T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KARL MARX'IN EMEK KAVRAMI VE SİYASET FELSEFESİNİN ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK İÇERMELERİ

MUSTAFA CAN KÖKSAL

Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR- 2024

T.C
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ

KARL MARX'IN EMEK KAVRAMI VE SİYASET FELSEFESİNİN ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK İÇERMELERİ

MUSTAFA CAN KÖKSAL

Danışman
Prof. Dr. Doğan GÖÇMEN

İZMİR- 2024

YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAY SAYFASI

Üniversite	: Dokuz Eylül Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı	: MUSTAFA CAN KÖKSAL
Öğrenci No	: 2022800231
Tez Başlığı	: "Karl Marx'ın Emek Kavramı Ve Siyaset Felsefesinin Ontolojik Ve Epistemolojik İçermeleri"
Savunma Tarihi	: 20/01/2025
Danışmanı	: Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN

JÜRİ ÜYELERİ

Ünvanı, Adı, Soyadı	Üniversitesi	İmza
Prof.Dr.Doğan GÖÇMEN	- Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Prof.Dr.Hakan ÇÖREKÇİOĞLU	- Dokuz Eylül Üniversitesi	.....
Doç.Dr.Barış PARKAN	- Orta Doğu Teknik Üniversitesi	.....

MUSTAFA CAN KÖKSAL tarafından hazırlanmış ve sunulmuş olan bu tez savunmada başarılı bulunarak oy birliği( ) / oy çokluğu( ) ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Zehra Nilüfer KARACASULU
Müdür

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum "Karl Marx'ın Emek Kavramı ve Siyaset Felsefesinin Ontolojik ve Epistemolojik İçermeleri" adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

../../2024

Mustafa Can Köksal

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Karl Marx'ın Emek Kavramı ve Siyaset Felsefesinin
Ontolojik ve Epistemolojik İçermeleri
Mustafa Can Köksal

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe Anabilim Dalı
Tezli Yüksek Lisans Programı

Emek kavramı insanlık tarihinde değişik evrelerde çeşitli yönelimlerde düşünülmüş ve anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Lakin özellikle modern yaşamın özünde ortaya çıkan ve sanayileşme hareketlerinin merkezinde olan emek kavramı, modern felsefenin üzerine oldukça düştüğü bir kavram haline gelmiştir. Modern düşüncenin pratik izdüşümlerini kapsayan emek kavramı, varlığını çağın kendi dinamiklerinde bulan ve tüm felsefeye temel kaynak oluşturan bir kavram olarak karşımıza çıkar. Bu kapsamda özellikle felsefe, yaşamın bizzat kendi özünde ortaya çıkan pratik edimlerin bir soruşturulmasını kapsıyorsa, bütün etkinlik sürecinin somutlaştığı temel bir kavram olarak emek kavramıyla yüzleşmek zorundadır. Nitekim öyle olmuştur, emek kavramının soruşturulduğu ve temellendirilmeye çalışıldığı bir düşünce sistemi olarak modern felsefe karşımıza çıkmaktadır. Modern filozoflar kendi felsefelerinde yaşamla pratik bir bağ kuracak somut bir kavram arayışını, modernliğin haletiruhiyesi olarak kendi bünyelerinde hep taşımışlardır. Bu bağlamda Karl Marx kendi düşünce dizgesini oluştururken, bu kavramın mahiyetini oldukça önemli görmüş, özellikle antik ve modern felsefe tarihi okumalarıyla perçinleyip, ekonomi politiğe dair eleştirisiyle, mevcut üretim ilişkilerindeki yerini ayırt etmeye çalışmıştır. Marx için emek kavramının merkezi önemi, mevcut toplumsal ilişkilerin özünde ortaya çıkan üretim ilişkilerinin toplamsal bütününü kapsamaktadır. Dolayısıyla emek kavramı aynı zamanda diğer somut kavramlarında soruşturulmasını bu tez kapsamında şart koşmaktadır. Başka bir deyişle bu tezin amacı, en nihayetinde emek

kavramının Marx kapsamında bir bütün olarak ele alındığını ve bunu yaparken de mevcut toplumsal ilişkilerin bu kavram çevresinde ne şekilde yapılandığını soruşturmayı içerir.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, Emek, Epistemoloji, Ontoloji, Otonomi, Özgürlük, Praksis, Toplumsal Yaşam.

ABSTRACT
Master's Thesis
Ontological and Epistemological Implications of Karl Marx's Conception of Labor and Political Philosophy
Mustafa Can Köksal

Dokuz Eylül Üniversity
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy
Master's Program

The concept of labor has been contemplated and interpreted from various perspectives in different periods in human history. However, particularly in the context of modern life and as a central element of industrialization movements, labor has become a concept that modern philosophy has intensely engaged with. The concept of labor, encompassing the practical manifestations of modern thought, emerges as a notion rooted in the dynamics of its time and serving as a foundational source for philosophy as a whole. In this context, if philosophy involves the investigation of the practical actions arising from the essence of life itself, it must inevitably confront the concept of labor as the fundamental notion in which the entire process of activity materializes. Indeed, this has been the case, as modern philosophy presents itself as a system of thought that investigates and seeks to ground the concept of labor. Modern philosophers have consistently carried within their intellectual framework the search for a concrete concept that would establish a practical connection with life—an endeavor shaped by the spirit of modernity itself. In this context, Karl Marx regarded the nature of the concept of labor as profoundly significant in constructing of his philosophical views. He reinforced this importance through his readings of ancient and modern philosophical history and sought to discern its position within the existing relations of production, particularly through his critique of political economy. For Marx, the central significance of the concept of labor lies in its encompassing the entirety of production relations that emerge at the core of prevailing social

relations. Therefore, the concept of labor requires the investigation of other concrete concepts within the framework of this thesis. In other words, the aim of this thesis is ultimately to examine how the concept of labor is addressed comprehensively within the framework of Marx's work, while simultaneously exploring how existing social relations are structured around this concept.

Keywords: Autonomy, Epistemology, Ethics, Freedom, Hegel Labor, Marx, Ontology, Praxis, Social Life.

KARL MARX'IN EMEK KAVRAMI VE SİYASET FELSEFESİNİN ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK İÇERMELERİ

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ii

YEMİN METNİ iii

ÖZET iv

ABSTRACT vi

İÇİNDEKİLER viii

KISALTMALAR x

GİRİŞ 1

BİRİNCİ BÖLÜM
KARL MARX'IN EMEK KAVRAMININ SİYASET FELSEFESİYLE İLİŞKİSİ

1.1 ÖZGÜRLÜK VE HEGEL 4

1.2 PRAKSİS FELSEFESİ OLARAK ÖZGÜRLÜK KAVRAMI 13

1.2.1 Yabancılaşma 23

1.3 EMEK KAVRAMI VE SİYASET FELSFESİ ARASINDAKİ İLİŞKİ 30

İKİNCİ BÖLÜM

EMEK KAVRAMININ ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK İÇERİĞİ

2.1 HEGEL VE KLASİK ALMAN FELSEFESİ MİRASI 36
2.2 DOĞAYLA GİRİLEN BİR ONTOLOJİK İLİŞKİNİN DIŞAVURUMU OLARAK EMEK 48

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EMEK KAVRAMI EKSENİNDE: SINIF, ÖZGÜRLÜĞÜN TESİSİ, OTONOMİ PROBLEMİ VE PRATİK YAŞAMIN KURULUŞU

3.1 OTONOMİ PROBLEMİ DOĞRULTUSUNDA İNSANIN POLİTİK ETKİNLİĞİ VE EMEK 62

SONUÇ 77
KAYNAKÇA 82

KISALTMALAR

EY	1844 *Elyazmaları*, Karl Marx
TF	*Tin'in Fenomenolojisi*, G.W.F Hegel
DD	*Doğanın Diyalektiği*, Friedrich Engels
YS	*Yahudi Sorunu,* Karl Marx
KM	*Mantık Bilimi: Küçük Mantık*, G.W.F Hegel
BM	*Mantık bilimi: Büyük Mantık*, G.W.F Hegel
Aİ	*Alman İdelojisi*, Karl Marx
TVO	*Toplumsal Varlığın Ontolojisi, Georg Lukacs*
KPTL	*Kapital 1.Cilt*, Karl Marx
MİD	*Marksizm ve İnsan Doğası*, Sean Sayers
HC	*History and Class Consciousness***,** Georg Lukacs
AÖDK	*Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin kökeni,* Friedrich Engels
FÜ	*Fransız Üçlemesi***,** Karl Marx
YH	*The Young Hegel***,** Georg Lukacs
MA	*Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes***,** Sean Sayers
DEDF	*Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, Karl Marx
AD	*Anti-Dühring,* Friedrich Engels
MHL	*Marxism and Human Liberation,* Georg Lukacs
CPM	*The Concept of Labor: Marx and His Critics,* Sean Sayers
HFE	*Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi,* Karl Marx
SCT	*Lukacs, Marx and the Sources of Critical Theory,* Andrew Feeberg
ÜBSG	*Ütopyadan Bilime Sosyalizmin Gelişimi*, Friedrich Engels
TPP	*The Philosophy of Praxis; Marx, Lukacs, And The Frankfurt School*, Andrew Feenberg
GPÜ	*Gotha ve Erfurt Programları Üzerine,* Karl Marx, Friedrich Engels
GEP	*Grundrisse 1: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri,* Karl Marx

