin ustalığı, kullandığı makineler vb. ye göre. değişir. Kapitalist toplumun iktisadi yaşamı. bu ortalama çalışmaya indirgenme işini dört başı mamur bir biçimde gerçekleştirir.

yor, oysa değerlerinin üstünde satılan ötekiler, depoda kalıyordu. Yeni kolonilerin kurulması için gerekli fonların birikmesine yaramaları gereken pazarlar, büyük 1834 iktisadi bunalımının darbelerine dayanamadı ve bu bunalımı sağ salim atlatamadılar.

Owen'ı İngiltere'de bir başka yenilik bekliyordu. 1824 yılında, koalisyonları yasaklayan yasa kaldırılmış ve sendika düşünü yaygınlık kazanmıştı. İşçiler çoğu kez işletmeler bakımından bir araya gelmişlerdi ve bu konuda da hareketleri doğrudan doğruya Owen'ın düşüncesinden esinlenmişti.

Owen hemen sendikalarla ilgilenir. İşletmeler bakımından birleşen emekçilerin güçsüz olduklarını ve onları büyük federasyonlar içinde birleştirmek gerektiğini düşünür. Bu yönde propaganda yapar, işçi toplantılarına katılır ve ilk olarak 1833 yılında, bugün bir iş kolu federasyonu denebilecek olan duvarcılar sendikasını, "*The Builder's Trade Union*"u kurar. Ekim 1833'te, çabucak yarım milyon üyeyi bir araya getirecek olan büyük bir birleşik sendika, "*The Grand National Consolitated Trade Union*" fikrini ortaya atar; çabucak yarım milyon üyeyi bir araya getirmek elbette çok büyük bir başarıydı, ama gene Owen'ın bir düşününe dayanıyordu. Gerçekten bir araya gelen işçilerin, büyümüş bir güce sahip olacaklarını düşünüyor, bıf işte kendi öz kolonilerini kurmak için dilediği elbirliğinin başlangıcını görüyordu. Ama bir şeyi unutuyordu: Patronlar ve hükümet bu sendikaları, hemen kendilerine karşı savaşılmaları gereken düşmanlar olarak görecektlerdi. Ve sonunda bu büyük birleşik sendika varlığını sürdüremeyecek, daha 1834 yazında, hükümetle patronların ortaklaşa saldırıları karşısında yenik düşecekti.

Yani Engels'in yukarda sözü edilen yargısı doğrulandı. Owen da henüz tarihe, yani proletaryanın sınıf olarak büyük savaşım hareketine başvuramadığı için, usa başvuruyordu. İşçiler arasında yaşadığı halde Owen, tarihin itici gücünün, kendi çağında, patronlarla işçi sınıfı arasındaki savaşım olduğunu anlamadı. Ütop-yacı görüşlerine bağlı kalıyor ve var olan dünyayı ahlâkdışı bir dünya olarak görmekte devam ediyordu. 1834 yılında, tüm düş kırıklıklarından sonra, 1848 yılına dek yayınlanacak ve başlığı Owen'ın düşünlerini dile getiren bir gazete kuracaktır. Gazete, *The New Moral World* (Yeni Ahlâk Dünyası) adını taşır.

Owen her ne kadar kendi sosyalist gelecek tasarısını olgular

içinde gerçekleştiremediyse de, verdiği örneğin etkisi her ne kadar beklediğini getirmedi ve eski toplumu dönüştürmeye yetmediyse de, owenci propagandanın işçi sınıfı içinde büyük bir yankısı oldu. Bu propaganda, 1837'den başlayarak çartist hareket içinde, yani gerçekte işçi sınıfının ilk siyasal partisi olacak ve o 1837-1848 yılları içinde ingiliz siyasal yaşamını egemenliği altına alacak hareket içinde bir araya gelecek olan militanları yetiştirdi.

...

XIX. yüzyıl başında Fransa'da ve İngiltere'de sosyalizm ve komünizmin başlıca öğelerinin çok özet bir tablosu, işte bu. Bu hareketler üzerine nasıl bir yargıya varmalı? *Komünist Manifesto*'nun son sayfalarında, Marx, bu ilk sosyalist teorilerin yetkinlik ve yetersizliklerini eksiksizce özetler.

"Bu sistemlerin kurucuları, gerçekten, sınıf karşıtlıklarını olduğu kadar, hüküm süren toplum biçimindeki parçalayıcı öğelerin etkisini de görebilmişlerdir. Ama, daha çocukluk çağında olan proletarya, onlara herhangi bir tarihsel girişimi ya da herhangi bir bağımsız politik hareketi olmayan bir sınıf gibi görünmüştür.

Sınıf karşıtlıklarının gelişmesi sanayinin gelişmesine ayak uydurduğundan, içinde yaşadıkları ekonomik durum henüz onlara proletaryanın kurtuluşunun maddi koşullarını sunmuyordu. Bundan ötürü onlar, bu koşulları yaratacak yeni bir toplumsal bilim, yeni toplumsal yasalar aramaya koyulmuşlardır. Tarihsel eylem onların yaratıcı kişisel eylemine, tarihin yarattığı kurtuluş koşulları gerçek dışı tasarımlara ve proletaryanın adım adım, kendiliğinden sınıf örgütlenmesi de bu mucitler tarafından özel olarak icat edilmiş bir toplum örgütlenmesine boyun eğecektir. Onların gözünde, geleceğin tarihi kendi toplumsal planlarının propagandasına ve pratiğe geçirilmesine dönüşecektir...

Proletarya onlar için ancak en çok acı çeken sınıf olması bakımından vardır."¹¹

Ütopyacı sosyalizmin yetersizliklerini iyi özetleyen ve onu, birkaç yıl sonra bilimsel sosyalizm, yani marksizm olacak olan şeyden neyin ayırdığını iyi gösteren bir eleştiri.

¹¹ MEW. 4. 490. —*Komünist Manifesto*. Bilim ve Sosyalizm Yayınları. Ankara. 1994. 7. baskı. s. 76-77.

BÖLÜM II

1848 DEVRİMİNDEN ÖNCE ALMANYA

Marksızın Almanya'da doğdu. Gerçi Engels onun "Almanya'-dan çok Almanlar arasında"¹² oluştuğunu yazar ve böyle yazmakla bilimsel sosyalizmin kurulmasını sağlayan öğeleri Almanya'nın vermediğini söylemek ister gibi görünür. Bununla birlikte Marx ve Engels gençliklerini, siyasal, toplumsal ve iktisadi koşulları etkisinden kaçınamadıkları belli bir iklim yaratan bu ülkede geçirdiler. Yabancıları olmadıkları sorunlarla karşılaşılıyorlardı. Yörelerinde, içlerinde bir tavır takınma zorunda kaldıkları savaşımalar oluşuyordu. Uzun sözün kısası, eğer düşüncelerinin bu oluşma yıllarındaki gidişi kavranmak istenirse, bilinmesi zorunlu tüm bir sorunlar dünyası kırırdanıyordu.

Bu nedenle Almanya'nın, Marx ve Engels'in yaşanmış deneyim sahibi oldukları dönemdeki durumunun ne olduğunu anımsatmak bize gerekli görünüyor. Belki bu durum onlara, ütopyacıların yetersizliklerini düzeltmeleri olanağını verecek öğeleri de sağlayacaktır. Belki onların orada yaşadıkları zamanı belirleyen entelektüel evrim, düşüncelerinin gelişmesini kolaylaştıracak ve onları, başkalarının başarısızlığa uğradığı sorunların çözümüne

¹² MEGA I, c. 400 —*Anti-Dühring*. agy. s. 483.

doğru götürecektir. Ne olursa olsun, ikisi de almandı, ülkelerinin durumuyla ilgili, orada meydana gelen dönüşümler karşısında dikkatliyidiler; ve eğer hangi koşullar içinde yürüdüklerini bilirsek, gidişlerini daha iyi anlarız.

I. TARİHSEL VE SİYASAL VERİLER

1848 devrimine öngelen dönem, bir mayalanma dönemidir ve tarihçi bu dönemin her şeyden önce 1848 devriminin hazırlığıyla belirlenmiş benzediği olgusunu vurgulayarak, bu dönemi genel olarak *Vormärz* başlığı altında toplar. Ama, bu dönemi belirlemek için, *Vormärz* deyiminin yanında, *Biedermeier* deymi de kullanılır. Nedir *Biedermeier*? Başlangıçta bir mobilya biçemi, Fransa'daki Louis-Philippe biçimine benzer bir şey. Ve sözcük giderek konfor, gönenç, sağlama bağlanmış yaşamla eşanlamlı bir sözcük olur. Bu dönemi bu başlık altına koyan tarihçiler için önemli olan şey, kararlılıktır (istikrar); 1815-1848 yıllarının restorasyon yanı, resmi siyasal yönüdür bu. Bu dönemi belirlemek için iki çelişik kavramın varlığı, gerçekliğin kendisinin de çelişik olup olmadığını düşündürür ve kararlılık görünüşü altında, restorasyonun siyasal rejimini dönüştürecek hareketli güçlerin olup olmadığı sorulabilir?¹³

XIX. yüzyılda alman tarihinin ilk önemli tarihi Jena savaşı-nın, yani eski Friedrich ordusunun ve onun arkasında da eski Prusya tipi devletin yıkılışı tarihi olan 1806 yılıdır. İkincisi, Restorasyonun ta kendisi olan 1815'tir ve bu iki tarih arasında, alman gerçekliğine getirilen değişikliklerin neler olduğunu görmeye çalışmak iyi olur.

Gerçekte o dönemde alman toplum yapılarını ve alman siyasasını en çok etkilemiş olan şey, Fransız Devrimi ve bu devrimin sonuçlarıdır. 1806'dan sonra, burada devrimin vasiyetinin uygulayıcısı olarak ortaya çıkan Napoléon tarafından Almanya ya da Almanya'nın büyük bir bölümü işgal edilir. Napoléon, eski Roma-Germen Kutsal İmparatorluğu'nu havaya uçurur, batıda Fransa'yı korumaya yönelik bir tür uç beyliği (Mark) gibi, Prusya top-

¹³ Gerçekte, Almanya devrim görmediğinden. Restorasyon da görmedi. Ama Kutsal-Bağlaşma rejimi krallığın. daha önceki hak ve ayrıcalıkları içinde. yeniden kurulmasından başka da bir şey değildi.

rağını saran ve batıdaki on altı devleti bir araya getiren *Rheinbund*'u, Ren Konfederasyonu'nu kurar.

Doğrudan doğruya fransız etkisi altına alınan bu Konfederasyon'da Napoléon, devrimin temel reformları olan ve Almanya'nın batısında feodalizmin sonu anlamına gelen bazı reformları uygular. Feodal yükümler (öşür, angarya), feodal vergiler, feodal yargılama yetkisi kaldırılır. Serfliğin kaldırıldığı, bütün köylülerin özgür köylüler durumuna dönüştüğü ilân edilir.

Kentlerde oturanlarla ilgili olan bir ikinci reform da loncaların (*Zünfte*) ortadan kaldırılmasıdır. Feodalite örneği üzerine örgütlenmiş bulunan bu loncalar, zanaatçıyı her türlü bağımlılık altında yaşatan, onların sayısını kısıtlayan ve değişmez yapım yöntemleri saptayan bir sınırlayıcı kurallar bütünü oluşturmuyorlardı. Bunlar, sanayi özgürlüğüne büyük bir engel oluşturmuyorlardı.

-Üçüncü önemli reform: Belediye temsil sistemi. Belediyeler artık bir hükümdar temsilcisinin yönetimi altında değil, "seçilmiş" kurullardır. Gerçekte kent burjuvaları arasından, belediye meclisi üyeliği işlevi gören hatırı sayılır kişilerin seçilmesine başlanmıştı. Ama bundan böyle kentler, kendi kendilerini yönetiyorlardı ve demokrasiye doğru atılmış bir adımdı bu.

Son olarak 1804'ten başlayarak Ren eyaletlerinde ve sonradan da Ren Konfederasyonu'nda kesin yansımalar yapan son bir önlem: Marx'ın, burjuvazinin yasası olduğunu söylediği Yurttaşlık Yasası'nın (*Code civil*) kabulü. Napoléon işgali ile Almanya'nın batısında, toplumsal ve siyasal düzene getirilen değişiklikler işte bunlardır.

Ama dolaylı olarak bu reformlar, Ren Konfederasyonu'na girmeyen ve 1806-1813 döneminde gerçek bir yeniden-doğuş görececek olan Prusya gibi devletler üzerinde de etkili olacaklardır.

Bu yeniden-doğuş, her şeyden önce, 1806'da iktidara çağrılan ve daha 1808'de bir toprak ağaları koalisyonunun oyunları ile iktidardan kovulacak olan Baron Von Stein'in eseridir. Daha ekim 1807'de Baron Von Stein, serfleri özgürleştiren Ekim buyrultusunu yayınladı. Bu iş tüm ülkede ve özellikle feodallerin yurtluğu olan Elbe'nin doğusunda, tabii yuhalandı. Şu inciyi, büyük bir yurtseverlikle yumurtlayanlar, feodallerdir: "Üç Jena savaşı, bir Ekim buyrultusundan daha iyidir." Prusyanın toplumsal durumunun devrimci bir değişmesiydi bu.

Stein'in işbaşından ayrılmasından sonra, onunla birlikte çalışmış olan Hardenberg gibi adamlar bazı ödünler vererek, onun yaptığı reformların özünü korumasını başardılar. Böylece bu serfliğin kaldırılması sorunu üzerine Hardenberg, 1811 yılında, "Toprak sahipleriyle bunların görevlileri arasındaki ilişkilerin düzenlenmesi" başlıklı, Ekim buyrultusunun ruhunu ne de olsa biraz koruyan bir karar yayınlayacaktır. Artık serflerin özgürlüğü her ne kadar karşılıksız olarak ilân edilmezse de, karar onların gene de para karşılığı feodal yükümlerden kurtulma olanaklarını sağlar. Gerçi toprak ağaları için bir mülklerini büyültme fırsatı olacaktır bu; ama evlilik özgürlüğü, konut özgürlüğü, bundan böyle serflere de tanınmıştır. Bu önlemin önemli sonuçları olacak, 1815-1830 yıllarında sanayinin buyruğuna, onun gelişmesini sağlayan büyük bir işgücü kazandıracak ve böylece bir proletaryanın oluşmasını sağlayacak demografik dalganın kökeninde bu önlem bulunacaktır.

Gerçekte batı eyaletlerinde yapılmış bulunan bu reforma öykünen bir ikinci reform da, 1808 tarihini taşıyan ve belediyelere belli bir yönetim özerkliği de vermeye yönelik belediye örgütü reformudur.

Son olarak üçüncü önemli prusya reformu: Scharnhorst ve Gneisenau'nun adlarının bağlı bulunduğu ordu reformu. Ordu, Friedrich II çağının meslek ordusu olmaktan çıkıyor ve askere yazma yoklaması (*conscription*) sayesinde, bir halk ordusu durumuna geliyordu. Bu, bir tür hükümdar mülkü olan sürekli ordunun sonuydu.

Bu dönem, Prusya'nın yenileşmesi sonucunu verdi ve anılda, Prusya'nın usa uygun bir devlet olduğu yanılsamasını yaratacak derecede bir saygınlık aylası ile süslenmiş olarak kalacaktır. Prusya, Fransız Devriminin kazanımlarını sözümona özümlemiş, onları kendi kurumlarına sokmuştu —ama bir devrimin fiyatını ödemeksizin. Prusya krallığını yetkin bir devlet türü olarak göklere çıkaracak tüm bir düşünce akımının kaynağı, bu olacaktır.

Bu tarihsel bağlam içinde ikinci bir önemli öge de, 1806-1815 yılları içinde ulusal duygunun uyanışıdır. Gerçi bu uyanış, Almanya'nın şanlı geçmişiyle halk yaşamını vurgulayan romantizm tarafından körüklenmiştir. Ama onu geniş ölçüde aşar; halkın gerçek bir atılımına denk düşer. Almanya ve Prusya'da, Friedrich

Wilhelm'in halk hareketinin baskısı altında, 27 şubat 1813 günü, Kalisz antlaşmasını imzalamasından, yani Napoléon'a karşı resmen durum alması ve ona savaş ilân etmesinden çok önce, gönüllü birlikler kurulmuştur.

Ama ulusal bilincin bu uyanışına, halk içinde bazı istemler eşlik eder. Gerçi bu uyanış çoğu kez tötonca bir görünüme bürünür, ama kazanılan özgürlüklerden geri dönmek her zaman olanaklı olmayacaktır. Bu durum Güney hükümdarlarının, 1816'dan başlayarak, Viyana Kongresi koşullarına uygun bir biçimde halklarına anayasalar vermelerine yol açacak ve Prusya kralı da, 22 mayıs 1815 günü, aynı sözü vermek zorunda kalacaktır: tutulmayacak, ama halkın kralına otuz yıl boyunca durmadan anım-satacağı bir söz.

Savaşın sonra, sivil yaşama elbette güç bir dönüş var; ulusal hareket devam eder ve 1815 yılında Jena'da özgürlük, onur, yurt belgileri ile kendine siyasal erekler saptayan ilk öğrenci derneği olan *Burschenschaft*'in kurulmasına yol açar. *Burschenschaft* tarafından seçilen renkler, 1848'de devrimin renkleri olacak ve Almanya tarihinde demokratik bir düzenin simgesi olarak kalacak olan renkler, yani kara, kırmızı ve altın sarısı bayraktır.

Daha 17 ekim 1817 günü *Burschenschaft*, Reformun yıldönümü vesilesiyle *Wartburgfest*'i, birçok öğrenci ve profesörün katıldıkları ve yurtseverce ve liberal bir gösteriye dönen o *Wartburg* şenliğini örgütledi. Bazı simgesel eylemlere girişildi; Haller'in *Restauration der Staatswissenschaften* adlı bir tür mutlak krallık yasa derlemesi olan kitabı, bir prusya onbaşısı bastonu, bir hessen memur hasırı yakıldı. Çocukça gibi görülebilecek olan, ama artık birlik isteminin bir anayasa istemine bağlı bulunduğu anlamına gelen davranışlardı bunlar.

Bu *Burschenschaft* hareketi hızla radikalleşecek ve siyasal eyleme ve hatta zor eylemine geçecektir. 23 mayıs 1819 günü öğrenci Sand, Mannheim'da yazar Kotzebue'yü öldürür. Bu adam, o zaman sık sık görüldüğü üzere, bir tür konsolos durumunda bulunduğu için, Saint-Petersbourg'dan para yardımı alan başarılı bir oyun yazarıydı. Ama özellikle bir tür gericilik simgesi durumuna gelmişti. Elbette, Sand ölüme mahkûm edilecek, bu mahkûmiyete karşı bir protesto hareketi düzenlenecek, ama bu durum özellikle Kutsal Bağlaşma için, Frankfurt Bundestag'ı için, Fransız Dev-

riminin sağlam izler bıraktığının belirtisi ve Metternich tarafından Avrupa'da kurulan polis rejiminin ilk resmileştirilmesini oluşturacak 1819 Karlsbad kararlarının (*Karlsbader Beschlüsse*) alınma fırsatı olacaktır. Karlsbad kararları ile *Burschenschaft*'ın yasaklanması, bir vasinin yetkesi altına konulan üniversitelerin gözetimi, sansürün bir pekişmesi ve başta gelen ereği demagoglar olarak adlandırılacak kimseleri, yani liberalleri izlemek olan ünlü *Mainz* komisyonunun kurulması kararlaştırılıyordu.

Burschenschaft, gizli bir harekete dönüşecektir; öğrenciler arasında karışıklık çıkarmayı sürdürecektir ve yalnızca öğrencilerden değil, Almanya'nın dört bir yanından gelmiş burjuvalardan da birlik ve özgürlük isteyecek binlerce ve binlerce kişinin bir araya gelecekleri o ünlü 27 Mayıs 1832 Hambach şenliğini örgütleyebildiğine göre, Paris'teki 1830 Temmuz Devriminden sonra siyasal başarılar da kazanacaktır. Bu, liberalizm ve yurtseverliğin son açık patlayışı olacak, çünkü Frankfurt Bundestag'ı polis önlemlerini hemen pekiştirecektir. Gerçi öğrenciler belli bir karışıklığı sürdürecektir, nisan 1833'te Frankfurt muhafız birliğine (*Frankfurter Wachtsturm*) saldırma gibi parlak davranışlara gene de girişeceklerdir. Ama bu silahlı eylemler, bu eylemleri destekleyen yığınların olmaması nedeniyle sonuçsuz kalacaktır.

Aynı dönemde Büchner, devrimci bir kitapçı olan ve baş tarafında: "Saraylara savaş, köylü kulübelerine barış" tanıklığı bulunan ünlü kitapçığını, *Hessische Landbote*'yi boşuna çıkarır. Büchner, büyük dükanın mutlakiyet rejimine karşı Hessen köylülüğünü ayaklandırmak istiyordu. Ama köylülerin, ayaklanma çağrısını hükümet görevlilerine bildirmekten daha ivedi hiçbir işleri olmadı. Büchner kaçmak zorunda kaldı. Arkadaşları hapse atılıp işkencelere uğratıldılar. Halkı başkaldıracı eylemler içinde harekete geçirmeyi gözetken girişimler, bir zaman için başarısızlığa adanmıştı. Düzen egemenliğini sürdürüyor, hapishaneler tıka basa doluyor, ama halk yığınları kımıldamıyorlardı.

Bu durum Metternich'in, ilân etmiş bulunduğu gibi, devrim ruhunun son kalıntılarının da kökünü sökme başarısını gösterdiği anlamına mı geliyor? Gerçi halk dingindir ve hükümdarlar kendilerini tahtlarında daha bir güvenli duymaktadırlar. Ama ruh öldürülemez. Kurulu düzenin eleştirisi, aydınların başlıca işi durumuna gelir. Genç Almanya yazarları daha büyük bir özgürlük

isterler, kafa ve kurumların, Almanya'yı nitelendiren o doku sertleşmesini eleştirirler. Bu yazarlar Bundestag tarafından mahkûm edilecek, ama yapıtları gizlice elden ele dolaşmaktan geri kalmayacaktır. Kutsal Bağlaşmanın Almanya üzerinde egemenleşme başarısını gösterdiği siyasal duygusuzluk durumu içinde, yalnızca aydınlar direnç ateşini canlı tutan kişilerdir. 1830 harlı ateşinden sonra, kamuoyunun uyanıp eyleme geçmesi beklenirken, üniversiteler çevresinde savaşım sürdürülecektir.

Ama hükümetlerin istenci, evrimin oluşmasını engelleyemez. Burjuvazi işi-gücüyle uğraşır ve iktisadi gücünün pekiştiğini görür. Prusya'nın, kendine katmasına rağmen, birçok Napoléon kurumunun varlığını sürdürdüğü Ren eyaletinde (Prusya hükümeti Yurttaşlık yasasını, tüm çabalarına rağmen ancak 1900'de kaldırılabildi) güçlü, çıkarlarının bilincinde, kendi istemlerini formüle etmekte gecikmeyecek bir burjuvazinin geliştiği görülür. 1848 Devrimi tarafından Prusya kralına zorla kabul ettirilecek başbakanlar olan Camphausen ve Hansemann gibi adamlar, daha şimdiden seslerini duyururlar. Doğu Prusya'da da, Jacoby'nin etkisi altında liberal bir hareket gelişir. Basın özgürlüğü, tüzel durumların yayınlanması, anayasa gibi şeyler istemeye başlayan burjuvazi içinde bir muhalefet oluşur.

Almanya'nın siyasal çehresi değişmez kalır. Ama iktisadi ve toplumsal yapısı gelişir. Kurumların durağanlığı arkasında, toplumda ve toplumun iktisadi temelinde değişiklikler olur. 1840 yıllarında Almanya'nın yaşamını belirleyecek ve 1848'de karşı karşıya gelecek güçler ilişkilerini kuracak olan şeyler, işte bu değişikliklerdir. Eğer bu *Vormärz* döneminde oluşacak savaşım-ları anlamak, bu belirleyici yılların iklimini kavramak istersek, anlatılması gereken şey de işte bu iktisadi ve toplumsal değişikliklerdir.

II. İKTİSADİ VE TOPLUMSAL YAPILAR

XVIII. yüzyıl sonundaki iktisadi durumu belirlemek için genel olarak "alman sefaleti" deyimini kullanılır. Bu deyim, Fransız Devrimi dönemine karşılık düşen dönem için uygun bir deyimdir. İngiltere manüfaktürden sanayiye, Fransa manüfaktüre geçmiş bulundukları halde, Almanya henüz, her şeyden önce bir tarım ülke-

sidir. 23 milyonluk bir nüfusun dörtte üçü, hâlâ kırsal nüfustur.

Toprak mülkiyeti, daha yeni yöntemleri kabul etmek üzere üç yıllık alması ekim sistemini yeni yeni bırakmaya başlar. Kırdaki verim son derece düşüktür; tahıl için hektar başına 6-7 kentallik bir hasat iyi bir verim sayılır, oysa güncel rakamlar üç-dört kez daha yüksektir.

Sınai gereksinimler, aşağı yukarı ev sanayisiyle karşılanırlar. Özellikle tekstilde, birkaç manüfaktür vardır ama kuruluşları Friedrich II'ye çıkan bu manüfaktürler, işçi bulmakta dünyanın sıkıntısını çekerler. Bu manüfaktürlerde, biraz da ingiliz *Vorkhause*'lerinde olduğu gibi, yoksullar ve mahkûmlar çalıştırılırlar.

Zanaatçılık, ustaların sayısını kısıtlayan loncasal kurallar içine sıkışmış ve tecim, gezgin satıcılığı başlıca tecim biçimi durumuna getiren bir gümrükler ve para ayrılıkları şebekesi yüzünden, pratik olarak olanaksızlaştırılmıştır. Bununla birlikte Almanya, gene de tahıl ihraç ve tekstil ithal eder. İhracatı tamamen durduran kıta kuşatması, en başta toprak mülkiyetine zarar veren güç bir sınama olacaktır. Kuşatma tekstil sanayisinin gelişmesini kolaylaştıracak, ama buna karşılık, 1816 yılındaki kalkışı ingiliz rekabetinin alman iç pazarını istila etmesine yol açacağından, tekstil sanayisini pratik bakımdan yıkıma uğratacaktır.

Napoléon işgalinden sonra, en başta serfliği kaldıran ve köylü çocuklarına beyin izni olmaksızın evlenme ve bağlı bulundukları toprağı bırakma olanağını kazandıran buyrultulara bağlı demografik hareket sonucu, yeni bir durum meydana geldi. Bu da, fazla nüfusun kentlere akını ve loncaların kaldırılmasının meslek özgürlüğü sağlaması olgusuna bağlı olarak, kentler nüfusunun 1816-1848 arasında son derece belirginleşen bir artışı sonucunu verecektir. Köylü kente yerleşmek ve ev sanayisinde öğrendiklerinden yaşamını kazanma aracı olarak yararlanmak ister.

Sanayideki gelişme büyüktür: Maden üretimi, 1800-1830 arasında yüzde 50'den çok artar ve 1830-1842 arasında iki kat artacaktır. Metalürji sanayisi, 1800-1830 arasında, üretimini üç kat artırır. Tüketim malları üretimi 1830-1840 arasında, on yıllık 1800-1810 döneminde olduğundan sekiz kat yüksektir. Mutlak rakam olarak, alman üretimi hâlâ düşük kalır. Böylece, çıkarılan maden kömürü miktarı. İngiltere'de çıkarılanın onda biridir, ama gelişmenin gidişi, fransız sanayisindeki gelişmenin gidişine göre

son derece hızlıdır ve bu dönemin, Almanya'nın sınai kapitalizm çağına giriş dönemi olduğu söylenebilir. Bu durum, üretim ilişkileri düzeyinde olduğu kadar, toplumsal düzeyde de bazı yapı değişikliklerine yol açacaktır.

Eğer ekonominin her alanına ayrı ayrı yanaşırsak, tarımda köylülerin özgürleşmesiyle yaratılmış yeni bir durum görürüz. 1811 düzenleme kararı, onlara para karşılığı feodal yükümlülüklerden kurtulma olanağı sağlıyordu —yıllık yükümlülüklerin yirmi beş katına eşit olduğuna göre, oldukça pahalı bir kurtuluş! Doğal olarak, birçok küçük köylü kendini kurtarmakta yaya kalacaktır; ama o zaman da toprak ağaları bir pazarlık önerirler: Yükümlülüklerin tutarını para olarak ödemeksizin köylüyü özgür bırakmayı kabuleder ama, ödünleme olarak, topraklarının da üzerine otururlar. Bu dönem, büyük toprak mülkiyetinin büyümesi dönemidir.

Bundan ötürü de, çalışmanın niteliği değişir. Serfler, gündelikçi durumuna dönüşürler ve bu dönüşüm de tarımsal çalışmaya verim kavramını sokar. Toprak ağaları yavaş yavaş girişimci durumuna dönüşürler; doğu eyaletlerinde, ingiliz tarımında oluşan ve Marx'ın kırsal kapitalist işletme tipi olarak aldığı değişim görülür.

Kendini tecimsel işlere verebildiğine göre, soylular da bir anlamda kurtulmuştu. Bunun sonucu kıra belli bir sanayileşme girer. Değirmenler beyin mülkü olur ve sınai bir biçimde işletilirler ve iki yeni girişim tipi doğar: pancar şekeri ve rakı (*Schnaps*) imalatı. Bu durum eninde sonunda, burjuvazinin kendi iktisadi gelişmesi için çözmesi gerekenlere benzer sorunlarla karşı karşıya bulunan soylulukta da bir değişikliğe yol açacaktır.

Sanayi planında, Napoléon işgalinin topraksal genişlemesine denk düşen bir gelişme dengesizliği vardır. Örneğin, Napoléon yasalarının girmemiş bulunduğu tekstil merkezi Saksonya'da, sanayi son derece yavaş bir biçimde gelişmesini sürdürür. Buna karşılık Renanya -Vestfalya'da, Ruhr havzasıyla Ren kıyılarının XIX. yüzyıl sonunda dönüşecekleri büyük sanayi merkezinin oluşmaya başladığı görülür. Manüfaktürler fabrika durumuna gelirler ve örneği veren de tekstil sanayisidir. Tekstil sanayisi oldukça az bir ilk yatırım sermayesi ve büyük bir işgücü ister. Kıta kuşatmasının ortadan kalkmasından sonra ingiliz rekabeti, sana-

yicileri yenileşmeye zorlar. Ev sanayisine özgü bir şey olan keten işçiliği bırakılır ve makineyle işlenmesi daha kolay olan pamuğa geçilir: Bu dönem, tekstil sanayisine mekanik tezgâhların girme dönemidir.

İşte Prusya için iki belirleyici rakam: 1819 yılında 14.276 ve 1840 yılındaysa 48.540 pamuk dokuma tezgâhı sayılır. İpek için rakam 1819 yılında 6.705 ve 1840'taysa 15.715 olacaktır. Bu gelişmeye koşut olarak, buhar makinesi kullanımı da yayılır; gerçi oldukça yavaş bir biçimde; ama tüm Prusya için 421 buhar makinesinin sayıldığı 1837'ye göre, dokuz yıl sonra, 1846'da 1.139 buhar makinesi sayılacaktır.

Son olarak, 1838'den başlayarak, demiryolları yapımı sonucu, demir sanayisinde çok büyük bir gelişme görülür. Örneğin, 1806 yılında kurulan Krupp firması, ta 1835'lere dek sönük bir yaşam sürdürür. Bu dönemde, topu topu 600-700 işçi çalıştırır; 1848'de Krupp, çok büyük bir üretici ve en büyük işletmelerden biri olacaktır.

Tecimsel düzeyde gezgin satıcılık, yerini metaların uzak yerler arasındaki dağılımına bıraktığından, bir ulaşım sanayisinin kurulduğu görülür. Ve bunun sonucu, yol şebekesi uzar; 1805 yılında 10 fersah tutan yol şebekesi, 1839'da 1.150 fersah olarak ölçülür. Sonuç olarak yolların, at başına çekilen yükü 1820'de 10 kentalden 1830'da 25 kentale, yani iki katından çoğuna çıkartan son derece hızlı bir iyileşmesi gerçekleşir.

Nehir ulaştırması da örgütlenmeye başlar, ama güçlüklerle, çünkü yasalar bu işe engel çıkarır; ne var ki özel sanayinin itişiyile, özellikle demiryolları hızlı bir gelişme gösterir. Başlangıçta demiryollarının hepsi, demiryollarının yararını devletten çok daha çabuk anlayan sanayicilerin katıldıkları hisse senetli şirketler (anonim şirketler) tarafından yapılmışlardı. Almanya'da ilk demiryolu hattı 1838'de açılmıştır —Nurenberg-Fürth hattı— ve 4,6 fersah uzunluktadır. İki yıl sonra, 1840'ta 17,7 fersahlık yol vardır. 1845'te şebekenin uzunluğu 138,3 ve 1849'da da 345 fersaha yükselir. Büyük burjuvazinin büyüyen gönencini, demiryollarına yatırılan sermaye rakamı da gösterir. Milyon mark üzerinden hesaplanmış olarak elimizde 1837 için 21,1; 1840 için 65,9 ve 1847 için de, o çağ için çok büyük bir rakam olan 454,1 rakamı bulunuyor.

Gümrük sınırları ve hesap paralarının çokluğu tecime ket vurmuştu. Ulusal pazar yoktu, alışverişler yalnızca yerel ve çevresel düzeyde yapılıyordu, geniş tecimsel ilişkiler pek azdı. 1815 yılında Prusya, henüz birleşik bir ülke değildir. 67 gümrük tarifesi vardır ve Batı eyaletlerinde, dolaşımda 71 tip para bulunur. Bu paraların birleşmesi için 1870 yılını beklemek gerekecektir.

Prusya'yı tek bir gümrük alanı durumuna getiren 26 Mayıs 1818 yasası, bir ilk ilerlemeyi simgeler. Prusya hükümetini tecimin gelişmesiyle ilgilenmek zorunda bırakan burjuvazinin bir ilk zaferi de denilebilir buna. Ulusal bir pazar kurulmasını gözeten sürekli ajitasyon, büyük alman iktisatçı Friedrich List tarafından yönetilmiştir. Ama List, Metternich'in muhalefetiyle karşılaşır ve sonunda da ülkesinden göçmek zorunda kalır. Gene de Prusya, görüşmelerin yürütülmesini eline alacak ve bu durum *Zollverein*'in, Gümrük Birliğinin kurulmasına yol açacaktır. Bu birlik, içinde özel gümrük vergilerinin alınmadığı bir gümrük alanı oluşturur ve 1 Ocak 1834 günü bu sistem yürürlüğe girdiği zaman, daha o anda 23 milyonluk bir nüfusu simgeleyen 425.000 kilometre kare ile 18 devleti kapsar.

Dış ülkelere karşı, tarifeler birleştirilmiştir: *Zollverein*'a girmeyi kabul etmeyen Hanover ya da Bavyera, şimdi aynı gümrük vergilerini öderler.

Buna göre, 1834 yılından başlayarak alman ekonomisinin ilerlemesi ve kapitalizmin sanayici evresine girmesi için gerekli koşullar yaratılmıştır. Ama bu durum, doğal olarak toplumsal sınıfların nitelik ve bileşimini de gözle görülür bir biçimde değiştirecektir.

...

Bir toplumsal sınıfı, üretim ilişkileri içindeki yerine göre tanımlamak için bugün açık yönletim terimlerine sahip bulunuyoruz. Toprak mülkiyeti, toprak rantından geçinen bir sınıfın varlığını içeren belli bir ilişki biçimidir. Sınai üretim araçları mülkiyeti, ayrı bir mülkiyet biçimini ve kapitalist bir burjuvazinin varlığını öngerektirir. Üretim araçları mülkiyetine katılma yokluğu, proletaryanın ayırt edici niteliğidir. Bu iktisadi ölçütlere bir sınıfın, kendisi ve oynayabileceği tarihsel rol üzerindeki bilinç derecesi gibi psikolojik veriler de eklenir. Başka bir deyişle, sınıfların

tarih içindeki rolünün nesnel irdelenmesi için geçerli iktisadi ölçütlerin, bu sınıfların ve onların bilinç düzeylerinin gelişme derecesinin de irdelenmesiyle düzeltilmeleri gerekir. Almanya'da 1848 devriminin ayırt edici niteliği, burjuvazinin siyasal iktidarı eline geçirmekteki güçsüzlüğü olacaktır ve bu güçsüzlük, aslında iktisadi düzeydeki bir gelişme bunalımından çok, bir bilinç bunalımında yansır: Burjuvazi, kendini henüz bir tüm olarak duymaz ve kendi tarihsel görevini anlamaz.

O zamana dek Almanya'da ekonomiyi ve siyasal yaşamı yöneten sınıf, soyluluktur. Bu sınıfın iktisadi temeli toprak mülkiyetidir; ama bu temel, önce kırdaki çalışma koşullarının değişmesi nedeniyle, değişme eğilimi gösterir. Öte yandan, toprak ağaları bir işte çalışabildiklerinden, karşılıklarına çıkan sorunlar, kapitalist tipte bir girişimin işletme sorunlarıdır. Sonuç olarak toprak ağalarının, çoğu kez burjuvazinin çıkarlarından farklı da olsa, burjuvaziyle ortak çıkarları vardır.

Örneğin üretim planında Doğu eyaletleri, tahıl ihracatçılarıdır ve fiyatların desteklenmesine, yani metallerinin sürümünü sağlayan koruyucu bir gümrük sistemine dört elle sarılırlar. Fiyatlar düzeyinin rekabet içinde oluşmasına değer veren sınai kapitalizm içinse durum böyle değildir. Almanya'daki çalışma koşulları kapitalistler için öteki ülkelerdekilerden daha uygun olduğundan alman sanayisi, İngiltere ya da Fransa sanayilerinden daha elverişli tarifeler üzerinden satılabilecektir. Öyleyse, çıkarlar karşıtlığı vardır. Ama örneğin burjuvazinin bir zaferi olan ulusal pazarın kurulmasının, bu toprak soyluluğunun da yararına olduğu açıktır.

Bilinç düzeyinde ise, işler farklıdır. Soyluluk, mutlak krallık düzeninde de devletin temel çatısını oluşturmakta devam eder. Örneğin kentlerin yönetimi gibi bazı alanlar, onun elinden alınmıştır. Feodal yargılama yetkisi kaldırılmıştır ve toprak sahibi artık toprakları üzerindeki polis ve yargılama hakkını kullanamaz, ama yüksek kamu görevleri ona açık kalır ve bu görevlere aşağı yukarı yalnızca soylular girebilirler. O çağda, çoğu kez kanton düzeyinde başlayan uzun bir yönetici kariyerinden sonra bakan olunur. Öte yandan, ordunun temel dayanağı, soylu kadrolardır. Son olarak, Restorasyon devletinde eyalet diyetleri gibi bazı temsili örgenliklerin yaratılmış bulundukları ölçüde, seçim düzeni soyluluğa baskın bir yer sağlamakta devam eder.

Bununla birlikte Doğu eyaletlerinde, belirli ve yalnızca burjuvazinin eseri olmayan bir liberalizmin geliştiği görülür. Örneğin, Doğu Prusya valiliği yapmış olan Bay Von Schön gibi bir adamın, *Voher und Wohin?* (Nereden geliyoruz? Nereye gidiyoruz?) başlıklı bir broşürde, anayasal krallık sorununu koyduğu görülür. Friedrich-Wilhelm III'ün bakanı olduğu halde Altenstein, kendi liberalizmini gösterme biçimi olarak, Hegel izleyicilerinin üniversitelere girişini kolaylaştıracaktır.

Buna göre soyluluk, iktisadi temelleri değişmiş, bir bütün oluşturduğu ve düzenin bir dayanağı olarak kaldığı bilincini koruyan, ama artık mutlak krallığı eleştiren liberal bir kanadı da içeren bir sınıf oluşturur.

Burjuvaziye gelince, yavaş yavaş kapitalist burjuvazi durumuna dönüşen büyük burjuvaziyle zanaatçılar arasında bir ayırım yapmak uygun olur. Bu toplumsal kümelerin üretim içinde tutukları yer, iyiden iyiye farklıdır.

Büyük burjuvazi, yüzyılın başlarındaki sınai gelişmeyle güçlenmişti. Daha XVIII. yüzyıl sonlarından başlayarak büyük tecimenler, sanayici durumuna dönüşürler ve örneğin başlangıçta aracı olarak etkinlik gösterdikleri halde, zanaatçıların kendi hammaddeleri üzerindeki mülkiyetlerini bile yitirmeleri üzerine, gerçek işletme şefleri durumuna gelen tecimenlerin onları kendi hesaplarına çalıştırdıkları Wupper vadisi gibi tekstil sanayisi bölgelerinde durum böyledir.

Napoléon yasaları bu sınıfın gelişmesini kolaylaştıracak ve bu sınıf her şeyden önce kendi iktisadi çıkarlarına doğru yönelecektir. Bu sınıf güç zamanlarla karşılaşacak: kurtuluş savaşlarından sonra bunalımlar —1817 bunalımı son derece ağırdır—, çabalarını tehlikeye düşürecek ve İngiliz rekabetine karşı çok sert bir savaşıma girecektir. Burjuvazinin tüm bir dönem boyunca her şeyden önce iktisadi çıkarlarıyla uğraşması ve siyasal savaşla pek de ilgilenmemesini, bu güçlükler açıklar.

Bu koşullar içinde bu sınıfın bilinci, oluşmakta gecikir. Yaşam ülküsü, kişiliğinde kendisinden üstün bir zümreye hâlâ saygı duyduğu ve gelirlerinin artık yaşam biçimine erişme olanağı sağladığı soylular sınıfının bir öykünmesi olarak kalır. Devrim öncesi Fransız burjuvazisinin tersine, onu hiyerarşi duygusu içinde tutan dinin egemenliği altında kalır. Örneğin Wuppertal'deki tekstil sa-

hayatlarını etkileyen kalvenci anlayış onlara, malvarlıklarını kendilerine Tanrı tarafından emanet edilmiş ve ona hamd ü senada bulunmak için artırmaktan başka yapacakları bir şey olmadığı bir nimet olarak gösterir.

Burjuvazinin, özellikle yalnızca Ren liberalizmi tarafından simgelenen bir kanadı, bu sınıfın gücünün bilincine varır. Landtag'larda daha geniş bir temsil, daha büyük bir anlatım özgürlüğü, daha geniş hukuksal inancalar ister. Ama iktidarın hükümdar tarafından kullanılmasına hiçbir zaman temelden karşı çıkmaz. Ülküsü cumhuriyet değil, kendisine reformlar verecek anayasal bir krallıktır.

Marx, bu sınıfın tutumunu çok güzel açıklamıştır:

*"Ahlaki düzeyde alman orta sınıfının kendine güveni bile, yalnızca bütün öteki sınıfların hamkafa bayağılığının evrensel temsilcisi olma bilincine dayanıyor."*¹⁴

Alman burjuvazisinin ayırt edici niteliği, siyasal özlemlerindeki bayağılıktır. Ve iktidarı eline almak için hiçbir zaman kararlı bir biçimde dövüşmemesini de, işte bu açıklar. Buna 1848'de bir de proletarya korkusu eklenecektir.

Bir azınlık olarak kalan bu burjuvaziye oranla, zanaatçılar çoğunluğu oluştururlar. Loncaların ortadan kaldırılması bunların sayısını artırmış ve ustayı kalfalarına bağlayan ataerkil ilişkiye bir son vermiştir. Kentlerin büyümesi ve yönetim hizmetlerinin gelişmesi, yeni bir satınalıcılar topluluğu yaratmıştır ve bu zanaatçılar bazan, zaman zaman aralarında sert bir biçimde hüküm süren rekabetle kısıtlanan oldukça büyük bir gönence erişirler. Ufukları, yerel çıkarlarıyla sınırlanmış olarak kalır.

Gene de toplumsal durumları güvenli değildir. Belediyeler reformu sırasında büyük bir rol oynamışlardır; küçük burjuvazi içinde, toplumsal saygınlığı büyük burjuvaziyle birlikte paylaşan ve kamu yönetimine katılan bir çekirdek oluştururlar. Ve bazı zanaatçılar zenginleşirler ve büyük burjuvazi içine gireceklerini düşünürler. Ama ellerindeki mali araçlar genellikle az olduğundan, iktisadi konjonktürün dalgalanmalarından herkesten çok zarar görürler ve zenginleşenlerin yanısıra, yoksullaşanların sayısı da yüksektir. Wupper vadisindeki, dokuma tezgâhlarının sahibi ola-

¹⁴ MEV. I. s. 389. — *Din Üzerine*, Sol Yayınları, Ankara, 1995, s. 48.

rak kalan ama büyük tecimenlerin artan egemenliği sonucu, gerçekte sanayiciler için ücretli olarak çalışan tekstil zanaatçı ustalarının durumu, budur. Yani burjuvaziye göre çok elverişsiz bir iktisadi duruma sahiptirler; proletarya içine düşme tehlikesi, herkesten çok onlar için söz konusudur; ama toplumsal bilinçleri, öykünmeye ve yaşam biçimlerini benzetmeye çalıştıkları burjuvalara dönük kalır.

Bu zanaatçılar yanında, onların ücretlileri olan kimseler, kalfalar vardır. Bunlar, daha yakın yıllara dek ustanın evinde yaşıyorlardı ve böylece sofrası ve konut sorunları sağlama bağlanmış bulunuyordu. Artık bu bağımlılıktan kurtulmuşlardı ama bu kurtuluş, bundan böyle kendi gereksinimlerini kendi başlarına karşılayacakları anlamına da geliyordu. Önemlerini koruyorlardı bu kalfalar, çünkü kırdan gelen köylüler akını karşısında, nitelikli bir işgücü oluşturuyorlardı. Bazı işleri yalnız bunlar yapabiliyorlardı, örneğin tekstil sanayisinde bu böyleydi.

Buna karşılık, oturduğu yeri değiştirmek, canının istediği yerde iş aramaya gitmek olanağını kazanmışlardır. Ve bu devingenlik onlara, asıl zanaatçılardan önce, siyasal ve toplumsal durumun daha geniş bir görüşünü kazandırır; sonra da, iyi ya da kötü çalışma olasılıklarına bir tür çözüm getirir. Kalfanın bu durumunda bir gelenek oluşur: Avrupa'yı haştan başa dolaşır ve başka ülkelerin işçi sınıfı ve zanaatçılarıyla ilişkiler kurar. Sonuç olarak, durumu bakımından asıl proletaryaya yakındır, ama belli bir bağımsızlığa sahiptir; daha yüksek bir kültür temeli vardır ve bu, 1848 devriminin hazırlanma döneminde önemli bir rol oynayacaktır. Fransa ya da İsviçre'de, göçmen ya da sosyalist hareketlerle ilişki kuracak ve çoğu kez gizli derneklere katılacaktır. Avrupa'nın o sıralarda sahip bulunduğu bütün ilerici düşünceleri kendisiyle birlikte taşıyacak; Heine ve Börne gibi Almanya toprağı üzerinde yasaklanmış yazarların polemik yazılarının büyük bir bölümü, devrimci bir mayaya olacak ve 1848'de iktidarı alma sorunu ortaya çıkacağı zaman demokratlar yığınınını oluşturacak olan bu kalfalar yoluyla yayılacaktır.

Asıl sanayi proletaryası, XIX. yüzyılın özgül sorununu oluşturacaktır. Sanayinin gereksinimleri artacaktır. Burjuvazi 1848'de iktidar için savaşıma gireceği zaman, bu proletarya tarafından aşılmaktan korkacaktır.

Aşağıdaki tablo bu proletaryanın, Prusya'da zanaatçıların gelişmesi ile karşılaştırmalı gelişmesi üzerine bir fikir verebilir:

	<u>1800</u>	<u>1816</u>	<u>1832</u>	<u>1848</u>
Zanatçılık	10.000	100.000		200.000
Madenler	25.000			100.000
Sanayi	50.000	100.000	250.000	600.000

Buna göre sanayi işçilerinin sayısındaki gelişme son derece hızlı ve sanayi geliştiği ölçüde, sanayi işçileri 1848'de, 1800'de olduklarından yedi (on iki —ç.) kez daha kalabalık. Mutlak sayıları az görülebilir, ama Prusyalıların yüzde 70'inin henüz kırsal nüfus olduğunu da unutmayalım.

Çalışma koşulları son derece güçtür. Yoğun sömürü dönemidir bu dönem, emek üretkenliğini yükseltmek düşünülmez, çalışma süresi uzatılır. 1800'de işgünü, ortalama on iki saattir; 1848'de, on dört - on altı saat olur. Ücretler düşüktür ve kadınlarla çocuklar da çalıştırılırlar. 1816 yılında, fabrikada çalışan bir kadına karşılık beş erkek hesaplanır; 1848'deyse, bir kadına karşılık erkek oranı artık yalnızca üç buçuktur. Çocuklara gelince, onlar bazan beş yaşından başlayarak çalıştırılırlar ve çocukların çalışması üzerine, çalışma süresini sınırlandıracak ve patronları onlara bir okul eğitimi vermeye zorlayacak ilk yasanın çıkması için 1839 yılını beklemek gerekecektir.

Ücretler, düşme eğilimi gösterir. Eğer 1800 yılı için ücretler 100 olarak alınırsa, gösterge 1800-1829 arasında 86 ve 1840-1848 arasındaysa yalnızca 74 olur. Bu biçimde kötüleşen yaşam koşulları içinde, var olmayan besinin yerine geçen ya da işçinin içine düşürüldüğü sefil yaşamı unutmayı sağlayan içki tüketiminin artmasını görmek şaşılacak bir şey midir?

Gerçekte, her şeyden önce köylüler arasından derlenen bu proletarya, son derece karışık bir sınıf bilincine sahiptir. Yalnızca basımcılık ya da tekstil gibi, işçi sınıfının uzun bir gelenek ya da yüksek bir niteliğe sahip bulunduğu sanayiler daha bilinçli işçiler çalıştırılırlar ve bu sanayilerde dayanışma sandıkları ya da kültür dernekleri kurulduğu görülür. İşçi sınıfı, kendine özgü bir harekete yetenekli olduğunun kanıtını, ancak 1844 yılında, Silezyalı dokumacıların Heine tarafından yüceltilen ayaklanmasıyla verecektir.

Böylece, Almanya'nın 1848 öncesi durumunun bu kısa tablosu, donmuş bir siyasal yapı, resmi bir hareketsizlik ile ekonomi ve toplumdaki derin dönüşümler arasında bir karşıtlık gösterir: Bir yanda eski düzene takılıp kalan yöneticiler, öte yanda iktisadi gücünü gitgide belli eden ve kendi üretim biçimiyle toplumsal yapıları altüst eden bir burjuvazi. Bu çelişki, 1848'de patlak verecek ve burjuva demokratik devrime yol açacak devrimci bir durumu olgunlaştırır.

Ama geleneklerin ağırlığı, dinin egemenliği, hiçbir toplumsal sınıfın oynayacağı siyasal rol üzerine açık bir bilince varamaması sonucunu verir. Soyluluk eski gücünü yitirmiştir; ama iktisadi ağırlığı her ne kadar azalmışsa da, siyasal egemenlik aracı olan devlet onun elinde kalır. Burjuvazi mutlak krallığın, genişlemesine bir engel olduğunu içgüdüsel bir biçimde sezer. Ama tutarlı bir siyasal öğreti oluşturmak ve iktidara yürümekte yeteneksiz ve kararsız kalır. Devrimci bir hareketi destekleyecek kadar güçlü bir sınıf oluşturamaz ve o zamanki korkaklığı, 1848'deki yenilgisini daha o zamandan tohum halinde içinde taşır.

Proletarya ise yeni, henüz oluşum durumunda bir sınıftır. Sayısal bakımdan henüz güçsüzdür ve çoğu kez kırsal geleneklerine, belirli bir sınıf bilincine sahip olamayacak kadar yakın öğelerden bileşir. Gene de proletarya içinde, daha şimdiden en bilinçli işçiler tarafından taşınan sosyalist teoriler yayılır. Ve içine düşürüldüğü insanlık dışı koşullar, ayaklanmasını çabuklaştırmaktan başka bir sonuca götürmeyecektir. Ama henüz gerçek bir siyasal güç oluşturamaz. Almanya'nın örneğini verdiği işçi sınıfı içinde yeni bir toplumun mayasını ve insanlığın geleceğinin taşıyıcısını bulup ortaya çıkarmak için, Marx'ın dehası gerekecektir.

Almanya pek de iç açıcı olmayan bir siyasal ve toplumsal çehre gösteriyordu. Bereket versin ki aydınları vardı.

BÖLÜM III

KLASİK ALMAN FELSEFESİNİN SONU

Kutsal Bağlaşma düzenine ana muhalefet yuvası, aydın ve öğrenci çevreleridir. Toplumun hiçbir sınıfının kendine özgü siyasal istenci yoktu. Aydınlar arasında gerçek anlamda bir siyasal muhalefet değilse de hiç olmazsa varolan ideoloji ve varolan düzenin tümüne karşı bir muhalefet geliyordu.

Bu muhalefetin başında *Genç Almanya*, yani o yazın yaşamına yeni bir ruh aşılarmaya girişen, 1835'te Buntetag'ın bir buyrultusuyla mahkûm edilen ve yapıtlarını satıştan çekmek zorunda kalan yazarlar bulunur. Sonra da, Hanover kralının hükümet darbesinden sonra, yeni Anayasaya bağlılık andı içmeyi reddeden yedi Göttingenli profesörün parlak davranışı. Aralarında Gervinus, Dahlmann ve Grimm kardeşler gibi adamlar vardır.

Çalkantının merkezi üniversitelerdedir. Alman aydınları içinde bir muhalefet geleneği vardır. Burada yalnızca Lessing'in adını ve onun dine karşı savaşımını anımsayalım. Bir de *Sturm und Drang*'ı ve kurulu ahlâk ve kurulu topluma karşı başkaldıran genç aydınların devrimci tutumunu anımsayalım.

Ama buna karşın, gene de Almanya devrim yapmaz. Marx'ın bir sözünü kullanmak gerekirse Almanya, ileri "halkların tarihsel geçmişinin çağdaşı"dır. Buna karşılık, teorik planda onların ön-

celidir. Burada Heine'nin o iğneli şakası anılabilir: Heine, Kant ile Robespierre'i karşılaştırarak, Robespierre'in topu topu bir kralın kafasını kesen bir küçük burjuva olduğunu, oysa Kant'ın yaradancılığın (*deisme*) kafasını kestiğini söylüyordu. Gerçekte bu söz, Hegel'le doruğuna erişecek olan klasik alman felsefesinin önemini çok güzel gösteriyordu. Ve biz, klasik alman felsefesinde, marksizmin üç kaynağından birini buluruz. Bu üç kaynağı belirleyen Lenin, 1913'te şöyle yazıyordu:

"Marx'ın öğretisi, insanlığın XIX. yüzyılda yarattığı en iyi şeylerin: alman felsefesi, ingiliz ekonomi politiği ve fransız sosyalizminin meşru mirasçısıdır."¹⁵

...

Klasik alman felsefesi, daha önce örneğin Lessing'de dine karşı savaşım biçimi altında burjuvazinin kurtuluş istenci ve insan usunun değerinin olumlanması dile getirildiği ölçüde, alman edebiyatının mirasçısı ve ardıdır. Gene de Kant'ın büyük yapıtı olan *Salt Usun Eleştirisi*'nin, sanki Lessing'in çabasını sürdürmek istercesine, tam da onun öldüğü 1781 yılında yayınlanması ilginçtir.

Bu felsefenin temel sorunu, insanın dünyadaki yeri ve dünya ile olan ilişkileri, yani insanın teorik kurtuluşu sorunudur. Dünyanın düzeni yalnızca Tanrı tarafından anlaşılabilir bir şey olarak mı düşünülmelidir, yoksa dünya insan tarafından anlaşılabilir, gizemi insan tarafından kavranabilir bir şey midir?

Kant'ın ilk yapıtlarından biri *Evrensel Dünya Tarihi ve Gök Teorisi* (*Allgemeine Naturgeschichte und Theorei des Himmels*) adını taşıyordu, bu yapıt 1755'te yayınlandı ve son yapıtlarından biri de 1795'te yayınlanan ve *Sonsuz Barış* (*Zum ewigen Frieden*) adıyla tanınan denemedir. Bu iki yapıt, bu düşünürün çabasının özgül niteliklerini açıkça gösterir. Birinci yapıttaki temel fikir dünyanın oluşu, bir bulutsudan doğuşu fikridir ve Kant, o zamanki felsefesi düşüncenin temeli olarak kalan Tekevvüne karşıt olarak, doğaya evrim kavramını sokar ve böylece sistemin sonsuzluğunu tartışma konusu durumuna getirir. Son yapıtta Kant, devletin yalnızca insanların düzenleyebilecekleri bir insan toplumu olduğunu ileri sürer. Önemli bir olumlama, çünkü son çözümlemede

¹⁵ Lenin: *Karl Marx ve Doktrini*. Bilim ve Sosyalizm Yayınları. Ankara .1995.s.56.

cumhuriyette insanlar, aralarındaki ilişkilerin efendileri olduklarından, devlet örgütünün en yüce biçiminin cumhuriyet olduğu anlamına gelir. Ve cumhuriyete nasıl erişmeli? İnsan türünün kendi dönüşümünü sağlayacak manevi ilerlemesiyle. Prens tanrısallıkla devletin tanrısallık yönü, daha şimdiden bir kuşku konusu olmuştur.

Kant'ın eleştirel idealizmi, insan usunun sınırları olduğunu göstermeye yönelir. İnsan usı, zarara uğramaksızın, arı kavramlar alanında devinemez ve bu düşün salt usun çatışmalarının (*antinomies*), Kant'ın bir sonuca olduğu kadar karşıt sonucu da erişebileceğini gösterdiği ünlü tanıtılması aracılığıyla açıklanır. Ama o duyulur dünyanın anlaşılabilir olduğunu ve gerçeğin deney içinde bulunduğunu da ileri sürer. Us kategorileri, duyuluru (*le sensible*) düzene koyarlar. İnsan usı böylece görüngüler (*phénomènes*) dünyasıyla sınırlanmıştır, çünkü kendinde şeyler (*choses en soi*) dünyası ondan kaçır. İnsan usı nesnedir, yani bilimsel bilgi aracıdır. Biz deney dünyasını bilebiliriz ve us özgürdür. İki önemli düşün, çünkü sonunda klasik alman felsefesinin tüm evrimi bu düşümlerden esinlenecektir.

Öyleyse teorik bir devrimdir bu ve Kant her ne kadar *Pratik Usun Eleştirisi*'nde Tanrıyı yeniden işin içine sokarsa da —ayrıca onu işin içine törel ama zorunlu olmayan bir varsayım olarak yeniden sokar— eninde sonunda usa kendi temelini kazandırır; us yaratıcıya bağımlı değildir, ama kendi nedenlerini kendinde ve kendi kullanılışında taşır —yeter ki bu kullanılış usa uygun, yani duyulur dünyayla sınırlandırılmış olsun. Fransız Devrimi insan özgürlüğüne pratik temelini veriyordu, Kant da ona teorik temelini verdi. Bu anlamda bir Copernic devriminden söz edilebilir, çünkü insan, evrenin merkezine konmuş bulunuyor.

Kantçı eleştiri, idealizmin gelişmesinin temelini oluşturur. Fichte. Schelling, her ikisi de onun öğretilisi olmakla övünürler. Ama çabaları, her şeyden önce bilgi sorununun derinleşmesi yönünde gelişecektir; onlarda temel sorun, özneye nesne ilişkileri sorunu olarak kalacaktır.

Fichte sorunu, duyulur dünyayı ben ile bütünleştirerek çözer. Kant. gerçeğin düzenini, us kategorileriyle açıklıyordu. Fichte beni, nesnel dünyanın yaratıcısı yapar. Fichte'de ben, kendini tanımak için dış dünyayı koyar. Düşünce, bir iç zorunluluk ge-

reğince gerçekleşen özerk bir süreçtir; ben, kendini tanımak için, ben-olmayı, kendi karşısını koyar, ama bilgi, üst bir birlikten, özneye nesnenin özdeşliğinin tanınmasından kaynaklanır. Ben-olmanın kaldırılmasının, diyalektiğin felsefeye girişini gösteren sürekli bir işleyişi var ve bunun büyük bir önemi olacaktır.

Fichte'nin birçok kez elden geçirilmiş büyük yapıtı, ilk yayını 1794 yılında yapılan ve açıkça insan tininin tüm Tanrı bağımlılığından bir kurtuluşu olarak görünen *Bilim Teorisi*'dir (*die Wissenschaftslehre*). Çağdaşları böyle görmekte yanıldılar, çünkü bu yapıt hemen tanrıtanımazlıkla suçlanmasına yol açacak ve Fichte 1799'da Jena üniversitesindeki profesörlük görevini yitirecektir.

Fichte bir başka yerde şöyle yazar:

"Eğer bilim teorisi, ona erişmeyi gözetken kimseler arasında benimsenir ve herkesçe yayılırsa, insan türü kör rastlantıdan kurtulmuş olacaktır. İyi ve kötü talih, artık varolmayacaktır. Tüm insanlık, kendi öz bilgisinin bağımlılığı altında, kendini kendi elinde tutacak, kendini tam bir özgürlükle ne yapmak isteyebilirse o yapacaktır."

1792 yılında Kant'a gönderdiği ilk yapıt, *Tüm Tanrı Esininin Bir Eleştiri Denemesi* (*Versuch einer Kritik aller Offenbarung*) adını taşıyordu ve düşüncesinin bu yönü, ardılları üzerinde büyük bir etkide bulunacaktı.

Eğer sonuç olarak, bu felsefenin bir muhasebesini çıkarmak istersek, Kant ve Fichte insan usunu evrenin merkezine koyarlar. Kant, bilimsel bilginin temellerini kurmuştur, ama bu bilginin alanını görüngüsel (*phénomènal*) dünyaya indirger ve kendinde şey, *nümen*, bilinemez olarak kalır. Metafiziği kaldırmıştır, ama düşüncesi ne hareketi ne de tarihi kavrar. Fichte, ben ile ben-olmanın ve bunların karşılıklı hareketlerinin karşılığı içinde, diyalektiği yeniden kurar. Ama doğa nesnel olarak düşünülmemiştir, benin bir yaratısından başka bir şey değildir ve bundan ötürü, her ne kadar anlaşılabilir bir şeysel de salt öznel bir öge olarak kalır.

...

Bu felsefi harekete en üstün biçimini getirecek olan kişi, Hegel'dir. Düşüncesinin temelinde Fransız Devrimi deneyi, yani

insanlığın hareket halinde olduğu düşünüyü bulunur ve Hegel'in tüm yapıtı, kantçı kendinde şeye karşı bir polemiktir. Bunun sonucu iki yönelim içerir: Felsefeye hareket ve tarihi yeniden sokmak; insan bilgisinin mutlak bilgiye yükselebileceğini göstermek. 1801 yılında Jena'ya geldiği zaman, tasarısını şu biçimde belirler: "Yaşamı düşünmek. İşte görev." Felsefesi somuta, gerçeğin çokluğuna, çelişkilerine, dünyanın oluşuna dönüktür.

Başlıca üç yapıtı ele alacağız: 1806 yılında yayınlanan birincisi *Tinin Fenomenolojisi (Phänomenologie des Geistes)*; 1812-1816 yılları arasında hazırlanmış bulunan ikincisi büyük *Mantık (Wissenschaft der Logik)* adı verilen kitap, üçüncüsü de 1821 tarihli, *Hukuk Felsefesinin İlkeleri (Grundsätze der Rechtsphilosophie)*. Hegel, Fichte'nin kürsüsünde onun yerine geçtikten sonra, 1818 yılından başlayarak profesörlük yaptığı Berlin'de, 1831'de öldü.

Fenomenoloji, "Bilinçten bilgiye" olarak da adlandırılabilir. Bu yapıt, dış dünya ve "Öteki"nden, ben-olmayan şeyden yavaş yavaş ayrılan bilincin hareketini çözümler. Hegel, buradaki ve şimdiki, en ilkel bilinçten yola çıkar; bu ilkel bilinç, kendinin bilincine, yani bir birlik, özerk bir kişilik oluşturan insana varmak üzere, diyalektik bir hareketle kendi kendini aşar. Ve insan, önce eylemini düzenlemesini ve dünyayı çözümlemesini sağlayan anlık (*Verstand*, müdrike) planına yükselerek, bilgi düzeyine erişir. Sonra us (*Vernunft*) düzeyine, yani gerçeği anlamasını sağlayan kavram (*Begriff*) düzeyine yükselir. Daha sonra da, kültür biçimlerini (din, estetik) çözümler ve böylece tüm yapının en yüksek doğru olan mutlak bilgiye (*das absolute wissen*) ulaşır.

Fenomenoloji'nin planı, aşağı yukarı bu mutlak bilgi düzeyine erişmiş bulunan tin, kendinin bilincine varmış bulunan bilinçtir. Bu, Tanrı adını vermekten sakınan Hegel'in, dünya tini (*weltgeist*), dünyanın son nedeni adını vereceği şeydir.

Böylece Hegel, *Fenomenoloji*'de, insan bilincinin oluşunu anlatır. İnsan bilinci bir veri olmaktan çıkar, onun bireysel bilinç düzeyinde olduğu kadar, insanlık bilinci düzeyinde de bir tarihi vardır. Marx, 1844'te şöyle diyecektir: Hegel, insanın kendisi tarafından üretimini bir süreç olarak kavrar. Ve bu da doğrudur. İnsanın bu yavaş yavaş kendini çevreleyen şeylerden ayrılma, bireyselleşme, kendinin bilincine varma ve mantıksal ve diyalektik araçların, usun kullanılmasını öğrenme biçimi, aslında insanın insan olma biçimidir.

Buna göre *Fenomenoloji*'nin başta gelen özelliklerinden biri, Hegel'in felsefeye tarihi sokmasıdır. Felsefe, eninde sonunda mutlak Tinin çeşitli bürünümleri ve somutu soyuttan hiç ayırmayan bir hareket içinde bu Tinin insana görünme biçimi olan görüngüler dünyasındaki serüvenidir. Bilincin oluşuyla insanın kendisine doğru yükseldiği mutlak, erişilebilir bir şeydir ve tarihin itici gücü de ustur. Mutlak bilgi insanın, yani filozofun, kendi öz usunun girişimlerini dünyada yeniden bulduğu düzeydir.

Öyleyse felsefe, evrenin tüm yönlerini, toplumsal yönleri, tarihsel yönleri, doğal yönleri anlayabilir. O, Kant ve Fichte'de olduğu gibi, soyut bir olması gerekenden (*devoir être*), ahlâksal bir zorunluluktan değil, kendi gelişmesi içindeki gerçekten yola çıkar ve bundan ötürü de hegelcilik, nesnel bir idealizmdir.

Yani Hegel, felsefi düşünceye yeni bir boyut kazandırmıştır: Hareket. Bundan ötürü, artık klasik mantıkla yetinemez. Klasik mantığın temeli, özdeşlik ilkesidir; A, A'dır. Ama bu mantık daha öteye götürmez. Öyleyse, bir şeyin aynı zamanda hem A olduğunu, hem de A olmadığını, yani aynı zamanda hem kendisi hem de karşıtı olduğunu düşünmek gerek. Çelişki olduğu gibi kalmaz, gelişir, çünkü şey kendi kendine özdeş kalmaz. Ve olumsuzun varlığı, çelişkinin çözümüne götüren şeydir; o ünlü hegelci *aufheben* teriminin, aynı zamanda hem yok etmek ve hem de saklamak demek olan o fiilin anlamı, budur. Çelişkinin çözümü, şeyin ve şeydeki karşıtın belirlenimlerini içerir. Çiçek, yalnızca yok olma ve meyve verme gerçeğinde bir anlam taşır; öyleyse o kendi çelişkisini, kendi karşıtını, meyveyi kendinde taşır; ama meyve de, sırası gelince filizlenecek ve yeni çiçekler verecek tohumları taşıdığına göre, çiçeğin doğurganlık vaadi olan şeyi saklamıştır. Bu, diyalektiğin itici güçlerinden biri olan yadsımanın yadsınmasıdır.

Sonuç olarak, elimizde aşağıdan yukarıya giden bir hareket var ve bu hareketteki itici güç de olumsuzun ta kendisidir. Böylece diyalektik, bir gerçeği kavrama yöntemi, gerçeği kendi hareketi içinde kavramaya yetenekli tek yöntem olarak görünür.

Hegel'in klasik alman felsefesini doruğuna çıkaran katkısı, işte budur. Ama gene de bir idealist kalır. Felsefi plan üzerine konulunca, gerçeğin diyalektiği, mutlak İdea'nın diyalektiği olur. Dünyanın hareketi, İdea'nın hareketinden başka bir şey değildir; *Fenomenoloji*'nin varış noktası olan şey, mutlak bilgi, *Mantık*'ın

çıkış noktası durumuna gelir. Ve hareketin kökeninde bulunan şey, İdea'dır. Buna göre İdea, gerçekleşmek için kendi karşıtını, yani gerçeği koymalıdır, ama o bu karşıtı kendi "Öteki-varlık"ı olarak koyar, yani gerçekte ve doğada, amakendisine yabancı olan bir biçim altında, kendi kendisi olarak kalır. O bu "Öteki-varlık"ı kendi kendine dönmek için aşması gereken bir şey olarak koyar.

Mutlak İdea'nın doğa ve tarih dünyasındaki bürünümü (cisimleşmesi) —Hegel'in mutlak İdea'nın yabancılaşması adını verdiği şey, işte budur. Ama mutlak idea, ancak Öteki-varlık'ın İdea'ya bir dönüş yolu olmaya yönelik bir aşaması olduğu zaman bir anlam taşır. Yabancılaşma, "onarım" görmelidir. Yabancılaşma ve yabancılaşmanın onarımı, İdea'nın kendinin bilincine varmak için üzerinden geçtiği dolambaçtır. Burada oldukça karmaşık, ama idealizm çerçevesinde bilgi aracına bükülgenlik verme üstünlüğünün ta kendisine sahip bir diyalektik var.

Dünyayı ve yaşamı, daha önceki bütün felsefelerden çok daha iyi açıklar gibi görünen ince bir kurguydu (*construction*) bu. Hegelci yöntem, klasik felsefenin yöntemine göre, devrimci bir yöntemdi. Ama buna karşılık hegelci sistem, bir tamamlanma, dünyanın ve yaşamın eksiksiz bir açıklaması olarak alınan hegelci düşünce, felsefi gerçeğin son sözünü oluştuyordu. Hegel'de, daha yüksek bir aşamaya geçiş her zaman açık bir yöntem ile kendini mutlak bilgi saydığından, aşılamayacak bir sistem arasında çelişki vardı. Her şeyden önce *Hukuk Felsefesi*'yle ortaya çıkan güçsüz nokta, işte buydu.

Tarihin itici gücü us, ereği de özgürlüktür. Hegel'in tüm tarih felsefesi insanlığın, gelişmesi boyunca gitgide özgürleştiğini ve bu özgürleşmenin varış noktasının da alman-hıristiyan uygarlık olduğunu göstermeye yönelir. Hıristiyanlığın kendinden önce gelen dinlerden üstün bir din olduğu, ama bu hıristiyanlığın alman yönü olan protestanlığın, hıristiyan düşününün gelişmesinin en yüce doruğunu oluşturduğu anlamına gelir bu. Reform, hıristiyanlık çerçevesinde, düşünce özgürlüğünü kurmuştur.

Bu tarihsel gelişme perspektifi içinde, Hegel'e göre devlet, mutlak İdea'nın insanların yönetimi (*gouvernement*) alanında büründüğü biçimdir; bu da devletin usa uygun olduğu anlamına gelir. Hukuk felsefesinin, Hegel yöresindeki bütün polemiklerin çıktığını göreceğimiz ilkelerinden biri, girişte şu ünlü formülle açık-

lanmıştır: "Usa uygun olan her şey gerçektir, gerçek olan her şey usa uygundur." Birkaç anlama çekilebilen bir formül. Usa uygun olan şey, insanların kafasında olan, öyleyse insanların gerçekleştirecekleri şeydir. Hegel'e göre Fransız Devrimi, "dünyayı kafası üstüne koymuş", yani onu us verilerine uygunlaştırmıştı. Ama öte yandan, "gerçek olan her şey usa uygundur", gerçeğin doğrulanması anlamına da gelebilir. Gerçekte usa uygun zorunluluk, toplumların evriminin gizli nedeni olacaktır.

Ama Hegel'de ve özellikle onun *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nde mutlak İdea, hükümdar tarafından ete kemiğe büründürülmüştür. Halk, kendinin bilincinin sonuna dek gelişmiş düzeyine erişmemiştir ve Hegel'e göre ideal kurum, anayasal krallıktır. Buna göre Hegel felsefesi, Restorasyon düzeninin teorik doğrulanması olarak da görünür.

Bu iki anlama çekilebilirliği Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı yapıtında çok açık bir biçimde göstermiştir:

"Tıpkı XVIII. yüzyılda Fransa'da olduğu gibi XIX. yüzyılda Almanya'da da felsefi devrim, siyasal çöküşü hazırladı. Ama ne büyük ayrım bu ikisi arasındaki! Fransızlar bütün resmi bilime karşı, Kiliseye karşı, hatta sık sık devlete de karşı açık savaşım içindeydiler. Yapıtları sınırların ötesinde, Hollanda'da, İngiltere'de basılıyor, kendileri de ikide bir Bastille'i ziyaret edecek duruma geliyorlardı. Almanlarda ise tersine, devletçe atanan profesörler gençliğin hocalarıydı, yapıtları öğretim elkitapları olarak tanınıyor ve bütün gelişmeyi taçlandıran sistem, Hegel'in sistemi, şu ya da bu biçimde Prusya kralığının devlet felsefesi katına yükselmişti. Ve devrim bu profesörlerin ardına, onların ukalâca ve karanlık sözlerinin ardına, ağır ve sıkıcı uzun tümcelerinin içine mi gizlenecekti? O sıralar devrimin temsilcileri olarak görülen adamlar, liberaler, insanların kafalarına karışıklık yağıdın bu felsefenin en amansız düşmanları değiller miydi? Ama hükümetin de, liberallerin de göremediği şeyi hiç değilse bir adam, daha 1833'te gördü. Heinrich Heine idi bu adamın adı."¹⁶

Hegel'in düşüncesi, klasik felsefenin bir tamamlanışını oluş-

¹⁶ MEW. 21. s. 265. —Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, Sol Yayınları, Ankara, 1976, s. 11..

turur. İnsan evrenin merkezindedir ve us artık yalnızca bilginin temeli değil, üstelik evrenin son nedeni ve tarihin itici gücüdür. mutlak İdea, filozof olarak davranır. Ama Hegel çıkmazlar, çelişkiler içine girer; sistemi bir tamamlanma olmak istemişti, ama tam da bir tamamlanma olduğu ölçüde, usa uygun olmaktan uzak bulunan bir gerçeği onaylamaktan başka bir şeye yaramıyordu.

1830-1840 yıllarında, örneğin çoğu üniversite kürsülerinin, özellikle Berlin'dekilerin, Hegel izleyicileri tarafından doldurulması sonucunu veren büyük bir Hegel tutkunluğu hüküm sürdü.

Hatta Prusya hükümetinin içinde bile, din işleri bakanı Altenstein, hegelciliğin üniversitelerde yerleşmesini kolaylaştırıyordu. Sonuç olarak, tüm bu dönemi egemenliği altına alacak gerçek bir hegelcilik modası çıktı. Ama asıl sorun şu: Değişim ve dönüşümlerle dolu bu dönemde hegelci düşünce, durumun değişmesine yol açacak siyasal darbelere dayanma yeteneğini gösterebilecek miydi?

...

Hegelicilikte çatlakların görüneceği ilk alan, din felsefesi olacaktır. Hegel, dini kültür alanlarından biri olarak, yani evren Tininin somut olarak cisimleştiği alanlardan biri, insanın Tanrıyla ilişkisini konu aldığına göre, en üstün alanlardan biri olarak inceler. Ama buna karşılık, felsefeyle dine verilmesi gereken karşılıklı yer üzerine ne düşündüğünü açıkça söylememiştir. Felsefe gerçeğin (hakikatin) araştırılmasıdır ve bu işin tekeli üzerinde hak iddia eder; gerçeğe yalnızca us çabası götürebilir. Din ise us kayıtlarından kurtulan alanın ta kendisidir. O daha önce İncillerde yalnızca bir doğal tarih gören ve dinden onun mistik yönünü tamamen dışıtalayan *Aufklärung* usçularının saldırısına karşı koymak zorunda kalmıştı.

Buna karşılık doğaüstücüler, Kutsal yazılarda vahiyden, yani Tanrı sözünden başka bir şey görmüyorlar ve bundan ötürü bu kitapların usun incelemesi dışında kalmaları gerektiğini düşünüyorlardı. Restorasyon çağında doğaüstücülük gerçek bir parti oluşturur, *Reforma-uğramış Kilise Gazetesi* (*Evangelische Kirchenzeitung*) adlı bir gazetesi vardır ve hatta ortodoksiye dönüş, piyetizmle¹⁷ bir yüzyıl önce düşünülemeyecek bir şey olan bir

¹⁷ *Piétisme*, sofı bir protestan tarikat ve bu tarikatın dayandığı dinsel öğreti. —ç.

bağlaşma da eşlik eder. *Kirchenzeitung*'un başyazarı profesör Hengstenberg, bir gün İncillerin gerçekliğini, hem de Tübingen eleştiri okulu din bilimcilerinin yaptıklarından daha büyük bir güçlülükle tartışma konusu yapacağını iyice sezdiği hegelci harekete elbette karşıdır.

İncillerin gerçekliliğini tartışma konusu yapmak, *Tübinger Stift*'in 1835 yılında bir *İsa'nın Yaşamı'nı* (*Das Leben Jesu*) yayınlacak olan bir genç müzakerecisinin, David Friedrich Strauss'un işi oldu. İki ciltlik, son derece ince eleyip sık dokuyan ve büyük bir bilimsel kesinliğe tanıklık eden çok büyük bir çalışmadır bu. Berlin'de hegelcilikten esinlenen ve hegelciliği benimseyen bir adam tarafından yazılmıştır.