ÜFG *Ücret Fiyat ve Kar,* Karl Marx

KA *Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi*, Karl Marx, Friedrich Engels

BCI *Beyond The Chains Of Illusion: May Encounter With Marx And Freud* Erich Fromm

GİRİŞ

Bu tezin konusu Marx'ın emek kavramının ontolojik ve epistemolojik içermelerini açığa çıkarıp bunun siyaset felsefesiyle olan ilişkisini göstermektir. Emek, insanın dünyayla girdiği bütün teorik ve pratik ilişkilerinde, temel gösteren olmuştur. Doğa, kültür ve toplum ilişkisinde özellikle ortaya çıkan, insanın ontolojik varlığını, bu dünya içerisinde ifade etmeye yarayan en temel gereksinimdir. Varlığımızın en temel koşullarından biri olarak emek, dünyayla girilen salt anlam kurucu özelliğinin yanı sıra, aynı zamanda insanların belirli bir toplum içerisinde yaşamasını ve toplumsal varlığını da kuran yaratıcı, üretken bir eyleme gücü olarak karşımıza çıkar. Bu kapsamda birçok tartışma doğrultusunda, emek, insanın kendisini hayvandan ayırdığı en temel etkinlik biçimi olarak ele alınıyor. Neredeyse tüm modern filozoflara has olan insanın alet yapan bir varlık olduğuna dair düşüncelerini hatırlamak bu anlamda oldukça önemlidir. Gerçekten de içerisinde bulunduğumuz dünyayı, bu kadar değiştirip dönüştüren gücün ne olduğunu sorduğumuz da, zorunlu olarak emek kavramını düşünmek durumunda kalırız.

O halde emek kavramını düşünmek, bu dünyada insanın insan olarak varlığını da düşünmek demektir. Bu doğrultuda insanın varlığını düşünmek, onun içerisinde yaşadığı toplumu ve bu toplumda var olması için gerekli ahlaki, siyasi, estetik varlığını da düşünmektir. O halde şunu söyleyebiliriz ki, felsefe tarihinde emek kavramını felsefi yaklaşımı içerisinde düşünmüş John Locke, Adam Smith, David Hume, Adam Ferguson, G.W.F. Hegel, Karl Marx gibi filozofların aynı zamanda ahlak ve siyaset felsefesi üzerine düşünmüş olması tesadüf değildir.

İnsanların doğayla ve varlıkla girdiği anlam ilişkisi, onun öznel ve nesnel bütün eylemlerinin içsel motivasyonunu oluşturur. Gerçekliğin mahiyeti, zihnimizi içerisinde bulunduğumuz mekan ve zamana ne şekilde açtığına göre pozisyon alır. Bu mahiyet, içerisinde bulunduğumuz toplumun realitesini oluştur, o halde bir düşüncenin özünü anlamak için, emek yoluyla yapılandırdığımız ve içerisinde bulunduğumuz maddi gerçekliğin kökenlerini sorgulamamız gerekir. Bu bağlamda asli olan, herhangi bir düşüncenin ontolojik ve epistemolojik temellerini araştırmaktır. Dolayısıyla Marx'ın emek kavramını ele alırken hangi düşünce dinamiklerinin onu etkilediğini incelemeliyiz.

Marx, içerisinde bulunduğu bu maddi gerçekliği kapitalist toplum formasyonu olarak adlandırmış ve toplumsal gerçekliğin tarihsel gelişiminde, en temel değiştirici gücü emek olarak ifade etmiştir. Emek kavramı, aynı zamanda Marx'ın felsefesini anlamak için anahtar bir kavramdır. Marx'ın ölü emek olarak tanımladığı sermaye analizi, felsefi temellerin ne kadar önemli olduğunu anlamak için bizlere temel sağlayacaktır. Bu bağlamda süregelen tartışmalar içerisinde Marx'ın bir filozof olduğu bir tartışma konusu yapılmış, oysa onun felsefi düşünme sistemi içerisinde emek kavramının felsefi temelleri açığa çıkarıldığında, onun felsefi düşünme tarzının bir filozofa ait olduğu açığa çıkmaktadır. Bu bakımdan emek kavramının felsefi izdüşümü, Marx'ın felsefi yaklaşımında oldukça önemli bir yer kaplamaktadır.

Bu tezin doğrultusunda hedefimiz en nihayetinde Marx'ın felsefe ile olan ilişkisini gözler önüne sermek ve bunu yaparken de onun anahtar kavramlarının felsefi tarihini açıklamaktır. Bu kapsamda tezimizin birinci bölümü Marx'ın emek kavramına gitmeden önce hangi izleklerden geçtiği siyaset felsefesi bağlamında ele alınmıştır. Siyaset felsefesinin kendi terminolojisi içerisinde emek kavramının kapsamı oluşturulmuş ve bu bağlamda özgürlük kavramı ile olan ilişkisi betimlenmiştir.

Yaşamın içerisinde vuku bulan en temel pratik eylemlerin düşünsel refleksiyonu, modern felsefenin bir edimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yüzden modern felsefenin bir devamı olarak Marx'ın düşünce çizgisi, somut ve reel bağlantılarıyla birlikte ele alınması gereklidir. Başka bir deyişle içerisinde bulunduğu felsefi tavrı, ancak yine içerisinde bulunduğu dönemin düşünceleri ışığında anlayabiliriz. Bu kapsamda tezin ikinci bölümü, Marx'ın felsefe ile geliştirdiği ilişkinin karakteristik boyutunu açıklamayı hedefler. Hem tarihsel bir analiz sunma imkânı hem de karşılaştırmalı bir okuyuş sunma fırsatı, ikinci bölümün büyük bir çoğunluğu içermektedir. Bu etki sürecini tespit ederken, kısıtlı ve belirli bir çerçeve sunmak için en temel metinleri kendimize seçtik. Marx'ın düşüncelerini bir temel içerisinde ele alabilmek ve bunun sonucunda bir çerçeve sunmak için, düşüncelerini en yalın haliyle sunmaya çalıştık. Bu da filozofun düşüncelerinin süreç içerisinde nasıl dallanıp budaklandığını ve gelişip olgunlaştığını görmemiz bakımından anlamlıdır.

O halde Marx ve klasik Alman felsefesinin nasıl bir düşünsel ilişki geliştirdiğini göstermemiz gerekir. Bu belirlenim de ikinci bölümün temel hedefini oluşturur. İlerleyen sayfalarda oldukça fazla ifade ettiğimiz üzere felsefenin bir bütün

olarak ele alınması gerektiği düşüncesindeyiz. Bu kaygıdan hareketle tez boyunca sadece Hegel ile olan ilişkisini değil tüm bir geleneği kapsayan klasik Alman felsefesiyle olan ilişkisini gözeterek açıklamaya çalıştık.

Üçüncü bölümde modern bir filozof olarak Marx'ın klasik Alman felsefesinde gelişmiş olan özgürlük veya otonomi kavramları ile olan ilişkisini betimledik. Bu, tezimizin temellendirilmesi için tekrardan uğramamız gereken bir düşünce dinamiği olarak karşımıza çıkar. Eğer Marx'ın emek kavramının özünde yatan somut eylemselliğin ne olduğu soruşturulacaksa özgürlüğün ne şekilde tesis edileceği ve otonominin hangi pratik edimlere dayandığı da ayrıca soruşturulmalıdır. En nihayetinde Marx için özgürlük ve otonomi arasında herhangi bir fark olmasa da biz doğa-toplum ve otonomi-özgürlük analojisi içerisinde konuyu geniş bir boyutta ele alıp bunun emek kapsamında merkezi önemini ifade ettik.

Günümüzde felsefenin mevcut çağın pratik problemlerine bir cevap arayışı içerisinde olması gerektiğini düşünmekteyiz. Lakin bunu yaparken oldukça sistematik bir düşünce dinamiğiyle yapılmasının, felsefe için oldukça elzem olduğu kanaatindeyiz. Bu gayenin bir sistem içerisinde ortaya konulması da felsefenin hem özünde var olan bir edim olarak, hem de bir temel arayışı içerisinde olması bakımından tezimizin tavrı ile son derece tutarlıdır.

BİRİNCİ BÖLÜM
KARL MARX'IN EMEK KAVRAMININ SİYASET FELSEFESİYLE OLAN İLİŞKİSİ

Bu bölümde Karl Marx'ın felsefi yaklaşımının en temel kavramı olan emek kavramının özgürlük bağlamında, siyaset felsefesinde veya onun düşünce bütünlüğü içerisinde nasıl bir yer teşkil ettiği ve bu düşüncelerin felsefi öncülleri üzerinden bir tartışma yürütülecektir.

1.1 ÖZGÜRLÜK VE HEGEL

Eğer biz Karl Marx'ın felsefi öncüllerini soruşturmaya girişeceksek, doğal olarak G.W.F Hegel'in felsefi yaklaşımıyla olan ilişkisini ele almamız gerekir. Hanz Heinz Holz'a göre "ilk aşamada Marksist felsefe, Hegel'den hareket ederek, ama onu ters çevirmek suretiyle yeni bir toplumsal formasyonu devrimci bir dönüşümle yaratırken, felsefeyi de salt kuramsal konumundan teori-pratik konumuna ilerletmişti." [1] Hegel ve Marx arasındaki ilişkinin temel unsurları, felsefe tarihi bağlamında ele alınmış ve bu bağlamda birçok filozof, Marx'ın Hegel ile olan ilişkisine 20.yüzyılda tekrardan dönmüş ve soruşturmuştur. Zira Hegel ve Marx arasındaki entelektüel ilişki, felsefenin kapsayıp kendisini aşma düşüncesinde somutlaşır. Bu bağlamda Hegel'inde felsefenin ereği olarak belirlediği en nihayetinde felsefenin kendisini gerçekleştirmesi düşüncesi, Marx'ın da son derece etkilendiği temel bir düşüncedir. Holz'a göre "felsefenin aşılması ve gerçekleştirilmesi genç Marx'ın siyasal programıydı." [2] Marx'ın bu programını varoluşçu Marksist filozof şöyle özetler:

> *Marx, ziyadesiyle ikna edici bir biçimde, iktisat bilimi ile Kant'tan Hegel'e idealist felsefe arasındaki ilişkiyi gösterir. Amaç, beşeri politik iktisat bilimini, Hegel'in Fenomenolojisi'yle, onun olumsuzlama kavramıyla, doğayı insanlaştıran ve onun muadili olarak bireyi varlığın kolektif ilişkileri ve nesnelliğine dair bir anlayışla evrensel insan konumuna yükselten insan emeği tarafından doğanın dönüştürülmesini bütünleştirmektir.*[3]

[1] Hans Heinz Holz, **Devrimin Cebiri**, çev. Sadık Usta, Birinci Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2017, s.11
[2] Holz, s. 9
[3] Jean Hyppolite**, Hegel ve Marx Üzerine Çalışmalar**, çev. Doğan Barış Kılınç, 3. Basım, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s. 111

Yukarıdaki alıntı bağlamında şunu söyleyebiliriz ki, ekonomik ilişkilerin ele alınması Marx için doğanın dönüştürülmesinde ortaya çıkan yapıların karakterini analiz etmek amacı bakımından oldukça önemli bir saptamadır. Bu bağlamda Marx, geleneksel felsefenin kapsayıp aşılması ve felsefenin gerçekleştirilmesi misyonunu kendine bir görev addetmiş olsa gerek ki, bu amaçla teori ve pratiğin birbirlerine içkin yönünü, somut-nesnel analizlerle, felsefenin özsel içeriğinde göstermeye çalışır. Hyppolite'in düşüncesine göre "felsefe Marx'a göre, spekülatif idealizm formunda bir açmaza dayanmaktadır. Felsefe kendisini, Hegel'in yaptığı gibi, sadece olanın kavranması ile sınırlamakla üstesinden gelinemez bir çelişkiye varmaktadır."[4]

O halde Marx'ın Hegel'le olan ilişkisi, onu yok sayıp bir kenara itmek değil, aynı zamanda onun felsefi yaklaşımının, somut karşılığını gösterip, felsefenin kendisini gerçekleştirme projesidir. Hypollite'e göre "Hegel, insan varoluşunun trajik karakterini ve burjuva ekonomisinin yükselişini, kavrayabilmesine karşı, onları özel mülkiyetin ve kapitalizmin sonucu olan tarihsel bir yabancılaşma açısından açıklamayı başaramaz." [5] Marx, Hegel'in kendi çağının toplumsal gerçekliğini, düşüncede kavramsallaştırmasına karşın, bu gerçekliğin olgusal içeriğini analiz etmesinde son derece eksik kaldığı düşüncesindedir. Bu bağlamda yapılması gereken şey, Hegel'in felsefi yaklaşımı içerisinde, saptadığı kavramların somut karşılığını iyi analiz etmek olacaktır. Bütün bu anlattıklarımız ışığında Hyppolite, *"Marx ve Hegel Üzerine Çalışmalar"* adlı eserinde, Marx'ın 1837 yılında babasına yazdığı mektubu anımsatarak, onun erken döneminde, felsefeyle olan içsel motivasyonunu ve yol haritasını nasıl belirttiğini gösterir. Bu mektup doğrultusunda Hyppolite'e göre

> *Marx şimdiden, sonraki yıllardaki görevini kısmen öngörmektedir: Hegelci ideayı şeyler düzeyine indirmek, başka bir deyişle spekülatif idealizmi yaşam ve felsefeyi otantik bir biçimde uzlaştıran -düşünürlerin her çağdaki ama genelde de asla karşılanmayan arzusu- bir eylem felsefesi ile değiştirmek ve bu amaç içinde Hegel'in işlediği ama tam anlamını kavrayamadığı olağanüstü bir aracı, diyalektiği kullanmak.*[6]

Marx'ın aynı zamanda kendinden önceki felsefe geleneği ile olan ilişkisi göze çarpmaktadır. Bu ilişkinin en somut ve canlı olan yönünü Hegel'in felsefi yaklaşımı içerir. Hegel'in felsefi yaklaşımını anlamak ve bu bağlamda Marx'ın diyalektik olarak bahsettiği temel düşüncenin, çok yönlü boyutlarını açıklamamız için Hegel'in "*Tinin*

[4] Hyppolite, s.111
[5] Hyppolite, s.124
[6] Hyppolite, s.134

Fenomenolojisi", "*Mantık Bilimi"* ve "*Felsefi Bilimler Ansiklopedisi"* kitaplarına bakmamız gereklidir. Hegel için felsefe tarihi kendisini, tikellerin birbirinden bağımsız olarak mevcut gerçeklikteki ontolojik varlığının yorumlanması biçiminde değil, bizzat tarihsel olarak, tinin bütünsel olarak düşüncede özsel kavranılması ve dışa vurulması olarak salık verir. Başka bir deyişle felsefe ontolojik gerçekliği bütünsel olarak bir sistem içerisinde ele almalıdır. Dolayısıyla Hegel, kendinden önceki felsefe tarihini ve bundan hareketle felsefenin bilimsel bir sistem halinde olma düşüncesini, sonuna kadar korur. Hegel erken dönem eseri olan, *Tinin Fenomenolojisi* adlı eserinde bu durumu oldukça net bir şekilde ifade eder. Hegel'e göre, "içinde gerçeğin varolduğu gerçek şekil ancak onun bilimsel dizgesi olabilir. Felsefeyi bilim biçimine, onun *bilme sevgisi* adını bir yana bırakarak *edimsel bilme* olabileceği hedefe yakınlaştırmaya katkıda bulunmak- işte önüme koyduğum amaç budur."[7] Hegel için felsefe, mevcut gerçekliğin sadece bir yanını ele almak değil, bu gerçekliğin bütünselliğini anlamaya çalışmak ve aklın kendisine saklı olan bilgiyi keşfetmektir.

> *Özgür ve gerçek düşünce kendi içinde somuttur, ve böylece İdeadır; ve bütün bir evrenselliği içinde ise genelde İdea ya da Saltıktır. Bunun bilimi özsel olarak dizgedir, çünkü somut olarak Gerçek yalnızca kendini kendi içinde açındırarak ve birlik içine getirip bir arada tutarak bütünlük olarak vardır.*[8]

Görüldüğü üzere Hegel felsefenin sistematik bir şekilde bilimsellik seviyesine yükselmesini, yaşamından ölümüne dek savunur. Felsefenin sistem halinde bilimselleştirilme arzusu, Marx'ın Hegel'den devraldığı önemli bir düşüncedir. Zira felsefenin sistem halinde bilimselleştirilme arzusu, aynı zamanda felsefenin kendisini gerçekleştirme projesidir.

Hegel'e göre, "dizgesiz bir felsefecilik bilimsellikten yoksundur; bundan başka, dizgesel olmayan bir felsefecilik kendi başına olsa olsa öznel bir kafa yapısını anlatabilir ve içeriğine göre olumsaldır."[9] Bu bağlamda Hegel için mevcut gerçekliğin düşüncede ifadesi bizzat kavramın kendisidir. Dolayısıyla felsefenin görevi, bütünsellik içinde gerçekliğin kavramına ulaşmaktır çünkü aynı zamanda Hegel için kavram da, bütünselliğin kendisidir. Hegel'e göre "böyle bir görgücülük söz konusu

---

[7] G.W.F Hegel, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, Birinci Basım, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, (TG), s.23

[8] G.W.F Hegel, **Mantık Bilimi (Küçük Mantık) Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi**, çev. Aziz Yardımlı, 4. Basım, İdea Yayınları, İstanbul, 2014, (KM), s.59

[9] Hegel, KM, s.59

olduğu zaman bir arada toparlanan görüngülerin karşıtlık ve çoklukları yoluyla koşulların *dışsal, olumsal* yanlarını ortadan kaldırır ve böylece evrensel kendini düşüncede gösterir."[10]

Bu düşünceden hareketle filozofun görevi, tasarımda ve nesnede içsel olan özü, kavram olarak dışsallaştırmak ve kavramı, evrensel olan statüsüne çıkarmaktır. Evrensellik düşüncesinin, modern filozoflarda, dünyayı alımlayış şekli olarak hem Marx'ta hem de Hegel'deki olan izdüşümlerini daha detaylı bir şekilde ileride ele alacağız. Bütün bu anlattıklarımız ışığında, özgürlük kavramının bu iki filozofun düşünce haritasında neye tekabül ettiğini ve niçin önemli olduğunu irdelememiz gerekiyor.