Bu yapıtta Strauss, Bildirme¹⁸ ve Vaftizci Yahya'nın doğuşundan İsa'nın göğe çıkışına dek, Mesih'in bütün yapıp ettiklerini teker teker inceler. İncil anlatılarını âyet âyet karşılaştırdıktan sonra, çeşitli versiyonların birbirlerine uymadıklarını ve usçuların yorumlaması gibi, doğaüstücülerin yorumlamasının da doyurucu olmadığını gösterir. O zaman İncillerin, ilkel dinsel topluluklarda kendiliğinden doğmuş mitoslardan kaynaklandığı ve Tanrının yapıtı değil, dindar halkın işi oldukları varsayımını ileri sürer.

Strauss, Hegel tarafından açık bırakılmış çelişkilerden birini, Mesih Tanrının insanda ete kemiğe bürünmesi olduğuna göre, Tanrının sonsuz ve yetkin doğasıyla, içinde cisimleştiği insanın sonlu ve kusurlu doğası arasındaki çelişkiyi çözmeye çalışıyordu. Tanrı-insanın, İsa'nın, ölümlü ve günah işleyebilir olduğuna göre, tanrısallığa özgü o sonsuzluğu nasıl gerçekleştirebileceği güç bir sorun oluşturur. Ama İsa'nın yüklemelerinin, eğer Tanrı-insanın değil ama tüm insanlığın yüklemeleri olduğu söylenirse, çelişki o anda yok edilmiş demektir. İnsanlık iki özlüğün birleşmesidir: Bir yanda ete kemiğe bürünmüş Tanrı, yani kendine sonlu bir biçim vermiş bulunan sonsuz tin ve öte yanda da sonsuzluğunun bilincine sahip sonlu tin. Tarihi içinde insanlık, doğal engellerinden gitgide kurtulur, gitgide doğayı egemenliği altına alır; bu sonsuzluğa doğru yürüyüş durumundadır o. Tin, kendini kişisel tin, ulusal tin, ulusal kültürler tini olarak göstermek üzere sonlu bir biçime bürünmüştür, ama insanlık mutlak bilgiye doğru ilerlediği ölçüde, sonlu biçiminden gitgide kurtulur.

¹⁸ *Annunciation*. Cebrailin Meryem'e. İsa'ya gebe kaldığını bildirmesi. —ç.

Bu görüşten, bu açıdan bakınca İsa-Mesih'in tarihsel kişiliği, ilkel toplulukların düşlerinin ve sonsuzluk özlemlerinin dile getirilmesini sağlayan bir mitos durumuna dönüşür.

Strauss'un büyük yapıtı, doğal olarak gerçek bir kazan kaldırmaya yol açacaktır. Kurgusal felsefenin imana karşı girişimini kötüleyen *Kirchenzeitung* tarafından saldırıya uğrayan Strauss, dine usallık sokmuş olmakla kınandığını görür. *Credo quia absurdum* [saçma olduğu için inanıyorum], kuşkusuz taraf kayırıcı ama derin bir gerçekliğe sahip. Her hristiyan dogması usdışıdır, derler ortodokslar; kendinde us için değil, bizim usumuz için, Tanrının usu için değil, insan usu için; çünkü ilk günah, insanı usdışı ve gerçeği görmez duruma sokmuştur. Bunun sonucu *İsa'nın Yaşamı*, imana aykırı ve kendini beğenmiş hegelci düşüncenin tiksiniç bir belirtisi olarak itelenmiştir. Düşmanları, işte Hegel felsefesinin götürdüğü yer, derler.

Hegel'in izleyicileri gözünde de Strauss, Usta'nın düşüncesini bozmuştur. Ortodoks hegelcilerin dergisi *Bilimsel Eleştiri Yıllıkları* (*Jahrbücher für wissenschaftliche Kritik*), ya Goeschel'in, ya da daha sonra sol hegelciliğin başı olacak olan, ama henüz sıkı sıkıya ortodoks felsefi konumlar üzerinde bulunan Bruno Bauer'in kaleminden, ona saldırır. Hegelcilerle ortodoksların eleştirilerinin aşağı yukarı aynı olmaları ilginçtir: Strauss özellikle tanrı-esinini (vahiy) kuşku konusu yapmakla suçlanır. Ortodokslara göre bu, açıkça İncile karşı bir günahdır; hegelcilere göreyse İdea tarih içinde gerçekleştiğinden, İncil olgusu da, Mesihin kişiliği de birer gerçektir. Bunları kuşku konusu yapmak, kurtuluşa doğru gidişi içinde Tin tarafından gerçekleştirilen en üstün evreyi simgeleyen hristiyanlığın değerini kuşku konusu yapmak anlamına gelir. Hegelci düşüncenin sonuçlarını da yeniden tartışma konusu yapmak demektir bu. Ve Bauer, Strauss'u İncilin içeriğini irdelerken kavrama yükselmesini bilememiş olmakla kınayacaktır. Strauss, betimleme planında kalmıştır. Kuşkusuz, betimleme çelişik gibi görünebilir, ama kavram, öyle değildir.¹⁹ Kitaba sıkı sıkıya bağlı hegelciler için, Strauss hegelci öğretiyeye bağlı kalmamıştır.

¹⁹ Hatta Meryem Ananın gebelik gizeminin bir savunusu bile görülür. Bu gebelik, der Bauer, bir insan çifti için, yani sonluda yaşayan sınırlı bir çift için, evrensel doğuma olanaksızlığının olgular planına çevrilmesinden başka bir şey değildir. Öyleyse, der Bauer, insan Tanrının bir insan çiftleşmesi ürünü olmaması, ama baba olarak tane, ana olarak da insanal alabilirlik simgesi olan bakireye sahip olması gerekir!

Doğal olarak Strauss, bu saldırıları 1837 yılında yanıtladı ve sağ söze (lâfıza), sol da öze (ruha) bağlı kimseler tarafından oluşturulmak üzere, hegelciler arasında bir sağ ve sol ayrımını ilk yapan odur. Bunun üzerine, eski hegelcilerle genç ya da sol hegelciler adı verilecek kimseler arasında bir ayrılık oluşmaya başlar. Ama şimdilik, 1837'de, Strauss kendini henüz bu solun tek temsilcisi sayar.

...

1838 yılında Arnold Ruge ve Theodor Echtermeyer'in yönetimi altında, *Halle Yıllıkları* (*Hallische Jahrbücher*) yayınlanır. Derginin ereği, ilk başyazılarında belirtildiği biçimiyle, alman biliminin —hegelcilik anlayalım— içerdiği ünlü adları bir araya getirmektir. Yazarlar dinbilim, felsefe, edebiyat, üniversiteler üzerindeki irdelemelerle, bilimin bütün alanlarındaki ilerlemelerini açıklamak isterler. Gerçekte derginin ilk yazarları arasında, Hegel'in yapıtlarının yayıncısı Henrich, az sonra anti-hegelci bir konum alacak olan Henrich Leo, hegelci merkeziliğin temsilcisi Rosenkranz ve Strauss gibi çok çeşitli köken ve eğilimde kimseler bulunur.

Ama 1837'de, sonradan derginin nitelik değiştirmesine yol açacak olan Köln çekişmesi patlak vermiştir.

Köln, protestan bir devlet olan Prusya'daki büyük katolik piskoposluktur ve yıllardan beri karma evlenmeler sorunu tartışılmaktadır. Prusya hükümeti, ağustos 1835'te ölen başpiskopos Spiegel'le bir anlaşmaya varmış bulunuyordu. Onun yerine, keşişçe dindarlığıyla tanınmış, Roma kilisesinin geleneksel ilkelere sıkı sıkıya uyma yanlısı bir ultramonten²⁰ olan Monseigneur Droste-Vischering atanmıştır. Prusya hükümeti, 1836'da başpiskoposluk katına oturtulan Monseigneur Droste-Vischering'in seçimini onaylar. Ama Monseigneur Köln başpiskoposu olur olmaz, önce Bonn üniversitesi ilâhiyat fakültesine zorla kabul ettirmek istediği yönetmelikler aracılığıyla, Prusya tacına saldırmaya başlar. Uşçu eğilimde bir dinbilimci ve Bonn üniversitesinin eski bir profesörü olan Hermès'in öğretilerinin öğretilmesini yasaklar ve böylece üniversite Prusya hükümetine bağlı olduğuna göre, kendi alanı olmayan bir alana karışır. Daha sonra, karma evlenmeler

²⁰ *Ultramontaine*. Roma Kilisesinin dinsel doktrinlerinden yana. —ç.

sorununda önceliyle imzalanan anlaşmaları tanımayı reddeder ve böylece bu sorunu günün en önemli konusu durumuna getirir. 14 kasım 1837 günü Prusya kralı, Droste-Vischering'i görevinden azleder ve Minden'de gözaltına alır. Bu, bazılarınca, Prusya devletinin, din özgürlüğünü sağlayacak haklarının kullanılması olarak selâmlanan, başka bazılarınca da katolikliğe karşı gerçek bir saldırı olarak kınanan bir yetkiyi kötüye kullanma davranışydı. Birkaç ay içinde, 200'den çok yergi yazısı çıktığı görülür.

Çatışma Goerres'in, *Athanasius* başlığını verdiği ve imparator Konstantin tarafından görevinden alınan İstanbul piskoposu saint Athanase olayına anıştırmada bulunan bir yergi yazısıyla başlar. Yazı, katolik dinini sistemli bir biçimde kovuşturmak istemekle suçlanan Prusya devletine karşı zorlu bir saldırı içeriyordu ve 1838 ocak ve mayısı arasında dört kez basıldı.

Halleli tarihçi Henrich Leo, onu oldukça belirsiz bir açık mektupla yanıtlar; çünkü her ne kadar Goerres'i can sıkıcı bir olayı büyütmüş olmakla suçlarsa da, bundan usçuluğa karşı bir eleştiride bulunmak, Friedrich II devletini kınamak. tanrısal kökenli devleti savunmak ve katoliklerle gerçek protestanları birleştiren bağlar üzerinde durmak için yararlanır.

Bir ultra-monten'e verilen bu yanıt, Prusya devletinin ussallığı yanlısı olanların hoşlanacağı nitelikte değildi. *Halle Yıllıkları*'ndaki yazısında Ruge, Leo'yu din adına bilime, yani hegelcilığe savaş açmakla suçlayarak, onun üzerine ne düşündüğünü söyleyecektir. Ruge'ye göre protestanlık, dinsel alanda Luther tarafından yeniden kurulmuş düşünce özgürlüğüdür. Böylece o, Leo'yu bir katolik olmakla suçlar. bu da o çağın dilinde. bir karanlıkçı (*obscurantiste*), bir dogmatik anlamına gelir. Ve modern ussal devlet tipi, 1789 ve 1830'un kazanımlarını devrimden geçmeksizizin özümleyebilmiş devlet tipi olan Prusya devletini, evren tininin Prusya ulusal topluluğu içinde ete kemiğe bürünmesi olan devleti savunur.

Böylece, kökende dinsel bir çatışma, hegelci okulun bölünmesine yol açacaktır. *Halle Yıllıkları*, usun ve karanlıkçılıkla doğaüstücüler ve bağlaşıklarına karşı usu cisimleştiren devletin savunucusu olacaktır. Sol ve sağ arasında, Strauss tarafından haber verilmiş bulunan ayrılık, gün ışığına çıkacaktır. Bir yanda Leo'nun yandaşları, genç hegelcilere ihtilalciler ve tanrıtanımazlar

sürüsü olarak davranan kimseler bulunacaktır. Hegel'de Restorasyon filozofunu ululayan ve onun sistemine bağılılıklarını açıklayan kimseler olacaklardır bunlar. Öte yanda, ussallığı vurgulayan ve yönleme bağı kalan kimseler bulunacaktır. Henüz katolik ya da dinsel gericilik karşısında Prusya devletini ilerlemenin ci-simleşmesi olarak savunma durumundadırlar bunlar da. Ama çok geçmeden başka türlü düşünecekler ve saldırılarını doğrudan krallık ilkesine yönelteceklerdir.

Gerçekleşmiş bulunan ayrılık, genç aydınların radikalleşmesinin başlangıcını gösterir. Felsefi yeğlemeleri, aslında siyasal bir yeğlemedir. Felsefe alanı üzerinde dövüşme sürdürülecek ama bu savaşımın ancak yavaş yavaş ortaya çıkacak başka güdüler olacaktır. Ve başka türlü de olamazdı. Siyasal istemlerini açıkça formüle etmeye yetenekli toplumsal bir sınıfın yokluğunda, savaşım ancak ideolojik alanda yürütebilir ve savaşçıları da ancak aydınlar olabilirdi.

Her iki kampta da felsefe övülecek ve gerçeğin dile getiricileri olunduğu söylenecektir. Ama bu karşıt yorumların dile getirecek oldukları şey, hegelciliğin bunalımının ta kendisidir. Hegel'le birlikte, klasik alman felsefesi doruğuna ulaşmıştı. Aslında tartışma konusu olan şey —hem de sonuçta siyasal bir nitelik taşıyan yeğlemeler aracıyla—, felsefenin doğasından başka bir şey değildir.

BÖLÜM IV

KARL MARX'IN FELSEFİ ÇIRAKLIĞI

I. ÖĞRENİM YILLARI

Marx felsefi bilince, Hegel'in ardıllığı üzerindeki tartışmanın en civcivli olduğu sırada varır. Bundan ötürü kendini, iki kamptan birine katılmaya çağrılmış olarak, bir savaşım içinde bulacaktır. Her ne kadar sol hegelciliğe katılırsa da onda hemen, onu hegelciliğin sıkı sıkıya bağlı çömezlerinden olduğu kadar sol hegelcilerden de ayıracak bir düşünce özgünlüğü göreceğiz; ve onda daha şimdiden, ancak zamanla ortaya çıkacak özgün bir düşüncenin öğeleri vardır.

Marx 5 mayıs 1818 günü Trier'de doğmuştur. Trier o çağda naipliğin bir yönetim merkezi, büyüleyici geçmişinin anısıyla yaşayan 12.000 nüfuslu küçük bir kenttir; Roma kökenli bu kent, 1818 yılında, her şeyden önce bir memur ve tecimen kenti, gerçekte sanayileşmenin bulaşmadığı tarımsal bir pazardır. Özellikle bağcılıkla geçinen bir bölgenin yönetim merkezidir ve Moselle şarabı satılmadığı için bunalım içindedir. Bununla birlikte iktisadi plandaki bu geriliğe karşın, bir kamuoyunun kendini gösterdiği sayılı alman kentlerinden biridir ve Hambach şenliğine katılanlar arasında —bu şenliğin liberal ajitasyonun doruğunu oluşturduğu bilinir— Trier ve Bernkastel bölgesinin birçok bağcısı bulunacaktır.

Marx, ana yönünden olduğu kadar baba yönünden de bir hahamlar soyundan gelir. Hatta Marx'ın büyük babası, 1789 yılına dek Trier'de hahamlık yapmış ve oğlu Samuel, onun yerine geçmiş ve 1827'de ölmüştür. Bu büyük baba, üyeleri arasında Padova talmud²¹ üniversitesinin 1565 yılında ölen rektörünün de bulunduğu ünlü bir hahamlar ailesinden gelen bir kızla evlenmişti. Metinlerin bu yorumu çalışması, Marx'ın ailesinde bir tür gelenektir ve onun erişeceği yüksek felsefi niteliğin (*qualification*), atalarının kişiliğine bağlı üstün bilgin nitelikleriyle ilişkisiz olmadığına hiç kuşku yok— şimdiye dek üstünde pek o kadar durulmayan bir konudur bu.

Babası Heinrich Marx, 1782'de Sarelouis'de doğmuştur. Kendini daha gençliğinde aile ve din çevresinin egemenliğinden kurtarmış ve büyük bir çaba pahasına, Trier'ye avukat olarak yerleşmeyi başarmıştır. Herkesten saygı görür. Hatta baro başkanı da seçilmiştir. 1816'da Renanya'ya bağlanmadan sonra, Prusya'da devlet memuriyetiyle serbest meslekler Yahudilere yasaklanmış olduğundan, Prusya yasaları gereği, onun için, yahudi diniyle avukat mesleği arasında bir seçim yapma sorunu çıkar. Bunun üzerine din değiştirir ve protestan olur. Çoğunlukla katolik olan Trier gibi bir kentte tuhaf, ama çok anlaşılır bir şey; çünkü protestan anlayış, onun liberal usçuluğuna, katolik çoğunluğun anlayışından çok daha uygun düşüyordu. 1824 ve 1825'te, kayın babasının ölümünden sonra, karısını ve çocuklarını vaftiz ettirecektir.

Marx'ın babası, kız torununun Voltaire ve Rousseau'yu ezbere bildiğini söyleyeceği kültürlü bir adamdır. 1834 yılında, Landtag'daki liberal milletvekilleri onuruna verilen, bu arada çok ölçülü bir konuşma yaptığı ama hükümete karşı bir gösteriye dönüşecek ve bu da Trier gazinosunun kapatılmasına yol açacak olan bir şölenin düzenleyicileri arasında olduğuna göre, çok belirgin liberal eğilimleri de vardır.

Ana yönüne gelince, üniversiteye gideceği zaman oğlunun niaddi gönenciyle çok uğraşan eşi bulunmaz bir aile anası olan Bayan Marx üzerine söylenecek önemli bir şey yok. Marx, beşi

²¹ *Talmud*, yani Zebur. Musa'nın yasalarını yorumlayan haham gelenekleri derlemesi. Biri sözlü geleneklerin derlenmesi, *Mişna*, öteki de bunun yorumu. *Jemara* olmak üzere, iki bölüme ayrılır. —ç.

çok genç yaşlarda veremden ölen dokuz çocuklu bir ailenin üçüncü ve sağlığı her zaman bozuk kalmış çocuğudur. Büyüklerinden yalnız, ilerde gizemdeşi olacak olan ablası Sophie kalır.

Genel olarak Marx'ın çocukluğu ve gençliği mutlu geçer; Trier'de bugün de Marx müzesi olan Köprü sokağındaki evde, dingin ve kültürlü bir hava egemendir. Ailenin hali vakti yerindedir ve Karl ailenin sevgili çocuğudur, çünkü daha başından beri onu başkalarından ayırt eden yürek ve kafa niteliklerine sahiptir. Canlı bir imgeleme yetisiyle donatılmıştır, kızkardeşlerine heyecanlı öyküler anlatır, ama acı acı alay etmeye yetenekli olduğundan, arkadaşlarında bir çekingenlik de uyandırır. Trier lisesinde, kafa açıklıkları ve hatta liberalizmleriyle ünlü öğretmenler elinde, 1830-1835 arasında iyi bir eğitim görür. Lisenin ünü öylesine yaygındır ki Hambach şenliğinden sonra Prusya hükümeti, okul müdürü Wyttenbach'ın yanına, oraya açıkça işlerin gidişini gözetmek için ve gerici düşünceleri nedeniyle atanmış bulunan profesör Loers adlı birini yardımcı olarak gönderir. Olgunluk sınavından sonra Marx, öğretmenleriyle vedalaşmaya gidecek, ama profesör Loers'ü esenlemeye gitmekten özenle kaçınacaktır.

Lise öğrenimini on yedi yaşında bitirir. Saklanmış bulunan sınav kâğıtları, gelecekteki devrimciyi hiç belli etmez. Bu kâğıtlarda, alınan eğitimi iyi sindirmiş, açık, sağlam bir zekâ görünür. Onda oldukça açık, özellikle din ödevinde belli olan bir usçuluk eğilimi vardır.

Marx, özellikle komşularının, Westphalen'lerin evine girip çıkar. Baba, baron Louis Von Westphalen *Regierungsrat*, yani pratik olarak yönetim bölgesi başkanıdır. Marx'tan hoşlanan ve genç çocukla birlikte Shakespeare ve yunan ozanlarını okuyan çok kültürlü bir adamdır bu. Marx, Saint-Simon'un yapıtlarıyla ilk tanışmasını ona borçludur. Baron Von Westphalen, doktora tezini kendisine sunan genç üzerinde sürekli bir etkide bulunacak, ama Marx onun kendisinden beş yaş büyük olan ve Bayan Marx olacak olan kızına, Jenny Von Westphalen'e tutkun olduğuna göre, aralarında daha sevecen bağlar kurulacaktır.

1835'te Marx, Bonn'a gitmek üzere Trier'den ayrılır. İlk üniversite yılında oldukça haylaz bir yaşam sürecektir. Derslere pek devamlı değildir ve hatta geceleyin gürültü patırtı çıkarmak ve içki âlemi yapmak yüzünden cezalandırılacaktır.

Hukuka yazılır, ama her şeyden önce eski edebiyat derslerini, özellikle A. W. Schlegel'in Homeros ve Propertius üzerindeki derslerini izler. İmgeleme yetisi güçlü bir gençtir ve Jenny için duyduğu seviden esinlenen şiirler yazar. Son derece romantik, büyük bir sanat değeri taşımayan ve daha sonra Marx onları anımsadığında çok eğleneceği şiirlerdir bunlar. Bu ilk öğrenim yılından sonra, Jenny ile gizlice nişanlanır ve Berlin'e gider.

Şimdi 1836 ekimindeyiz: mart 1841'e dek Marx, Berlin'de kalacaktır. İlk sömestrlerde, hukuk yazarı (*juriste*) eğilimine bağlı kalarak, hukuk bilimini (*jurisprudence*) irdeler, Savigny'nin Pandektler²² üzerine derslerini, derslerinde güncel sorunları incelemekten çekinmeyen ve öğrenciler tarafından çok sevilen liberal hegelci E. Gans'ın ceza hukuku ve prusya hukuku derslerini izler. E. Gans'ın, bu tutumu sonucu, hükümetle bazı anlaşmazlıkları olacaktır. Marx felsefe derslerini de izler, ama oldukça az; her şeyden önce, ortodoks bir hegelci olan Gabler'in mantık dersini. Çok geçmeden, dostu Bruno Bauer'in İşaya²³ üzerine dersiyle Euripides üzerine bir derse yazıldığı sonda bir önceki sömestr dışında, kendini hiçbir derse devam etmekle yükümlü görmeyecektir. Ama gene de tembel değildir, çok okur ve çok çalışır. Kendini eski filozoflara, Aristoteles'e, ama Spinoza, Leibniz ve Hume'a da verir. Bu kişisel kültür derin bir ses değişimine yol açacaktır. Ailesiyle bağları gevşemiş ve sağlığı, doktorların onu kırı, Berlin yakınlarındaki Stralau'ya gitmeye zorlayacakları derecede, epeyce bozulmuştur. Maddi sorunlarla son derece az kaygılanan (babası onu çok para harcamakla kınar), ama bir mum ışığında geceler boyu yazı yazmak için odasında kapanıp kalmaya da yetenekli bir gençtir bu.

Marx'ın bu dönem içindeki entelektüel gidişini tasarlamakta güçlük çekiyoruz, çünkü elimizde çok az yazısı var. İlk yapıtı doktora tezidir ve ondan da yalnızca bazı parçalara sahip bulunuyoruz. Babasının mektuplarını yanıtlamaz, arkadaşlarının mektuplarını yanıtlamaz; bu Berlin yaşamı üzerine, her şeyden önce onların ve babasının tanıklıklarıyla bir fikir edinilebilir. Bununla birlikte ba-

²² *Pandectes*. Romalı hukukçuların. imparator Justinyen'ir buyruğuyla düzenlenen kararlar derlemesi. —ç.

²³ *İsaie* ya da *Esaie*, İ.Ö. VIII. yüzyıldaki büyük yalvaçlardan biri olan İsrail kralı Ezequias'ın danışmanı: biçem sağlamlığı ve şiir parlaklığıyla dikkat çekici bir yapıt olan *İşaya'nın Kitabı* yazarı. —ç.

basına yazdığı 10 kasım 1837 günlü, hegelciliğe bağlandığını gösteren bir mektuba sahibiz. Bu mektup bir tür bilançodur ve Marx tarafından alınan yolun saptamasını yapar.

Başlangıçta felsefeyle boy ölçüşme isteğiyle harekete gelmişti ve çıkış noktası da Kant ve Fichte'de bulunduğu, gerçek (*réel*) ile olması gerekenin (*devoir être*) karşıtlığı olmuştu. Ama çok geçmeden bu iki düşünürü soyutlamalarından ötürü kınar. Daha sonra genel bir hukuk sistemi kurmak istemiş, ama gerçekten hiçbir ilişkisi bulunmayan biçimsiz bir kurguya vardığını görmüştür. Bundan ötürü, düşünceyi gerçeğin içinde arama noktasına varır. İdealist, ama onda nesnel idealizme geçiş anlamına gelen bir yönelim. Şöyle yazar:

"Düşüncenin yaşayan dünyasının, hukuk, devlet, doğa ve tüm felsefede dile getirilen somut dışavurumunda, gelişmesi içinde yakalanması gereken şey, nesnenin ta kendisidir; işin içine keyfe bağlı ayrılıklar sokmamak gerek, nesnenin kanıtı kendi kendinde çelişik olarak gösterilmeli ve kendi birliği içinde bulunmalıdır."²⁴

Marx burada düşüncesini salt hegelci bir sözlük içinde dile getirir, ama gene de üstünde, boyun eğmek istemediği bir çekicilik uyandıran hegelciliğe karşı savaşı. Hegelci öğretinin sarp niteliği tarafından bezdirildiğini sezer. Ama bir diyalogda, tanrısallığın felsefi ve diyalektik evrimini göstermeye çalıştığı zaman, sonunda kendini, kendi de söylediği gibi, düşmanın kolları arasında bulur. Hegelci düşünce, kapalı geçmesine karşın, kendini ona zorla kabul ettirmiştir.

O sıralarda, Marx on dokuz buçuk yaşındadır. Ama daha o zamandan, daha önceki romantizmini, idealizm adı altında yadısimaya yeteneklidir. Kendini daha açık görmek için savaşı. Bütün bu gidişte en şaşırtıcı şey, genel bir felsefeye yükselme gereksinimi, genç yaşına göre daha şimdiden pek o kadar görülmeyen bir zekâ ve bir dayanma gücünü dile getiren bir tür mutlak susuzluğu ve tutarlılıktır.

...

Stralau'daki hastalığı sırasında, —1837 kışı içinde— hepsi de Hegel'in öğretilisi olan bir genç doktorlar topluluğuyla düşüp

²⁴ MEGA I. 1-2. s. 215.

kalkmaya başlar. Elebaşları, Bruno Bauer'dir. Bauer, Berlin üniversitesinde *Privatdozent*'tir,²⁵ Henrich ile birlikte Hegel'in yapıtlarını yayınlar ve din felsefesinde uzmanlaşmıştır. Kardeşi Edgar ve Friedrich Köppen'le olduğu gibi, Marx onunla da dostluk kurar.

O sıralarda Bruno Bauer, henüz gerçek hegelcilik adına D. F. Strauss'a daha yeni ders vermiş bulunan bir ortodokstur. Din henüz onun için bilginin en yüksek biçimidir ve onun felsefi gerçekliğini göstermek ister. Ama dinsel ortodoksluğun yanında Hengstenberg ve Leo, hegelciliğe karşı saldırılarını sürdürürler ve Bauer, gerçeğe karşı bir saldırı saydığı şeye karşı ayaklanır.

1839'da hemen hemen resmi bir kişiliğe çatan bir *Herr Doktor Hengstenberg* yergi yazısı yayınlar. Bu yazı ona, Berlin'deki görevine mal olacaktır. Din işleri bakanı Altenstein, onu Bonn üniversitesine gönderecektir. Ama Bruno Bauer şimdi muhalefettedir ve 1840'tan başlayarak yapıtının özünü oluşturan ve onu tanırtınamazlığa dek götürecek olan İncillerin eleştirisi çalışmasına başlayacaktır.

Doktorlar kulübü de aynı evrimi izleyecektir. Bu genç hegelciler kendilerini, özellikle felsefenin savunmasına ya da daha doğrusu onun rakibi olan dine karşı savaşıma vermişlerdir. Hızla radikalleşecekler ve sol hegelciliğin Berlin kolunu oluşturacaklardır. *Halle Yıllıkları* siyasal savaşım içine girmiş, devlet sorunu açıkça ortaya koyulmuş bulunurken Bruno Bauer ve arkadaşları, henüz felsefeyle din arasındaki ilişkiler sorununu koyarlar. Ama vargılarında Ruge'den daha ileriye gitmekte gecikmeyeceklerdir.

Marx hiç ayrılmadığı ve içinde hızla belirgin bir kişilik durumuna geldiği bu toplulukla içli dışlı olmuştu. Genç yaşına karşın, felsefi kesinlik gereksinimi onu radikal vargılara götürüyordu ve kendini bu gençlere kabul ettirdi. 1840 yılında, Friedrich II üzerine yayınlacağı yapıtı Marx'a ithaf eden arkadaşı Köppen, yazışmalarında onu bir "fikirler laboratuvarı" olarak adlandırır ve Bruno Bauer'in yazılarında bulunan birçok kavramın babalığını ona mal eder. Marx'ın yalnızca genç hegelciler tarafından etkilenmekle kalmayıp bu ideolojinin hazırlanmasına da katılmış bulunması çok olasıdır. Dinsel sorunlara, arkadaşlarından çok daha az bağlıdır. Liberal ve hatta volterci bir eğitim görmüştür ve

²⁵ Kürsü sahibi olmayan öğretim üyesi —ç.

daha 1837 yılında Lessing tarafından yayınlanmış ve dinsel karanlıkçılığa karşı kendi öz savaşımında yararlanılmış bir usçu olan Reimarus'u okumuştur. Marx, din üzerine kuşkusuz çok sert şeyler söylüyordu; öyle ki Jung, 1841'de Ruge'ye şöyle yazar:

"Marx hristiyan dini üzerine, en azından onun en ahlâk dışı şeylerden biri olduğunu söylüyor."²⁶

Marx'ın eleştirilerinde, Doktorlar Kulübündeki dostlarından daha ileri gitmesi olasıdır ve kuşkusuz onların tanrıtanımazlığa doğru gidişlerinin hızlanmasına katkıda bulunmuştur.

...

7 haziran 1840 günü, yaşlı kral Friedrich-Wilhelm III ölüyordu. Prusya'nın siyasal yaşamında bir dönüm noktasıydı bu. Oğlu Friedrich-Wilhelm IV, liberallerle düşüp kalkan kültürlü bir adamdı ve onda, sonunda babasının Anayasa vaatlerini tutması gerektiğini anlayacak aydın bir hükümdar bulmak umuluyordu. Genç hegelcilere gelince onlar, Hegel'in öylesine yetkin bir tanımını vermiş olduğu ve şimdilik kavramına uygun düşmeyen o Prusya devletini düzeltmesini bekliyorlardı ondan.

Friedrich-Wilhelm IV'ün iktidara gelişi gerçeklikte bir düş kırıklığı olacaktır. Kiliseyle devlet arasındaki ortaçağsal birliği yeniden kurmayı düşleyen bir romantiktir bu adam. Aldığı ilk önlemler, Monseigneur Droste-Vischering'e, Köln piskoposluğu görevini geri vermekle ilgilidir. Çabucak, halkıyla kendisi arasına bir kâğıt parçasının (bir Anayasanın) girmesini kabul etmeyeceğini bildirir ve hristiyan devleti yeniden canlandırmak istediğini kafalara sokar. Çevresine bir ortodokslar ve piyetisler²⁷ kamarillası²⁸ toplanmış, din işleri bakanı Altenstein'in yerine Eichorn geçirilmiştir. Hükümetin bütün çabaları, bundan böyle yüksek öğretimdeki hegelci etkiyi ortadan kaldırmaya yönelecektir. Din ve devlet sorunları, şimdi Friedrich-Wilhelm IV'ün kişiliği ve siyasasıyla birbirlerine bağlanmışlardır. Dine karşı savaşım, yeni hükümdarın anladığı biçimdeki tanrısal hukuka dayanan mutlak devlete karşı savaşımın bir tutulacaktır. Artık gerici dinle us devleti olan Prusya devleti, Köln tartışmalarıyla açılan kampanya sı-

²⁶ MEGA I. 1-2. s. 262.

²⁷ Piyetizm yandaşları. — 17 no.lu dipnota bakınız. —ç.

²⁸ *Camarilla*, yurt yönetiminde perde arkasından etkili olanlar topluluğu. —ç.

rasında olduğu gibi karşı karşıya getirilmeyecek, ama dine karşı savaşım bundan böyle siyasal bir anlam kazanacaktır.

Bu tür davranışın tehlikesi hızla kendini gösterir. Gerçekte bu savaşım, aydınlar tarafından ona siyasal boyutunu veren devrimci bir toplumsal sınıfın desteği olmaksızın yürütülmüştür ve bir çoklarında devrimin olgularda değil ama bilinçlerde olacağı kuruntusu doğacaktır. Bruno Bauer'den Marx'a yazılan 31 mart 1841 günlü bir mektupta, bunun bir tanıklığına sahip bulunuyoruz. Bauer, felsefenin kurtulmuş ve devlet bu savaşımın yönetimini bırakırken dine karşı savaşım yürütmeye yöneltilmiş olmasından ötürü kendi kendini kutlar ve eklentide (*post-scriptum*), şu son derece açığa vurucu tümceyi ekler:

"Teori şimdi en güçlü pratiktir ve hangi anlamda pratik durumuna geleceğini de daha şimdiden söyleyemeyiz."²⁹

Bruno Bauer'in kafasında, onu kendinin bilinci felsefesine götürecek olan şeyin, yani devlet gerçekliğini değiştirmek isteyen siyasal eylem ile bilinci dönüştürme zorunluluğu arasındaki o ayrımın, daha şimdiden biçimlendiği görülüyor.

II. DOKTORA TEZİ

15 nisan 1841 günü Marx, Jena üniversitesine, tezin savunmasında bulunmaksızın, *Demokritos ve Epikuros'da Doğa Felsefesinin Ayrımı* başlıklı bir tez sunuyordu. Bu tez, üniversite öğrenimini sona erdiliyor ve ona doktor sanını kazandırıyordu.

Epikuroşçuların ve septiklerin öğretileri üzerinde çalışmaya 1839 yılında başlamıştı ve tezinin metnini, işte bu hemen hemen üç yıl sürecek olan irdelemelerinden çıkartacaktır. Gene de tezini bitirmek için, birlikte savaşmak üzere Marx'ın Bonn'da kendisine katıldığını görmekte ivedilik gösteren dostu Bauer ve bir de öğreniminin sonuna vardığını ve eğer beş yıldan beri nişanlı bulunduğu Jenny ile sonunda evlenmek istiyorsa, kendine bir durum sağlamasını görmekte sabırsızlanan annesi tarafından zorlanması gerekmişti.

Jena'ya elyazması olarak sunulan bu tezi, ancak eksik bir metin aracıyla biliyoruz: Birinci kısmın sonu tamamen eksiktir. Buna karşılık, eksik bölümlere ilişkin hazırlık not ve çalışmala-

²⁹ MEGA I. 1-2. s. 250.

rına sahip bulunuyoruz. Ayrıca çeşitli tarihlerde yazılmış metinler söz konusudur, çünkü her ne kadar bazıları 1839'da yazılmışlarsa da, başka bazıları herhalde savunmadan sonra, 1841 sonu ya da 1842 başlarında, Marx'ın, yapıtının kendisine Bonn üniversitesinde bir felsefe kürsüsü sağlayacak bir baskısını hazırladığı sıralarda, yeniden katılmışlardır. Ama bu baskının hazırlanması da mart 1842'de, Prusya hükümeti Bruno Bauer'den *venia legendi*'yi, öğretim iznini geri alacağı ve bir Hegel öğretilisi için bir fakülte kürsüsüne girme olanağı büsbütün ortadan kalkacağı zaman ke-sintiye uğrayacaktır.

Bu tez bir filozof çalışmasıdır ve felsefi içeriğini tartışmak bizim işimiz değildir. İnce, adamakıllı yapılaşmış, ama her ne kadar irdelenen yazarlar materyalistler de, henüz idealizm açısında yer alan bir düşünceyi yansıtır. Ancak bu tez bizi Marx'ın düşüncesinin evrimi bakımından ilgilendirir; çünkü daha o zamandan onun özgünlüğünü gösterir; şu anlamda ki onu daha bu ilk yapıtta, Hegel'in düşüncesi karşısında olduğu kadar, genç hegelcilerin teorileri karşısında da kendini onlardan kurtarmış olarak görürüz.

Önsözünde Marx, felsefe tarihinin kurucusu olan Hegel'e saygılarını sunar. Ama hiç kuşkusuz Hegel, Demokritos ve Epikuros'a az yer vermiştir. Genel olarak epikurosçuluk, stoacılık ve septisizmin evrensel yönünü doğru olarak belirlemiştir, ama epikurosçuluk ve stoacılık, ona göre bereket versin ki septisizm tarafından aşılmış dogmatizmlerdir. Buna göre Hegel, Epikuros ve Demokritos üzerine acele ve oldukça kötileyici bir yargıda bulunur.

Marx'a göre Hegel, bu sistemlerin yunan felsefe tarihi ve genel olarak yunan düşüncesi bakımından taşıdığı yüksek önemi anlamamıştır. Epikuros, Marx için, özünde bir usçudur ve yapıtı büyük bir rol oynamıştır, çünkü bir kurtuluş yapıtı olmuştur. Kısacası bu yapıt, Hegel'in felsefesinin XIX. yüzyıl başında tuttuğu yere benzer bir yer tutmuştur. Marx, epikurosçuların, stoacılar ve septiklerle birlikte, kendinin bilinci filozofları olduklarını, yani insan özgürlüğünün temellerini onların atmış olduklarını söylemeye dek gidecektir.

Marx'ın ilkçağ filozoflarını irdemesinden çıkardığı ikinci ders, felsefenin gerçeğe dönük olması gerektiğidir. Eski filozof-

larda, doğa ilk tözdür. Doğaya ussallığı getirenler, insanlardır. Buna karşılık Hegel'de, düşünceyle varlık özdeşirler, yani Varlık düşüncenin, mutlak İdea'nın kendisini içinde tanıdığı bir biçimidir. İşte bu, nesnel idealizmin tanımının ta kendisidir. Epikuros ise doğayı, tüm dinsel dünya görüşünden bağımsız olarak göz önüne alır ve Marx onun üzerine, onun en büyük yunan Aydınlanma filozofu olduğunu söyleyebilecektir. Epikuros için, din ussuzluktur ve usa uygun dünya görüşü dinsel inançla bağdaşmaz. Marx böylece yalnızca usçu dinbilimini değil, ama kurgusal dinbilimini de, yani dinle usun Hegel'de üstü örtülü olarak bulunan ve hegelcilerin —ve bir çağın Bruno Bauer'inin— dinin doğrulanmasını felsefede arama girişimin temelinde yatan birliğini de yadsır. Hegel'de felsefe, dinin gerçekliğidir. Marx tersine, felsefeyle dinin bağdaşmaz şeyler oldukları üzerinde direnir.

Felsefe tarihinde Marx, bir felsefenin bir bütünselliğe eriştikten sonra, gerçek dünyasına doğru döndüğü özel dönemler bulur. O zaman o felsefe öznel bir biçimde bireysel bilinçlerde dağılır ve böylece yenilenmesinin ortaya çıkacağı yeni bir çağı hazırlar. Bir Aristoteles'ten sonra bir Zenon ya da bir Sextus Empiricus'un gelmesi böyle açıklanır. Hegel'in düşüncesinde de bu böyledir. Felsefenin yeni bir bütünselliğe erişmesi için, felsefenin dünya ve dünyanın da felsefe olması gerekir. Bu anlamda Marx, hegelciliğin ardıllığını başlatır.

Ama Marx, Hegel'in ardıllarının ve özellikle felsefede liberal parti adını verdiği kimselerin görüşlerinden de ayrılır.

Hegel'in düşüncesiyle Prusya devlet gerçekliği arasındaki çelişkinin, genç hegelciler için gitgide daha belirgin bir durum aldığı görmüştük. Hegelcilik için duydukları inançla, gerçeklik tarafından bu inanca getirilen yalanlamayı nasıl bağdaştırmalıydı? Genç hegelcilerde, Hegel'in varolan sisteme ödünler verdiği (ünlü *Akkommodation*) ve bu nedenle felsefesinin ilk bakışta Restorasyon dönemi Prusya devletinin felsefesi gibi görüldüğü düşününün doğduğu görülür.

Leo'ya karşı polemik sırasında Ruge, *Halle Yıllıkları*'nda Prusya devletini, Hegel tarafından tanımlanan devlet kavramının gerçekleşmesinin ta kendisi olarak övmüştü. Şimdi Hegel'in yazılarının çelişkiler içerdiğini kabul etmek zorunda kalıyor, ama Hegel'in, bir protestan olarak, çelişkileri savaşım içinde geliş-

meye bırakacağına, çatışmadan kaçınmayı ve karşıtlıkları yavaş yavaş ortadan kaldırmayı yeğlediğini ileri sürüyordu.

Bir başka deyişle genç hegelciler, Hegel'in kendi devlet görüşüyle Prusya gerçekliği arasındaki bu ayrılığın bilincine sahip bulunduğunu ve kendi felsefi bireşimine uymayan bir gerçeğe gözlerini kapama tutarsızlığına düştüğünü varsayıyorlardı.

Marx için Hegel çapında bir adam tarafından verilmiş ödüller, yani kendi düşüncesinin kesinliğine inansızlık söz konusu olamaz. Şöyle yazar:

"Hegel'e ilişkin olarak da eğer öğrencileri, sisteminin şu ya da bu belirlenimini açıklamak için, uzlaşma (*Akkommodation*) ya da buna benzer bir şeyden yola çıkar, kısacası bu sistemin törel (ahlâksal) bir açıklamasını verirlerse, bu onların salt bilgisizliğini gösterir."³⁰

Prusya devletinin kusurlarını bilen Hegel, eğer bu devleti savunmuş ve onu usa uygun devletin ete kemiğe bürünmüş biçimi olarak göstermişse, bunun nedeni törel güçsüzlük değil, tüm sisteminin onu kötü bir devletin savunmasını yapmaya götürmesidir. Kusuru başka yerde, sistemin ta kendisinde aramak gerekir ve Epikuros konusunda, eğer XIX. yüzyıl başları felsefesine uygulanırsa, son derece açık şeyler söyler. Hazırladığı sistemle tözel ve dolayimsız (*substantiel et immédiate*) bir ilişki içinde bulunan filozof, uzlaşmalara ancak düşünce gelişmesinin iç nedenleri yüzünden katlanabilmişti. Dipten doruğa hazırlanmış buldukları bir felsefe üzerinde düşünen izleyicilerin, sistemin geri kalanını olduğu gibi alıkoyarak, tutarsızlıkları benimseme ya da yadsımakla yetinmemeleri gerekir. Eğer filozof kalmak isterlerse, bu tutarsızlıkların kaynağını sistemin kendinde, ilkesinin yetersizliğinde aramaları gerekir.

Hegel'in aşılması sorununu Marx'ın daha o zamandan koyduğunu yukarda gördük. Burada, aynı sorunu biraz başka bir biçimde koyar, genç hegelciler tarafından izlenen yolun yanlış olduğunu, bu yolun salt usa uygun bir görüş açısında yer almadığını, eninde sonunda ustanın yanılmazlığına bir bağlılık davranışı ve teorinin tutarsızlıklarına bir törel açıklamalar bulma denemesinden başka bir şey olmadığını açıkça söyler. Öte yandan genç he-

³⁰ MEGA I. 1-1. s. 63

gelciler, Hegel'de biri büyük yığına yönelik, dışrak (*exotérique*) bir düşünce ve öteki de öğretililere yönelik, içrek (*ésotérique*) bir düşünce olmak üzere, iki düşünce bulunduğunu söylemeye dek gidiyorlardı. Bunun canlı bir örneği, Bruno Bauer'in 1841'de hazırladığı ve Marx'ı da ortak etmek istediği bir yergi yazısında, Hegel'den alıntılar yardımıyla, Hegel'in tanrıtanımazlığı olumladığını tanıtlamaya çalıştığı *Kıyamet Borusu*'nda (*Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel den Atheisten*) görülür.

Marx, çok açık bir biçimde bu akıma karşı çıkar. Ona göre felsefi bir düşüncenin, gerçeğin bütünselliğini açıklaması gerekir. Eğer bazı konularda gerçeklikle çelişme durumundaysa bu, o felsefenin temelleri, yöntemleri, ilkesi bakımından eleştirilmesi gerektiği anlamına gelir. Hegel'de, onun açık öğretimiyle bir tür karşıtlık durumunda bulunacak gizli bir düşünce kabul ederek genç hegelciler, felsefe karşısında, hegelci felsefenin tümü karşısında, ussal değil dinsel bir tutum takınıyorlardı. Hegel'in usçuluğundan, öylesine övündükleri bu gerçek arayışına taban tabana karşıt sonuçlar çıkartıyorlardı. Buna göre, daha 1841'de Marx, hegelciliğin temelden bir eleştirisini yapmakta karardır. Bu eleştiriye 1844'te yapacak ve genç hegelcileri, eleştirel bir felsefeyi göklere çıkaran ama kendi öz düşüncelerinin temellerini bir kez daha incelemeyen dinbilimciler olmakla kınayacaktır.

Öğrenim yılları Marx'ı, bir yandan hegelciliğe döndürmüş, öte yandan yolunu felsefede aramaya götürmüş gibi görünüyor. Tezini verdikten sonra, 1841 temmuzunda Bruno Bauer'in yanına gittiği zaman, Bonn üniversitesinde bir profesörlük kariyeri düşünür ve tezinin bir baskısını bu erekle hazırlar. Sakıncalarına karşın, genç hegelcilerin ortodoksiye karşı yürüttükleri savaşıma, Bauer'le yazışmasında sözü geçen tasarılar katılmaya ve onunla birlikte radikalizmde Ruge'nin *Yıllıklar*'ını geride bırakacak bir tanrıtanımazlık dergisi yayınlamaya hazırdır. Koşullar, ona bu tasarıları gerçekleştirme olanağını vermeyecek ve 1842 sonunda dostu Bruno Bauer'le de bozuşacaktır. Ama kişiliğinin bir belirtisi olarak kalacak kafa niteliklerinin: hegelciliğin değerlendirilmesi ve yeniden-değerlendirilmesinde arkadaşlarından daha ileriye gitmesine yol açan entelektüel kesinlik gereksiniminin, onu çatışmaların başına geçiren felsefi bir radikalizmin. daha şimdiden ortaya çıktıklarını belirtmek gerekir. Gerçi henüz her

şeyden önce filozoftur ve şimdi siyasal yaşama bir filozof olarak yaşayacaktır. Ama *Ren Gazetesi* yazarı olarak yapacağı çıraklık, çok geçmeden görüşlerini değiştirecek ve onu, ona göre İdea'nın başta gelme ve salt egemenliği yerine geçecek bir gerçeğe, dolayısıyla devrimci bir düşünceye yöneltecektir.

BÖLÜM V
SİYASAL ÇIRAKLIK
REN GAZETESİ

1841 yılı sonunda Köln'de, bir gazete kurmak için Ren burjuvazisinin bazı temsilcileri arasında görüşmeler yapılmıştı. Bu konuşmaları yöneten adamlar, Köln Ticaret Odası başkanı olan Camphausen, bir sanayici olan Gustav Mevissen, büyük Oppenheim bankacılar ailesinden Dagobert Oppenheim ve istinaf mahkemesi yargıcı Jung, her şeyden önce liberal burjuvaydılar. Böylece *Ren Gazetesi*'nin temellerini atmış olanlar arasında gazeteci olan Moses Hess'in adını da sayalım. Asıl ereği *Köln Gazetesi*'nin ültramontizmine³¹ karşı çıkmak olan bu gazeteyi tecimsel bir girişim durumuna getirme isteğini gerçekleştirmek üzere, bir komandit şirket kuruldu.

Yeni gazete, Gümrük Birliği'nin genişletilmesinden yana kampanya açmak, Alman Konfederasyonu içinde Prusya devletinin yönetici rolünü desteklemek, belli bir basın özgürlüğüyle adalet masraflarının azaltılmasını istemek ve alman halkının bilincinde birlik duygusunu uyandırmak amacına yöneliyordu. Bu burjuvazinin programı, her şeyden önce iş adamları olan kişiler tarafından tasarlanabilecek biçimde, ılıman liberal bir programdı. Hükümet, ancak 1815 yılından başlayarak bir Prusya eyaletinde etkisini

³¹ 20 no'lu dipnota bakınız. —Ç.

artırabilen bu girişim karşısında oldukça uygun davranacak ve geçici bir yetki verecektir.

Gerçeklikte bu ekip, Mevissen, Jung, Oppenheim gibi hegelleri içeriyor ve bunlar Bruno Bauer gibi adamlarla işbirliği yapmak istiyorlardı; bununsa, kısa zamanda sansürle anlaşılmazlıklara yol açacağı açıktı. Friedrich List'in izleyicisi olan bir ilk başyazara yol verildikten sonra bu göreve, Bruno Bauer'in kayınbiraderi olan Rutenberg getirilecektir. Gazete 1 ocak 1842'de çıkmaya başlar, ama ideolojik planda özellikle Bauer kardeşler, Buhl, Nauwerk, Eduard Meyen gibi kimselerin, yani doğrudan doğruya doktorlar kulübünden çıkmış adamların yayın organı olacaktır. Genç hegellerin bu etkisi *Ren Gazetesi*'ni, Ruge'nin 1841'de yasaklandıktan sonra şimdi *Alman Yıllıkları (Deutsche Jahrbücher)* adı altında yeniden yayınlanan *Yıllıklar*'ının bakışığı durumuna getiriyordu.

Bunun sonucu, liberal burjuvazinin bu gazetesi, muhalefet eğilimi kısa zamanda ortaya çıkan ve Prusya hükümeti tarafından başlangıçta beslenen önyargıya karşın vakit geçirmeden yasaklanması düşünülen bir gazete durumuna gelecektir. Bu gazete, hükümet emriyle kapanacağı 31 mart 1843 gününe dek, ancak sansür yetkeleriyle sürekli bir savaşım içinde varlığını sürdürebilecek ve etkisini artırabilecektir. Bu gazete, o sıralarda mutlakiyete karşı savaşım veren herkesi onurlandırır ve Friderich Engels daha sonra şöyle yazacaktır: "*Rheinische*'nin yürekliliğine sahip on gazete olsaydı, Almanya'da sansür daha 1843'te olanaksızlaşırdı."

Gazetenin kurulması sonucunu veren konuşmalar, Marx'ın yakın çevresinde oldu. Marx, dostu Bruno Bauer'in daha ilk sayılarından beri katıldığı bu girişime karşı kuşkusuz ilgi duydu. O sıralarda estetik sorunlarıyla uğraşıyor ve sanat ve din üzerine bir inceleme hazırlıyordu. Ama gerçekte dış koşullar, babasının kalıtı konusunda annesiyle arasındaki anlaşmazlıklar, Jenny'nin babası baron Von Westphalen'in hastalık ve ölümü, kendi sağlık durumu, bütün bunlar tasarılarının gerçekleşmesini engelleyeceklerdir. Bruno Bauer'in öğretim izninin geri alınması daha 1842 martında, onun için bir üniversite kürsüsü olanaklarını yok edecektir; ayrıca onu da günün sorunları ilgilendirmektedir. 14 aralık 1841 günü Friedrich-Wilhelm IV, sansür üzerine, liberallerin basın özgürlüğüne verilmiş bir ödün olarak gördükleri bir yönerge yayınlamıştı. Marx, tersine, bu yönergenin iki yüzölölüğünü eleş-

tirir ve *Alman Yıllıkları* için 1842 başlarında yazıldığı halde sonunda ancak 1843'te yayınlanacak bir yazı yazar. Bu yazıda yönergenin, aslında sansürçünün yetkilerini pekiştirdiğini ve gazete tarafından verilen bilgilerin değerlendirilmesinin yerine, yazı kurulunun eğiliminin değerlendirilmesini geçirdiğini gösterir. Bu, onun ilk siyasal yazısıdır.

Bunu başka yazılar izleyecek ve daha Mayıs ayından başlayarak *Ren Gazetesi*'nin gedikli bir yazarı olacaktır. Gazeteden çekildiği tarih olan 17 Mart 1843 gününe dek gazeteye yazmaktan geri kalmayacaktır. Ama 15 Ekim 1842 gününden başlayarak gazetenin başyazarıdır ve gazeteye, hükümete muhalif eğilimleri yüzünden, sansürle olan anlaşmazlıkları pekiştiren bir atılım verir. Berlin'den özel olarak gönderilmiş bulunan sansür memuru Saint-Paul, daha ilk haftalardan başlayarak, gazetenin *spiritus rector*'ünün (yönetici ruhunun) doktor Karl Marx olduğunu yazacaktır. Ve yazı kurulunun atılganlıkları, *Ren Gazetesi*'nin kuruluşundan beri sık sık kararsızlık geçiren hükümetin, sonunda gazetenin yayınına 1 Nisan 1843'ten başlayarak kesinlikle yasaklama kararına yol açacaktır.

Buna göre Marx, yaşamının bir yılını siyasal gazeteciliğe ayıracaktır. 1859'da, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'da Marx, bu yılın bilançosunu şöyle yapmıştır:

"1842-43'te *Rheinische Zeitung*'un başyazarı olarak, ilk kez maddi çıkarlar denen şey üzerine yazı yazmak gibi zor bir yükümlülükle karşılaştım. Renanya Landtag'ındaki orman kaçakçılığı ve toprak mülkiyetinin parçalanması üzerine tartışmalar, o zamanlar Renanya eyaletinin birinci başkanı olan Bay Von Schaper'in, Mosel köylülerinin durumu üzerine *Rheinische Zeitung* ile giriştiği polemik ve ensonu serbest ticaret ve himayecilik konusundaki tartışmalar, iktisadi sorunlarla uğraşmam için ilk nedenler oldular. Öte yandan, "öne geçme" yolunda iyi niyetin sık sık bilginin yerini aldığı o dönemde *Rheinische Zeitung*'da Fransız felsefesine, sosyalizmine ve komünizmine hafif çalan bir yankı duyulmaktaydı. Ben bu acemi işine karşı çıktım ama aynı zamanda *Allgemeine Augsburger Zeitung* ile giriştiğim bir tartışmada, o zamana kadar yapmış olduğum incelemelerin, Fransız eğilimlerinin asıl niteliği üzerinde herhangi bir hükme varma cesaretini

göstermeme olanak vermediğini itiraf ettim. Bunun yerine gazeteleri için verilmiş ölüm fermanını, gazeteye daha ılımlı bir tutum vererek affettirebileceklerini sanan *Rheinische Zeitung* yöneticilerinin bu hayalinden özenle yararlanmayı, politika sahnesini terketmek ve çalışma odama kapanmak için yeğliyordum."³²

Marx'ın bilançosu, bu çalışmanın kendisi için bir dönüm noktası olduğunu ve daha o yıl içinde sosyalizm ve komünizmle, ama olumsuz bir alışverişin ortaya çıktığını gösterir.

Ne Marx tarafından yazılan yazıların, ne de sansürle savaşmasının ayrıntılarına gireceğiz. Yalnızca bu etkinlik arasından, Marx'ın tuttuğu ve onu felsefi idealizmini bırakmaya ve komünizme geçişini hazırlamaya götürecek olan yolu görmeye çalışacağız.

Marx'ın yazılarının nitelik ve değerlerinin ne olduğunu tastamam anlayabilmek için, 1842 yılında günlük bir gazetenin ne olabileceğini tasarlamak gerekir.

Pratik olarak, bugün anlaşılan anlamda bir haber ajansı yoktur. Optik telgrafa karşın, haberler bir yerden bir yere çok yavaş geçer. Bir haberin iletilmesini engellemek için havanın sisli olması yeter. Bundan ötürü, başta gelen kaynak mektuplaşma yoluyla oluşturulur ve gazete pratik olarak yerel haberleşme üzerine kapanmıştır. Öte yandan, yasaklamalar vardır: Hükümdarın kişiliğine, dine dokunmamak gerekir, parlamento görüşmeleri yayınlanmaz, hükümet kararları kabinelerin gizemi içinde alınır, basın konferansı hiç bilinmeyen bir şeydir. Bunun sonucu, özellikle yerel haberleşme ve dış yazışmalar aracılığıyla yaşayan bu basında, düşün yazıları seyrek olur.

Marx'ın yazıları, çok yüksek bir ideolojik düzeyle kendilerini göstereceklerdir. Örneğin sansür konusundaki yazıları, bu sorun üzerine yazılmış en iyi yazılar olarak övülmüşlerdir. Marx parlak bir biçime, formülleri tersine döndürmek ve böylece sözlerin iki yüzlülüğünü, niyetle gerçeklik arasındaki karşıtlığı ortaya çıkarma sanatına sahiptir. Sansür konusunda şöyle yazar:

"Sansür önlemi bir yasa değildir. Basın yasası bir önlem değildir. Basın yasasında, özgürlük cezalandırır. Sansür yasasın-

³² MEW. 13. s. 7-8 — *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*. Sol Yayınları. Ankara. 1993. s. 22.

da, özgürlük cezalandırılır. Sansür yasası, özgürlüğe karşı bir güvensizlik yasasıdır. Basın yasası, özgürlüğün kendi kendine verdiği bir güvenoyudur. Basın yasası özgürlüğün kötüye kullanılmasını, sansür yasasıysa, bir kötüye kullanma olarak, özgürlüğü cezalandırır."³³

Bu parlak biçem polemikle yetinmeyen, sorunların felsefi temeline giden bir düşüncenin hizmetindedir. Sansür yönergesi üzerine 24 aralık 1841 günlü yazıda bunun bir ilk örneğine sahip bulunuyoruz. Marx bu yönergeden, gerçeği araştırmanın alçak gönüllü bir nitelik taşıması koşuluyla, sansürün bu araştırmaya izin vermesi gerektiğinin söylendiği parçayı ele alır.

Yasamacının kafasında bu, sansürcünün gazetecinin araştırmasının içeriğini değil, bu araştırmanın eğilimini yargılamak zorunda olduğu demektir; bu da pratik olarak, gazeteciyi sürekli ceza tehdidi altına koyma anlamına geliyordu. Bundan ötürü, sansürcünün başvurabileceği ölçüt salt öznel bir ölçüttü ve Marx bundan, bu yönergenin tüm saçmalığını ortaya koyacak iki sonuç çıkarıyordu.

Bir yazının eğilimini mahkûm etmek, bir partiyi bir başka parti adına mahkûm etmek anlamına gelir. Evrenselli simgeleyen devlet, partizan yasalar yapabilir mi? Partizan bir yasa, bir yasanın karşıtıdır. Öte yandan eğer sansürcü, son duruşmada bir yazının gerçeğe uygunluğunu yargılayacaksa bu, gerçeğin ölçütü olarak bir bireyin, yani yetkinlikten uzak bir varlığın kanısının alındığı anlamına gelir. Bu da bir saçmalaktır, der Marx, çünkü öznel bir kanı, gerçeğin karşıtının ta kendisidir.

Böylece Marx'ın eleştirisi, her ne kadar bazan kılı kırk yarar görünürse de, her zaman usa yönelir; üstündeki parlak giysiden soyulduğu zaman, saçma ve sağduyuya aykırı görünen şu ya da bu önlemin usdışı niteliğini gösterir. Bu bakımdan eleştirisi, sorunların köküne dek gider, ilkeye dek çıkar: Radikal bir eleştiridir bu.

Buna göre, büyük ilkeler üzerinde uzlaşmaz görünür ve biz bu uzlaşmazlıkta onun entelektüel kesinlik gereksinimini görürüz. Ama taktik planda, olanaklı ve olanaksızın gerçek duygusuna sahiptir ve biz, onun bir aşırının karşıtı olduğunu söyleyeceğiz. İki olay, bu sorumluluk duygusunu açıkça gösterir. *Ren Gazetesi*, 1842 haziran ve ağustosunda, Edgar Bauer'den adil orta üzerine,

³³ MEW. I. s. 57.

liberalizmin uzlaşmaz ve mutlak bir eleştirisini oluşturan bir yazılar dizisi yayınlamıştı. Bruno Bauer'ın, aşırı konumların gö-nüllü dostu olan kardeşi, liberal burjuvazi tarafından öne sürülen reform siyasasının, çelişmeleri açığa çıkaracak yerde, onları gizleme sonucunu verdiğini düşünüyordu. Öyleyse, genç hegelcilerin gözünde, tarihin gelişmesini frenlemekten başka bir sonuç vermeyen bu tutum kınanmalıydı.

Arnold Ruge'ye gönderdiği 5 mart 1842 günlü bir mektupta,³⁴ anayasal krallığı Marx'ın da kötü bir çözüm olarak düşündüğünü biliyoruz; ama gene de yazıların yayınlanmasından sonra, gazetenin yöneticilerinden biri olan Dagobert Oppenheim'a, bu yazıların bir eleştirisini yapma önerisinde bulunur. Gerçekten, şöyle düşünür:

"Devletin anayapısı üzerindeki genel teorik düşünceler, bilimsel dergilere gazetelerden daha uygun düşer. Öte yandan gerçek teoriyi, somut olgular ve varolan durumla ilişkileri içinde sergilemek ve açıklamak gerekir."³⁵

Bu tür yazılar, sansürün bir tepkisine ve hatta gazetenin kapatılmasına yol açmaya elverişlidir ve üstelik, siyasal eyleme girmiş liberaller çoğunluğunun da hoşuna gitmez. Bundan ötürü Marx, karşı karşıya bulunan ve savaşımaları, ne kadar önemsiz olursa olsun, her halde olumlu sonuçlara yönelten siyasal güçlerin üstüne titrer görünür. Somut olgulara uygulanmayan teorik tartışmayı reddeder.

Genç hegelcilerin Berlin bölüntüsüyle bozuşması dolayısıyla takındığı tavır daha da ilginçtir. Bruno Bauer'le Marx'ın ayrılmasından sonra, bu genç aydınlar topluluğu radikalleşmişti, ama ülkenin siyasal yaşamıyla hemen hemen hiçbir ilişkileri olmadığından, konumları gitgide daha soyut ve daha uzlaşmaz bir duruma bürünüyordu. 1842 haziran ayına doğru, içinde kendilerini "Kurtulmuşlar" (*die Freien*) olarak adlandırdıkları bir tür bildirge yayınlamışlardı ve bütün kiliselerden gösterişli bir çekiliş gibi heyecan doğurucu kamusal girişimleri haber veriyorlardı. Gerçekte onlarda, kendilerini bağımsızlıklarının şaşırtıcı ve çoğu kez çocukça gösterilerine iteleyen bir "burjuvayı şaşalatma" gereksinimi vardı. Ama düşüncelerinin temeli, özellikle *Biricik ve Özgülli-*

³⁴ MEGA I- 1-2. s. 269.

³⁵ MEGA I- 1-2. s. 280.

ğü'nün gelecekteki yazarı, "anarşizmin babaları" olarak adlandırılan kimselerden biri olan Stirner gibi adamlar ve Bruno Bauer tarafından etkilenmiş bulunuyordu. Bonn'daki görevinden atıldıktan sonra Bauer, bilinç devrimini zafere ulaştırmak için artık skandal ya da soyut felsefi eleştiriden başka bir çözüm göremiyordu.

"Kurtulmuşlar", Berlin'den gazeteye, hükümetin güvensizliğini pekiştirmekte, hatta başka basın organlarında kınamalara yol açmakta gecikmeyen yazılar gönderiyorlardı. Marx, başyazar olduğu zaman, yani 1842 ekiminden başlayarak, ağırbaşlılık yoksunluklarını eleştirdiği kendi öz arkadaşlarının yazılarını sansür etmekte duraksamadı. Ozan Herwegh'i "Kurtulmuşlar"la karşı karşıya getiren bir çatışma dolayısıyla Marx, Herwegh'in "Kurtulmuşlar"ın çapaçul tutumlarıyla övüngeçliklerini suçlayan bir yazısını yayınladı. "Kurtulmuşlar", Marx'tan Herwegh'e karşı çıkmasını istediler; Marx açıkça reddetti ve onlara 30 kasım 1842 günü, Ruge'ye şu sözlerle özetlediği bir mektup yazdı:

"Onları belirsiz akılyürütmeler, cafcaflı tümcelerle yetinmemeye, kendilerine karşı çok hatırsayar görünmemeye, somut durumları olduğu gibi çözümlemek için çaba göstermeye ve belgin bilgilere dayanmaya çağırdım."³⁶

Onların tiyatro eleştirisi dolayısıyla sosyalizm ve komünizmden söz etmelerini doğru bulmaz, bu dünya görüşlerinden söz etmeden önce onları ciddiyetle irdelemeleri gerektiğini, bu yaptıklarının ona uygunsuz görüldüğünü söyler; tersini yapmaları gerektiği halde, siyasal kurumları din çerçevesinde eleştirmelerini kınar.

Uzun sözün kısası, eğitim ve düşünlerini paylaştığı, ama davranışları şimdi ona her gün yürüttüğü siyasal savaşım çerçevesinde tehlikeli ve uygunsuz gibi görünen kimselerle, kurala uygun bir bozuşmaydı bu. Bir muhalefet gazetesi yönetiminin çıkardığı sorunlar karşısında Marx'ın düşüncesi, aynı zamanda hem sınırlı hem de pekişiktir ve siyasanın ona kesin bir yönelim sağlamış olduğu söylenebilir.

...

Şimdi Marx'ın düşüncesinin, aldığı yolu belki daha iyi ölçebilmemizi sağlayacak bazı büyük temalarını çıkarmaya çalışalım.

³⁶ MEGA I. 1-2. s. 286.

Daha tezinde, felsefenin dünya ve dünyanın da felsefe olmasından söz ettiğini görmüştük. Bu düşün şimdi somut bir içerik, yani siyasal bir içerik kazanacaktır.

Yazdığı ilk yazılardan biri, *Köln Gazetesi*'nin 179. sayısındaki başyazıya verdiği yanıttır. Bu gazete *Ren Gazetesi*'ni, bir basın organının yetkisi içinde saymadığı büyük felsefe ve din sorunlarıyla uğraşmakla kınamıştı. Felsefe dünyanın dışında değildir, diye yanıtlar Marx. Her felsefi yapıt, kültürün ruhu, zamanının tinsel özüdür. Bundan ötürü felsefenin, bir gün gerçeklik ile, yaratmış ve usa uygunlaştırmakla yükümlü bulunduğu dünya ile karşılıklı etki içine girmesi zorunludur. O toplumsal ve siyasal savaşımına yabancı gibi görünür ama bu aldatıcı bir görünüşten başka bir şey değildir. Ve Marx, şöyle yazar:

"Filozoflar mantar biter gibi bitmezler, çağlarının, halklarının ürünüdür onlar. ... Filozofların beyninde felsefi sistemler kur-an akıl ve işçilerin elleri ile demiryolları yapan akıl, aynı akıldır."³⁷

Buna göre Marx, felsefeyi, insan aklının en yüksek belirtisi olarak düşünür ve onun insanların öteki üretken etkinlik biçimleriyle temel bir birlik oluşturduğunu tanıtlamaya çalışır.

Siyasal teorilerin hazırlanmasında felsefenin rolü her zaman üstün bir yer tutmuştu, onun sürekli çabası insan aklını laikleştirmek, onu dinden kurtarmak olmuştu. Fiziği dinbilimden kurtarmış ve böylece onu verimlileştirmiş bulunan Bacon'dır, devletin ağırlık merkezinin aranmasına felsefe sayesinde başlanmış ve onun doğal yasalarının dinbilimden değil, us ve deneyden çıkarılmasına felsefe sayesinde girişilmiştir. Bu anlamda modern felsefe, Herakleitos ve Aristoteles tarafından başlanmış olan işi sürdürür; felsefe tarihinin içeriği, dinsel dünya görüşüyle bu görüşten kaynaklanan siyasal pratiğe karşı savaşımıdır.

Böylece, felsefe yalnızca insanlığın tinsel çehresini belirlemekle kalmaz, insanlar arasında kurulan ve yasalar ve kurumlar içinde ete kemiğe bürünen ilişkilerin somut biçimlerini de belirler. Marx henüz bu yanıtta dipten doruğa idealisttir, ama felsefesinin içeriği gitgide somutlaşır ve kendi görüş açısında bir değişiklik yapma yolundadır.

³⁷ MEW. 1. s. 97. — *Din Üzerine*, agy., s. 24.

Felsefenin tarihsel görevi dünyayı usa uygunlaştırmaktır ve o bu görevi, dine karşı savaşım içinde gerçekleştirir. Marx, daha tezinde, dini saçmalık ve felsefeyi de usla bir tutmuştu. Şimdi düşüncesini belirginleştirir: Felsefe gerçekten başka hiçbir şey vaat etmez, evrensel kavramaya çalışır o. Dine gelince, o iman ister ve kendi özel görünümünü birinci plana koyar: öyleyse devleti din üzerine kurmak, evrensel özel üzerine kurmayı istemek anlamına gelir; oysa bu saçmadır ve bu da hristiyan devleti gerçekleştirmek isteyen Friedrich Wilhelm IV'ün bildirgelerinin bir suçlanmasıdır.

Öte yandan tarih, insanlığın bir açılıp serpilme dönemine ulaştığı her kezinde, felsefenin de bir doruğa eriştiğini gösterir. Ve Marx, Perikles çağına Sokrates düşüncesinin, İskender'e Aristoteles'in karşılık düşüğünü anımsatır. Her kezinde dinde bir gerileme görülür ve Marx bundan şu sonucu çıkarır:

"İlkçağ devletlerinin çöküşüne yol açan şey eski dinlerin yıkılması değildir, ama eski devletlerin çöküşü ilkçağ dinlerinin yıkılmasına yol açmıştır."³⁸

Burada Marx için, dinin daha şimdiden belirli toplumsal süreçlerin bir sonucu olarak belirlediğini, dünyasal bir içerik yansıttığını belirtmek gerekiyor. Gerçi henüz kendi tanrıtanımlılığıyla idealizmi arasında var olan çelişkiyi bulup ortaya çıkarmaz, henüz dinlerin özel içeriğinden başka bir şey görmez, ve bu konuda Feuerbach ondan ilerdedir. Ama daha şimdiden, özel olarak dinsel olayların ve genel olarak da felsefe tarihinin Marx'ı yavaş yavaş materyalizme götürecek olan somut açıklamasına doğru bir yönelim görürüz

...

Devlet sorunu üzerinde Marx henüz Hegel'in, devletin usun, özgürlüğün ve ahlâklılığın ete kemiğe bürünmesi olduğu yolundaki görüşlerini paylaşır. Ustası için devlet tanrısal ideanın yeryüzündeki varlığı olduğu ölçüde, bu görüşlerden ayrılır. Devleti, der, bu gizemli ve papazlara özgü giysiden soyamak gerek, niteliğini dönüştürmek ve onu yurttaşın kanı canı durumuna getirmek gerek. Sapına dek demokrat olan ve bu anlamda Hegel'in savunumunu yaptığı Prusya devletinin eleştirisini de içeren bir

³⁸ MEW. I. s. 91. — *Din Üzerine*. agy. s. 17.

istem. Prusya devleti, gerçek devlet kavramına uygun düşmez ve *Köln Gazetesi*'ni yanıtlayan Marx şöyle yazar: "Özgürlüğün usa göre bir gerçekleşmesi olmayan devlet, kötü bir devlettir."³⁹ Prusya devleti, feodal mülk sahiplerinin egemen oldukları, bunun sonucu özel çıkarın ağır bastığı bir devlettir; nedir ki, özel çıkar, devleti kendi hizmetine koşmaya çalışır ve Marx, basın özgürlüğü konusunda Landtag'daki tartışmalar üzerindeki yazısında olduğu kadar, odun hırsızlıkları konusunda yürütülen Landtag'daki tartışmalar üzerindeki yazısında da bunu gösterir. Burada *Hukuk Felsefesi*'nin devletle sivil toplum arasındaki hegeli karşıtlığını görürüz. Ama Marx'ın görüş açısı daha şimdiden farklıdır: Devletin toplumsal sınıflar üzerinde olmadığı ama bu sınıflar tarafından kendi çıkarlarına kullanıldığı yolundaki —Hegel'in hukuk felsefesini eleştirisine temel hizmeti görecek olan— düşünün filizlendiği görülür. Ve yasalardan çıkar sağlamaya çalışan sınıfın, varlıklılar sınıfı olduğu da açıktır. Marx, halkın oynayacağı rol konusunda da Hegel'den böyle ayrılır: Hegel'e göre halk, biçimsiz ve ne istediğini bilmez bir yığındı; Marx içinse devletin hem tözü hem de ereğidir. Her insan yurttaştır ve yurttaş olarak devlete bir katılma hakkına sahiptir; buna karşılık devlet, soyut bir özgürlük ve usa uygunluk açısında değil, hümanist bir açıda yer almalıdır. İnsanların yapıtı olan devlet, ancak insanlar için devlet olduğu zamandır ki gerçek ussallığa erişecektir.

Marx'ın *Ren Gazetesi*'ndeki etkinliğinin onu demokrasi konuları üzerine götürmüş olduğu söylenmiştir. Düşünlerinin, radikalizm bakımından, gazeteyi kurmuş olan liberal burjuvaların düşünlerini geniş ölçüde aştığı bir gerçektir; ufku daha genişti ve devlet görüşü onu normal olarak demokratik bir siyasa götürüyordu. Ama maddi sorunlarla ilişki kurmanın en belirgin sonuçlarından birisi de Marx'ın, felsefi ve hümanist görüşlerini toplumsal yaşamla karşılaştırmış olmasıdır. O yalnızca toplumsal sorunun varlığını görmekle kalmadı, ayrıca varlıksızları da tuttu.

Varlıklıkların kendi ayrıcalıklarını sürdürmek için yasalardan yararlanma biçimlerini daha ilk yazılarında kınamıştı. Basın özgürlüğü üzerine Landtag'daki konuşmalar sırasında, Marx'a geçerli bir görüş açısını savunmuş gibi görünen tek konuşmacı, bu

³⁹ MEW. I. s. 103. —*Din Üzerine*. agy.. s. 31.

sorun üzerinde savunulacak bir çıkarı bulunmayan tek kişi olan köylü milletvekilidir. Odun hırsızlıkları üzerindeki tartışmalarda Marx, açıkça yoksulların, hiçbir şeye sahip olmayan ve kurumuş dalları toplamak sefaletleri için geçici bir çare olan kimselerin davasını savunur. Gerçi Marx salt tüzel (*hukuksal*) bir görüş açısından bakar ve odun toplayıcılar için ceza verilmesini isteyen kimselerin, aslında topluluk mallarına kendi çıkarlarına el koyma biçimlerini yasallaştırmaya çalışan kapkaççılar olduklarını gösterir. Ama şöyle yazar:

"Biz yoksulluk için gelenek-görenek hukuku ve üstelik yerel olmayan, bütün ülkelerde geçerli bir yoksulluk gelenek-görenek hukuku istiyoruz. Daha da ileri gidiyor ve gelenek-görenek hukukunun doğa gereği destekten yoksun bu evrensel yığının hukukundan başka bir şey olmadığını söylüyoruz."⁴⁰

Gazetenin Moselle bağcılarının sefaleti üzerine dikkati çekmiş olan muhabirini, vali Von Schaper'e karşı savunduğu yazısında Marx'ın tutumu daha da açık olacaktır. Bu yazıda devlet ve yönetim, der Marx, bağcıları tamamen mülksüzleştirmedikçe gerçekleşmesi olanaksız önlemlerden başka bir şey önermeyerek, insanlık dışı olduklarını göstermişlerdir.

Ama bu yazıda bir adım daha atar. İktisadi zorunlulukların, onun için ikincil zorunluluklar olmadıklarını daha önce görmüştük. Burada maddi yaşam koşullarının, insanların davranışı bakımından çoğu kez belirleyici koşullar oldukları düşününün de doğduğu görülür. Şöyle yazar:

"Devlet kurumları irdelenirken, çoğu kez koşulların maddi niteliğini savsama ve her şeyi kişilerin etkili istenciyle açıklama yoluna gidilmiştir. Bununla birlikte, özel kişilerin eylemlerini olduğu kadar çeşitli devlet yetkelerinin eylemlerini de belirleyen ve onlardan nefes alma biçimi kadar bağımsız bulunan koşullar da vardır."⁴¹

Buna göre Marx için akıl, istenç, insan davranışının tek itici güçleri değildirler, ama bir dış zorunluluk da vardır. Gerçi hegелci teorilerle iyiden iyiye etkinlenmiş bulunan devlet anlayışı bakımından Marx henüz bir idealisttir. Ama idealizmi aşma öğeleri,

⁴⁰ MEW. I. s. 115.

⁴¹ MEW. I. s. 177.

düşüncesinde daha şimdiden kendini göstermektedir. Ve ekonomi dolambacıyla, mülkiyet ilişkilerinin önemi dolambacıyla, Marx'ı materyalist tarih görüşüne ve komünizme götürecek olan yolun belirmeye başladığı görülür.

Ama henüz özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasından yana değildir ve *Augsbourg Genel Gazetesi*, bir polemikte *Ren Gazetesi*'ni komünist propagandası yapmakla suçladığı zaman, ne dediğini görmek ilginçtir. Marx'ın yanıtı oldukça kararsızdır. Şöyle yazar:

"Güncel biçimleri altında komünist düşünlere teorik bir gerçeklik tanıyamayan ve bunun sonucu pratik gerçekleştirmelerini daha da az dileyen ya da yalnızca daha da az olanaklı sayan *Ren Gazetesi*, bu düşünleri temel bir eleştiriden geçirecektir."⁴²

Yargısını kendine saklar. Burada söz konusu olan komünizm, Fransızların ütopyacı komünizmidir ve eğer Almanya henüz bu gerçekliği tanımıyorsa, der, Fransa ve İngiltere'deki sokak görünümü, bunun gündemdeki bir sorun olduğunu ve Avrupa ölçüsünde bir önem taşıdığını gösterir. Ama Marx, "Leroux'nun, *Considérant*'ın yapıtları ve hele Proudhon'un derin yapıtı gibi yapıtların, yaşanan anın yüzeysel esini altında eleştirilemeyeceklerini, ama uzun ve derinleştirilmiş bir irdeme konusu olmaları gerektiğini"⁴³ kabul ederek bu ütopyacı komünizme de saygısını gösterir.