Peki, özgürlük mefhumunun önemi nerede ortaya çıkmaktadır? Ve bunun Marx'la olan ilişkisi ne denli önemlidir? Yukarıda da bahsettiğimiz düşüncelerden hareketle şunu diyebiliriz ki Hegel'in felsefi yaklaşımında özgürlük mefhumu; düşüncelerinin temelini belirlemektedir. Hegel düşünsel olan her şeyin insani olduğunu, dolayısıyla özgür olmayan düşüncenin kendi içerisinde insani-olmayan olduğunu salık verir. Hegel'e göre

> *Felsefe ilkin genel bir anlamda nesnelerin düşünerek irdelenişi olarak belirlenebilir. Ama eğer insanın kendini hayvandan düşünme yoluyla ayırt ettiği doğruysa (ki hiç kuşkusuz doğrudur), o zaman insansal her şey yalnızca ve yalnızca düşünme yoluyla ortaya çıkarıldığı için insansal olacaktır.*[11]

Hegel'in felsefi yaklaşımında, akli olan ve insani olan arasında bir bütünlük ilişkisi vardır ve özgürlük mefhumu, üçüncül bir kavramdır dolayısıyla akli olan ve insani olanın birbirlerine bağlandığı daha kapsayıcı bir kavram olarak onun felsefi yaklaşımında belirir. Kant'tan da bildiğimiz üzere aynı zamanda insanların düşünsel etkinliğine eşlik eden bir ben tasarımı, hem tümel olanı hem de tikel olanı kendi içerisinde kapsar. Bu bağlamda Hegel'in düşünceleri, Kant'ın kategorileri alılmayış, şeklinden farklıdır. Hegel'e göre, "çünkü genel olarak denebilir ki felsefe tasarımları düşüncelere çevirmekten başka bir şey yapmaz – ama aslında biraz daha ileri gider ve salt düşünceleri Kavramlara çevirir."[12]

Hegel'in felsefenin bir sistem içerisinde olması gerektiğiyle ilgili düşüncelerini söylemiştik, o halde şimdi, özgürlük, insan, akıl ve evrensellik kavramlarının

[10] Hegel, KM, s.61
[11] Hegel, KM, s.42
[12] Hegel, KM, s.73

birbirlerini nasıl içerdiğini ve Hegel'in kendi çağını düşüncede kavrarken ne kadar geniş bir çerçevede kavramaya çalıştığını görmekteyiz. Özgürlük Hegel'e göre kendisini kendisinde tanımak, kendisinde olmak, kendine bağımlı olmak ve kendini belirleyen olmaktır. Bu bağlamda kendi kendini belirleyen olmak, Hegel için özgürlüğün bir temeli olmakla birlikte nesne karşısında düşüncenin de bir niteliğidir. Bütün bu akıl yürütmelerden görüyoruz ki, Hegel için özgür olanın kendi kendisini belirleyen olduğu düşüncesi, aynı zamanda felsefenin de bir özgürlük sistemi olması gerektiği anlamına gelir ki bu düşünce, onun bütün bir felsefi yaklaşımında neyi amaçladığını bizlere gösterir. En nihayetinde Hegel'in felsefi yaklaşımının en temel ereği özgürlüğün felsefede kendini gerçekleştirmesidir.

Hegel için özgürlüğün her koşulda, yaşamın her bir çehresinde kendisini var etmesi gereklidir çünkü kavramın kendisine ulaşabilmek özgür bir edimdir. Bundan dolayı insan kendisini nesnesinden ayırarak kendi öz farkındalığını oluşturup, soyutlama yetisine sahip bir varoluş içerisindedir. Bu düşüncenin Marx'taki izdüşümlerini soruşturduğumuzda, Marx'ın toplum ve doğa arasındaki ilişkinin özünü nasıl ortaya çıkardığını görürüz. Başka bir deyişle, Marx için maddi üretim ilişkileri geliştikçe ya da toplumun yapısal formasyonu değiştikçe, doğa ve toplum arasındaki ilişkinin biçimi de değişir. Marx'a göre

> *O halde ahlak, din, metafizik ve ideolojinin diğer bütün çeşitleri ile bunlara karşılık gelen bilinç biçimleri, artık bağımsız görünümlerini yitirir. Onların bir tarihi, bir gelişim süreci yoktur; fakat insanlar maddi üretimlerini ve maddi temaslarını geliştirdikçe, kendi gerçek dünyalarının yanı sıra düşüncelerini ve düşüncelerinin ürünlerini de değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değildir, tersine bilinci belirleyen yaşamdır.*[13]

Görüldüğü üzere maddi yaşamı üreten insan, aynı zamanda doğa karşısındaki pratik edimleriyle bilincini belirleyen bir haletiruhiyeye sahiptir. Yukarıda da belirttiğimiz üzere, Hegel'in insanın kendini her türlü soyutlama içerisinde kendini düşünebilme yetisine sahip olan bir canlı olduğunu düşünmesi, Marx için aynı zamanda insanın doğayla girdiği üretim ilişkilerinin de felsefi özünü oluşturur. Doğanın bir parçası olan insan aynı zamanda kendi varoluşunu doğadan soyutlayarak, yaşamını edimselleştirir. Bundan hareketle doğa karşısında insanın özgürlüğünü sağlayan dolayısıyla pratik edimlerine eşlik eden ve bu düşüncelerin somut karşılığını

[13] Karl Marx ve Friedrich Engels, **Alman İdeolojisi**, çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok, Birinci Basım, Kor Kitap, İstanbul, 2018, (Aİ), s.35

oluşturan güç emektir. Emek, doğa ile insanın girdiği üretici ve diyalektik bir ilişki olarak ortaya çıkmaktadır. Sayers'e göre, "emek süreci aracılığıyladır ki, kendimizi insan ve toplumsal yaratıklar haline getirir, salt doğa koşullarını aşarız."[14] Bütün bu anlattıklarımız ışığında, Hegel ve Marx arasındaki ilişkinin felsefe köprüsünü oluşturan özgürlük kavramını birbirini içeren bir bütünün iki temel unsuru olarak görmekteyiz.O halde buradan hareketle Hegel'in özgürlük mefhumu üzerine düşünmelerinin Marx'ı ne kadar etkilemiş olduğunu bütün bu anlattıklarımız ışığında daha net görmekteyiz.

Daha ilerde açacağımız üzere bu düşünceler Marx'ın sınıf ve çatışma kavramlarını irdelerken de etkilendiği düşüncelerdir. Marx'a göre kapitalist üretim ilişkilerinde tarihsel bir özne olan proletarya özgür değildir. Çünkü onun ürettiği emek olarak meta, kendi kendisi için varolan bir şey değildir. Emekçi kendi ürettiği emeği kendisi için üretmez. Bu bağlamda daha sonra irdeleyeceğimiz üzere, Marx'ın kapitalist üretim ilişkilerinde varolan meta ilişkilerinin analizinden, proletaryanın emeğinin yabancılaşmasına kadar birçok düşüncesinin temellerinin, Hegel'in özgürlük kavramıyla birlikte düşünülmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Bu bağlamda Hegel ve Marx arasındaki ilişkiyi soruşturduğumuzda önümüze çıkan diğer bir önemli kavram bütünsellik kavramıdır. Bütünsellik kavramı Hegel ve Marx'ın felsefe sistemleri içerisinde oldukça önemli bir yer taşımaktadır. Hegel'in felsefi yaklaşımında her bir kavram diğer bir kavramla olan ilişkisinde daha net anlaşılmaktadır. O halde yukarıda da soruşturduğumuz üzere özgürlük kavramından hareketle bütünsellik kavramının da bu iki filozofun düşünce haritasında neye tekabül ettiğini de irdelememiz gerekecektir. Dolayısıyla özgürlük dediğimiz zaman, iki filozof da bu özgürlüğün bütünsel yönünü düşünmektedir. Çünkü modern felsefenin sonucu olarak dünyayı bir bütün olarak düşünmek felsefi bir tavırdır.