Ve idealist Marx için, gerçek ardındaki filozof için komünizm, tehlikesiz bir şey değildir; gücünün kendini insana zorla kabul ettirebileceği düşünlerin sahip olabilecekleri bir çekime sahiptir o. Bundan ötürü, şu sonuca varır:

"Gerçek tehlikeyi komünist düşünlerin uygulamaya konma girişiminin değil, teorik açıklamasının oluşturduğu sarsılmaz inancına sahip bulunuyoruz; çünkü pratik girişimlere, yığın tarafından desteklenseler bile, tehlikeli bir duruma geldikleri andan başlayarak top atışlarıyla yanıt verilebilir; ama zekâmızın egemen olduğu, düşüncemizin kendine mal ettiği, usumuzun bilincimize perçinlediği düşünler, insanın yüreğini

⁴² MEW. I. s. 108.

⁴³ MEW. I. s. 108.

parçalamaksızın kendinden söküp atamayacağı zincirler, ancak boyun eğerek egemen olabileceği ecinnilerdir."⁴⁴

Bu satırların yalvaçça bir yankısı var. Marx henüz komünist değildir, ideolojik bakımdan henüz komünizmden çok uzaktadır. Ama gene de gazetecilik deneyimi, idealizminin aşılması ve komünizme geçişinin tohumunu daha şimdiden içinde taşır. Bu deneyim ona, felsefi izlekler hazırlamaktan başka bir şey istediğini hemen anladığı bir siyasal savaşım gerçekliğiyle içli dışlı olmayı öğretecektir. Bu deneyim onun ilk somut deneyimini, çelişkileri ve dramlarıyla birlikte, soyut spekülasyon ötesinde, günlük yaşamla ilk gerçek alışverişini oluşturur. Bu deneyim Marx'ın evriminin, bu sarsıntı olmaksızın düşünülemeyeceği bir büyük sarsıntı oluşturur. Marx, *Ren Gazetesi*'nden ayrılırken yirmi beş yaşındadır. Beş yıl sonra dünyaya *Komünist Manifesto*'yu sunacaktır.

⁴⁴ MEW. I. s. 108.

BÖLÜM VI

DEMOKRASİDEN KOMÜNİZME

I. HEGEL'İN HUKUK FELSEFESİNİN ELEŞTİRİSİ

1859 yılında Marx, "çalışma odasına çekilmek için" *Ren Gazetesi* yöneticilerinin tutumundan yararlandığını yazarken, o zamanki tutumunun yalnızca kısmi bir anlatımını verir. Gerçekte siyasal savaşımları, hem de daha da köktenci bir biçim altında sürdürmekte iyiden iyiye kararlıydı. Herwegh'le yazışma durumundadır ve onun Zürih'te yayınlamayı tasarladığı gazeteye yazmayı düşünür. *Alman Yıllıkları* adlı dergisi yasaklanmış olan Ruge'yle de ilişki durumundadır ve onunla "müteveffa" *Yıllıklar*'ın "bir kopyası" olmayacak olan yeni bir derginin kurulmasını tartışır. Tasarı 1843 yılının sonlarında gerçekleşecek ve 1844 şubatı başında, Paris'te *Fransız-Alman Yıllıkları (Deutsch-französische Jahrbücher)* yayınlanacaktır.

Bununla birlikte Marx, çalışma odasına gerçekten çekilecektir. Ve evliliğinin ilk ayları (Jenny ile 19 haziran 1843 günü Kreuznach'da evlenir), tarihsel nitelikte birçok okumalar ve tamamlanmamış bir elyazması olarak kalacak ve ancak 1927 yılında MEGA'nın ilk cildi içinde yayınlanacak olan *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'yle dolacaktır. Bu metin, Marx'ın düşüncesinde oluşan ve onu materyalist tarih görüşüne doğru götüren de-

ğişikliklerin önemli bir tanığıdır. Ama bu metni incelemeden önce, Marx'ın evriminde büyük bir rol oynayacak olan bir yapıta, Feuerbach'ın yapıtına bir göz atmak zorunludur.

Kendini dinbilime hazırlayan Feuerbach (1804-1872), 1824 yılında Berlin'e gelir ve Hegel'in derslerini izler. Felsefe uğruna dinbilimi bırakır. İnanmış bir hegelci olarak, 1828 yılında Erlangen üniversitesinde profesör olur, ama 1830 yılında *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit)* adlı, ona üniversite kürsüsünü yitirecek bir kitap yayınlıyacaktır. Yazar adı olmaksızın yayınlanmasına karşın kitap büyük öfke uyandırdı, çünkü Feuerbach bu kitapta, yalnızca usun ölümsüzlük savında bulunabileceğini, ama bireyin ölümden başka bir geleceği olmadığını öne sürüyordu. Bundan böyle (1848-1849 dışında) hiç ders vermeyecek ve Bruckberg'de karısının malı olan bir cam fabrikasını yöneteceği bir köye çekilmiş olarak yaşayacaktır. Felsefe tarihi üzerine irdelemeler ve bu arada Pierre Bayle üzerine tanrıtanımaçlığa doğru yönelimini ve dinbilimden kopuşunu gösterecek olan bir kitap yayınlamıştır.

Ustanın düşüncesinden ayrılışını gösteren *Hegel Felsefesinin Eleştirisi* adlı yazısını, 1839 yılında *Halle Yıllıkları* içinde yayınlar. Sonra, 1840-1841'de, en önemli yapıtı olan *Hiristiyanlığın Özü*, 1842'de *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* ve 1843'te de Ruge'nin (Marx'ın "Sansür Yönergesi" üzerine yazısını da içine alan) *Anekdota*'ları içinde, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* gelir. Düşüncesinin gerçek temelini işte bu üç yapıt oluşturur. Sonradan, felsefe görüşüne özlü bir değişiklik getirmeyecektir. *Hiristiyanlığı Özü*, kuşkusuz, çağdaşları üzerinde en sürekli etkide bulunmuş olan yapıttır. Engels, 1886'da şöyle yazacaktır: "Çoşku herkesi sardı: biz hepimiz birdenbire "feuerbachçı" olduk."⁴⁵

Feuerbach daha *Hegel Felsefesinin Eleştirisi* adlı yapıtında *Mantık*'ın idealist çıkış noktasını eleştirmiş bulunuyordu. Hegel arı (*pur*), yani her tür belirlenimden soyutlanmış varlıktan hareket eder. Ama, der Feuerbach, yalnızca belirlenmiş varlık, varlıktır. "Varlığın karşıtı (...) hiçlik değil, duyulur ve somut varlıktır." Bir başka deyişle Hegel boş, gerçek içerikten yoksun bir düşünce olan arı düşünceden hareket eder. Ama felsefe, gerçeklik bilimidir. Materyalizm teriminden söz etmeksizin Feuerbach, daha o

⁴⁵ MEW. 21. s. 272. —Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, agy., s. 20.

zamandan, hegelci felsefenin idealist görüşü karşısına, tüm düşüncenin çıkış noktasının doğa olduğu bir görüş çıkarıyordu.

Hiristiyanlığın Özü'nde Feuerbach, dinsel görüngüyü salt insanal bir görüngü olarak çözümler. Hayvandan farklı olarak insan, türünün bilincine sahip olmaya, kendini bir başka insan yerine koymaya yeteneklidir. Bir başka deyişle insan, kendi türü ve kendi özünü konu (nesne) olarak alan bir varlıktır. Ama öznenin özünü açığa vuran şey de, öznenin ilişkin olduğu nesnedir. Böylece insan tarafından üretilen nesne, insana özgü niteliklerin belirtisidir. İnsanın onu dönüştürmüş olduğu biçimiyle dünya, insanal özü açığa vurur. Feuerbach şöyle yazar: "insanın konusu, onun açığa vurulmuş özü, gerçek ve nesnel benidir." Dinde insanın konusu Tanrıdır. Öyleyse Tanrı, insanal özün belirtisidir.

Böylece Feuerbach, dinin ve özellikle hiristiyanlığın temel ilişkisini tersine çeviriyordu. İnsan Tanrı tarafından değil, Tanrı insan tarafından yaratılmıştır. Tanrısal yetkinlik, insanın kendi öz türünde tanıdığı ve tanrısal yüklemeler durumuna getirerek mutlaklaştırdığı üstün niteliklerin, Tanrının kişiliğine geçirilmesinden başka bir şey değildir.

Hiristiyanlığın Özü'nün çağdaşları üzerinde ve özellikle genç hegelciler üzerinde yapmış olduğu kurtarıcı etki, kolay anlaşılır. Hegel'in izleyicileri, Feuerbach'ın düşüncesinin gidişini tanıyorlardı. Usta tarafından çözümlenmiş ve onun tarafından idealist plana geçirilmiş yabancılaşma süreciydi bu. Hegel'de öteki varlığını, kendisini içinde tanıdığı doğayı yaratan şey, Tindir. Feuerbach'ta tersine, Tanrıda kendisini içinde tanıyacağı salt varlığı yaratan, insandır. İnsan ürünü olan Tanrı, dinde insana, insanın boyun eğmesi gereken üstün bir varlık olarak görünür. Ama tıpkı Hegel'de Tin'in Doğayı kendinde kavraması ve böylece yabancılaşmayı aşması gibi, insan da Tanrı'da kendi özünü tanıyacak, onu kendinde kavrayacak ve böylece dinden kurtulacaktır: Genç hegelcilerin Feuerbach'ta ustanın düşüncesinin sonucunu, felsefenin özgürleştirici öge ve tanrıtanımazlığın da hegelciliğin gelişmesinin zorunlu olarak götürdüğü vargı olduğunun tanıtlanmasını görmelerine yol açan, özgül olarak hegelci bir düşünce gidişi.

Hiristiyanlığın Özü'nün çağdaşları üzerindeki etkisi çözümlendiği zaman, çağın önyargılarının yapının gerçek anlamını o

zamanın insanlarından ne ölçüde saklamış olduklarını görmek, şaşırtıcıdır. Gerçi Feuerbach dini, kendisini yaratan insan usuna bağlayarak, felsefe ve din ilişkileri sorununun çözümünü getiriyordu. Ama Hegel'in izleyicilerinin soyut kendinin bilinci yerine Feuerbach, duyguyla bezenmiş gerçek insanı, istenç, sevi ve us olan insanı koyduğu içindir ki kendi vargılarına ulaşıyordu. Tinden değil, doğadan yola çıkarak hegelciliğin tam tersini savunduğu halde, Feuerbach'ın düşüncesi hegelciliğin en tutarlı geliştirilmesi olarak selâmlandı. Gerçekte Feuerbach, geleneksel din yerine bir başka dini, Tanrı-İnsan dinini geçiriyordu. Ama girişimi, gerçekte Descartes'tan başlayarak insanı evrenin merkezine koymuş bulunan her tür düşünce akımının sonucu olan bir antropolojinin temelini atıyordu. Böylece somut bir hümanizmanın temellerini atan Feuerbach, doğasını öteki dünyada değil bu dünyada gerçekleştirmek isteyen modern insanın istemlerini dile getiriyordu.

Feuerbach düşüncesinin temellerini iki metinde, 1842'de yayınlanan *Bir Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* ve 1843'te yayınlanan *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nde belirginleştirecektir. O bu iki metinde idealist felsefenin, en gelişmiş biçimi olan hegelcilik biçimi altında temel, metodolojik bir eleştirisine girişecektir.

Önce bu felsefenin çıkış noktasını eleştirir. Hegel, mutlaktan hareket etmek isteyerek, her tür belirlenimden ayrılmış bir varlıktan yola çıkar. Arı durumda irdelenmiş mantık, nitelik, nicelik, ölçü vb. kategorileri, gerçeklikte kendisi olmaksızın var olamayacakları dayanaklarından, doğadan yoksunlaştırılmışlardır. Öyleyse idealist düşünce, eninde sonunda kendi kendini düşünen bir düşünceden, yani boş bir düşünceden yola çıkar.

Feuerbach burada, son çözümlemede felsefenin temel sorunu olan düşünceyle varlık arasındaki ilişkiler sorununu koyar. Varlık mı düşünceden öncedir ve onu belirler, yoksa düşünce mi varlığı yaratır? Hegel'e göre hiç kuşkusuz, nesneyi yaratan İdea'dır. Feuerbach'sa şöyle yazar: "Düşünceyle varlık arasındaki gerçek ilişki, şuna indirgenir: varlık özne, düşünce yüklemidir." Öyleyse Hegel'de ilişki tersine çevrilmiştir; ona göre özne olan, düşüncedir.

Bundan böyle, yeni felsefenin çıkış noktası, felsefe-olmayan, yani doğa olacaktır. Hegel, insanın kendinin bilinciyle Tanrının

bilincini bir tutarak, felsefe adı altında dinbilimden başka bir şey yapmaz. Oysa filozofun görevi, Tanrının doğasını değil, gerçeği açıklamaktır. "Felsefe doğa bilimleriyle ve doğa bilimleri de felsefeyle yeniden birleşmelidir" biçiminde düşünen Feuerbach, "us bırakılmaksızın madde bırakılamaz" diye yazar. Felsefe bilimler dışında, ayrı bir duruma sahip olmaktan çıkar; konusu, bilimlerin sonuçlarının ta kendisidir. Öyleyse felsefenin gerçek hareket noktasını, somut insanla duyulur dünya oluştururlar. İnsan her şeyin ölçüsüdür ve insanın organları, kafası ve yüreği, bir okul felsefesinin karşıtı olan yeni felsefenin başlıca organlarıdır. Feuerbach şöyle diyecektir:

"Felsefe *düşünen insanın*, doğanın kendinin bilincine sahip özü, tarihin özü, devletlerin özü, dinin özü *olan* ve öyle olduğunu da bilen insanın *ta kendisidir*."

"Doğanın kendinin bilincine sahip özü" formülü, önemli bir formül; bu formülle daha sonra Engels'te de karşılaşacağız. Dünyanın gerçeği insandadır; kendi özgöl özünü, yani hümanizmayı gerçekleştiren doğayı da gerçekleştiren, doğal varlık ve bilinçli varlık olan insanda. Öyleyse toplum da kendi insanal doğasını açığa vuracak ve ayrılma ve bencilliğe değil, elbirliği ve sevgiye dayanacaktır. Sonradan "gerçek" sosyalizm olacak şeyin temellerinden birini görüyoruz burada.

Feuerbach'ın, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nin geliştirmekten başka bir şey yapmadığı *Tezler*'inde hegelmiliğin, yani idealizmin eleştirisi, *Hristiyanlığın Özü*'nde olduğundan daha ileriye götürülmüştü. Bu tezlerde Feuerbach düşüncesinin felsefi temeli olan materyalizmin doğrulandığı görülür ve böylece Hegel düşüncesinin öncüllerinde, kendisi yapılmadıkça Hegel düşüncesinin bir aşılmasını düşünmenin olanaklı olmadığı bir tersine çevirme yapılır. Hegel özneyi (yani varolan varlığı) yüklem durumuna, İdea'nın ürünü durumuna getirerek, doğal ilişkiyi tersine çevirmişti ve insanı, orada artık varlığının nesnel belirtilerinden ayrılmış, yalnızca kendinin bilinci olarak varolduğu sistemine, ancak yetkinlikten çok uzak bir biçimde sokabiliyordu.

Ama öte yandan Feuerbach, felsefi girişime yeni yollar açacak bir antropolojinin temellerini de atar. Dünya insanın belirtisi, onun etkinliğinin ürünü olarak görünür. İnsan kendini orada kendi evin-

deymiş gibi duymadığı, orada kendi öz doğasının dile gelişini görmediği ölçüde bu dünyayı değiştirmek, onu insanca bir biçime sokmak gerekir. Böylece, önemli olan artık bilincin değişmesi değil, dünyanın ve toplumun değişmesidir. Yani hümanizma, Feuerbach'la birlikte yeni bir boyut kazanır. Tek  l  t  insan olan felsefi bir dünya görüşüne yükselmek üzere, yalnızca insanların kendi aralarındaki ilişkiler üzerine bir görüş, yalnızca t rel (ah-l ksal) bir kural olmaktan çıkar.

Gerçeklikte gerçek dünyaya dönük ve felsefeye somut insanı sokma savında olmasına karşın, Feuerbach'ın düşüncesi çok soyut kalıyordu. Temel verileri içinde toplum tarihi tarafından koşullandırılan insanal gerçeklikten, aslında kendinin bilinci kavramı kadar uzakta bulunan bir insan doğası teorisi geliştiriyordu. Gerçi Feuerbach bireysel insanı, cinsil (*g n rique*) insan adını verdiği evrensel insanla karşılaştırıyordu; ama bu cinsil insan, ölümsüz niteliklerin soyut bir bireşiminden, tanrısallık yüklemelerinin insanda onarılmasından başka bir şey değildi. Gerçekte hegelci diyalektiğin bütünleşmeye çalıştığı tarih hareketi, burada diyalektiğin kendisiyle birlikte bırakılmıştı.

Ama ne olursa olsun felsefenin bu yenilenmesi, o  ağ için devrimci bir yönelim oluşturuyordu. Gerçi soyutlaması içinde, Feuerbach'ın insan görüşü doğrudan doğruya hegelci görüşün bir uzantısı olarak görünüyordu. Ama doğaya, varlığa önceliği verecek, insanla doğa arasında yeni bir ilişki kurarak Feuerbach, gerçeğin olası bir değişikliğine, onun insan doğasına uyarlanmasına yol açıyordu. Bu anlamda, Feuerbach materyalizmi tarafından getirilen kesin yönelim göz önünde tutulmaksızın, marksizmin doğuşu düşünülemez. Marx bu düşünceden mantıksal sonuçlar çıkarmasını bilecek ve çağdaşının soyut h manizmasını açacaktır. Ama onun, bu hümanizmanın tüm uzantılarını tek başına görenlerden biri olacağını da söylemek gerekiyor.

...

Feuerbach düşüncesinin gelişmesini Marx, çok yakından izledi ve onda erkenden, bu düşünceden alınmış kavramlar görüldü. 1843'te yayınlanan ama 1842'de yazılan "Sansür Y nergisi"  zerindeki makalesinde Marx'ın, daha o zamandan krallığı, bireysel bilinç olan sans rc ye çağdaşlarının bilincinin dışavurumu olan

gazetecinin niyetlerini yargılama gücünü vererek, onu insanın ölçüsü durumuna getirmekle kınadığını görmüştük. Bunu yaparken Marx, Feuerbach'ın evrensel insanla bireysel insan arasındaki, cinsil insanla birey arasındaki, türün yabancılaşmış bir bilincinden başka bir şey olmayan karşıtlığını yineliyordu.

Anekdota'ların daha yeni yayınladığı *Geçici Tezler* üzerindeki görüşünü açıklayan Marx, 13 mart 1843'te Ruge'ye şöyle yazar:

"Feuerbach'ın aforizmaları yalnızca doğaya çok ağırlık vermesi ve siyasa yeterince ağırlık vermemesi yüzünden bana elverişli gelmiyor."⁴⁶

Marx'ın, *Ren Gazetesi*'nden ayrılacağı sıradaki kafa durumunun belirtici yargısı. Feuerbach'ın girişiminin özünü onaylar, ama ona göre Feuerbach'ın vargılarının, genel insan doğası üzerindeki düşüncelerden çok siyasal dünyaya, kurumlar dünyasına uygulanması gerekir. Siyasa dünyası, devlet dünyası, Marx için özgül olarak insanal bir etkinlik dünyasıdır ve Feuerbach'ın din alanında gerçekleştirdiği idealizmin o altüst edilmesini, o yalansızlaştırmayı (*démystification*), asıl bu alanda yapmak önem taşır.

O zaman, felsefi bilinciyle bu hesaplama gereksiniminin yönlendirmesiyle giriştiği ilk çalışmalarından biri, eğer 1843 yazı içinde kendini verdiği *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'yse, bunda şaşılacak hiçbir şey yoktur.

Gerçekte elimizde bulunan elyazması, yalnızca *Hukuk Felsefesinin İlkeleri*'nin son bölümüne, devlete ayrılmış bulunan bölüme ilişkin. Bu bölüm, Hegel'in siyasal düşüncesinin doruğunu oluşturur ve Marx, kendi öz düşüncesini en iyi işte bu siyasal teoriyi kendi son vargıları içinde çözümleyerek belirginleştirebilecektir.

Hegel'deki devlet görüşü öğelerini çok şematik bir biçimde vermek belki iyi olacak.

Hegel'e göre devlet, bütün öteki somut belirtiler gibi, mutlak İdea'nın ete kemiğe bürünmesidir. Öyleyse devlet, insanların yönetimi alanında, Evrensel değerine sahiptir ve bütün öteki kurumlardan yüksektir. Hegel'in yapıtının bu bölümünün, en çok tartışılan bölüm olduğu, filozofun Restorasyon rejimine en çok ödün

⁴⁶ MEGA I, 1-2, s. 308.

verdiği söylenen bölüm olduğu bilinir. Gerçekten, yetkin devlet görüşü onda, Friedrich-Wilhelm III'ün Prusya devletiyle özdeşleşir ve anayasal sistemin savunusunu yapmış olmasına karşın Hegel, yürütme ve yasama güçlerinin ete kemiğe bürünmesini, kısacası mutlak İdea'nın yaşayan temsilcisini, hükümdarın ta kendisinde görür.

Ama Hegel'in siyasi sisteminin çözümlenmesini bununla sınırlamak, onun düşüncesini iyiden iyiye arıktırmak olur. Zamanının toplumsal gerçekliği ve hele iktisadi yaşamın, çıkar çatışmalarının önemi, Hegel'in gözünden kaçmıyordu. İnsanların bu maddi somut yaşamını Hegel, kendisi için aile gibi nesnel ahlâklılık derecelerinden biri olan sivil toplum kavramı altında toplar. Henüz burada, devletin ete kemiğe büründüğü genel çıkarın karşı geldiği özel çıkarlar dünyasında bulunuruz. Ama devlet, nesnel ahlâklılığın bu aşağı dünyalarının üzerinde ve onlardan bağımsız olarak görünür. O, kendi öz yaşamına sahip, sivil toplumu oluşturan çıkarlar ve toplumsal sınıflardan bağımsız, bir tür yüksek yargıç olarak tasarlanmıştır. Öyleyse, sonlunun alanı olan sivil toplum ile evrensele ilişkin devlet arasında karşıtlık vardır.

Ama hegelci felsefede sonlu dünyanın mutlak İdea'nın bir yabancılaşmasından, onun kendine dönmek için büründüğü bir biçimden başka bir şey olmadığını da unutmayalım. Özel çıkarlar dünyasını ete kemiğe büründüren sivil toplum, kendine yani devlet içindeki evrene geri dönen mutlak İdea'nın yetkinlikten uzak, sınırlı bir görünümünden başka bir şey değildir. Buna göre sivil toplum eninde sonunda devlete bağlıdır ve doğrulanmasını onda bulur. Özel çıkarlar dünyasıyla evrensel çıkarlar dünyası arasındaki çelişki, çözümünü sivil toplumla krallık arasında bir dizi dolayım oluşturan güçler hiyerarşisi içinde, bürokrasi ve zümreler (*Stände*) içinde bulur. Devlet örgütünün organik, feodal yönü, Hegel'de henüz son derece güçlüdür ve devlet, sanki özel çıkarlar dünyasından bağımsızmış gibi, onun üstüne konulmuştur.

Böyle bir kurgu, *Ren Gazetesi* başyazarlığı sırasında bürokrasinin, yani adliyeciler takımının gerçek niteliği üzerine görgü edinmiş ve devlet gücünün evrenseli, genel çıkarı ne kadar simgelediğini anlamış bulunan Marx'ın sert eleştirisini körüklemekten başka bir sonuç veremezdi. Hegel'in rejime verdiği söylenen o ünlü ödünlerin, onun siyasi düşüncesinin sapına dek gerici ni-

teligini görmemek için uydurulmuş bir bahaneden başka bir şey olmadıkları düşününün onda filizlenmeye başladığını daha önce görmüştük. Feuerbach'ın özneye yüklemi, varlıkla düşünceyi kendi yerlerine koyarak yapmış olduğu devrikleme, ona yeni bir eleştiri silahı sağlayacaktır.

Daha ilk anda Marx, Hegel'in aile ve sivil toplum gerçekliklerini incelemeyen ama onları nesnel ahlâklılığın art arda gelen dereceleri durumuna dönüştüren yöntemini eleştirir. Gerçek şudur ki aile ve toplum, devletin gerçek öğelerini oluştururlar, belirleyici olanlar onlardır ve devlet onların dışavurumundan başka bir şey değildir. Devletin gerçek temeli sivil toplumdur, yoksa sivil toplumun temeli devlet değil. Burada, Marx tarafından atılmış bir önemli adım var. Bu adım mutlak İdea'nın ete kemiğe bürünmesi biçiminde dünya-üstü bir güç olarak insanlar üzerinde uçmaktan çıkan, ama onların toplum içindeki maddi yaşam koşulları tarafından belirlenmiş olarak görünen devlet yalansızlaştırılmasının başlangıcıdır. Bu adım devletin, nesnel ahlâklılığın doruğunu cisimleştiren bir tür yüksek yargıç olarak görünmekten çıkması sonucunu verir. Gerçi *Manifesto*'da söyleneceği gibi henüz devletin bir sınıf devleti, egemen sınıfın işlerinin bir çekip çeviricisi olduğu söylenmemiştir, ama devlet daha şimdiden mistik niteliğinden soyulmuştur. Materyalist tarih görüşüne götürecek ilk adım atılmıştır ve bu ilk adım atılmaksızın materyalist tarih görüşü kurulamazdı.

Gerçeklikte —ve Marx bununla *Hukuk Felsefesi*'nin tüm yetersizliğini gösterir— Hegel insanların yaşamına ve kurumlara, kendi mantık şemasını uygulamıştır. Kategorilerin birbirlerini nasıl koşullandırdıklarını gösterecek yerde, onları birbirinden çıkarır. Üzerine dikkat çektiği formüllerinden birinde, Marx şöyle yazacaktır: "Hegel kendi *Mantık*'ına siyasal bir beden verir, siyasal bedenin mantığını vermez."⁴⁷ Gerçekte bütün çelişkiler oldukları gibi kalırlar ve varolan biçimiyle gerçeklik, Hegel'in onun yerine geçirdiği düşünülmüş gerçeklikten çok farklıdır. Hegel için bürokrasi, "zümler", sivil toplumla devletin evrenselliği arasındaki çelişkilerin çözümünü sağlayan dolayımardı. Gerçeklikte ne biri ne de öbürleri, temellerinden kopmuş ve ona yabancı duruma gelmiş özerk kurumlardan başka bir şeydirler. Zümler, loncalar,

⁴⁷ MEW. I. s. 216.

artık toplumun organik yönünü değil ama çeşitli ve karşıt çıkarları simgelerler. Bürokrasiye gelince, o artık hükümdar istenci ile toplum istenci arasında bir aracı değil, entrika ve tutkunun çekıştikleri kapalı bir alandır.

Sivil toplumla devlet arasındaki karşıtlık Marx'ı başka sonuçlara da götürür. İnsan toplumda bireysel çıkarını izler. Hegel'e göre insan, evrensel bir varoluşa ancak devlet düzeyinde erişecektir. Nedir ki devlet yetkileri, zorlayıcı yetkililerdir ve bireyle çatıştıkları için, insanı ikili bir yaşam sürmeye zorlarlar: İnsan sivil toplumda burjuva, devlet üyesi olarak da yurttaşdır ve yaşamının bu iki yönü, birbirine çelişik yönlerdir. Doğası gereği insan, der Marx, cinsil (*générique*) insandır ve cinsil insan olarak, insanın evrensel özüne katılır. Hegelci devletin evrenseli, gerçek cisimleşmesi kendi özüyle çelişik durumda bulunan soyut bir evrenseldir. Öyleyse burjuvayla yurttaş arasındaki çelişkinin kaldırılması gerekir, insan birliğinin yeniden kurulması gerekir, insanın devlet içinde kendi cinsil yaşamını sürmesi gerekir ve bunu sağlayacak tek devlet de, içinde yabancılaşmanın ortadan kalkacağı, iktidarın artık bireyle çatışmayacağı ama bireyin öz yaşamının bir uzantısı olacağı gerçek demokrasidir.

Marx'ın, hukuk felsefesinin yalnızca felsefi bir eleştirisinin çok ötesine giden sonuçlara vardığı görülüyor. Burada Feuerbach'ın etkisi yadsınamaz. Marx, doğrudan doğruya onun antropolojisinden, onun hümanizmasından esinlenir. İnsanın özünün bu dünyada gerçekleşmesi tüm teorinin, yani tüm felsefenin esinlenmesi gereken yüce ölçüttür. Bu öz hangi yollardan gerçekleşecek? Sorun Marx için henüz açık değildir ve ayrıca bu görüş açısı, soyutluğu Marx'ın gözüne çarpmakta gecikmeyecek ve onun bırakacağı bir görüş açısıdır. Ama bu teorinin, bu hümanizmanın ona yaptırdığı girişimin önemini de küçümsememek gerekir. Feuerbach, Hegel idealizmine karşı bir silah olmuş, ustanın idealist kurgularından kurtulmakta Marx'a yardımda bulunmuştur.

Peki bu, Marx'ın materyalizme döndüğü anlamına mı gelir? Bu biçimiyle soru, bize yanlış sorulmuş gibi görünüyor. Gerçeklikte idealizm-materyalizm karşıtlığı bugün bizim için açıktır ve özellikle marksizm oluşmuş ve bu sorunu kendi terimleri içinde koymuş olduğu için açıktır. 1843 yılında materyalizm terimi, akla her şeyden önce XVIII. yüzyıl fransız mekanist materyalizmini ge-

tiriyordu ve doruğuna Hegel'le varan alman idealizmini, işte biraz da bu materyalizmin yetersizliklerine karşıt olarak gelişmişti. Öyleyse bu çağ filozoflarının materyalizme açıkça katılmaktan bir tiksinti duymuş olmaları anlaşılır bir şeydir. Almanya'da materyalizmin kurucularından biri olarak kabul edilebilecek olan Feuerbach'ın kendisi, hiçbir zaman açıkça materyalist olduğunu söylememiştir.

Marx'ta idealizmden kalan şeyleri de küçümsememek gerekecek. Düşüncesinin gidişi sapına dek hegelci kalır ve her ne kadar Feuerbach'tan aldığı özne-yüklem devriklemesini benimser, bundan ötürü her ne kadar hegelci diyalektiği eleştirmeye girişirse de, henüz onda bu diyalektiğin ayakları üzerine konmasını görmeyiz. Gene de hegelci devlet – sivil toplum ilişkisini tersine çevirmekle, materyalizm yolunda ciddi bir adım atmış olmaktan geri kalmaz. Onun için belirleyici öge soyut şema değil, gerçekliktir.

Bundan, yeni bir evrenin tamamlanmış ve Feuerbach'tan etkilenen Marx'ın bundan böyle yeni bir yola girmiş bulunduğu sonucu çıkartılabilir. O bu yolda büyük adımlarla ilerleyecektir ve biz de onun komünizme geçtiğini görmekte gecikmeyeceğiz. Ama bu, birçok kez kesinlikten ne kadar hoşlandığını belirtmiş olduğumuz bu adamın beylik bir yol izlediği anlamına gelmez. Tersine, tarihsel materyalizmin ilk açık anlatımına bundan iki yıl sonra varacak ve ancak bir kez bu doruğa eriştikten sonradır ki alınan yolu ölçebilecektir. O zaman, kendi eski felsefi bilinciyle, kendisinin bir hesaplama adını verdiği işe, 1845-46'da *Alman İdeolojisi*'ni oluşturacak bir hesaplasmaya girişecektir. Bu "hesaplama" deyimini, basit bir formül değil, Marx için düşüncesinin gelişmesinde içkin bir zorunluluktur.

II. FRANSIZ-ALMAN YILLIKLARI

Arnold Ruge'yle Karl Marx'ın yayınladıkları *Fransız-Alman Yıllıkları*, 1844 başlarında Paris'te yayınlanır. Bu derginin yalnızca bir tek sayısı yayınlanacaktır. Derginin çıkışından az sonra mart 1844'te Ruge, Marx'la adamakıllı bozuşur ve Ruge'nin liberal görüşleriyle Marx'ın devrimci görüşleri arasındaki ayrım, pratik olarak ortaya çıkar.

Bu sayı, gerçekte tüm 1843 yılı boyunca hazırlanmıştı. Yılın

başlarında Prusya devleti, *Alman Yıllıkları*, *Leipzig Halk Gazetesi*, *Ren Gazetesi* gibi yayın organlarını ardı ardına yasaklamış, böylece demokratik kamuoyunu bütün anlatım araçlarından yoksun bırakmıştı. Demokratik kamuoyunun, düşüncesini Almanya dışında açıklamaktan başka bir yolu kalmamıştı ve bu da, demokratik kamuoyunun düşüncesini açıkça söyleyeceği ve gitgide daha radikal olacağı anlamına geliyordu.

Derginin hazırlanması kolay olmadı. İşin başında Ruge, Leipzig'deki yayıncısı, sol hegelmiliğin yayıncısı Vigand'dan yararlanmayı düşünüyordu, ama bu formül ömürlü görünmedi.

O zaman, *İsviçre Cumhuriyetçisi*'ni yayınlayan Froebel'in kişiliğinde tehlikeleri göze alan bir adam bulundu. Froebel'in yayınevi Zürih'teydi, ama 1843 yılı içinde, Büyük Konsey tarafından istenen bir polis baskını, işyerinde bazı devrimci yayınlara el konması sonucunu verecekti. Froebel, Zürih'teki yayınevinin pratik olarak kapatıldığını görecekti, ama girişken bir adamdır ve yurt dışında yeni bir firma kurmayı düşünür. Fransa seçilecektir. Bununla birlikte, derginin basımı tamamlanmadan Froebel çekilir. Bunun sonucu, dergi yayıncı adı olmaksızın yayınlanır ve derginin yönetim yeri de Marx'ın konutundadır.

Dergiye neden *Fransız-Alman Yıllıkları* adı verilir?

1843 yılında Fransa, siyasal eylemin simgesidir. 1830'da Temmuz devrimi, Kutsal Bağlaşma sistemine indirilen ilk yumruk olmuştu. Bu ülke, tüm Avrupa'daki liberal ve devrimci güçleri uyandırmıştı ve Marx'ın söyleyeceği gibi toplumsal savaşımın sonuna dek götürüldüğü tek ülkeydi de.

1830'dan sonra, Almanya'da sansürle savaşımının olanaksızlığını gören Börne ve Heine gibi adamlar Fransa'ya sığınır ve gerek *Paris Mektupları*, gerek *Augsbourg Genel Gazetesi*'ndeki yazılar, Fransız toplumsal hareketini vurgulayacak, Saint-Simon ve Fourier'nin sosyalist düşünlerinin önemini belirteceklerdir. Heine, kendi payına, sınıflar savaşımının vurgulanması üzerinde, bu dünyadaki nimetlerden yararlanma eşitliği istemeye hazır "400.000 yumruk" üzerinde direnmekten geri kalmaz. 1842 yılında yayıncı Wigand, Lorenz Von Stein'in Fransa'da sosyalizm ve komünizm üzerindeki kitabını yayınlamıştı. Stein az çok Prusya hükümeti hizmetindeydi ve sosyalizm ve komünizmi yerinde irdelemek için hükümetin para yardımlarından yararlanmıştı, ama nesnel olarak

kitabı gene de proletaryanın büyüyen önemi üzerinde duruyor ve Cabet'nin, Considérant'ın, Leroux'nun, Villegardelle'in, Flora Tristan vb'nin teorilerini ve adlarını Almanya'da tanıtıyordu. 1840'ta Proudhon, önemi çağdaşlarının gözünden kaçmayan o ünlü *Mülkiyet Nedir?* yergi yazısını yayınladı. Marx'ın yakın çevresinde ve 1842 sonlarıyla 1843 başlarında *Ren Gazetesi*'nin Paris muhabiri olan Moses Hess, komünist olduğunu söyler. 1843 başlarında *Yirmi Bir İsviçre Yaprağı*'nda (*21 Bogen aus der Schweiz*), Stein'in kitabının bir eleştirisini yayınlar.

Devrimin zorunluluğuna daha şimdiden kafası yatmış olan Marx için, Fransa devrimci bir geleneğe sahipti ve bu gelenek, öte yandan onda teoriyi aşırı sonuçlarına dek götürüyordu. Marx'ın, *Augsbourg Genel Gazetesi*'ne yanıt olarak yazdığı ve komünizmin kendisi için iyi bilinen bir şey olmadığını, top atışlarıyla yanıtlandırılabilir pratik bir girişim olduğunu, ama teori olarak da mantıksal kanıtlamaların inandırıcı değerine sahip bulunduğunu itiraf ettiği o yazıyı anımsayalım.

Bütün bu olayların yanında, bu yaklaşıma yol açan felsefi bir hareket de var. *Geçici Tezler*'inde Feuerbach, Fransızların pratik zekâsıyla Almanların teorik zekâsı arasında bir bireşim yapma zorunluluğunu gösteriyordu. Bir başka yerde şöyle yazar: "Fizyolojik gallo-germanik kandan olmalı, ana olarak yüreği, duyarlılığı cisimleştiren kadına, bir Fransız kadınına, baba olarak da bir Alman erkeğine, yani teorik bir alman kafasına sahip bulunmalı."

Marx bu düşün için büyük hayranlık duyacaktır ve Ruge ona dergiyi Paris'te çıkarmayı önereceği zaman, ona şöyle yazar: "*Fransız-Alman Yıllıkları*, bu bir ilke, önem dolu bir olay, kendisi için hayranlık duyulabilecek bir girişim olacak."⁴⁸

Öyleyse bu *Fransız-Alman Yıllıkları* adı, yayın yeriyle ilgili rastlantısal bir ad değildi, ama teorik eleştiri planından, Fransızlardan esinlenen pratik eylem planına geçme istencinin sonucuydu.

Marx daha o zamandan yurt dışına göçmeye kararlıydı; artık Almanya'da hiçbir şey yayınlamayacağını biliyordu ve ekim sonlarında, genç karısıyla birlikte Paris'e, Vaneau sokağı no. 38'e yerleşir ve Ruge hastalandığından, yayın hazırlığının son çalışmalarını güvence altına alacak olan da odur.

Gerçekte Ruge'nin, büyük bir fransız-alman bağlaşma planı

⁴⁸ MEGA I. 1-2. s. 307.

olan ilk planı başarısızlığa uğramıştı. Ruge dergisinde, fransız yazarlarla alman yazarları bir araya getirmeyi tasarlamıştı. 1843 yazı içinde Cabet'yi, Louis Blanc'ı, hatta Lamartine'i görmeye gitmişti, ama Fransızların, onun işbirliği önerilerini belli bir soğuklukla karşılamış olduklarını da söylemek gerekir. Onların Almanya üzerindeki imgeleri, klasik bir imgeydi: düşçüler ülkesi, siyasal bakımdan geri kalmış bir ülke. Ve işte bu ülkeden bazı adamlar devrimci bir iş için bir işbirliği önermeye geliyorlardı. Diyelim ki belli bir ulusalcılığın yönlendirdiği Fransızlar bu işbirliği düşününü büyük bir sıcaklıkla karşılamadılar. Dergi gerçekte Heine'nin, Herwegh'in katkılarıyla, Moses Hess'in büyük bir yazısı ve Jacoby'nin bir tanıtma yazısıyla, Ruge'nin fransız-alman işbirliği isteğini açıklamış olduğu bir giriş yazısıyla yayınlanacak ve özellikle Marx ve Engels'in düşüncelerinde bir dönüm noktası gösterecek ikişer yazısını içerecektir.

Dergi Ruge'den çok Marx'ın yapıtıydı ve Ruge'nin ileri liberal görüşleriyle Marx'ın kendilerini gitgide daha açık bir biçimde belirtten devrimci görüşleri arasındaki kopmayı parlak bir biçimde gösteriyordu.

...

Derginin başında Ruge, Marx, Feuerbach ve Bakunin arasında, mart ve eylül 1843 arasında yer alan bir mektuplaşma bölümü bulunur. Bu bölüm, derginin bildirisi, programı gibidir. Ama o sıralarda "çalışma odasına çekilmiş" bulunan Marx'ın, bu dönemdeki evrimini çok yakından izlememizi de sağlar. Hatta eğer eylül program-mektubu, dergiye katkısını oluşturan iki yazıyla karşılaştırılırsa, 1843 yılının son üç ayı içinde alınmış bulunan yol çok belgin bir biçimde ölçülebilir. Ruge'yle Marx'ın mektuplarının karşılaştırılması da, iki adamın daha baştan beri hangi ayrı konumu tuttuklarını gösterir, bozuşmalarını açıklayan görüş ayrılığını ortaya koyar.

Daha ilk mektupta Marx, Almanların hâlâ içine kapanıp kaldıkları yurtseverlik darlığıyla, öteki uluslar yurttaşlarının eriştikleri gelişme düzeyini karşılaştırır. Utanç, der, eğer devrimin itici gücü değilse, kendi başına bir devrimdir. Nedir ki şimdi liberal iki yüzlülüğünden kurtulmuş bulunan prusya despotizmi müsamesesi, gülünçlüğü devlet üzerine yansıyan bir zevzeklik, komediye

döndürülemeyecek kadar ciddi bir şeydir. Devrim, yakındır.

Ruge bu umudu, derin bir yılgınlıkla yanıtlar. Bugünün Almanıyla Napoléon egemenliğine karşı dövüşen yurtseveri karşılaştırır ve bu Almanın ne kadar aşağılara düştüğünü gösterir. Bu Alman en onur kırıcı durumları, hiç karşı çıkmadan kabul etmeye hazırdır. Hükümdara boyun eğme onun doğasıdır, o despotizme karşı hiçbir zaman başkaldırmayacaktır. Almanlar, gelecekleri olmayan bir halktır.

Daha yanıtının ilk tümcesinde Marx, Ruge'nin mektubunu yürek parçalayıcı bir ağıt olarak niteler, ama siyasal yetersizliğini de eleştirir. Ruge alman şimdiki zamanın duygusal bir eleştirisini yapar. Marx bunun çok daha acı bir eleştirisini yapacak, ama bundan olumlu sonuçlar çıkartacaktır. Bugünün Almanları adam değil, hamkafadırlar. Bu Almanlar hayvanlık dünyasının ve alman statükosunun, krallığın cisimleşmesidirler, bu hamkafalar dünyasının tutarlı dışavurumundan başka bir şey değildirler. Bu dışavurumun ilkesi, insanlık dışılaştırılmış, yani insanal olan şeyin kavramından bile yoksun dünya, insanlık dışılaştırılmış insandır.

"Despotizmin tek düşüncesi, diye yazar, insanın önemsenmemesidir ve bu düşün, başka birçoklarına göre, aynı zamanda bir olgu olma üstünlüğüne sahip."⁴⁹

Gerçek dünya, tersine çevrilmiş dünyadır ve güncel Prusya kralı, bu durum sürdükçe, zamanının adamı olacaktır.

Burada Marx'ın, şimdiki zamanı yargılamak için Feuerbach'ın hümanist görüşlerine yaslandığını görüyoruz. İnsanın görevi, yazgısı, yaşamında, kendi yarattığı dünyada, insanın özünü gerçekleştirmektir. Onun cinsil (*générique*) bir yaşam sürmesi, yani öteki insanın kendi benzeri, en özel ve en yüksek güçlerinin ete kemiğe bürünmesi olduğunu düşünmesi gerekir. Öyleyse o bir araç olarak, özgürlükten yoksun bir varlık olarak düşünülemez. Ve insanın bu cinsil yaşamının gerçekleşeceği çerçeve de, devlettir. Marx'ın henüz ideal devleti, insan özgürlüğünün gerçekleşmesi olarak düşündüğünü gözden kaçırmayalım.

Oysa Prusya devleti, krallığı doğrulayan tek insanal gereç olan bir uşaklar devletidir. Bazı idealistler, temelini değiştirmeksizin bu devleti düzeltmek, bir özgür insanlar devleti kurmak istemiş-

⁴⁹ MEW. I. s. 340.

lerdir. Bürokrasisinin öğütlerine uyan krallık, onları çabucak susturmuştur. Marx böylece, genç hegelci okulun başarısızlık sonuçlarını çıkarır ve Almanları hamkafalarla özdeşleştirerek, muhalefeti geleceği olmayan *Ren Gazetesi* girişimine yol açmış olan liberal burjuvazi üzerine de kesin bir yargıda bulunur.

Bu artık hiçbir umut kalmadığı, Ruge'nin dediği gibi Almanya'nın geleceğinin olmadığı anlamına mı gelir? Suçlayıcı çözümlemesinden Marx, kötümser sonuçlar çıkarmaz. Şöyle yazar:

"Kazanç ve tecim, mülkiyet ve insanların sömürülmesi sistemi, genel olarak eski sistem iyileştirmede ve yaratmadığı ama varolmak ve yararlanmakla yetindiği için eski sistemin iyileştiremeyeceği güncel toplumun içinde nüfus artışından çok daha hızlı bir kopmaya yol açar. Düşünen acılı insanlığın varlığı ve ezilmiş düşünen insanlık, hamkafaların edilgin, zevkine düşkün ve düşüncesiz dünyası için zorunlu olarak çekilmez ve sindirilmesi güç bir duruma gelecektir."⁵⁰

Böylece, mayıs ayı tarihini taşıyan bu mektubun sonunda, iki yeni düşün belirir. Bir yandan sivil toplumun yapısının kendisi, maddi ilişkiler dünyası, bir bunalıma yol açacaktır, çünkü bu yapı çelişiktir. Öte yandan, aydınlarla ezilen sınıfın birliği, Ruge'nin olanaksız gördüğü bu devrimin bir koşuludur.

Marx'ın, bu kez eylül 1843 tarihli bir mektubu üzerine bu yazışma kapanır. Bu mektup, kısaca söylemek gerekirse, derginin programını oluşturur. Daha önceki mektuplara göre bu mektup, bir ilerleme daha gösterir. Ama bu arada Marx'ın Hegel felsefesi üzerindeki eleştirisine giriştiğini ve hegelci idealizmin yetersizliklerini daha açık gördüğünü de unutmayalım. Kreuznach not defterlerinin gösterdikleri gibi Marx, Fransız Devrimi, Rousseau, Montesquieu ve Machiavelli üzerine bir dizi yapıt okumuştur. Genç hegelci okulun yayınlarını ve özellikle Zürih'te Herwegh tarafından yayınlanan bir dergi olan ve Bruno Bauer'in yahudi sorunu üzerine yazılarından başka, Moses Hess'in fransız sosyalizm ve komünizmi üzerine yazılarını da okuduğu o *Yirmi Bir İsviçre Yaprağı*'nı izlemiştir. Bu son mektup, bize bir kez daha düşüncesinin durumunu saptama olanağını verir.

Geliştirdiği ilk düşün dünyanın, varolduğu biçimdeki eleştiri-

⁵⁰ MEW. I. s. 243.

risinden yola çıkmanın gerektiği ve savaşıma verilecek yönün öğelerinin bu eleştiri içinde bulunacağı düşünüdür. Us her zaman var olmuştur, der, ama her zaman usa uygun bir biçim altında değil. Bundan ötürü eleştirel felsefe, gerçek gerçekliği, olması gereken gerçekliği, varolan gerçeklikten çıkartacaktır.

"Din nasıl insanlığın teorik savaşımının konular çizelgesiye, *siyasal devlet* de onun pratik savaşımının konular çizelgesidir."⁵¹

Öyleyse eleştirimiz gerçek savaşımlara, yani siyasal savaşımlara bağlanmalı ve onlarla özdeşleşmelidir.

"Biz dünyanın karşısına, ona: işte gerçek, işte burada diz çökmek gerekiyor diyerek, yeni bir ilkeyle, doktrinerler olarak çıkmıyoruz. Biz dünya ilkelerinden, dünya için yeni ilkeler çıkartıyoruz."⁵²

İnsanlara davranışlarının açıklamasını yapmak, onların bilinçlerini aydınlatmak gerekiyor.

"Bilinç reformu yalnızca şuna dayanır: Dünyayı kendini kendi öz bilinciyle kavramaya götürmek, onu kendi üzerine beslediği düşlerden uyandırmak, ona kendi öz eylemlerini açıklamak."⁵³

Bu ilk düşün bazı gözlemler gerektirir. Daha önce sözü edilen felsefenin dünya olma hareketinin bir kez daha doğrulandığını görüyoruz. Felsefe insanlara gerçek kaygısı çekmeden hazırlayacağı ve hakikat olarak göstereceği hazırlap çözümler sunmak zorunda değildir. Tersine hakikati, gerçeğin insanların eylemine, onların savaşımına bağlı bir eleştirisiyle çekip çıkarması gerekir. Siyasal devlet artık evrenselin ete kemiğe bürünmesi değil ama bütün öteki gerçeklikler gibi eleştiriden geçirilmesi gereken bir gerçekliktir. Olması gerektiği biçimiyle devlet bir teorinin gerçekleşmesi olmayacak, ama dünya ilkelerinden çıkartılacaktır ve eleştiri de siyasal savaşımlarla özdeşleşecektir.

Şonra Marx'ın bilinç reformunun kendisine göre ne olması gerektiğini belirginleştirerek, genç hegelcilerden ayrılmaya çalıştığına da dikkat edelim. Bilinç reformunun insanlara, kendi öz

⁵¹ MEW. I. s. 345.

⁵² MEW. I. s. 345.

⁵³ MEW. I. s. 346.

eylemlerini açıklamaya dayanması gerekir, yani insanlar davranışlarının, felsefi anlamda gerçek sonuçlarını öğrenmelidirler. Yalansızlaştırma (*démystification*), çıkış noktası olarak insanın gerçek yaşamını, davranışını alacaktır, yoksa filozof tarafından hakikat göğüne yükseltile ve onun kafasına sokmaya çalıştığı düşünleri değil.

Son olarak Feuerbach'ın, kendini iki düzeyde gösteren etkisine dikkat edelim: İlk Marx'ın bilinci varlığa bağımlılaştırma biçiminde: insanların eylemini yönlerecek yönergeler gerçeğin kendinden, insanların etkinliğinden çıkarılmalı. İkinci olarak Marx, yabancılaşma kavramını Feuerbach'ta tanımlanmış bulunduğ biçimiyle ele alır: din düzeyinde olduğu gibi siyasal eylem düzeyinde de insan, kendi kendisi üzerine uyandırılması gereken düşler besler.

Marx'ın bu mektubundaki ikinci düşün, doğrusunu söylemek gerekirse yeni bir öge oluşturur. Onun anladığı biçimdeki eleştirel felsefenin, insanlara, "salt bilimin pişmiş armutları gibi ağızlarına düşecek"⁵⁴ dogmatik bir hakikat getirmeyeceğini görmüştük. İlkelerinin bilincine varmaları için dogmatiklere yardım etmek gerekir. Böylece, der, "özel olarak komünizm, varolduğu biçimiyle, dogmatik bir soyutlamadır". Sosyalist ilkenin, yani hümanist ilkenin özel bir gerçekleşmesinden başka bir şey değildir o. Ama kendi karşıtı olan özel mülkiyetle lekelenmiş hümanist ilke. "Özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla komünizm, hiçbir biçimde özdeş şeyler değildir"⁵⁵ diye de ekler.

Burada Marx tarafından atılan ve büyük bir önem taşıyan adım, ona göre hümanizmanın, insanal dünyanın gerçekleşmesinin, dünya durumuna getirilen insanal hakikatin, şimdi özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasından ayrılmaz bir şey olmasıdır. İnsan, yabancılaşmanın ilk nedenlerinden biri olan özel mülkiyete dayalı bir dünyada, kendi gerçek doğasını geliştiremez. Bu görüş açısı, Marx'ı Cabot, Dezamy ve Weitling'in komünist teorileriyle doğrudan doğruya uğraşmaya götüren devrimci bir görüş açısıdır. *Ren Gazetesi*'nin komünizm üzerindeki karışık açıklamalarından uzakta bulunuyoruz. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması, Feuerbach'ın hümanizması içine ne kadar işlemiş olursa olsun,

⁵⁴ MEW. I. s. 346.

⁵⁵ MEW. I. s. 344.

Marx'ın düşüncesiyle mantıksal olarak bütünleşmiştir. Bu yeni kavramla birlikte, kesin adımın atıldığı söylenebilir.

...

Marx'ın iki yazısından birincisi, Paris'e varmasından önce, yani büyük bir olasılıkla eylül-ekim 1843'te yazılmıştır. Bu yazının yazılma nedeni, Bruno Bauer'in "Yahudi Sorunu" üzerine, biri Brunswick'te broşür halinde ve öbürü de Herwegh'in dergisinde, "*Bugünkü Yahudi ve Hristiyanların Kurtulma Yetenekleri*" başlığıyla yayınlanmış bulunan iki yazısıydı.

Yahudi sorunu, Napoléon galipleri Restorasyonla birlikte, herkesin yasa karşısındaki Napoléon tarafından kurulmuş bulunan eşitliğini ortadan kaldırdıkları günden başlayarak gündemdeydi. O günden beri bazı meslekler ve özellikle öğretim ve yönetim meslekleri, Yahudilere yasaklanmıştı. Yahudilerin kurtuluşu, liberallerin istemlerinden biriydi ve Friedrich-Wilhelm IV'ün hristiyan devletine karşı savaşımın yücelim noktalarından biri olarak kabul edilebilecek olan bu 1842 yılında, bu sorun güncellik kazanmıştı. Şöyle bir paradoks görülüyordu ki yönetim, bir yandan Yahudilere karşı son derece tedirgin edici biçimde davranıyor ama öte yandan, büyük Friedrich geleneği uyarınca, yahudi sermayesine her türlü özgürlüğü tanıyor, hatta ona yardım ediyordu.

Bruno Bauer yazılarında hem siyasal tutumunun, hem de sapına dek dinbilimsel görüşünün tutsağı görünüyordu. Bruno Bauer, Friedrich-Wilhelm IV'ün, hristiyan olduğu için kimi olursa olsun kurtarmakta tamamen yeteneksiz olduğunu gösterdiği hristiyan devletiyle savaşıyor, ama dinsel doğaları kurtuluşu engelleyen Yahudilerle de savaşıyordu. Bundan hareketle, Yahudilerin kurtuluşunun, sonunda ikili bir kurtuluş olacağı sonucuna varıyordu: Onlar önce kendi dinlerinden ve daha sonra da, hristiyan devletle birlikte, hristiyan dininden kurtulmalıydılar.

Marx'ın yanıtı, doğal olarak, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'yle kendini adanmış olduğu düşünce alanında yer alır. Temel düşün, devletle sivil toplum arasındaki ayrım ve devletin sivil topluma bağımlılığı düşünüyken kalır. Ama sorun burada genişler ve Marx, Bruno Bauer'i, her şeyden önce siyasal kurtuluşla insanal kurtuluş arasındaki ilişkiler sorununu, insanın devlet düzeyine yükselerek, kendini sivil topluma bağımlılığından

kurtardığı düzeye devlet kendi gerçek insan doğasını gerçekleştirdiği düzey arasındaki ilişkiler sorununu, kendi gerçek ışığı altında koymuş olmamakla kınar. Marx'ın düşüncesi, üç sorunlar dizisi aracıyla belginlik kazanır.

Birincisi, devlet ve din ilişkileri sorunudur. Marx kendi görüşünü, dinbilimsel görüş adını verdiği görüşün karşısına koyar. Dinbilimsel görüşe göre devlet, kendi teorik doğrulanmasını dinde bulur. Din, mutlak olarak düşünülür. Ne var ki bu görüş, Feuerbach dinsel yabancılaşmanın iç yüzünü gösterdikten sonra, güçlükle savunulabilir bir görüştür. Marx daha da ileri gider: din, eninde sonunda, içinde insanın dünyasal sınırlılığının dile geldiği bir görüngüdür, bir mutlak değildir. Dinden gerçek kurtuluş, insanın bu dünyadaki yaşamında rastladığı sınırlardan kurtulmaktan geçer. Eninde sonunda insanın, ilkin kendini yabancılaşmalarından kurtarması, bu dünyada kendi gerçek özünü gerçekleştirme gerektiği anlamına gelir bu. Burada Feuerbach'ın etkisini açıkça görürüz.

Din bir mutlak olmadığı için, devletin teorik doğrulanması da olamaz. Devlet de, eğer insanal özün bir yabancılaşmasından başka bir şey olmayan bir şeye bağlanırsa, insanın cinsil yaşamının dışavurumu olamaz. Öyleyse, devletin dinden kurtulması gerekir. Ama bu kurtuluş ne nitelikte olmalı? Birleşik Devletler'de olduğu gibi her türlü ayrıcalıklı dinin kaldırılması niteliğinde mi? Bu, devletin dinden yalnızca siyasal bakımdan kurtulduğu, yani onu sivil toplum alanında kalan özel bir sorun durumuna getirmek üzere, devlet dünyasının dışına attığı anlamına gelir.

Devletin dinden bağımsız olduğunu açıklayarak, insanı dinden kurtarması için kampanya yürütüldüğü zaman, yalnızca ve yalnızca, hiç de insanın dine bağımlılığının sonu anlamına gelmeyen siyasal bir kurtuluş amaçlanır. Bir devlet, kendisini oluşturan yurttaşların kendileri kurtulmaksızın da özgür ve tanrıtanımaz (yani dinlerin üstünde) olabilir. Mülkiyet özgürlüğünü ilân etmek nasıl mülkiyetin ortadan kaldırılması anlamına gelmezse, din özgürlüğünü ilân etmek de dinin ortadan kaldırılması anlamına gelmez. Hatta tersi bile söylenebilir. Dini sivil toplum alanına, özel çıkarlar alanına attığı zaman devlet, bu yüzden sivil topluma bağımlılığını ortadan kaldırmış olmaz. Eğer devletin, özel çıkarın egemen olduğu bir dünyada varolabildiği en yetkin biçimi olan

siyasal demokrasi ele alınırsa, bunun sonuçta hristiyan devleti ete kemiğe büründürdüğü görülür. İnsan bu devlette insanal kişi olarak, özerk varlık olarak saygı görür. Ama söz konusu insan, kendinde kendi insanal özünü gerçekleştiren insan değil, yalnızca özel çıkarlar toplumunun onu tasarladığı biçimiyle bireydir. Kurtuluş burada da siyasal düzeyde kalır ve bu da artık Marx'a yetmeyen bir kurtuluş derecesidir.

Devlet konusunda karşımıza çıkan gerçek sorunlar, devletle din arasındaki ilişkilere ilişkin sorunlar değil, devletle sivil toplum arasındaki ilişkilere ilişkin sorunlardır. Marx'ın bize önerdiği devlet görüşü, doğrusunu söylemek gerekirse oldukça soyut ve düşüncesinin başardığı ilerlemelere karşın, Feuerbach'ın materyalizmi yüzünden, hegelci idealizm iliklerine adamakıllı işlemiş bir görüş olarak kalır. Tıpkı Hegel'de olduğu gibi devlet, Marx için de insan toplumunun en yüksek örgütlenme biçimi, evrensele uygun düşen biçim olarak kalır. Gerçi evrensel artık mutlak İdea'nın değil ama insanın gerçek doğasının dışavurumudur.

"Yetkin siyasal devlet, diye yazar, doğası gereği, insanın mad-di yaşamına *karşıt olarak onun cinsil yaşamıdır*."⁵⁶

Feuerbach'ın hümanizması, bir zaman için devletin kendi kavramına uyup uymadığını ölçecek yüce ölçüt durumuna gelmiştir.

Fransız Devrimi siyasal bir devrim, yani krallığı devirerek özgür devlete zafer kazandırmış ve böylece onu engellerinden kurtarmış bir devrim olarak kabul edilir. Ama, der Marx, devrim eski toplumu dağıtarak, sivil toplum ve devlet ayrımını gerçekleştirmiştir. Feodalite, kendi yapılarıyla, birey ve devlet arasındaki dolayımı simgeliyordu. Loncalar ve zümreler içindeki insan siyasal sorunlarla, sonunda onların organik uzantısı olan herhangi bir şey gibi ilgileniyordu. Siyasal devrim gerçek devleti, kamu sorunu olarak siyasal devleti oluşturdu. Ama bunu yaparken, sivil toplumu özel çıkarlar dünyası durumuna getirmek üzere, ondan siyasal niteliğini ve genele katılımını geri aldı. Bundan böyle, evrenselin bireysele karşı gelmesi gibi, devlet de sivil topluma karşı gelir. Kısacası siyasal devrim, özel insanı siyasal yaşama bağlayan organik bağı koparmıştır.

Bundan böyle özel çıkarlar dünyası, sivil toplum ile evrenselin dünyası, devlet, birbirleriyle çelişki içindedirler.

⁵⁶ MEW. I. s. 354.

"Devlet idealizminin tamamlanması, aynı zamanda sivil toplum materyalizminin de tamamlanmasıydı"⁵⁷ diye yazar Marx.

Siyasal devrim sivil toplumun ortadan kalkmasına değil, onun devletten kurtulmasına yol açtı. Özel çıkarlar dünyası, genel çıkara bağlanmış olmak şöyle dursun, kendi özerkliğini, kendi haklarını ileri sürecek, insanın yabancılaştırmasını doğrulamaktan başka bir şey yapmayan bir insan görüşünü zorla kabul ettirecek bir duruma getirildi.

Başlıca örneği Fransız Devrimi olan siyasal devrim üzerindeki bu yargıyı Marx, sonradan eğer değiştirmeyecekse, en azından tamamlayacaktır. Fransız burjuvazisi, toplumu feodal çıkarlardan kurtararak gelişmesinin koşullarını yaratıyor ama yok olmasının temellerini de atıyordu. Bundan böyle her türlü engelden kurtulmuş bulunan insanın, kendini öteki insandan ayırması için toplumdaki yerinden, güvenceli burjuva ya da yoksun proleter durumundan başka bir şeyi yoktu ve bu proletaryanın bağrından da bir gün burjuvazinin egemenliğini geçersiz duruma getirecek güçler doğacaktı. Yahudi sorunu üzerindeki makaleyi yazdığı zaman Marx, henüz tarihin bu gelişmesini açıkça görmez. Bu diyalektik yön gözünden kaçır, ama aslında temel kaygıları başka kaygılar olduğu için gözünden kaçır. Zorunlu devrim, henüz onun için insanlığın kurtuluş yolu olan toplumsal devrim değildir; zorunlu devrim, teorik zorunluluğunun temellendirilmesi gereken insanal kurtuluşun ta kendisidir. Ve bu da bizi, Marx'ı uğraştıran üçüncü sorunlar dizisine getirir: siyasal kurtuluş ve insanal kurtuluş.

Bruno Bauer'e yönelttiği temel eleştiri, aslında siyasal kurtuluşun asıl sorun olmadığı ya da hiç değilse getirdiği çözümlerin yetersiz olduklarını görmemesiydi, çünkü devlet için sorun özgürlük vermek değil ama insanın doğası gereği kendi evreni olan insanal evreni yeniden bulmasına yardım etmektir.

Siyasal kurtuluşun teorik içeriği, İnsan Hakları Bildirgesi'yle açıkça dile getirilmiştir ve Marx bu bildirgenin derinleştirilmiş bireleştirisini yapar. Bu bildirgenin insana verdiği özgürlük hangi özgürlüktür? Başkasının özgürlüğünde doğrulamasını değil, sınırını bulan özgürlük. Öyleyse burada söz konusu olan insan, cinsil, evrensel insan değil, yalnızca özel toplum üyesi ve toplumu kendi insan özgürlüğünün açılıp serpilmesi olarak değil, kendi sı-

⁵⁷ MEW. I. s. 369.

nırı olarak gören bencil insandır. Bu özgürlük, diye yazar Marx, "her insanın başkasında kendi özgürlüğünün *gerçekleşmesini* değil, tersine, *sınırını* görmesi sonucunu verir."⁵⁸

Öyleyse insan hakları, eşitlik, güvenlik vb., toplumsal insan için, toplumda gerçek doğasını gerçekleştiren insan için değil ama toplumdan bağımsız olarak, topluma karşıtlık durumunda yaşayan birey için saptanmışlardır. Buna göre toplum, bireylerin-cinsil yaşamları olarak değil, onların dışında bir çerçeve olarak, onların kökensel bağımsızlıkları karşısında bir sınır olarak görünür. İnsanları birleştiren tek bağ doğal bir bağ, yani insanal olmayan bir bağdır, gereksinim ve özel çıkardır, mülkiyetin ve bencil mülk sahibinin korunmasıdır.

Böylece, evrenseli dile getirmek isteyen İnsan Hakları Bildirgesi, eninde sonunda sivil toplum üyesinin, gereksinimler ve özel çıkarlar insanının hakları bildirgesinden başka bir şey değildir. Sonuç olarak siyasal yaşam (siyasal yaşamın Marx için evrensel düzeyde yer aldığını unutmamalı), sivil toplumu amaçlayan bir araçtan başka bir şey değildir. Bundan hareketle siyasal devrimin, sivil toplumun haklarını olumlamak ve bunun kurallarını saptamaktan başka bir şey yapmadığı sonucunu çıkarmak gerekir. Siyasal devrim, sivil toplum devriminden başka bir şey değildir.

Gerçekte İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi'nin göz önünde tuttuğu insan, siyasal insan değil ama siyasal olmayan (ve bu anlamda kendi insan doğasına aykırı) insan, doğal insandır. Ve Bildirge'nin kurallarını derlediği hakları da, onun doğal haklarıdır. Öyleyse, sivil toplum, yani gereksinimler, çıkarlar dünyası üyesi, ancak siyasal kurtuluş açısından ki gerçekten insan olarak görünür. Ve böylece, insanın kurtuluşunu gerçekleştirmek şöyle dursun, siyasal devrim burjuva ve yurttaş ayrılığını saptar ve onları karşı karşıya getirir. Yurttaş ahlâksal bir kişidir, soyut, yapay bir varlıktır. Ve Marx şöyle yazar:

"Gerçek insan yalnızca *bencil* bireyin, hakiki insan yalnızca soyut yurttaşın kişiliğinde tanınmıştır."⁵⁹

Bruno Bauer'in görüşlerinin gerçek yetersizliği de işte buradadır. Hakiki insan, Marx için, devlette gerçek (hakiki) varlığını, cinsil yaşamını sürdüren kişidir. Gerçek kurtuluşun ereği işte bu

⁵⁸ MEW. I. s. 365.

⁵⁹ MEW. I. s. 370.

insandır ve siyasal kurtuluş, eninde sonunda devletin sivil topluma bağımlılığından başka bir şey değildir. İnsanın birliğini yeniden kurmaya, onu yabancılaşmalarından çekip çıkarmaya yetenekli tek kurtuluş, insanal kurtuluştur. Bu nokta üzerinde sonuç çıkarmak için sözü Marx'a bırakalım:

"Ancak gerçek bireysel insan soyut yurttaşı kendinde yeniden kazandığı ve birey olarak, deneysel yaşamında, bireysel çalışmasında, bireysel ilişkilerinde *cinsil* insan durumuna geldiği zaman, ancak insan kendi 'öz güçler'ini *toplumsal* güçler olarak tanıyıp örgütlediği ve böylece toplumsal kudreti *siyasal* kudret biçimi altında artık kendinden ayırmadığı zaman, ancak o zamandır ki insanal kurtuluş tamamlanmış demektir."⁶⁰

Marx'ın yahudi sorunu üzerindeki bu yazısı, onun eylül mektubunda saptamış bulunduğu, olgulardan yola çıkma ve gerçeği (hakikati) bu olguların eleştirisinden çıkarma programının ilk uygulamasıdır. Yalansızlaştırma girişiminin tam ortasındayız. Din, devlet, sivil toplum, siyasal kurtuluş kendi gerçek boyutlarına indirgenmişlerdir. Artık Bruno Bauer'in kendi iki yazısında yapmış olduğu gibi, kabul edilmiş kavramlarla çalışmak, bir düşüncenin mantığını izlemek söz konusu değildir. Söz konusu olan, kavramların altında hangi gerçekliğin saklandığını görmektir. Söz konusu olan, Yahudilerin kurtuluşunun önce dinsel bir kurtuluş olması gerekip gerekmediğini ve bunun ne anlama geldiğini bilmektir. Marx'ın, henüz çok kavramsal bir düşünce aygıtıyla, görünüşlerin arkasından bulup çıkardığı şey, nesnel gerçekliktir ve İnsan Hakları Bildirgesi'ne uyguladığı eleştiri, daha şimdiden, Fransız Devrimi üzerine edineceği bilimsel görüşe ve bu konudaki açıklamasına yol açar. Gerçi düşüncesi üzerindeki etkiler henüz çok belirgindir ve bunlardan kurtulmuş olmaktan uzaktır. Ama daha şimdiden onun özgün ve onu çağdaşlarının ulaştıkları vargılara göre yeni sonuçlara götüren ve çok geçmeden kendi öz düşüncelerini altüst edecek bir eleştiri yöntemine sahip bulunduğunu söyleyebiliriz.

...

Marx'ın *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda yayınlanan ikinci makalesi, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı (Zur Kritik*

⁶⁰ MEW. 1. s. 370.

der Hegelschen Rechtsphilosophie) başlığını taşır. Yazılış tarihi üzerine kesin bir bilgimiz bulunmamakla birlikte, son biçimini Marx'ın Paris'te bulunduğu dönemde, dolayısıyla 1843 sonlarında almış olması akla yakındır.

1859 yılında Marx, bu yazıyı yayınlamayı düşündüğü *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ne giriş olarak sundu. Ve gerçekten, alt başlıkta "Giriş" sözcüğü okunabilir. Ama Marx'ın kendisi tarafından verilen bu versiyonun doğru olup olmadığı da sorulabilir. Makalesi bir bütün oluşturur ve okurların eleştiri elyazmasından —ağustos 1844'te Feuerbach'a yazdığı bir mektuba göre Marx, bu eleştiri elyazmasını yeniden elden geçirmeyi düşünüyordu— daha kolay anlayabilecekleri bir dille yazılmıştır. Ama özellikle eriştiği vargılar, *Eleştiri*'nin onu götürdüğü vargılardan çok başkadır. Bu "Giriş" ile Marx'ın, onun komünizme ilk açık geçişi olan bu metnin daha çok bir bildirge gibi görünmesi sonucunu veren daha önceki yazıları arasında, daha şimdiden bir görüş başkalığı vardır. Bu metin, birkaç aylık bir zaman içinde Marx'ın düşüncesinin ne kadar radikalleşmiş olduğunu ve devrimci istencinin gitgide nasıl somutlaştığını gösterir.

Yazısının başındaki birkaç tümcede Marx, eleştiri aracıyla elde edilmiş bulunan sonuçların bir bilançosunu çıkarır. Din eleştirisi, tüm eleştirinin ilk koşuludur ve bu eleştiri tamamlanmıştır. Din eleştirisinin temelini "dini insan yapar" ilkesinde gördüğüne göre, böylece Feuerbach'a duyduğu saygıyı da dile getirir. Ama hemen ekler:

"Ama *insan*, dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir varlık değildir. İnsan, *insanın dünyasıdır*, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum, *tersine çevrilmiş dünya bilinci* olan dini yaratırlar, çünkü onların kendileri *tersine çevrilmiş bir dünyadır*."⁶¹

Dinin kökeni insandan çok, insanın içinde yaşadığı koşullardadır. Din, insan yaşamındaki darlığın sonucu, insanın hakiki gerçeklik yokluğunun avuncudur; o, halkın afyonudur. Dini eleştirmek demek, dinin aylası olduğu bu gözyaşları vadisini eleştirmek demektir. Böylece, daha başlangıçtan beri Marx, Feuerbach'ın eleştirisinin toplumsal sonuçlarını çıkarır. Onun için de-

⁶¹ MEW. I. s. 276 —*Din Üzerine*. agy., s. 34-35.

ğiştirilmesi önemli olan şey, insanal yaşamın insanlık dışı koşullandır (bu koşulların hümanist görüşün yadsınması oldukları anlamında). Göğün eleştirisi, yerin eleştirisine dönüşür.

Ama, Almanya'ya ilişkin olarak Marx, eleştiri der, kendini şimdiki zamana veremez. Eleştirinin alman gerçekliğini değil, bu gerçekliğin insanların kafasındaki çevirisini, alman devletini değil, hukuk felsefesini çıkış noktası olarak alması gerekir.

Alman şimdiki zamanı gerçekte bir çağdışlıktır, halkların geçmişinin çağdaşdır o. Ve Marx şöyle yazar:

"Biz gerçekte modern halkların devrimlerini paylaşmadan onların restorasyonlarını paylaştık. Biz ilkin öbür halklar bir devrim yapmaya cesaret ettikleri ve ikinci olarak da bir karşı-devrimle karşılaştıkları için restorasyonlar gördük; ilk kez efendilerimiz korktukları için, ikinci kez de korkmadıkları için... Biz özgürlükle yalnızca bir tek gün birlikte olduk: onun toprağa gömüldüğü gün."⁶²

Alman şimdiki zamanının acınacak durumu eleştirinin hoşnutsuzluk ve suçlama durumuna dönüşmesi sonucunu verir. Kavga-dövüş içinde bir eleştiridir bu. Hiçbir saygı ya da hiyerarşi düşüncesine kapılmadan, düşmanı vurmaktır söz konusu olan.

Alman şimdiki zamanına saldırıldığı zaman, halkların geçmişine, onların kurtulmuş bulundukları ve Almanya'da yaşayan ama bulanık anıları modern devletler üzerinde de etkili olan bir geçmişe saldırılmış olunur. Öyleyse alman şimdiki zamanının eleştirisi, onların kendi eksikliklerinden kurtulmalarını da sağlayacaktır.

Ama Almanlar her ne kadar önemli bir tarih yapmasını bilememişlerse de, buna karşılık halkların tarihini düşünmüşlerdir. Biz Almanlar, der Marx, yalnızca felsefe eleştirisi yaparkendir ki halkların şimdiki zamanı düzeyinde bulunuyoruz. Alman hukuk felsefesinin eleştirisi, aslında modern devletin eleştirisidir. Böylece alman felsefesi, halkların şimdiki zamanı düzeyinde olduğundan, onlara kendi gelecekleri için bir şey getirebilecek tek gerçekliktir. Halkların geleceği insanal toplumdur ve bu anlamda, eleştirisi pratiğe yönelen alman felsefesi, öteki halklara bir şey getirebilecektir. Alman hukuk felsefesi, Almanya'da var olmayan,

⁶² MEW. I. s. 379-380 — *Din Üzerine*. agy., s. 36.

ancak filozofun inceleme yetisinde var olan modern devletin bilimsel düşüncesidir. Ama alman hukuk felsefesi gerçek insanı düşünmekte yeteneksiz olduğu ve gerçek insanı modern devlet de tanımadığı için, insan devleti olması gereken modern devletin eleştirisi, yetersizliklerinin ta kendisidir.

O zaman şu soru ortaya çıkıyor:

"Almanya, ilkeler düzeyinde bir pratiğe, yani onu yalnızca modern halkların resmi düzeyine değil, aynı zamanda bu halkların yakın geleceği olan *insanal düzeye* de yükselten bir *devrime* erişebilir mi?"⁶³

Marx bu soruya, Almanya maddi araçlardan her ne kadar yoksunsa da, "teori de yığınları sarar sarmaz maddi bir güç durumuna gelir"⁶⁴ yanıtını verir. Oysa alman teorisi radikaldir. Onun din eleştirisi, onu insanın insan için en yüce varlık olduğunu kabul etmeye götürdüğünden, bundan ancak şu sonucu çıkartabilir: İnsanı bir araç durumuna getiren bütün toplumsal ilişkileri tersine çevirmek gerekir. Almanya'nın tek devrimi, Reform, toplumsal yapıları dönüştürmüştü ve bu devrim teorik bir devrimdi. Bugünün devrimi, filozofun kafasında başlar.

Bu devrimin gerçekleşmesi karşısında büyük bir engel varmış gibi görünür. Şimdiye dek, devrimler toplumsal sınıfların işi olmuşlardır. Bu sınıflardan biri toplumun genel çıkarlarını üzerine alıyor ve bir başkası da toplumun iğrençliğini simgeliyordu. Fransız burjuvazisi 1789'da, yüksek din adamları sınıfıyla soyluluğun ete kemiğe büründürdükleri bozulma ve gerilemeye karşı genel başkaldırınayı ete kemiğe büründürüyordu. Oysa Almanya'da böyle bir durum yoktur. Önce hiçbir sınıfın ne gerçek bir kurtuluş isteği, ne de iktidarı isteme yürekliliği var; sonra da toplumun iğrençliğini simgeleyen hiçbir sınıf yok. Ve Marx burada çok serttir; burjuvazi bile bütün öteki sınıfların bayağılığını simgeleme duygusuna sahiptir. Öyleyse belli bir sınıfı genel kurtuluş bayrağını yükseltmeye götürecek olan şey ne kamu yararı bilinci, ne de kendi yararına kurtulma istencidir. Bu yalnızca zorunluluk ve zincirlerin ağırlığı olacaktır.

Oysa kopmaz zincirlere vurulmuş, kendi var oluşuyla bütün insan kümelerinin yok oluşunu dışavuran, özel bir haksızlığı de-

⁶³ MEW. 1. s. 385. — *Din Üzerine*, agy., s. 43.

⁶⁴ MEW. 1. s. 385. — *Din Üzerine*, agy., s. 43.

ğil ama kendinde haksızlığı simgeleyen bir sınıf, insanın bütünsel yitirilmesi olan ve onun yeniden fethi gerçekleştirilmedikçe kendini yeniden fethedemeyecek bir sınıf var: proletarya.

İşte Marx'ın vargısı:

"Dünyanın eski düzeninin yıkılmasını haber verirken proletarya, kendi öz varlığının gizemini dile getirmekten başka bir şey yapmıyor, çünkü o bu düzenin edimli yıkılışıdır. Özel mülkiyetin yadsınmasını isterken proletarya, toplumun onun için ilke durumuna getirmiş bulunduğu şeyi, toplumun olumsuz sonucu olduğuna göre toplumda herhangi bir şey olmaksızın kişileştirdiği şeyi, toplum ilkesi durumuna yükseltmekten başka bir şey yapmıyor...