Bu bağlamda şunu diyebiliriz ki gerçekliğin kendisi, bütünsellik olarak düşünüldüğünde, açıklanmaya daha uygun olur. Bu gerçeklik sadece bir nesne konumunda değil aynı zamanda özne konumundadır. Başka bir deyişle, gerçekliğin ontolojik varlığı, araçsal olarak ele alınmaması gerekir. Hegel'in felsefi yaklaşımında ontolojik gerçekliğin tasviri, salt nesne türünden değil aynı zamanda özne olarak bir

[14] Sean Sayers, **Marksizm ve İnsan Doğası**, çev. Şükrü Alpagut, 3. Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2020, (MİD) s. 60

haletiruhiyeye sahiptir. Onun için gerçek olanın salt töz olarak yorumlanması, aynı zamanda olup bitmiş ve olan her şeyin bir değişim dönüşüm içerisinde değil, pasif bir konumda yorumlanmasıdır. Dolayısıyla gerçekliğin özne olarak düşünülmesi, hem katı olan her şeyin buharlaştığını hem de insana sadece bu gerçekliğin salt izleyicisi olarak davranmak değil aynı zamanda değiştirici ve dönüştürücü gücünü de teslim etmektir. Bununla birlikte, gerçekliğin özne olarak düşünülmeye başlanması, devrimci pratiğin özsel içeriğini oluşturur. Bu düşüncelerin altında devrimci pratiğin izlerini görmek bizi doğal olarak Hegel'den Marx'a götürecektir. Bu tartışma, aynı zamanda teori ve pratiğin birbirinden ayrılamaz olan yönünün ifşasıdır.

Dolayısıyla ortaya koyduğumuz tablo doğrultusunda şunu söyleyebiliriz ki Marx'ın, Hegel'in düşüncelerinden etkilendiği ve edindiği görev, teori ve pratiğin birbirine olan içkin yönünü göstermektir. Marx bu bağlamda Hegel'in tarihsellik mefhumunu da işin içine katarak, gerçekliğin ontolojik bütünselliği tamamen kendi bünyesinde barındıracak sınıf kavramının önemini ortaya çıkarır. Georg Lukacs, Marx ve Hegel'in tarihsellik, bütünsellik, özgürlük gibi mefhumları düşünmelerinde ve ele alınma şeklindeki benzerlikleri birçok eserinde soruşturur. Anlattıklarımız ışığında onun *"Tarih ve Sınıf Bilinci"* adlı eserine göz atmamızda fayda var. Lukacs'a göre Marx, sınıf kavramını felsefesinin merkezine koyarken aklında, toplumsal bütünselliğin tamamını verebilecek ve gerçekliğin bütününe nüfus edebilecek bir önceliğe sahipti. Lukacs'a göre

> *Özne olarak hakikat'in somut keşfini yapmak ve böylece teori ve pratiğin birliğini kurmak Marx'a kalmıştı. Bunu, bilinen bütünlüğü tarihsel sürecin gerçekliğine odaklayarak ve onu bununla sınırlayarak başardı. Bu sayede hem bilinebilir bütünlüğü hem de bilinecek bütünlüğü belirlemiştir. Sınıf bakış açısının (birey bakış açısına karşı) bilimsel üstünlüğü yukarıda anlatılanlardan açıkça anlaşılmaktadır. Şimdi bu üstünlüğün nedenini görüyoruz: sadece sınıf, toplumun gerçekliğine aktif olarak nüfuz edebilir ve onu bütünüyle dönüştürebilir.*[15]

Marx'ın Hegel'in felsefi yaklaşımından aldığı başka bir miras olarak, ontolojik gerçekliğin ancak bütünsel olarak düşünülebilirse anlaşılabileceği ve nüfuz edileceği düşüncesi Marx'ın felsefi yaklaşımında önemli bir yer teşkil etmektedir demiştik. Bu bağlamda Marx, bütünselliğin keşfinin, sadece gerçeğin salt bilgisine ulaşmanın bir aracı olarak değil, aynı zamanda siyaset felsefesinde temellenen, özgürlüğün herkes için evrensel olarak görülmesi düşüncesine de imkân sağlamıştır. Marx "*Yahudi*

[15] Georg Lukacs, **History and Class Consciousness**, Bibliotech Press, 2017,(HC), s.31

Sorunu" adlı eserinde, açıkça özgürlüğün evrenselliği de içerisinde kapsaması gerektiği düşüncesini, Yahudilerin siyasi eylemleri üzerinden eleştirel olarak ifade eder. Bu bağlamda Marx'ın düşünce sistematiği içerisinde, bu felsefi tavır son derece tutarlıdır. YS'de Marx, kendi amacını şu şekilde belirliyor;

> *Biz dünyasal sorunları, teolojik sorunlara dönüştürmüyoruz, teolojik sorunları dünyasal sorunlara dönüştürüyoruz. Tarih yeterince uzun zamandır boşinan içinde çözüştürüldü, şimdi biz boşinanı tarih içinde çözüştüreceğiz. Politik özgürleşmenin dinle ilişkisi sorunu bizim için politik özgürleşmenin insani özgürleşmeyle ilişkisi sorunu durumuna gelir.*[16]

Buna göre Marx, pratik deneyimlerde ortaya çıkan problemlere, insanın özsel varlığı ve içerisinde bulunduğu toplumun ontolojik gerçekliği içerisinde bir çözüm bulmaya çalışır. Onun için salt bir sınıfın veyahut milletin özgürleşmesi değil, tüm insanlığın özgürleşmesi gerekir. Aynı zamanda Marx, bir ulusu esir alan başka bir ulusun özgür olamayacağı yönünde görüşleriyle bu tavrını devam ettirmiş olur. Görüldüğü üzere Marx için, tikel ve tümelin birliği, özgürlüğün temel koşuludur. Özgür bir eylemin ontolojik geçerliliği onun evrensele aktarılabilir bir içeriğe sahip olmasından hareketle kurulur. Bu bağlamda emeğin kurtuluşu doğrudan insanın kurtuluşudur, başka bir deyişle, insan özgürlüğünün gerçekleştirilmesidir. Marx ve Hegel'in özgürlük kavramını kendi felsefe sistemlerinde nasıl kavradığını soruşturduğumuzda en temel nosyonun, özgürlüğün evrensel bir biçimde ortaya konması olduğunu fark ediyoruz. Bu bağlamda Hegel özgürlük kavramını, sağduyunun veya liberal düşüncenin algıladığı gibi algılamaz. Allen Wood, editörlüğünü yaptığı, Hegel'in "*Elements of The Philosophy of Right*" adlı eserinin Cambridge baskısına ithafen yazdığı girişte Hegel'in özgürlük kavramından bahsederken kafasında hangi düşüncelerin olduğunu çok net bir şekilde ifade eder. Wood'a göre,

> *Hukuk Felsefesi, insani iyiyi, insan ruhunun kendini gerçekleştirmesiyle özdeşleştiren bir etik teori üzerine kuruludur. Hegel'in bu tinin özüne verdiği isim özgürlüktür (PR § 4). Ancak Hegel 'özgürlük' ile çoğu insanın kastettiği şeyi kastetmez. Hegel'e göre çoğu insan özgürlüğün eylem olanaklarından oluştuğunu düşünür, ancak özgürlük gerçekten de bir tür eylemdir, yani dışsal herhangi bir şey tarafından değil, tamamen kendim tarafından belirlendiğim bir eylemdir (PR § 23). Özgür eylem söz konusu olduğunda bile, Hegel çoğu insanın bunu 'keyfilikle' (Willkür), canımızın istediğini yapmakla (PR § 15,R) ya da tikelliğimizi ve kendiliğimizi açığa vurmakla (PR § 15A) özdeşleştirdiğini düşünür. Hegel bu*

[16] Karl Marx**, Yahudi sorunu**, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, 6.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2021, (YS), s.14

görüşü sığ ve olgunlaşmamış olarak görür; yalnızca 'tikelliğin' üstesinden geldiğimizde ve iradenin 'kavramına' göre 'evrensel' ya da 'nesnel' olarak hareket ettiğimizde özgür olduğumuzda ısrar eder (PR § 23).[17]

Görüldüğü üzere özgür bir eylemin en temel koşulunu onun evrenseli de içerisinde taşıması oluşturur. Başka bir deyişle Hegel için de Marx için de geçerli olan felsefi tavır, modern burjuva toplumunun içsel mekanizması olan bireysellik mefhumunu ele alırken, özgürlük kavramını, salt bireyin bünyesinde barınan bir mefhum olarak değil, tüm insanlığın bir kazanımı olarak evrensel olanda ortaya çıkan bir düşünce olarak ele alan bir tavırdır. Dolayısıyla özgürlüğün artık temel niteliği, onun evrenseli içerisinde barındırmasında temellendirilir. Hegel için akıl sürekli evrenseli şart koşar. Onun TF'nde soruşturduğu en temel felsefi tema, bir özne olarak aklın tarihte nasıl ortaya çıktığıdır. Akıl, tarih boyunca kendi kendisini soruşturmuş ve kendi kendisinin bilgisini genişletmiştir. Bütün bunların ışığında Hegel'in felsefi yaklaşımında diğer bir önemli kavram olan *özbilinç* kavramına ulaşırız. Doğan Göçmen'e göre "Hegel'de *özbilinç*, bilincin diğer var olan ile negatif ilişkilenme biçimidir. Diğer varolan, insanlar da dahil olmak üzere tüm varolanları, bir bütün olarak tüm varlığı kapsamaktadır."[18] Hegel'in diyalektik düşüncesinin temeli tam olarak burada ortaya çıkmaktadır.