Proletaryanın felsefede kendi entelektüel silahlarını bulması gibi, felsefe de proletaryada kendi maddi silahlarını buluyor ve düşünce yıldırımını bu erden (bakir) halk toprağını yüreğine dek sarsar sarsmaz, Almanları insan durumuna getirecek kurtuluş tamamlanacaktır...

Almanya'nın pratikteki tek olanaklı kurtuluşu, onun insanın en yüce varlığının insan olduğunu açıklayan teori bakımından olan kurtuluştur. Almanya'da ortaçağdan kurtulmak, ancak ortaçağın kısmi olarak aşılmasıyla kurtulmak koşuluyla olanaklıdır. Almanya'da bütün kölelik biçimleri parçalanmadan hiçbir kölelik biçimi parçalanamaz. Sorunların temeline giden Almanya, tepeden tırnağa devrim yapmadan devrim yapamaz. Alman kurtuluşu, insanın kurtuluştur. Bu kurtuluşun kafası felsefe, yüreği proletaryadır. Felsefe proletaryayı ortadan kaldırmadan kendini gerçekleştiremez, proletarya felsefeyi gerçekleştirmeden kendini ortadan kaldıramaz."⁶⁵

Eğer bu ünlü metnin içeriğini, eylül 1843 tarihli ve komünizmi dogmatizm olarak nitelediği mektubunda Marx tarafından verilmiş bulunan bilgilerle karşılaştırsak, alınan tüm yolu ölçebiliriz. Bu kez, kuşku yok: komünizm, olanaklı tek devrimci yol, alman durumunu nitelendiren genel sefaletten tek çıkış yoludur. Komünist devrim, insan için en yüce varlık olan insan görüşü ile onun gerçek durumu olan insanın yadsınması arasında, hatta modern devletlerde bile var olan çelişkinin sonu olacaktır. Öyleyse,

⁶⁵ MEW. I. s. 391. —*Din Üzerine*, agy., s. 50 (çeviri hatıfçe değiştirildi).

1843 sonlarında Marx, komünizmi geleceğin yolu olarak ilân eder ve bakış açısı artık değişmeyecektir.

Gene de Marx'ın o çağda komünizmden ne anladığı sorulabilir.

Toplumsal ilişkiler düzeyinde, temelde özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasının bulunduğundan hiçbir kuşku yok. Ama herhangi bir ortadan kaldırma değil. Ona belli bir eşitlikçi komünizm üzerine, bunun özel mülkiyetin tersinden, özel mülkiyet rejiminin herkese yayılmış kusurlarından başka bir şey olmadığını söyletecek olan ortadan kaldırma değil. Marx'ın istediği şey, 1844 *Elyazmaları*'nda özel mülkiyetin olumlu kaldırılması, onun bölüştürülmesi ya da herkese yayılması değil gerçek aşılması adını vereceği şeydir. Bir başka deyişle, komünizm üzerine henüz şu terimlerle özetlenebilecek tamamen felsefi bir görüşe sahiptir: komünizm, hümanizmanın gerçekleşmesi olacaktır.

Bu metnin sunduğu büyük yenilik, her şeyden çok felsefeyle proletarya arasındaki zorunlu birlik deyimidir. Proletarya felsefenin yüreği, felsefe de onun kafası olacaktır. En çok sömürülen sınıfla düşüncenin en yüksek yapıtı arasındaki bu bağlaşma, belli bir insan düşünüyöresinde gerçekleşir. Felsefe ve özellikle Marx'ın henüz eleştiriden geçirmemiş olduğu Feuerbach felsefesi, yabancılaşmalarından kurtulmuş ve gelişme olanaklarının tümünü elinde tutan bir insan portresi çizmiştir. Bu gerçek insan, dünyanın kendi kişiliğinin uzantısından ve dışlaşmasından başka bir şey olmadığının, bu dünyanın kendisine düşman bir güç olarak görünmekten çıkacağı ve eninde sonunda kendi öz dünyası olmak üzere dönüşeceğinin bilincine sahiptir. Henüz soyut ama en ince hümanizmanın çizgilerini taşıyan bu imge, proleterin durumuyla en mutlak karşıtlığı oluşturur. Proleter, bu insan portresinin yadsınmasıdır. Kısacası, felsefe proletaryanın yadsınması olduğu gibi, proletarya da felsefenin yadsınmasıdır.

Bundan ötürü devrimi gerçekleştirerek, en ezilmiş sınıf olan proletarya, ancak kendi öz durumunu ortadan kaldırabilir ve bu işi de ancak o ideal insanı, insanın o "hakikat"ini gerçekleştirerek yapabilir. Öyleyse devrim, aynı zamanda felsefenin gerçekleşmesi, somutlaşması ve proletaryanın ortadan kaldırılması olacaktır. Ve en kopmaz zincirlerle bağlı sınıf, ancak omuzları üzerine çökmüş tüm toplumsal yapıyı yıkarak ayaklanabilecektir. Proleter devrim, aynı anda insanlığın tümünü kurtaracaktır.

Yani Marx'ın görüşleri olarak kalacak ve örneğin *Manifesto*'da dile getirilecek görüşlere mi erişmiş bulunuyoruz? Kesinlikle hayır. Marx dayandığı bu insan düşününü, 1845'te *Feuerbach Üzerine Tezler*'inde eleştiriden geçireceği bir felsefenin sonucu olarak benimsemiştir. Bu düşün, filozof, teorisyen ve proleter bağlaşmasını pekiştirir. Bu düşün, teoriyle devrimci pratik arasındaki bağlaşmayı pekiştirir. Siyasal düzeyde Marx'ın makalesi kesin bir dönüm noktasıdır. Teorik düzeyde, düşüncesinin evrimi düzeyinde, bu hümanizma anlayışı geçici bir uğraktan başka bir şey değildir. Bu anlayış, istensin istenmesin, henüz soyutlama ve idealizmle yüklüdür; Marx, ancak bu anlayışı eleştirip aştıktan sonradır ki gerçekten "marksist" olacaktır.

BÖLÜM VII

FRIEDRICH ENGELS

Fransız-Alman Yıllıkları, Marx'ın bu iki önemli yazısından başka, Friedrich Engels'ten de iki yazı içeriyordu. Kuşkusuz bu yazılar ondan Ruge ya da Hess tarafından istenmişlerdi; çünkü Marx'la Engels o sıralarda birbirlerini pek tanımıyorlardı. Bununla birlikte, Engels'in *Ekonomi Politiğin Bir Eleştiri Taslağı* başlıklı iktisadi irdemesinin, Marx'ın düşüncesi üzerinde derin yansılar olacaktı ve iki adamın *Yıllıklar*'ın bu biricik sayısındaki varlığı, ancak Marx'ın ölümüyle son bulacak ve marksizmin oluşmasının kökeni olacak bir işbirliğinin başlangıcını belirleyecekti.

Kimdi Engels? Nereden geliyordu? Hangi yolu aşmıştı? Kısaca bunu anlatmaya çalışacağız.

28 kasım 1820'de Barmen'de doğan Engels, bir tekstil sanayicisinin oğluydu.

Karl Marx'ın yurdu olan dingin Trier'le, daha o sıralarda alman Manchester'i olarak adlandırılan Wupper vadisi arasında hiçbir benzerlik yoktur. 19.000 nüfuslu bir kent olan Barmen'de, 1821 yılında 99 iplik ve dokuma fabrikası vardı. Sanayideki ilerlemelerin geleneksel yapıları altüst ettikleri bir kentti bu. Başlangıçta vadinin çayırlıkları, dokuma ipliklerinin kastarlanmasına yara-

mışlardı. Ama yavaş yavaş kastarcılar tecimen durumuna dönüşmüş ve çevredeki dokumacıların çalışmasını merkezileştirmişlerdi. Bu tecimenler sınıfından, en önemli adlardan birinin Engelsler olduğu sanayici bir burjuvazi çıkmıştır.

1770 yılında Engelsler, kastarlamanın yerini dantel yapımıyla değiştirmiş ve Barmen'e ilk tezgâhları sokmuşlardı. Engels'in büyük babasının ölümü üzerine firma, ikincisi Friedrich, yani gelecekteki sosyalistin öz babası olan üç oğlu tarafından ortaklaşa yönetilmişti. Friedrich hiç kuşkusuz, büyük örgütlenme yetenekleriyle bezenmiş, girişken bir adamdı. 1837'de kardeşlerine, aralarından işletme yönetiminden çekilecek kimsenin belirlenmesi için ad çekilmesini önerir. Ad çekmede kendi adı çıkar ve o da Barmen'de kendi öz firmasını ve Manchester'de bir İngiliz ortakla birlikte Ermen ve Engels firmasını kurarak, gene sıfırdan başlamakta duraksamaz. Daha 1841 yılında yeni fonlar yatırıyor ve Engelskirchen'de yeni bir iplik fabrikası kuruyordu.

Demek ki Engels, çoktan beri kesinlikle kapitalist olan ve yalnızca önemli kişiler arasında sayılmakla kalmayıp, ayrıca sanayi gelişmenin öncülüğünü de yapan bir aile içinde doğdu. Doğduğu kent ona, ekonomideki gelişmenin başlangıçta tarımsal bir nitelik taşıyan bir bölgeye getirdiği dönüşümlerin tipik bir görünüşünü sunuyordu.

Çalışan nüfusun ezici bir çoğunluğu dayanılmaz bir sefalet içinde yaşıyordu. İşgücü, her şeyden önce büyük tecimenler hesabına çalışmaktan başka bir geçim kaynakları olmayan, yıkıma uğramış zanaatçılardan oluşuyordu. İş haftası 72-88 saat sürüyordu, haftalık ücretler ise 2 taler ile 2,5 taler arasındaydı. Hiçbir çalışma yasası bulunmadığından, çocuklar daha altı yaşından başlayarak işe alınıyor ve günde on saat çalıştırılıyorlardı.

1839'da yazılan *Wuppertal Mektupları* başlıklı ilk yazısında Engels, işçi sınıfının yaşam koşullarını şöyle betimler:

"İnsanların, hem de çoğu zaman daha altı yaşından başlayarak oksijenden çok kömür dumanı ve toz soludukları alçak odalardaki çalışması, onların bütün güçlerini ve bütün yaşama sevinçlerini ellerinden almak için ne gerekiyorsa tastamam odur. Evlerinde bireysel tezgâhları bulunan dokumacılar, sabahdan akşama dek iki buklüm çalışırlar ve kızgın soba mardariliklerini kavurur. Aralarından mistisizmin eline düşme-

yen bazıları, kendini içkiye kaptırır... Beş kişiden üçü, ince hastalıktan ölür."⁶⁶

Ama Wuppertal bir başka bakımdan da ünlüydü ve Wuppertal'i Muckertal ile, Wupper vadisini sofular vadisiyle uyak (kafiye) düşürüyorlardı. Kurtuluş savaşlarına eşlik etmiş bulunan dinsel uyanış, Barmen'e karanlıkçılığın Sionu ününü kazandıran bir yalancı sofuluk biçimini almıştı. Protestan papazı Friedrich-Wilhelm Krummacher, kürsüsünün tepesinden aforazlar yağıdırıyor, herşeyi Tanrıya bırakıyor, kalvenci kuzularının gözünü cehennem yıldırımlarıyla korkutuyor ve onlardan kutsal kitabın yazdıklarına körü körüne inanmalarını istiyordu. Din gerçekten vadinin entelektüel ve moral yaşamını yönetiyor ve toplumun hangi sınıfından olursa olsun vadi halkının örnek dindarlığı, onları örneğin bir tiyatronun açılışına karşı dilekçeler imzalamaya ya da okullarının öğretmenlerini mesleki niteliklerinden çok dinsel ortodoksluklarına göre seçmeye götürüyordu. Bu öğretmenlerden biri, bir öğrencinin kendisine Goethe'nin kim olduğunu sorduğunda, tek yanıt olarak: *ein gottloser Mann*, Tanrısız bir adam dememiş miydi?

Kalvenci cemaat içinde, geleneksel olarak yüksek görevlerle uğraşan Engels ailesi de bu havadan kurtulamıyordu. Aile içinde büyük bir dindarlık hüküm sürüyor ve her şeyi iş töresi, töre yetkesi düzenliyordu. Ama gene de sofuluk aşırılıklarına düşülmüyordu. Aralarında oda müziği yapılıyor, koral şarkılar söyleniyordu. Engels'in babası, iş yolculuklarında olduğu zaman, tiyatroya gitmeyi seviyordu; annesine gelince o, oğluna on sekizinci yaş günü için Goethe'nin yapıtlarını armağan etmişti.

Friderich, sekiz çocuklu bir ailenin büyük oğluydu. Gelenek gereği her ne kadar babasının küçük adıyla vaftiz edilmişiyse de, tinsel bakımdan babasına pek benzemiyordu. Yaşama sevinci, ölümüne dek egemen bir özelliği olarak kalacak canlı bir çocuktu. Keskin bir güldürü duyusu vardı ve mektuplarını karikatürlerle dolduruyordu. Kendini erkenden, zekâsıyla, ama babasına akla karayı seçtiren bağımsız kişilik ve özgürlük eğilimiyle de göstermekte gecikmedi; babası ceza korkusunun, ona boyun eğmeyi öğretmediğinden yakınıyordu.

Öğrenimini Barmen belediye okulunda, sonra on dört yaşından başlayarak Elberfeld lisesinde yapar. Lisede oldukça yüklü

⁶⁶ MEW. I. s. 417.

fizik ve kimya bilgileri edinir ve dil öğrenme konusunda son derece yetenekli görünür. Ama her şeyden çok klasik kültürle ilgilenir ve dostlarına yazdığı mektuplar yunanca, latince ve yahudiceyi aynı kolaylıkla kullandığını gösterir. Okuduğu yazarların düşüncesini şaşılacak bir çabuklukla özürnleyen ve okudukları şeylerden edebiyat ve şiir beğenisi edinen doymaz bir okuyucudur. Gençliğinde kuşkusuz yazın sanatlarında kendisine bir ad yapma tutkusunu beslemiştir ve zaten elimizde ondan daha 1839'da, yani daha on dokuz yaşındayken yayınlanmış şiir ya da yazınsal eleştiri metinleri bulunuyor. Buna göre o, Marx'a göre çok daha erken gelişmiştir ve hoş, etkili ve açık bir almanca ile yazar.

Bu yetenekli öğrencinin parlak bir öğrenime aday olduğu ve kendisinin de bunu düşündüğü kesin. Ama lise 2'nin sonunda, 1837'de babası onu okuldan almak ve tecimevinde çalıştırmak kararını verir. Ailenin büyük oğlu olduğu için bir gün elbette firmanın başına geçecekti ve bu onun kaçınamayacağı bir zorunluluktur. Ama gelecekteki bir tecimenin eğitimi büyük kentlerde ve yurt dışında yapıliyordu ve bu olanak onun için herhalde hoşlanılmayacak bir şey değildi. Öte yandan, böylece doğduğu kentin ağır dinsel havasından kurtulacak, aile çevresi karşısında hareketli yaşam ve entelektüel kaçamaklar eğilimine uygun düşen bir bağımsızlık kazanacaktı.

Ayrıca Engels, aile çevresi ve Barmen'in dinsel baskılarına karşıt bir yönde gelişmişe benzer. Daha Bremen'e gelir gelmez, 1838 yılında —henüz on sekiz yaşında— arkadaşlarına yazdığı mektuplar, bu liseliler arasında sansürün gizlemeye çalıştığı şeylerin adamakıllı bilindiğini gösterir. Engels genç Almanya akımının, 1835'te yasaklanan ama Hanse kentlerinde özgürce elden ele dolaşan kitapları üzerine atılır. Köln başpiskoposu çekişmesi dolayısıyla yayınlanan yergi yazılarını satın alır ve Grimm tarafından 1838'de yayınlanan savunmayı okudukları için istifa eden yedi göttingenli profesörün duruşmasını izler. Prusya kartalı onun için son derece tiksindirici ve gözde renkler olarak, 1819 yılından beri yasaklanmış bulunan *Burschenschaft*'ın renklerini benimser. Kuşkusuz egemen dinsel anlayışa karşıt olarak gelişmiş bulunan usçuluk eğilimi, başkaldıracı kişiliği, onu daha şimdiden radikal siyasal konumları seven ve çağdaşlarını çalkalayan dinsel çekişmelerde seve seve yan tutan bir genç durumuna getirir.

Bremen'de 1841'e dek kalacak ve bir yandan tecim işlerini — tiksinti duyacağı ama paradoksal bir biçimde başarı kazanacağı o tecim işlerini— öğrenirken, bir yandan da yövmiye defteriyle defterikebir arasında bir dolu kitap okumaya, şiirler düzmeye ve yazılar yazmaya zaman bulacaktır. 1839'dan başlayarak Hamburg'da *Telgraf*'ı yayınlayan Gutzkow'la ilişki durumundadır ve ona her şeyden önce yolculuk izlenimlerini —bu yazınsal tür, Heine'nin *Reisebilder*'lerinden beri modadır—, yazınsal eleştiriyi konu edinen yazılar gönderir. Genç Engels'in, onu ilkin genç Almanya teorilerinin yandaşı, ama hep radikal konumlar üzerindeki yandaşı olarak gösteren bu etkinliği, Friedrich Oswald takına adıyla imzalanmış ama basit biçem denemeleri olmayan bir sürü yazı aracılığıyla dile gelir. Gerçi Engels o sıralarda yazınsal tutkular besliyordu ve yapıtının bu bölümü savsaklanabilir olmaktan uzaktır. Çeşitli dergi ve gazetelerde yazma olanağı bulabilmesi, Oswald adının göze çarpmayan bir ad olmadığını gösterir. Ama bu tür uğraştan, 1843'te kendiliğinden vazgeçmiştir ve ilk yazınsal adımları üzerine ömür boyu gösterdiği ağız sıkılığı, bu etkinliğin uzun zaman bilinmemesi ve bir bölümünün belki hâlâ da bilinmemesi sonucunu vermiştir. Konumuz Friedrich Engels'in bu yönünü burada yeniden canlandırmak olmadığından, bu dönemden yalnızca onun entelektüel gelişmesini aydınlatan ve gelecekteki sosyalizm teorisyenini hazırlayan şeyler üzerinde duracağız.

Bu yıllar içinde Engels, onu Hegel'in yapıtını keşfedeceği sırada tanrıtanımazlığa götürecek dinsel bir bunalım geçirdi. Ama onu tanrıtanımazlığa, özellikle Strauss'un, 1839'da okuduğu ve Wuppertal dinsel pratiklerinin ona aşlamış bulunduğu şeyi kuşku konusu yaparak üzerinde derin bir etki bırakacak olan *İsa'nın Yaşamı* hazırlamıştı. Nedir ki Schleiermacher'i⁶⁷ de okumuş ve bu duygu dini tarafından da çok etkilenmişti. Onu dinden, özellikle dinbilimciler arasındaki polemiklerle Hengstenberg'in yazıları ve protestan ortodoksluğun gerici tutumu uzaklaştırmışa benzer. Heinrich Léo'nun genç hegelcilere saldırdığı ve onlara *die Hegelingen* adını verdiği broşürünün bir eleştirisini daha 1839'da yaptığına göre Engels, genç hegelcilerin Léo ile olan dalaşmalarını da kuşkusuz izlemiştir. Ve 1840 yılında da bize tarih felsefe-

⁶⁷ Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Breslau'da doğmuş alman dinbilimci ve filozof; mistik ve temaşacı bir nitelik taşıyan *Din Üzerine Konuşmalar* yazarı. —ç.

sini okudu-ğunu ve orada dile getirilen güçlü düşünler tarafından çok etkilendiğini söylediği Hegel'in kendisine yanaşır. Bir yıl sonra kendini, inanmış bir hegelci —ve hatta bir genç hegelci— olarak gösterecektir.

Engels'in felsefi gelişmesi, Marx'inkinden çok başka yollar-
dan olur. Bu gelişme, ilkin kendi kültür öğelerini kendi kişisel çabasıyla derleyip toparlamak zorunda kalan bir otodidakt etkinliği içinde gerçekleşir. Onun için üniversitenin beylik yoluyla edinilmesi olanaksız bir eğitime bu biçimde erişmesini sağlayan o doymaz öğrenme tutkusu ve o şaşırtıcı özümleme yetisine hayran olmalıyız. Daha sonra zamanının entelektüel kaynaşmasının, tartışılan sorunların güncelliğinin onu hegelciliğe götürdüğünü belirtmek gerekir. Hegel'in görüşlerini Marx'ın tutarlı bir dünya görüşüne sahip olma gereksiniminden doğan bir iç savaşım içinde benimsediğini gördüğümüz halde Engels, tarih felsefesinde çağının koyduğu sorunlara bir yanıt arar. Onun Hegel'e, siyasa dolambacından yanaştığı söylenebilir. O daha şimdiden cumhuriyetçidir. Börne'nin *Paris Mektupları*, onu radikal sonuçlara götürmüştür. Ve Börne ile Hegel, siyasal etkinlik ile felsefi dünya görüşü arasında Engels, mizacını iyice açığa vuran bir bağlaşma düşleyecektir. Eğer felsefi hazırlık Marx'ı yavaş yavaş siyasal radikalizme götürdüyse, Engels'i felsefeye götürecek olan şey, tersine, onun siyasal radikalizmidir. Marx'ın gazetecilik deneyimiyle birleşen hukukçu formasyonu, onu hukuk felsefesinin eleştirel incelemesine götürecek ve hegelci devlet görüşünden kurtuluşu belli bir zaman alacaktır. Engels ise, tersine, hegelcilikten her şeyden önce düşüncesinin dayanaklarından biri olacak olan diyalektik yöntemi alacak ve hegelciliğin iki çelişik yönünü, gerici sistemle devrimci yöntemi, çabucak birbirinden ayıracaktır.

...

Demek ki topçu sınıfında bir yıllık gönüllü hizmetini yapmak için 1841 sonunda Berlin'e gelen kişi, inanmış bir hegelcidir. Ama bu onun için, özellikle gözünde hepsi de başlarında din ve ortodoksluğa karşı savaşımalarının şeref aylasını taşıyan o aydın çevrelerle bir tanışıklık kurma fırsattır. Daha eğleşmesinin başında, doktorlar kulübünden artakalanlarla, ikisi de Bonn'da olan Marx ve Bruno Bauer'den buğanmış, ama Edgar Bauer, Köppen

ve anarşizmin gelecekteki "baba"sı Stirner'in kaldığı o genç hegelciler grubuyla ilişki kuracaktır. Grup, 1842 yılı içinde Kurtulmuşlar grubuna dönüşerek ve Ruge, Herwegh ve Marx'la kısa zamanda bozuşmalarına yol açacak gösteriler aracılığıyla ortaya çıkarak, az sonra kendinden söz ettirecektir.

Engels'in gelişinden az sonra Berlin üniversitesinde, Friedrich-Wilhelm IV'ün hegelciliğin boşluğunu tanıtlama göreviyle Münih'ten özel olarak getirttiği Schelling'in ilk dersleri başlar. Schelling, her ne kadar düşüncesinin evrimini iyi bir biçimde taçlandırırsa da, gene de onun en güzel yapıtı olmayan bir vahiy felsefesi (*Philosophie der Offenbarung*) öğreterek, bu görevi yerine getirecektir. Elbette genç hegelcilere bir meydan okumaydı bu. Ve gözden kaçmayacak ve onu hemen savaşımın başına geçirecek *Schelling ve Vahiy* (*Schelling und die Offenbarung*) ve *Schelling, İsa-Mesih Kişiliğinde Filozof* (*Schelling, der Philosoph in Christo*) adlı iki yergi yazısı yayınlayarak, bu meydan okumaya karşı çıkacak olan da, Engels'tir. 1842 yılı içinde Engels, *Ren Gazetesi* ve Ruge'nin *Alman Yıllıkları*'yla da çalışacaktır. Entelektüel yaşamın iyice içindedir ve Feuerbach'ın, onu tanrıtanımsızlığında doğrulayacak ve materyalizm yoluna sokacak olan *Hıristiyanlığın Özü*'nü, yayınlanır yayınlanmaz büyük bir çöşku içinde okur.

Bu Berlin eğleşmesinin bilançosu, Engels Bremen'deki yaşamının onu mahkûm ettiği yalnızlıktan çıktığı ölçüde, olumludur. Felsefenin dine ve eninde sonunda Prusya devletine karşı yürüttüğü kavgaya katılmıştır. Gözünde genç hegelciler felsefenin, yani us ve bilgiye dayandığına göre bilimin, gericiliğe karşı savaşımında ve siyasal kavgada bir silah olduğunu gösterme övüncüne sahiptirler. Engels, Schelling'i usdışılığı yeniden kurmak ve bilime ihanet etmek istemekle kınar. Düşünün gücüne inanır ve Prusya'nın kurtuluşu, der, teoridedir. Ama ona göre düşünün, somut siyasal davranışlar aracılığıyla olgular içine geçirilmesi gerekir—ve bu noktada arkadaşlarından daha şimdiden ayrılır. Kendi kendini tutarlı cumhuriyetçi olarak nitelendirir ve genç hegelcilerin ortodoksluğa karşı destansı savaşımalarını anlattığı yergili bir şiirde, kendini giyotin kullanan ve her fırsatta *Marseillaise*'i söyleyen bir *montagnard* olarak gösterir. Kurtulmuşların ajitasyonu her ne kadar mizacına aykırı değildiyse de, onların aşırılıklarına düşmediği de kesindir ve *Ren Gazetesi*'ndeki yazıları, yol-

daşlarıninkinden çok daha keskin bir siyasal bilincin kanıtıdır.

Ekim 1842'de hizmet süresi tamamlanınca Engels, Barmen'e döner; ama az bir zaman için. Kasım ortasında, babasının çıkarlarını da temsil edeceği Ermen ve Engels firmasında yetişmesini tamamlamak üzere İngiltere'ye gidecektir. Yolculuk arasında Köln'den de geçer ve tabii *Ren Gazetesi* yazı kurulunu da görmeye gider. Ama Kurtulmuşlar'la tam bir bozuşma durumu yaşanmaktadır ve Karl Marx onda, aşırılık ve etkisizliğini suçladığı grubun bir temsilcisinden başka bir şey görmez. Bundan ötürü, konuşma oldukça kısa ve soğuk olmuştur. Buna karşılık Engels, bu görüşme sırasında onu komünizme döndürmüş olmakla böbürlenecek olan Moses Hess'le daha uzunca konuşur.

O çağda İngiltere, sanayinin daha yeni yeni gelişmeye başladığı Almanya'ya göre kapitalizmin en yüksek gelişme aşamasına varmış ülkesini simgeliyordu. Bu ülke, çartist hareketle, işçi sınıfının siyasal örgütüne de sahip bulunuyordu ki bu durum, proletarya ajitasyonunun çoğu kez hâlâ tarikatlar ya da gizli dernekler içinde tükendiği kıta ülkeleri karşısında büyük bir ilerilik anlamına geliyordu. Alman devrimcilerin İngilizlerin pratik ve toplumsal duyularıyla Fransızların siyasal olgunluklarından öğrenecekleri çok şey olduğunu düşünen Moses Hess, İngiltere'deki eğleşmesinden neler bekleyebileceğini Engels'e anlatmaktan geri kalmamış olmalıydı.

Gerçekten İngiltere, genç adama olayların parlak bir dersini kazandıracak ve Manchester'deki eğleşmesi, düşüncesinin biçimlenmesinde bir dönüm noktası oluşturacaktı. 1885 yılında Engels, bu eğleşmenin bilançosunu şu terimlerle çıkartacaktır:

"Manchester'de şunu apaçık görebilmiştım: Bugüne dek tarih yazımında hiçbir rol oynamayan ya da yalnızca çok küçük bir rol oynayan iktisadi olaylar, hiç değilse modern dünyada, kesin bir tarihsel güçtürler; bunlar, güncel sınıf karşıtlıklarının doğdukları temeli oluştururlar; büyük sanayi gereğince bu karşıtlıkların adamakıllı gelişmiş bulundukları ülkelerde, öyleyse özellikle İngiltere'de, bu sınıf karşıtlıkları, sıraları gelince, partilerin, partiler savaşımalarının ve bunun sonucu tüm siyasal tarihin temelidirler."⁶⁸

Günlük çalışması, onu iktisadi olaylarla içli dışlılaştırır. Ama

⁶⁸ MEW. 21. s. 211.

onda bu olayların teorisini irdeleme isteği vardı ve Adam Smith, Ricardo, Mac Culloch, Jean-Baptiste Say gibi iktisatçıları okumaya, işte bu sıralarda başlar. Sefaleti, yönetici sınıfların gönenç ve büyükenmeleriyle karşıtlaşan o proletaryanın yaşamına da yakından bakmaya koyulur. Sosyalizm sorunları üzerinde düşünmeye başlar ve Saint-Simon, Fourier, Owen ve Proudhon'un yapıtlarından haberdar olur. Çartist hareketin, işçi James Leach ve *Northern Star* başyazarı Julian Harney gibi militan işçileriyle dostluk kurar.

Böylece yavaş yavaş, devrimci konumları belirir ve bir yandan İngilizlere kıtanın sosyalist ve komünist hareketlerini tanıtmaya hazırlanırken, bir yandan da alman okurları ingiliz işçi hareketinin siyasal pratiğiyle tanıştırır. Bu dönemin yazıları, Engels'in komünizme geçişini gösterir. O bu geçişi çağdaş uygarlığın genel koşullarından çıkarılması gereken zorunlu bir sonuç olarak sunar. Burjuvazi tarafından ölümsüz olarak gösterilen ama gitgide tüm kötülüklerin kaynağı olarak görünen özel mülkiyete son vermek gerekir. Burada Engels'in görüşü de, her şeyden önce Feuerbach hümanizması tarafından etkilenmiştir. Özel mülkiyet insanın yalnızlığını kutsar, onun bencilliğinin zaferidir ve insanın sonuna dek gelişmesini engeller. Özel mülkiyeti devrimci eylemiyle ortadan kaldıracak olanın proletarya olduğunu henüz görmez; ama ütopyacı sosyalizme yönelttiği eleştirinin özü, ne Fourier'nin ne de Owen'in mülkiyetin ortadan kaldırılmasını düşündükleridir. Kendi komünizmi de çok ütopyacı kalır, ama Marx'tan başka bir yoldan ve ondan daha önce aynı sonuçlara varır.

...

Fransız-Alman Yıllıkları'ndaki iki yazıdan, tarih bakımından Carlyle'ın bir eleştirisi olan birincisi *İngiltere'nin Durumu (Die Lage Englands)* ve çok daha önemli olan ikincisi de *Ekonomi Politikin Bir Eleştirisi Denemesi (Umriss einer Kritik der Nationalökonomie)* başlığını taşır.

Burada bu yazıların ayrıntılarına giremeyiz. Her ikisinin de 1843 sonlarında yazıldıklarını belirtelim. Gerçeklikte Carlyle üzerindeki yazı, ikincisi kadar belirtici (karakteristik) değildir. Carlyle, toplumsal çelişkilerini gösterdiği zamanındaki ingiliz toplumunun sert ve dokunaklı bir eleştirisini yapar. Ve bu noktada En-

gels, ona hak verir; ama bu, sağ bir eleştiri denilebilecek bir eleştiridir; şu anlamda ki Carlyle, çözümü yalnızca ortaçağsal bir geçmişe, yönetici sınıfların kendi toplumsal sorumluluklarının duygusuna sahip bulundukları bir çağa dönmekte görür. İsteddiği şey, dinsel duyguya dönülmesidir. Engels bu eleştiriye elbette benimseyemez. Din, der, insanı ve doğayı kendi içeriklerinden boşaltmaya ve bu içerik yerine öbür dünyanın bostan korkuluğu olan Tanrı'yı koymaya yol açar. Biz; tersine, insana, dinin ondan çekip almış bulunduğu bu özü geri vermek istiyoruz; ve Carlyle'i eleştirir, ama bu eleştiride Feuerbach'ın egemen düşünlerini ve özellikle insanın yabancılaşmasını görürüz.

Engels'in ikinci yazısı olan ekonomi politik eleştirisi üzerinde daha uzun durmak gerekir. İlk, marksizmin kurucularından birinin, incelenmesi tarihsel materyalizmin kaynağı olacak olan somut üretim sorunlarıyla ilk kez olarak uğraşması nedeniyle. Ama Engels'in girdiği eleştiri, komünizm açısından, yani özel mülkiyetin ortadan kaldırılması açısından yola çıkarak yapılmış olan ilk eleştiridir de. Ve üretim teorisinin, kendi yapıcılarının varsayımına karşıt bir varsayımdan yola çıkarak yapılan bu eleştirisi, son derece verimli olacaktır. İkinci olarak, Engels'in esinlendiği düşün ve yöntemlerin neler olduklarını görmek ilginçtir; çünkü böylece alınmış bulunan yolla alınacak olan yolu daha iyi ölçebiliriz. Engels, Marx'ı bir tür öncelemiştir ve vargıları, farklı bir yoldan Marx'ın daha önce erişmiş bulunduğu sonuçlara varacaklardır. İki adamın işbirliğinin başlayacağı sırada, benzerlik ve ayrılıklarını belirtmek iyi olacak.

İlk bakışta Engels, her şeyden önce törel (ahlâksal) bir bakış açısında yer alır. Ekonomi politiğe yönelttiği en büyük eleştiri, onun ahlâk dışılığıdır. Değeri değerli madenlerin içine koyan ve savaş ve çapulların kaynağı olan merkantilizm, belli bir açık yürekliliğe sahipti. A. Smith tarafından göklere çıkartılan liberal ekonomiyle birlikte hüküm süren şey, iki yüzlülüktür. Tecim, insanların dostu olmak ister. Ama insanlar, bireyler olarak karşı karşıya gelirler; yasaları, elden geldiğince pahalıya satmak ve en adil fiyatla almaktır. Ulusal savaşların yerine herkesin herkese karşı savaşı geçmiştir; demeye gelir bu. Ekonomi, "ruhsatlı bir dolandırıcılık sistemi"dir.⁶⁹ Bütün insanları paranın egemenliği

⁶⁹ MEW. I. 499. —Karl Marx. *1844 El yazmaları*. Sol Yayınları. Ankara. 1993. s. 352.

altına koyarak kapitalizm. ister sinai ister tarımsal olsun, onları birleştiren tüm bağları koparmıştır; hatta aile bile buna dayanamamıştır. İnsan, bütün öteki metalar gibi arz talep yasasına, yani fiyatını düzenleyen rekabete bağlı bir meta durumuna gelmiştir. Ama ahlâksızlığın doruğuna, Malthus'un nüfus artışını sefaletin sorumlusu yapan ve doğumların kısıtlanmasında iktisadi bunalımlara çare bulduğuna inanan nüfus yasasıyla erişilmiştir.

Eğer daha yakından bakılırsa, Engels'in bütün bu pratiğin karşısına koyduğu törellik (ahlâklılık) ölçütünün, aslında bir insan görüşü olduğu görülür. XVIII. yüzyılın, merkantilizmden liberal ekonomiye geçişe yol açmış bulunan hümanist görüşü değil. İnsanal kişinin hakları adına insanın atomlaştırılması değil. Ama gerçeklikte Feuerbach hümanizması, cinsil insan, yani yakını bir araç olarak görmeyen ve onda insanal özün bütünlüğünü gerçekleştirmek isteyen insan. Sonuç olarak yalnızca törel değil, felsefi bir görüş. Ve yenilik şudur ki Engels, burada insanın bu alçalmasını, tüm iktisadi gelişmenin zorunlu sonucu, özel mülkiyetin son vargısı olarak gösterir. Yabancılaşmadan, bir hümanizma olarak tasarlanmış komünizmle olanaklı olan bütünsel kurtuluş, tarih genel gelişme derecesine varmış bulunduğu için, olanaklıdır. Engels ekonomi politiği, yani kapitalizmi, törel bir açıdan çok, belli bir felsefi görüş adına eleştirir.

Feuerbach'ın düşünlerine bu katılışın arkasında görünen şey, tüm bir tarih görüşüdür. Engels, ekonominin gelişmesinin rastgele olmadığını, ama evrelerinden her birinin insanlığı kurtuluşu yolunda bir adım ileri götüren zorunlu bir evre olduğunu gösterir. Aslında her ilerleme doğal bir yasanın etkisi altında olduğundan, ancak görünüşte insanların istencinin sonucudur ve çoğu kez istenmiş bulunan durumların karşısı durumlara götürür. Engels şöyle yazar:

"İktisatçı, tüm bencil akılyürütmesiyle birlikte, insanlığın genel ilerleme zincirinde bir halkadan başka bir şey olmadığını bilmez. Bütün tikel çıkarları dağıtarak, bu yüzyılın kendisine doğru gittiği büyük değişikliğe, insanlığın doğayla ve kendisiyle barışmasına yol açmaktan başka bir şey yapmadığını bilmez."⁷⁰

⁷⁰ MEW. 1. s. 505. —1844 *Elvazmaları*, agy., s. 359-360.

Gerçi Engels'in düşüncesinin temelini hep Feuerbach antropolojisi oluşturur. Ama insanlığın o ileriye doğru yürüyüşünü tanıyoruz: Hegel'in tarih felsefesidir bu. Engels dünyayı henüz hegelci çerçeve içinde düşünür. Tıpkı Marx'ta olduğu gibi, onun Feuerbach'ın biraz soyut materyalizmini aşmasını da Hegel yöntemi sağlar. Gerçekliğin somut çözümlemesi, henüz Feuerbach'tan gelir. Ama ilerlemeye doğru yürüyüş diyalektik şeması, Hegel'den. Henüz Engels'te bir idealizm ve materyalizm karışımı vardır, ama tarihin yürüyüşünün materyalist açıklaması yolu üzerindedir o, çünkü konu olarak sivil toplumun yapısını oluşturan şeyi, ekonomiyi alır.

Engels'in irdelemesi, Marx'ın uzun araştırmalar sonunda yapacağı gibi, ekonomi politiği altüst etmez. İktisat kategorilerini, klasik iktisatçıların onları yalıtıp tanımladıkları gibi alır. Ama onları her şeyden çok yöntembilimsel bir eleştiri olan ve her şeyden önce hegelci diyalektikten esinlendiği bir eleştiriden geçirir.

Teorisyenleri, irdeledikleri kategorilerin yalnızca ve yalnızca bir yönünü göz önünde tutmuş olmakla kınar. Böylece Ricardo, değeri üretim harcamalarıyla tanımlar. J. B. Say, tersine, yalnızca faydaya başvurur. Oysa değer, aynı zamanda hem üretim harcamaları ve hem de fayda tarafından belirlenmiştir. O hatta her şeyden önce birinin ötekilere oranıdır. Başka örnek: İktisat toprak mülkiyeti, sermaye ve emeği birbirinden ayırır ve karşı karşıya koyar. Gerçekte, sermayeyi birikmiş emek olarak tanımlayarak, ikisi arasında bağlantı kurar. Başlangıçta yalnızca iki öge vardır: nesnel bir öge, toprak ve öznel bir öge, toprağın değerlendirilme koşulu, onun vazgeçilmez tümleyicisi olan insan emeği. Özel mülkiyetin, toprak tekelinin işe karışması tamamlayıcı ögeleri böyle birbirinden ayırmış ve çelişkilerin gelişmesini sağlamıştır. Birliğin, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıyla daha yüksek bir düzeyde yeniden kurulabilmesi için, bu çelişkilerin gelişmeleri gerekir.

Engels burada hegelci diyalektiğin usa uygun ögelerini ele alıp geliştirir. Mülkiyet yokluğuna dönüş, başlangıca bir dönüş değildir, kendi zorunluluğunu yaratmış bulunan nesnel bir gelişmenin sonucudur. Mülkiyetin başlangıçtaki yokluğuna, ama karşıtların olgunlaşma ve savaşımının getirmiş bulunduğu tüm zenginleşmeyle birlikte, bir dönüştür.

Klasik iktisatçıların büyük kusuru, çelişkinin iki terimini ilişkileri ve hareketleri içinde düşünmekte yeteneksiz kalmalarıdır. Ve böylece içinden çıkılmaz durumlara düşerler. İngiltere en zengin ve sefaletin en çok hüküm sürdüğü ülkedir. Ekonomiyi dönem dönem kırıp geçiren ve sefaleti ağırlaştıran tecimsel bunalımlar, aşırı-üretim bunalımlarıdır. Üretim araçları arttığı ölçüde, en büyük sayının sefaleti büyür.

Ve Engels burada diyalektik düşünce yöntemlerini uygulayarak, çözümlerin nerede olduklarını gösterecek ve ekonomi politişin marksist bilimsel eleştirisinin çıkış noktası olacak olan yeni sonuçlara erişecektir.

Engels, çelişkilerin derin nedenini, her bireyi ötekilerden ayıran ve onu yalnızca kendi bencil çıkarı ardında koşmaya götüren, ahlâksızlığın doruğu rekabette görür. Tek başına birey, yalnızca kendi bencil çıkarları ardında koştuğu için, yakınıyla ilgilenmez. Gereksinimleri göz önünde tutmadan, elden geldiğince çok para kazanmak için üretir. Bunalımların kaynağı, gerçeklikte üretim anarşisindedir. Ve Engels bundan hareketle, bunalımdan yalnızca ekonominin planlanmasıyla çıkılabileceği sonucuna ulaşır ki bu da açıkça yeni bir düşündür. Şöyle yazar:

"Bilinçle, cinsil bilinçten yoksun dağınık atomlar gibi değil insanlar gibi üretin, o zaman bütün bu yapay ve savunulmaz çelişkileri geride bırakmış olursunuz."⁷¹

Bu düşünce yöntemi, onun daha şimdiden başka iktisat yasaları bulup çıkarmasını sağlar. Özgür değişim, tekele karşıtlıkla ve onun yadsınması olarak, rekabete yol açmıştır. Ama, temel tekel olan özel mülkiyet var oldukça, rekabet gitgide tekeli yeniden kurmaya yönelir. Her bunalım, aslında güçsüz işletmeler, savaşım için daha iyi pusatlanmış işletmeler tarafından yutuldukları için, üretim araçlarının yıkımıyla birlikte, sermayenin bir merkezileşmesine yol açar. Böylece kapitalist yoğunlaşmanın gelişmesi, kapitalist rejimin yasasıdır.

Öte yandan merkezileşme, toplumu iki büyük karşıt sınıf, varlıklılar ve varlıksızlar sınıfı durumunda durmadan daha açık bir biçimde bölme ve böylece tarih verilerini yalınlaştırma sonucunu da verir. Engels henüz tarihin sınıflar savaşımının sonucu

⁷¹ MEW. I. s. 515. —1844 *El yazmaları*, agy., s. 371.

olduğu tamamlayıcı düşününü dile getirmez. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasından söz ederken, proletaryanın bu ortadan kaldırmanın zorunlu aleti olduğundan, aynı dönemdeki Marx gibi, henüz açıkça söz etmez. Ama çözümlemesi, onu daha az önemli olmayan bir başka sonuca götürür. Devrim yalnızca insanların istençli bir eylemi olmaktan çıkar; ekonominin çeşitli biçimlerinin, ardışıklıkları insanların istenciyle değil ama tarihsel gelişmenin içsel yasasıyla düzenlenen nesnel evreler olarak bütünleştikleri bir tarihin zorunlu sonucu gibi görünmeye başlar.

Biz gerçeklikte Engels'in bu son derece zengin ve tam bir çözümlemesi ayrı bir inceleme gerektirecek metnin yalnızca birkaç noktasını incelemiş bulunuyoruz. Ama Marx'ın dahice deneme olarak nitelemiş bulunduğu bu çalışmanın bazı yönleri, daha şimdiden vurgulanabilir.

Marx'ın yollarından başka yollardan Engels, onunkilere çok yakın sonuçlara erişiyordu. Sivil toplumun anahtarının ekonomi içinde bulunduğu düşününü Engels, kendisine yabancı olmayan ama genel bağlantısını görmesini de bildiği bir gerçekliği çözümleyerek somutlaştırmıştı. Eriştiği sonuçlar, tarihsel materyalizmin temel verileri olacak olan olumlu öğeleri daha şimdiden sağlamış bulunuyordu. Ekonomi politik irdelemesiyle, kesin sonuca götüren dönemeci dönenin Engels olduğu söylenebilir.

Daha 1844'te bu yazının değerini vurgulayacak olan Marx, bunu iyi sezdi. Ama o bundan pratik sonuçlar da çıkardı. Marx, ekonomi politik irdelemelerine, işte bu sıralarda ve büyük bir olasılıkla bu *Deneme*'yi okuduktan sonra girer. Bu irdelemelerin onu nereye götüreceği biliniyor. Ama öylesine verimli olacak olan bu yeni yönelimin ilk adımını atan kişinin Engels olduğunu düşünmekte de yanlışlık yoktur.

BÖLÜM VIII
1844 ELYAZMALARI

Fransız-Alman Yıllıkları yayınlandığı sırada Marx, ekonomi politik kitapları okumaya koyulur. J. B. Say, Ricardo, Skarbek, Adam Smith, James Mill vb.den yaptığı ilk özetlerin üzerinde bulunduğu not defteri, Engels'in yazısının bir özetiyle başlar. Marx'ı bu araştırmalara bu yazının isteklendirdiğinin maddi kanıtına sahip değiliz. Ama rastlantı gene de çarpıcıdır ve Marx'ın 1859'da gene dahice olarak nitelediği Engels'in irdelemesine verdiği önem bilindiğine göre, Marx'ın dikkatini ekonomi politik üzerine çekmenin Engels olduğunu düşünebiliriz. Bu irdelemeden hangi kesin yönelimin çıkacağı ve Marx'ın Engels'e hangi temel bulguları borçlu olacağı bilinir.

Alışılmış tutumuyla Marx, okuduğu yapıtları, bazan bütün bütün parçaları kopya ederek, not defterinde özetlemiştir. Zaman zaman bu parçalar içine, okumalarında ilerlediği ölçüde artan ve uzayan kişisel gözlemler ekler. Bu gözlemlerin bize Marx'ın dolaysız tepkisini verme gibi bir yararları vardır, ama Marx'ın ekonomi politiğe nasıl yanaştığını daha belirgin bir biçimde görmemizi de sağlarlar.

Marx'ın ilk gözlemi çok belirticidir.

"Özel mülkiyet, doğrulanması ekonomi politiği hiç ilgilendirmeyen ama gene de onun temelini oluşturan bir olgudur. Özel mülkiyet olmaksızın *zenginlik* yoktur ve ekonomi politik özü bakımından *zenginleşme bilimidir*. Demek ki özel mülkiyet olmaksızın ekonomi politik de yoktur. Öyleyse ekonomi politik, zorunluluğu olmayan bir olguya dayanır."⁷²

Marx ekonomi politiğe filozof olarak yanaşır. Onu ilk olarak kendi temeli üzerine, özel mülkiyet üzerine sorguya çeker. Nedir ki bu temel, kurduğu bilimin dışındadır, çünkü bu bilim onu doğrulama kaygısı gözetmez, onu kendiliğinden anlaşılan bir şey olarak alır. Öyleyse bu bilim usa dayandırılmamış bir olguya, zorunluksuz bir olguya yaslanır.

İnsanın üretken etkinlik bilimi olan ekonomi politik alanına yanaşan Marx, aynı zamanda Feuerbach'tan esinlenmiş bulunan bir hümanisttir de. Oysa bu bilim için insan yoktur ya da tıpkı bir makine gibi, yalnızca safi gelir bakımından vardır. Kendinde erek değil, yalnızca araçtır ve Marx şöyle yazabilecektir:

"İnsanal duygular ekonomi politiğin *dışında* ve insanlık yokluğu da *içinde* yer alır."⁷³

Buna göre Marx'ın eleştirisi, Engels'in benimsemiş olduğuna çok benzer bir görüş açısından yola çıkar.

Ama Marx'ın insan üzerindeki görüşünün biraz aydınlığa kavuştuğunu da görürüz. İnsan özünde açılıp serpilmesini ve varlık nedenini, bireylerin gereksinim ve bencilliğinden doğmuş olan insanal topluluk içinde bulacak toplumsal bir varlıktır. Bu insanal topluluk yabancılaşmış insanların yapıtı olduğundan, bugün topluluğun yabancılaşması olarak görünür, ama insanal varlıklar hümanizma anlamında gerçek varlıklar olacakları zaman, bu topluluk da gerçek toplum durumuna dönüşecektir. Öyleyse toplum, insan etkinliğinin özgül ürünü ve güncel toplumu nitelendiren yabancılaşma da insan etkinliğinin bir ürünüdür. Yani toplum, Feuerbach'ta olduğu gibi, artık insanın özüne içkin bir şey değildir, zaman içinde bir başlangıcı vardır ve özgül insanal etkinliğe bağlıdır.

Değişimin ortaya çıkmasından önce çalışma, insan doğasının

⁷² MEGA I. 3. s. 449.

⁷³ MEGA I. 3. s. 515.

dolaysız bir belirtisiydi ve ürün de insan kişiliğinin bir dışlaşmasından başka bir şey değildi. Üretim aynı zamanda hem dış dünyanın sahiplenilmesi ve hem de dolaylımsız gereksinimin nesnelleştirilmesi (objectivation). Ama insan, özgül olarak toplumsal bir etkinlik olan değişimde bulunmaya başladığı andan itibaren, ürünü meta durumuna dönüşür, ona yabancı duruma gelir ve artık öteki insanlarla ilişkilerini o düzenler. Aynı zamanda çalışması kazanç ereğiyle bir etkinlik durumuna dönüşmek üzere bir insanal belirti, insan kişiliğinin bir dışlaşması (exteriorisation) olmaktan çıkar. Böylece soyut çalışmaya dönüşür, ekonomi politiğin düşündüğü gibi gereksinime bağlı bir etkinlik olan çalışma durumuna dönüşür.

Böylece Marx burada tastamam yabancılaşmanın kökenini belirler: yabancılaşma doğrudan doğruya insanın özgül etkinliğinden doğar, ama gerçekleşmek için de toplumun belli bir gelişmesini öngerektirir. Bireyle topluluk arasındaki karşılıklı etki, insanal etkinliğin bu biçimi almasına yol açar. İnsan kendi öz ürününün bağımsız ve yavaş yavaş düşman bir varlık kazandığını gördüğü ölçüde, bu ürün ne kadar zenginse o kadar yoksullaşır ve kendine o kadar yabancılaşır ve sonunda, kendi yaratmış olduğu ve toplumsal, yani insanal davranışına dek kendisine karşı gelen nesneler dünyasının tutsağı olur.

Böylece bu notlarda tüm bir yabancılaşma çözümleme taslağının yapıldığını görürüz. Gerçi ekonomiden, üretken etkinlikten yola çıkan ama Marx'ın onu belirtilerinin kesin bir çözümlemesine dayandırma kaygısından ötürü özünde felsefi kalan bir çözümleme. Hegel ve Feuerbach'ın bırakmış bulundukları soyut kavramın daha şimdiden çok ötesindeyiz, ama ana kaygı hâlâ onun zorunluluğunu felsefi bir tümdengelim aracıyla temellendirmek olarak kalır.

...

Büyük bir olasılıkla mart ve nisan 1844 arasında Marx, yarıncıların *Ekonomi Politik ve Felsefe* başlığını verdikleri bitmemiş ve eksik bir metinde (metin ancak 1932 yılında yayınlandı), bu iktisadi irdelemelerin ilk sonuçlarını çıkarmakla uğraştı. Bulunmasından başlayarak bu metin, birçok yorum ve tartışmalara yol açtı. Gerçekten çoğu kez belirsizlik dolu ve boşlukları yo-

rumcuların tamamlamalarına yer bırakan bir yazıya istenen anlamı vermek, çekici bir iştir. 1844 *Elyazmaları*'nın yüksek felsefi değeri ve bazı yeni ve verimli düşünlerin varlığı, kimilerinin bu elyazmalarında Marx'ın düşüncesinin özünü görmek istemeleri ve sonradan tüm yapıtının bu düşüncelerin yalnızca bir uzantısı olarak yorumlanması sonucunu vermiştir. Buna karşılık, Marx'ın bilimsel ve siyasal yapıtını salt felsefi bir temele indirgemeyi kabul etmeyen başka bazıları da, bu metinlerde bir gelecek vaadi olan şeyi görmek istememişlerdir.

Bu polemiklerin ayrıntılarına girmeyeceğiz. Yalnızca şu iki gözlemlle yetineceğiz:

Elyazmaları'nın bize erişmiş bulunduğu biçim, bu metinlerin hiçbir zaman kesin bir hazırlık konusu olmadıklarını gösterir. Marx bir zaman için bunları yayınlama niyeti beslemiş ama niyet aşaması hiçbir zaman aşılmamış gibi görünür. Marx yapılacak açıklamaları ya da yeniden ele almak istediği düşünleri çoğu kez kısaca not etmekle yetindiğinden, bu metinlerin okuyucu karşısına çıkmak için büyük bölümü bakımından her halde yeniden yazılmaları gerekecekti. Dikkatini ona daha ivedi gibi görünen başka çalışmalar çekmiş ve bu çalışmalar tamamlandıktan sonra da Marx, elyazmalarına geri dönmemiştir. Öyleyse, büyük bir olasılıkla onları aşılmış olarak görüyordu ve gerçekten de 1846'da düşüncesinin yeni temellerini, tarihsel materyalizmi ortaya koyduktan sonra, yeni görüşlerine uyarlamak için dipten doruğa değiştirip düzeltereği bir metni okuyucuya vermekle uğraşmadığı düşünülebilir. Öyleyse bu metin, ne kadar zengin olursa olsun, Marx'ın düşünce gelişmesinde bir uğraktan başka bir şey değildir ve bu metni namusluca onun felsefesinin son sözü yapmak da güçtür.

Gene de 1844 *Elyazmaları*, tam da bir evreyi simgelemeleri nedeniyle, büyük bir yarar taşımaktan geri kalmazlar. Bu metinlerde bazı yeni düşünlerin, özellikle yabancılaşmış emek temel kavramının ortaya çıktığını göreceğiz. Daha önce, örneğin *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda görünen öteki düşünler, bu metinlerde geliştirilip derinleştirilmişlerdir. Eğer Marx'ın düşünce gelişimi kesinlikle belirlenmek istenirse, bu metinler gerçek bir yarar taşır. Öyleyse onları bilmezden gelmek ve tümüyle itelemek yanlıştır. *Elyazmaları* kendini arayan ve bu biçimiyle her tür günü geçmiş

öğelerle verimli olacak öğeleri birlikte içeren bir düşüncenin, ilginç bir tanıklığıdır. Bu metinler Marx'ın yapıtıyla sıkı sıkıya bütünleşirler ve hatta bu yapıtın zorunlu bir zincir halkasını oluşturdıkları bile söylenebilir.

...

1844 Elyazmaları'nın konusu ve Marx'ın üretim olaylarına ilk kez olarak yönelttiği dikkat, Marx'ın ekonomi politikle bu ilk karşılaşmasının açık ve seçik bir çözümlemesini kaçınılmaz bir duruma getiriyor. Bu bilimin irdelene ve eleştirisinin marksizmin hazırlanmasına kazandıracakları şeylerden ötürü, Marx'ın bu yeni alana yaklaşma koşulları üzerine doğru bir düşün edinilmesi zorunludur.

İlk başta ve özellikle *Kapital*'in temel kavramları az-buçuk bilindiği zaman göze çarpan şey, Marx'ın klasik ekonomi politiğin kategorilerini, örneğin Adam Smith ve Ricardo'nun bulup çıkardıkları belirlenimlerle birlikte, henüz oldukları gibi benimsemesidir. Daha önce sözünü ettiğimiz notların bir işlenmesinden başka bir şey olmayan ilk elyazmasında Marx, Emek, Sermaye ve Toprak rantı kavramlarını ardı ardına ve birbirine koşut olarak irdeler. Engels'in kendi *Deneme*'sinde yaptığı gibi, yalnızca tecim kategorileriyle yetinmez ve daha ilk anda daha soyut ve daha genel bir düzeye yükselir. Ama klasik kavramlarla yetinir ve ekonomi politik tarafından edinilmiş sonuçları tartışma konusu yapmaz.

Buna karşılık tartışma konusu yaptığı şey, bu bilimin yön-temidir. Ve bu yönleme, şimdi onun için edinilmiş bir görüş açısında, kendi insan görüşü ve komünizmle birlikte proletaryaya düşen gerçek insanal toplumu kurma görevi açısından yer alarak karşı çıkar.

Özgül olarak insanal bir etkinliğin, yani üretimin bilimi olan ekonomi politik, üretimin kökeni olarak değil ama aleti olarak düşünülen insana hiçbir yer vermez. O zenginleşme bilimidir ve kapitalizm insanın yadsınması ve yoksunluğun ete kemiğe bürünmesi olan proletaryayı üretir. Marx'ın konumu burada Engels'in-kine çok benzer, amadahaşimdiden Engels'in konumunu çok geride bırakır. Gerçekten de Marx, ekonomi politiğin insanlık dışı niteliğini kınamaklayetinmez, ondankendi öztemellerini doğrulamasını da ister. Oysa ekonomi politiğin yapmadığı şey de işte budur.

Bilim olarak ekonomi politik, özel mülkiyete içkin yasaları dile getirir ve özel mülkiyet, kapitalizmle yüksek bir gelişme düzeyine erişmiş bulunduğu bir anda da, doğar. O, kendi bilincini edinmiş özel mülkiyettir ve içinde barındırdığı çelişkiler olgunlaştıkları ve şimdi olgunlaşmış çelişkiler olarak göründükleri içindir ki kendi bilincini edinebilmiştir. Ekonomi politiğin temeli özel mülkiyet, ekonomi politik tarafından bu bilim kendini özel mülkiyet üzerine, özel mülkiyetin kökenleri, özel mülkiyetin zorunluluğu üzerine sorguya çekmeksizin, olduğu gibi kabul edilmiştir. Dahası, ekonomi politik özel mülkiyeti ölümsüz bir gerçek olarak kabul eder. Böylece, tarihsel perspektifi dıştalar.

Ekonomi politiğin, zenginliğin kaynağı olduğunu kabul ettiği emek konusunda da bu böyledir. Söz konusu emek, hangi emektir? Bir kazanç sağlamak için harcanmış olan emek; artık insanal kişinin belirtisi değil ama onun yabancılaşmasının dışavurumu olan emek. Burada da emek güncel biçimi altında ve her şeyden önce ekonomi politiğin tarihsel bir perspektif içine koymak için uğraşmadığı ücretli emek biçimi altında kabul edilmiştir.

Buna göre, her ne kadar kavramlarını ve sözlüğünü kabul etse de Marx tarafından yadsınan şey, eninde sonunda bilim olarak ekonomi politiğin varlığıdır. Ekonomi politik olayların köküne inmez (ve Marx için insanal etkinliğin kökünün insan olduğunu unutmayalım), bu anlamda gerçek bir bilim değildir. İnsanın üretken etkinliğinin yönlerini, yüzeyde göründükleri biçimde betimlemekle yetinir. Bir görüngenbilimden (fenomenolojiden) başka bir şey değildir ekonomi politik.

Ekonomi politiğin kendi öz temelleri üzerine kendisine sormadığı o soruları Marx, hem de emek ve özel mülkiyet gibi iki belirgin konuda, ona soracaktır.

Başlangıçta emek (çalışma), ikili bir niteliğe sahiptir. O hem doğanın sahiplenilmesidir, ereği bir gereksinimin karşılanmasıdır, hem de insanın özgül yaşamının belirtisidir ki bu da onu, insanalın öz dışavurumu olarak hayvandan ayırt eder. Bu ikili niteliğe rağmen bir bütünlük oluşturur o, ereği ve varlığı örtüşür. Bir insan üretimi olan emek ürünü, insan kişiliğinin uzantısıdır, nesnelleşmiş insandır, onun organik olmayan bedenidir.

Ama insan toplum içinde yaşar ve onun belli bir anda bir gereksinimin karşılanması olmaktan çıkan ürünü, öteki insanın ürü-

nüyle değiştirilebilir bir meta durumuna dönüşür. Ve değişim toplum içinde kural durumuna geldiği ölçüde, insanların kendi aralarındaki ilişkilerini ürünler yönetir.

Toplumsal yaşamı işte o zaman nesneler arasındaki, ürünler arasındaki ilişkiler düzenler ve emek, nitelik değiştirir. Etkinlik gereksiniminin belirtisi olma yerine emek, bir gereksinimin karşılanması için bir etkinlik durumuna gelir. Ereği ve varlığı artık örtüşmez. Emek, ereğine bağımlılaşmıştır ve sonunda, ekonomi politiğin onu göz önünde tuttuğu tek belirlenim olan bir kazanç ereğiyle etkinlik durumuna gelir.

Bundan ötürü ekonomi politik emekten söz ettiği zaman, gerçeklikte yalnızca Marx'ın o yabancılaşmış emek adını verdiği yönü, yani insanın kendini içinde en az özgür duyumsadığı etkinlik durumuna, gereksinimlerinin karşılanmasının insana zorla kabul ettirdiği etkinlik durumuna gelmek üzere, salt insanal anlamını yitirmiş bulunduğu yönü göz önünde bulundurur. Gelişmenin bu düzeyinde emek, insanın gerçek ve hakiki yaşamını onun dışında yaşamak için katlanacağı bir yük, sert bir zorunluluk anlamına gelir. Bu yabancılaşmış emek, kapitalizm çağındaki emek biçimidir ve işçinin çalışmasında ete kemiğe bürünür.

Bu kavramı ortaya koyarak Marx, emekte zenginliğin kaynağını gören ama bu temelin doğasını aydınlatmadığı için sonunda yabancılaşmış bir dünyanın, yani insana yabancı bir dünyanın bilimi olan ve bu da onun bilimsel insanal etkinlik bilimi doğasına ters düşen ekonomi politiğin, temel dayanaklarından birini eleştiriyordu. Ama bu eleştiri daha da ileri gidiyordu.

Yabancılaşmış emeğin kökeni, aynı zamanda hem yaratıcı etkinlik belirtisi ve hem de sonunda yaratıcılarına yabancı duruma gelen ve ona karşı çıkan nesnelerin üreticisi olan emeğin çelişik doğasında yatar. İnsanal pratik —toplum yaşamı— bu çelişkiyi geliştirir, üretici ile ürünü arasındaki ayrılığı daha da artırır. Emeği zorunlu etkinlik, insanın özsel güçlerinin kendiliğinden belirtisi durumu olmaktan çıkararak olumsal, beklenmedik ve çoğu kez rastlantıya bağlı bir etkinlik durumuna dönüştürür. İşçi için kendini üretici olarak gösterme olanağı, hammadde ve üretim aletleri sahibine, öteki işçilerle rekabete vb. bağlıdır. Buna göre kapitalist toplumun olumsuz yönleri, kökenlerini emeğin niteliğinde, yabancılaşmış emek içindeki genel yabancılaşmada bulurlar.

Felsefi bakımdan son derece doyurucu bir t mdengelimdi bu ve Marx'ın girişimi  ytesine çekiciydi ki birçokları için marksizmin temeli olarak kaldı. Bununla birlikte bu girişim, düşüncesine gerçekten bilimsel bir temel vereceği zaman, Marx'ın daha sonra bırakacağı noktalardan biridir. Ama bu girişimin, yabancılaşmanın kökenini artık insanın yazgısına içkin bir tür kargış (l net) içine değil ama onun etkinliği içine, bu etkinlikle onun zorunlu  er evesi olan toplumsal bütünlük içine yerleştirme üstünlüğüne sahip olmasını da engellemez bu.

Marx'ın belirgin biçimde hegелci diyalektiği, başka olumlu sonuçlar da getiriyordu. Emeğin kendi özüne içkin çelişkilerin gelişmesi, en güçlü dışavurumunu sermaye-emek karşıtlığında bulunan ikicilik aracıyla bu geçiş, birliğe dönüşü, emeğin yabancılaşmasının onarımını da bir o kadar zorunlu bir duruma getirir. Bu "onarım" şimdi olanaklıdır, çünkü insanın, dünyaya yeniden sahip olarak, böylece yaratılmış bulunan gereksinimler ve yeni nesneler çokluğuyla zenginleşmiş kendi öz doğasına da yeniden sahip olması bakımından emek, yeterince zenginlik yaratmıştır. Mülkiyetin ortadan kaldırılmasının ve komünizmin zorunluluğu, şimdi tarihin gelişmesine dayandırılmıştır ve artık Feuerbach h manizmasından kaynaklanan basit bir gereklilik olarak görünmez.

...

Ekonomi politiğin eleştirmeden kabul ettiği ikinci  nvarsayım, özel mülkiyettir. Ekonomi politiğin özel mülkiyetin teorisi olduğunu, onun yasalarını dile getirdiğini ve ancak özel mülkiyet güncel gelişme aşamasına erişmiş bulunduğu içindir ki bilim olarak kurulabildiğini görmüş bulunuyoruz. Bundan ötürü ve doğrulamaları bir yana bırakarak ekonomi politik, özel mülkiyeti ölümsüz bir varlık olarak kabul eder. Marx onu işte bu özel mülkiyet üzerinde sorguya çekecektir.

Burada Marx'ın 1844 yılında sorularını henüz filozof olarak, yani incelediği kavramın tutarlı akılyürütme sınamalarına dayanması kaygısıyla sorduğunu belirtmek gerekir. Konuşan henüz ik-tisat ı değildir, ekonominin bu  nvarsayımını olgular temeli üzerinde tartışma konusu yapmaz. Ama vardığı sonuçların, bilimsel irdelemelerinin sonucu olacak vargıları önceden haber vermeleri de dikkate değer.

Yabancılaşmış emek irdelemesinde Marx, emek ile emek nesnesi arasındaki ayrılığı dile getiren özel mülkiyetten yola çıkmıştı. Çözümlemeyi ileri götürünce yabancılaşmış emeğin, özel mülkiyetin kaynağı olduğu sonucuna varır. Emek içinde insan, yalnızca kendi emek nesnesi ve emek eylemi ile kendi öz ilişkisini yaratmakla kalmaz. Ayrıca bu emekle ona yabancı olan ve kendi dışına konulmuş bulunan bir insanın ilişkisini de yaratır.

"Özel mülkiyet demek ki yabancılaşmış emeğin, işçinin doğa ve kendi kendisi ile dışsal ilişkisinin ürünü, sonucu ve zorunlu vargısıdır."⁷⁴

İşte Marx'ın çekici, zekâ için son derece doyurucu ama özel mülkiyeti meydana getiren toplumsal ilişkinin, tarihsel olgular üzerine dayanılmaksızın, yalnızca soyut biçimi altında çözümlenmiş bulunduğu bir vargısı daha. Marx'ın sonradan tamamen bir yana bırakacağı bir vargıdır bu.

Ama ekonomi politiğin düşündüğünün tersine, Marx özel mülkiyetin kökenini ve dolayısıyla bunun bir gelişmesini bu çözümlemeye dayandırır. Özel mülkiyet evrimlenecek, gitgide daha gelişmiş biçimler alacak bir ilişkidir. Çelişkilerin en katıksız biçimde patlak verdikleri biçim, kapitalist özel mülkiyettir. Kapitalist özel mülkiyet, toplumsal ilişkileri artık ortaçağsal giysiler altında gizlemez. İşçilerin sömürülmesi, rekabet, herkesin herkese karşı savaşı apaçık ortaya çıkar. Toprak mülkiyeti, feodal ideoloji kortejiyle birlikte, özel mülkiyetin geçici bir aşamasıydı. Bu mülkiyetin yerine, ancak toplumun mülk sahipleri ile mülksüzler durumundaki bölünüşünü durmadan daha iyi gerçekleştiren daha gelişmiş bir biçim geçebilirdi.

Böylece Marx, özel mülkiyetin evrimini yeniden tarihle bütünleştirir ve bunun görünümelerini ayırt eder. Bir yıl sonra üretim biçimi kavramı olacak olan şeyle karşı karşıya bulunmuyor muyuz? Gerçi burada altyapı irdelemesi ve üretim güçleri düzeyi çözümlemesi eksik. Ama, kesin bir akılyürütme temeli üzerinde, salt felsefi verilerden yola çıkan Marx, mülkiyet biçimlerinin zorunlu ardışıklık düşününü daha şimdiden yalıtır. Bu düşününe bilimsel düşünümü getirecek öğelerin gelip düzene girecekleri çerçeveyi oluşturur.

⁷⁴ MEGA I. 3. s. 91. —1844 *Elyazmaları*. agy.. s. 150.

Bir kökeni ve bir evrimi olan özel mülkiyetin, kesinlikle bir de sonu olmalı. Marx şimdi mülkiyetin kaldırılmasını, *Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Giriş*'in hümanist istemine değil, özel mülkiyetin kendisinin diyalektik evrimine dayandırır. Tarihin oluşması henüz onda hegenci zorunluluğa uyar, ama bu zorunluluk artık İdea'nın gelişmesi değildir. Diyalektik, yeninin belirlenmesini eskinin aşılması ve egemenlik altına alınması olarak doğrulayan devrimci süreç olmaya başlar.

Yeni, özel mülkiyetin olumlu ortadan kaldırılması olan komünizmdir. Bu olumlu ortadan kaldırmanın ne anlama geldiğini Marx, eşitlikçi komünizm adını verdiği şeyi, Dezamy, Cabet ya da Villegardelle'in komünizmini eleştirerek açıklar. Özel mülkiyetin ahlâksal bir eleştirisinden yola çıkan bu eşitlikçi komünizm, gerçekte özel mülkiyetin genelleştirilmesinden başka bir şey değildir. Bu komünizm, herkes tarafından özel mülkiyet olarak sahip olunamayacak her şeyi ortadan kaldırmak, işçi kategorisini bütün insanlara yaymak ister. Topluluğun nesneler dünyasıyla ilişkisini, ancak özel mülkiyet ilişkisi biçimi altında düşünebilir. Siyasal komünizm daha iyi bir şey değildir, çünkü o devleti ortadan kaldırır ama insanın yabancılaşmasını sürdürür. Oysa Marx bize daha önce söylemişti, insanın gerçek kurtuluşu siyasal değildir, gerçekten insanal, yani yabancılaşmanın artık kalmayacağı bir toplumun kuruluşundadır.

Ve Marx için komünizmin temeli de, işte budur. İnsanın kendi öz doğasına dönüşü, yetkin doğalcılık, yani hümanizma adını verdiği şey. Burada Feuerbach düşüncesinin bir kalıntısı elbette var. Ama yeni bir öge de var. Feuerbach insanı ancak birey ya da cinsil insan olarak, yani insanal özü kendinde gerçekleştiren birey olarak düşünür. Marx insanal özün insan tarafından ve insan için yeniden sahiplenilmesinden söz eder, ama toplumsal insan olarak, diye de ekler. Toplum kavramı, bundan böyle insan kavramına çözülmez bir biçimde bağlanmıştır ve bu, Feuerbach'ın soyutlamasına göre kesin bir aşmanın belirtisidir. Çünkü Marx şimdi toplumu insanal varlıkların ideal bir birliği olarak değil, tarihsel bir kategori olarak düşünür.

Şimdi komünizm, bu tarih içinde, toplumsal gelişmenin zorunlu bir aşaması olarak yer alır. Ve Marx onun rolünü ve sınırla-

rını çok güzel tanımlar:

"Komünizm yakın geleceğin zorunlu biçimi ve erkesel ilkesidir, ama komünizm olarak komünizm, insanal gelişmenin ereği —insanal toplumun biçimi— değildir."⁷⁵

...

İnsan, insanal—Feuerbach kendi antropolojisinin temellerini attıktan sonra durmadan karşılaştığımız terimlerdir bunlar. Marx'ın görüşünün evrimlenmemiş olduğu ve bu düzeyde Feuerbach'la derin bir düşünce birliği içinde olduğu anlamına mı gelir bu?

Ekonomi politik, insanın somut bir yönünü, üretici yönünü vurgulamıştır. Gerçekte ekonomi politik, ancak üreticinin yabancılaşmasını, yani insanal insanın karşıtını, insanın yadsınmasını açığa vurabilmiştir. Ama ekonomi politik üzerinde, insanların somut etkinliği üzerinde düşünerek Marx, kendi hümanizmasına yeni bir nitelik kazandıran iki sonuca varmıştır.

Birincisi, varolduğu biçimdeki dünyanın insanal bir evren olduğudur. Hatta her ne kadar bize yabancıysa da, her ne kadar biz kendimizi orada yabancılaşmış duyumsarsak da, gene de bu dünya insanın, onu kendisinin dışavurumu, kendisinin uzantısı durumuna getirmeyi gözetten çabasını yansıtır. Dünya, diyecektir Marx, insanın organik-olmayan bedenidir. Gerçi insan bu evreni yabancılaşma koşulları içinde gerçekleştirmiştir ve dünyanın zenginliği ona karşı çıkar. Ama insan tarafından üretim kavramı temel kavram olarak kalır ve insan, tıpkı bu maddi zenginlikleri ürettiği gibi, yabancılaşmasının öteki alanlarını da üretmiştir. Ve Marx şöyle yazar:

"Din, aile, devlet, hukuk, sağtöre (ahlâk), bilim, sanat vb., tikel üretim biçimlerinden başka bir şey değildirler ve genel üretim yasasına uyurlar."⁷⁶

Toplumların ideolojik üstyapısının insanal etkinliğin bir ürünü olduğu ve Marx için her şeyden önce tarihsel bir nitelik taşıyan üretim yasalarına boyun eğdiği düşünüyüşte böyle somutlaşır. Böylece hegелci devlet anlayışından uzakta ve *Manifesto*'da göreceğimiz egemen sınıf çıkarlarının yöneticisi olan devletin yolu üzerinde bulunuruz.

⁷⁶ MEGA I. 3. s. 115. — 1844 *Elyazmaları*. agy.. s. 172.

⁷⁵ MEGA I. 3. s. 126. — 1844 *Elyazmaları*. agy.. s. 184.

Marx'ın ulaştığı ikinci vargı, Feuerbach'taki soyut insan görüşüyle alışverişi keser. Yabancılaşmanın çözümlenmesi, yabancılaşmanın tarih boyunca çeşitli biçim ve çeşitli derecelere bürünmüş olduğunu göstermiştir. Bu çözümleme, özellikle insan ne kadar yoksullaşır, ne kadar yabancılaşır, nesnel yapıtlarının da o kadar zenginleştiğini, çeşitlileştiğini, yeni ve daha ince gereksinimlere o kadar daha çok yanıt vermek için yapılmış olduklarını göstermiştir. Öyleyse insan tarih boyunca değişmiştir ve eğer değiştiyse, emeği sayesinde değişmiştir. Öyleyse Marx, Hegel'in insan kendi kendini üretir düşününü, ama somut düzeyde yeniden ele alabilir. Ve burada Marx'ın düşüncesinin gerçek özgünlüğüne yaklaşıyoruz. İnsandan önce ve insanın bir ülkü olarak yeniden bulmaya çalışacağı bir insan doğası yoktur. Kendi kendini üreten insan, kendi öz gerçeğinden başka bir şey üretemez. O kendini gerçekten, ancak tarih içinde yaratır.

İnsanın gerçek doğası, gerçeklikte yarattığı zenginlik dünyası içinde kendini gösterir. Uygarlık, yalnızca insanların yaratabildikleri malların sonsuz çokluğuna değil, ayrıca insanal gereksinimlerin zenginlik ve evrenselliğine de tanıklık eder. Tarihin ürünü olan insan, ilkel insandan başka türlü incelenmiş duygulara, ondan başka türlü çeşitlendirilmiş beğenilere sahiptir. İnsanın gerçek doğası yavaş yavaş oluşmuştur ve Marx şöyle yazabilir: "Tarih insanın gerçek doğal tarihidir."⁷⁷

Şimdi yeniden üstlenilmesi söz konusu olan şey, işte bu uygarlık zenginlikleri biçimi altında nesnelleşen doğadır. Bunun için yabancılaşmaya son vermek ve özel mülkiyeti olumlu biçimde ortadan kaldırmak gerekir. Komünizm, insanın tarih-öncesinden gerçek, yani insanal tarihine geçiş olacaktır. Marx'ın hümanizmasının anlamı, şimdi işte budur.

...

Buna göre, 1844 *Elyazmaları*, Marx'ın düşünce evriminde kesin bir evreyi gösterir. Ekonomi politikle karşılaşma, Marx'ı somutun, gerçek yaşamın alanına yönelterek, onu *Yıllıklar*'daki yazılarda filozof olarak ileri sürdüğü formüllerin anlamını belirleştirmeye götürmüştür. Ama bakış açısı da belirginleşmiştir. Tarihsel gelişmenin şimdi onun için nasıl bir önem kazandığını

⁷⁷ MEGA I. 3. s. 162. — 1844 *Elyazmaları*. agy.. s. 226.

belirtmiştik. Ve tarihin itici gücü artık hegелci İdea değil, insanların kendilerine özgü etkinliği, özel olarak üretken etkinlikleridir. Üretim biçimi ve insanal üretim içinde ideolojinin yeri düşünüy gibi çok önemli düşünlerin belirmeye başladıklarını görüyoruz. Yavaş yavaş, soyut hegелci şemanın yerine, toplum halinde yaşayan insanların pratiğinden çıkarılmış somut bir şema geçer. Aynı biçimde, insan artık bir özlük (*entité*, kendilik) olarak değil, dönüşüm süreci içindeki tarihin bir ürünü olarak düşünölmüştür. Öğelerinden biri olduğı tarihsel bir gerçeklikle, toplumla bütünleşmek üzere insan, felsefenin en üstün konusu olma ayrıcalıklı durumunu yitirmiştir. Komünizm artık gerçekleştirilecek sağıtöresel (ahlâksal) bir ölkü olarak değil, tarihin zorunlu bir evresi olarak görünür.

Gene de bilimsel sosyalizmin eşiğinde bulunduğumuzu düşünmek yanlış olur. Gerçi sonradan gelişmekten başka bir şey yapmayacak düşünce tohumları daha şimdiden vardır. Ama — söylediğimiz gibi— Marx, ekonomi politiğın sonuçlarını henüz eleştirmeksizin benimser. Marx örneğın kârın kökenini bulmadan önce, ekonomi politiğın mekanizmaları bir kez daha kesin bir çözümleme konusu olacaktır.

Ve özellikle teorik düşüncesinin önvarsayımları henüz çok teoriktirler. Gerçi hâlâ çoktandır aşmış bulunduğı bir sözlüğü, Feuerbach'ın sözlüğünü, çoktandır aşmış bulunduğı bir düşünce yöntemini, Hegel'in düşünce yöntemini kullanır. Marx'ın düşüncesi artık ona bu iki filozofun kuralları uygulanarak açıklanamaz. Ama henüz ne birini, ne de ötekini temel bir eleştiriden geçirmiştir. Geçmiş felsefi bilinciyle hesaplaşmaya koyulması gerekir. Zaten *Kutsal Aile* ve *Alman İdeolojisi*'yle kendini adayacağı şey de budur. Tarihsel materyalizm o zaman gerçekten doğacaktır.

BÖLÜM IX

KUTSAL AİLE

25 ağustos 1844 dolaylarında, Manchester'deki stajını bitirmiş ve Barmen'e dönmekte olan Engels, bir on günlüğüne Paris'te konaklıyordu. Önemli bir konaklama, çünkü bu konaklama (kendisiyle daha önce mektuplaştığı) Marx'la ilk ciddi karşılaşması olacak ve ömürleri boyunca sürecek bir işbirliğini başlatacaktı. Her ikisi de komünist, her ikisi de Feuerbach teorilerini tutan, her ikisi de ekonomi politikle içli dışlı iki adamın neleri tartıştıkları kestirilebilir. "Tüm teorik alanlardaki eksiksiz düşünce uygunluklarını"⁷⁸ saptamakta gecikmediler. Komünist işçilerin toplantılarına devam eden Marx, bu toplantılarına dostunu da götürdü ve Paris'te yayınlanan ve üzerinde büyüyen bir etkiye sahip olduğu alman gazetesi *Vorwärts* için dostunun işbirliğini sağlamakta da hiçbir güçlük çekmedi. Ağustos başında Marx, bu gazetede uzun bir makale yayınlamıştı: Ruge'nin aynı gazetede bir saldırı yazısını yanıtlayan ve kişiliğinde bilinçli proletaryayı selâmladığı Silezya dokumacılarına saygı içeren "*Marjinal Notlar*":

"Silezya ayaklanması, tam da İngiltere ve Fransa işçi ayaklanmalarının kendisi ile *bittikleri* şeyle *başlıyor*: proletaryanın doğasının bilinci."⁷⁹

⁷⁹ MEW. 1. s. 404.

⁷⁸ MEW. 21. s. 212.

Ama Marx'ın, dostunu ilgilendirmek istediği bir başka tasarısı vardı. Bruno Bauer, Köln'deki dostlarının Marx'a, Paris'e yolladıkları ve içeriği onun polemik eğilimini uyandıracak nitelikte olan *Genel Yazınsal Gazete (Allgemeine Literaturzeitung)* adlı bir gazete [aylık dergi—ç.] yayınlıyordu. Bu gazetede, kendilerine "eleştirel eleştiriciler" süsü vererek, kendinin bilinci adına her şeyi egemence yargılayan genç hegelcilerin nereye dek düştükleri açıkça görülüyordu. Kendi idealizmlerinin tutsağı olarak, kendi dahi beyinlerinden çıkmamış her şeyi yadsıyan, kendi küçük kliklerinden olmayan herkese karşı çıkıp onu küçültücü "yığın" terimi altında toplayan bu genç hegelciler, yüksekten atan bir eleştiriye sığınıyorlardı. Devletin ve toplumun bozukluklarına önerdikleri tek çıkar yol, bir bilinç reformuydu ve devrimci görünmek istemelerine karşın komünizme saldırıyorlardı.

Feuerbach'a yazdığı 11 ağustos 1844 günlü bir mektupta Marx, bu girişimi şu sözlerle yargılıyordu:

"Eleştiri, aşkın bir varlık durumuna dönüştürülmüş. Bu Berlinliler kendilerini, *eleştiren insanlar* olarak değil ama insan olmak mutsuzluğuna uğramış eleştiriciler olarak görüyorlar. Bunun sonucu yalnızca bir tek gerçek gereksinim tanıyorlar: teorik eleştiri gereksinimi. Bunun sonucu *Proudhon* gibi adamları, çıkış noktası olarak '*pratik bir gereksinim*'i almakla kınıyorlar... *Bilinç* ya da *kendinin bilinci*, tek insanal nitelik olarak göz önünde tutuluyor. Örneğin *aşk* yadsınıyor, çünkü aşkta sevilen, bir nesneden başka bir şey değildir. Kahrolsun nesne! Bunun sonucu bu eleştiri, kendini tarihin tek *etkin* ögesi olarak görüyor. Onun karşısında tüm insanlık bir yığın, ancak zekânın karşıtı olarak değer taşıyan duygusuz bir yığın olarak duruyor."⁸⁰

Ve Marx, eleştirinin bu sapıtmasına karşı bir broşür yayınlama niyetini bildiriyordu.

Paris'teki eğleşmesi boyunca Engels, ilkin bir yüz kadar sayfalık sert ve alaycı bir broşür olarak düşünülen *Bruno Bauer ve Hempalarına Karşı Eleştirel Eleştirinin Eleştirisi*'nin yedi konu ve paragrafını yazdı. Ama kitap şubat 1845 sonunda yayınlandığında, *Kutsal Aile*'nin (yayıncının önerdiği başlık) 300 sayfalık

⁸⁰) Ludwig Feuerbach: *Briefwechsel*. hrsgb. von Dr. Werner Schuffenhauer. Leipzig. Reclam. s. 186.

bir yapıt olduğunu görünce şaşakaldı! Aradan geçen zaman içinde yapıt, kendi eceliyle ölmek için bu darbeyi beklememiş olan zavallı *Genel Yazınsal Gazete*'nin gerçek bir didik didik edilmesi olmak üzere, Marx'ın kalemi altında kabarmıştı. Dergideki yazıların hepsine ayrı ayrı saldıran Marx, başlangıçta öngörülen yergi yazısını çoğu kez ağır ve sıkıntılı gibi görünmesi sonucunu veren bir titizlikle genişletilmiş bir eleştiriye dönüştürmüştü. Yapıtın bahanesi de bugün çok büyük bir bölümünü uzman olmayan okurun hâlâ anlayabilmesini sağlayamayacak kadar önemsizdi.

Ama Marx'ın yergi yazısına böylesine bir genişlik vermeyi yararlı bulmasını anlamak güç değil. Onun için, bundan böyle kendisini Bruno Bauer ve yandaşlarından ayıran uzaklığı belirlemek önem taşıyordu. Genç hegelcilerin içinde çırpınıp durdukları teorik güçlüklerden kurtaracak tek şeyin materyalizm ve komünizm olduğuna aklı yatmıştı. Genç hegelcilere öldürücü bir darbe indirmek gerekiyordu, çünkü eninde sonunda, onların idealizmi savaşımdan bir vazgeçmeydi ve olumlu bir yol arayanları kötü-rümleştiriyordu. Marx'ın yayınlanmış bulunan son yazısı, *Yıllıklar*'daki makaleleri, proletarya davasına katıldığını gösteriyordu. *1844 Elyazmaları*, düşüncesinde yeni bir ilerleme anlamına geliyor ama şimdilik yazı masasının gözünde kapalı kalıyorlardı. Teorik konumlarını kavgacı bir biçim altında açıklama fırsatı, onu Bruno Bauer ve yandaşlarına, artık gözünde taşıdıkları değerden daha çok yer vermeye götürecekti bir uyarıcıydı.

Bruno Bauer'in çürütülmesinin aldığı biçim, bir bakımdan onun [B. Bauer'in] benimsediği biçime çok yakındır. O çağın teorik yapıtlarındaki tartışmalar, hep Marx'ın da kendini kurtarmadığı o kendine özgü bir dil-uzluğu ve küçük ayrıntıları bir didikleme çabasıyla oluşur. Öte yandan, Marx'ın düşüncesi tam bir mayalanma durumundadır; ister Proudhon, ister Fransız Devrimi, isterse XVIII. yüzyıl materyalizmi ya da Eugène Sue'nün *Mystères de Paris*'si (Paris'in Gizemleri) söz konusu olsun, hasımlarını bütün konularda seve seve izlediği tüm alanlarda ona yeni perspektifler açılır. Bu hasımlar ona görüşlerini açıklama, düşüncesini derinleştirme fırsatını verirler ve biz düşüncesinin, bize aynı zamanda hem daha önce *Elyazmaları*'nda anlatımını bulan düşünlerden onu ayıran her şeyi ölçme, hem de birçok savları daha şimdi-den bu yapıtta açıklanmış bulunan tarihsel materyalizmin oluşma-

sını görme olanağını sağlayan bir genişlemesinin tanıkları oluruz.

Kutsal Aile'nin yayınlanmasından yirmi iki yıl sonra bu gençlik yapıtını yeni baştan okuyan Marx, Engels'e şöyle yazıyordu:

"Feuerbach'ın putlaştırılması çok mizahi bir etki de yapsa, bu kitapta utanacak bir şeyimiz olmadığını görmekten tatlı bir şaşkınlık duydum."⁸¹

Buna göre Marx, düşüncesinin 1845'teki olgunluk eksikliğini ve hele Feuerbach'a karşı beslediği tutkunluğu göz önünde bulundurarak, bağlı kaldığı düşünleri yapıtın daha o zamandan gerçek bir biçimde dile getirdiğini düşünüyordu.

Bruno Bauer ve hempalarıyla olan polemiğin ayrıntılarına girmeyeceğiz; ama kitabın olumlu öğelerini, Marx'ın düşüncesinde bir pekişme, *Alman İdealojisi*'nde daha eksiksiz bir biçimde açıklayacağı tarihsel materyalizmin hazırlanması yolunda yeni bir evre gösteren öğeleri, ele almaya çalışacağız.

...

Daha 1844 *Elyazmaları*'nda Marx, şöyle yazıyordu:

"Burada tutarlı doğalcılık ya da hümanizmanın idealizmden olduğu kadar materyalizmden de ayrıldığını ve aynı zamanda onların, onları birleştiren doğrulukları olduğunu görüyoruz."⁸²

Onda henüz (Feuerbach formülasyonlarının kısmen açıkladıkları) bir belirsizlik varlığını sürdürüyor ve felsefenin iki karşıt eğilimi arasındaki çelişkinin çözümünü, kuşkusuz hegelci bir biçimde düşünüyordu. *Kutsal Aile*, materyalizme kesin geçişi gösterir. Eleştirel eleştiriye karşı polemik, onu idealizm karşısındaki temel teorik karşıtlığının daha açık bir bilincine götürür.

Kendinin bilinci felsefesiyle Bruno Bauer, kendinin bilincini töz durumuna getirerek, insanal bir niteliği bağımsız bir özne durumuna dönüştürerek, Hegel'in *Fenomenoloji*'sini yinelemekten başka bir şey yapmıyordu. O böylece dünyayı "kafa üstü" koyuyordu; her şeyin eridiği sonsuzluk içinde, tek gerçeklik tindi. Eleştirel eleştiri tarafından tanınan tek insanal etkinlik tinin etkinliği olduğundan, pratikle teori artık özdeş oluyorlardı. Bundan böyle dış dünya bir görünüşten başka bir şey değildir, o yalnızca

⁸¹ Marx'tan Engels'e 24 nisan 1867 günlü mektup: MEW. 31 içinde. s. 290.

⁸² MEGA I. 3. s. 160. — 1844 *Elyazmaları*. agy.. s. 224.

düşünce devinimine bir neden hizmeti görmek için vardır ve tinin, dünyayı da değiştirmek için, dünya üzerine sahip bulunduğu bilinci değiştirmekten başka bir yapacağı yoktur. Böylece, ustalarının düşüncesinin nesnel yönlerini unutan genç hegelciler, Fichte'nin öznel idealizmi düzeyine düşüyorlardı.

Bu idalizmin kendine özgü gidişini Marx, ünlü meyve kavramı örneğinde açıklamıştır. Meyveler arasındaki özel ayrılıkların yok oldukları meyve kavramını filozof, gerçek meyvelerin (elma, armut, badem) çeşitli belirlenimlerinden yola çıkarak soyutlar. O zaman idealist, meyve kavramını töz durumuna getirir ve elma, armut ve bademin, meyve kavramının basit kipleri olduklarını söyler. Sınırlı anlık (müdrike) için gerçek meyveler, birbirlerinden ayrı şeyler olarak kalırlar; ama kurgusal us için bu duyulur ayrılık, yalnızca ikincil bir ayrılıktır. Onun tanıdığı tek gerçeklik, kavramdır; duyularımızın algıladıkları meyveler görüşlerden, özü, hakikati soyut töz: meyve olan görüşlerden başka bir şey değildirler. Bu töz elmada ya da armutta nasıl cisimleşir; işte bu, idealist filozofun olduğu gibi kabul ettiği kurgusal bir gizemdir. Onun için önemli olan, hakikatin gerçeğin çokluğunda değil, bütün ayrılıkların silindikleri kavramda olduğunu düşünmektir.

O zaman kurgusal filozof için gerçek pratiğin nasıl tinin pratiği, gerçek etkinliğin nasıl düşüncenin etkinliği olduğu anlaşılır. Duyulur dünya görüşten başka bir şey değildir ve eğer insanın hoşuna gitmiyorsa, onun için gerekli olan dünyayı dönüştürmek değil, yalnızca onu başka türlü düşünmek, kavram düzeyine yükseltmek, bilincinin içeriğini değiştirmektir. Ama dünya gene de nasılsa öyle kalır ve işin sonunda insan için en iyisi, kendini ona uydurmaktır.

Marx bu tanıtlamayla hegelci idealizmin gerici niteliğini açıklar ve genç hegelcilerin tüm siyasal karşılıklarının, sonunda nasıl ortodoks hegelcilerin, yani kendilerinin eski-hegelciler olarak nitelendirdikleri ve onlara karşı sistemin "hakikat"ini kurtarmış olduklarını iddia ettikleri kimselerin konumlarına bir dönüşten başka bir şey olmadığını gösterir. Bu genç hegelcilerin idealist diyalektiği, sonunda gerçek çelişkileri özdeşlik içinde eriterek, onları unutturmaktan başka bir şey amaçlamaz. Bu dünyayı insanal bir dünya yapmak üzere savaşıma girişmiş bulunan Marx için, idealizmle materyalizm arasında bir uzlaşma artık ola-

naklı değildir. Bunlar birbirine karşıt ve gelişmeleri karşıtlıklarıyla açıklanan iki ayrı dünya görüşüdürler.

Kutsal Aile, "Fransız Materyalizmine Karşı Eleştirel Savaş" başlıklı çok ünlü bir başka parça daha içerir. Marx bu parçada, yöntemi bugün marksistler için klasik bir nitelik kazanmış bulunan bir felsefe tarihi taslağı verir. XVIII. yüzyıl materyalizmi, XVII. yüzyıl metafiziğine karşı savaşım içinde gelişmiştir. Descartes bir yandan bir metafizik öğretmiş, ama matematik bilimlere de bir atılım kazandırmıştır. Descartes'ın ardıllarından bazılarında görülen bilimsel eğilim, ancak karteziyen idealizme karşıt bir yol tutularak serpilip gelişebilir. Birbirleriyle çatışan ve aralarındaki savaşım XVIII. yüzyıl materyalizmi aracılığıyla metafiziğin yenilgisine yol açacak olan iki evrim kolu, işte böyle doğar. Fransız devrim burjuvası dünyayı, Tanrıya başvurma zorunda kalmaksızın düşünür. Olsa olsa tanrıcıdır (*théiste*) o, ama Marx şöyle der:

"Materyalist için tanrıçılık, olsa olsa dinden kurtulmanın rahat ve tembelce bir yolundan başka bir şey değildir."⁸³

Bunun üzerine Marx, biri her şeyden önce doğa bilimlerine dönük, oysa öteki komünizme varan iki koluyla birlikte, İngiliz ve Fransız materyalizmlerinin kısa bir tarihçesini yapar. Buradaki düşünme düzeni ilginçtir. Locke, Helvétius, d'Holbach gibi adların süslediği bu ikinci kol insana, doğal iyilik ve anlayış dışında, mutluluk ve yeteneklerini geliştirme hakkı da tanıyan bir insan görüşüne dayanır. Eğer insan koşullar tarafından oluşturulmuşsa, koşulları da insanca oluşturmak gerekir. Fourier ve Owen, doğrudan doğruya Bentham'ın, Helvétius'ün görüşlerinden kaynaklanmış materyalizminden ya da sisteminden yola çıkarlar. Öyleyse komünizmin temeli, ama özellikle bir insan anlayışına yol açtığı için, materyalizmdir ve devrimin görevi, henüz Marx için bu insanı gerçekleştirmek olarak kalır. Marx'ın eleştirmekte gecikmeyeceği Feuerbach'ın etkisi, kendini burada da duyurur.

Buna karşılık bu yapıtta, düşünlerin toplumsal bağlam ile sıkı bağlılıklarını daha şimdiden belirten bir düşünler tarihi açıklama başlangıcı da görülür. Marx şöyle yazar:

"Öyleyse XVII. yüzyıl metafiziğinin çöküşü, ancak XVIII. yüzyıl materyalizminin kendisi bu çağ Fransız yaşamının pra-

⁸³ MEW. 2. s. 136. — *Kutsal Aile*. Sol Yayınları. Ankara. 1994. s. 173.

tik görünüşü ile açıklandığı kadarıyla bu teori ile açıklanabilir. ... Metafizik, tüm saygınlığını *pratik olarak* yitirmişti."⁸⁴

Bu daha şimdiden, altyapıyla üstyapı arasındaki zorunlu bağlantılığın ve ideolojileri, onların doğuşunu çevreleyen iktisadi ve toplumsal koşullar aracılığıyla açıklamanın kabaca dile getirilmesidir.

Buna göre Marx ve Engels, Bruno Bauer ve hempalarını, her türlü idealizmin kendisiyle bağdaşmaz kaldığı materyalizm konumları üzerinde daha da açık bir biçimde yer alarak yanıtlarlar. Onlara göre yakın gelecek, her türlü metafiziğe son verecek materyalizmin zaferi olacaktır.

"Metafizik bundan böyle, *kurgunun* kendi çalışması aracılığıyla tamamlanan ve *hümanizma* ile örtüşen *materyalizm* karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa eğer *Feuerbach* teori alanında *hümanizma* ile örtüşen *materyalizmi* temsil ediyorsa, fransız ve ingiliz *sosyalizm* ve *komünizmi* de onu *pratik* alanında temsil ediyorlardı."⁸⁵

Materyalizmleri her ne kadar artık XVIII. yüzyılda olduğu gibi mekanist değilse de, gene de belirli bir insan anlayışını koruyor ve hatta bu anlayışa dayanıyordu.

...

Genç hegelcilerin siyasal tutumu Hegel'in, tarihin mutlak İdea'nın gerçekleşmesi olduğu yolundaki görüşüyle belirlenmiş olarak kalıyordu. Gerçi kendinin bilinci yerini almıştı, ama tarihi yapanın filozof olduğunu ve insanlığın "yığın" terimi altında toplanmış bulunan üst yanının —ve özellikle hareket halindeki halkların—, kendinin bilincinin kendine saptadığı o yüksek ereklere gerçekleşmesi karşısında daha çok bir engel gibi görüldüğünü söylemek demektir bu. Yığınların tarihteki rolünün düpedüz yadsınması ve sonuç olarak proletaryanın rolüyle tarihsel görevinin *a priori* mahkûm edilmesi idi bu.

Marx ve Engels, bundan böyle bu tarih görüşüne karşı çıkarlar. Belirtirler ki eğer tarihi mutlak İdea yaparsa, insanlar da İdea'nın bilinçsiz aletleri olarak buna katılırlar. Her şey sanki gerçek, deneysel tarihin içinde, sözümona hakikat olan soyut bir tarih

⁸⁴ MEW. 2. s. 134. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 170.

⁸⁵ MEW. 2. s. 134. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 169.

gelişiyormuş gibi olup biter. Oysa mutlak İdea, kendi eksiksiz dışavurumunu ancak felsefede bulur ve filozofun kişiliğinde kendinin bilincine ancak sonradan varır. Öyleyse evren Tini tarihi ancak görünüşte yapar, onu yalnızca bilinçte yapar. Hegel ve izleyicilerinin idealist konumu, eninde sonunda kurgunun olayların gidişini doğrulamaya yaraması, ama gerçeklikte olup bitenleri açıklamaması sonucunu verir. Bundan böyle Marx ve Engels, tarihin hegelci görüşünden kesinlikle ayrılır ve tarihin itici öğelerini gerçek içinde aramaya başlarlar.

Genç hegelcilerin tüm siyasal savaşımı devletin, Tinin ete kemiğe bürünmesi ve ana görevin de onu kendi kavramına uygun bir duruma getirmek olduğu düşününden kaynaklanıyordu. Marx devletle sivil toplum arasındaki ilişkilerde belirleyici olanın sivil toplum olduğunu ve bunun tersinin doğru olmadığını göstererek, daha 1843'te bu hegelci kavramı eleştirmişti. Şimdi de sivil toplumun bağlantısını devletin koruduğunu savunan Bruno Bauer ve hempalarına yanıt verir. Onlar modern toplumun atomlardan, aralarındaki gerçek bağın devlet olduğu bireylerden bileştiğini ileri sürüyorlardı. Marx, bireylerin birbirlerinden bağımsız atomlar olmadıklarını, onların gereksinimleri ve bu gereksinimleri başkalarına başvurmaksızın karşılama olanaksızlığıyla kendi aralarında birleşmiş olduklarını, kısacası "onların gerçek bağlarının *siyasal* yaşam değil, *sivil* yaşam olduğunu"⁸⁶ kolayca tanıtlar. Ve Robespierre ile Saint-Just'un, Romalı erdemlerini artık köleciliğe dayanan bir toplumun bağı durumuna getirmek istemiş olmalarından ötürü başarısızlığa uğradıklarını göstererek, düşüncesini örneklendirir. Fransız Devrimi burjuvazinin kurtuluşuydu, yaşamı bir başka üretim biçimi tarafından yönetilen, başka temellere dayanan ve kendisine uygun düşen siyasal egemenlik biçimini Temmuz Devrimiyle kurulan temsili devlette bulacak olan bir sınıfın zaferi anlamına geliyordu bu devrim.

Gerçi Marx henüz tüm toplumsal ilişkileri sivil toplum terimi altında toplar. Ama daha şimdiden onda daha bir zaman kendi upuygun dışavurumunu arayacak yeni bir kavramın, üretim ilişkileri ve üretim biçimi kavramının doğduğu görülür. Tarihsel materyalizmin temel kavramlarının doğuşuna doğru ilerliyoruz.

İdealist görüşleri içinde genç hegelciler, düşünleri tarihin tek

⁸⁶ MEW. 2. s. 128. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 163.

itici gücü yapma yoluna girmişlerdi ve onlara göre yığın, "tinden yoksun" olduğundan, İdea'yı kendi ereklərini gerçekleştirmekten alıkoyan engeldir. Böylece, onlara göre yığın. Fransız Devrimini başarısızlığa uğratmıştır. Marx ilkin, eğer insanlar kendilerini düşünlerin aletleri yapmazlar, kendi gerçek güçlerini düşünlerin hizmetine koşmazlarsa, düşünlerin kendi başlarına herhangi bir şeyi nasıl gerçekleştirebileceklerinin pek anlaşılamayacağını belirtir. Elbette düşünlerin, tarihin gidişi üzerinde hiçbir etkide bulunmadıkları anlamına gelmez bu. Ama düşünler gökten düşmezler; koşulların ürünüdürler ve rolleri, toplumsal ilişki ve koşullar tarafından belirlenmiştir. Ancak yükselen bir sınıfın çıkarlarını dile getirdikleri ölçüdedir ki gerçek güçlerini kazanır ve tarihin itici güçleri durumuna gelirler.

Marx'ın düşüncesinin sonradan gelişecek iki yönü, burada henüz başlangıç durumunda ortaya çıkar. Bilinci belirleyen varlıktır ve düşünler insanların gerçek yaşam koşullarına bağlıdır. Çok geçmeden marksizmin bir temel düşünüyü olacak olan toplumsal bütünlük ile üstyapı arasındaki bağların ilk taslağıdır bu. Öte yandan da teoriyle pratik arasındaki, Marx'ın daha önce *Yıllıklar*'daki yazılarında dile getirdiği ve daha somut bir biçim almaya başlayan bağlılık.

Yığınları bir "ilerleme" engeli olarak görmek şöyle dursun, Marx, gerçekte onların rolünün belirleyici olduğunu ve gitgide daha da belirleyici olacağını düşünür. Burjuvazinin kurtuluşu anlamına gelen Fransız Devrimi, halkın desteğiyle yapılmıştır. Ama sonradan ona karşı çevrilmiş ya da en azından burjuvazinin belgilerinin ona belli-belirsiz gösterir gibi oldukları her şeyi getirmemiştir. Feodalite üzerinde bir kez zafer kazanıldıktan sonra, sınıf olarak ardından koştuğu ereklere erişmiş bulunan burjuvazi, halkı uğrunda savaşıma sürüklediği o büyük düşünlerin soyut ve aldatici niteliğini ortaya koydu. Yığınlar için burjuva toplumun çelişkilerini gün ışığına çıkaran, insanlıktan daha uzak bir durum işte böyle yaratıldı.

Nesnel olarak sosyalizm ve komünizmin, tarihin yapıcıları durumuna gelen daha da kalabalık yığınların çıkarlarını dile getirdikleri anlamına gelir bu. Ve toplumsal devrim, aynı zamanda artık bir sınıfın değil insanlığın kurtuluşu olacağından, yığınların savaşımı genişlik kazandıgı ölçüde, bu savaşımın tarihsel önemi

büyür. Tarihsel eylemin, yığınlar içine yayıldığı ölçüde derinleşmesi düşünüdür bu.

Proletaryanın tarihsel görevi Marx tarafından bir kez daha olumlanır, ama diyalektik materyalizm öğelerinin, yani hegелci diyalektiğin "tersine çevrilme"sinin kendini gösterdiği bir tanıtılmada, bu görev yeni bir doğrulanma daha bulur. Burjuvazi, o olmadıkça kendi iktisadi varlığının tehlikeye düşeceği proletaryayı üretir. İki sınıf kendi aralarında, bir zorunluluk ilişkisi içindedirler. Bununla birlikte burjuvazi, proletaryayı üretirken, kendi varlığına son verecek olan toplumsal sınıfı üretir. Yaşamını sürdürmesinin koşulu, yok edilmesinin vaadidir de. Öte yandan, kapitalist rejimin işlemesi de proletaryanın varlık koşuludur. Ve proletarya da emeğiyle kapitalist kârı üretir, yani insanı kurtarmak için kendini kurtarmak istediği toplumsal sınıfın gücünü artırır. Karşıtların diyalektik birlik ve savaşimleri böyle belirir. Hegelci sözlükte bu, burjuvazinin olumluluk, tutucu öge, proletaryanın da olumsuzluk, itici öge olduğu anlamına gelir. Ama aynı zamanda proletaryanın, nesnel durumu bakımından tarihin itici gücü olduğu, karşıtını ortadan kaldırma ve insanlığı kurtarma görevinin ona düştüğü anlamına da gelir bu.

İşçi sınıfının kurtarıcı görevinin doğrulanması artık sağıtörel bir buyruk değildir. 1844 *Elyazmaları*'nda (ve henüz *Kutsal Aile*'de de, çünkü sözlük o kadar değişmemiştir) Marx, proletaryanın insanlık dışı durumunda, ona insanal devrimi yaptırtacak, yabancılaşma aşamasını aşıtırtacak belirleyici nedeni de görüyordu. Akılyürütmesinde dile gelen şey, şimdi bir başka nitelikteki bir zorunluluk, proletaryanın tarihsel rolünün daha somut, nesnel olgulara daha dayalı bir doğrulanmasıdır. Ama önemli bir yer değiştirmenin yavaş yavaş biçimlendiği de görülür. Aslanan artık insanın gerçekleşmesi değildir; vurgu nesnel koşul, proletaryanın sınıf koşulu üzerine vurulmuştur. Ve marksizmi gerçekten doğuracak köklü felsefi devrimin yapılacağı; yönetici bir nitelik taşıyan insan kavramı yerine, henüz soyut bir hümanizma anlayışı yerine, iktisadi ve toplumsal bütün kavramının geçirileceği, önceden görülebilir.

Kutsal Aile bize, Proudhon üzerine Marx'ın böylesine açık ilk tavır takınmasını oluşturan bir dizi açıklama sunar. 1844 *Elyazmaları*'nda Marx, 1840 yılında yayınlanması gerçek bir heyecan

uyandıran *Mülkiyet Nedir?* yazarı için daha önce bazı eleştirel anıştırmalarda bulunmuştu. Proudhon'un bu yapıtta, o ünlü "*Mülkiyet hırsızlıktır*" formülünü ortaya attığı bilinir. Proudhon'un sosyalizmi, onu "pratik gereksinim"den, eşitlikten yola çıkmak, malik olma ve malik olmama kategorilerinden başka kategori tanınamamakla kınayan Edgar Bauer'in gözünde iyi karşılanmamıştı. Tüm pratik ve toplumsal sorunları yalnızca felsefi kurgu planında çözen kişilerden gelen bu saldırı, Marx'ı kayıtsız bırakamazdı. Onun Proudhon'u hegelci eleştirilerine karşı savunduğunu ve bu ilk yapıtın değerlerini vurguladığını görürüz.

Sonradan Marx, proudhoncu görüşlerin eleştirisine tam bir kitap ayıracaktır. Ama *Mülkiyet Nedir?* üzerindeki kanısı pek değişmeyecektir. J. B. Schweitzer'e, 24 ocak 1865 günlü bir mektupta, gene de şöyle yazar:

"Onun ilk yapıtı ... kuşkusuz yazmış olduklarının en iyisidir. İçeriğinin yeniliğinden değilse de, hiç olmazsa eski şeyleri yeni ve cüretkâr söyleme biçimiyle çığır açıcı olmuştur."⁸⁷

Kutsal Aile'de Marx, Proudhon'un yapıtının önemini, Sieyès'in *Tiers-Etat Nedir?* adlı broşürünün pratik planda oynadığı rolle karşılaştırır. Hatta bu yapıtın, "fransız proletaryasının bilimsel bir bildirgesi"⁸⁸ olduğunu bile söyleyecektir: o sıralarda görüşlerinin iyice olgunlaşmamış olduğunu ve henüz "bilimsel" terimini genç hegelciler gibi usa ve yalnızca usa dayanan anlamında kullandığını gösteren bir kanı.

Onun için Proudhon'un değeri, özünde, ekonomi politiğin ilk koşulu olan özel mülkiyeti, köklü bir incelemeden geçirmiş bulunmasıdır. O bu bilimin ilişkilerinin insanal görünüşünü ciddiye almış ve onu insan dışı gerçekliğin karşısına koymuştur. Marx bu konu üzerinde daha önce *1844 Elyazmaları*'nda dile getirdiği konumları geliştirmekten başka bir şey yapmaz. Ekonomi politiğin eleştirisi, özel mülkiyet rejiminden çıktıkları biçimleriyle insandan, insanın yadsınması ve yabancılaşmasından yola çıkmalıdır. Bunların evrensel bir eleştirisini sağlayan tek bakış açısidir bu. Şimdiye dek iktisatçılar, şu ya da bu özel mülkiyet biçimini (toprak mülkiyeti, sınai mülkiyet), temel olarak gördükleri mülkiyet biçimi açısından eleştiriyorlardı. Buna karşılık, Proudhon,

⁸⁷ MEW. 16. s. 25 — *Felsefenin Sefaleti*. Sol Yayınları. Ankara. 1992. s. 177.

⁸⁸ MEW. 2. s. 43. — *Kutsal Aile*. a.g.y., s. 65.

"özel mülkiyetin şu ya da bu biçimini, öteki iktisatçıların yaptıkları gibi parçalı olarak değil ama kendinde özel mülkiyeti, kendi evrenselliği içinde, iktisadi ilişkileri bozan şey olarak betimlemiştir."⁸⁹

Bir yıl önce dile getirilmiş düşüncelerle, burada yeniden karşılaşıyoruz.

Kuşkusuz burada Proudhon'un yapıtının, Marx'ın o sıralardaki kaygılarını konu edinmesi nedeniyle açıklanabilecek aşırı bir değerlendirilmesi var. Ama övgü, hiçbir şeyi ayırmaksızın yapılmış bir övgü değil. Gerçekten, Marx şöyle yazar:

"O kendini ekonomi politiğin bakış açısına yerleştirerek, ekonomi politik eleştirisinin yapabileceği her şeyi yapmıştır."⁹⁰

Kısacası Proudhon'u *Elyazmaları*'nda kendisinin de yapmış olduğu gibi, bu bilimin kategorilerini olduğu gibi benimsemiş olmakla eleştirir. Onun ücret, tecim, değer, fiyat, para gibi özel mülkiyet biçimlerini irdelemediğini belirtir. Ve bu gözlem, kendi eleştirisinin bundan böyle daha ileriye gittiğini gösterir. Gerçeklikte Marx, iktisatta yabancılaşıma dünyasının bilimini gösterek, daha 1844'te salt iktisadi bakış açısını aşmış bulunuyordu. Özel mülkiyet ve ücret, bu temel yabancılaşımanın iki biçimidir, ama proletarya bu yabancılaşıma içinde insan olarak yadsınmasının deneyini yaparken, mülk sahibinin rahatı yerindedir. Proletaryanın bakış açısında yer alarak özel mülkiyeti eleştiren Proudhon, gene de Marx'ın yükseldiği insanal düzeye yükselmez. O, özel mülkiyet ve ücretin ortadan kaldırılmasından çok, mülkiyet eşitliği, ücret eşitliği ister. Bu anlamda Marx, onda henüz proletaryanın bilimsel bir bildirgesini görse de, küçük-burjuva yönleri açıkça beliren proudhonculuğun, daha şimdiden çok ötesindedir.

...

Yabancılaşıma kavramı, *Kutsal Aile*'de hâlâ önemli bir yer tutar. Proletaryanın tarihteki rolü konusundaki anlayışına Marx, bu felsefi yoldan ve Feuerbach'ın temel düşününü toplumsal alana yayarak, varmıştı. İşçi sınıfının tarihsel görevini hâlâ, kökeni açık olan bir insan görüşüne dayanarak, tanımlar.

⁸⁹ MEW. 2. s. 34. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 55

⁹⁰ MEW. 2. s. 34. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 55.

"Sonuna değin gelişmiş proletaryada tüm insanlığın, hatta insanlık *görünüşünün* soyutlanması, pratik olarak tamamlanmış bulunur; güncel toplumun tüm yaşam koşulları, en insandışı yanlarıyla, proletaryanın yaşam koşullarında yoğunlaşmış bulunur. Proletaryada insan, gerçekte kendi kendini yitirmiş ama aynı zamanda bu yitirmenin teorik bilincini de kazanmıştır; üstelik artık ne sakınabileceğı ne de allayıp pullayabileceğı sefalet, kendini ona önüne geçilmez bir biçimde kabul ettiren sefalet —*zorunluluğun* pratik dışavurumudur o—, onu böylesine bir insan dışılığa karşı doğrudan doğruya başkaldırmaya zorlar; bu nedenle proletarya, kendini kendinden kurtarabilir ve zorunlu olarak kurtaracaktır da."

Ve proletarya bunu,

"kendi öz yaşam koşullarını ortadan kaldırmadan yapamaz. Güncel toplumun, kendi öz durumunun özetlediğı *tüm* insandışı yaşam koşullarını ortadan kaldırmadan da kendi öz yaşam koşullarını ortadan kaldıramaz."⁹¹

Toplum, yaşamı insandışılaştıran koşullardan, kendi kurtuluşunu kendine borçlu olacak olan proletaryanın eylemiyle kurtarılacaktır.

Burada dile getirilen sav, tarihsel materyalizmin bir temel savıdır, ama henüz Feuerbach terminolojisi içinde dile getirilir. Marx ve Engels hâlâ antropoloji düzeyinde yer alıyorlar demek midir bu?

Daha önce *Kutsal Aile*'den toplumsal diyalektiğın de çıktığını belirtmiştik. Marx, birbirlerinin en amansız düşmanları oldukları halde, biri ötekini doğuran ve yeniden üreten burjuvaziyle proletarya arasındaki temel çelişki ve karşılıklı bağımlılıkları üzerinde durduğu zaman tarihsel zorunluluğun, sınıflar savaşımının tarihin itici gücü olduğu düşününü önceden haber veren yeni bir kavramını yaratır. Artık ne mutlak İdea'nın gerçekleşmesi, ne de belli bir insan ülküsüdür bu; toplumun bağrında varolan çelişkilerin, toplumu proleter devrim yolundan dönüşmeye götüren zorunlu gelişmesidir.

Öyleyse burada, marksizmin hazırlanmasının ardı ardına gelen aşamalarını yorumlayan iki kavramı bir arada görüyoruz.

⁹¹ MEW. 2, s. 38. — *Kutsal Aile*. agy.. s. 59.

Marx, proletaryaya düşen büyük insanal kurtuluş görevini anlattığı zaman, düşüncelerini feuerbachçı terimlerle dile getirir, ama aynı zamanda yeni bir kavramı, upuygun dışavurumunu ancak tarihsel materyalizmin temel görüşlerini gerçekten açıkladığında bulacak olan iktisadi ve toplumsal bütün kavramını da hazırlar. Lenin, *Felsefe Defterleri*'nde şöyle yazabilir:

"Bu parça son derece belirtici, çünkü Marx'ın tüm sisteminin, *sit venia verbo*⁹², temel düşününe, yani toplumsal üretim ilişkileri düşününe nasıl eriştiğini gösterir."⁹³

Ve Marx sonradan, kendi gözünde *Kutsal Aile*'yi belirginleştiren "Feuerbach'ın putlaştırılması" ile alay edebilir.

Yapıt böylece marksizmin kerteli hazırlanmasındaki yerini alır. *Kutsal Aile*'de Marx'ın, o zamana dek yeğ tuttuğu alan olan felsefe alanını yavaş yavaş bıraktığını ve çok geçmeden eski kategorilerin yerini tutacak yeni kavramların doğduğunu görürüz. Yeniliklere gebe bir düşünce, bir yıl sonra kendini içlerinde dile getireceği biçimleri hazırlar. Ama bu işi, henüz doğan kavramlara tastamam uygun düşmeyen bir terminoloji içinde yapar. Gelişmiş marksizmi üretecek devrimin öngününde bulunuyoruz.

⁹² *Terim bağışlansın* ["sistem" terimi. —ç..]

⁹³ *Kutsal Aile* içinde, agy.. s. 363.

BÖLÜM X
İNGİLTERE'DE ÇALIŞAN SINIFIN DURUMU
FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER

Marx'la on günlük bir tartışmadan sonra Paris'ten ayrılan Engels Barmen'e, ailesinin yanına döner ve 1844-1845 kışını, İngiltere'den getirdiği notları temize çekmek ve komünist propagandası yapmakla uğraşarak, orada geçirecektir. Manchester'deki eğleşmesi sırasında, gözlemler ve okunacak şeyler biriktirmişti ve şimdi İngiliz toplumunun bir tarihini yazmak istiyordu. Topladığı gereçleri bir düzene koyduktan sonra, kasım ortasında yazmaya koyulur ve mayıs 1845 başında yayınlanacak *İngiltere'de Çalışan Sınıfın Durumu*'nun (*Die Lage der arbeitenden Klasse in England*) elyazmasını, mart ortasında Leipzig'deki yayıncı Wigand'a gönderecektir. Önsözünde dediği gibi kitap, İngiltere'nin toplumsal tarihi üzerine daha geniş bir çalışmanın yalıtık bir bölümünden başka bir şey değildir. Ama gerisi hiç yazılmamıştır.

İngiliz işçilerin durumunu irdelerken Engels, özgün bir çalışma yapmıyordu. Villermès, Buret, Ducpétiaux yalnızca birkaç yıl önce aynı işi yapmışlardı. Gene de Engels'in yapıtı, öncellerinin yapıtlarından temelden ayrılır. Gerçekten, Engels'in kitabında proleter yaşamın salt bir betimlemesi bulunmaz. Engels yalnızca kişisel izlenimlerinden değil, gerçek kaynaklar adını verdiği resmi raporlardan da yararlanır. İnancalarını her şeyden önce burjuva-

zinin yazarlarında arar. Ama böylece hazırladığı gerçeğe uygun tablo (hiç kimse, bugün bile bu tablonun doğruluğuna karşı çıkmaz), toplumsal bir devrimin haklılığını tanıtlayacak kadar karanlıktır.

"Eğer sosyalist teorilere olduğu kadar onların haklılığı üzerindeki yargılara da sağlam bir temel sağlamak, *pro et contra* [lehte ve aleyhte] tüm fantastik saçmalama ve öğütlere bir son vermek isteniyorsa, proletaryanın yaşam koşullarının bilinmesi mutlak bir zorunluluktur."⁹⁴

Kitabını yayınlarken Engels'in kaygısı, sosyalizm davasına yararlı olmak, alman işçilerine toplumsal durumu klasik biçimiyle, kapitalizmin evriminin İngiltere'de olgunlaştırdığı biçimiyle betimlerken, onlara yalnızca geleceklerinin imgesini değil, zorunlu olarak patlak verecek altüst oluşun kaçınılmaz niteliğini de göstermektir. Yapıtı, bu anlamda "bağlanmış" ("*engagée*") bir yapıttır, ama gerçekliği betimlediği ve temelleri bilimsel olduğu için böyledir. Çünkü çalışan sınıfın durumu bu yapıtta yalnızca tüm sefaleti içinde değil, tarihsel bir gelişme sonucu olarak da ortaya konur.

Bu dikkate değer toplumbilimsel irdeleme, gerçekte yalıtık, kendi bağlamından kopuk bir tablo değildir. İngiliz yaşamının o çok belirleyici kentleşme olayı, proleter sınıfın oluşmasına sıkı sıkıya bağlıdır ve sonunda her ikisi de sanayinin gelişmesine bağımlıdır. Engels, teknik ilerlemelerin ve işçilerin önce atelyelerde, sonra yapımevi ve fabrikalarda toplanmasının, bir zamanlar yalıtık yaşayan ve yarı-köylü bir yaşam sürdüren işçilerin, en koyu sefalet içine düşmek üzere, insanal yaşam koşullarından koparılıp bulundukları kentsel insan kalabalıklarının oluşmasına nasıl yol açtığını göstermeye çalışır. Buna karşılık işçiler, bir sınıf oluşturdıkları bilincini de kazanmış ve burjuvaziyle savaşıma girişmişlerdir. Toplumun evrim ve iktisadi yapısının bu çözümlemesi, bugün toplumbilim ve özellikle marksist toplumbilim yöntemlerinin bir parçasını oluşturur. Ama Engels'in yazdığı çağda bu kitap, gerçekten öncü ve örnek bir kitap olarak görünür.

İktisadi etkenlerle toplumsal etkenlerin bağıllığı çözümlemesi, Engels'in çalışmasını ilk marksist yapıt durumuna getiren bir yöntemi ortaya koyar ve bu yöntem Marx'inkinden belli bir ölçüde

⁹⁴ MEW. 2. s. 232. — *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, Editions Sociales. 1960, s. 31.

ilerdedir. Terminoloji her ne kadar bilimsel sosyalizmin iki kurucusunun birkaç yıl sonra kullanacakları terminoloji değilse de, daha şimdiden burada altyapı, üretim güçleri, üretim ilişkileri kavramlarını buluruz ve bunların karşılıklı etkileri daha şimdiden ayrıntılı bir biçimde gösterilmiştir. Engels, teknik üretimlerin (icadların) üretimin evrimi üzerindeki yansılarını ve toplumsal yapılar üzerindeki etkilerini tamamen doğru bir biçimde çözümler. Otomatik dokuma tezgâhı ve buhar makinesi, yalnızca tekstil sanayisini tepeden tırnağa değiştirmekle kalmazlar, ev dokumacılığına, zanaatçılığa son verirler, küçük işletmecileri yıkıma uğratarak yoğunlaşmayı kolaylaştırırlar ve proletaryanın oluşmasının kökeninde de yer alırlar. Sınai devrimin içinde gerçekleştiği koşullar, yeni pazarların açılması, toplumsal eşitsizlikleri büyütür, burjuvaziyle işçi sınıfı arasındaki savaşı canlandırır, proleterin durumunu sarsar ve yaşamının insan dışı niteliğini son dereceye vardırır. Engels'te daha şimdiden, kuşkusuz kısmen felsefi eğitime, kavramlarla oynama alışkanlığına, ama yalın bir insan felsefesi yerine toplumsal bütünlük kavramını geçirmiş olmasına da borçlu bulunduğu bir bireşim duygusu, toplumsal yaşamın itici öğelerini bir değerlendirme yeteneği vardır. Tutarlı bir materyalist olarak bilinci varlıkla, çeşitli toplumsal katmanların düşünce biçimini onların maddi yaşam koşullarıyla açıklar.

İktisadi gelişmenin sonucu olarak toplumun iki rakip sınıfa bölünmesi, o sıralarda İngiltere'de başka her yerde olduğundan daha belirgindir. Proletarya sayı olarak artar, ama bu artış burjuvazinin gereksinimleri tarafından düzenlenmiştir. Burjuvazi İrlandalıların İngiltere'ye göçünü kolaylaştırmıştır, çünkü azla yetinen ve henüz oldukça düşük bir uygarlık düzeyinde bulunan bu işçiler, der Engels, pek titiz olmayan, düşük ve İngiliz işçilerin ücretleri üzerinde baskı yapan ücretlerle yetinen bir işgücü sağlarlar ona. Genel olarak, sanayiciler el altında işsiz işçiler bulundurmamak isterler, çünkü çalışan işçilerin sömürü oranını böyle artırabilirler. Marx tarafından *Kapital*'de ele alınacak olan yedek emek ordusu teorisinin taslağı, daha 1845'te işte böyle yapılır.

Ama bu ücret dalgalanmaları çözümlemesi arasından Engels, ücretin gerçek niteliğinin kavrayışına da yükselir. Ücret yalnızca emeğin fiyatı olarak değil, ama işçi sınıfına yaşamayı ve kendini yeniden üretmeyi sağlayan zorunlu asgari olarak da tasarlanmış-

tır. Burjuvazinin, işgücünün kendisine mal olduğu fiyatı bu elden geldiğince kısıtlama eğilimi, işçilere sağlanan yaşam koşullarında açıkça görünür. Bununla birlikte işçiler savunmasız değildirler ve Engels, grevleriyle ücretinin iyileştirilmesi için savaşıyan İngiliz proletaryasına saygılar sunar. Büyük 1842 grevlerinin genişliği, kıta işçilerine ve özellikle Alman işçilerine örnek olmaya elverişliydi. Bu genişlik proletaryanın, yoğunlaşmasıyla, kapitalizme karşı açıkça savaşım yürütmesini sağlayan sınıf bilinci ve güçlülük kazandığını apaçık gösteriyordu.

İktisadi planda kitap, *Yıllıklar* tarafından yayınlanmış *Deneme*'de daha önce tohum durumunda bulunmayan büyük bir şey getirmez. Rekabet gelişmenin itici gücü olarak kalır ve sonuçları açıkça gösterilmiştir. Engels, iktisadi ve toplumsal yaşamı eninde sonunda düzenleyen tecimsel bunalımlar üzerinde önemle durur. Bu bunalımlardan her birinin, işçiler için nasıl bir öncekinden daha yıkıcı sonuçlar verdiğini gösterir. Öte yandan ve bu işte ilk olarak, bunalımların bir devirlilik teorisinin taslağını da yapar. Her ne olursa olsun, 1847 bunalımını haber vermiş ve varsayımı da doğrulanmıştır. Her bunalım, proletaryanın burjuvaziye karşı savaşımının bir pekişmesi anlamına gelir. Engels 1847 bunalımının, proletaryanın zaferini görecektir son patlamaya yol açmasını bekliyordu. Bu konuda, özellikle İngiltere'yle ilgili olarak, öngörülerini yanılttı.

İşçi sınıfının savaşımının bu pekişmesi örneğini, 1840 yıllarının İngiltere'si veriyordu. Bu ülke proletaryanın, çartist hareketle, kendine özgü siyasal bir harekete sahip bulunduğu tek ülkediydi. Engels, çartist militanların bazılarıyla ilişki kurmuştu ve onların ortam ve yöntemlerini iyi biliyordu. Kitabında işçi hareketine, içinde özellikle 1835'te doğan ve başlangıçta oy hakkından bir değişiklik sağlama amacıyla radikal küçük burjuvaziyle birlikte hareket eden salt siyasal bir hareket olan çartistmin tarihçesini yaptığı bir bölüm ayırmıştır. Burjuvaziden kopuşu tamamlayan 1842 ayaklanmasından sonra bu hareket, "niteliği her şeyden önce toplumsal"⁹⁵ olan salt bir işçi davası durumuna geldi. Bununla birlikte Engels, bu hareketi yalnızca siyasal bir savaşım yürütmekle, yani proletaryanın kurtuluşunu insanal planda arayacak yerde devlet planında aramakla kınar. Burada o sıralarda

⁹⁵ MEW. 2. s. 450. agy.. s. 292.

Marx'ın da paylaştığı ve iyiden iyiye feuerbachçı hümanizmaya boyanmış bir konumu görüyoruz. Aynı biçimde çartizm, ona göre sosyalizme doğru yeterince yönelmiş değildir. İktisatta önerdiği çözümler, sanayinin gelişmesiyle erişilmiş düzeye göre bir geriye dönüştür. Ama çartizmin toplumsal yönü, çalışan sınıfın durumu nedeniyle, giderek ancak daha da belirginleşebilir.

Engels ovencılığı da çok iyi tanıyor ve İngiliz sosyalistlerle sık sık görüşüyordu. Bu bölümde onların öğretilerini, bu düşüce tutumdan ne kadar uzak bulunduğunu gösteren bir eleştiriden geçirir. Engels bu öğretiyi, burjuvaziye karşı savaşında bulunan proletaryanın konumları üzerinde açıkça yer alan bir öğretiden çok, işçi sınıfının acılarını hafifletmeye çalışan bir insanseverlik olmakla eleştirir. Owen tarafından, sınıflar savaşımını bilmeyen ve inandırmayla iş görmeye kalkışan bir sanayici tarafından hazırlanmış bir teoridir bu. Engels'in gözünde bu, çıkmaz bir yoldur ve işçi sınıfının ana-baba kalıtı durumuna gelmek üzere İngiliz sosyalizmi, geriye dönmeli ve çartizmin bakış açısını benimsemelidir. O zaman İngiliz halkının tarihinde, kuşkusuz önemli bir rol oynayacaktır.

İngiliz toplumunun bütün bu değerlendirilmesinde Engels'in, geleceğin yolunun özel mülkiyetin ortadan kaldırılması olduğunu olumlayan komünizmi açıkça belirir. Engels, proletaryanın yerine getirilecek tarihsel bir görevi olduğunu düşündüğü içindir ki iktisat ve toplumsal gelişme mekanizmalarını böyle açıkça ortaya koyabilmektedir. Eğer çartizmi ve İngiliz sosyalizmini böyle eleştiriyorsa bu, teorinin hazırlanmasında bu hareketlerden daha ileriye gittiği içindir. Ama bu komünizm henüz feuerbachçı bir hümanizmadır. Devrimden, insanın kurtuluşunu bekler. Ve her ne kadar bunu proletaryadan bekler, sınıflar savaşımı üzerinde önemle durursa da komünizm, ona göre üyelerini sınıflar dışından toplar. Kitabının son sayfasında, şöyle yazar:

"Ve komünizm proletarya ile burjuvazi arasındaki karşıtlığın *üstünde* yer aldığından, burjuvazinin —ne yazık ki korkunç derecede küçük ve üye eksikliğini ancak genç kuşak içinden tamamlamayı umabilecek— en iyi bölüntüsü için komünizme katılmak, salt proleter bir nitelik taşıyan çartizme katılmaktan daha kolaydır."⁹⁶

⁹⁶ MEW. 2. s. 506. agy.. 1960. s. 360.

Engels'in bu konumuna şaşılabilir. Kitabı olgulardan, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması yararına tanıtlayıcı kanıtlar çıkarmış olduğu halde Engels, görüşlerinde henüz çok teorik kalır. Alman felsefe okuluna boş yere gitmemiştir o. Komünizmin hakikatinin, işlenmiş kafalara kendini zorla kabul ettirecek kadar büyük olduğuna usu yatmıştır. 1892 önsözünde bu yapıtın, "yazarın gençlik işaretini taşıdığı"nı kabul ettikten sonra, şöyle yazacaktır: "Bu kitap modern sosyalizmin kaynaklarından birini, klasik alman felsefesini, her yerde ortaya koyar."⁹⁷

Gerçeklikte Engels'in düşüncesi henüz belirsizdir. Henüz Feuerbach antropolojisinin tutsağıdır ve komünizmle hümanizmayı bir tutar. Ama aynı zamanda deneyimi, iktisat üzerine düşünmesi, materyalizmi ve hele proletarya davasını benimsemesi, onu daha şimdiden daha ileriye götürmüştür. Kafasında, eğitiminden gelen bir düşünler zincirlemesi ve verimli çıkacak ve geçmişinden kopmasına yol açacak yeni kavramlar vardır. Henüz sınıf ayrımı olmaksızın insanların aklını komünizmin hakikatine yatırabileceğine inanır ve aynı zamanda devrimin kaçınılmaz bir biçimde proletaryadan geleceğini de bilir. Onda yeni, materyalist bir tarih görüşü oluşur ve 15 şubat 1845 günü, Elberfeld'de bir komünist propaganda toplantısında yaptığı konuşmanın şu parçasında, bu görüş dile gelir:

"Varolan iktisadi ilişkiler ve ekonomi politik ilkelerinden, belli matematik ilkelere yeni bir teorem çıkartabileceğimiz bir kesinlikle, çok yakında patlak verecek toplumsal bir devrim sonucunu çıkartabiliriz."⁹⁸

...

Engels, Marx'tan Paris'te ayrılmıştı, onu bir daha 1845 nisan ayında Brüksel'de bulur. Bu arada Prusya hükümeti, Guizot hükümetinin *Vorwärts* yazı kurulu üyelerini Fransa'dan çıkarmasını sağlamıştı ve 1845 şubatının ilk günlerinde Marx, 1848'e dek kalacağı Brüksel'e gitmişti. *Kutsal Aile*'ye son noktasını koyabilmiş ve yayını için bir yayıncıyla anlaşmaya varmış olduğu iktisat üzerindeki irdelemesini tamamlama ereğiyle, iktisadi irdelemele-

⁹⁷ MEW. 2. s. 641. — *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*. agy., 1960. s. 391.

⁹⁸ MEW. 2. s. 555.

rine yeniden başlayabilmişti. Marx, elimizde bulunan not defterlerinin tanıklık ettikleri gibi, Belçika'ya vardktan sonra araştırmalarını ara vermeden sürdürür.

Engels tarafından 1888 yılında yayınlanan ve onca "yeni dünya görüşünün dahice tohumunun atılmış olduğu ilk belge"⁹⁹ olarak nitelenen o ünlü *Feuerbach Üzerine Tezler*'i Marx, işte bu defterlerden birine not eder. Bu on bir tez, basılmak üzere yazılmamışlardı ve daha çok sonradan geliştirilmeye aday düşüncelerdi. Gerçekte bu tezler, henüz feuerbachçı bir terminolojiyle yazılmış bulunan *Kutsal Aile* ile tarihsel materyalizmin ilk açıklaması olan *Alman İdeolojisi* arasında bir geçiş meydana getiren çok önemli bir metni oluştururlar. Marx bu metinde, Feuerbach dolaşısıyla kendi materyalizmini tanımlar ve yönteminin iki ana ilkesini açıklar: Toplumsal pratiğin önemi ve teori-pratik birliği.

Feuerbach düşüncesinin daha 1841'den başlayarak ne rol oynadığını ve o dönemde nasıl hegelci idealizmi aşma aracı olarak görüldüğünü görmüştük. Bu düşünce örneğın Marx'a, hegelci sistemin eleştirisini düşünmeyi sağlayan zihinsel aygıtı vermişti. *Hristiyanlığın Özü* yazarının antropolojisinin, daha 1844 ilk yazında kendini hümanist ilân eden ve bu hümanizmada materyalizmle idealizmin bir tür biresimini gören Marx'ın düşüncesinin materyalist temellerini bir zaman nasıl gizlemiş olduğunu da belirtmiştik. Bruno Bauer ve hempalarını eleştirerek Marx, materyalizminin bilincine daha iyi varmak, varlığın düşünce üzerindeki önceliğı üzerinde önemle durmak ve hatta fransız materyalizminin eninde sonunda nasıl sosyalizme vardığını göstermek yoluna gitmişti. Bir yandan bunları yapar ve bir yandan da aynı dili konuşmayı sürdürürken Marx, Feuerbach'tan gitgide ayrılıyordu.

Tezler, Feuerbach'ın ilk açık eleştirisini oluştururlar. Marx, gerçekte XVIII. yüzyıl materyalizmiyle Feuerbach materyalizmini kendi öz düşüncesinden ayıran şeyin bilincine varır. XVIII. yüzyıl materyalizmiyle Feuerbach materyalizmi, madde (doğa) ve insan ilişkileri sorunu üzerinde ortaklaşa bir konuma sahiptirler. Bu konum, insanal varlığın doğa ve koşullar tarafından belirlenmiş olduğu düşünüdür. İnsanla madde arasındaki etkileşim tek yönlü olarak tasarlanmıştır, dünya hiçbir zaman insanal etkinliğin eylem

⁹⁹ MEW. 21. s. 264. — *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, agy., s.

alanı olarak düşünülmemiş ve insanal etkinlik de yalnızca öznel yönüyle kavranmıştır. Mekanist bir determinizm denilen şeydir bu. Bir anlamda idealizm, bu edilgen materyalizme göre, etkin yönü simgeler: insan, idealizmde etkinlik olarak kavranır, ama salt tinsel bir etkinlik olarak, oysa insanal etkinlik her şeyden önce pratiktir. Ve bu etkinliğin birinci konusu gerçekte doğadır, dönüştürdüğü nesnel dünyadır. Bilginin temelini ve ölçütünü, işte insan düşüncesiyle duyulur dünya arasındaki bu etkileşim oluşturur. Pratik etkinliğinde insan, düşüncesinin gerçekliğini doğrular. İnsan düşüncesi dünyadan ve doğadan aşkın değildir, konusu öteki dünya, salt düşünce, metafizik değil, ama eyleminin alanı, gücünün belirtisi olan bu dünyadır.

Böylece Marx, kendi diyalektiğinde, dünyayla düşüncenin çelişik birliğini kavrar. Özne ve nesne karşıtlığı, aslında yalnızca şeyleri hareket ve etkileşimleri içinde görmeyen dural (*statique*) bir anlayış içinde geçerlidir. Doğa nesneldir, ama öznenin etkinlik konusu olduğu ölçüde, öznelde de; insan öznelde, ama etkinliği dünyayı dönüştürdüğü ölçüde, nesneldir de. Öyleyse modern materyalizm, XVIII. yüzyılın ya da Feuerbach'ın materyalizmi gibi "tek yönlü" değildir, insan ve doğayı oluşumları ve karşılıklı etkileşimleri içinde kavrar. Tin ve duyulur dünya, gerçekten ancak toplumsal pratik sayesinde gerçekleşen hareketli bir birlik oluştururlar.

Bu yeni bakış açısından Marx, Feuerbach'ın düşüncesinin aşılmış bir düşünce olduğu sonucuna varır. Feuerbach'ın düşüncesi de insanı kendi soyutlaması içinde ve duyulur dünyayı değişmez bir veri olarak düşünür. Feuerbach hegelci kendinin bilinci karşısına, duyuyla bezenmiş canlı insanı çıkardığı zaman, onun için insan bu duygulu ve edilgen varlıkla sınırlanır; Feuerbach insanı hiçbir zaman etkin bir varlık olarak düşünmez. Aynı biçimde onu soyutlar ve toplumun, somut ilişkiler aracılığıyla benzerlerine bağlı bir üyesi olarak değil, bir birey olarak kavrar. Tarihin akışını bir yana bırakır ve "insanal varlığı olsa olsa 'cins' olarak, birçok bireyi salt *doğal* biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz tümellik olarak" (Tez VI) düşünür. İnsan görüşü, materyalist temeline karşın, salt soyut bir görüş olarak kalır. Duyulur sezginin bakış açısını aşmaz.

Bu tutum, Feuerbach'ın düşüncesinin sonuna dek gitmemesi,

dünyanın usa uygun açıklamasının yarı yolunda kalması sonucunu verir. Böylece Feuerbach dinsel dünyanın dünyasal yaşamın bir yansıısından başka bir şey olmadığını, insanın duyulur-üstü dünyaya aktardığı şeyin aslında kendi öz doğasından başka bir şey olmadığını göstermiştir. Ama "bir kez bu iş tamamlandıktan sonra, asıl iş henüz yapılmamış olarak kalır" (Tez IV). Eğer insan yalnızca dış dünya tarafından belirlenmişse, çözümlemeyi daha ileri götürmek ve onu böylece dinsel bir dünya yaratmaya götüren nedenleri de göstermek gerekir. Yabancılaşma, aslında açıklayıcı değil, betimleyici bir kavramdır. Maddi temel bölünmüş ve çelişik olduğu içindir ki, der Marx, bulutlara yerleşmiştir. Öyleyse maddi temeli değiştirerek, insanı doyurabilecek bir duruma getirebilmek ve insanın dine sığınma gereksinimi duymamasını sağlayabilmek için, bu bölünmüşlük ve bu çelişkiyi usa uygun bir biçimde kavramak gerekir. Feuerbach'ın yaptığı gibi, dinsel yabancılaşmayı ortaya koymak, onu ortadan kaldırmak anlamına gelmez. Ya da o zaman o yalnızca düşüncede ortadan kaldırılır, gene bilinç değişimine dönülür, tutarsız bir materyalizm öğretilir.

Feuerbach'ın üstesinden gelemediği iki engel, onu tutarlı bir materyalist olmaktan alıkoyar. Bireylerle cins arasında kurduğu salt soyut (*doğal*) bağ, dinin toplumsal kökenini açıklamaz. Bireyin toplumsal belirlenimleri, soyut bir belirlenimler yokluğu içinde silinip gider. Öte yandan, insanın temel belirleyicisi olan toplumsal yaşamın, her şeyden önce pratik bir yaşam olduğunu görmez. Bireyler kendi aralarında, zorunlu olarak doğal gereksinimlerinden çıkmış ve tarih boyunca yavaş yavaş değişmiş bulunan pratik ilişkilerle bağlanmışlardır. Öyleyse yaşamın maddi temelleri değişmez bir veri olarak düşünülemez (yoksa yapılarını açıklamak için "gizemler"e başvurmak gerekir) ve bu belirleyici yapıları anlamak bakımından önemli olan şey de insanal pratik bilimine yükselmektir.

Eski materyalizmi böylece eleştiren Marx, ortaya çözmeye çalışacağı sorunlar da koyar. Onu *Alman İdeolojisi*'nde marksizmin ilkelerini formüle etmeye götürecek bir program saptar. Ama daha önceki bir düşüncenin eleştirisi, her zaman bu eleştirinin yapılmasına yol açan ölçütlerin daha önce edinilmiş olmasını öngerektirir. *Tezler*'de Marx bir yandan düşüncesinin yöneldiği yolu

gösterirken, bir yandan da bu düşüncenin gelişmesine yol açacak bazı temel kavramları dile getirir.

Bu kavramlardan birincisi, toplumsal pratik kavramıdır. Marx'ın tarihi ve yeni yapıların getirdiği değişikliği göz önünde tutma kaygısının ne kadar büyük olduğunu daha önce görmüştük. *Kutsal Aile*'de, kölecilik üzerine kurulu ilkçağ devlet kurallarını (özellikle "erdem") kapitalizme dayanan bir toplumsal yapıya uygulamak isterken, Robespierre ile Saint-Juste'ün nasıl başarısızlığa uğradıklarını göstermişti. Tarihleri boyunca insanlar, üretim etkinlikleriyle, başlangıçta insanal toplulukları yöneten doğal ilişkilerden gitgide ayrılan yeni ilişkiler kurarlar. Bu toplumsal yapının içlerinde dile geldiği hukuksal, siyasal, felsefi biçimler, son çözümlemede insanların üretken etkinliklerinin, isteklerinden doğmayan ama ortaklaşa yaşam koşullarından nesnel olarak çıkan sonuçlarıdır. Devletle sivil toplum, yani insanların pratik etkinliğinden doğan toplum arasındaki ilişkilerde belirleyici olan, bu sonuncusudur. Öyleyse önemli olan, bu toplumsal pratiğin usa uygun bilgisine erişmektir: İnsan tarihin her uğrağında içinde yaşadığı toplumun yapısını kavrayacağı zaman, usu ona o zamana dek gizem olarak sunulmuş bulunan şeyleri aydınlatmaya yetenekli olacaktır. Dünyayı gerçekten açıklayabilecektir.

Böyle olduğu için bu toplumsal pratik kavramı, Marx'ın düşüncesinde çok büyük bir önem taşır. Bir yandan bireyler arasındaki bağları, maddi temellerine götürür. Öte yandan tarihi felsefeye yeniden sokar. Son olarak, insanın koşullandırılmasında salt insana özgü etkinliği işin içine karıştırır. İnsanı belirleyen koşullar, eninde sonunda onun etkinliğinin sonuçlarıdır ve insan bir kez bu etkinliğin düzeneğini kavradıktan sonra, koşulları bilinçli bir biçimde değiştirebilecek bir duruma gelecektir. Böylece Marx, insan ve dünya ilişkileri içinde, diyalektiği yeniden kurar. Onun materyalizmi, artık yalnızca dünyanın insan üzerindeki etkisine dayanmaz, insan etkinliğine, yani insan düşüncesine bütün haklarını yeniden kazandırır.

Ama Marx komünisttir de. Toplumsal düzenin egemen biçimi olan burjuva rejimi eleştirir. *1844 Elyazmaları*'nda, özel mülkiyet dünyasının yabancılaştırma dünyası, yani insanlarla şeyler ve insanlar arasında insanlarla insanlar arasındaki bozulmuş ilişki dünyası olduğunu göstermiştir. Bu toplumsal düzen, pratik etkinlik ürünüdür. Bu

düzen doyurucu olmadığı, nüfusun çoğunluğu için eksiklik ve yoksunluk anlamına geldiği için onu dönüştürmek, insanların hepsinin kendini keyfi yerinde bulacağı bir duruma getirmek söz konusudur. İşte eleştirel pratik etkinliğin, devrimci etkinliğin önemi buradan gelir. Bu devrimci pratik, koşulları dönüştüren ve "eğiticileri eğiten" pratiktir. XVIII. yüzyıl anlayışına bağlı eski materyalizm vurguyu, insanları dönüştürme, onları düzeltme ve kötü kullanımları yüzünden kötüleştirmiş bir dünyayı iyileştirme aracı olaneğitim üzerine vuruyordu. Hatta Owen türündeki ütopyacı sosyalistler bile dünyanın dönüşümünü, kendi örnekleriyle, insanlığın geri kalanını toplumsal iyilik yoluna sürükleyecek bazı kişiler ya da bazı insan kümeleri tarafından uygulanmış eğitici eylemden bekliyorlardı. Ama Marx burada gerçek bir düşünür ve tutarlı bir materyalist olarak kendini gösterir. İnsanların koşulların ürünü olduklarını savunan ve ortak yasadan kaçabilecek bazı insanlara büyük bir rol veren bir materyalizmde, derin bir mantıksızlık vardır.

Dünyanın dönüşümü ancak tarihsel bir zorunluluk olabilir. Kapitalizm (kendileri de toplumsal pratiğin ürünü olan "koşullar") proletaryayla, rejimin tüm ağırlığını taşıyan ve pratiği devrimci bir pratikten, kurulu düzenin eylem durumundaki eleştirisinden başka bir şey olamayacak olan toplumsal grubu yaratmıştır. Böylece tarihsel zorunluluğun, insanların etkinliğiyle bütünleşen ya da en azından onun sonucu olan yeni bir anlayışının biçimlenmeye başladığı görülüyor.

Aynı zamanda Marx'ın düşüncesinde çok önemli bir kayma olur. Şimdiye dek proletaryanın devrimci görevi, insan özünün yadsınması anlamına gelen durumuna dayandırılıyordu ve dolaşısıyla tarihin doğrulanmasını da gerçekleştirilecek belli bir insanal ülkü oluşturunuyordu. Vurguyu hümanizma üzerine vurarak Marx, Feuerbach antropolojisine katılıyordu. Proletaryanın tarihsel etkinliğinin iticisi, işçi sınıfının kendine mal edeceği bir ülkü olarak kalıyordu ve "eğitim" yönü Marx'ın düşüncesinde hâlâ az çok altık bir durumda bulunuyordu. Bu görevi bireysel olarak kavrayacak proleter yerine, gitgide tarihsel eğilimi, pratiğini devrimci bir pratik durumuna getirecek koşulların ürünü olan proletaryanın tümü geçer. Bireyin, insanın yerini, gitgide toplumsal grup, sınıf alır.

Marx'ın Tez X'unda şöyle yazdığı bilmezden gelinemez: "Ye-

ni materyalizmin bakış açısı *insanal* toplum ya da toplumsallaşmış inşanlıktır." Bu, Feuerbach'ın eleştirisini yaptığı bu notlarda Marx'ın, onun antropolojisinin tutsağı olarak kaldığı anlamına mı gelir? Böyle demek ivedi bir değerlendirme olur. Böyle demek, feuerbachçı cinsil insan modelini yadsıdıktan sonra, Marx'ın bu modele geri döndüğünü kabul etmek anlamına gelir. Eğer öyle olsaydı, burada eleştirisinin kesinliğiyle pek bağdaşmayan bir tutarsızlık kendini gösterirdi. Ama proletaryanın tüm insanlığı kurtarmadan kendini kurtaramayacağını daha sonra *Manifesto*'da da bir kez daha söyleyecek olan Marx'ın, şimdi her tür hümanizmayı reddettiğini ve Tez X'un bu tümcesinin, düşüncesinin yıpranmış yönlerinden biri olduğunu düşünmekte de bir mantıksızlık bulunurdu. Marx insanal toplumdan söz ettiği zaman insanların pratiğinin, bireyin gereksinimlerinin karşılanması tarafından değil, şeyler dünyası tarafından değil, insanın ilişkin bulunduğu toplumsal bütünün bilinci tarafından bilinçli olarak yönetileceği bir toplum düşünür. Toplumsallaşmış, yani karşıt çıkarlarının artık uzlaşmaz sınıflar biçiminde bölmediği bir insanlık düşünür. İnsan tarihin bir ürünüdür ve komünizm ilkel insanlarla değil, sınırsız zenginliklere sahip olan, gereksinim dolu insanlarla gerçekleşecektir.

Tüm bu Tezler boyunca Marx, toplumsal pratik üzerinde önemle durur. Ama bu pratiğin zorunlu kavranması üzerinde de önemle durur. Bu, gizemli açıklamaları yadsıyan insanın, toplumun oluşumunu yöneten yasaları bulmaya çalışacağı anlamına gelir. Çünkü dünya usa uygundur ve insanal dünya da nesnel yasalara uyar. Bir kez bu yasalar bilindikten sonra devrimci pratik, kendini koşulların değiştirilmesine verebilecektir. Marx devrimci pratiği tarihin zorunlu oluşumu içine yerleştirmiştir, şimdi bu pratiği yönetecek kuralları çıkarmak gerekir. Bu da proletaryanın eyleminin körü körüne olmaktan çıkması ve başkaldırmasının, sefaletiyle ne kadar doğrulanırlarsa doğrulansınlar, yarını olmayan patlamalar içinde güçten düşmemesi gerektiği anlamına gelir. Sosyalizmi, insanal toplumu gerçekleştirmek ereğiyle bilinçli olarak davranmak üzere işçi sınıfının, bundan böyle toplumsal pratik yasalarının bilimsel bilgisine sahip olması gerekir.

Proletaryanın bilinçli devrimci pratiği olan bilimsel sosyalizmin ilânının öngününde bulunuyoruz. Ve Marx burada, "teori de

yığınları sarar sarmaz maddi bir güç haline gelir"¹⁰⁰ diyerek, teoriyle pratiğin, o daha önce dile getirdiği birliğini bir kez daha olumlar. Çünkü felsefenin görevini kendi tarzında bir kez daha olumlayan ünlü Tez XI'in anlamı da işte budur:

"Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, oysa sorun onu dönüştürmektir."¹⁰¹

¹⁰⁰ MEW. 1. s. 385. — *Din Üzerine*. agy.. s. 43.

¹⁰¹ MEW. 3. s. 7. — *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*. agy.. s. 64.

BÖLÜM XI

ALMANİDEOLOJİSİ

Engels'in 1845 ilkyazında Brüksel'e gelişi, iki dostun işbirliğini gerçekten başlatacaktır. Gerçi *Kutsal Aile*'yi daha önce birlikte imzalamışlardı, ama Engels'in birkaç sayfalık katkısı birkaç gün içinde yazılmış ve her ne kadar zaman zaman ortak tasarıları olmuşsa da, daha sonra her biri kendi köşesinde çalışmışlardı. Brüksel'de arasız oturmaları, görüşlerini uzun uzun tartışma ve düşüncelerinin gelişmesini saptama olanağı, bakış açılarının tam bir benzerliği ve hatta bir tür işbölümü sonucunu verecektir. Marx'ın Fransa'da eğleşmesi yasak olduğundan, Paris devrimci çevreleriyle ilişkiyi Engels sağlayacak, Paris alman işçi çevrelerinde marksist görüşü üstün getirmeye Engels çalışacaktır.

Ama bu 1845 yılını pratik olarak birlikte geçirecekler ve Engels'in yanı sıra Marx, büyük sanayi ülkesi gerçekliğini yalnızca yakından görmekle kalmadığı ama işçi militanlarla da görüşebilip Komünistler Birliği'nin çıkacağı Doğrular Birliği'yle bir ilk bağ da kurabildiği İngiltere'ye bir yolculuk yapacaktır. Bu yolculuk Marx'ın devrimci kanılarını pekiştirecek, görüşlerini olgunlaştıracak ve örneğin genç hegelcilerin *Wigand Üç Aylık Dergisi*'nde (*Wigand's Vierteljahresschrift*) ya da Stirner'in *Biricik ve özgülüğü* (*Der Einzige und sein Eigentum*) adlı yapıtında savunmayı sürdürdükleri görüşleri ona daha da kabul edilmez gösterecek olsa

gerek. Bu yazarlar, Marx ve Engels'in seslerini duyurabildikleri çevreler üzerinde belli bir etkide bulunuyorlardı. Bilimsel sosyalizmin iki kurucusunun, komünizmin doğruluğuna inandırmak istedikleri bu aydınların, Bauer ve dostlarının onları sürükledikleri felsefi kurgu girişimlerinden kurtarılmaları gerekiyordu. *Kutsal Aile* ile indirilen darbe yeterli olmamıştı. Marx ve Engels'in kanıları, kendi paylarına belirginleşmiş ve derinleşmişlerdi. Sonuç olarak, yeni görüşleri açıkça dile getirmek ve bu görüşlerin genç hegelcilerin hâlâ savundukları görüşlerden ne kadar ayrıldıklarını göstermek önem taşıyordu.

Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı'nın önsözünde (1859) Marx, bu girişimi şöyle belirtir:

"Bizim görüş biçimimizle alman felsefesinin ideolojik görüşü arasında varolan karşıtlığı bulup çıkarmak için birlikte çalışmayı: gerçekte, kendi eski felsefi bilincimizle hesaplaşmayı kararlaştırdık."¹⁰²

Bu girişimden, yazıldıktan sonra yayınlanmayan ve Marx'la Engels'in görüşlerini açıklığa kavuşturma yolundaki ana ereklere erişmiş bulundukları için, "farelerin kemirici eleştirisine... seve seve" bıraktıkları iki cilt çıktı. Bulunan (ama kuşkusuz basılmaya yönelik olmayan bir biçim altında) elyazmaları ancak 1933 yılında yayınlanmıştır.

Elyazmalarının bir yana bırakılmasından on üç yıl sonra Marx, bunların hâlâ sözü edilmeye değer olduklarını ve marksizmin oluşmasında bir evreyi belirlediklerini düşünüyordu. 1885 yılında, Marx'la 1844 yazı içindeki tartışmalarını anımsayan Engels, şöyle ekler:

"1845 ilkyazında Brüksel'de buluştuğumuz zaman Marx, bu temellerden, ana çizgileri içinde tamamlanmış olan materyalist bir tarih teorisi çıkarmış bulunuyordu ve yeni edindiğimiz görüş biçimimizi ayrıntıları içinde ve en çeşitli yönlerde işlemeye koyulduk."¹⁰³

Alman İdeolojisi'nin yazılmasına Marx ve Engels, büyük bir olasılıkla İngiltere'den döndükten sonra giriştiler. Başka işler (ve özellikle Komünist Mektuplaşma Komitesinin kurulması) yazar-

¹⁰² MEW. 13. s. 10 — *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*. agy., s. 24.

¹⁰³ MEW. 21, s. 212.

ların ilgisini gerektirdiğinden, bu yazma işi pratik olarak 1846 sonuna dek sürecektir. Başlangıçta Bruno Bauer'le Marx Stirner'in bir eleştirisi olarak tasarlanan yapıt (ikinci bölüm Leipzig Konsili başlığını taşır, çünkü ikisinin yapıtı da Wigand yayınevince yayınlanmıştı), daha sonra genişledi ve "gerçek" sosyalizmin eleştirisine ayrılmış ikinci bir ciltle zenginleşti. Ama yapıt güncel düzeni içinde kaleme alınmadı. Örneğin yapıt *Feuerbach* başlıklı tamamlanmamış bir birinci bölümle başlar, oysa bu bölüm aslında en sonra yazılmıştır.