Her şeyin karşıtıyla var olduğu, nesnenin tanınması için öznenin var olmasının şart olduğu bir felsefi sistemde, özgürlük toplumsal gerçeklikte bir bütün olarak görülür. Dolayısıyla akıldan çıkacak herhangi bir düşüncenin niteliği evrensel olmak durumunda olacaktır. Bu bağlamda biz artık Marx ve Hegel'de özgürlük kavramını düşünürken, bu kavramın evrensel yönünü de düşünürüz. Modern felsefenin uzlaştırmaya çalıştığı iki mefhum olan tikel ve tümel, Hegel ve Marx'ın felsefi yaklaşımında, birbirini içermek durumundadır. Tikel ve tümelin birliğini gözetmek aynı zamanda teori ve pratiğin içsel ilişkisini de ortaya çıkarmaktır. Bu bağlamda Hegel ve Marx, özgürlüğün evrensel yönünü irdelerken, akıllarında özgürlüğün edimsel, pratik içeriği vardır.

[17] G.W.F. Hegel, ***Elements of The Philosophy of Right***, (çev. H.B. Nısbet), Cambridge University Press, Author's Introduction

[18] Doğan Göçmen, **Hegel ve Marx; Gerçekliğin ve Geleceğin** Felsefesi, 1.Baskı, Phonix Yayınevi, Ankara, 2023, s. 87

1.2 BİR PRAKSİS FELSEFESİ OLARAK ÖZGÜRLÜK KAVRAMI

İnsan tarih boyunca kendi ontolojik varlığını soruştururken şüphesiz kendi toplumsal varlığını da soruşturmuştur dersek abartmış olmayız. Bu bağlamda insanın varoluşunda ortaya çıkan boşlukları soruşturmak ve bu boşluklara bir çözüm getirmeye çalışmak felsefenin içsel motivasyonu olarak düşünülebilir. İnsanın ontolojik varoluşuyla ifade etmek istediğimiz şey, onun kendi içsel varoluşundan hareketle ortaya çıkan öznel deneyimidir. Dolayısıyla insanın toplumsal varlığı dediğimiz zamanda, içerisinde bulunduğu toplumun nesnel gerçekliğinden bahsetmiş oluyoruz. Felsefe tarihine baktığımız zaman, bu düşüncenin somut karşılığını, *olması gereken* ve *olan* arasındaki tartışmada buluyoruz. Olması gereken ve olan arasındaki tartışma aynı zamanda teori ve pratik tartışmasıdır. Bu tartışmanın da çatısını, özgürlüğün ne şekilde düşünüldüğü veyahut toplumsal gerçekliğin kendisini tarihsel olarak ne şekilde ifade ettiğinin soruşturulması oluşturur.

Bu bağlamda Hegel ve Marx, bu tartışmanın temel hatlarını kendi felsefe sistemlerinde soruşturur. Bu bölümde ilk önce Hegel'in pratik ve özgürlük arasındaki ilişkinin felsefi temellerini nasıl soruşturduğundan hareketle Marx'ın *"Feuerbach Üzerine Tezler"* adlı kısa metnindeki tezlerin felsefi alt metni incelenecektir. O halde daha önce de dile getirdiğimiz üzere, Marx'ın felsefi içermelerinin ne kadar zengin olduğunu göstermek için, kendinden önceki bütün bir felsefe tarihinin sonucu olarak ortaya çıkan Hegel'in felsefi yaklaşımını farklı bir perspektifle yeniden irdelememiz gereklidir. Çünkü Hegel'in felsefi yaklaşımında pratik olanın ne olduğunu soruşturduğumuzda öne çıkan öğeleri kavram, özgürlük, tin ve akıl oluşturur ve bunların somut karşılığı Marx için emek kavramında temellenir.

Bir praksis felsefesi bağlamında özgürlük kavramı, Hegel'in siyaset felsefesi düşüncelerinden, hukuk ve ahlak felsefesi düşüncelerine kadar etkisini gösterir. Buna göre Hegel'in kendine ait sisteminin olduğunu ve her kavramın birbiriyle olan bağıntısını iyi okumamız gerektiğini söyleyebiliriz. Kavramın kendisi, Hegel'in felsefi yaklaşımında, aynı zamanda özgürlüğün kendisidir. Hegel'e göre, "kavram böylece ilk olarak öyle bir yolda *saltık kendi ile özdeşliktir* ki, yalnızca olumsuzlamanın

olumsuzlaması olarak ya da olumsuzluğun kendi ile sonsuz birliği olarak budur."[19] Kavram kendi kendisini belirleyen, tekabül ettiği nesneye hem bağımlı hem de bağımsız olarak var olan pratik bir edim olarak karşımıza çıkar. Hegel'e göre Kavram, pratik bir edim olarak, özgürlüğün gerçekleştirilmesidir, özgürlük de evrensel bir var olan olarak, tinin kendini gerçekleştirmesidir, tinin kendini gerçekleştirmesi, aklın tarihsel olarak kendini dışa vurmasıdır. Başka bir deyişle kavram, tekil olanı ve tümel olanı kendi içerisinde barındıran evrenselliktir. Hegel'e göre, "Kavramı tam olarak karşıtında dolaysızca yiten yalın bir şey olmaktır; *Oluştur.* Buna karşı Evrensel yalın olandır ki, o denli de *kendi içinde en varsıl olandır*, çünkü Kavramdır."[20]

Buradan da anlaşılacağı üzere Hegel'in gerçekten de kendine has bir şekilde, ontolojik gerçekliği algılayış ve ifade ediş tarzı vardır. Lakin onun felsefi yaklaşımının temel hatlarını iyi anladıktan sonra, bütün bağlantılar kendisini açacaktır. Buna örnek verecek olursak Hegel kavramdan bahsederken aynı zamanda kavramın evrenselliğinden, evrensellikten bahsederken özgürlükten, özgürlükten bahsederken de pratik edimsellikten bahsediyor. Bu zincirleme düşünme kafası karışık bir aklın ürünü olarak değil, gerçekten de kendi sistemiyle son derece tutarlı bir felsefi tavır olarak, teori ve pratiğin içsel bağıntısını göstermektedir.

Hegel'e göre akıl ancak tüm mevcudiyetini pratik olandan hareketle ortaya çıkarır. Hegel TF'nin "*Tin"* bölümünde aklı tanımlarken, aklın bir niteliği olarak pratik olanın, aynı zamanda olgusal olanla ilişkisini ifade ederek bölüme başlar. Hegel'e göre "*Us*, tüm olgusallık olma pekinliği gerçekliğe yükseldiği zaman Tindir, ve kendisinin kendi dünyası olarak ve dünyanın onun kendisi olarak bilincindedir (…) Onun tinsel özü daha önce törel töz olarak belirtilmişti; ama Tin törel edimselliktir."[21] Törel edimsellik, insanın siyasi alanda kendini var etmesi olarak düşünülebilir. Başka bir deyişle insanın özü pratik olarak kendi varlığını, yasalar yoluyla temellendirmesinde saklıdır. Paul D'Amato'ya göre

> *Hegel'in fikirleri felsefi düşünce içinde önemli bir kırılmaydı. Felsefesini Fransız Devriminin gölgesinde geliştirmişti ve birçok açıdan felsefesi o çağın ruhunun*

[19] G.W.F Hegel, **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, çev. Aziz Yardımlı, 3.baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020, (BM),s. 461
[20] Hegel, BM, s. 462
[21] Hegel, TG, s. 268

ideal bir ifadesiydi; yaşadığı çağ neredeyse kesintisiz çatışmalar ile değişimlerin yaşandığı, eski feodal ilişkilerin yok olup yeni ilişkilerin doğduğu bir dönemdi.[22]

Buna göre eski ilişkilerin yerine toplumsal gerçeklikte varlığını sürdüren yeni ilişkilerin ortaya çıkması, aynı zamanda politik yaşamın olumsal, diyalektik karakterinden hareketledir. O yüzden pratik ve özgürlük, ontolojik ve epistemolojik olarak temellendirilse de, biz bu düşüncelerin somut karşılığını, siyaset ve hukukta görürüz. Yaşamla girilen ontolojik bağın somut karşılığı, tinin bizzat pratik edimleridir. Bu da pratik kavramının Hegel'in felsefi yaklaşımında ne kadar önemli olduğunu gösterir çünkü Hegel'in felsefi yaklaşımının bir bütün olarak ele alınması gerektiğini daha önce söylemiştik ve bunun somut karşılığını eserlerinden hareketle görebiliyoruz. Jeffrey Abramson'a göre;

Felsefe, Hegel'in ünlü tanımıyla, "kendi zamanının düşüncede kavranmasıdır." Marx, başlangıçtan itibaren bu aforizmayı hem çok ilginç bulmuş hem de ondan rahatsız olmuştur. Kişinin kendi toplumunun doğası üzerine eleştirel olarak düşünebilmesi; bu, felsefenin –fildişi kulesinden yere inip "kendi zamanıyla" meşgul olduğu takdirde- gerçekleşecek dünyada bir farklılık yaratabileceğine inanan Marx'a cazip gelmişti.[23]