Bu bölüm dışında yapıt, her şeyden önce polemik bir nitelik taşır ve daha önce *Kutsal Aile* dolayısıyla belirtilen nitelik ve kusurları bu yapıtta bir kez daha görürüz. Yazarları tanıtlamalarının ayrıntılarında izlemek çoğu kez usanç verici olur ve bunun başlıca nedeni de Bruno Bauer'in düşüncesinin bugün hemen hemen tamamen unutulmuş ve Stirner'inse zaman zaman sözü edilen ama artık okunmayan bir yazar olmasıdır. Yapıtı Feuerbach üzerindeki bölümle başlatmayı kararlaştırdıklarına göre Marx ve Engels'in de yazdıkça hasımlarının önemsizliğini sezmiş olmaları olasıdır. Marx'ın *Tezler*'i, onun için *Hristiyanlığın Öz*ü yazarının eleştirisinin de zorunlu olduğunu gösterir. Gerçekte bu eleştiri, *Alman İdeolojisi*'nin bu tamamlanmamış bölümünde, ancak taslak durumundadır. Buna karşılık bu bölüm içinde kaleme alınmış konular, Marx ve Engels'in görüşlerinin açıklamasını içerir ve bu bölümü materyalist tarih görüşünün biraz ayrıntılı bir ilk açıklaması durumuna getirirler.

Kırk yıl sonra Engels, "yalnızca o zamanki iktisadi tarih bilgilerimizin henüz ne kadar eksik olduğunu"¹⁰⁴ gösteren bu açıklama üzerine bazı sakıncalar ileri sürecektir. Kesin anlatımıyla marksizmin bu yapıtta bulunduğunu kimse söyleyemez. Ama bizim için yapıt, Marx'ın düşüncesinin gelişmesinde bir evre, daha doğrusu bir dönüm noktası oluşturma yararını taşır. Bize gelince, biz *Alman İdeolojisi*'nin, Marx'ın daha önceki düşüncesi ve bu düşüncenin büyük bölümü bakımından içinden çıkmış bulunduğu klasik felsefeyle gerçek bir kopuntu oluşturduğunu düşünüyoruz. Eğer marksizm felsefi bir devrimi simgeliyorsa, bu devrim 1846'dan başlar.

¹⁰⁴ MEW. 21. s. 264. — *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*. Önsöz, agy.. s. 8.

Sonuç olarak bu yapıtı iki görünüm altında irdelernek uygun olur. Önce yapıtın içeriğini eski durumuna getirmek ve böylece tarihsel materyalizmin temellerini açıklamak gerekir. Sonra da Marx'ın düşüncesinin gelişmesi içinde yapıtın anlamını belirleştirmek, yani onu içsel eleştiri bakımından incelemek doğru olur.

I. TARİHSEL MATERYALİZMİN TEMELLERİ

Marksizmin materyalist temeli, daha baştan başlayarak olumlanır. Marx ve Engels, insanların yaşama araçlarını ürettikleri yolundaki yalın, görgüye dayanan gerçekten yola çıkarlar. Bunu söylemekte özgün hiçbir şey yok, doğru, ama bu tüm tarihi koşullandıran bir olgu. Eğer bu ilkel koşul unutulursa, tarih nasıl düşünülebilir? Bununla birlikte bu çıkış noktası Marx'ı, tarihi İdea'nın gerçekleşmesi olarak gören idealist felsefeden hemen ayırır. İnsanı hayvandan ayıran şeyin bu yaşama araçları üretimi olduğuna da dikkat edelim, oysa 1844 *Elyazmaları*'nda Marx, bunların ayrımını hâlâ insanda bir bilincin varlığında görüyordu. Feuerbachçı kalıt, bundan böyle bir yana bırakılmıştır.

Yaşama araçlarını üretirken, insanlar dolaylı olarak yaşamlarını üretirler. Ama üretim, daha ilk anda doğal çevre, bedensel yapılanma, daha önceki kuşaklar tarafından bırakılmış üretim biçimi koşulları gibi belgin maddi koşullar tarafından belirlenmiştir. Üretim biçimi, daha şimdiden bireylerin belirli bir etkinlik biçimini, yaşamlarını bir gösterme biçimini simgeler.

"Bireylerin ne oldukları onların üretimleriyle, *ne* ürettikleriyle olduğu kadar *nasıl* ürettikleriyle de örtüşür. Demek ki bireylerin ne oldukları, üretimlerinin maddi koşullarına bağlıdır." ¹⁰⁵

Üretim iki ögeyi öngerektirir: nüfus artışı ve bireyler arasında ilişkiler. İnsan toplum durumunda yaşar, kendisini çevreleyen kişilerle ilişkiler kurar ve bu ilişkilerin biçimi insanların ne olduklarına, yani son çözümlemede üretimlerine bağlıdır. Aşiret üyeleri arasındaki ilişkiler, modern insanların kendi aralarındaki ilişkilerden elbette başkadır. Kan bağlarının önemi, o zaman şimdikinden çok daha büyüktü. Toplumsal yapıları, doğal bağları ve

¹⁰⁵ MEW. 3. s. 21. — *Alman İdeolojisi*. Sol Yayınları. Ankara. 1992. s. 37.

doğayla olan ilişkileri tarafından belirlenmiştir. Modern insanlar arasındaki ilişkilerin temeli, üretimdeki karşılıklı durumlarıdır; onlar birbirleri karşısında, üretim aletleriyle olan ilişkilerine göre yer alırlar ve doğal koşulların önemi ikincil duruma gelmiştir.

Nüfus artışıyla birlikte elbirliği, yeni bir üretici güç yaratmıştır. Ama bu elbirliği, artan bir işbölümüne de yol açmıştır. Başlangıçta, bu işbölümü doğaldır. Kölecilik, aile içinde tohum biçiminde varolan, başkasının emeğinden özgürce yararlanma yetkisinin bir genişlemesinden başka bir şey değildir. Üretim zenginleşip çeşitlendiği ölçüde, bireyin toplum içindeki yerini, üretim aletleriyle olan ilişkilerini, işbölümü belli eder. Ulus içindeki ilk büyük işbölümü, sınai çalışmayla tarımsal çalışma arasındaki işbölümüdür. Bu işbölümü, kentle kırsal ayrılması ve karşıtlıkları anlamına gelir. Her yeni üretici güç, işbölümünü daha da artırır. Bu eninde sonunda, özel mülkiyetin egemen olduğu, yani insanların kendi yazgılarını bilinçli olarak kendi ellerine almamış bulundukları bir dünyada, toplumsal bütüne katılma koşullarını, bireyin her zaman kendi istencine hiç mi hiç bağlı olmayan, ama ona doğal gibi görünen ve onun için bir talih eseri olan, hazır bir durum olarak bulduğu anlamına gelir. Üretici güçlerin büyümesiyle birlikte, işbölümü yetkinleşir. Her birey gitgide daha sınırlı bir etkinliğe adanmıştır, yaşamını çalışması içinde gösterme olanakları gitgide daha da azalmıştır. Zenginlik ve mallar dünyası büyüdüğü, üretim daha evrensel bir duruma geldiği ölçüde birey, gitgide daha parçalanmış bir duruma gelir.

Görgüye dayanan olguların çözümlenmesinden çıkan bu işbölümü kavramı, Marx'ta yeni bir rol oynar. Marx ona şimdiye dek o kadar önem vermemiştir. Bu kavram üretimde olan değişikliklere doğrudan doğruya bağlanmıştır, insanların üretken etkinliğinden, yaşamlarının belirtisinden kaynaklanır, ama gözü bağlı bir alınyazısı rolü oynadığından, sırası gelince insanın dışındaki bir gücün (ve burada yeni belirlenimlerle birlikte yabancılaşmayı bir kez daha buluruz), özel mülkiyetin ve özel mülkiyet biçimlerinin kökeninde de o bulunur. Artık insana değil, toplumsal-iktisadi bir bütünlüğe bağlı bir kavramdır bu ve tarihte belirleyici bir rol oynar.

İşbölümü temel çelişkiyi, özel mülkiyet içindeki karşıtlığı kendinde taşır. Çünkü o yalnızca üretim içindeki görevlerin dağı-

tilmasını değil, ürünlerden yararlanma bölüşümünü de içerir. Marx şöyle yazar:

"Kaldı ki işbölümü ve özel mülkiyet özdeş deyimlerdir: birincisinde etkinliğe göre anlatılan şey, ikincisinde bu etkinliğin ürününe göre dile getirilmektedir."¹⁰⁶

Ve belirli etkinlikler arasında ve onları birbirinden ayırarak ayırım yapan işbölümü, toplumun sınıflar biçimindeki bölünmesinin de kökenindedir. Burjuvazi her şeyden önce bazı bireylerin tecim görevlerinde uzmanlaşmasından doğmuştur.

Eğer şimdi modern toplumun bu oluşmasını, Marx'ın 1844 *Elyazmaları* döneminde bu konuda sahip bulunduğu düşünceyle karşılaştırırsak, düşüncesinin somut alanlara yanaşmak üzere, felsefe dünyasını nasıl bıraktığını görebiliriz. *Elyazmaları*'nda özel mülkiyetin kökeni, yabancılaşmış emektir ve yabancılaşmış emek de insana, yani belirsiz bir bireye göndermeyle düşünülmüştü. Marx toplumsal yapının açıklamasını, şimdi topluluğa ve üretken etkinliklerinde topluluk üyeleri arasında kurulan ilişkilere dayanarak arar. Gerçekten, insanların karşılıklı ilişkilerinin gelişmesini açıklayan şey, onların maddi yaşam temelidir. Burada yöntem sorunlarını ortaya koyan bir bakış açısı değişikliği var.

Marx, insan ne üretiyorsa odur dediği zaman, bununla yalnızca insanların maddi varlıklarının üretim tarafından koşullandırılmış olduğunu söylemiş olmaz; insanın bu "varlık"ına, onun düşünceleri, bilincinin içeriği de girer. İnsanın bilinci, aynı zamanda hem bireysel hem de toplumsal niteliğiyle kendini hemen gösterir. Bu bilinç, daha baştan beri, bu ister dış dünya, ister doğa ya da öteki insanlar olsun, beni çevremle birleştiren bağların bilincindedir. Kendini dil aracılığıyla gösterir, hatta onunla özdeşleşir: yani her şeyden önce, eğer hayvana uygulanırsa hiçbir anlam taşımayan bir kavram olan bir ilişkiyi anlatır.

"Bilinç, demek ki daha baştan toplumsal bir üründür ve insanlar varoldukça da öyle kalır."¹⁰⁷

Bilinç varlığı, insanın içinde yaşadığı ve eylemiyle değiştirdiği maddi koşullara sıkı sıkıya bağlıdır. Maddi, toplumsal vb. üretim ilişkileri sistemi ve insan gereksinimlerinin niteliği dö-

¹⁰⁶ MEW. 3. s. 32. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 54.

¹⁰⁷ MEW. 3. s. 31. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 52.

nüştükleri ölçüde, bilincin içeriği de dönüşür. Belli bir gelişme düzeyinde de o zaman işbölümünün kendisini kutsayan maddi ve entelektüel işbölümü kendini gösterir.

Marx'ın varlığın önceliği üzerindeki materyalist görüşü derinleşir. İnsanların kafasındaki şey, içinde yaşadıkları toplumun gelişme düzeyi tarafından belirlenmiştir. Doğa ve çevreleriyle olan ilişkileri de sınırlı nitelikte oldukça, bilinçleri sınırlanmıştır. Gereksinimlerin ve gereksinimleri karşılama araçlarının zenginleştikleri, yerel darlıklardan kurtuldukları ölçüde, insanlar daha tümel bir duruma gelirler. Ama bilinç de tarih boyunca bireyselleşmiştir ve maddi ve entelektüel işbölümüyle birlikte, gitgide bir özerklik görünüşü kazanır. Eğer Marx ve Engels bilincin ikili niteliği üzerinde böyle önemle durmuşlarsa bu, insanların kendileri üzerine kurdukları düşlerle idealist filozofların kurdukları düşleri açıklamak içindir de.

Gerçekte ideoloji dünyası, gerçek dünyadan ayrılmış bir varlık sürüyormuşa benzer. İnsanların etkinliğinde bir kez belli bir karmaşıklık derecesine eriştikten sonra,

"bilinç, varolan pratiğin bilincinden başka bir şey olduğunu, gerçek bir şeyi simgelemeksizin *gerçekten* bir şey simgelediğini sanabilir." ¹⁰⁸

Böylece tarihsel bir dönem, kendisi üzerine düşler kurabilir. Yönetici sınıf, eylemini yöneten şeyin çıkarlarının izlenmesi değil, büyük evrensel düşünler (burjuvazi için Fransız Devriminden sonra özgürlük ve eşitlik) olduğunu düşünebilir. Düşünce alanında üretici olma rolü kendilerine düşen aydınlar, böylece tarihi yapan şeyin teori olduğunu, mutlak İdea'nın dünyanın oluşunda gerçekleştiğini düşünebilirler. İdealist felsefenin yararlandığı saygınlık (ve XVIII. yüzyıl materyalizminin içine düştüğü saygınsızlık) yüzünden, Marx ve Engels'in ideolojinin gerçeğe bağlanma biçimini özellikle vurgulamaları zorunluydu. Bugün artık pek o kadar karşı çıkılmayan bir bakış açısıdır bu.

Ama bu, bilincin de bir rol oynamadığı anlamına gelmez. Hatta insanların, eğer bu dönüşümün koşulları üzerine teorik bir görüşleri, bilimsel bir bilgileri yoksa, durumları dönüştürme zorunda olmaları usa sığmaz bir şeydir. Bilinci değiştirmek, dün-

¹⁰⁸ MEW. 3. s. 32. — *Atman İdeolojisi*. agy., s. 53.

yanın yorumunu değiştirmekten başka bir anlama gelemmez Değiştirilmesi gereken şey dünyadır, ama kendi maddi üretimlerinin koşullarını denetlemeye ve insanın tarih öncesinden tarihine ge-çişin anahtarı olan o komünist bilinci birlikte yaratmaya yetenekli duruma gelmiş insanların eylemiyle. Öyleyse kendi öz etkinlikle-rinin bilimsel bir bilgisine, başka bir deyişle bilimsel bir tarih bil-gisine erişmek, onların hakkıdır. Dünyanın dönüşümü ve ko-münizm, artık dindarca bir dilek ya da bir gelecek düşü niteliğinde şeyler değil, bilimin meyvesidirler.

...

Alman İdeolojisi'nin birinci bölümü bu genel temaları öner-mekle yetinmez. Açıklamanın sistematik olmamasına karşın (bil-diğimiz elyazması birçok geriye dönüşler, yinelemeler, konu dışı sözler içerir), Marx ve Engels, yukarda özetlenmiş bulunan ilke-lerin uygulanması üzerine daha ayrıntılı bir düşün edinilmesini sağlayan bazı noktaları belginleştirmişlerdir.

Marx ve Engels, insanların etkinliğinin maddi temeli olan üretim güçleri kavramını bulup ortaya koyarlar. Bu güçler yalnız-ca insanların elinde bulunan aletler değil, ama yararlandıkları yöntemler, doğaya egemenlik derecesini belirleyen buluşlardır da. Böylece, nüfusun artışıyla birlikte, elbirliği ve işbölümü de üretici güçler içine girerler. Bunların gelişme dereceleri, halklar ta-rafından erişilmiş uygarlık düzeyiyle doğru orantılıdır. Uluslar henüz kendi içlerine kapanmış oldukları ölçüde, örneğin Fenike-lilerin tüm buluşlarının yok oluşunun gösterdiği gibi, bu güçler ancak yerel ve güvenilmez bir gelişme gösterirler. Buna karşılık halklar arasındaki değişim, bu güçlerin sürekliliklerini sağlar. Modern dünyadaki teknik bir buluş, insanlığın tümü üzerinde, iyi ya da kötü etkisini gösterir. Bunun sonucu üretici güçlerde artan bir gelişme görölür ve bu gelişmenin temelinde de başlıca rolü tek-nolojideki yetkinleşme oynar.

Üretici güçler ve işbölümü, birbirlerine sıkı sıkıya bağlıdırlar.

"Her yeni üretici güç, işbölümünün yeni bir yetkinleşmesine yol açar."¹⁰⁹

İnsanların üretim içindeki dağılımını, onların toplumsal iliş-

¹⁰⁹ MEW. 3, s. 22 — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 38.

kilerini işbölümü yönettiğinden, üretim güçlerindeki her ilerleme, Marx'ın daha sonra üretim ilişkileri adını vereceği toplumsal ilişkilerde, insanlar arasındaki alışverişte bir değişiklik anlamına gelir. Bir başka deyişle, mülkiyet biçimlerinin ta kendileri değişeceklerdir.

Marx ve Engels, aşiret mülkiyetini, ilkçağ mülkiyetini ve feodal mülkiyeti art arda birbirinden ayırarak, bir mülkiyet biçimleri tarihi taslağı yaparlar. Birincisi, her şeyden önce toprağın oluşturduğu üretim araçlarının ortaklaşa bir mülkiyetidir. Bu biçim, az gelişmiş üretici güçlerle aileye dayanan bir toplumsal örgütlenmeye karşılık düşer. İkinci aşamada mülkiyet, henüz komünal mülkiyet ya da devlet mülkiyetidir, ama taşınmaz mallar üzerindeki özel mülkiyet de gelişir. Bununla birlikte ortaklaşa mülkiyet, yurttaşların köleleri üzerindeki egemenliğini sağlama bağlamak için bir zorunluluk olarak kalır. Bundan böyle, biri ötekini egemenlik altında tutan iki sınıfın karşılıklı çatışması görülür. Üçüncü aşama olan feodal mülkiyet de, bağımlılık durumları içinde tutulmaları gereken serfler yığına karşı bir zümrenin mülkiyet biçimini simgelediği ölçüde, ortaklaşa bir mülkiyettir. Bu mülkiyet, her şeyden önce toprak mülkiyetidir ve koşullarından biri de kentle kır arasındaki karşıtlıktır. Feodal örgütlenme kente, ustaların kalfalar ve kaçak serfler akınına karşı savunma aracı olan loncaları verecektir. Ama kent zanaatçılarının kendileri de yavaş yavaş dönüşecek, taşınır mallardan bileşen zenginlikleri artacak ve tecimenlerle birlikte gelecekteki burjuvazinin çekirdeğini oluşturacaklardır. Böylece, üretici güçlerin gelişmesiyle bu gelişmenin yol açtığı işbölümü, kentle kır arasındaki karşıtlık, gelişmesi içinde bütün öteki mülkiyet biçimleri yerine geçecek ve kapitalist üretim ilişkilerini yaratacak olan modern özel mülkiyet biçimini oluşturacaklardır.

Ekonomi politikle daha ilk ilişkisinden başlayarak Marx, ekonomi politik teorisyenlerini, güncel biçimi altındaki mülkiyeti bütün zamanların bir gerçeği olarak düşünmekle eleştirmişti. *1844 Elyazmaları*'nda, daha o zamandan, feodal biçimi kapitalist biçimi kadar tamamlanmış olmayan bir mülkiyet tarihi taslağı veriyordu. Şimdi mülkiyet biçimlerinin, kendilerini belirleyen çeşitli öğeleri karşılıklı etkileşimleri içinde irdelenmiş bir gelişme taslağıyla karşı karşıya bulunuyoruz. Üretim güçleriyle toplumsal

ilişkiler birbirlerine diyalektik olarak bağlanmışlardır. Öte yandan, yazarların, bu evrimden sonuçlanan toplumsal sınıfların kökenini bulup çıkarmaya çalıştıkları görülür. Sınıflar savaşımı, eğer henüz tarihin son açıklaması değilse de, daha şimdiden onun itici öğelerinden biridir.

Marx ve Engels, mülkiyet biçimlerinin evrimiyle sınıfların evrimini, sıkı sıkıya birbirlerine bağlarlar. Burjuvazinin, ortaçağ kentlerinden başlayarak oluşmasını, işte böyle irdelerler. Üretimin gelişmesinin sonucu, işbölümünün artmasıdır. Belirli bir anda tecim, örneğin kentler arasındaki ilişkilerin genişlemesi ve metalarını sürmek isteyen zanaatçıların çıkar ortaklığıyla zorunlu bir duruma gelmiş, uzmanlaşmış bir etkinlik olarak, öteki etkinliklerden ayrılır. İlk sonuçlardan biri, yerel sınırlamalardan gitgide kurtulan ve yeni gereksinimler yaratan üretimin koşullarındaki bir değişiktir. Bu zanaatçı ve tecimenlerin yaşam koşulları, bir kentten ötekine benzer ve yerel sınırlamaların sürdürülmesinde çıkarı bulunan aristokrasinin yaşam koşullarıyla çatışmaya başlarlar. Bu ortak yaşam koşulları ve feodal düzene karşıtlık sonucu, bireyler bir bütün oluşturdıklarının bilincine varırlar.

"Tek tek bireyler, ancak başka bir sınıfa karşı ortak bir savaşım yürütmek zorunda oldukça bir sınıf meydana getirirler; bunun dışında rekabet içinde birbirlerine düşmandırlar."¹¹⁰

Burjuvazi için olduğu kadar, proletarya için de geçerli, konunun özüne giden bir gözlem.

Tecimsel bir ekonomide yaşayan tecimen ve zanaatçılar, yerel niteliğini yitiren ve gitgide daha hareketli bir duruma gelen bir sermayeye sahiptirler. Öte yandan dış pazarın genişlemesi, İtalya'da olduğu gibi üretimde bir artış gerektirdiğinden, bu zorunluluk el altında bulunan sermayelerde bir birikim ve (kentlerin büyüyen gönenci sonucu) kent nüfusunun bir artışıyla örtüşür. Manüfaktür, çalışmanın makineleşmeye yatkın olduğu her yerde (özellikle tekstilde) gelişmeye ve sıkı kurallarından kurtulduğu loncalarla rekabete başlar. Böylece kaçak ve kent zanaatçılığıyla bütünleşemeyen köylüler için bir mahreç oluşturur. Ama böylece pazarın çerçevesini genişletir ve kentler arası rekabet, yerini uluslararası rekabete bırakır. Tecim, siyasal bir önem kazanır.

¹¹⁰ MEW. 3. s. 54. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 91.

Zanaat işlerinde çalışan insan grubu içinde ayrılaşmalar ve çıkar çatışmaları belirir. Zanaatçılar, yerel ufuklarının ve ataerkil yaşam biçimlerinin az çok tutsağı kalırlar. Küçük burjuvazinin özünü bunlar oluşturacaklardır. Buna karşılık, etkinlik alanları çok geçmeden tüm dünyaya yayılacak olan ve büyük hareketli sermayelere sahip bulunan tecimenlerse, büyük burjuvaziye meydana getireceklerdir. Son olarak, insanların emek çerçevesindeki ilişkileri de değişir. Emekçiler loncaların ataerkil çerçevesinden gitgide koparlar ve patronlarla işçiler arasındaki para ilişkileri kural durumuna gelir.

Takıntısız (*liquide*) paraya sahip olma olgusunun büyüyen önem kazanması, XVII. yüzyıl ortalarına doğru tecim ve denizcilikte büyük bir gelişmeye yol açacak ve bu ikisi manüfaktürden ağır basacaklardır. Tecim ve denizcilik aracılığıyla İngiltere en güçlü ulus durumuna gelecek ve pazarı dünya ölçüsünde genişletecektir. Manüfaktür üretimi artık artan gereksinimleri karşılamaya yetmeyecektir. Feodal yapı bir devlet tarafından dayatılan sınırlamalar, 1640 ve 1688 devrimleriyle özgür rekabet hakkını fethedecek olan İngiliz büyük burjuvazisi için gitgide daha sıkıcı bir engel durumuna geleceklerdir. Koşut olarak mekaniğin, Newton gibi bilginlerin etkisi altındaki gelişmesi de üretimin daha büyük ölçekteki bir makineleştirilmesi olanaklarını yaratacaktır. Bütün bunlar, tam atılımını İngiltere'de daha XVIII. yüzyıl sonunda gerçekleştirecek büyük sanayinin ilk adımları olacaklardır.

Böylece bir sınıfın, burjuvazinin gelişmesinin irdelenmesi, üretimdeki dönüşümlerle birlikte irdelenmiş bulunuyor. Sınıf biçiminde oluşma çeşitli aşamalardan geçmiş ve örgütlenmenin kendisi, yönetici sınıf tarafından, feodalite tarafından, burjuvazinin henüz bir zümre olduğu, henüz yerel sınırlamaların tutsağı kaldığı bir çağda verilmiş bulunan örneği izlemiştir. Sınıf, bu geleceksel biçimlerden, kendi pratik etkinliği evrensel bir etkinlik durumuna geldiği, egemen sınıfa karşı tüm nüfusun, insanlığın çıkarları biçimine bürünen çıkarlarını simgelediği uğrakta, gerçekten kurtulur. O uğrakta simgelediği üretim güçleri, soyluluk egemenliği tarafından dayatılan feodal çerçeve içinde bunalır ve bu çerçeveyi parçalarlar. Yükselen üretici güçlerle (ve bu güçlerin tohum durumunda içerdikleri yeni üretim ilişkileriyle) egemen siyasal ve toplumsal yapı arasındaki çatışma, çözümünü devrimde bulur.

Buna göre, tarihin gidişini eninde sonunda belirleyen şey, Marx ve Engels'in hâlâ sivil toplum adını verdikleri şeyin evrimi, yani üretim güçleriyle onlara karşılık düşen toplumsal ilişkilerin evrimidir. Burjuvazi, iktisadi güç ve toplumsal bütünlüğün belirli bir düzeyine eriştikten sonra, siyasal iktidar üzerinde hak iddia etmiştir ve amacı devleti eline geçirmektir: Buna göre, *Alman İdeolojisi* ile yeni bir devlet görüşü belirmektedir. Hegelci görüş uzun bir süreden beri, *Fransız-Alman Yıllıkları*'nda Marx sivil topluma devlet üzerinde üstünlük vermiş olduğundan beri yadsınmış bulunuyordu. Devletin sınıfsal niteliği, *Kutsal Aile*'de telkin edilmişti. Burada çözümlenen şey de devletin doğuşudur.

Başlangıçta devlet, ortak mülkiyeti iç ve dış saldırılara karşı bir savunma örgütü olarak doğar. Genel çıkarı, ama özel çıkarlara karşıt olarak, simgeler. İşbölümü, örneğin köleciliğin genişlemesiyle, toplumsal katmanlar arasındaki uzmanlaşma ve ayrılmayı artırdığı ölçüde siyasal örgüt, önce kölelere, sonra da serflere karşı, egemen sınıfın savunma ve zorlama aracını simgeler. Varlıklılar, çalışmasını yönettikleri kimselere, istençlerini ancak birlik içinde dayatabilirler. Ama, egemenliklerini uygulayabilmek için, devletin özel çıkarlar üzerindeki örgüt aynasını korumak zorundadırlar. Büyük ezilenler yığını ve uluslar arasındaki rekabet, onları buna zorlar. Bunun sonucu devlet, kendi maddi temelinden koparılıp aşkın bir güç, hukukun ete kemiğe bürünmesi olarak, bireylerin üzerine konulmuştur. Ama insanlar arasındaki ilişkileri yöneten bu hukuk, gökten düşmemiştir. O her zaman egemen sınıfın gücünün, yasa biçimi altındaki dışavurumundan başka bir şey değildir. Örneğin, feodal hukuk düşünölsün. İnsanlar arasında yeni ilişki biçimleri ortaya çıktıkları zaman (Marx sigorta şirketleri örneğini verir), hukuk bunları da mülkiyet edinme biçimleri içine sokmak zorunda kalmıştır. Devletin, yönetici sınıfın eylemini içine soktuğu hukuksal biçim, son çözümlemede egemen mülkiyet, yani egemen üretim biçiminin düşünler düzeyindeki dışavurumundan başka bir şey değildir.

Marksist devlet görüşünün tüm gelişmesini tohum biçiminde içeren kavram, işte böylece açıklığa kavuşturulmuştur. Sivil toplumun siyasal örgüt üzerindeki önceliği, daha şimdiden Hegel'in idealist görüşünün tersine çevrilmesi anlamına geliyordu. Ama, iktisadi ve toplumsal ikili yapısı içinde çözümlenmiş bulunan bu

sivil toplum, şimdi kendini bir varlıklılar sınıfının egemenliği olarak gösterir. Onun dayattığı egemenlik biçimleri, egemen sınıfın gücünün ideoloji planında dile getirilmesinden başka bir şey değildir. Buna göre devlet, bir sınıf devleti olduğundan,

"burjuvaların dışarda olduğu kadar içerde de mülkiyetlerini ve çıkarlarını karşılıklı olarak güvence altına almak üzere, zorunluluk yüzünden kendilerine seçtikleri örgütlenme biçiminden başka bir şey değildir."¹¹¹

...

Marx ve Engels'in açıkladığı tarih görüşü, kesinlikle materyalist bir temele dayanır. Ve egemen düşünler, bir yandan Tanrının usa sığan ya da sığmayan istencini, öte yandan hükümdarların ülküler ardında koşan eylemini birinci plana çıkardıkları ölçüde, iki yazar da bu temel üzerinde direnmişlerdir. Onlar için tarih, tanrısal tasarımın gerçekleşmesi değil, yalnızca insanlığın oluşudur. Üç koşul zorunludur: insanların yaşamaları, kendi yaşama araçlarının üretimi biçimi altında da olsa, kendi varlık koşullarını yaratmaları gerekir. Tarihin olması için dönüşümün, oluşun olması gerekir ve başta gelen tarihsel olgu da yeni gereksinimlerin yaratılmasıdır; ikinci koşul budur. Son olarak sürekliliğin olması gerekir ve bu da aile tarafından, insan türünün yeniden üretimi ve bir kazanımın bir kuşaktan ötekine aktarılması yoluyla sağlama bağlanmıştır. Toplumsal etkinliğin bu üç yönü bir arada bulunur ve işte bu yalın temellerin etkileşiminden yola çıkmak gerekir. Bunun sonucu,

"öyleyse 'insanların tarihi'nin her zaman sanayi ve değişimlerin tarihi ile bağlantısı içinde incelenmesi ve ele alınması gerekir."¹¹²

Böylece insanal etkinlik, yaşayan ve davranan bütün insanların etkinliği, yeniden birinci plana konmuştur. Bu etkinlik, gör-güsel olarak saptanabilir bir etkinliktir ve tarihin temeli olarak tek tek birkaç insanın parlak eylemlerinin yerine, bu etkinlik geçer.

Bu açıdan bakılırsa, insanlığın oluşu diyalektik bir süreç olarak görünür. Her kuşak, daha önceki kuşaklar tarafından kendisine aktarılan ve ona doğal bir zorunluluk olarak görünen kendi

¹¹¹ MEW. 3. s. 62. — *Alman İdeolojisi*, agy., s. 107.

¹¹² MEW. 3. s. 30. — *Alman İdeolojisi*, agy., s. 51.

yaşam koşullarını hazır bulur. Burada, insanları koşullar yapar. Ama her kuşak kendi öz etkinliğinin koşullarını da değiştirir ve bir sonraki kuşak için zorunluluk biçimi olacak yeni koşullar yaratır. Böylece üretici güçlerin büyümesi ve gelişmelerinin insanal ilişkiler içine soktuğu yeni ilişkiler, tarihle bütünleşmişlerdir ve belirleyicidirler. İnsanlığın izlediği yükselen yol onu, insanın doğa karşısında tek başına, yerel sınırlamaların tutsağı olduğu aşamadan, bireyler arasındaki ilişkilerin evrensel bir nitelik kazandığı, ufkun genişlemiş ve gereksinimler ve mallar çokluğunun bir gerçeklik durumuna gelmiş bulunduğu aşamaya götürmüştür. Dünya pazarı, evrensel tarihin temelidir ve bu pazarın, insanal etkinliğin meyvesi olan kuruluşu, insanlığın en yetkin evrim aşamasına geçişi belirler.

Kesin öge, koşulların insanlar tarafından dönüştürülmesi olarak kalır. İnsanlar, iktisadi ve toplumsal bağlamla ne ölçüde belirlenmiş olurlarsa olsunlar, istençleri etkin olarak kalır. Bireysel istenç değil, içinde yer aldıkları topluluğun istenci. Üretim içindeki durumları ve içinde yaşadıkları toplumsal ilişkiler, Marx ve Engels'in sınıfların oluşmasının kökeni olarak tanımladıkları o yaşam koşulları ortaklığını oluştururlar. Bu sınıflar, bir yanda baskı altında tuttuğu çoğunluğu susta durdurmak isteyen egemen sınıf, öte yanda kendini bu baskıdan kurtarmak isteyen ezilen sınıf söz konusu olduğu zaman, birbirlerine karşı savaşım içinde bulunurlar. Ve burada bir insan topluluğunun konuşulup kararlaştırılmış bir istenci değil, üretim güçleri ve üretim ilişkilerinin evrimiyle yaratılmış koşullar sonucu kendini o topluluğa zorla kabul ettirmiş bir zorunluluk söz konusudur.

"Belirli bir çağda devrimci düşüncelerin varlığı, devrimci bir sınıfın varlığını öngerektirir."¹¹³

Koşullarının teorisi insanların kafasında oluşur, ama sınıf bilinci belirmeden önce maddi koşulların gerçekleşmiş olmaları gerekir. Her ne kadar tarihin temel nedenlerinin, insanların yaşam değişikliklerinde aranmaları gerekirse de, bu koşulları değiştirme sorumluluğunu üstüne alan sınıf bilinci, itici güç olarak kalır.

Eğer tarih tarihse, eğer insanlığın durumu başlangıçtan başlayarak değiştiyse bu, iki dönüşüm biçiminin sonucudur. Pratik

¹¹³ MEW. 3, s. 47. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 71.

insanal etkinliğin dolaysız sonucu olan biri, bu etkinliğin koşullarını yavaş yavaş değiştirir, kurulu düzeni değiştirmeden bu etkinliğin artık özgürce yürütülememesi gibi bir durum yaratır; kertei değişikliklerden sonuçlar çıkartan ve insanal ilişkileri üretim güçleri düzeyine uyarlamayı gözetten bir eylemi belirleyen ötekiyse, teorik insanal etkinliğin sonucudur. Geçmişte bir sınıf egemenliğinin sonu ve onun yerine bir başka sınıf egemenliğinin geçişine eşlik eden ve tarihsel bir dönemden bir başkasına geçişi belirleyen şey, her zaman devrimci eylemdir. İşte bundan ötürüdür ki sınıflar savaşımı, son çözümlemede tarihin itici gücüdür. Marx ve Engels bu düşünüyü, kesin biçimi altında, *Manifesto*'da formüle edeceklerdir.

Bunun sonucu her sınıfın siyasal bir eylemi vardır ve bu eylem iktidarın korunması ya da elde edilmesini amaçlar. Egemenliği özleyen her sınıf, iktidardaki sınıfa karşı, siyasal yapının değiştirilmesinde çıkarı bulunan insanların tümünü ardından sürüklemelidir. Oysa geçmişte, iktidarda hak iddia eden sınıfın çıkarlarının, bireylerin çoğunluğunun çıkarlarını dile getirmediği açıktır. Savaşım derinleştiği, iktidar ardında koşan sınıfın daha geniş yığınları sürüklemesi gerektiği ölçüde, bu sınıfın daha büyük bir tümellik düzeyine yükselmesi de gerekiyordu.

"Gerçekten, kendinden önce egemen olan sınıfın yerini alan her yeni sınıf, kendi amaçlarına ulaşmak için de olsa, kendi çıkarlarını toplumun tüm üyelerinin ortak çıkarı olarak göstermek, ya da şeyleri düşün planında dile getirmek istersek, bu sınıf kendi düşüncelerine evrensellik biçimi vermek ve onları usa uygun, evrensel olarak geçerli tek düşünceler olarak göstermek zorundadır."¹¹⁴

Burjuvazinin yığınları çevrelerinde toplamış, onlar adına bir ayrıcalıklar rejimini yıkmış olduğu ve sonradan düpedüz yurtturmaca oldukları ortaya çıkan özgürlük ve eşitlik konularında bu böyle oldu.

"Demek ki her yeni sınıf kendi egemenliğini, ancak daha önce egemen olan sınıftan daha geniş bir temel üzerine oturtur."¹¹⁵

¹¹⁴ MEW. 3. s. 47. — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 72.

¹¹⁵ MEW. 3. s. 47. — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 72.

Bu durum komünist devrimde nasıl olacak? *Elyazmaları* döneminde ve hatta *Kutsal Aile*'de Marx'ın, komünizmde yabancılaşmanın sonunu, bütün insanların kurtuluşunu gördüğünü anımsatalım. Bu komünizmin zorunluluğu, özellikle teorik bir gereklikten, gerçek insan doğasını gerçekleştirme gerekliliğinden çıkıyordu. Marx'ın (ve Engels'in de) komünizmi, derin bir felsefi inançtan doğmuş bir istem olarak kalıyordu. Bu komünizm henüz siyasal bakış açısıyla insanal bakış açısını karşı karşıya getiriyordu. Marx'ın güncel tanıtılmasından çıkan tarihsel perspektif içinde, işler gözle görülürcesine değişiyordu.

"Komünizm bizim için ne yaratılması gereken bir *durum*, ne de gerçekliğin kendisine uydurulması gereken bir *ülkü*dür. Biz güncel durumu ortadan kaldıracak *gerçek* harekete komünizm adını veriyoruz."¹¹⁶

Güncel durum, toplumsal ilişkiler biçiminin, yani özel mülkiyet rejiminin üretici güçlerin gelişmesini doğrudan doğruya engellediği durumdur. Özel mülkiyeti ortadan kaldıracak ve toplumun çelişkilerine son verecek olan komünist devrim, tarihsel süreç içinde, koşulları kapitalist toplumun bağrında gerçekleşen bir zorunluluk olarak yer alır.

Bu koşulların birincisi proletaryanın, varlığı —çalışma olanacağı— bütün insanları egemenlik altına alan bir güç olan dünya pazarına tamamen bağımlı bulunan sınıfın varlığıdır. Dünya pazarı kapitalist rejimde, üretim araçlarına sahip bulunmayan işçiyi, bugünden yarına kendi yaşama araçlarından yoksun bırakabilen doğal (yani denetlenmesi olanaksız) bir nitelik kazanmıştır. Üretimin tarihsel gelişmesiyle, işçinin yaşamı bile tehlikeye girmiştir. Onun burjuvaziye karşı savaşımı, varlığını sürdürmesinin bir koşuludur. Bu da son çözümlemede şu anlama gelir:

"Bireylerin evrensel tarihsel varlığı, başka bir deyişle evrensel tarihe doğrudan doğruya bağlı bireylerin varlığı."¹¹⁷

Öte yandan, üretici güçlerin bu gelişme derecesi de zorunludur. Gerçekte bu gelişme derecesi, bireysel ve yerel sınırlamalardan kurtulan insanal ilişkilerin şimdi yüksek bir düzeyde kurulabilecekleri anlamına gelir. İnsan şimdi, tarih tarafından ya-

¹¹⁶ MEW. 3, s. 35. — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 58.

¹¹⁷ MEW. 3, s. 36. — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 58.

ratılmış tüm zenginliği yeniden üstlenebilir. Eğer başka türlü ol-
saydı, komünizm ancak yerel olay olarak var olabilir ve insanal
ilişkilerin her genişlemesi onu ortadan kaldırılabildi. Öyleyse,
önemli olan yalnızca tarihin devrimci bir sınıf olan proletaryayı
meydana getirmiş olması değildir, bu sınıfın görevini, kendisini
büsbütün etkinleştirecek koşullar içinde üstüne alacak durumda
olması de önemlidir.

O zaman komünist devrimin rolü ne olacak? Özel mülkiyeti
ortadan kaldırarak komünist devrim, bu rejimden kaynaklanan ve
insanlığın içinde yaşadığı koşulları da ortadan kaldıracaktır.
Güncel toplum doğaldır ve insanların etkinliğinin tarihsel geliş-
mesi sonucudur. Ama bu toplumda birey, kendisini parça parça
eden, onu bütün olanaklarını sonuna dek gerçekleştirmekten alı-
koyan işbölümüne bağımlıdır. Köylü ya da sanayi işçisi, aydın ya
da kol emekçisi olduğuna göre insan, öteki alanların kendisine ka-
pandığını görür. Denetiminde olmayan ve tüm yaşamını belirle-
yen bir gücün pençesindedir. Komünist devrimin sonuçlarından
biri de, insanın dışındaki güçleri genel olarak ortadan kaldırmak
ve onun yazgısını kendi eline almasını sağlamak olacaktır.

Bugün insan, gözü bağlı bir üretimin yasalarına, dünya paza-
rındaki değişikliklere bağımlı bir durumdadır. Toplumsallaşmış
insanlık, dünya pazarını denetimi altına alacağı, artık anarşik bir
biçimde değil ama gereksinimlere göre üreteceği, üretici güçleri
kapitalist sistemin onlara zorla dayattığı sınırlamalardan kurtara-
rak artırabileceği gün, kendi öz tarihini kendi eline alacaktır. Top-
lumsallaşmış insanlık herkesi, üretime eğilim ve olanaklarına gö-
re katılacak bir duruma getirecek, işbölümünü doğal olmaktan çı-
karıp gönüllü bir işbölümü kuracak, her bireye zenginlik ve insan-
ların gereksinimlerinin karşılanmasına bilinçli olarak katkıda bu-
lunma ve bundan gönlünce yararlanma olanağını sağlayacaktır.

Bu türlü bir devrimin, gerçekleşmek için modern toplumun ge-
lişme düzeyine erişilmiş olmasını öngerektirdiği açıktır. Bu dev-
rim, artık bazı reformcuların istenci sonucu olmayacaktır. Prole-
taryanın bilinçli eylemi sonucu olacaktır. Bu eylem, ancak ve
ancak bu sınıf, tüm geçmiş tarihin görgüsel olarak irdelenmesini
sağladığı yasalar olan toplumun gelişme yasalarının bilgisine eri-
şeceği için olanaklı olacaktır. Ve bundan ötürü de Marx ve En-
gels'in önerdikleri sosyalizm, bilimsel bir sosyalizm olacaktır.

II. "ALMAN İDEOLOJİSİ" NİN ANLAMI

Şimdi Marx ve Engels'in düşünce gidişi içinde *Alman İdeolojisi*'nin tuttuğu yerin ne olduğunu sormamız uygun olur. Daha önce birçok konu üzerinde, bu yapının neden daha önceki görüşlerin bir aşılması anlamına geldiğini belirtmiştik. Ama ona gerçek yerini vermek için, eksikliklerinin neler olduğunu görmek, onu yetkinleşmiş marksizm açısından yargılamak da yararsız değil. Kuşkusuz, tarihsel materyalizmin ilk anlatımını oluşturan bu yapıtta yazarlar, bazı yeni tezler ileri sürer ve o zamana dek görül-meyen kavramlar kullanırlar. Düşünce yöntemlerinde bir değiş-me olur. Ama bu değişmenin, kendini yeni bir dil içinde anlatıp anlatmadığı sorulabilir. Kavramsal hazırlamayla bunun upuygun anlatımını bulması arasında her zaman, yazarların henüz kullana-geldikleri ya da başkalarından aldıkları ama artık yeni düşün-celerin kendilerini tam bir saydamlıkla iletmelerine izin vermeyen bir sözlük kullandıkları bir duraksama dönemi vardır. *Alman İdeolojisi* konusunda bu noktayı aydınlatarak, nerede kesin bir düşünce biçimiyle karşı karşıya bulunduğumuzu, nerede bu yapının henüz bir geçiş yapısı olduğunu daha iyi gösterebileceğiz.

Daha ilk başta, üretim güçlerinin gelişmesinin insanlar arasında kurduğu ilişkiler bütünlüğünü anlatmak için Marx ve Engels'in değişik terimler kullandıkları göze çarpar. Aslında bu ilişkiler bütünlüğünü tek bir kavram içinde özetlemek düşünüy, yenidir. Bir toplumun iktisadi düzeyini onun yapısına bağlayan ilişkiler tipini anlatmak için yeni bir kavram bulunması zorun-luydu. Klasik iktisat için böyle bir sorun yoktu. Klasik iktisat üre-tim biçimlerini, ama yalnızca kapitalizm çerçevesinde, mülkiyetin evriminin tarihsel görüşü olmaksızın, irdelemekle yetiniyordu. Kurulu toplum onu, us ölçütlerine uygun düşen ideal bir düzen olarak, yalnızca egemen sınıf açısından ilgilendiriyordu. Toplum biçimiyle üretim düzeyi arasındaki bağıllığı, her zaman bir ilişkiyi dışavuran değişken yönü gözden kaçırmaksızın anlatan yeni bir kavram zorunluluğunun doğması için, Marx ve Engels'in yaptıkları gibi, proletarya açısında yer almak, özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını istemek, özel mülkiyetin toplum bakımından kötü sonuçlarını ortaya sermiş olmak gerekiyordu.

Almancada insanlar arasında kurulan bağları anlatmak için, aynı zamanda hem ilişki, hem tecim ve hem de dolaşım düşününü

dile getiren *Verkehr* terimi kullanılır. Böyle olduğu için Marx ve Engels de *Verkehrsform* (dolaşım biçimi) ve *Verkehrsverhältnisse* (dolaşım ilişkileri) terimlerini kullanırlar. Genelliklerinden ötürü, her iki sözcük de insanlar arasında kurulan ilişkileri kapsar ve daha az bir zaman önce gerçekleştirilmesi gereken ülkünün *insanal* bir toplum ülküsü olduğunu düşünen yazarların kaleminin ucuna, doğal olarak bu sözcükler gelir. Ama *Verkehr* kavramının genelliği de kullanılışında bir belirsizliğe yol açar. İnsanal varlıklar arasındaki ilişkilerin duygusal, ailevi, tecimsel vb. bir temeli olabilir. Bu ilişkilerin büründüğü biçim, belirli bir iktisadi ve toplumsal yapı içermez. Oysa Marx ve Engels için (ve onların düşünce evrimi bilindiği zaman bu görüş kendini zorla kabul ettirir) bağlantılar biçimi olarak dolaşım ilişkileri kavramı, özellikle bu insanal alışverişin iktisat tarafından koşullandırılması anlamına gelir. Kendileri de bu terimi çok belirsiz bulacak ve onu çok daha açık olan üretim ilişkileri adlandırmasıyla değiştireceklerdir.

Bu kez kendi öz anlamını aşan bir anlamda kullandıkları bir başka terim de, mülkiyet biçimi terimidir. Aşiret, ilkçağ ve modern mülkiyet biçimlerini belirlediklerini görmüştük. Doğrusunu söylemek gerekirse, bu terimden özel bir devlet biçimini, sınıflar arasındaki ilişkileri de çıkardıklarına göre, bundan daha geniş bir şey anlıyorlardı. Gerçi bireyler arasında kurulan ilişkilerin niteliğini, belli bir dönemdeki mülkiyetin ayırt edici nitelikleri belirler ve bunu ortaya koymuş olmak da onların başarısıdır. Ama mülkiyet biçimi terimi, mülkiyet biçiminin koşullandığı toplumsal düzeni (çeşitli sınıflar ve aralarındaki ilişkiler) de içine alamayacak kadar dardır. Ortaklaşa aşiret mülkiyeti, "ilkel komünizm" biçimi altında, sonradan çok daha iyi anlatılacaktır. Feodal mülkiyete karşılık düşen toprak mülkiyeti egemenliği, gerçeklikte feodal rejimdir, ilkçağ mülkiyeti de köleci sistem. Buna göre, Marx ve Engels'in mülkiyet biçimiyle anladıkları şey, aslında toplumsal rejimdir (üretim ilişkileri).

Son olarak, Marx ve Engels'in *Alman İdeolojisi*'nde son kez olarak kullandıkları ve belirsizliğini ayrıca kendilerinin de kabul ettikleri bir kavram da, sivil toplum¹¹⁸ kavramıdır. Sivil toplum, "üretici güçlerin belirli bir gelişme aşaması içerisinde, birey-

¹¹⁸ Bu terim fransızcaya çoğu kez yanlış olarak "burjuva toplum" biçiminde çevriliyor ve bu durum terimin belirsizliğini daha da artırıyor.

lerin maddi ilişkilerinin tümünü kapsar."¹¹⁹

Terim doğrudan doğruya Hegel'den alınmıştır ve Marx'ın düşüncesinin çıkış noktalarından birinin de sivil toplumla devlet arasındaki hegелci ilişkinin eleştirisinin ta kendisi olduğunu görmüş bulunuyoruz. Yukarıda aktarılan tanım, Marx ve Engels'e göre sözcüğün aslında toplumun maddi temeliyle insanlar arası ilişkiler arasındaki bağı kapsadığını gösterir. Bu kavram daha sonra, üretim ilişkileri formülünde kendi uygun anlatımını bulacaktır. Ama *Alman İdeolojisi*, "bireylerin maddi ilişkileri" içine, henüz aileyi de sokar. Oysa ailenin, her ne kadar burjuva toplumda o duruma gelse de, özü gereği bir iktisadi ilişkiler biçimi olmadığı açıktır. Doğal ilişkiler, kan ilişkileri ve üretim biçiminden kaynaklanan ilişkiler arasındaki ayrım henüz açık olarak yapılmamış.¹²⁰ Sonradan, sivil toplum terimi ortadan kalkacaktır. Bu terim, Marx'ın belirginleştirdiği bilimsel düşünce için çok geniş ve çok belirsiz bir kavram olacaktır. Kuşkusuz çok hegелci bir çınlayışı da vardı...

Bu kısa çözümlemeden çıkartılacak ilk sonuç, kuşkusuz *Alman İdeolojisi* döneminde marksist terminolojinin henüz hazırlanmış olmadığıdır. Yazarlar, şimdi sahneye giren kategorileri anlatmak için yeni terimler kabul etmek zorunluluğunu henüz duymamışlardır. Ama bu kategorilerin belginlikle hazırlanmış olup olmadıkları da sorulabilir. *Alman İdeolojisi* okurlarının bu metni, marksizmin büyük klasik yapıtları yayımlandıktan sonra okuma şansına sahip olduklarını kabul etmek gerekir. Uygunsuz anlatım arasında düşüncenin doğruluğunu bulmamızı sağlayan bir gönderme sistemine sahip bulunuyoruz. Gerçekte, sözcüğü sözcüğüne alınırsa, metnin kendisi her zaman açık değildir. Yazarın düşüncesinin henüz kendini aradığı geçiş yapıtlarında hep böyle olur. Düşüncenin daha önceki aşamalarını, hep onun kesin biçimi aydınlatır. 1846 yılında Marx ve Engels, henüz sonradan vazgeçecekleri felsefi dili konuşurlar. Kendilerine çok soyut görünecek olan klasik felsefeden kopmak üzeredirler. Ama bu kopuş, ilerleye ilerleye olur. Marx'ın düşüncesinin *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'dan, yani 1859'dan sonraki bilimsel belginliğine erişmek

¹¹⁹ MEW. 3. s. 36. — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 106.

¹²⁰ *Ailenin Kökeni*'nde Engels'in, daha 1884'te bile, aileye iktisadi bir rol vereceğini anımsatmak burada gerekli mi?

için daha gidilecek çok yol vardır. Sözlük belirsizliği, henüz yazarlar tarafından bir sözlük belirsizliği olarak duyulmamıştır. Kuşkusuz, eğitimlerinin etkisiyle. Gene kuşkusuz, şimdiye dek yararlandıkları kavramsal aygıttan, ancak ilerleye ilerleye kurtulurlar. Marksizm felsefede bir devrimi simgeliyorsa, belki tarihini çok kesin bir biçimde saptamaktan sakınmak gerekir. O da her şey gibi, kerteli bir biçimde hazırlanmıştır.

...

Marx ve Engels tarafından çözümlenmiş bulunan iktisadi kavramlardan, yalnızca ikisini alacağız: mülkiyet ve işbölümü. Her iki deyim de aynı şeyi, ama ayrı bir görünüm altında anlattıklarına göre, bu kavramlar yapıtta birbirlerine sıkı sıkıya bağlanmışlardır. İşbölümünün çeşitli biçimlerine mülkiyetin çeşitli biçimleri karşılık düşer. Gerçeklikte çözümleme burada çok ileri götürülmemiştir. Marx ve Engels, mülkiyet biçimi için her ne kadar bir tür dönemleştirme taslağı yaparlarsa da özel mülkiyet çözümlemesi oldukça belirsiz kalır. Özel mülkiyetin, ilkçağda önce taşınır sonra taşınmaz biçim altında kendini daha önce belli etmiş bulunan kökeni, kolektif mülkiyet ve devlet mülkiyetine bir katıştırma, onları bir sulandırma olarak görünür. Ama ne ölçüde gelişir ve ilkçağ toplum yapısında ne ölçüde bir değişikliğe yol açar, bu sorun açıkça konmamıştır. Şema biraz yalındır. Kölecilikten ve köleler mülkiyetinden söz edilmiş ama kavram genişletilmemiştir. İktisadi çözümlemenin yetersizliği burada sezilir.

Gelişmiş marksızında Marx, egemen mülkiyet biçimiyle bunun belirlediği üretim biçimi arasında çok açık bir bağ kuracaktır. Üretim biçimi, üretim güçleriyle üretim ilişkilerinin bireşimi olarak tasarlanmıştır. *Alman İdeolojisi*'nde terim kullanılmıştır, ama insanın etkinliğiyle, onun yaşam biçimiyle özdeşleştirildiği ayrı bir anlamda. Mülkiyetle iktisadi ve toplumsal yapı arasındaki karşılıklı bağımlılık, henüz açıkça bulunup ortaya konulmamıştır. Gerçeklikte bu iktisadi kategoriler henüz eleştirilmemişlerdir. Marx ve Engels'in onlara tarihsel bir içerik kazandırma çabalarına karşın, henüz soyut anlamlarında alınmışlardır.

Mülkiyet çözümlemesinde her şeye karşın, hegelci yapıda bir felsefi düşünüş alışkanlığının kalıp kalmadığı sorulabilir. Mülkiyetin zorunluluğu, 1844 *Elyazmaları*'nda da doğrudan doğruya

yabancılaşmış emeğin doğasından çıkıyordu, öyle ki yabancılaşmış emek, mülkiyetin kökeni olarak gösterilmişti. Güdüler şimdi çok daha somutturlar. Özel mülkiyetin zorunluluğu, insanal etkinliğin gelişmesi içinde normal olarak yer alan apaçık bir kavram olan işbölümünün zorunluluğunun tıpkısıdır. Ama kökenlerin tarihsel çözümlemesi ancak taslak durumundadır. Mülkiyet ve işbölümünün, aynı derecede zorunlu ve insanların etkinliğinin, bunların ortadan kaldırılmasına yol açacak gereksinim ve mal zenginliğini yaratmak için geçmesi gereken aşamalar oldukları apaçık bir gerçek olarak kabul edilir. Ama tanıtlama, burada olgulara dayandırılmış olmaktan çok felsefidir. Bu düşünlerin somut olarak doğrulanmaları için, Marx'ın iktisadi irdelemeleri, klasik iktisat eleştirisi gerekecektir.

Modern özel mülkiyet biçimine, bir başka deyişle burjuva üretim biçimine ilişkin çözümlemenin güçsüzlüğü de söz konusu edilebilir. Bu çözümleme, ancak ana çizgileri içinde bir taslak durumundadır. Burada da tarihsel şema çok açıktır. Zanaatçılıktan manüfaktüre, bundan da büyük sanayiye geçiş, inandırıcı biçimde gösterilmiştir. Ama kapitalizmin kendisinin işleyişi, uğursuz sonuçları, sanki daha önce bilimsel bir tanıtlama konusu edilmişler gibi anlatılmadan geçilmiş, bilinen şeyler sayılmışlardır. Bu konuda Engels, daha önceki yazılarında, Marx'tan daha ileri gitmiş bulunuyordu. Ama o yazılarda bile, daha sonra gelecek bilimsel tanıtlamalardan, hatta *Manifesto*'nun sunacağı inandırıcı kanıtlamadan bile henüz uzakta bulunuruz.

Marx ve Engels'in işbölümüne verdikleri önem, yeni bir şeydir. Daha önceki felsefi soyutlamalardan kurtulmayolundaciddi bir çabayı gösterir. Somut, açık, insanların üretken etkinliğine doğrudan doğruya bağlı ve salt felsefi yabancılaşma kavramının yerini alan bir kavramdır bu. Marx ürünün, emekçiye yabancı ve onu yabancılaşma olarak pençesine alan nesne durumuna dönüşümünü açıklarken, hegelci kökenli ve açıklayıcı olmaktan çok betimleyici bir değer taşıyan bir kavramdan yararlanıyordu. İnsanal etkinliğin doğasında içkin gibi görünen bir olayı, çağdaşlarına yabancı olmayan (ve çağdaş felsefenin bize yeni baştan tanıdık kıldığı) bir terimle adlandırıyordu. İnsanal etkinliğin nesnelleşmesi, hangi nedenlerle bu gücü kazanıyordu? Yabancılaşma kavramı bunu açıklamıyor, olguyu saptamaktan başka bir şey yapmıyordu. El-

yazmaları'nın yabancılaşmış emek üzerindeki ünlü parçası yorumlandığı zaman, bu açıklamanın her zaman nesnenin onu üreten kimsenin malı olmadığı kapitalizm açısından yapıldığı düşünülürse, bu açıklıkla ortaya çıkar. Yani edimsel durum (kapitalist üretim biçimi), bunun açıklaması olan mülk edinme sistemi, hep varsayılr.

İktisadi ve toplumsal sonuçları uzun bir tanıtlama gerektirmeyen işbölümünde durum başkalaşır. İşbölümü nedeniyle ki toplum, insana doğal bir veri, onu egemenlik altına alan ve kendi istenci olmaksızın, yazgı tarafından içine katılmış bulunduğu bir güç olarak görünür. İnsanların etkileşiminden doğmuş ve onların üretken güçlerini kat kat artıran, insanal etkinlik diyalektiğinin sonucu olan bu işbölümü, filozofların yabancılaşma adını verdikleri şeyin gerçek nedenidir. Ve etkisi diyalektik olduğu için onun nedenidir. Doğal (yani insana yabancı ve onu egemenliği altına alan) bir niteliğe sahiptir ve gene de onun etkinliğinin ürünüdür. Yalnızca işi değil, toplumu da böler.

Burada Marx ve Engels düşüncesinin derinleşmesi, onları aslında felsefi bir gizeme çağrıdan başka bir şey olmayan bir kavram yerine somut ve açıklayıcı bir kavram geçirmeye götürmüştür. Bu kavramın, yeterli bir bilimsel kesinlikle, bütün sonuçları içinde kavranmış bulunduğu anlamına mı gelir bu?

Birçok kez dile getirilmiş bulunan düşünlerden biri de, komünist toplumda işbölümünün ortadan kaldırılması düşünüdür. Bu toplumda insan etkinliği, insanın hazır bulduğu durum tarafından sınırlanıp dayatılmış olmayacaktır. İnsan üretimi düzenleyecek, onun efendisi olacak ve böylece kendi öz yazgısını biçimlendirecek bir duruma gelecektir. İnsanın serpilip gelişmesinin baş engeli olan özel mülkiyet ortadan kaldırıldığından, onun bir öteki dışavurumundan başka bir şey olmayan işbölümü de ortadan kaldırılmış olacaktır. Akılyürütme, kafa için son derece doyurucudur. Ama bu ortadan kaldırılma olanaklı mıdır?

Gerçi Marx dirençle doğal işbölümünden, yani hemen hemen insanlardan bağımsız olarak, üretim güçlerinin etkisiyle oluşan işbölümünden söz eder. Ve bu işbölümü karşısına bilinçli, insanlar tarafından istenen işbölümünü koyar. Bu ikinci işbölümü, çok biçimli ve sıkı sıkıya sınırlanmamış bir etkinliği olanaklılaştırır. Buraya dek böyle bir çözümün olanaklı olduğu kabul edilebilir. İn-

sanın bir tek çalışma türüyle sınırlanmaması her bakımdan istenecek bir şeydir. Ama, bir yandan insan yeteneklerinin özgür gelişmesi, öte yandan komünist rejimde üretimin uyumlu örgütlenmesi amacıyla, işbölümünün ortadan kalkabileceği düşünülebilir mi?

Bilim ve tekniklerin gelişmesi, insanal etkinliklerin en küçük bir sınırlanmasına izin verir gibi görünmez. Üretici güçlerin eriştikleri (ve ancak yükselebilecek olan) düzeye karşılık düşen teknolojik bir işbölümü zorunludur ve bu işbölümü, insanların istencinden bağımsız kalacağı benzer. Bilgilerin gelişmesi de, bireylerin etkinliğinin bir genişlemesine değil, artan bir uzmanlaşmasına götürüyor gibi görünür. Bunlar görgüsel olarak saptanabilir olgulardır.

Burada gerçeklikte çabucak çözülmeye yatkın olmayan bir temel soruna değiniyoruz. Ama işbölümünün bu ortadan kaldırılması düşünüy, Marx ve Engels için, düşüncelerinin bir değişmezi olarak kalmıştır. 1875'te Engels, *Anti-Dühring*'de bunu hâlâ komünist toplumun getireceği kazanımlardan biri sayıyordu. Kentle kır arasındaki, kol emeğiyle kafa emeği arasındaki ayrım derecesi, insanın gerçek kurtuluş ölçütlerinden biri olarak kalıyordu. Bizim görmüş olduğumuz evrim, her ne kadar gelecekte dışlanmış olmasalar da, bu olanakları yalanlıyor gibi görünüyor.

Gerçekte işbölümünün ortadan kaldırılması düşününün, ütopyacı sosyalizmde ve özellikle Fourier'de çok belgin bir kökeni vardır. Çekici ve o dönemde zenginleşen hümanizma görüşleri içinde çok mantıksal bir biçimde yer alan bir düşündür bu. Bu konuda Marx ve Engels'te, başka konularda aşmış bulundukları felsefi bir görüşün kalıntılarının görülüp görülmediği sorulabilir. *Alman İdeolojisi* döneminde bu kavramı, öteki kavramları yapmış oldukları gibi, eleştiri ateşinden geçirmişe benzemezler. Ve bu kavram, onların sıkı bir incelemeden geçirmeyecekleri ender düşünlere biri olarak kalacaktır.

...

1886'da Engels, *Ludwig Feuerbach*'ını yazmaya giriştiği zaman, "eski 1845-1846 elyazmasını" yeniden ele alır ve Feuerbach öğretisinin eleştirisinin orada eksik olduğunu belirtir. İlke olarak, *Alman İdeolojisi*'nin bu birinci bölümü, Marx ve Engels'in Feuerbach konusundaki felsefi bilinçlerinin açıklanmasını sağlayacak-

tı; tıpkı daha sonraki bölümlerin, Bruno Bauer ve Marx Stirner karşısındaki konumlarını belginleştirecekleri gibi. Öyleyse bu yapıt, kuşkusuz bir polemik olarak tasarlanmıştı. Gerçekte, özellikle yeni görüşlerin açıklanmasına yaradı (yazarların bu yapıtı götürmüş bulundukları ve bizim bildiğimiz tamamlanma derecesinde). Feuerbach eleştirisi birkaç sayfaya indirgendi. Daha 1845 ilkyazında *Feuerbach Üzerine Tezler*'ini (on bir Tez) kağıt üzerine dökmüş bulunan Marx için kendi felsefi bilinci açtı, düşüncesinin onu götürdüğü sonuçları, yoğun bir biçim içinde dile getirmişti. Eğer Feuerbach eleştirisine ayrılan bölüm, Marx ve Engels'in görüşlerinin bu olumlu açıklaması niteliğini kazanıyorsa, büyük bir olasılıkla bunun iki nedeni var: Tartışmaları boyunca iki arkadaş, Marx'ın kendi *Tezler*'i içinde yoğunlaştırdığı düşünceleri iyice özümlebilir bir duruma sokmuş bulunuyorlardı. Düşüncelerinin gireceği yol üzerinde, kuşkusuz Feuerbach'ın özsel bir etkisi olacaktı. Eleştirileri, meyvelerini vermek üzere, olumsuz planı aşmıştı ve kısacası Feuerbach eleştirisinden çok, onlar için bu sonuçların açıklanması önemliydi. Yapıtın öteki bölümlerinden sonra yazılan bu bölümü en başa konmaya, Bauer ve Stirner üzerindeki eleştirel düşüncelere temel hizmeti gören ölçütleri sistematik bir biçim altında sunmaya ayrılmıştı. Kitap, yazarların hangi yeni görüşlere eriştiklerini göstermeye yönelik olduğuna göre, Feuerbach'ı da aynı incelemeden geçirmek Marx ve Engels'e, öbürleri konusunda yapmış oldukları işin tatsız bir yinelenmesi ve okur bakımından da yararsız bir şey gibi görünmüş olsa gerek.

Gene de birkaç sayfa Feuerbach'a ayrılmıştır ve *Tezler*'in eleştirilerini az çok açık bir biçimde yeniden ele alırlar. Buna, her şeyden önce, *Hristiyanlığın Özü* yazarının "kolektif insan" olduğu için komünist olduğunu açıklayan bir olumlama vesile vermiştir. Marx ve Engels bu formülde, "güncel dünyada belli bir devrimci parti üyesini belirten komünist terimini, böylece yeniden yalın bir kategori durumuna dönüştürebileceğini"¹²¹ sanan Feuerbach'ın tipik bir biçimde felsefi olan girişimini görürler.

Feuerbach, bazı insanlara özgü olan ve insanlığın genel bir belirlenimi olmayan belirli bir etkinliği, felsefi bir soyutlama durumuna, insanın bir niteliği durumuna dönüştürür.

Gerçeklikte Marx'ın kendi komünizmini de felsefi terimlerle

¹²¹ MEW. 3. s. 41. — *Alman İdeolojisi*, agy., s. 68.

tanımlamış olduğu zaman o kadar uzakta değildi. 1844 *Elyazmaları*'nda komünizmi hümanizmayla bir tutuyor ve denklemini bir üçüncü terimle = doğalcılıkla tamamlıyordu. Komünizmin gerçekleştireceği şey bir insan görüşüydü. Olgular içine girecek ama insan "doğası"na dönüştürülen başka da bir şey olmayan bir ülküydü. Gerçi daha önce komünizm = hümanizma insanının ilkel insandan ne kadar ayrı olduğunu göstermiş bulunuyordu. Feuerbach'tan farklı olarak, insanal varlığın oluşu içine bir evrim sokuyordu. Diyalektiğin henüz çok hegelsi bir görüşü içinde insan, yabancılaşmanın (özel mülkiyet toplumunun) oluşturduğu bölünme durumundan geçtikten ve evrim diyalektiğinin getirdiği bütün zenginlikleri yeniden edindikten sonra, kendi gerçek doğasına dönüyordu. 1846 görüşlerini, henüz çok soyut bir nitelik taşıyan bu görüşten ayıran uzaklık ölçülebilir; Marx ve Engels, Feuerbach'ı mahkûm ederlerken, kendi öz düşüncelerinin daha önceki aşamalarından birini mahkûm ediyorlardı.

Feuerbach'ın insan görüşü,

"bir 'insan' soyutlamasını aşamıyor ve bu insanı duyulara sahip 'gerçek, bireysel, etten kemikten insan'ın ötesine götürmüyor, yani 'insan ile insan' arasında aşk ve dostluktan başka bir 'insanal ilişki' tanımlıyor, üstelik onu da idealize ediyor. Güncel yaşam koşullarının eleştirisini yapmıyor."¹²²

Marx ve Engels burada Feuerbach üzerine, *Kutsal Aile*'de olduğu gibi bu filozofun dilinin kendi öz düşüncelerine anlatım alanı sağladığı dönemde yaptıkları eleştirinin ilk öğelerinden birini yinelerler. Feuerbach'ın büyük kusuru, duyulur dünyayı, insanal pratik olarak değil, bir veri olarak düşünmesidir. Felsefesinin temeli yaptığı bu dünyanın, insanların etkinliği sonucu dönüşümünü görmez o.

"Roma kırında, Augustus çağında romalı kapitalistlerin bağlarından ve villalarından başka bir şey bulamayacağı yerlerde o, yalnızca otlaklar ve bataklıklar buluyor."¹²³

Bir başka deyişle Feuerbach, soyutlama içine düşer, düşüncesi gerçeğin alanını bırakır ve onun için hareket, değişiklik işe karışmadığı ölçüde, felsefi genellemesi idealizme varır. Hegelciliği

¹²² MEW. 3. s. 44. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 48.

¹²³ MEW. 3. s. 44. — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 47.

ayakları üzerine oturturken, Hegel'in düşüncesini yetkin bir düşünce durumuna getiren şeyi, diyalektiği bir yana bırakmıştır.

"Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihten uzak duruyor ve tarihi hesaba kattığı zaman da materyalist olmaktan çıkıyor."¹²⁴

Marx ve Engels, materyalizm ile tarihi birbirlerine çözülmezcesine bağlı olarak gördükleri zaman, Feuerbach'ı işte böyle yargırlarlar.

...

Bu Feuerbach eleştirisi aslında çok daha ileri gider ve genel olarak felsefi girişim karşısında alınmış bir konumdur. Felsefi girişim, soyutlamalardan başka bir şey olmayan ve soyutlama olarak özel bir yaşamla canlanmış, birbirleriyle ilişkiye giren, birbirlerini belirleyen kavramlarla yapılır. Belli bir uğrakta kavramlar, kendilerini meydana getirmiş bulunan maddi temelden ayrılırlar ve salt düşümler, belli bir özetkinlik (*auto-activité*) yanılgısını uyandırır. Dünya gerçekliğinden koptuktan sonra, dünyanın gidişini düzenleyecek bir hakikat tasarlayan filozofun alanına düşeriz. Hiç olmazsa idealist felsefe süreci budur ve Marx'la Engels, şimdi bu sürecin düzeneklerini parça parça sökerler.

İdealist düşünür, durmadan daha geniş soyutlamalara yükselirken, onları belirlenimlerinden yoksun bırakır. Bu soyutlamaların durmadan daha geniş bir gerçekliği kapsadıkları kabul edilir, ama aslında bu gerçekliğin görüntüsünden başka bir şey kavramazlar. Gerçek, belirlenimlerin alanıdır ve onun düşüncedeki yansıması, onu zenginlik ve çeşitlilik durumuna getiren her şeyi yok eder. Bunun sonucu filozofun girişimi, zihin için son derece doyurucu ama gerçeği donduran ve bu yüzden de ona ihanet eden bir dünya hakikatine varır.

Tüm klasik alman felsefesinin ölçütü, Kant'tan başlayarak, insan hakikatiydi. İnsanın dünyayla ilişkileri, düşüncenin konusunu oluşturuyor ve Hegel'le birlikte dünyanın usa uygunluğu olumlamasına yol açmış bulunuyordu. Bu temel üzerinde, bir zamanlar Marx ve Engels tarafından da paylaşılan ve şimdi eleştirisini yaptıkları belli bir hümanizma anlayışı gelişmişti.

Çıkış noktaları ve her tür soyutlayıcı düşüncenin çıkış nok-

¹²⁴ MEW. 3. s. 45. — *Alman İdeolojisi*, agy., s. 49.

tası gerçek insanlardır, bireylerdir. Ve bu temel üzerinde filozof, yaklaşılmaması gereken ve gerçek baskı ve sınırlamalardan kurtulmuş bir insan ölküsü hazırlar. Marx ve Engels, bu süreci şöyle betimlemişlerdir:

"Artık işbölümüne bağımlı olmayan bireyleri filozoflar, ölkü olarak 'insan' adı altında tasarımışlar ve açıklamış bulduğumuz bütün bu süreci 'insan'ın gelişimi olarak anlamışlardır; öyle ki geçmiş tarihin her aşamasında 'insan', var olan bireylerin yerine konmuş ve tarihin itici gücü olarak gösterilmiştir."¹²⁵

İnsanın aynı zamanda bir "duyulur nesne" de olduğunu kabul eden Feuerbach, buna karşın gene de aynı soyutlamaya varmıştır. İnsan özsel güçlerle bezenmiş bir varlıktır ve tersine çevrilmiş bir biçimde de olsa dinsel yabancılaşmada kendilerini gösteren güçler işte bu güçlerdir. Hegelcilikle yoğrulmuş ve feuerbachçı hümanizmayı daha yeni bulgulayan genç Marx için girişim, temel olarak aynı girişimdi. O, yabancılaşma sürecini gerçek alanına aktarmış ve bunun sonucu insanal etkinlik çözümlemesini zenginleştirmişti. Ama eğer gerçeklik tablosu o kadar karaydı ise, eğer özel mülkiyetin ortadan kaldırılması tarihin zorunlu aşaması durumuna gelmişti ise, bunun temel nedeni özel mülkiyetin, insanal doğanın sonuna dek gelişmesi karşısındaki en büyük engel olmasıydı.

Bu görüşün temelleri, gerçeğin derinleştirilmiş bir çözümlemesinden çok Marx'ın felsefi inançları içindeydi. Bu görüşün çekici olduğunu ve kurgusal girişim arasından gerçekliğin ortaya konmasına vardığı ve gerçekliğin hakikati kurgunun değerini temellendirdiği için, Feuerbach antropolojisinden hemen ayrıldığını söylemek gerekir. Ama marksist hümanizma da doğrulanması sağıtörel bir istenç değilse bile, felsefi düşünce alanında kalan ve gerçekleştirilmesi gereken bir ölküden başka bir şey değildi. Yabancılaşmalarından kurtulmuş, eylemlerinin efendisi olan bu insan, komünizmin herkesin kendi "öz güçler"ini sonuna dek geliştirebileceği "insanal" toplumla birlikte gerçekleştireceği insandır. İşte gerçek olmaktan çok felsefi olan bu insandır ki 1844 *Elyazmaları*'nda olduğu kadar *Kutsal Aile* döneminde bile, Marx için tarihin ölçüt ve ereğıydi.

¹²⁵ MEW. 3. s. 69. — *Alman İdeolojisi*, agy., s. 105.

Alman İdeolojisi'ni okurken, Marx ve Engels'in insanlardan çoğul olarak söz etmekte gösterdikleri özen hemen göze çarpar. Feuerbach'ın ya da kendinin bilinci filozoflarının felsefi soyutlamalarına göndermede bulundukları zaman dışında, "insanlar" ya da "bireyler" terimlerini kullanırlar. Tekil birey, onu insanal toplum ya da "İnsan" genelliğinden ayırt eden her şeyi göze çarpacak duruma getirir. Çünkü Feuerbach'ta her şeyden önce eleştirdikleri şey, yalnızlığı içindeki bireyden ya da cinsil insan kavramından başka bir şeyi tanımamaktır. Bireylerin içinde yaşadıkları gerçek koşullar toplum, yani bireylerin gerçek belirlenimleri olan bir dizi iktisadi ve insanal ilişkilerdir.

Gerçekte tekil yerine çoğul geçirmek, bir dil uzluğundan öte bir şeydir. Tarihsel materyalizmin kendisinden yola çıktığı somut, öteki insanlarla ilişkileri çerçevesinde, toplum içinde yaşayan insandır. Öyleyse bu artık teorik gücüllüklerle (*virtualités*) süslenmiş bir bireylik değil, insanların ürünü oldukları toplumsal belirlenimler bütünlüğüdür. Burada soyut bir genellik yerine somut bir ölçütün, marksizmin kurucularının düşüncesindeki gerçek dönüm noktasını oluşturan geçişi vardır.

Her teorisyende, düşüncesinin kendisinden yola çıktığı ve yöresinde eklemlendiği bir ana öncül vardır. Şimdiye dek bu temel öge, henüz oldukça soyut bir insan kavramıydı ve Marx'ın girişimi iki kutba göre belirleniyordu: birey ve "cinsil" insan. Gönderme noktasını şimdi bir ilişkiler bütünü oluşturur: insanların içine sokulmuş bulundukları toplumsal-iktisadi bütünlük. İnsan, insanların pratiklerinde kendi aralarında kurdukları ilişkiler tarafından oluşturulmuş bir yapının bir ögesi durumuna gelmek üzere, ayrıcalıklı durumunu yitirmiştir. Marksizm, son çözümlemede, *insandan* değil *insanlardan* yola çıkar.

Marx ve Engels'in düşüncesinde işte bu anlamda gerçek bir değişme olmuştur ve belli bir "epistemolojik kopuntu"yu biz işte böyle anlıyoruz. Marksizm, eğer tüm felsefenin sonunu değilse de felsefede bir devrimi, işte gene bu anlamda oluşturur. Bu, her türlü idealist soyutlamanın, görgüsel olarak saptanabilir olgulara sıkı sıkıya dayanmayan her kavramın sistematik yadsınması anlamına gelir. Bu, gerçekten, tüm düşüncenin temelini insanal pratik olduğu ve teorinin materyalist temelini artık bir yana bırakılamayacağı anlamına gelir. Bu, son olarak, teorik düşüncenin artık so-

yut ve kolayca işlenir bir özlüğe (*entité*) güvenmekle yetineme-yeceği, ama temelinin bir ilişkiler bütünlüğü tarafından, yani hareket durumunda olan ve filozofa özgü akılyürütme içine sokulmadan önce bilimsel olarak irdelenmesi gereken bir şey tarafından oluşturulmuş bulunduğu anlamına gelir.

...

Marx ve Engels'in düşüncesindeki bu değişme, göndermeler sistemindeki bu değişiklik, sonradan son derece verimli olacaktır. Bilimsel sosyalizmin sonraki bulgularının bundan, bakış açısındaki bu köklü değişiklikten doğacakları söylenebilir. Tüm marksist yöntemi hem de bütün alanlarda temellendiren şey, bu değişikliktir.

Alman İdeolojisi döneminde Marx ve Engels'in düşüncesi, daha şimdiden çok olumlu sonuçlar getirecek kadar hazırlanmıştır. Maddi ilişkilerle ilgilenen ve onları hareketleri içinde çözümleyen girişimlerinin bundan böyle tutmuş olduğu bilimsel yönelimi vurgulamış bulunuyoruz. Yapıttan yalnızca tarihsel materyalizmin belli başlı çizgileri çıkmaz. Akılyürütmenin yürütülme biçiminde diyalektik materyalizmin ilk öğeleri de belirir. Marx ve Engels, hareketi kendi gelişmesi içinde kavrarlar. Böylece üretici güçler, kendi gelişmelerini sağlayan üretim ilişkilerini yaratırlar. Ama bu güçler büyürlerken, yaratmış bulundukları bu ilişkilerin karşılıklarına çıkardıkları sınırlarla çatışırlar ve onları parçalamaya yönelirler. Marx'ı on üç yıl sonra, *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nın önsözünü yazarken, kendi devrim teorisini içlerinde yoğunlaştıracığı formüller gelir akla.

Ama formülasyonların çoğu kez açık olmalarına karşın, eski görüşlerden hiçbir kalıntı kalmadığı anlamına da gelmez bu. Marx ve Engels tarafından kullanılmış bulunan sözlüğün, düşüncelerini her zaman upuygun bir biçimde dile getirmediğini daha önce belirtmiştik. Bu terimlerin, altına koydukları şeyi upuygun bir biçimde dile getirmediklerini anlamaksızın, çoğu kez alışılmış terimleri kullanmışlardır. Demek ki kendi öz zihinsel aygıtlarının derinleştirilmiş bir eleştirisini yapmamış bulunuyorlardı. Onlarda ütopyacı ideoloji kalıntılarının varlıklarını hâlâ sürdürdüklerini ve hatta uzun zaman sürdüreceklerini de görmüştük. Marx'ın düşüncesinde özsel bir rol oynayacak olan ve henüz onun

eleştirel inceleme eksikliğini dile getiren bir kavramı biraz daha yakından incelemek gerek. Bu kavram, emek kavramıdır.

Emek, aynı zamanda kaynağı da olduğu sermayenin karşıtıdır. Bu iş Marx için uzun zamandan beri açıktır. Ama, özel mülkiyet kapitalizmle birlikte kendi tam gelişmesine erişince onun ortadan kaldırılmasını istediği zaman Marx, onun karşıtı olan emeğin de ortadan kaldırılmasını ister. Burada, anlam daha az açıktır. İnsandan yalıtık emek kavramı söz konusu olduğu sürece, emek konusunda söylenen şey tamamen anlaşılır bir şeydir. Ama emek, insan etkinliğinin belirtisidir de. Ve bu durumda, ortadan kaldırılması ne anlama gelebilir?

Marx'ın, insana özgü etkinlik olan şeyin bir ortadan kaldırılmasını düşünebilmiş olması usa sığmaz bir şeydir. Öyleyse emek terimini özel bir anlamda kullanır. 1844 *Elyazmaları*'nda Marx, ekonomi politiği daha o zamandan emeği yalnızca kazanç ereği gözeten bir etkinlik olarak, insanın katlanması gereken bir zorunluluk olarak göz önünde tutmakla eleştiriyordu. Şimdi onun ortadan kaldırılmasını bu anlamda, kapitalizmde var olduğu gibi ücretli emek biçimi altında ister. Emeğin, özgür bir insanın özgür etkinliği durumuna gelmesi gerekir.

Ama o zaman bir başka sorun çıkar. Eğer Marx emek zorlamasını ortadan kaldırmak isterse bu, emeğin doğa bakımından başka bir şey, bilindiği gibi insan doğasının belirtisi, insan kişiliğinin dışlaşması olduğunu tasarladığı içindir. Ve *Elyazmaları*'nın bazı parçaları ile bu görüşü doğrulayan hümanizma gelir akla. Ama emeği böyle insan etkinliği olarak tanımlarken Marx, soyut bir insan doğasına, şimdi eleştirisini yapmış bulunduğu o cinsil insana dayanıyordu. Böylece soyut, idealist bir kavramı itelerken, emekten söz ettiği zaman, onu gene de başvurulacak kaynak olarak koruyacaktır.

Marx ve Engels'in insanı, üretici güçleriyle aynı zamanda yeteneklerini de geliştirmiş bulunan bir uygarlığın ürünü olarak düşündüklerine kuşku yok. Ekonominin gelişmesinin, yerel planda yaşayan bireyler yerine koymuş bulunduğu "görgüsel olarak evrensel, tarihsel insanlar"dan söz ederler.¹²⁶ Komünist devrimi, üretken güçlerin sahiplenilmesini söz konusu ettikleri bir başka parçada şöyle yinelerler:

¹²⁶ MEW. 3. s. 35 — *Alman İdeolojisi*. agy.. s. 57.

"Bir üretim aletleri bütünlüğünün sahiplenilmesi, bireylerdeki bir yetenekler bütünlüğünün gelişmesi demektir."¹²⁷

Demek ki onlara gönderme hizmeti gören şey, artık soyut insanal varlık görüşü değildir. Gene de, hep özel mülkiyetin ortadan kaldırılması konusunda, biraz ilerde şöyle yazarlar:

"Emeğin, kendinin belirtisi durumuna dönüşmesi ve o zamana dek koşullandırılmış bir nitelik taşıyan ilişkilerin, bireylerin birey olarak giriştikleri ilişkiler durumuna dönüşmesi, bu aşamaya karşılık düşer."¹²⁸

Ve antropoloji dilini yeniden buluruz.

Öyleyse burada yalnızca sözlük sorunu olmayan bir anlam belirsizliği var. Marx ve Engels düşüncesinin temel izleği bundan böyle insan değil, iktisadi-toplumsal bütünlüktür. Düşüncelerinde oluşan temel devrim, işte budur. Mantıksal olarak bu, insanın, taşıyıcısı olmaktan başka bir şey olmadığı toplumsal yapının arkasında silinmesi anlamına gelir. Ve bu da hemen marksist hümanizma sorununu çıkarır. Gene de, tersini söylemelerine karşın Marx ve Engels, kendileri için çok önemli gibi görünen bir insan kavramına dayanmayı sürdürürler.

Burada söylenebilecek tek şey, *Alman İdeolojisi*'ni kaleme aldıkları dönemde düşüncelerinin birliğinin, teorilerinin tutarlılığının sıkı bir biçimde kurulmamış olduğudur. Evrimleri onları, bu evrimin çıkış noktası olan hümanizmayı yadsımaya mı götürecektir? Eğer marksist bir hümanizma olacaksa, bu her halde 1844'te Marx'ın düşüncesini hâlâ doğruluyan antropolojinin temelleri üzerinde olmayacak. Burada bir sorun var ve bu sorunun da çok güncel bir sorun olduğu biliniyor. Ama bu soruna tamamen doyurucu bir çözüm getirebilme şansı çok az.

¹²⁷ MEW. 3. s. 68 — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 104.

¹²⁸ MEW. 3. s. 68 — *Alman İdeolojisi*. agy., s. 105.

BÖLÜM XII

BİR PROLETARYA SİYASASI İÇİN

Anlatımlarını *Alman İdeolojisi*'nde bulan düşünler, Marx için bir zamandanberi açık bir nitelik taşıyorlardı. Her ne kadar henüz ayrıntıları içinde açıklanıp belginleştirilmeleri gerekecekse de, bir inanç kendini gösteriyordu: komünizm, tarihin gelişmesi içinde yer alır. Toplum, insanların istenci dışında kalan ve son çözümlemede iktisadi gelişmenin sonucu olan yasalara uyar. Koşulları dönüştürmek için tarihsel evrimin bilimsel bilgisine sahip olmak gerekir; ütopyaya kapılmaksızın, tarihsel gelişme yasalarının yerine kurtarıcı bir istenç geçirilemez.

Ama Marx eğer bu teorik düşüncelerle yetinmiş olsaydı Marx olmazdı. Düşüncelere tarihsel güçlerini verenler, insanlardır. Gerçek bir kez bilindikten sonra, insanları ona kazanmak gerekir. Devrimci parti olmaksızın devrimci teori olmaz. Eylem, güç ister ve bundan böyle Marx'ın kaygısı, hep bu güçleri toplamak olacaktır; kendini, bir işçi partisinin temellerini atmaya verecektir.

Bu amaçladır ki Brüksel'de, 1846 ilkyazında Engels ve Gigot ile birlikte, ilk devrimci örgüt çekirdeği olan Komünist Mektuplaşma Komitesini kurar. Bu örgütün niyeti,

"bilimsel sorunların tartışılması olduğu kadar bu mektuplaşmanın Almanya'da sağlayabildiği halka yönelik yazılarla sos-

yalist propagandanın incelenmesidir de. Ama başlıca ereği, alman sosyalistlerle ingiliz ve fransız sosyalistler arasında bir bağ kurmak, yabancıları Almanya'da gelişecek sosyalist hareketlerden, Almanya'daki Almanları da sosyalizmin Fransa ve İngiltere'deki gelişmelerinden bilgilendirmek olacaktır."¹²⁹

Buradaki yenilik, bu komitenin alacağı uluslararası nitelikti. Marx, toplum gelişmesinin çeşitli ülkelerde aynı yasalara uyduğu ve yalnızca erişilmiş bulunan aşamanın başka başka olduğu sonucuna varmıştı. Öyleyse her ulusun sorunları başka ulusların, bunlardan kendi durumu ve kendi devrimci savaşımının hangi düzeyde yer alacağı üzerine yararlı dersler çıkarabilecek proletaryası bakımından önemlidir. Öteki kapitalist ülkelerin düzeyinden geride kalan siyasal ve iktisadi bir gerçeklik içinde kapanıp kalmış alman komünist ve sosyalistlerini, her türlü darlıktan kurtulmuş bir savaşıma doğru yöneltmek bakımından bu girişim büyük bir önem taşıyordu.

Komite Marx'a, bu bilgilendirici yönün ötesinde, kendilerinin de devrimci olduklarını söyleyen ama bilimsel komünizm üzerine büyük bir olasılıkla belirsiz bir bilgiden başka bir şeye sahip olmayan kimseler arasında kendi görüşlerini geliştirme olanaklarını da sağlayacaktı. 1846'da, tüm Avrupa'da 1848 devriminin olgunlaştığı bir dönemde, toplumsal teoriler günün modasını oluşturluyorlardı. Proletarya sefaletinin gözle görülür koyulaşması, kapitalist burjuvazinin yükselişi, akli başında kimseleri çileden çıkartacak kadar çarpıcıydı ve her yanda yeni okullar doğuyordu. Herkese açık bulunan Mektuplaşma Komitesi, Marx ve Engels'in eriştikleri bilimsel görüşleri tanıtacak bir araçtı. Bu teori, öteki teoriler arasında bir teori olmaktan başka bir şey değildi. Çeşitli gruplarla karşılaştırılması, inandırıcı olup olmadığını gösterecekti. Mektuplaşma Komitesi'nin, marksizmin işçi hareketinin öteki eğilimleriyle savaşımalarını başlattığı anlamına geliyordu bu.

Mektuplaşma Komitesi, egemen düzenin dönüştürülmesine yönelik ve sosyalizmden yana olduğunu söyleyen herkesle ilişki kurar. Önce Marx ve Engels'in, Köln'de Daniels ve Elberfeld'de Köppen'le olduğu gibi, Almanya'daki dolaysız ilişkileri vardır. Bu ilişkilerin tam bir listesini yapmak hemen hemen olanaksız, çünkü

¹²⁹ Marx'tan Proudhon'a. 5 Mayıs 1846 günlü mektup. MEW. 27. s. 442. —Bkz. K. Marx - F. Engels. *Seçme Yazılar I* (1844-1869). Sol Yayınları. Ankara. 1995. s. 22-23.

bütün belgeler korunmuş değil. Bazan Marx'ın ya da mektuplaştığı kimselerin mektuplarına sahip bulunduğumuz gibi, tanıklıklara da sahip bulunuyoruz. Kabaca, yabancı ülkelerdeki devrimci Almanlarla olduğu kadar Almanya'daki komünistlerle de ilişkiler kurulduğunu biliyoruz. Engels'in İngiltere'de birkaç üyesini tanıdığı Doğrular Birliği'yle ilişkiler de işte bu dönemde kurulur.

Başlangıçta Sürgünler Birliği (*Bund der Geächteten*), Almanya'da 1830'lardaki ajitasyonu belirleyen karışıklıklara karışmış oldukları için yurt dışına kaçmak zorunda kalan bazı kimseleri, gizli bir örgüt içinde bir araya getirmişti. Bunlar Paris'te buluşmuşlar ve 1830-1840 arasında fransız başkentinde varolan o blanquici eğilimli gizli topluluklarla az-buçuk bütünleşmişlerdi. 1836 yılında da Doğrular Birliği biçimine dönüşmüş bulunuyorlardı. Mevsimler Derneği komplosunun başarısızlığından sonra, 1839'da, bu komploya katılan Almanlar bir kez daha göç etmek zorunda kalır ve İngiltere'ye sığınır. Gizli olarak yeniden örgütlenirler ve yabancı ülkelerde, özellikle Paris'te birlikler kurarlar.

Daha 1834'te Engels, Londra'da, Doğrular Birliğinin onu da aralarına almaya çalışan ama önerilerini kabul etmediği bazı üyeleriyle ilişki kurmuştu. O dönemde Engels, her ne kadar henüz bir Feuerbach çömeziydiyse ve komünizmi her ne kadar bilimsel temellere dayanmıyordusa da, Doğrular ortamında egemen bulunan etkilerin onu kendi örgütlerine kazanacak nitelikte olmadığını da söylemek gerekir. Bu örgütün benimsediği gizli dernek biçimi blanquici eğilime, eylem olanakları içinde etkin bir azınlığa duyulan güvene dayanıyordu. Bu tutum ona pek de proletaryanın tümünü, tüm insanlığı zincirlerinden kurtarmak isteyen bir savaşım içinde toplayacak nitelikte gibi görünmeyen komplocu bir tutumdur. Öte yandan Doğrular'ın, "Bütün insanlar kardeşler" belgilerinin özetlediği ideolojileri, Weitling'in "zanaatçı" komünizminin etkisini açığa vuruyordu.

Bu dönem bu terzi ustasının, ününün doruğunda bulunduğu dönemdi. Weitling, İsviçre'ye sığındıktan sonra orada, içinde özel mülkiyetin kovulmuş bulunduğu eşitçi ve kardeşçe bir toplum ülküsünü yaydığı birlikler biçiminde Avrupayı bir baştan öbür başa dolaşan o "yoldaşlar"ı örgütlemişti. 1842'de Weitling, *Uyum ve Özgürlüğün Güvenceleri* (*Garantien der Harmonie und Freiheit*) adlı bir kitap yayınladı. 1844 başında Marx, Weitling'in te-

orilerini fransız komünist ütopyalardan, özellikle Cabet'nin komünist ütopyasından üstün tutarak, alman proletaryasının bu kipta yazınsal sahneye heyecan verici girişini selamlıyordu. 1843 sonunda Weitling, onu mahkum eden ve *Yoksul Bir Günahkarın İncili (Das Evangelium eines armen Sünders)* adlı ikinci kitabını yayınlamasını engelleyen Zürih kantonu Büyük Konseyi tarafından açılan kovuşturmaların konusu olmuştu. Yapıtın adı bile, Weitling düşüncesinin yönelimini açıkça gösterir. Ütopyaların çok doğru bir eleştirisine giriştiği halde Weitling, komünizmi gitgide hristiyan ülkünün bir gerçekleşmesi olarak tasarlar. Ona göre komünizm, bir tür gelecek mutlu çağ inancı (*messianisme*), kurtarıcı tarafından vaaz edilen ve proleterlerin bir dogmaya inanır gibi inanacakları bir doktrindir.

Brüksel'de bulunan Weitling, Mektuplaşma Komitesi'ne katıldı. Onu Marx'tan nelerin ayırdığı kolayca tasarlanabilir. Marx için her şeyden önce işçi sınıfını burjuva toplumun iktisadi yapısının bilimsel bilgisine götürmek, komünizmde tarihsel gelişmenin gelecek zorunlu evresini göstermek ve proletaryanın eylemini bu verilere göre yöneltmek söz konusu olduğu halde, Weitling özellikle proletaryayı mistik bir inançla pusatlamak istiyor ve komünizm sorunlarının bilimsel irdelenmesini yadsıyordu. İki adam arasında birçok tartışma patlak verdi, hatta bir tanık, Rus Annenkov, Marx'ın masa üzerine yumrukla vurmaya kadar gidip, çileden çıkmış bir biçimde Weitling'e karşı, "bilisizlik hiçbir zaman hiçbir kimseye yaramamıştır!" diye haykırdığını anlattığına göre, bu tartışmalar gürültülü de oldu.

Doğrular Birliği üyeleriyle olan ilişkilerde, birlik yöneticilerini Marx ve Engels'in görüşlerini benimsemeye götürme sorunu, en başta gelen sorun olacaktır. Marx ve Engels, onları görüşlerinin doğruluğuna inandırmak için hiçbir çabayı esirgememişlerdir. Ağustos 1846'dan başlayarak Engels, Paris'te oturacak ve birlikler içinde Weitling'in ve "gerçek" sosyalizmin etkileriyle savaşıma çalışacaktır. Mektupları, görevini başarıyla yürüttüğünü gösterir. Örneğin 23 ekim 1846'da komiteye yazdığı mektubun, muhatapları tarafından komünizmden ne anladığını belirtmesi için sıkıştırılması üzerine, aşağıdaki tanıımı verdiği şu parçasını alalım:

"Demek ki komünistlerin amaçlarını şöyle tanımlıyordum: 1. Burjuvaların çıkarlarına karşı proleterlerin çıkarlarına üs-

tünlük kazandırmak; 2. Bu işi özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve onun yerine mal ortaklığını geçirme yoluyla yapmak; 3. Bu amaçları gerçekleştirmek için zora dayanan demokratik devrimden başka hiçbir yol kabul etmemek."¹³⁰

Bu sözler açıkça hazırlıksızlığın belirtilerini taşırlar, ama gene de ilginçtirler, çünkü düşünmenin henüz yeterince işleyip geliştirmedeği noktaları gösterirler. Kuşkusuz komünist devrimin proletaryanın işi olacağı daha şimdiden çok açıktır. Ama Marx ve Engels, sonradan (ve daha 1847'den başlayarak) işçi sınıfının yönetici rolü üzerinde özellikle duracakları halde, bu konu henüz onlara çok önemli bir şey olarak görünmez. Gerçekten, daha bir yıldan az bir süre önce Wuppertal'de komünist propaganda yapan Engels henüz, çok sayıda burjuvayı inandırmış olduğu için seviniyordu! Henüz kullandığı ve belirginleştirilmesi gereken bir başka kavram da mal ortaklığı kavramıdır. Bu kavram ütopyacı komünizmin cepheneliğine ilişkin bir kavramdır ve Marx'ın kendisi 1844'te bu kavramı kaba komünizm alanına ilişkin olarak nitelendirmiş bulunuyordu. Bu kavram, yerini üretim araçlarının ortaklaşa mülkiyeti kavramına bırakmakta gecikmeyecektir. Ne olursa olsun Engels tarafından kullanılışı, eleştirilmesinin henüz onun için buyurucu bir iş olmadığını gösterir. Bu kavramın Engels tarafından kullanılışı ayrıca, konuştuğu kimselerin düzeyinin henüz, kuşkusuz çok iyi bildikleri ama bilimsel sosyalizm bakımından aşmış kavramlar arasında bulunan bu kavrama başvurmasını gerektirecek kadar düşük olduğunu da tanıtlar. Düşüncelerini kabul ettirmek için yürüttükleri bu savaşımın bir sonucu da Marx ve Engels'i, kullandıkları sözcükleri belirginleştirmeye ve düşüncelerini derinleştirmeye götürmek olacaktır.

Ne olursa olsun Doğrular Birliği'ndeki başarıları kesindir. 1847 ocak ayında Birliğin Londra komitesi, Marx ve Engels'i derneğe girmeye çağırma görevini Joseph Moll'e veriyordu. Bu kez bu çağırışı, ama Moll'den Birlik yönetiminin bir yeniden örgütlenme yapmaya ve bilimsel sosyalizm ilkelerini temel olarak almaya hazır olduğu güvencesini elde ettikleri için kabul ederler. Engels'in katılacağı haziran 1847 kongresinin konusu, işte bu olacaktır. Doğrular Birliği, Komünistler Birliği'ne dönüşecek, gizli bir dernek olmaktan çıkacak ve belge olarak da şu ünlü formülü alacaktır:

¹³⁰ MEW. 27. s. 61. — Bkz. *Seçme Yazışmalar I. cilt.*, s. 27.

"Bütün ülkelerin işçileri, birleşiniz!" Ağustosta Marx, Brüksel'de Birliğin, başkanı seçileceği bir şubesini kuracaktır. Kasım 1847'de Komünistler Birliği'nin Marx'la Engels'in çalışmalarına canla başla katılacakları ve yalnızca birinci kongrenin kararlarını doğrulamakla kalmayıp ayrıca onları "halk için partinin teorik ve pratik ayrıntılı bir programını yazmak"la da görevlendireceği ikinci kongresi toplanacaktır.

...

1846-1847'de komünist kavramı, henüz aydınlık bir kavram değildir. Kapitalist ekonominin gerçek bir gelişmesine tanık olan ve sınıflar savaşımının çok çıplak biçimleri altında belirdiği ülkeler olan Fransa ve İngiltere'de komünizm, gene de bir gelecek düşü, bir ütopya olarak kalır. Bu komünizm, toplumun eleştirisini yapmıştır ama bu, devrimci hareketin olumsuz yönünden başka bir şey oluşturmaz. Toplumsal yapı kesinlikle çözülmediği sürece, insanların acı çektiği açık eşitsizlikler, kötü uygulanmış bir sistemin sapıncıları olarak görünürler. Bunların düzeltilmesi sağtöreyi (ahlâkı) ilgilendirir, daha iyi bir toplum, itici gücü sınıflar savaşımı ve süreci de devrim olan tarihsel bir oluş içinde yer alan bir şey olarak değil, ancak insan doğasının bir iyileşmesi sonucu olarak tasarlanabilmiştir. Marx'ın, ütopyacı sosyalizmin çıkmazdan kurtulmasını ve işçi sınıfını kendi tarihsel görevinin üstesinden gelebilecek bir duruma getirmesini sağlayan bulgularının bütün önemi burada görülür. Öte yandan tarih bu ütopyacı sistemlerin, hatta Fransa gibi işçi eyleminin silahlı savaşıma dek gitmiş bulunduğu ülkelerde bile, proletarya içinde sınıflar savaşımı ve devrim yollarından başka yolların da bulunduğu düşünüy sürdürerek, bir fren gibi etkili olacaklarını da gösterir.

Almanya'daki durum daha da karışıktı. Burjuvazinin kendi üretim biçimini daha yeni yeni dayatmaya başladığı, proletaryanın henüz bilinçli bir sınıf olmaktan uzak bulunduğu bu ülkede, genel olarak toplumsal ütopyalar döneminde yaşanıyordu. Üretici güçlerin gelişmesine göre daha şimdiden çağdışı bir nitelik taşıyan siyasal rejim de karışıklığı artırmaya katkıda bulunuyordu. İşçinin durumundan krallık mı sorumluydu, yoksa krallık kapitalizmin kötülüklerine karşı bir savunma aracı mı oluşturuyordu? Mutlakiyet ve iktisadi bakımdan ağır basan burjuvazi iktidarı ele

geçiremediği halde iktisadi bakımdan çökmüş sınıfların iktidarı ellerinde tuttukları karışık bir toplumsal yapının üst üste çakışması, gerçek savaşım amaçlarını maskeliyordu. Proletaryanın başkaldırma deneyimiye Silezya ve Bohemya dokumacılarının ayaklanmalarıyla sınırlanıyordu. Buna karşılık bu sorunlarla uğraşan teorisyenler, alman felsefesinin üstünlüğüyle kurum kurum kurumlanıyorlar ve toplumsal sorunun çözümünü kurgusal yolla bulduklarını düşünmekten ileri gidemiyorlardı.

Bu işte de aslında Marx'ın da izlemiş ve kendini kurtarmış bulunduğu yolu izliyorlardı. Bunu örneklendirmek için, örneğin Hess'in düşüncesinin izlediği yolla Marx'ın düşüncesinin izlediği yol karşılaştırılabilir. Daha 1842'de Moses Hess, komünist olduğunu açıklıyor ve hegelci felsefeyle toplumsal çözümlemenin bireşimini yapma yolunda övülecek bir çaba göstermiş bulunuyordu. O sıralarda Moses Hess, malik olma ve para kategorilerini irdelediği ve Marx tarafından da övülmüş bulunan makalelerini yayınlıyordu. O dönemde Marx da proletaryanın durumunu felsefi kategoriler uyarınca "düşünme"ye çalışıyordu: Marx'ın yabancılaşmış emek kavramını bulup çıkardığı uğraktır bu. Ama Marx'ın materyalizmi, onu bu kavramı aşmaya ve tarihsel materyalizmin temellerini bulmaya götürürken Hess, kendini felsefi girişimden kurtarmaya yeteneksiz olduğu için, onu durgunluğa mahkum eden bir düşüncenin tutsağı olarak kalıyordu. İki adam birbirlerinden yavaş yavaş ayrıldılar.

Alman İdeolojisi'nde Moses Hess'in hem eleştirisini hem de onunla yapılan işbirliğinin ürünü aynı zamanda bulmak, oldukça ilginçtir. Marx ve Hess, belli bir yolu birlikte yürüdüler. Hess her ne kadar onu sonuna dek izlemekte yeteneksiz kaldıysa da, çoğu kez Marx'la uyum içindeydi. Temmuz 1846'da Marx, Weitling'in ütopyacılığıyla polemige girerken, o zamana dek komünist özlemler her ne kadar alman ideolojisine zorunlu olarak bağlı kalınılırsa da artık bu özlemlerin tarihsel ve iktisadi öncüllere dayanmaları gerektiğini kabul eden Hess, onu onaylar. Her ne kadar Marx'a karşı duyduğu hayranlık onu Marx'ın düşünce gidişiyle uyum durumunda bulunmaya götürürse de, gene de bunun sonuçlarını çıkarmak ve bilimsel sosyalizme katılmak istemez. Kendini tehlikeye atmaktan korktuğu kabul edilemeyeceğine göre büyük engelin, belli bir felsefi kurgu biçiminden çıkma olanak-

sızlığı olduğu sonucunu çıkarmak gerekir. Sosyalizmin "hakikat"ini Hess, ideoloji yolundan bulmuş olduğuna iyice inanmıştı. Bir gün onu gerçekleştirmek için proletaryayı harekete geçirme zorunluluğu, kuşkusuz ona önemsiz bir şey olarak görünüyordu.

Bu konudaki tutumu, o çağın birçok alman sosyalistin tutumuyla özdeştir. Marx'ın, kendilerine karşı polemik yaptığı bazı kimseleri (ve özellikle Moses Hess'i) belirlemek için kullandığı "gerçek sosyalizm" deyiimi ondan değil, bu sosyalistlerden gelir. Bunların eriştikleri "hakikat", olguların değil felsefenin hakikatıydı. Bu hakikat, usa yatkın, belli bir insan görüşüne uygun düşen soyut bir hakikatti. Feuerbach antropolojisi ve onun cinsil insanı ve de az-buçuk sindirilmiş hegelci yöntem, bu hakikatin belirleyici öğeleriydiler. Gerçek sosyalizm, aslında idealizme yaslanıyordu.

Marx ve Engels, Almanya'da yayılan ve başarı kazanmaya başlayan bu sosyalizm biçimine karşı savaşım zorunluluğunu, daha 1846'dan başlayarak duydular. Bu eğilimin büyük adamı Karl Grün'dü ve bazı dergiler sayesinde Karl Grün, sesini duyurmak için geniş araçlara sahip bulunuyordu. Fransa'da ve Belçika'da sosyalizm üzerine, L. von Stein ve Reybaud'nun yapıtlarının soluk bir kopyasından başka bir şey olmayan bir yapıt yayınlamıştı. Bunun üzerine Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*'nin bir ikinci kitabını gerçek sosyalistlerin eleştirisine ayırmayı kararlaştırdılar. Daha 1847'de Marx, *Brüksel Alman Gazetesi*'nde (*Deutsch-Brüsseler Zeitung*) Karl Grün'e karşı bir açıklama yayınlayacak, Engels ise *Dize ve Düzyazı Biçimindeki Alman Sosyalizmi*'ne (*Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa*) saldırarak ve *Gerçek Sosyalistler* (*Die wahren Sozialisten*) üzerine, bu öğretiden yana olduğunu söyleyen bütün gazeteci yazarları alaya aldığı büyük bir makale hazırlayacaktır. Bu adamların komünizme saldırdıklarını ve karışıklık yarattıklarını söylemek gerekiyordu. Ne olursa olsun bu "alman sosyalizmi" ya da gerçek sosyalizme karşı savaşım, Marx ve Engels'in başlıca uğraşlarından biri durumuna geldi. *Manifesto*'da bu sosyalizme, gene bir bölüm ayrılacaktır.

Grün'ün Fransa'daki sosyalist öğretiler üzerine sunduğu be-timleme, bu öğretileri onların tüm siyasal ve toplumsal bağlamla-rından koparması nedeniyle, gerçeklikten uzaktı. Bu öğretiler, Marx'ın dediğı gibi, gerçek bir hareketin dışavurumu ve ürünü oldukları halde, felsefi düşünmeden doğmuş salt teorik yapıtlar

olarak sunulmuşlardı. Bu sosyalistlerin yabancı ülkelerde olup biten şeyler üzerindeki bilgisizlikleri, onların ingiliz ve fransız teorilerinde birbirinden ayrı ama birbirini tamamlayan iki yön görmelerine yol açıyordu. Sosyalizm ve komünizm, bireşimi (sentezi) yapılmaları gereken hegeliçi tez ve antitez gibiydiler. Ve bu bireşim felsefe göğünde, kesin hakikat içinde, feuerbachçı insan görüşü içinde yapıliyordu. Gerçekleşmesi söz konusu olan şey cinsil insan, yani seviden başka bir şey olmayan insandı.

Bundan böyle insanlık iki kümeye ayrılıyordu: insanları sevenler ve benciller. Proleterlerle kapitalistler arasındaki karşıtlık, iktisadi ve toplumsal düzeyden, örneğin Kriege gibi bazılarında bir sevgi dini görünümünü kazanacak olan belli belirsiz bir duygululuk düzeyine aktarılmıştı. Gerçi burjuva egemenliğine son vermek gerekiyordu, ama bencilliğin egemenliği olduğu için. İlke olarak mülkiyeti ortadan kaldırmak değil, gerçek mülkiyeti kurmak gerekiyordu.

Gerçeklikte bu akım, hümanist Feuerbach felsefesinin vardığı sonuçtan başka bir şey değildi. İnsanların sefil durumlarını açıklayan mutsuzluk, son çözümlemede yabancılaşmadır. Zengin de yoksul kadar mutsuz olabilir, çünkü o da yabancılaşmıştır. Doğal insanı, gerçek insanı, haklarının bütünlüğü içinde, yeniden eski durumuna getirmek gerekir. Ve böylece insanın gerçek doğası yeniden bulunmuş olacağından, geleceğin herkesin mutluluğunu sağlayacak toplumuna erişilecektir.

Marx ve Engels'in bu belirsiz duygusal sevgi gösterileri karşısındaki telaşlarını anlamak güç değil. Onların burjuvaziyle proletarya arasındaki önlenemez karşıtlık sonucuna varmış oldukları, onlar için görevin işçi sınıfının bilinçlenmesine yardım etmek olduğu bir sırada bu propaganda, onların tüm çabalarını boşa çıkarmakla tehdit ediyordu. Belli bir entelektüel tembelliği okşayan bir biçime bürünüyor, alman felsefi geleneğinin saygınlığından yararlanıyor ve sonunda siyasal yanlışlıklara götürüyordu. Gerçek sosyalistlerin kendi doğal mülkiyetleriyle göklere çıkardıkları şey, küçük burjuva mülk sahibi ülküsünden başka bir şey değildi. Almanya'da burjuvazinin feodaliteye karşı savaşıma giriştiği 1848 devriminin öngününde bu adamlar, ideolojileriyle aslında kralcı rejimin en iyi dayanaklarıydılar. Onların burjuvaziye karşı kullandıkları kanıtlar, burjuvaziye karşı krallık tarafın-

dan da kullanılıyordu. Geleceği, proletaryaya kendini ortak düşman olan feodaliteden kurtarması için yardım ederken burjuvazi ile proletarya arasındaki hesaplaşmayı hazırlayacak yerde gerçek sosyalizmin siyasası, işçi sınıfının sonunda hiçbir şey kazanmadığı *statu quonun* olduğu gibi korunmasına yol açıyordu.

Gerçek sosyalistlerin işledikleri yanlışlıklar, gerçeklikte Marx ve Engels'in geçmiş bilinçlerinin uğraklarıydı. Cinsil insanı onlar da putlaştırmış, proletaryanın kurtuluşunda onlar da felsefenin gerçekleşmesini görmüşlerdi. Ama onlar, salt teori alanındaki bu durgunluğun tehlikesini de görmüşlerdi. Marx'ın fransız deneyimiyle Engels'in ingiliz deneyimi, onların gözlerini işçi savaşım-ları gerçekliği üzerine açmıştı. Onlar Almanya'da durmuş gibi görünen tarihin, sınıf karşıtlıklarının onun durgunlaşmasına izin vermemeleri yüzünden, başka yerlerde hareketini sürdürdüğünü anlamışlardı. Komünizmi felsefi bir ütopya, gerçekleştirilecek sağıtörel bir ölkü olarak değil, toplumun sınıflar savaşımı sonucu erişeceği gelecek bir evre olarak kavramışlardı. Edindikleri ve alman felsefesinin ayak izlerinden çıkmalarını sağılayan her şey, bilimsel bir çözümleme sonucu olarak kanıtlamaya çalıştıkları her şey, yeniden gözden geçirilmişti. Gerçek sosyalistlerin belirsiz ideolojilerinin yayılmasına aldırmamak demek, devrimin Avrupa'nın her yanında olgunlaştığının sezildiği bir sırada geriye dönmek demekti.

...

1847 yılı Almanya'da bir dönüm noktasını da gösterir. Daha önce, 1832'den sonra liberal burjuvazinin mutlakiyete karşı savaşımı bir yana bıraktığını belirtmiştik. Örneğin Prusya'da Gümrük Birliği, liberal burjuvaziye siyasal durumunu çeşitli yönlerden ödünleyen hoşnutluklar getirmişti. Ama on beş yıl içinde gücü büyümüştü. Feodal sınırlamalar ona gitgide daha dayanılmaz geliyordu. Bundan böyle girişilmiş bulunulan şey, siyasal iktidar için savaşımın ta kendisiydi. 1847 şubat ayında, mali güçlükler yüzünden sıkışmış bulunan Friedrich-Wilhelm IV, böylece eski bir istemi de karşılamış olarak, bir Birleşik Meclis toplamaya karar vermişti. Eksikliklerine karşın bu temsili kurum, daha toplantı döneminin başından başlayarak, mutlakiyetle burjuvazinin çarpıştıkları kapalı alan olarak görünmüştü. Kral tarafından is-

tenen kredileri dik kafalılıkla geri çevirerek bu meclis, artık kendisi olmaksızın ülke yönetimine izin vermeyeceğini gösterdi. Sonunda Friedrich-Wilhelm IV, haziran 1847'de Meclisi dağıttı. Ama ereklerine erişememişti ve burjuvazinin istediğinin de bundan böyle siyasal iktidarın ta kendisi olduğu açıktı.

İşte bu yeni bir siyasal veriydi. Hazırlanan çatışmanın öngününde, komünistlerin siyasası ne olacaktı? İktidarı isteyen sınıf, eninde sonunda egemenliğini bütün ağırlığıyla proletarya üzerine çöktüren sınıftı, proletaryanın baş düşmanıydı. Ama bu sınıf, tüm eski düzeni simgeleyen bir başka sınıfa karşı savaşıma girişmiş bulunuyordu. İşçi sınıfı hangi yanda saf tutmalıydı? Kendi öz siyasasına mı sahip olmalı, yoksa önce feodal rejimi alaşağı etmek için burjuvazinin yanında mı yer almalıydı?

Bu sorular Marx ve Engels'i uğraştırdı ve onlar da polemik ya da makalelerinde, bu sorulara kendilerini daha ilk anda tonlarıyla, dayandıkları bilimsel kanıtlamayla gösteren yanıtlar verdiler. Ve aynı vesileyle bazı kavramları belirginleştirmek, düşüncelerini daha doğru olarak tanımlamak zorunda kaldılar.

Çok köktenci niyetler taşıyan ama tarihsel durumun kavrayışına sahip bulunmayan bir demokrat olan Heinzen ile polemige girişen Engels, kendi komünizm anlayışını şöyle tanımlar:

"Komünizm bir öğreti değil, bir harekettir; ilkelerden değil, *olgulardan* yola çıkar. Komünistlerin elinde dayanak olarak şu ya da bu felsefe değil, tüm geçmiş tarih ve özellikle bu tarihin uygar ülkelerdeki gerçek güncel sonuçları var. Komünizm, büyük sanayiyle onun sonuçlarından, dünya pazarının kurulmasından, bundan kaynaklanan rekabete verilmiş özgürlükten, daha bugünden dört başı mamur dünya pazarı bunalımları durumuna gelmiş bulunan gitgide daha zorlu temcimsel bunalımlardan, bundan kaynaklanan proletarya ile burjuvazi arasındaki sınıflar savaşımından çıkmıştır. Teorik olduğu ölçüde komünizm, proletaryanın bu savaşımındaki konumunun teorik dışavurumu ve proletaryanın kurtuluş koşullarının teorik bireşimidir."¹³¹

Bu formüller, daha önce Parisli komünistler topluluğuna önerdiği formüllerden daha doyurucudurlar. Teori, artık öğretiyi eylemin önüne geçirmez: o, tarihsel olguların sonucudur.

¹³¹ MEW. 4. s. 321 - 322.

Bu aynı Heinzen'e karşı yöneltilmiş bulunan, "sağtörel eleştiri ve eleştirel sağtöre" (*die Moralisierende Kritik und die kritisierende Moral*) adlı bir makalede Marx, bir hareket olarak komünizm görüşünü belginleştirecektir. Özel mülkiyet, der, yalnız bir ilişki ya da soyut bir kavram değil ama burjuva üretim ilişkilerinin bütünselliği, burjuva üretim ilişkileri de sınıf ilişkileri olduğundan,

"bu ilişkilerin değişme ya da ortadan kaldırılmaları, doğal olarak ancak bu sınıflarla bunlar arasındaki karşılıklı ilişkilerin bir değişmesi sonucu olabilir ve sınıflar arasındaki ilişkinin değişmesi... tarihsel bir değişme, tüm toplumsal etkinliğin bir ürünü, kısacası belirli bir 'tarihsel hareket' ürünüdür."¹³²

Ve düşününü, Fransız Devrimi örneğini ele alarak açıklar. Feodal mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılması bir öğretinin sonucu olmamıştı.

"Tersine, burjuvazi yazarlarının feodalizme karşı savaşımının içinde eriştikleri ilkeler ve teoriler, pratik hareketin teorik dışavurumundan başka bir şey değildiler, üstelik de bu dışavurumun ne ölçüde ütopyacı, dogmatik ya da doktriner olduğu, aslında gerçek hareketin hangi gelişme evresine ilişkin bulunduğuna göre saptanabilir."¹³³

Demek ki proletarya, her an karmaşık bir durumun içine konmuş bulunur. Komünistlerin siyasası, çeşitli toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkilerini göz önünde tutmalıdır. Hatta yalnızca burjuvaziyle karşı karşıya bulundukları zaman bile, önerdikleri şu ya da bu önlemin devrimin gerçekleşmesi olacağını düşünmemelidirler. Bu, doktriner bir görüş olur. Marx ve Engels'in, Amerika'daki *National Reformer*'lar hareketi karşısındaki tutumu son derece belirticidir. Bu reformcular, Amerikan hükümeti tarafından dağıtılan boş topraklar üzerindeki çiftlik kiralalarının ortadan kaldırılmasını istiyorlardı. Bu istemi ileri sürerken, işçi sınıfından çıkmış *National Reformer*'lar (bunlar bu toprakların işsizlere verilmelerini istiyorlardı), kendi öz siyasalarına göre davranıyorlardı. Demokratik bir belgeyi halka yayarak, aynı zamanda toprak mül-

¹³² MEW. 4. s. 357.

¹³³ MEW. 4. s. 357.

kiyetine de saldırıyorlardı. Ve bu anlamda, tarihin akışı üzerinde etkili olabiliyorlardı. Marx ve Engels, bu siyasayı onaylıyorlardı. Ama Kriege'ye karşı genelgelerinde, 1.400 milyon akr toprağın Birleşik Devletler yoksullarına dağıtılmasında toplumsal sorunun kesin çözümünü gören bu adamın yanılgısına işaret ederler. Komünist olduğunu açıklayan Kriege'nin doktriner görüşü onu, küçük burjuva ideolojisine bağlı bir çözümü övmeye ve amerikan proletaryasını kendi gerçek savaşımdan uzaklaştırmaya götürüyordu. *National Reformer*'larsa, yalnızca toprak mülkiyetinin gelişme süreci üzerinde etkili olmaya çalışıyor ve burjuvaziyle proletaryanın, siyasal savaşımın tek savaşçıları olacakları zamanı yaklaştırmaya katkıda bulunuyorlardı.

Ya Almanya bakımından durum nasıldı? 1847 yılı başlarında yazılan "*Almanya'da Statu quo*" (*Der Status quo in Deustchland*) başlıklı ilginç bir çözümlemede Engels, kendi ülkesini küçük burjuvazi ülkesi olarak nitelendiriyordu. Soyluluk, kapitalizm, proletarya, bütün sınıflar aynı kafa yetersizliğini, aynı görüş darlığını, aynı gelişme eksikliğini gösteriyorlardı.

"Alman *statu quosunun* sefaleti, aslında bugüne dek hiçbir sınıfın kendi üretim kolunu en üstün derecede ulusal üretim kolu durumuna getirecek ve böylece kendini ulusun bütün çıkarlarının temsilcisi olarak gösterecek güce sahip olmamış olmasına dayanır."¹³⁴

Yalnızca yükselen sınıf olan sanayici burjuvazi, bu durumu değiştirmeye elverişlidir. Tarihin durgunlaşması sonucunu veren bu statükoyu değiştirmek için ne önereceğini yalnızca o bilir. Engels bundan şu sonucu çıkartır:

"Demek ki fabrikacıların gereksinimleri, tüm burjuvaziyle bugün ona bağımlı bulunan sınıfların gereksinimlerini simgeler."¹³⁵

Unutmayalım: Almanya'da iktidar, feodal sınıfın elindedir, burjuva demokratik devrim henüz yapılmamıştır ve komünistler siyasal amaçlarını işte bu durum içinde belirleyeceklerdir. Onlar da *statu quonun* kurbanlarıdır ve *statu quonun* değişmesinde onların da çıkarı vardır. Bundan ötürü, baş düşmanlarının burjuvazi

¹³⁴ MEW. 4. s. 50.

¹³⁵ MEW. 4. s. 52.

olmasına karşın, burjuvaziden çok *statu quo*ya saldıracaklardır. Proletaryanın henüz bilinçli bir sınıf olarak oluşması gerekmektedir. Proletarya, tarım işçileriyle küçük köylülerde doğal bağla-şıklara sahiptir. Bundan ötürü komünistlerin istemleri, en büyük çoğunluğu bir araya getirmeyi de gözetecektir.

"Güncel koşullar içinde demokratlarla kısır tartışmalara gi-rişmek şöyledursun komünistler, tersine, partinin bütün pratik sorunlarında şimdilik ortaya demokrat olarak çıkarlar. Bütün uygar ülkelerde demokrasinin zorunlu sonucu, proletaryanın siyasal egemenliğidir ve proletaryanın siyasal egemenliği de bütün komünist önlemlerin ilk koşuludur."¹³⁶

Demek ki demokrasi, yalnızca proletaryanın sınıf olarak oluşmasına yarayıp yalnızca onun egemenliğine yol açabilir. Ama proletaryanın da, burjuvaziye karşı savaşımının doğrudan doğ-ruya özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasına yol açacağı koşulları yaratmaya yardımcı bulunması gerekir.

Buna göre 1848 devriminin öngününde Marx ve Engels'in iz-leyecekleri siyasa, bu devrimin içinde oluşacağı koşulların bi-limsel çözümlemesiyle belirlenmiş bulunmaktadır. Bitirmek için sözü Marx'a bırakalım; daha kasım 1847'de, Almanya'daki özel durumdan söz ederken şöyle yazıyordu:

"Burjuvazisi öylesine geç kalmıştır ki mutlak krallığa karşı savaşımına ve kendi siyasal iktidarını kurmak istemeye, bü-tün gelişmiş ülkelerde burjuvazinin işçi sınıfına karşı zor-lunun zorlusu bir savaşıma girdiği ve siyasal kuruntuları av-rupa bilincinde çoktan aşılmış bulunduğu bir uğrakta başlar. Mutlak krallığın siyasal sefaletinin hâlâ varolduğu bu ülkede ... öte yandan, sınai gelişme ve Almanya'nın dünya pazarına bağımlılığı sonucu, burjuvaziyle işçi sınıfı arasındaki mo-dern karşıtlıklar ve bu karşıtlıklardan kaynaklanan savaşım da vardır. ... Demek ki alman burjuvazisi proletaryayla, henüz proletaryanın siyasal bakımdan sınıf olarak oluşmasından önce karşıtlık durumunda bulunur...

Emekçiler burjuvazinin kendilerine yalnızca siyasal bakı-mdan mutlak krallıktan daha geniş ödünler vermekle kalmaya-cağını, ama istemeye istemeye de olsa kendi tecim ve kendi

¹³⁶ MEW. 4. s. 317.

sanayisinin hizmetinde, işçi sınıfının birleşme koşullarını da yaratacağını çok iyi bilirler ve işçilerin birliği, onların zafesinin ilk koşuludur. Emekçiler, *burjuva* mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılmasının, *feodal* ilişkilerin sürdürülmesiyle hazırlanmayacağını bilirler. Onlar, burjuvazinin feodal 'devlet'lere karşı devrimci hareketinin, kendi öz devrimci hareketlerini hızlandırmaktan başka bir şey yapamayacağını bilirler. Burjuvaziye karşı kendi öz kavgalarının, ancak burjuvazinin zafer günü başlayabileceğini bilirler... Onlar *burjuva devrimi*, *işçi devriminin* bir koşulu olarak benimseyebilirler ve benimsemelidirler de. Ama bu devrimi hiçbir zaman kendi son erekları olarak düşünemezler."¹³⁷

1848 devriminin ve onun başarısızlık nedenlerinin kesin biçimini almadan önce yapılmış bulunan bu çözümlemesi, tarihçilerin sonradan vardıkları sonuçları önceden bildirmiyor mu?

¹³⁷ MEW. 4. s. 351-352.

BÖLÜM XIII
ANTİ-PROUDHON

Kutsal Aile'de Marx, Edgar Bauer'in saldırı ve çarpıtmalarına karşı, Proudhon'un savunmasını yapmak zorunda kalmıştı. Bu vesileyle *Mülkiyet Nedir? (Ou'est ce que la propriété?)* konusunda, düşündüğü tüm iyiliği söylemiş ve hatta "fransız proletaryasının bilimsel bildirgesi"nden söz etmişti. Gerçi daha o zamandan Proudhon'un klasik ekonomi politiğin sınırları içinde tutsak kaldığına işaret ediliyordu. Ama kendi öz görüşlerinin henüz yetkin bir kesinliğe kavuşmamış olduğu bir dönemde, Proudhon'da modern yaşamın başlıca yönlerinden birinin yalanını gidermeye katkıda bulunan bir bağlaştığı selâmlıyordu. Ayrıca bu yapıta her zaman da değer verecektir.

Paris'te Marx, Proudhon'la ilişki kurmuş ve dostlukları bir zaman boyunca oldukça süreklilik göstermiştir. 1865'te Marx, J. B. Schweitzer'e yazdığı mektupta (24 ocak), bunu şöyle anımsatır:

"İngilizlerin ticari mallara hile karıştırılması demeleri gibi, bay Proudhon'un 'sophistication'undan bir ölçüye kadar ben de sorumluyum. Çoğu kez bütün bir gece süren uzun tartışmalar sırasında ona hegelmiliği bulaştırıyordum —almanca bilme-

diğinden konuyu derinliğine irdeleyemediği için onun büyük zararına."¹³⁸

Düşüncesi ana çizgileri içinde belirginleşmiş bulunan Marx, Proudhon'u devrimci davaya kazanmayı, onu kendisinininkilere yakın görüşlere götürmeyi haklı olarak umabilirdi. Komünist Mektuplaşma Komitesini kurduğu zaman, doğal olarak onu düşünür ve ona, 5 Mayıs 1846 günü, çok sıcak terimlerle, "orada (Fransa'da) sizden daha iyi bir yazışmacı bulamayız"¹³⁹ diye yazar. Bu Komitenin görevini şöyle tanımlıyordu: Fransa, İngiltere ve Almanya sosyalist ve komünistleriyle bağ kurmak ve düşün alışverişini sağlamak.

"Toplumsal hareketin kendini *ulusallık* sınırlarından kurtarmak için *yazınsal* dışavurumunda atacağı bir adımdır bu. Ve eylem sırasında, yabancı ülkelerde olup bitenlerin durumundan kendi ülkesindekiler kadar bilgili olmak, herkes için kuşkusuz çok büyük bir yarar taşır."¹⁴⁰

Proudhon'un yanıtı, nazik bir kabul etmeyişti. Yazışmanın kendisine ulaştığı kimselerden biri olmayı kabul ediyor, ama bu işte etkin bir pay almamak için işlerinin çokluğunu ileri sürüyor ve özellikle aralarındaki görüş ayrılıklarını ortaya koyan çekinceler üzerinde duruyordu. Bunlardan, özellikle devrimci Marx için kabul olunamaz bir nitelik taşıyan sonuncuyu alalım:

"Size mektubunuzun şu *eylem sırasında* sözü üzerine söyleyeceğim iki çift sözüm var. Belki hâlâ günümüzde hiçbir reformun, cesur bir saldırı olmaksızın, eskiden bir devrim denilen ve düpedüz bir sarsıntıdan başka bir şey olmayan şey olmaksızın olanaklı olmadığı kanısındasınız. Kendim de uzun süre paylaşmış olduğum için anladığım, hoşgördüğüm, seve seve tartışabileceğim bu kanıdan, son irdelemelerimin beni tamamen caydırmış bulunduğunu size itiraf ederim. Başarmak için buna gereksinimimiz olmadığını sanıyorum ve bunun sonucu, devrimci eylemi toplumsal reform aracı olarak ileri sürmemeliyiz, çünkü bu sözümona araç, yalnızca zora, keyfiliğe bir çağrı, uzun sözün kısası, bir çelişme olacaktır. Sorunu ben şöyle koyuyorum: *Toplumdan iktisadi bir yolla çıkmış bu-*

¹³⁸ MEW. 16. s. 27. — *Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 179.

¹³⁹ MEW. 27. s. 443. — Bkz. *Seçme Yazışmalar I*, agy.. s. 23.

¹⁴⁰ MEW. 27. s. 442. — Bkz. *Seçme Yazışmalar I*, agy.. s. 23.

lunan zenginlikleri, topluma bir başka iktisadi yolla yeniden döndürmek. ... Bu sorunun kısa bir sürede çözümünün yolunu bildiğimi sanıyorum. ... Şu anda yarı yarıya basılmış bulunan yeni yapıtım, size bu konuda daha çoğunu söyleyecek."

Kendini beğenmişlik ve Marx'a karşı üstünlük taslama tonu bir yana, bu çekincenin içeriği de onda hoşnutluk uyandıracak bir nitelikte değildi. Bu mektubun dile getirdiği şey, sosyalizm ve komünizm arasındaki; toplumun köktenci eleştirisi, yani özel mülkiyetin çelişkilerine ancak onun ortadan kaldırılmasının son verebileceği (Marx için bilimsel) inancı ve kurulu düzenin, onun "bozukluklar"ını düzeltme isteğiyle uyuşan altık kabulü arasındaki tüm ayrımdır. Ama Proudhon iktisadi bir çözüm bulmuş olduğunu da iddia ediyordu. O zamana dek sosyalizm duygusal sevgi gösterileri ve dindarca dilekler biçiminde yayılmıştı; iktisat irdelemesine ciddi olarak yanaşmamıştı. Acaba bir anlamda herhangi bir yenilik beklenebilir miydi?

Proudhon'un yapıtı: *İktisadi Çelişmeler Sistemi ya da Sefaletin Felsefesi (Système des contradictions économiques, ou Philosophie de la misère)*, iki büyük cilt biçiminde, 15 ekim 1846'da yayınlandı. Oysa yapıt, haber verilen çözümü kitabın yayınlanmasından bir ay önce Engels, İngiltere'de uzun süreden beri batkıya uğramış olan o emek pazarlarını alaya aldığına göre, şeması Paris devrimci çevrelerinde kasten yayılan çözümü vermiyordu. İktisadi düşünceye gelince yapıt, ne yeni ne de bilimsel bir şey getiriyordu. Proudhon, Marx'ın elinden sopa yemeye ve gerekince de öcünü almaya hazır olduğunu bildirmişti. Marx, *Felsefenin Sefaleti*'nde ona bu sopayı indirdi, hem de onun yanıt vermemeyi yeğ tutacağı bir biçimde.

Engels'in ona Paris'ten gönderdiği kitabı Marx, ancak 1846 aralığında alabildi. Daha aralık sonunda, Annenkov'a kitabı çok kötü bulduğunu yazıyordu. Birkaç sayfa içinde, kitabın daha o zamandan Proudhon'un, iktisattan pek bir şey anlamayan ve bilim yerine kendi kafasının uydurmalarını, devrimci savaşım yerine karıştıkları uzlaştırma isteğini geçiren bir küçük burjuvadan başka bir şey olmadığını gösteren ustaca bir eleştirisini yapıyordu. Mektup her ne kadar kitabın söyleyeceklerinin özünü ana çizgileri içinde içeriyorduysa da Marx, mektupta Proudhon'a yanıt verme niyetine hiçbir anıştırmada bulunmuyordu. Bu kararı ocağın ilk yarısı içinde aldı. Kitap, 1847 temmuz başlarında yayın-

landı. Fransızca yazılmıştı. Kitabın fransızca yazılması, devrimci görüşünü işçi hareketinin etkin olduğu ülkede tanıtma çabasını sürdüren Marx'ın, özellikle proudhonculuğa kazanılmış fransız sosyalistleri etkilemek istediğini düşündürüyor.

Polemiğin tonu bu kez *Alman İdeolojisi*'nde olduğundan daha yumuşak, tanıtılma daha ayrıntısızdır. Ama gene de Marx, Proudhon'da Bauer ve Stirner'de kınadığı bütün kusurları buluyordu. Öylesine ki, şu tümceyle başlayabiliyordu:

"Fransada o iyi bir alman felsefeci olarak tanındığı için, kötü bir iktisatçı olma hakkına sahiptir."¹⁴¹

Gerçekten de Proudhon şöyle yazmamış mıydı:

"Biz zaman sırasına göre değil, *düşünlerin ardışıklığına* göre bir tarih anlatıyoruz... İktisadi teoriler gene de kendi *mantıksal ardışıklık* ve *anlıktaki dizilerine* sahip olmaktan geri kalmazlar."¹⁴²

Proudhon iktisadi kategorileri, genç hegelcilerde işaret edilmiş olan bütün kusurları anımsatan idealist bir şemaya göre, birbirinden çıkarsamaya çabalıyordu. Bu elbette Marx'ın dayanabileceğinden fazlaydı.

İktisadi Çelişmeler Sistemi, kuşkusuz Proudhon'un yazdığı en iyi şey değildi. Bu yapıtta kendini, örneğin iktisatçıları "şaşılacak bir dikkatsizlik göstermiş olmak"la suçlayarak, onların üzerinde tökezledikleri sorunların çözümünü bulmuş adam olarak gösteriyordu. Otodidaktın [kendi kendini yetiştirmiş kişinin] kendini beğenmişlik tonu, yaptığı yalın hesap yanlışlıkları görüldüğü zaman, son derece can sıkıcıdır. Gelişigüzel olumlama, çoğu kez tanıtılma yerini tutar. Kuşkusuz rejimin kusurlarını görür, ama çözüm olarak ne önerir? "Bütün çelişkilerimizin genel denklemi"ni yapmak. Ve biraz ayrıntıya girdiği zaman, Marx'ın dediği gibi, "sermayeyle emek arasında, ekonomi politikle komünizm arasında durmadan bocalayan bir küçük burjuvadan başka bir şey olmadığı"¹⁴³ görülür. Öte yandan, devrimciler söz konusu olur olmaz, hemen sövüp saymaya başlar.

"Komünistler, uzak olun benden, varlığınız benim için pis bir koku ve sizi görürgörmez midem bulanıyor!" Ya da şöyle: "Ve

¹⁴¹ MEW. 4. s. 65. — *Felsefenin Sefaleti*, agy. / s. 25.

¹⁴² MEW. 4. s. 126. — *Felsefenin Sefaleti*, agy., s. 96.

¹⁴³ MEW. 4. s. 144. — *Felsefenin Sefaleti*, agy., s. 115.

işte bu yüzdendir ki sosyalizm hiçbir şey değildir, hiçbir zaman hiçbir şey olmamıştır ve hiçbir zaman hiçbir şey olmayacaktır: Çünkü ortaklık, doğayı ve zekâyı yadsımadır, geçmiş, şimdiki zamanı ve geleceği yadsımadır."

Kısacası, eğer dünya değişmek zorundaysa, kendi antidogmatizm olumlamasına karşın, ancak ve ancak onun bu işi yapmasına izin veren Bay Proudhon'un düşünleri uyarınca değişmek zorundadır.

...

Marx, Proudhon'un eleştirisine ikili bir bakış açısından yanar. Başlarken, "alman ve iktisatçı olma niteliğimizle", der. Başka bir deyişle, filozof ve iktisat uzmanı olarak. Proudhon'un yöntemi ve o sözde bilimini eleştirecektir Marx.

Proudhon, Marx'la karşılaşmasından önce, "metafizik" yani felsefe için iyi bir dil kullanmıyordu (not defterleri bunun böyle olduğunu gösterir). Ama sonradan, düşünme yöntemine verdiği yer üzerinde önemle durur. 19 ocak 1845 günlü bir mektupta, Bergmann'a şöyle yazar:

"Hegel'i hiç okumadığıma göre, benim metafiziğimle Hegel'in mantığı arasında bulunan benzerlik üzerine henüz bir şey söyleyemem; ama gelecek yapıtımda onun mantığını kullanacağımı sanıyorum."

Demek ki *Sefaletin Felsefesi* açıkça hegelci yöntemle övünüyordu. Gerçeklikte Marx'ın Paris'ten ayrılmasından sonra Proudhon, Karl Grün'ü en yakın dostlarından biri yapmış ve felsefi eğitimini onunla sürdürmüştü. 1865 yılında Marx, "bu alman felsefesi profesörünün bana göre, öğrettiği şeyden hiçbir şey anlamamak gibi bir üstünlüğü vardı."¹⁴⁴ diye yazacaktır. Ve Proudhon'un hegelciliği de garip bir hegelciliktir.

Otodidaktın çoğu kez, verileri son derecede yalınlaştırarak, sorunların başka kimselerin göremediği çözümünü görmek gibi bir saplantısı vardır. O zaman başkalarını, her şeyi karmakarışık etmek ve kendi sahip olduğu mantık ve kavrayıştan yoksun olmakla suçlar. Bu gariplikleri Proudhon da biraz paylaşır. Ama yalınlaştırmak demek, ele alınan konunun özel belirlenimlerini

¹⁴⁴ MEW. 16. s. 27. — *Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 179.

soyutlamak, indirgenmiş bir töze, mantıksal bir kategoriye yükselmek demektir. Böylece onları içeriklerinden yoksunlaştırdıktan sonra, kategorileri birbirlerinden çıkarmaktan daha kolay hiçbir şey yoktur. Ve Proudhon da ekonomi politiği "düşünlerin ardışıklığına göre" açıklayabiliyordu. Bu anlamda Hegel'e yakındı, çünkü onun bütün kusurlarını benimsiyordu; filozofun, idealizmini çoğu kez materyalizmin sınırına getiren, sisteminin gerçeğin zenginliğini bir ölçüde açıklaması sonucu veren ansiklopedik bilgisi, elbette Proudhon'un işi değildi ve o Hegel'den, soyutlamadan başka bir şey alıkoymamıştı. Hegelciliğin, ustanın ardıllarındaki bu sapmasını Marx'ın ne kadar eleştirdiği bilinir. Marx ideoloji terimi altında topladığı bütün yetersizlikleri, şimdi Fransızlarda yeniden buluyordu.

Genç hegelcilere Marx, her şeyden önce soyutlama ve idealizmleri yüzünden saldırıyordu. Çünkü onlar yetişmeleri gereği eksiksiz diyalektikçiydiler. Proudhon'un öylesine önem verdiği yöntem (mantık), öyle pek ileriye gitmiyordu. Diyalektik hareket onda, düşünler dizisinin tez-antitez-sentez şemasına göre sıralanmasıyla açığa vuruluyordu. Ama bu hareket Hegel'de ne kadar kursuz mantıksal bir kesinliğe karşılık veriyorsa, Proudhon'da o kadar öznel bir değerlendirme işiydi.

Marx, antitezin tezin olumsuzu ve sentezin (bireşimin) de yadsımanın yadsınması olduğunu anımsatır. İtici öge, nesne ya da ilişkinin içinde bulunan olumsuzdur, başka bir deyişle çelişki, kendi çözüm tohumunu kendinde taşır. Proudhon, 7 kasım 1846 günlü bir mektupta (yani *Sefaletin Felsefesi*'nin yayınlandığı sırada), hegelci bireşimin kendisine göre "evrensel çelişki aracıyla evrensel barışma" olduğunu yazar. Barışma terimi çok belirticidir. Aşma ona göre öğelerden birinin çatışmayı çözen bir yok oluşuyla değil, iki kutup arasında dengeden başka hiçbir şeye yetenekli olmayan bir salınımla gerçekleşir. Gerçekte üçüncü terim, bireşim ona gereksiz görünür, o yalnızca iki terim tanır.

"Bay Proudhon, *çelişkiler sisteminin* yüksekliğine erişmek için gösterdiği büyük çabaya karşın, ilk iki yalın tez ve antitez basamaklarının üstüne hiçbir zaman yükselememiştir."¹⁴⁵

Ona göre her kategorinin, iyi ve kötü iki yanı vardır. İster

¹⁴⁵ MEW. 4. s. 129. —*Felsefenin Sefaleti*. agy., s. 100.

işbölümü, ister rekabet ya da tekel söz konusu olsun, bunlardan her birinin kendi üstünlük ve sakıncaları vardır. Öyleyse kötü yan ortadan kaldırmak, iyi yanı alıkoymak gerekir ve karşıtlar diyalektiği işte bununla sınırlanır. Demek ki Proudhon, diyalektik hareket ölçütü olarak ahlâksal bir kavram, hem de küçük burjuva ahlâkına ilişkin bir ahlâksal kavram benimser. Marx şöyle diyebilecektir:

"Onun diyalektik hareketi, iyiyle kötünün dogmatik ayrımıdır."¹⁴⁶

Bir alandan ötekine bu geçiş, sıkı sıkıya bağlı kalınacağı iddia edilen mantık yerine ahlâkın bu geçirilişi, düşüncedeki —Marx'ın kendisine karşı savaştığı ve her zaman savaşmış olduğu— bir kesinlik eksikliğinin kanıtlarıdır.

Marx tanıtılmanın bir halkası yerine birdenbire olgulara dayanmayan temelsiz bir varsayım geçiren akılyürütme yanlışlıklarını kabul etmiyordu. Daha 1843 sonunda iktisatçılar üzerine tuttuğu notlarda Adam Smith'i, sanki işbölümü değişimi zaten gerektirmiyormuş gibi, işbölümünü değişimle açıklamış olmakla eleştiriyordu. Tarihe kulak asınama yüzünden, bu ikisi arasındaki ilişki-ridoğru bir biçimde kuramayan Proudhon'da da aynı yanlışlı bulur.

Hegel'de olduğu gibi Proudhon'da da kendi gerçek içeriğinden yoksunlaştırılmış bulunan tarih, yasalarının bulunması gereken bir zorunluluk biçimi değildir; güdümlüdür, bir ereğe doğru yönelir ve evren Tini "toplumsal deha" ile değiştirilmiştir. İnsanlık, gelişmesi içinde, hepsi de kendi çelişik yönüyle belirlenmiş çeşitli durumlardan geçmiştir. Tarihsel olarak ortaya çıkmış iktisadi kategorilerin her biri toplumun (toplumsal dehanın), daha önceki kategorilerin kötü yanlarını düzeltmek için dile getirdiği bir varsayımdır. Böylece tarihin bir yönelimi, bir ereği vardır. Ve Proudhon için gerçek pratik erek, eşitliktir.

"Bundan böyle iktisadi bir ilişkinin iyi yanı, eşitliği doğrulayan yan, kötü yanı ise onu yadsıyan ve eşitsizliği doğrulayan yandır. Her yeni kategori toplumsal dehanın daha önceki varsayımla yaratılan eşitsizliği yok etmek için yaptığı bir varsayımdır."¹⁴⁷

¹⁴⁶ MEW. 4. s. 132. —*Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 103.

¹⁴⁷ MEW. 4. s. 138. —*Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 109.

Hegelci diyalektiğin Proudhon'un kalemi altında aldığı biçim buydu. Marx'ın ona "kötü filozof" demesinde anlaşılmayacak bir şey yok!

...

Marx hasını üzerine, "Almanlar arasında... en güçlü fransız iktisatçılarından biri olarak tanınır"¹⁴⁸ diye yazar. Proudhon'un bu ekonomi politiğinin onun gözündeki değeri neydi?

Bu işte öncüllerinden çoğunun gittiği yolu izleyen iktisatçımızın hevesle ele aldığı ilk çelişki, kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki çelişkidir. Gerçekten bu sorun, ancak tarihsel bir görüş içinde açıklanabilecek ve Adam Smith gibi modern burjuva toplumu ezelden beri var olmuş olarak düşünen kimselerin üzerinde tökezlemiş bulundukları temel bir sorundur. Proudhon birinden ötekine geçişi açıklamaya çalışır ama toplum onun için yalıtık bireylerden, Robinson'lardan bileştiğinden, değişim-işbölümü ikileminden kurtulamaz. Hatta iktisatçıları, kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki karşıtlığı görmemiş olmakla suçlayacak kadar da ileri gider—Marx'ın Sismondi, Lauderdale ve Ricardo'nun yapıtlarından parçalar göstererek, çürüttüğü suçlama. Değişim değerini nasıl saptamalı? "Talebin aynı zamanda bir arz, arzın da aynı zamanda bir talep olduğunu"¹⁴⁹ unutuveren Proudhon, kullanım değerini arza, değişim değerini de talebe özdeş sayınakla yetinir. Kısacası, karşıtlığı iki özgür istenç karşıtlığına dayandırır. Toplumun Robinson'lardan bileştiğini düşünmeyi sürdürür.

Marx, alıcıyla satıcının aslında tüm toplumsal örgütlenme tarafından belirlendiğini anımsatarak, alıcıyla satıcının bu özgür istencinin gerçekle hiçbir ilgisi bulunmayan bir görüş olduğunu göstermekte en küçük bir güçlük çekmez. Kapitalist üretimin gelişmesi, sanayicinin gereksinimlere göre değil, kendi üretim aygıtına göre üretmesi sonucunu verir. Artık arzı uyaran şey talep değildir ama gereksinimleri ortaya çıkaran şey, arzdır. Bir ürünün ucuzluk ya da pahalılığının, yalnızca bolluk ya da kıtlığından başka ölçütleri de vardır ve bir ürünün bolluk ya da kıtlığı da ancak talebe oranla bir anlam taşır, Proudhon'un söylemediği de işte

¹⁴⁸ MEW. 4. s. 65. —*Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 25.

¹⁴⁹ MEW. 4. s. 74. —*Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 37.

budur. Gerçeklikte satış değeri, satıcılarla alıcılar arasındaki rekabetten sonuçlanır.

Proudhon, kullanım değeriyle değişim değeri arasındaki bu çelişkinin çözümünü, bireşimli (*synthétique*) ya da oluşturulmuş (*constituée*) değerde bulur. Bu değer, proletaryanın kurtuluşunun "devrimci teori"sidir. Aslında değer, çalışma zamanına göre belirlenmesinden başka bir şey değildir bu değer. Proudhon'un bulduğu şey, daha önce Smith ve Ricardo tarafından bulunmuştu ve Marx, değer bakımından eşit ürünlerin değişiminin, işçilerle fabrikatörlerin kendi aralarındaki durumda hiçbir değişiklik yapmadığını belirtir. Gerçekten, iktisadın bu yasasının etkisinin proletaryayı kurtarmaya neden ötürü yetenekli olduğu pek anlaşılmaz. Aslında Proudhon, eğer nesneler değerlerinden yüksek değil de kendi değerleri üzerinden satılsalardı, bazıları için sefalet, başka bazıları için de bolluk olmazdı yolundaki eski düşünüyü dile getirir. Ürünlerin yalnızca arz ve talep birbirine eşit olduğu zaman kendi değerleri üzerinden satıldıklarını, fiyat ve değer özdeşleşmesinin bu denge sonucu gerçekleştiğini anlamaz. Ürünler kendi değerleri üzerinden satılsın der, arz ve talep birbirlerini dengeleyeceklerdir. Nedeni sonuç diye almanın ve toplumun sınıflar karşıtlığına dayandığını unutmamanın ta kendisidir bu. Bu, son olarak, modern kapitalist üretim gerçekliğini iyi bilmemenin de ta kendisidir.

Bay Proudhon, para sorununu ele aldığı zaman, daha başarılı değildir. Ona göre altın ve gümüş, bireşimli ya da oluşturulmuş değer tipinin ta kendileridir; yani değerleri, üretim masraflarına denk düşer. Onları yalnızca meta olarak göz önünde tutar ve yerlerinin başka metalar tarafından tutulması eski sorununu yeniden ele alır. Para işlevini görmek üzere onları özellikle belirleyen şeylerin, onların özlerinde bulunan nitelikler (bozulmazlık, bölünlülük, oylum) olduğunu unutuverir. Onlar neden bu işlevi görürler? Çünkü kamu yetkesi onları eline almış ve onlara bu niteliği vermiştir! Hükümdarların keyfi, böylece ekonomi politikte en yüce neden durumuna gelir.

"Gerçekten, *der Marx*, bütün çağlarda iktisadi koşullara boyun eğenlerin hükümdarlar olduğunu ve onların iktisadi koşullara hiçbir zaman zorla yasa kabul ettiremediklerini bilmemesi için kişinin her çeşit tarihsel bilgiden yoksun bulunması gerekir. Yasalar, siyasal olsun, medeni olsun, iktisadi

ilişkilerin gücünü açığa vurmaktan, sözcüklerle dile getirmekten başka bir şey yapmazlar."¹⁵⁰

Ve Proudhon, Philippe I'in parasal hilelerinden söz etme sınırlılığını gösterince, Marx hemen gerçek zincirlemeyi yeniden kurar. Son olarak, Proudhon'un ilk varsayımının (altının değeri onun üretim masraflarına karşılık düşer), para işlevi gören değerli madenler hiçbir zarara uğranılmadan kağıt parayla değiştirilebildiklerinden, değer yasasının uygulanmadığı tek durum olduğunu gösterir.

Proudhon'un iktisadi tanıtlamaları ve yanlışlıklarının Marx tarafından çürütülmesini ayrıntılı bir biçimde izlemek can sıkıcı bir şey olur. Çeşitli kategoriler arasında, salt Proudhon'a özgü bir değerlendirme olarak, her kategorinin bir öncekinin "kötü yan"larını nasıl düzelttiğini göstermek için ikişer ikişer ilişki kurulmuştur. Proudhon çeşitli alanları birbirine karıştırır ve hatta makineler iktisadi kategori katına yükseltilip onlara işbölümünün kötücül sonuçlarını iyileştirme rolü verildiğinden, işbölümüyle makineler arasında bir neden sonuç bağı kurmak ister. Mülkiyet ve rant üzerindeki düşünceler, yanlışlık, yetersiz çözümleme, temelsiz olumlama doludur. Bütün bunlar, okuyucunun gözünü yapmacık bir derinlikle kamaştırma isteğinden yoksun olmayan düzmece bilgilerdir. Bunlar gerçekten, zora karşı duyduğu nefretin cesaretlendirdiği ve işçilere grevler ve koalisyonlardan kaçınmalarını öğütleyen, çünkü yüreğinin derinliklerinde, 1846'da bilinmemesi ne de olsa güç olan sınıflar savaşımını yadsıyan bir küçük burjuvanın sınırlı düşüncelerinden başka bir şey değildir.

Proudhon sorunu, biz Fransızlar için, bu adamın sahip bulunduğu değer gerektirdiğinden daha büyük bir önem kazanmıştır. İlk işçi hareketi üzerinde büyük bir etkisi olmuştur ve oynadığı rol, "gerçek" sosyalizmin Almanya'da oynadığı rolle karşılaştırılabilir. Marx her ikisini de parlak bir biçimde çürüttü, ama her ikisinin de düşünleri, proleterlerdeki bazı küçük burjuva eğilimlere hoş geliyorlardı. Bu düşünler, işçi sınıfının bilinçlenmesi ve marksist bir devrimci partinin kuruluşunu kuşkusuz geciktirmiş bulunan akımların oluşmasına uygun bir ortam hazırlamışlardır. Ama özellikle Proudhon, toplumsal niyetlerle böbürlenerek, pro-

¹⁵⁰ MEW. 4. s. 109. —*Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 75.

letaryayı siyasal eylem dışında bırakmak isteyen kimseler tarafından devir devir ele alınan tüm bir kanıtlama vermiştir. İster Vichy ister Kurtuluş döneminde olsun, işçi sınıfının devrimci atılımını frenlemek ya da onu gerici hükümetler tarafından izlenen gerçek ereklere konusunda aldatmak gerektiği her zaman, Proudhon teorilerinin yeniden ortaya çıktığı görülmüştür. Belki onların yeniden ortaya çıkacaklarını da göreceğiz.

...

Demek ki *Felsefenin Sefaleti* devir devir güncellik kazanan bir yapıttır. Ama onun en büyük değeri, kuşkusuz burada değil. Eğer Marx bu yanıtı karar verdiyse bu, bunun Marx için kendi düşüncelerini açıklama fırsatı olmasındandır da. Tarihsel materyalizmin ana çizgilerini ortaya koyduğundan beri, makalelerden başka bir şey yayınlamamış olduğunu unutmayalım. *Alman İdeolojisi* çekmecesinde duruyordu ve ekonomi politiğin eleştirisi üzerine yazmayı tasarladığı büyük yapıt (kuşkusuz 1844 *Elyazmaları*'nın bir yeniden ele alınıp yazılması) da sonunda bir yana bırakılacaktı. Evet, teorilerini yaymak için Mektuplaşma Komitesi bir olanaktı ama çevresi sınırlı kalıyordu. Bundan ötürü, 1848 olaylarının olgunlaştığının sezildiği bir sırada Marx, komünist program olarak düşündüğü şeyi tanıtmak için bu fırsattan yararlandı. Marx'a yazdığı 25-26 ekim 1847 tarihli bir mektupta anlattığı gibi Engels, Louis Blanc'a aşağıdaki gibi söylediğine göre, kitabın kapsamını bu biçimde anlamıştı:

"Bay Marx'a partimizin (yani alman demokrasisinin, benim ona karşı temsil ettiğim en ileri bölüntüsünün) başkanı ve Bay Proudhon'a karşı yazdığı son kitabına da programımız olarak bakabilirsiniz."¹⁵¹

Gerçekte Marx, iktisatçı olarak açıkça ilk kez ortaya çıkıyordu. Ve kitabın okunması onun, Proudhon gibi değil, gerçekten iktisatçı olduğunu gösterir. Okumalarının genişliği, belgelerinin niteliği, 1844'ten beri gerçekten uzmanlaşmış, derin bilgiler edinmiş ve okuduğu yazarları eleştirel bir okumadan geçirmiş olduğunu gösterir. *Alman İdeolojisi* konusunda çözümlemenin, iktisadi ve toplumsal gelişmenin bir freskini yapmak üzere, kapitalist top-

¹⁵¹ MEW. 27. s. 93.

lumun kendisini biraz bir yana bıraktığını söylemiştik. Bu anlamda *Felsefenin Sefaleti*, zorunlu bir tamamlayıcı ve büyük sanayi rejimi mekanizmalarının bir ilk çözümlemesini oluşturur. Proudhon'un yanlış teorilerinin çürütülmesi, Marx'ın kendi bilimi üzerinde sahip bulunduğu ustalığı daha şimdiden gösteriyordu. Araştırmalarını nereye dek götürdüğünü daha iyi göstermek için, belki bir iki noktayı yeniden ele almak uygun olur.

Temel bir kavram olan emek kavramı üzerinde ciddi bir açıklama çabası görülür. Emegin bir meta olması gerçekten yeni bir düşün değildir. Ama emegin değeri sorunu, birçokları için bir bilmece olarak kalıyordu. Ricardo'nun kinik kanıtlamasını yeniden ele alan Marx, tıpkı Engels'in de yaptığı gibi, emegin değerini onun üretim masraflarıyla, yani işçinin emek gücünün sürdürülmesi ve yeniden üretimi için zorunlu yiyecek maddeleri fiyatıyla tanımlar. "Emegin doğal fiyatı", günlük fiyatlarının çevresinde dolaştıkları "ücret asgarisinden başka bir şey değildir."¹⁵² Ve şu ayrım üzerinde önemle durur: metaların değerine ölçü hizmetini, emegin değeri değil ancak *niceliği* görebilir. Emegin değeri, kendi başına hiçbir şey üretmez. Bu ayrımı iyi yapmak o sıralarda yararlıydı, çünkü birçok iktisatçı bunları birbirine karıştırıyordu. Marx emekte daha şimdiden, değeri başka metalara eklenen değil, kendisi değer yaratmaya yetenekli özel bir meta görür. Kârın kökenini henüz açıkça görmez. Bu ancak *Kapital*'de, emek gücü (ve fiyatı) ile emegin kendisi arasında bir ayrım yapacağı zaman olacaktır.