Buna göre her mevcut çağın problemleri belirli bir bütünsellik içerisinde ele alınmalıdır. Hegel için diğer bir merkez kavram olan tini ele alırken, pratik olanın altını çizmesi, bu iki kavramın birbirleriyle olan içsel bağıntısını ve onun felsefi sisteminin bütünselliğini gözler önüne serer. Pratik eylemlerimizin koşulu olarak tinin kendisi temel bir konumdadır. Hegel'e göre; "Töz ve evrensel, kendine-özdeş, kalıcı öz olarak Tin herkesin eylemi için sarılmaz ve çözülmez zemin ve başlangıç-noktası, onların amaç ve hedefleri, tüm özbilinçlerin düşünsel kendinde'leridir."[24] Bundan hareketle düşünürsek; pratik bir eylem, sadece tinin bir biçimi olarak değil aynı zamanda onun özünü oluşturan bir durumdur. Hegel yine aynı bölümde tinin özünü şu şekilde ifade eder; "Tin böylece kendi kendisine destek olan, saltık olarak olgusal varlıktır."[25]

Görüldüğü üzere, Hegel tinin olgusallığını, pratik edimlerin içerisinde son derece değerli bulur. Özgürlük onun felsefesinde salt zihinsel bir öğe olarak değil, aynı zamanda toplumsal yaşamda ifade edilen tarihsel pratik bir etkinlik olarak vardır. Teori

[22] Paul D'Amato, **Marksizmin Anlamı**, çev. Akın Emre Pilgir, 1.baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016, s.60
[23] Jeffrey Abramson**, Minerva'nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. İbrahim Yıldız, 2.baskı, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013. s. 372
[24] Hegel, TG, s. 269
[25] Hegel, TG, s. 269

ve pratik arasındaki ayrımı gözeten ve toplumsal yaşamı oluşturan iki önemli mefhum Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Temelleri* adlı eserinde düşünce ve irade arasındaki ilişki olarak saptanır. Başka bir deyişle, Hegel için düşünce ve irade kavramlarının soruşturulması, özgürlüğün temellendirilmesinde önemli bir duraktır. Ona göre; düşünce ve irade arasındaki ayrım basitçe teorik ve pratik tutumlar arasındaki ayrımdır. Bu bağlamda Hegel açısından; "ancak bunlar iki ayrı yeti değildir; aksine, irade belirli bir düşünme biçimidir – kendini varlığa [Dasein] çeviren düşünme olarak, kendine varlık verme dürtüsü olarak düşünme."[26]

Görüldüğü üzere Hegel için teori ve pratik, ontolojik gerçekliğin farklı dışavurumları veya tek bir gerçekliğin iki farklı alımlayış şekli olarak değil, aksine gerçekliğin bütünsel yönünü oluşturur. Marx'a göre Hegel, her ne kadar zihinsel, soyut olan imgelem dünyasında problemlere yanıt vermeye çalışsa da en nihayetinde Hegel'in felsefi yaklaşımında biz, pratik ve teorik olan arasında varsayımsal olarak hâlihazırda fark olmadığını görmekteyiz. Hegel özgürlükten bahsettiği zaman, bu soruşturmayı özgürlüğün hem salt kavram olan yönünden hem de bu kavramı nesnesiyle tekabül etmesi bakımından, olgusallık ile bağlantısı içerisinde düşünür. Bu bağlamda özgürlük, onun felsefesinde, tarihsel olarak alımlanır ve edimselleşmiş eylemlerin yapıtaşını oluşturur. Özellikle Hegel'in felsefi yaklaşımından bir praksis felsefesi çıkarılabilir mi? Sorusu bu tezin konusunu aşmakla birlikte üzerinde durulması gereken önemli bir konu olduğunu söyleyebiliriz. Özgürlük talebinin doğal olarak pratik bir talep olduğunu aklımızda tutarsak eğer, hâlihazırda tartıştığımız konunun Hegel ve Marx için oldukça net bir şekilde toplumsal varlığı ilgilendirdiğini görebiliriz. Bu bağlamda özgürlüğün toplumsal varlık alanında gerçekleştirilmesi talebi, felsefe tarihinde devrimci bir yer teşkil etmektedir. "*Feuerbach Üzerine Tezler*"in ikinci tezine baktığımız zaman, pratik olanın özünü Marx şu şekilde ifade ettiğimi görürüz;

> *İnsan düşüncesinde nesnel hakikatin payı olup olmadığı, teorik değil pratik bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya ait oluşunu pratikte kanıtlamak zorundadır. Pratikten yalıtılmış düşüncenin gerçekliği ya da gerçek dışılığı üzerine yürütülen tartışma, tamamıyla skolastik bir sorundur.*[27]

[26] Hegel, PR, s. 100
[27] Marx, Aİ, s.15

Görüldüğü üzere Marx için artık bir düşüncenin ontolojik varlığı, onun pratik olanda ne şekilde kendini gösterdiğidir. Yukarıda bahsettiğimiz üzere Marx içinde emek kavramı, bu özgürlüğün somut dışavurumu olarak kendisini pratik yaşamda göstermektedir. Hyppolite'e göre, "Marx insanın onunla kendisini ürettiği etkinlik olarak emeğin doğasını ortaya koyanın şüphesiz Hegel olduğunu ama bu emeği sadece ideada, soyut düşüncede kavradığından yabancılaşmayı ancak düşünceyle aşabildiğini belirtir." [28]

Hegel'in felsefi yaklaşımındaki ideanın kendisini gerçekleştirdiği özgürlük alanı olarak tarih, Marx için pratik eylemlerin bütününü kapsayan ve ideanın edimsel gücünün açığa çıktığı bir yapı olarak serimlenir. Bu bağlamda Marx'ın Hegel eleştirisini arkasına alan Hyppolite, Hegel'in dünyayı salt idea olarak açımladığını, gündelik yaşamın içerisinde başka bir deyişle pratik dünyada ortaya çıkan sorunları zihinsel olarak sadece aşmakla yetindiğinin altını çizer.

> *Öyleyse Hegel, deyim yerindeyse, dünyayı bir dünya felsefesine indirgemekteydi ve dünyanın bir fikirler sarayı olarak kurulabileceğini kendi spekülatif İdea sisteminde göstermekte başarılı olmuş olmasına karşın, gündelik dünyanın harabelerini olduğu gibi bırakmıştı.*[29]

Tarihin bir oluşum olarak varoluşa sahip olduğunu düşünen bu iki filozof, en nihayetinde bu oluşum sürecinin ontolojik temelini, insanın pratik eylemleri olarak görmüştür. Tarih, bu pratik eylemlerin kendisini gösterdiği varlık alanı olarak ve aynı zamanda bir özgürlük alanı olarak koyutlanır. Bu bağlamda Hegel'in, *Tinin Fenomenolojisi'nde* yazdığı önsözde "felsefenin yüceltici olmayı istemekten sakınmalıdır"[30] önerisini sunarken aklından bu düşünceler geçiyor olabilir. Zira tarih insanın yapıp etmelerinin bütünü, eylem özgürlüğünün mutlak dışavurumudur. Bu ifadeyi kullanırken Hegel'in bir idealist olduğunun altını çizmek gereklidir.

Tarihin bir gelişme süreci olduğu ve bu gelişme sürecinde pratik edimlerin son derece öncelikli bir konumda olduğu doğrudur. Ancak Hegel için pratik eylemlerin altındaki düşünce ve bu gelişme sürecinin özü ilksel olarak düşüncede varolan bir haletiruhiyeye sahiptir. Başka bir deyişle insanın dünyayla girdiği ontolojik ilişkinin önceliği Hegel için büyük bir oranda düşüncede gerçekleşir. Buna karşın Marx'ın maddenin bilinci belirlediği önermesini, bu düşünceye ithafen, eleştirel, felsefi bir

[28] Hyppolite, s.140
[29] Hyppolite, s.140
[30] Hegel, TG, s.23

tavır olduğunu söyleyebiliriz. Bu bağlamda iki düşünür, her ne kadar doğayla girilen anlam ilişkisinin içeriği ve niteliği bakımından ayrı noktada olsalar da insanın doğayla girdiği ihtiyaç ilişkisinde pratik olanın ontolojik önceliği konusunda hem fikirdir. Başka bir deyişle insanın doğayla ilk teması ihtiyaç üzerinden doğar bu da onun maddi yaşama koşulları tarafından harekete geçirdiğini, pratik edimlerin, düşünsel etkinlikten önce hareket ettiğini gösterir. Beer'a göre;

> *Maddi Yaşama Koşulları demek; insanların, sosyal varlıklar olarak, hem çevreleyici doğanın hem de beden ve düşünce yeteneklerinin yardımı ile kendilerine özgü maddi yaşamı devam ettirme biçimi, ihtiyaçlarını gidermek için gerekli nimetleri ve zenginlikleri aralarında üretim, dağıtma ve değiştirme biçimi demektir.*[31]