İşbölümüne gelince Marx, onu doğrudan doğruya üretici güçler düzeyiyle ilişkilendirir. Her icadın daha geniş bir işbölümüne yol açtığı, işbölümündeki her büyümenin de yeni icatlar sonucunu verdiği çok özel bir diyalektik vardır. Ama tartışma konusu olan yalnızca teknik değildir. Makineleşmenin büyümesiyle birlikte işçi emeginin, kapitalistlere kazanç sağlayan bir değerden düşmesi de vardır.

"1825'ten başlayarak hemen hemen bütün yeni icatlar, işçiyle işçinin uzmanlığını ne pahasına olursa olsun değerden düşürmeye çalışan girişimci arasındaki savaşımın sonucu olmuşlardır. Az-buçok önemli her yeni grevden sonra, ortaya yeni bir makine çıkar."¹⁵³

¹⁵² MEW. 4. s. 83. — *Felsefenin Sefaleti*, agy., s. 47.

¹⁵³ MEW. 4. s. 154-155. — *Felsefenin Sefaleti*, agy., s. 127.

İşbölümü aynı zamanda hem teknik, hem de toplumsal bir olaydır ve ondan her zaman daha az ilginç ve ücretlerin düşürülmesini sağlayacak daha değerden düşmüş bir emek çıkar.

Marx, toprak rantı konusunda da düşüncesini belginleştirmek zorunda kalmıştır. Onu tastamamın şöyle tanımlar: En iyi topraklarda yetişen ürünlerin fiyatının, onların üretim masraflarını aşan bölümü. Ama rant her zaman var olmamıştır. Toprak mülkiyeti zorunlu olarak ranta yol açmaz. Rantın varolması için, sömürünün kapitalist üretim çevrimine girmiş bulunması, bir çiftlik kiracısı tarafından, burjuva sömürüye bağlı yöntemlere göre yapılması gerekir.

"Rant, sömürünün içinde yapıldığı toplumsal ilişkilerden kaynaklanır... Rant topraktan değil, toplumdan gelir."¹⁵⁴

Marx'ın diyalektiği, onun burada da doğru tanımlara varmasını sağlıyordu. Ama bu, mülkiyetin evriminin işlerin doğal bir düzeni olarak değil, kendi tarihi içinde kavranmasını da öngerek-tiriyordu.

Bu tarihsel görüş her adımda kendini gösteriyordu. Değişmez gibi görünen kategorileri harekete getirmeyi sağlayan oydu, devrim zorunluluğunu dile getiren oydu. Çünkü Marx bu zorunluluğu, artık yığınların sefaleti konusundaki merhametinden değil, ekonomiyle toplumun gelişmesinden çıkarıyordu.

Daha çok adalet için arz ve talebin birbirine denk olmasını düşünenlere, bunun dindarca bir dilekten başka bir şey olmadığını göstermekte güçlük çekmiyordu.

"Sahip bulunduğu aletler tarafından durmadan daha geniş bir ölçek üzerinde üretmeye zorlanan büyük sanayi, artık talebi bekleyemez."¹⁵⁵

Gerçi sefaletin kaynağı büyük sanayiden kaynaklanan anarşidir, ama o, ilerlemenin de kaynağıdır. Bireysel değişimler çağı, sanayideki gelişmenin sınırlı bir evresine karşılık düşer. Eğer bireysel değişimler çağına geri dönmek istenirse, o zaman ilerleme geriye döndürülmek istenmiş olur. Ve eğer anarşi ortadan kaldırılmak istenirse, o zaman bireysel değişimlere son vermek gerekir.

¹⁵⁴ MEW. 4. s. 174. — *Felsefenin Sefaleti*. agy., s. 149.

¹⁵⁵ MEW. 4. s. 97. — *Felsefenin Sefaleti*. agy., s. 61.

"Her şeyden önce uygarlık meyvelerinden, kazanılmış bulunan üretici güçlerden yoksun olmamak önemli olduğuna göre, bunların içinde üretildikleri geleneksel biçimleri ortadan kaldırmak gerekir."¹⁵⁶

Sınıflı toplumların ayırt edici bir özelliği de işte buradadır. Sınıflı toplumlar tek bloklu toplumlar değil, parçalanmış toplumlardır. Burjuvazinin, durmadan büyüyen bir proletarya üzerinde gitgide daha mutlak bir egemenliği vardır. Üretici güçlerin artışı karşısında, egemen sınıf gitgide daha ezgici bir güç olarak görünür.

Ve birkaç satır içinde, iktisadi ve toplumsal yönlerin karşılıklı etkileşimleri içinde göründükleri ve 1859 yılının *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nın önsözündeki ünlü tümcelerin taslağı gibi olan bir tanıtlama buluruz.

"Ezilmiş bir sınıf, sınıflar karşıtlığı üzerine kurulu her toplumun yaşamsal koşuludur. Öyleyse, ezilen sınıfın kurtuluşu, zorunlu olarak yeni bir toplumun kurulmasını gerektirir. Ezilen sınıfın kurtulabilmesi için, kazanılmış bulunan üretici güçlerle varolan toplumsal güçlerin artık birbirleri yanında var olamamaları gerekir. Tüm üretim aletleri içinde en büyük üretici güç, devrimci sınıfın kendisidir. Devrimci ögelerin sınıf olarak örgütlenmesi, eski toplumun bağrında oluşabilecek bütün üretici güçlerin varoluşunu öngerektirir."¹⁵⁷

Burada daha şimdiden bir üretim biçiminin, kendinde tohum halinde taşıdığı bütün üretici güçleri sonuna dek geliştirmeden hiçbir zaman ortadan kalkmayacağı, ama o zaman kendi doğası gereği acımasızca ortadan kalkacağı düşünülüyor mu?

Karşıtlık üzerine kurulu burjuva toplum yerine, sınıfsız toplum geçecek. O zaman, iktisadi düzeyde anarşi ve anarşiyle birlikte arz ve talep arasında hırpalanıp duran üretimin çelişkileri de ortadan kalkacak. O zaman, çeşitli nesnelere ayrılacak toplumsal üretim zamanı, nesnelerin toplumsal yarar derecesi tarafından belirlenecek. Kâra göre değil gereksinimlere göre üretileceği için, arz ve talep arasında uyum kurulacak. İşler siyasal planda da değişecek.

¹⁵⁶ MEW. 4. s. 140-141. — *Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 111.

¹⁵⁷ MEW. 4. s. 181. — *Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 158.

"Çalışan sınıf, gelişmesi içinde, eski sivil toplum yerine sınıfları ve aralarındaki karşıtlığı dışlayacak bir ortaklık geçirecek ve siyasal iktidar sivil toplumdaki karşıtlığın resmi özetinin ta kendisi olduğuna göre, artık gerçek anlamda siyasal iktidar da olmayacaktır."¹⁵⁸

Marx, kapitalist toplumun çelişkilerine son verecek tek araç olan devrimin açacağı perspektifleri işte böyle betimler.

Devrimi yadsıyan Proudhon'un ağzı kalabalık ve cıvıltılı dili yanında devrimcinin yalın dili ve nesnelliği, insanı şaşırtır. Marx, kendini duygusal sevgi gösterilerine bırakmaz. Proletaryanın sefaleti, kapitalist rejimin saçmalıkları, bütün bunlar söylenmiştir. O, işçi sınıfını sürüklemek için duyguya değil, onun usuna başvurur. Onun için devrim, kaçınılmaz olduğunun ve ezilen sınıfın tüm güçlerini gerektirdiğinin tanıtlanması gereken tarihsel bir zorunluluktur. Ama ezilen sınıfı inandırmak, bunun için de kanıtlar göstermek, tanıtlamalar yapmak, onu boş sözler ve demagojik vaatler dışında harekete geçirmek gerekir. Marx, cebinden hazır çözümler çıkarmaz. Yığınları sürüklemek için yalnızca tarihin bilançosunu çıkarır ve gerçeklerin gücüne dayanır. 1848 devrimini hazırlamış bulunan adamlar arasında, en azından alışılmamış bir dildir bu.

¹⁵⁸ MEW. 4. s. 182. — *Felsefenin Sefaleti*. agy.. s. 158.

BÖLÜM XIV KOMÜNİST MANİFESTO

Engels'in katıldığı haziran 1847 kongresinde Komünistler Birliği, daha o zamandan programını ve konumlarını tanıtmaya yönelik bir düşün ve öğreti açıklaması yayınlamayı kararlaştırmıştı. Birliğin yeni adı, belgideğişikliği ve bir de eylül 1847 tarihli birtek sayısı çıkacak olan bir derginin, *Komünist Dergi*'nin (*Kommunistische Zeitschrift*) yayınlanma kararı bu kongreden çıktığına göre, bunun yalnızca bir kurucu kongre olduğunu unutmayalım. Ama tüm Birliğin düşüncesi olarak yayınlanmadan önce, çeşitli yabancı çevrelere sunulacak bir düşün ve öğreti açıklamasının tartışmasına da bu kongrede başlanmıştı. 1847 eylülünde çeşitli "çevre"lere gönderilmiş bulunan bu programın metni elimizde yok, ama Engels'in mektuplarından Paris seksiyonlarında bu metnin tartışıldığını biliyoruz. Engels, Moses Hess'in Paris Yönetim Komitesine, komitece kabul edilmeyen, değiştirilmiş (gülsuyuna batırılmış der Engels) bir tasarı sunmuş olduğu bir 22 ekim oturumundan söz eder. Bir karşı-tasarı yazmakla görevlendirilir ve *Komünizmin İlkeleri* de (*Grundsätze des Kommunismus*) az sonra böylece ortaya çıkar. O sıralarda çok yaygın bulunan din dersi öğretimi biçiminin (sorular ve yanıtlar), ilkeler açıklamasını çok aşan bir bildirgenin içeriğine ne kadar az uyduğunu anlayacak ve 23-24

kasım tarihli bir mektupta Marx'a, programı bir "komünist manifesto" olarak kaleme almanın kendisine daha iyi olacak gibi geldiğini yazacaktır. Görüşünün Marx tarafından kabul edildiği bilinir.

29 kasımda Londra'da ikinci kongre toplandı. Bu kez Marx ve Engels'in ikisi de kongreye katılmışlardı. Kongre 8 aralığa dek sürdüğüne göre, tartışmalar uzun oldu. İki adam için asıl önemli olan, elbette dostları arasında hâlâ yaygın olan ve komünistlerin tartışmasına sunulan düşün ve öğreti açıklamasında hâlâ varlığını sürdüren ütopya kalıntılarını ortadan kaldırmaktı. *Komünist Parti Manifestosu*'nu yazmakla onlar görevlendirildiklerine göre, kuşkusuz kongreyi kendi görüşlerine getirmeyi başardılar. Toplantıda Birlik tüzüğü de kabul edildi.

Londra'dan ayrıldıktan sonra iki arkadaş, Brüksel'e döndüler (Marx 13, Engels 17 aralık dolaylarında), ama Engels daha aralık sonlarında, ayrıca tüm ocak ayı boyunca kalacağı Paris'te olduğuna göre, Brüksel'de pek eğleşmedi. *Manifesto*'nun tüm yazılma dönemi boyunca Marx, Brüksel'de yalnız olacaktır ve plan belki ortaklaşa oluşturulduysa da (Marx'ın bir not defterinde II. bölümün aralık 1847 tarihli planı bulunur) yazım biçiminin tamamen Marx'a ait olduğu kesindir. Elyazması elimizde yok ve özgün taslaktan saklanmış olan tek sayfa, Marx'ın elinden çıkmıştır.

Ne olursa olsun, Londra Merkez Komitesinin gözündeki tek sorumlu Marx'tı. Gecikmeden duyulan kaygının dile getirildiği 24 ocak tarihli bir günlük duyuruda "yazmayı üzerine almış bulunduğu" anımsatılarak, Marx uygulanacak önlemlerle tehdit edilir. Çalışmasındaki yavaşlık, ondan ya elyazmasını 1 şubattan önce göndermesini ya de elindeki bütün belgeleri hemen geri yollamasını isteyen Londralıları sinirlendirmişti. Metnin Londra'ya 1 şubat dolaylarında ulaştığı, yazılmasının da ocak ayı içinde tamamlandığı varsayılabilir. Metin, İşçi Kültür Derneği üyelerinin kendi aralarında giriştikleri ve yirmi beş sterlin getiren bir para toplama kampanyası sonucu satın almış bulundukları basımevi harfleriyle dizildi. Ama derneğin baskı makinesi olmadığından basım güvenli bir basımevinde, J. E. Burghard basımevinde yapıldı. O günden başlayarak büyük bir başarı kazanacak olan ve o zaman bin kadar basılan yirmi üç sayfalık küçük bir broşür: *Komünist Parti Manifestosu* (*Manifest der kommunistischen Partei*)

şubatın son haftasında Londra baskı makinelerinden işte böyle çıktı.

Yapıt, Marx ve Engels'in ortak yapıtı olarak tanınmıştır. Komünistler Birliğinin programı olduğu için yazar adı olmaksızın yayınlanmıştı. Ama dostları olan Harney, gazetesi *The Red Republican*'de 1850 yılında yayınladığı ingilizce çeviride, Marx ve Engels'i daha o zamandan *Manifesto*'nun yazarları olarak gösteriyordu. Ve 1872'de *Manifesto*'yu bir önsözle donattıkları zaman Marx ve Engels, onun babalığını kabul ettiler. Gerçi Engels 1883'te ana düşünün salt Marx'ın düşünü olduğu üzerinde direnmiştir. Bununla tarihsel materyalizmin Marx'ın bir bulgusu olduğunu anlatmak istiyordu ve bu konu üzerine birçok kez dönmüştür. Kuşkusuz yazılıştaki doğrudan doğruya bir payı olmadı, ama her ne kadar yapıtın yazılışına doğrudan doğruya katılmamışsa da ünlü broşürün doğuşuna geniş ölçüde katkıda bulunmuştur.

...

Komünistler Birliği tarafından çeşitli seksiyonların tartışmasına sunulan düşün ve öğreti açıklaması metni her ne kadar elimizde bulunmuyorsa da, içeriği üzerine bir fikir sahibi olabiliriz. Gerçekten *Komünist Dergi*'nin tek sayısı, yöneticilerden biri olan Schapper'in kaleminden çıkma büyük bir makale içeriyor. Bu makale haziran 1847 kongresinden sonra yazılmış olduğuna göre, sözü edilen konuların üzerinde uzlaşmaya varılmış bulunulan konular olduğu varsayılabilir. Buna göre düşün ve öğreti açıklamasının nasıl bir şey olduğunu, hiç değilse kısmen çıkartabiliriz.

Yazı latince *proles*den yola çıkarak, proleterin bir tanımlamasıyla başlar. *Proles* ilkçağda, kolları ve çocuklarından başka hiçbir şeyi olmayan bir yurttaştı. Gerçeklikte durumu, sinai üretim tarafından belirlenen bir toplumda da pek değişmemiştir. Varlıklılar ve varlıksızlar hep vardır. İşçilerin oğulları hep asker olur ve efendiler sınıfını savunmak zorunda kalırlar, oysa işçilerin kız kardeşleriyle kızları, onların şehvet düşkünlüğünün elinde birer oyuncaktırlar. Gene de modern proleteri ilkçağın bireysel başkaldırma içinde yok olan *proles*inden ayıran bir şey vardır: İşçi yüksek bir kültür derecesine yükselebilir ve birlik özlemi onu ayrıcalıklıların bencilliği üstüne çıkarır. Güncel uygarlık herkese mutluluk getiren bir toplumu olanaklı kılar. Bundan ötürü proleterin

ereği öç almak değil, bütün insanların özgürlük ve mutluluk içinde yaşayabilecekleri bir toplumsal örgüt kurmaktır.

"İşçi olduğu kadar bilgin, küçük burjuva olduğu kadar sanatçı, sermayesinden geçinemeyen herkes bugünkü toplumun proleterleridir."¹⁵⁹

Bu çözümlemeyi ayırt eden şey, bilimsel kesinlik değildir. İlkçağ toplumuyla modern toplum, birbirlerinden görünüşte yalnızca makine kullanılmasıyla ayrılırlar. Birinin —*proleslerin* yalnızca bir parçasını oluşturdukları— kölecilik ve ötekinin ücretlilik üzerine dayanmış olması büyük bir ayrılık getirmişe benze-
mez, çünkü varlıklılarla varlıksızlar arasındaki karşıtlık, dün olduğu gibi bugün de görülür. Sınıflar savaşımlı vardır, ama doğrulanması burada iktisadi süreçlerin irdelenmesinden çok ahlâka, bir insan anlayışına bağlı gibi görünür. Son olarak işçilerle küçük burjuvaların aynı düzeye konması, yazar için proleterler sınıfının oldukça belirsiz sınırlara sahip bulunduğunu gösterir ki bu belli bir siyasal belirsizlik de içeriyordu.

Dergi bütün ezilenleri birleştirmeyi görev bilir ve kendine komünist adını verir,

"çünkü bu kurtuluşun ancak bugün var olan mülkiyet ilişkilerinin bütünsel bir dönüşümü sonucu olabileceğine, kısacası ancak ortaklık üzerine kurulu bir toplumda gerçekleşebileceğine inanıyoruz."¹⁶⁰

Ve yazar, komünistlerin ne olduklarını ve ne istediklerini tanımlamak yerine, ne olmadıklarını sayarak kara çalmalara yanıt verir.

Onlar sistem satıcıları, yani gelecekteki toplumun kuruluş ve örgütlenmesi için ceplerinde hazır bir plan taşıyan kimseler değildirler, ancak pratikten kopuk düşçüler olan filozoflarla bilginlerin işi olabilir bu.

"Bizim kuşağımızın görevi, yeni yapının kurulması için zorunlu gereçleri bulmak ve bunları çalışma alanına koymaktır; bizden sonraki kuşağın görevi onu yapmak olacaktır ve onun mimarlardan yoksun kalmayacağına da inanalım."¹⁶¹

¹⁵⁹ *Kommunistische Zeitschrift*. Nachdruck eingeleitet von Bert Andreas. Lim mat Verlag. Zürich. s. 3.

¹⁶⁰ Agy.. s. 3.

¹⁶¹ Agy.. s. 3.

Komünistler her şeyi sevgiyle gerçekleştirmek de istemezler; duygusal sevgi gösterileri bu görevler için gerekli güçleri bir araya getirmeye yardım etmez. Sonsuz barış da önermezler. Düşmanlarının her yerde silahlandıklarını ve siyasal haklarını ilkin zorlu bir savaşımla kazanacaklarını bilirler. Onlar saldırıya geçmek için önceden kararlaştırılmış belli bir günde devrim buyruğu veren komplocular da değildirler. Onların görevi, işçilerin hazırlıksız yakalanmamaları için, yaklaşan fırtına üzerine dikkati çekmektir.

"Henüz son ve sert bir savaş yönetmek gerekecektir ve partimiz bu savaşı kazanacağı zaman, işte ancak o zaman silahları sonsuz olarak bir yana koyacağımızın umulabileceği zaman gelmiş olacaktır."¹⁶²

Komünistler zaferden sonra büyümlü bir değnek vuruşuyla mal ortaklığının kurulacağına da inanmazlar; çelişkilerle dolu bir toplumdan uyumlu bir topluma, akşamdan sabaha geçilemez.

"Özel mülkiyet, ancak yavaş yavaş toplumsal mülkiyete dönüştürülebilir."¹⁶³

Son olarak onlar için kişisel özgürlüğü yok etmek ve eşitliği bu fiyata satın almak da söz konusu değildir. Tersine onlar, birey özgürlüğünün en iyi ancak ortaklık üzerine kurulu toplumda gelişebileceğini düşünürler.

Demek ki devrim, yeni bir düzen kuracak bir saldırı olarak değil, kuşkusuz savaşımı da içeren ama sınıfsız toplumu bir hamlede gerçekleştirmeyi iddia etmeyen, kerte kerte ilerleyici bir süreç olarak tasarlanmıştır. Mevsimler Derneği'nin komplolarına katılan Schapper ve Moll için, darbeci bir taktikten kopuş ve tarihin sıçramalarla kesilen bir evrim olarak kabul edilmesi idi bu. Bu açıdan, toplumsal oluş üzerine daha bilimsel bir görüşe sahip olmaya başlıyorlardı. Cabet'vari ütopyacı sistemleri de, Kriege ya da Grün gibi adamların önerdikleri ve sevgi üzerine kurulmuş belli bir felsefi komünizm biçimini de yadsıyorlardı. Bu anlamda onların, Marx ve Engels'in görüşlerine ne kadar yaklaşmış bulundukları görülebilir.

Bununla birlikte bu benzerliğe karşın, eylül 1847'de ifade edildiği biçimiyle Birliğin görüşü, henüz bilimsel bir görüş ol-

¹⁶² Agy.. s. 4.

¹⁶³ Agy.. s. 4.

maktan uzaktır. Açıklama belirsiz kalır ve tarih her ne kadar biraz daha çok hesaba katılırsa da, devrim henüz tarihin zorunlu gelişmesinden doğmaz. Henüz Marx ve Engels'in kendi görüşlerini egemen duruma getirmeleri gerekiyordu ve programın ancak yeni bir kongrenin tartışmalarından sonra biçimlenebilmiş olmasında anlaşılmayacak bir şey yoktur.

Komünizmin İlkeleri, Birliğin düşün ve öğreti açıklamasının düzeltilip eleştirilmesi ereğiyle yazılmıştır. Kuşkusuz çok çabuk yazılmıştır ve Marx'a bir manifesto yazmayı önerdiği halde Engels, bunu sorular ve yanıtlar biçiminde yazmıştır. Ama din dersi biçimiyle Birliğin düşün ve öğreti açıklamasındaki planının olduğu gibi korunması, bu ilkelerin bilimsel düzey bakımından olduğu kadar görüşlerin genişliği bakımından da ne kadar farklı olduklarını daha iyi gösterir.

Komünizmi proletaryanın kurtuluş koşullarının teorisi olarak, yani bir toplum biçimi olarak değil tarihsel bir hareket olarak tanımladıktan sonra Engels, proletaryanın doğasını irdeler. Proleterler artık sermaye sahibi olmayan kimseler değil, ilkin emeklerini satmakla yaşayan ve bundan ötürü varlığı rekabetin rastlantılarına bağlı bulunan kimselerdir. Ahlâksal ölçütten kurtulmuş ve durumunu belirleyen iktisadi role göre tanımlanmış proletarya kavramı, çok daha açıktır. Bunun sonucu proletarya, genel olarak öteki çağların yoksul işçi sınıfından ayrılır, XIX. yüzyılın ve büyük sanayinin çocuğudur o.

Engels proletaryanın doğuşuna uzun bir paragraf ayırır ve bu paragrafta ana çizgileriyle emeğin sanayi devriminden sonraki tarihini yazar. Vurgu, teknolojik bulgularla bunların toplum üzerindeki yansımaları, işbölümünün gelişmesi, ekonominin daha önceki gelişmesi tarafından yaratılmış kategorilerin (zanaatçılar, el işçileri) ortadan kalkışı üzerine vurulmuştur. Büyük sanayi kendi üstünlüğünü kurdukça, toplumsal yapı yalınlaşır ve öteki sınıfları kendi içine alıp eriten iki sınıf, gitgide daha çok karşı karşıya gelir: geçim araçları, üretim aletleri ve hammaddelerin sahibi olan burjuvaziyle, yaşamak için kendi emek gücünü satmaktan başka yapacak hiçbir şeyi olmayan proletarya. Emek gücünün fiyatı, onun üretim masrafları tarafından belirlenmiştir ve burada ücre-

tin, işçinin kendini çalışacak durumda tutma ve çoğalma bakımından zorunlu asgari olarak Engels tarafından verilmiş ve Marx tarafından da benimsenmiş bulunan tanımıyla bir kez daha karşılaşırız. Proletarya, belgin iktisadi ölçütlerin yardımıyla, kendi özgüllüğü içinde kuşkusuz ilk kez böyle tanımlanmıştır. Marx ve Engels'in temel bir kaygısıydı bu (aynı dönemde Marx, İşçi Kültür Derneği üyelerine, Brüksel'de ücret üzerine konferanslar veriyordu) ve bu kaygı, proletarya içinde kendi öz durumunun bilincinin ne kadar belirsiz olduğunu gösteriyordu.

Daha sonraki sorularda Engels, proleteri köleden, serften ve manüfaktür işçisinden ayırır. O böylece bunların hepsini genel bir varlıksızlar topluluğu içinde birbirine karıştırma ve proleteri modern köle belirsiz imgesi aracıyla tanımlama yolundaki bir eğilimle savaşılmaya uğraşıyordu. Ama bir başka amacı daha vardı: proletaryanın savaşımının daha derin bir tarihsel anlama büründüğünü göstermek. Proletaryanın kurtuluşu bir bağdan kurtuluş değil, özel mülkiyetin yok edilmesi ve sınıfların kaldırılmasıydı. Engels'te oldukça ileri götürülmüş ve *Manifesto*'da bu biçim altında ele alınmayacak olan bir çözümleme var burada.

Proletaryayı bu biçimde tanımlayıp tarihsel görevini de belirledikten sonra Engels, sanayi devriminin ve toplumun iki sınıfa bölünmesinin sonuçlarını incelemek üzere ekonomiye döner. Bu konuya ayırdığı üç yanıtta modern üretimin, yalnızca gelişmesini değil toplumsal ve siyasal sonuçlarını da ortaya koyan ve en sonunda komünist devrimin zorunluluğunu gösteren bir tarih taslağını yapar.

Büyük sanayinin gelişmesi, çeşitli ülkeleri birbirinden ayıran engelleri yıkmış ve üretimin evrenselleşmesini gerçekleştirmiştir. Dünyapazarı, en uzak ülkelerin insanlarını, sanayi bakımından en ileri uluslara bağımlılaştırmıştır. İngiltere'de icat edilen yeni bir makine, bir yıl geçmeden milyonlarca çin işçisine işlerini yitirtir. Ama bu üretim burjuvaziyi, eski sınıfların onun karşısına diktikleri engelleri yıkacak ve siyasal iktidarı fethedecek bir duruma da getirmiştir. Proletaryayı kentlerde yoğunlaştırarak, ona gücünün bilincini vermiş ve yaşam koşullarını durmadan kötüleştirerek, durumunu dayanılmazlaştırmıştır. Böylece zorunlu devrim düşünü işçilerin kafasında büyür ve büyük sanayi geliştigi ölçüde de yakınlığı artar.

Ama bu gelişme, karmakarışık bir gelişmedir. Ekonomi her yedi yılda bir, kapitalistlerin bir kısmını yıkıma uğratan ve işçileri sefalete düşüren aşırı üretim bunalımlarıyla karşılaşır. Rekabet, üretim araçları sahiplerini egemenliği altında bulundukça, onları durmadan daha çok ve durmadan daha ucuz üretmeye zorlar ve son durak da devirli bunalımlardır. Demek ki kökeni özel mülkiyette bulunan rekabet, üretim güçlerinin gelişmesine bir engel durumuna gelmiştir. Ve sanayi üretiminin iyiliklerinden vazgeçilemeyeceğine göre, zorunlu çözüm özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasıdır. Böylece Engels, bütün kötülüklerin kökeninin toplumsal örgütlenme olduğunu, ama bu kötülükleri giderme yollarının da gene toplum içinde bulunduğunu göstermiştir.

Peki yeni toplumsal örgütlenme nasıl olacak? O her şeyden önce, herkesin katılmasıyla, üretici güçlerden ortak bir plana göre yararlanmaya dayanacak. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması sistemi, zorunlu yapı değişikliğini özetler. Ve bu değişiklik de ancak şimdi olanaklıdır. Bir yandan üretim güçleri artık varolan rejime uymamaktadır, öte yandan sermaye ve üretici güçler bolluğu, üretici güçleri sonsuz derecede artırmayı olanaklı kılar. Son olarak, toplumun güncel durumunda burjuvazinin zenginliğiyle yığınların sefaleti birbiriyle doğru orantılı bir biçimde artar. Devrim yalnızca olanaklı değil, zorunludur da.

Burada iki gözlem yapmak gerekiyor. Bu paragrafta Engels, bir özel mülkiyet tarihi taslağı yapar ve şöyle yazar: "... manüfaktür yeni bir mülkiyet biçimini, özel mülkiyeti doğurur."¹⁶⁴ Harfi harfine alınırsa, özel mülkiyet çok daha eski kökenlere sahip olduğundan, tümce saçma görünür. Ama bununla üretim araçları mülkiyeti anlaşılırsa, durum değişir. Özel mülkiyet deyimini kullandığı zaman, Engels'in bunu düşünmesi ilginçtir. Öte yandan "sermaye" terimini de kullanır, ama açıkça zenginlik anlamında. Sermaye çözümlemesi, o sıralarda daha sözcüğü günlük anlamında kullanmayacak kadar ileri gitmemişti. Daha sonra bu böyle olmayacaktır.

Şimdi de devrime ilişkin bir dizi soru gelir: Devrim barışçı yoldan mı yapılacaktır? Özel mülkiyetin ortadan kaldırılması bir atılım mı olacak? Bu devrim nasıl gelişecek? Bir tek ülkede mi gerçekleşecek? vb.. Sonuçta hepsi, devrimin nasıl yapılacağıyla

¹⁶⁴ MEW. 4. s. 371. — K.Marx-F.Engels. *Komünist Manifesto ve Komünizmin İlkeleri*. Sol Yayınları. Ankara. 1991. s. 208.

ilgili. Ayrıntıya girmeyeceğiz. Engels için, burjuvazinin savaşımı zorunlulaştıracağı, özel mülkiyetin kerte kerte ortadan kaldırılacağı, devrimin ancak evrensel olarak düşünülebileceği açıktır. Yalnızca Engels'in salık verdiği pratik önlemler üzerinde duracağız.

İlk evre, proletaryaya siyasal iktidarı, eğer İngiltere'de olduğu gibi güçlü bir biçimde örgütlenmişse doğrudan doğruya (Engels kuruntuya kapılıyordu), ya da örneğin Fransa ve Almanya'da dolaylı biçimde verecek olan demokratik bir kuruluş evresi olacaktır. Ama bu çerçeve içinde demokrasi, bazı önlemlerin başarı kazanmasını sağlayacaktır. Engels on iki önlem sayar. Bazıları (müte-rakki vergi, miras vergisi vb.) özel mülkiyeti kısıtlamaya yönelirler. Bazı ulusallaştırmalar (kredi, ulaştırma araçları) konusunda da bu böyledir. Gitgide güçlenen bir devlet sektörü ile özel sanayi arasındaki rekabet düşününün daha şimdiden ortaya çıktığı görülür. Yurt dışına kaçanların mallarının zoralarını ve herkes için çalışma zorunluluğu gibi baskı önlemleri, daha şimdiden söz konusu edilmişlerdir. Ama emeğin örgütlenmesi, yani ulusal atölyeler istemi de görülür. Yeterince geniş bir ölçek üzerinde uygulanmadığı için, bu önlemin 1848'de nasıl başarısızlığa uğradığı bilinir. Marx'ın sonradan sertlikle eleştireceği bir düşündür bu. Özellikle tarım için, sanayi ordularının oluşturulmasını görmekle de şaşkınlığa düşülebilir. Bu düşün, deneyin pek uygun olmadığını gösterdiği bir toprak işletme anlayışının bir ögesi idi.

Ayrıca, öğretim ve üretimin birbirine bağlanmasıyla birlikte, çocukların devlet hesabına eğitimi; ulusallaştırılmış mülkler üzerinde, kentle kırsal üstünlüklerini birleştirmek üzere, ortak çıkarlara sahip topluluklara konut hizmeti görecektir büyük sarayların yapılması; sağlığa zararlı konutların yıkılması; meşru olan ve olmayan çocuklar için mirasta hak eşitliği gibi istemleri de belirtmek gerekir. Engels böylece gerçekten demokratik bir program yanında, zaman zaman bunların kendi kafasından mı çıktıklarını, ya da o sıralarda yaygın bulunan ütopyaların yankıları mı olduklarını söylemenin güç olduğu düşünceler de ileri sürer.

Ne olursa olsun, gelecekteki toplumun nasıl bir toplum olacağı üzerine bir tablo çizer. Ütopyacılardan farklı olarak, eksiksiz bir sistem tasarlamaz. Özel mülkiyetin ortadan kaldırılma sonuçlarını önelemekle yetinir. İlk büyük sanayinin kötücül sonuçları (sefalet, bunalımlar) ortadan kalkacaklardır. Üretimin planlı genişle-

mesi, herkesin gereksinimlerini karşılayacak ve yeni gereksinimler yaratacaktır. Bilimlerini kazanımlarından yararlanacak bir duruma getirilen tarımda da bu böyle olacaktır. Maddi düzeyde sonsuz olanaklar açılacaktır. Ama bolluğun egemen olmaya başladığı andan başlayarak toplumun karşıt sınıflara bölünmesi gereksiz bir duruma gelecek ve yeni rejimle bağdaşmaz olacaktır. Gerçekten bu bölünmenin kökeni, şimdiye dek varolduğu biçimiyle işbölümüdür. Ama yeni üretim biçimi, bu zoraki bölünmeyi de ortadan kaldıracaktır. Ortaya yetileri her yönden geliştirilecek ve tüm üretim sistemi üzerinde genel bir görüş edinmeye yetenekli yeni insanlar çıkacaktır. Eğitim gençleri, eğilimlerine ve gereksinimlere göre, üretimin bir kolundan ötekine geçebilecek bir duruma getirecektir. Bunun sonucu, kentle kır arasındaki karşıtlık da ortadan kalkacaktır.

Soru listesi, komünistlerin öteki partiler ve özellikle sosyalistler karşısındaki konumlarını gözden geçirerek tamamlanır. Devrimin patlak vermek üzere olduğunun sezildiği ve siyasal eyleme geçmek üzere komünistlerin gizli örgütlenmeden çıktıkları bir anda, bu bir zorunluluktur. *Komünist Dergi*'deki makalesinde Schapper, kardeşçe birliğe çağırmak ve aynı davaya bağlı kimseler arasındaki polemikleri kötülemekle yetinmişti. Sosyalizmin belgin bir çözümlemesinden çok, iyi niyetler üzerine dayanan bir tutumdu bu. Engels üç tip sosyalist görür. Gerçeklikte modern toplumdan, kapitalizmin kusurlarından bağışık daha önceki bir topluma geri dönmeye yönelen gerici sosyalistler. Bu olanaksız bir çözümdür ve proletarya kendine özgü bir eyleme başlar başlamaz bu sosyalistler, onunla savaşmak üzere, burjuvazi ile bağlaşırlar. Öyleyse komünistler, bunları açığa çıkarmalıdır. Engels burada açıkça bazı Tory'lerin siyasasıyla *Young England* hareketini düşünüyordu. İkinci kategori, güncel toplumdan yana olan ve kusurlarından arındırarak onu alıkoymak isteyen burjuva-sosyalistler kategorisidir. Onlar, komünistlerin yıkmak istedikleri şeyin ta kendisini ayakta tutmak isterler. Burada hemen Proudhon düşünülür. Son olarak da komünistlerin önerdikleri önlemleri yeni bir düzene doğru bir geçiş olarak değil, güncel toplumun kötülüklerine bir çare olarak benimseyen demokrat-sosyalistler vardır. Engels, küçük burjuva kökenli bu demokrat-sosyalistlerin proleterlerle aynı çıkarlara sahip oldukları gerçeği üzerinde önemle durur.

Öyleyse eylemde onlarla birleşmek ve aradaki ayrılıkları tartışmak gerekir. Engels burada, kendileriyle Paris'te dostça ilişkiler sürdürdüğü Flocon, Pierre Leroux, Louis Blanc gibi kimseleri göz önünde tutuyordu.

Grün'ü bu tablo içinde nereye koymalı? Kuşkusuz burjuva-sosyalistler arasına. Marx "gerçek" sosyalizme *Manifesto*'da daha geniş bir yer verecektir. Bu metni yazarken Engels'in, Paris'te olduğu ve fransız demokratik siyasasının baş oyuncularını arasına karışmış bulunduğu sezilir. Belirlemeleri okunurken, özellikle fransız sosyalistlerin adları akla gelir.

Marx'ın Engels'ten aldığı, *Manifesto*'yu yazmak için başka metinlerle birlikte yararlandığı metin, ana çizgileri içinde buydu. Birlik tarafından yazılmış bulunan düşün ve öğreti açıklamasına göre *Komünizmin İlkeleri* son derece daha geliştirilmiş bir metindi. Bu metinde yazarın, *Alman İdeolojisi*'nde Marx'la birlikte açıklamış olduğu tarihsel materyalizm ilkeleri karşısındaki içli dışlılığı sezilir. Düşünce de bir güvenlik, olgulara dayanan bir tanıtlama istenci, o çağın benzer metinlerinin sevgi gösterileri ya da çılgınlıklarıyla karşıt düşen bir tür bilimsel tarafsızlık denebilecek bir şey vardır bu metinde. *İlkeler*, artık düşün ve öğreti açıklaması değildir, ama henüz *Manifesto* da değildir. Tanıtlar, ama sürük-lemmez. Marx'ın ölümsüz bir metni yazmak için bulmasını bildiği o atılım, o çöküş biraz eksiktir *İlkeler*'de. Ama Marx'a büyük bir yardımda bulunduğu da kuşkusuz. *İlkeler* Marx'ın kendi öz düşüncesinin bir ilk hazırlanışıydı ve ona Komünistler Birliği tarafından sağlanan belgelerden kuşkusuz daha geçerli bir taslak veriyordu. Ne olursa olsun, komünizm, kendi bilimsel anlatımını bulmak üzere, duygusal ve ütopyacı evresinden çıkmış bulunuyordu.

...

Komünizmin İlkeleri, kanıtlamanın kesinliğiyle dikkat çeker. Engels tanıtlamak ve tanımlamak ister. Açıkça kendisine her halde henüz çok duygusal gibi görünen düşün ve öğreti açıklaması metnine karşı tepkide bulunur. *Manifesto*, daha ilk anda açıklamanın genişliği ve ses perdesiyle ondan ayrılır. Marx'ın betimlemesine bugün bile yitirmemiş bulunduğu bir atılım ve harekete getirici bir güç veren bir tür destansı bir solukla insan, daha başta heyecanlanır. Engels'in taslağı usa yöneliyordu, Marx'ın metni ise her zaman

var oldukları sezilen düşmanlara karşı yöneltilmiş bir silahtır.

Manifesto, ilk üçü aşağı yukarı eşit uzunlukta, dördüncüsü oldukça kısa olan dört bölüme bölünmüştür: burjuvalar ve proleterler, proleterler ve komünistler, sosyalist ve komünist yazın, komünistlerin çeşitli muhalefet partileri karşısındaki konumu. 1848 öngününde komünistlerin savaşımının siyasal zorunluluklarına erişmek üzere Tarihten yavaş yavaş çıkan geniş bir hareket karşındayız. Bu metin, Marx'ın o bilinen canlılığıyla saldırarak, komünistlere o çağda yapılan (ve bazan bugün da yapılmakta olan) itirazları çürüten polemik bir metindir. Ama son derece yoğun bir metindir de; ilkeler didaktik bir biçimde sergilenmez ama metnin içinde yer alır ve onları açıklayan tanıtılama gücüyle kendilerini zorla kabul ettirirler.

Bu bakımdan Engels'in *İlkeleri* çok daha açık ve çok daha sistematikti. *İlkeler*'in düşün ve öğreti açıklamasının planından belki yeterince kurtulamamış bulunan görece yalın planı, proleterin bir tanımlamasıyla başlıyor, daha sonra devrim ve gelecekteki toplumun biçimini belginleştirmek ve komünistlerin öteki partiler karşısındaki tutumunun incelenmesiyle bitmek üzere, büyük sanayinin iktisadi ve toplumsal sonuçlarıyla birlikte gidişinin de bir betimlenmesiyle sürüyordu. *Manifesto* ile karşılaştırılınca, açıklama kuşkusuz daha soyut, daha bezeksiz, işçi okuyucu için anlaşılması belki daha da kolaydı. İki yazarın imzaladığı ama yalnızca Marx'ın kaleme aldığı son metin daha tıkız ama daha sürükleyicidir ve onu büyük yazınsal yapıtlar düzeyine yücelten bir biçimle yazılmıştır.

Daha ilk tümce de Marx, kısa bir girişte "Avrupa'da kol gezen komünizm heyulası"nı söz konusu ettikten sonra, tarihsel materyalizmin temel düşününü dile getirir: "Günümüze dek bütün toplumların tarihi, sınıf savaşimleri tarihidir."¹⁶⁵ Ve birkaç satır içinde bizi, toplumu gitgide iki karşıt sınıfa, burjuvalarla proleterlere indirgeyerek, onu yalınlaştırmaya yönelen modern burjuvazinin çıkmış bulunduğu bu tarihin başlıca evrelerini baştan başa dolandıran bir fresk çizer. Marx daha sonra bu burjuvazinin, kökenlerinden başlayarak bir gelişme tablosunu verir ve bu tabloda sa-

¹⁶⁵ *Manifesto*'dan yapılan alıntılara göndermede bulunmayacağız. Yapıtı baştan başa okumuş olmak gerekiyor. —K. Marx, F. Engels: *Komünist Manifesto*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları. Ankara, 1994. 7. baskı.

vaşimleri, fetihleri ve gerilemesinin başlangıcıyla betimleyeceği şey, burjuvazinin tüm tarihidir. Marx'ın konusu burada, olsa olsa manüfaktüre dek çıkan ve özellikle iktisadi yön üzerinde direnen Engels'in konusunu geniş ölçüde aşar. Marx burjuvazinin yükselişini iktisadi, siyasal ve toplumsal sonuçlarının aşırı karmaşıklıkla birlikte betimler.

Büyük bulgularla birlikte dünyanın genişlemesi, yeni pazarlar için artan bir üretime yol açarak kararlaştırıcı bir rol oynayacak ve çökmekte olan feodal bir dünyada burjuvaziye devrimci sınıf durumuna getirecektir. Her aşamaya siyasal bir ilerleme karşılık düşecek ve bu ilerleme burjuvazinin modern temsili devlet aracılığıyla kendine uygun düşen egemenlik biçimini yaratmasına ve hükümette kendi ortak işlerinin yönetim komitesini bulmasına yol açacaktır. Ama aynı zamanda burjuvazi feodal dünyanın yalanını gideriyor, yeni bir yaşama biçimi yaratıyor, "dinsel ve siyasal kurntuların maskeledikleri sömürü" yerine "açık, utanmaz, dolaysız, kaba sömürüyü", kısacası paranın egemenliğini geçiriyordu. Burjuvazi devrimci eylemini, bütün alanlarda gösterir. Dahası, bu eylem onun varlık koşullarının, varlık biçiminin bir ögesi durumuna gelir. Üretimi durmadan altüst etmeksizin (devrimden geçirmeksizin) yaşayamaz. Daha önceki çağları belirleyen güvenlik ve hareketsizlik karşısında, burjuvazinin hegemonyasını belirleyen şeyler, güvensizlik ve harekettir.

Burjuvazinin ardı arası kesilmez etkinliği, dünyanın eski sınırlarını parçalamıştır. Yerel ve ulusal darlıklar paramparça edilmiş, evrensel gereksinimler yaratılmış, bir dünya yazını doğmuştur. Burjuvazi, barbar ülkeleri uygarlık çevrimine girmeye zorlamış, kırsal kente bağımlılaştırmış, nüfusu ve üretim araçlarını merkezileştirmiş, toplumsal emeğin bağrında uyuyan devsel güçleri uyandırmıştır. Birkaç sayfa içinde Marx, kendi zamanının bugünkü uygarlığın sarsıntılı temposunu henüz bilmeyen insanların varlığını sürdürebilen değişmezlik inancını sarsmayı gerçekten başarır. Ve kapitalizmin daha sonraki sonuçlarını gören çağdaş okuyucu için, sosyalizmin sağlayacağı güvenlik özlemi daha da yeğlilik kazanır.

Ama burjuvazinin bu fatih yönünün bir de ters yönü var. Digginsiz üretim, tüm gerçekleşmiş gelişmeleri birdenbire tehlikeye atan aşırı üretime ve bunalımlara yol açar. Çelişki patlak verir.

Oluşturulmuş bulunan üretici güçler, artık kapitalist toplum çerçevesine sığmaz olurlar.

"Burjuvazinin feodaliteyi devirmek için kullandığı silahlar, şimdi burjuvazinin kendisine karşı çevrilmiş bulunmaktadır."

Ve burjuvazi, kendisini ölüme gönderecek silahları kullanacak olanları da, proleterleri de üretmiştir. Kökenlerden yola çıkarak Marx bizi, somut bir tablolar dizisi içinde, bir sınıfın tüm tarihini baştan başa dolaştırır ve betimlemesi, kuşkusuz kendi bilimsel tarih görüşünün en inandırıcı tanıtılmasıdır.

...

Marx'ın bize proletarya konusunda sunduğu tabloda da aynı kesinliği buluruz. Engels bu sınıfın nasıl doğup oluştuğunu belirginlikle göstermeye çalışmıştı. Bu sınıf, daha önceki çağlardaki varlıksızların ardıydı ve onlardan ayrılıyordu; burjuvazinin gelişmesine bağlı tüm bir iktisadi evrimin sonucuydu. Olgularla yetinmek için Engels, işçilerin sefaletinin klasik ve aydınlatıcı betimlemesinden kaçınmıştı, ama Marx'ın kendi açıklamasına vereceği genişlik karşısında, onunki biraz yalın gibi görünüyor.

Daha başlangıçta Marx burjuvazinin yükselişi, gücünün artışıyla proletaryanın çoğalması arasındaki ilişki üzerinde önemle durur. Bir tanımlama vermeye değil ama hareketi göstermeye çalışır. Proleterin kişiliği iyi bilinen bir şeydir, onu betimlemez, ama hemen durumunun nasıl kötüleştiğini gösterir. Makine kullanımının gelişmesiyle birlikte çalışma tüm çekiciliğini yitirir, işçi yalnızca makinenin önemsiz bir yardımcısı, üretim masraflarının elden geldiğince azaltılması ve elden geldiğince çok verim sağlaması gereken bir alet durumuna düşer. Bu sömürüyü, bu insanlık dışı koşulları Marx, duygusallığa kapılmadan ama kapitalist üretimin, çalışma süresinin uzaması (yoğun sömürü), artan işbölümü ve fabrika içindeki askerleştirme gibi yasalarının etkisi olarak anımsatmakla yetinir. Ve eski orta sınıfların aşağı basmağı da kapitalist ekonominin gerekliliklerine kendini kaptırır ve proletarya içine düşer. Nüfusun bütün sınıflarından oluşup beslenir proletarya.

Marx daha sonra işçi sınıfının evrim aşamalarını anımsatır ama bu işi Engels'in bir yana bırakmış bulunduğu yön olan proletaryanın burjuvaziye karşı savaşımı açısından yapar. Ve prole-

taryanın sınıf olarak kerte kerte ilerleyen biçimlenişini gösterir. İlk proletaryanın savaşımlı yalıtıktır, hedefi makinedir ve yitip gitmiş bir durumu yeniden elde etmeyi amaçlar. Bu aşamada burjuvazi, onu kendi düşmanlarına karşı kullanır. Üretim yoğunlaştığı ve sermayeler biriktiği ölçüde işçiler arasındaki yaşam koşulları eşitlenir ve onlar da burjuvalara karşı birleşmeye başlarlar. Zaferleri gelip geçicidir ama yerel savaşımın genişler ve ulusal bir nitelik kazanırlar, sınıflar savaşımlı siyasal düzeye geçer. Demek ki savaşım, Marx'a göre sınıf oluşumunun kolaylaşmasına katkıda bulunur. Engels'teyse sınıf, özellikle iktisadi gelişmenin ürünüydü. Diyalektik yönler *Manifesto*'da açıkça daha iyi değerlendirilmiştir. Hatta Marx burjuvazininin, proletaryayı hasım ya da yabancı kapitalist bölüntülere karşı kendi öz savaşımı içine sürüklemek için, işçi sınıfının kültür düzeyini yükseltmeye katkıda bulunma ve ona silahlar kazandırma tarzını bile gösterir.

"Bugün burjuvaziyle karşı karşıya gelen bütün sınıflar içinde yalnızca proletarya gerçekten devrimci bir sınıftır."

Proletarya büyük sanayinin gerçek ürünü, ötekiler onun kurbanlarıdır. Öteki sınıflar bugünkü çıkarlarını değil, geleceği savundukları ölçüde, ona katılır ve onun yanında savaşır. Öyleyse toplumun gerçek hareketinin kavrayışına yükselmiş olan herkes, proletaryanın bağlılığıdır.

Proleterin durumu, bütün öteki sınıfların durumunun yadsınmasıdır. Durumu yalnızca kötüleşebilir, çünkü proleter mülksüzdür ve yoksullaşmaktan başka bir şey yapamaz. Şimdiye dek devrimci sınıf tüm toplumu, kendisine kendi öz gelirini sağlayan koşullara boyun eğdirmeye çabalıyordu. Oysa proleterlerin kurtaracak hiçbir şeyleri yoktur. Onlar resmi toplumu oluşturan bütün sınıflar üstyapısını havaya uçurmadan doğrulamazlar. Eskiden devrimci sınıf bir azınlıktı, şimdi çoğunluktur. Proleter devrim, kapitalist toplumun çerçevesini patlatan üretici güçleri denetlemekte yeteneksiz kalmış burjuvazinin çöküşü kadar kaçınılmaz bir şeydir.

...

Kapitalist toplumun birinci bölümü oluşturan bu tablosundan sonra Marx, komünizmi tanımlar. Ve onun görüşünü daha önceki görüşlerden ayıran şey, burada hemen ortaya çıkar. Örneğin Weitling gibi bir adamla, daha işin başında son ereğin, yani mal or-

taklığının doğrulanmış olması gerekecekti. Komünizmin, belli bir durumun tersini savunan bir ülkü değil ama tarihin hareketi içinde yer alan ve onun gibi zorunlu bir evresi olduğunu düşünen Marx'ın davranışı, böyle değildir. Komünizmin taşıyıcısı, proletaryanın bölüntülerinden biri değil ama tüm proletarya sınıfıdır. Bundan ötürü komünistler, "kendilerine özgü hiçbir sektor ilke ileri sürmezler". Onlar hareketin çıkarlarını her zaman kendi bütünlüğü içinde düşünürler. Bütün işçi partilerinin, proleterlerin sınıf olarak oluşması, burjuva egemenliğinin alaşağı edilmesi, siyasal iktidarın proletarya tarafından ele geçirilmesi gibi yakın erekleriyle uyuşma durumundadırlar. Ama komünistlerin teorik görüşleri varolan sınıflar savaşımının gerçek koşullarının genel dışavurumundan başka bir şey değildirler. Daha önceki mülkiyet ilişkilerinin ortadan kaldırılması onların ayırt edici özelliği değildir, bütün devrimci sınıfların amacı budur. Komünistlerin teorisini bir tek düşünce özetler: özel mülkiyetin, yani kapitalist mülkiyetin, üretim araçlarının bazı kişiler tarafından sahiplenilmesinin ortadan kaldırılması.

Marx düşüncesini belirginleştirir: komünistler bireysel özel mülkiyete itiraz etmezler. Güncel biçimi içinde mülkiyet, iki çatışkılı kutup arasında: sermaye ve emek arasında devinir. Sermaye kişisel bir güç değil, toplumsal bir güçtür. Onu ortak mülkiyete dönüştürmek demek, sınıfsal niteliğini elinden almak demektir. Güncel düzende emek sermayeyi büyümeye yarar, canlı emek birikmiş emeğin hizmetindedir. Toplumsal ilişki bir kez değiştikten sonra birikmiş emek, emekçilerin varlığını bir genişletme, bir zenginleştirme aracından başka bir şey olmayacaktır. Toplumsal ürünler herkesin eli altında olacak, onların sahiplenilmesi artık başkasının emeğini köleleştirmeye yaramayacaktır. Bir başka deyişle bu, ünlü formüle göre söylemek gerekirse, insanın insan tarafından sömürülmesinin sonu olacaktır.

Burada Engels'ten farklı olarak Marx'ın, yeni ilişkiler üzerine kurulan bu gelecekteki toplumun bir tablosunu çizmeyi kendine tasa etmediğini belirtmek gerekir. Marx geçmiş tarihten, onun hareketi bilgisini çıkarmıştır ve bu bilgi, koşulları henüz gerçekleştirmemiş bulunan bir geleceği incelemeye yaramayacak ama bu koşulları gerçekleştirmeye katkıda bulunacaktır. Bu işte ütopyacıların kolay imgeleme çalışmalarını geride bırakan Marx, ol-

gularadan çıkanlardan başka sonuçlar çıkarmayı her zaman reddetmiştir. Marx'a göre, eski toplumun bağrında gelecekteki toplumu hazırlayan öğeleri incelemek, yeterli bir iş ve bilimsel bir biçimde ilerlemenin de biricik yolu.

Marx daha sonra, komünizme düşmanları ve özellikle burjuvazi tarafından yöneltilen itirazları yanıtlar. Kapitalist toplum aile, yurt vb. gibi şeyleri uzun zamandan beri boş sözler düzeyine düşürmüş bulunduğu halde komünizmi, bu sözüm ona ölümsüz iyilikleri ortadan kaldırmak istemekle suçlamaya dayanan iki yüzlülüğü ortaya koyar. Düşkünlüğü içindeki durumu olabilecek en evrensel durum olan proleter için yurt nedir? Kapitalizm işçi ailesini, önemsiz bir üretim aletleri, hatta keyif aletleri toplaşması durumuna düşürmüş bulunurken, aile nedir? Marx, sınıflı toplum çerçevesindeki geleneksel ve dokunulmaz hakikatlerin gerçek çehresini göstermek için, öc alıcı konuşma gücünü kullanabilir. Sözde ölümsüz hakikatlerin yalanını giderir ve kapitalist dünyanın gerçekliğini, süsleyip püslemeden, olduğu gibi ortaya koyar. Daha önce *Alman İdeolojisi*'nde, bir çağın egemen düşünlerinin o çağın egemen sınıfının düşünlere olduklarını söylememiş miydi?

Ama proletaryanın, devrimi gerçekleştirmek için izleyeceği gerçek yolu göstermek de söz konusudur. İlk evre demokrasinin fethi ve bunun sonucu proletaryanın egemen sınıf olarak örgütlenmesi evresidir. O zaman Marx, Engels'in de daha önce *İlkeler*'de yapmış bulunduğu gibi, bu iktidarın fethi evresi için gerçek bir eylem programı yazar. Ama her ne kadar bazı istemleri yeniden ele alırsa da, yeniden ele almadıkları da vardır ve ele aldıklarının sınıflandırılması çok daha sistematiktir. İstemlerin en önemlileriyle yetinmiş, kendisinde Manchester'deki deneylerinin yankısı görülen Engels tarafından sözü edilen sağlığa aykırı konutların yıkılması gibi pratik önlemleri bir yana bırakmıştır. Fourier ile ütopyacıların betimlemelerini biraz çokça anımsatan saraylar yapımında da durum böyledir. Ama özellikle, ona her halde çok boş gelen ve yolu örneğin Louis Blanc'ın 1848'deki reformist çözümlerine açacak gibi görünen emeğin örgütlenmesi istemini yinelemez. Daha o zamandan söyler: sınıfsız toplumda emek "örgütlen"meyecek —emeğin güncel niteliğini az ya da çok koruyacağı anlamına gelirdi bu— ama bütünüyle nitelik değiştirecektir.¹⁶⁶

¹⁶⁶ *Manifesto*'da Marx, daha önce yapmış olduğu gibi, emeğin ortadan kaldırılmasını-

Marx'ın bir programın temeli olarak saptadığı on noktanın sıralanması da anlamlıdır. Komünist devrim özel mülkiyetin ortadan kaldırılmasını amaçlayacaktır. Öyleyse toprak mülkiyetini kamulaştırarak ve rantı yok ederek, ilkin en eski biçimleri ortadan kaldıracaktır. Ağır bir müterakki verginin yükü altında ezerek, her türlü miras hakkını ortadan kaldırarak ve bütün göç edenlerin ve isyancıların mülklerine el koyarak, kalıntıları zorunlu olarak varlıklarını sürdürecektir. Kapitalizmin gelişmesini engelleyecektir. İvedi bir demokratik programa bağlı bulunan bu önlemlerin açıklanmasından sonra, sosyalist bir ekonominin koşullarını oluşturmaya yönelik önlemler gelir: Kredi ve ulaştırma işlerinin merkezileştirilmesi; ulusal yapımevleri ve üretim aletlerinin çoğaltılması; toprakların açılıp iyileştirilmesi. Son olarak, toplumun dönüşmesini sağlayacak üç istem: Herkes için zorunlu çalışma; kentle kır arasındaki ayrımı ortadan kaldırmak için sınai ve tarımsal çalışmanın birleştirilmesi ve bütün çocukların, üretim pratiğinin teorik öğrenime bağlanacağı genel ve parasız eğitimi.

İnsan bu programın bugün bile ne kadar güncel bir nitelik taşıdığını görmekle şaşkınlığa kapılır. İçindeki noktalardan çok azı eskimiş ve şimdi demokratik partilerin çoğu tarafından göklere çıkarılmak üzere, bu program uzun zamandan beri salt komünistlerin programı olmaktan çıkmıştır. Marx tarafından ileri sürülen ve komünistlerin işçi sınıfı partileri arasında hareketin çıkarlarını kendi bütünlüğü içinde simgeleyen tek kişiler olduklarını dile getiren ilkenin doğruluğuna bundan daha iyi bir kanıt nerede bulunabilir? Ve bu bölümün kendisiyle bittiği tümce anımsatılabilir, çünkü bu tümce tüm doğruluk ve harekete getirici gücünü bugün de korumaktadır:

"Sınıfları ve sınıf karşıtlıkları ile birlikte eski burjuva toplumun yerini, her bireyin özgür gelişmesinin herkesin özgür gelişme koşulu olduğu bir birlik alacaktır."

...

Son iki bölüm, komünistlerin ivedi taktiğine ayrılmıştır. Komünistlerin, sosyalist düşüncelerin öteki temsilcileri ile demokrasi yandaşları karşısındaki konumu nedir? Marx burada gerici sos-

dan artık söz etmez. Düşüncesinin gelişmesinin bu aşamasında bu deyim, ona anlamı hayli belirsiz görünmüş olmalı.

yalizm, burjuva sosyalizmi ve ütopyacı-eleştirel komünizmi sırasıyla ele alarak Engels'in sınıflamasını benimser. Çözümlemesi, dostununkinden daha derine giden ve daha gelişmiş bir çözümlemedir. Gerici sosyalizm içinde, feodal sosyalizmi, küçük burjuva sosyalizmini ve alman sosyalizmi ya da gerçek sosyalizmi sınıflar. Bu öğretiler, gerçekten devrimci tek sınıf olan proletaryayı çoğaltırken kendilerini ortadan kaldıran burjuvaziye karşı savaşın içinde bulunan toplumsal sınıflardan kaynaklandıkları için, gerici öğretilerdir. İşçi sınıfıyla da ezilen bir sınıf olduğu için ilgilenir ama burjuvazi egemenliğinden önceki bir toplumsal duruma dönüşü önerirler. Feodaller kendi toplumsal örgütlerinin, proletaryanın yaratıcısı olan burjuvaziye dünyaya getirmiş bulunduğunu unutarak, proletaryanın olmadığı kendi toplumsal örgütlerinin övgüsünü yaparlar. Ama işçiler devrimci eylemlere girişir girişmez de burjuvalarla bağlaşımda duraksamazlar. Küçük burjuvalarla köylüler de kapitalizmin kurbanlarıdır ve Sismondi gibi teorisyenleri burjuva toplumun usdışılıkalarını eleştirirler. Ama sosyalizmlerinin olumlu yönü de tarihin tekerleklerini geriye döndürmek ister: manüfaktür için korporatizme, köylülük için ataerkil düzene dönüşü önerir.

Alman sosyalizmini ya da "gerçek" sosyalizmi Marx, aynı kategori içinde sınıflandırır ve ona karşı kısa bir süre önceki polemiklerinin coşkulu konuşma gücüne yeniden kavuşur. Bu adamlar der, fransız ve ingiliz sosyalist ve komünist yazında buldukları şeyleri, ama aynı zamanda bu sosyalist ve komünist yazına yol açan toplumsal koşulları da ithal etmeksizin, Almanya'ya ithal etmişlerdir. Doğdukları çevreden koparılan bu düşüncelerle kendi alman felsefelerinin acayip bir karışımını yapmışlar ve toplumun ereği onlara göre insan doğasının gerçekleştirilmesi durumuna gelmiştir. Sınıflar üzerinde yer almak isteyen bu adamlar, burjuvaziye saldırarak gerçeklikte monarşinin ekmeğine yağ sürer ama işçilere iki yüzlü merhametlerinden başka hiçbir şey sağlamazlar. Alman hamkafayı, der Marx, normal insan olarak kabul eder ve gerçeklikte küçük burjuvazinin metelik etmez kuruntularını dışavurmaktan başka bir şey yapmazlar. Marx'ın monarşiye karşı burjuvazi ile bağlaşımayı salık verdiği sırada gerçek sosyalistler, feodalitenin değirmenine su taşırlar. Nesnel olarak gericidirler.

Tutucu sosyalizm ya da burjuva sosyalizmi, Proudhon'un sosyalizmidir, yani güncel toplumu, savaşimleri ve kusurları olmaksızın isteyen sosyalizm. Marx, *Felsefenin Sefaleti*'nde, bu tür sosyalizm üzerine kesin bir yargıya varmıştı. Burada onu yinelemekten başka bir şey yapmaz.

Marx'a yalnızca ütopyacı sosyalizm ve komünizm karşısında bir karara varmak kalıyordu. Bu öğretilerde burjuva toplumun, proletarya açısından eksik olarak geliştirilmiş eleştirisi dile gelir. Ama eleştiri yapanlar işçiler değil, ideologlardır ve ezilen sınıf yönünde, henüz bu sınıfa özgü siyasal hareketi görmezler. Bundan ötürü, yörelerinde toplumun olanaklı bir dönüşümünün göstergelelerini meydana çıkaramayınca, çözümler tasarlamak zorunda kalmışlardır. Ütopyacı sistemlere ayrılmış bulunan bölümde *Manifesto*'nun yargısını söz konusu etmiştik. Bu yargı şimdi kuşkusuz daha iyi anlaşılacaktır. Araştırmaları Marx'ı, tarihsel gelişmenin gerçek itici gücünü sınıflar savaşımında bulup çıkarmaya götürmüştü. Şimdi insanlığın evriminin yeni devrimci evresini belirleyen nesnel koşullar bir araya gelmiş bulunuyorlardı. İnsanlığın geleceği, toplumun bilimsel irdelemesi arasında kalın çizgileriyle belli oluyordu. İnsanlık, geleceği ancak bu bilgi temeli üzerinde düşünebilirdi. Ütopyacılar, kendi zamanlarındaki toplumun onlara vermediği açıklama öğelerinin eksikliğini, imgeleme çalışması yaparak tamamlamak zorunda kalmışlardır. Bundan ötürü bugün de gerçek hareketi kavramıyorlar ve proletaryayı kendi siyasal görevinden uzaklaştıran çözümler önermeyi sürdürüyorlardı.

Son bölümde Marx, komünistlerin muhalefet partileri karşısındaki konumunu düşünür. İngiltere ya da İsviçre, Polonya ya da Almanya söz konusu olduğuna göre, durum değişiktir. Bir yerde işçi hareketi, burjuvaziyle doğrudan doğruya çatışmak için yeterli bir güç ve örgütlenme derecesine erişmiştir. Bir başka yerde, burjuvazinin kendisi feodal rejime karşı savaşım içindedir.

"Komünistler her ülkede varolan toplumsal ve siyasal düzene karşı her türlü devrimci hareketi desteklerler."

Komünistlerin bağlaşımlarının, son çözümlemede, eylemlerinin tarih yönünde gitmeleri kaygısıyla belirlenecekleri anlamına gelir bu. Onlar proletaryanın, burjuvazinin gelişmesi sonucu, çoğunluğu oluşturduğunu ya da oluşturacağını bilirler. Proletaryanın sınıf olarak örgütlenmesi gerekir ve her siyasal savaşım bu ge-

lişmeyi destekler. Öyleyse proletarya demokratik güçlerin birliğinden yanadır. Ama gerçek amacı eski toplumsal düzenin yıkılmasını gerçekleştirmektir ve bunu da saklamamaktadır. Proletaryanın görevini ancak komünist devrim tamamen gerçekleştirecektir. Ve metin ünlü çağrıyla son bulur: "Bütün ülkelerin işçileri, birleşiniz!"

...

Komünist Manifesto'nun yazılmasını Marx, ocak 1848 sonunda tamamlıyordu. Birkaç gün sonra Paris'te, tüm Avrupa'daki büyük kargaşalığın işaretini verecek olan şubat devrimi patlak veriyordu. Marx ve Engels teorik savaşımdan pratik siyasal savaşıma geçecek ve sorumluluklarını yüklenmekte duraksamayacaklardır.

Manifesto 1848 devriminin gelişmesinde çok büyük bir rol oynamadı. Dile getirdiği düşümler proletaryanın bilincinin çok ilerisindeydi ve o dönemde komünistler çok küçük bir azınlık oluşturuyorlardı. Ama *Manifesto* vaktinde geliyordu. Haziran 1848'de Paris proletaryası barikatlara çıkıyordu ve savaşımı şimdi açıkça burjuvaziye karşı yöneliyordu. Tarih artık ortaya çıkan sorunun emek ve sermaye arasındaki karşıtlık olduğunu gösterecekti. Proletarya siyasal alana girdiği sırada, onu zafere götürecek silahı buluyordu. *Manifesto*'nun sonradan dünyada ne rol oynamış olduğu ve bugün de ne rol oynadığı biliniyor. Böylesine bir ilgi ve böylesine bir etkililik çok az metne nasip olmuştur. *Manifesto* çağdaş dünyanın doğum hekimlerinden biridir.

SONUÇ

Komünist Manifesto ile birlikte, 1848 devriminin patlak verdiği sırada bilimsel sosyalizm, ana çizgileri içinde tamamlanmıştır. Proletarya, eylemini Tarihin gidişinin nesnel bir bilgisine dayandırmasını sağlayan bir yöntemle donatılmıştır. Savaşımı öznel niteliğini yitirir; salt duygusal bir güdülenmeye dayanmayı, haklılık nedenlerini erişilecek ve zihinel bir kurgu olarak görünen bir erekte aramayı bırakır. Artık aslında eşitlik ve kardeşliğin yadsınmasından doğmuş ve üstün bir zekânın tasarladığı eşitlik ve kardeşlik düşünüyü gerçekleştirmek söz konusu değildir. Artık, gerçi parlak ama somutlaştırılması dayanıksızlığını gösterecek bir ütopyanın gerçekler içine geçirilmesi söz konusu değildir. Komünist toplum, insanlığın tüm geçmiş gelişmesinin varacağı önceden bilinebilir bir sonucu durumuna gelmiştir. Kuşkusuz bu toplum, Tarihin doğal sonucu olarak kendiliğinden ete kemiğe bürünmeyecektir. Toplumsal evrimin büyük itici gücü sınıflar savaşımı, ilerleme düzünü de (*rhythm*) devrimdir.

Bu anlamda siyasal eylemi güden ve doğrulayan, artık ülküsel bir insan imgesi değildir. Gerçi bireyin bütünsel gelişmesi, toplumun doğasından kaynaklanacaktır, ama bir kez öğrenilen toplum yasaları, son çözümlemede bu özgür gelişmeye hiçbir şeyin

karşı çıkmayacağı bir toplumsal duruma vardıkları için. İnsanlar arasındaki ilişkiler, tarih boyunca çatışık ilişkiler durumuna gelmişlerdir, ama bu karşıtlık, yol açtığı savaşımalar ve bu savaşımaların sonuçlarıyla gelişmenin ta kendisi olmuştur. Karşıtların diyalektiği insanlığı durgunluktan kurtarmış ve zenginliklerle gereksinimlerin sonsuz çeşitliliğini yaratarak, şimdi daha üstün bir aşamaya geçişi düşündüren koşulları gerçekleştirmiştir. Marx, insanların istenci ile toplumun gelişme yasaları arasındaki bu etkileşimi bulmak ayrıcalığına erişmiştir. Eğer insanın toplumsal bir hayvan olduğu, onu aşan ve eninde sonunda zorunluluklarına boyun eğdiren bir bütünlük evriminin taşıyıcısından başka bir şey olmadığı unutulursa, olduğu ve olması gerektiği gibi insandan yola çıkmak hiçbir şeye yaramaz.

İlk olarak öğrenilmesi gereken şey, eninde sonunda insanların topluluğundan başka bir şey olmayan toplumun, yasaları bireyin gelişme yasalarından temelden farklı bir gerçeklik oluşturduğudur. Toplum, eğer egemenlik altına alınması isteniyorsa, kurallarının bilinmesi gereken bir zorunluluk biçimidir. Birey ve toplum arasındaki ilişkiler eski sorunu, eğer her iki terim de aynı bir bütünlük içine konmuş ve karşılıklı ilişkileri içinde irdelenmişlerse doğru bir biçimde konmuş demektir. İnsanların etkinliğinin bileşkesi olan tarih içindeki etkinliği, bireysel etkinliklerin toplamı değildir, başka kurallara uyan bir şeydir. Bireyin topluma nasıl katıldığını ve toplumda nasıl davrandığını anlamayı, ancak bireyin etkinlik hareketinin diyalektik bir görüşü sağlar.

Ama öte yandan zorunluluk her ne kadar şimdiye dek gözü bağlı bir biçimde egemen olmuş ve kendini insana zorla kabul ettirmişse de insan bilinci, bu zorunluluğun aşılmasını sağlar. İnsanlığın bu durumdan çıkabileceği, kendi öz oluşunu (*devenir*) gene kendi yüklenebileceği, tarihinin akışını bile bile ele alabileceği aşamaya erişmiş bulunuyoruz. Başka bir deyişle insanların kurtuluşu, buna izin veren koşulların yaratılmış olmaları için, kendi öz yadsınmasından geçmek zorundaydı. Ve bu kurtuluş, kendilerinden kaçan yasalara karşı koyarak değil ama onları egemenlik altına alıp onlardan yararlanarak gerçekleşecektir. İnsanlık böylece zorunluluk evreninden özgürlük evrenine geçecek, kendi gerçek tarihine başlamak üzere kendi tarih-öncesine son verecektir.

Marx ve Engels, bilimsel sosyalizmi hazırlayarak işte bu perspektifleri açmışlardır ve bu yapıt onların öz yapıtlarıdır. Ama bu yapıt yalnızca onların dehalarından çıkmış bir yapıt olarak düşünülemez. Daha önce insanlığın özlemlerinin ütopyacı kurgular biçimini alması, zekânın burada da geleceği önceleyip etkili bir çözüm bulmaya götürmek üzere, durumun tüm çirkinliğini göstermesi ve bu düşlerin kendi çarelerini gene kendinde taşıyan bir durumun imgeleme yetisindeki yansımasından başka bir şey olmadıklarını buldurması gerekiyordu. Fransız ve İngiliz ütopyacılar, eninde sonunda toplumun Fransa ve İngiltere'deki evrim düzeyinden başka bir şeyi dile getirmiyorlardı. Ayrıca insanların üretken etkinliğinin, kendi üzerinde düşünebileceği ve kendi öz yasalarını bulup çıkarmaya girişebileceği bir aşamaya erişmiş bulunması da gerekiyordu. Üstün yetenekli insanların ekonomide bir istenç sonucundan başka bir şey görmeye çalışmaları için, ekonominin sinai kapitalizm evresine girmesi gerekiyordu. Ekonomi politik, yasaları insan bilincinden kaçan bir gerçekliği kuşatmak için girişilmiş bir ilk bilimsel girişimdi.

İster ütopyacı sosyalizm söz konusu olsun, ister ekonomi politik, Marx ve Engels'in bunların en işlenmiş dışavurumunu buldukları yer Almanya değildir. "Demek ki teorik sosyalizm bütün gereçlerini ithal etmek zorundaydı." Ülkelerinin siyasal ve iktisadi yaşamı onlara büyük öğeler sunmuyordu. Almanya'yı durgunluktan çekip çıkarmaya yetenekli bir sınıf yoktu. Burjuvazi, büyük sanayi çağına çekine çekine giriyordu; proletarya, oluşma durumundaydı; kendini üstünlükle gösteren siyasal istenç, her zaman hükümdarın istenciydi. Bu koşullar içinde geçerli bir ekonomi politik ve sosyalist teoriler nasıl hazırlanabilirdi?

Gene de pratik düzeyde öteki batılı uluslar düzeyinde olmasına karşılık Almanya'nın teoriyi, yani felsefi düşünceyi en yüksek gelişme noktasına dek götürdüğünü unutmamak gerekir. Kendi öz çelişkilerini düşünme yerine Almanya, çelişkiyi düşünmeyi sağlayan aleti yapmış bulunuyordu. Tıpkı sosyalizmin, içlerinde ete kemiğe bürünmeye başladığı ütopyalar olmaksızın pek düşünülmemeyeceği gibi, bilimsel sosyalizm de hegелci diyalektik olmaksızın düşünülemez. Marx ve Engels için tarihsel materyalizmi ortaya çıkartan ve yeterince işlenmemiş öğretilerin aşılmasını olanaklı kılan kesin ilerlemeyi sağlayan şey, söz gö-

türmez bir biçimde bu zihinsel mekanizmalar ve hegелci diyalektiğin onlara verdiği o güçlü entelektüel yapıdır. Bu anlamda sosyalizmin kökeni, başka nedenlerle ne kadar avrupalı olursa olsun, alman bağlamında yer alır.

Ama başkaları da Marx ve Engels'le aynı eğitimi almışlardı, aynı kavgalarda güçlerini başkaları da deniyorlardı. Gene de onların sorunlarına bir çıkar yol bulamadıklarını, yapıtlarının çoğu kez, unutuluş içinde yok olmadan önce, çıkınazlara vardığını görmüş bulunuyoruz. Şundan ki hazırlanışının tüm koşulları ortaya konduktan sonra, bir düşünce bu başlangıç verilerine indirgenemez. Birçoklarının el yordamıyla aradıkları yerde, birkaç kişi doğru görür. Kafa yapıtları söz konusu olunca, yapıt sahibinin kişisel dehası bir yana bırakılamaz.

Geçerli öngereklilikler ne olursa olsun, bilimsel sosyalizmin bulgulanması Marx ve Engels'in öz malı olarak kalır. Ve bulgularının geçerliliği, deneyimden geçirilerek ölçülür. Eğer bugün sosyalizmin gerçekleşmiş ve gerçekleşmekte olduğu ülkeler biliyorsak, eğer çağımızın büyük sorunu sosyalizme geçiş sorunuysa bu, kuşkusuz insanların ve halkların yapıtıdır. Ama insanlığın bu yeniden kuruluş girişimini, insanlığa onur veren bu görkemli başarıları, eninde sonunda Marx ve Engels'in dehalarına borçluyuz.

BİBLİYOGRAFİK ÖZET

Marksizm üzerine yayınlanmış çalışmaların bolluğu nedeniyle, belli başlı ya da en yeni yapıtlarla yetiniyoruz:

TARİH

- Franz MEHRING: *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie, Werke*, c. I, Berlin, Dietz, 1960.
K. OBERMANN: *Deutschland 1815-1849*, Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1961.

YAPITLAR

- MARX-ENGELS: *Werke*, c. I-IV, Berlin, Dietz, 1958-1959.
Bu yayın gençlik yapıtlarının hepsini içermez. Şu yapıtlardan yararlanılabilir:
MARX-ENGELS GESAMTAUSGABE, c. I-III, Frankfurt-Berlin, 1927-1932.
K. MARX: *1844 Elyazmaları*, Sol Yayınları, Ankara, 1993.
F. ENGELS: *Anti-Dühring*, Sol Yayınları, Ankara, 1995.
F. ENGELS: *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Sol Yayınları, Ankara 1992.

MARX VE ENGELS ÜZERİNE

- F. MEHRING: *Karl Marx, Geschichte seines Lebens, Werke*, c. III (eksikliklere karşın, gene de en tam büyük biyografi).

- A. CORNU: *K. Marx und Fr. Engels, Leben und Werke*, Berlin Aufbau. 2 cilt (ancak 1845'e dek gidiyor).
- A. CORNU: *K. Marx et F. Engels*, Paris P.U.F., 4 cilt (ancak 1845'e dek gidiyor).
- G. MAYER: *Friedrich Engels*, 2 cilt, La Haye (Cilt I'e bakınız).
- T. I. OISERMANN: *Entstehung der marxistischen Philosophie*, Berlin, Dietz, 1965.
- T. I. OISERMANN: *Die Entfremdung als historische Kategorie* (Ibid.)
- D. I. ROSENBERG: *Die Entwicklung der ökonomischen Lehre von Marx und Engels in den vierziger Jahren des 19. Jahrhunderts*, Berlin, Dietz, 1958.
- H. LEFEBVRE: *Pour connaître la pensée de K. Marx*, Paris, Bordas.
- H. LEFEBVRE: *Le Matérialisme dialectique*, Paris P.U.F. (marksizmin hegeli yönü üzerinde biraz çokça durur).
- L. ALTHUSSER: *Pour Marx*, Paris, Maspero, 1965.
Recherches internationales, 1960, no. 19: "Sur le jeune Marx" (özellikle alman ve sovyet makaleleri derlemesi).
- B. ANDRÉAS: *Le Manifeste communiste de Marx et Engels*. Tarih ve Bibliyografi. Milano, Feltrinelli, 1963. — K.Marx, F.Engels : *Komünist Manifesto*, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, 7. baskı, Ankara, 1994.
- B. ANDRÉAS: *Marx et Engels et la gauche hégélienne*, Contribution bibliographique in *Annali VII*, 1965.

Bu kitabın basım işleri Nisan 1997'de Ankara'da yapıldı (dizgi: *Argun Ltd. Şti.*, film ve montaj: *Pelin Ofset*, baskı ve cilt: *Adalet Basımevi*).