İnsanların doğayla ilksel olarak girdiği bu pratik ilişki, aynı zamanda özgürlüğün ilk biçimidir. İhtiyacı karşısında doğanın verdikleriyle yetinmeyen insanın ontolojik varlığı, doğa karşısında nasıl bir konum aldığına göre belirlenir. Görüldüğü üzere insanın doğayla girdiği ilk ilişki biçimi olarak pratik, aynı zamanda doğa karşısında insanı, hem bağımlı hem de bağımsız bir karşılıklı ilişki içerisine sokmaktadır. Beer'a göre "kendi yaşamlarını her gün yeniden yapan insanlar başka insanları da meydana getirmeye, kendilerini yeniden üretmeye başlarlar.[32] Görüldüğü üzere hem Marx için hem de Hegel için önemli olan nokta, insanın kendi dünyasını ve çevresini değiştirebilecek pratik güce ve özgürlüğe sahip olmasıdır. Bu güç bizzat emeğin kendisi olmakla birlikte, eyleme özgürlüğü olarak onların felsefe sistemlerinde ortaya çıkan en temel mefhumdur. Daha önce de bahsettiğimiz üzere her iki filozof içinde insan, kendi özsel varlığını doğa karşısında oluşturur. Başka bir deyişle insan hem pratik edimlerinde doğaya bağımlı, hem de bağımsızdır. Hegel'e göre

> *İnsan, kendi içindeki dolaysız varoluşunda [Existenz], kendi kavramına dışsal, doğal bir varlıktır; ancak kendi bedeninin ve tininin gelişimi yoluyla, aslında kelimenin tam anlamıyla, kendini özgür olarak kavrayan öz-bilinci aracılığıyla, kendine sahip olur ve başkalarınınkinden farklı olarak kendi mülkü haline gelir.*[33]

Kendi mülkü haline gelen insan, doğa karşısında kendini özne kılabilecek ontolojik özgürlüğe sahip olan insan demektir. Bu bağlamda insan, nesnesi karşısında içsel varoluşunu temellendirebilen, doğanın bilgisine ve onun dışsal kavramına ulaşabilen ve son kertede en temel istenci özgürlük olan bir haletiruhiyeye sahiptir.

---

[31] Max Beer, **Marx'ın Tarih Anlayışı Ve Hegel'in Felsefesi,** çev. Çelebi Cantekin, 1.Baskı, Dorlion Yayınları, Ankara, 2022, s. 35
[32] Beer, s.51
[33] Hegel, PR, s.158

Dolayısıyla bu ontolojik belirlenim, insanın bütün pratik eylemlerine eşlik eden özgürlük bilincidir. Bu bağlamda Marx, özgürlüğün somut dışavurumu olarak Hegel'in emek kavramının özünü doğru tespit ettiğini ifade eder. Marx'a göre

> *Hegel'in Görüngübilim'i ile onun sonal (final) sonucunun- itici ve yaratıcı ilke olarak olumsuzluk diyalektiği- büyüklüğü, demek ki bir yandan Hegel'in insanın kendisi tarafından üretimini bir süreç olarak nesnelleşmeyi nesnelsizleşme olarak, yabancılaşma ve bu yabancılaşmanın kaldırılması olarak kavramasına; demek ki emeğin özünü kavramasına ve gerçek (reel) olduğu için doğru (veritable), nesnel insanı da kendi öz emeğinin sonucu olarak tasarlamasına dayanır.*[34]

Görüldüğü üzere, emek ve özgürlük arasındaki ilişki, nesnesi doğa olan ve insanın pratik edimlerinde kendisini nesnesi karşısında var eden ontolojik bir temelde vuku bulur. Marx'ın Hegel'in düşünce mirasından edindiği ve kendi düşünce sisteminin en önemli saptamalarından biri, felsefenin bütün alanlarının birbirini içerdiği ve belirli bir sistematik içerisinde ifade edildiği en temel yer olarak pratik deneyimin kendisinin soruşturulmasıdır. Bunun yanında Marx'ın birlikte yol yürüdüğü ve düşünce sistemini birlikte oluşturduğu Friedrich Engels, "*Doğanın Diyalektiği"* adlı eserinde, tam olarak ele aldığımız konu kapsamında, insanın tarihsel etkinliğini; doğa karşısında edindiği konum olarak özne olan insanın, doğayı üretmesi olarak düşünür. Bununla birlikte Engels, insanın doğayı üretirken aynı zamanda kendi tarihsel yaşam koşullarını ve toplumsal gerçekliğini de ürettiğini ifade eder. Bu açıdan düşünüldüğünde, "insanların en önemli tarihsel etkinliği, onları hayvanlıktan insanlığa yükselten etkinlik –yaşam gereksinmelerinin üretimi, yani bugünkü toplumsal üretim-."[35]Hem Marx için hem de Engels için insan, kendi dünyasını bilinçli üreten ve bu ürettiği maddi koşulların içerisinde bilinçsiz bir şekilde yapılanan bir varoluşa sahiptir. Bu bağlamda özgürlüğün pratik bir edim olarak düşünülmesi kaçınılmazdır çünkü tarihte bilinçli eyleyen özne olmanın temelinde, özgürlüğün edimsel olduğu ontolojik bir koşul vardır. Marx'a göre

> *İnsan, dolayımsız olarak doğa varlığıdır. Doğal varlık ve yaşayan doğal varlık niteliği ile o, bir yandan doğal güçlerle, yaşamsal güçlerle donatılmıştır; etkin bir doğal varlıktır(…) Öte yandan doğal etten ve kemikten, duyarlı, nesnel varlık niteliği ile insan, hayvanlar ve bitkiler gibi edilgin, bağımlı, sınırlı bir varlıktır; yani eğilimlerinin nesneleri, bağımsız nesneler olarak onun dışında vardırlar;*

---

[34] Karl Marx, **1844 El Yazmaları Ekonomi Politik Ve Felsefe,** çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2015, (EY), s.219

[35] Friedrich Engels, **Doğanın Diyalektiği,** çev. Arif Gelen, 12. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2022, (DD), s.46

ama bu nesneler onun gereksinmelerinin nesneleridirler; onun özsel güçlerinin kullanılması ve doğrulanması bakımından zorunlu, öznel nesnelerdir bunlar.[36]

Bu bağlamda özgürlük, insanın bütün pratik eylemlerine eşlik eden bir olgudur. Doğal varlık olarak insan, nesnesi karşısında kurduğu ihtiyaç ilişkisinde, ihtiyaçlarını karşılayabilmek için otonom olmak durumundadır. Başka bir deyişle insanın tarihte kendi özne olmaklığını kurabilmesi için, nesnesi karşısında varoluşunu temellendirmek, doğaya olan bağımlılığından kurtulması gereklidir. Marx'a göre bu düşünce, aynı zamanda üretim ilişkilerinin gelişmesinde ve bu üretim ilişkilerinin doğa karşısında aldığı konumun süreç içerisinde gerçekleşmesinde ve tarihin ilerlemesinde pratik yaşamın temel hareket ettirici olgusudur. Bu bağlamda özgürlük soyut bir idenin ötesinde, insanın doğayla girdiği pratik ilişkinin de en temel koşuludur. Marx'ın felsefi yaklaşımının gerçekten en temel düşüncesi insanın kendi tarihini kendisi yapmasıdır. Tarihin hem Marx için hem de Engels için önemli olduğunu Engels'in *"Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni"* adlı eserinde yaptığı analizde görmüş oluyoruz.

Hristiyanlık, yüzyıllar boyunca Roma İmparatorluğu'ndaki köleciliğin suç ortakları arasında yer aldı ve sonrasında da Hristiyanların köle ticaretini (örneğin kuzeyde Almanların ya da Akdeniz'de Venediklilerin yaptığı köle ticaretini ya da daha sonraki zenci ticaretini) hiçbir zaman engellemedi.[37]

Buna göre Engels, toplumların ve medeniyetlerin özsel varlığını, o toplumun veya medeniyetin geliştirdiği üretim ilişkilerinden hareketle ele alır. Daha önce de yukarıda bahsettiğimiz üzere insanın tarihinden bugüne kadar doğayla olan ilişkisi doğaya bağımlı bir şekilde gerçekleşir. Marx için bu ilişki tarih boyunca sürekli değişmekle birlikte, bu süreç içerisinde insan kendi varoluşunu ve sosyal varlığını da üretir. Fromm'a göre "Marx'ın bağımsız insanı kendisini doğaya bağımlı olmasından özgürleştirebilmiş insandır." [38] Aydınlanma düşüncesinin insanı bir bütün olarak kavramak ve onun doğayla olan ilişkisini koyutlarken kendinde bir varolan olarak sosyal varlığın temel öznesi kılmaya ve temellendirmeye çalıştığını unutmamalıyız. Bu bağlam da döneminin düşüncesini de felsefi yaklaşımında taşıdığını, Marx'ın insanı son derece doğal bir varlık olarak ve sosyal varlık olarak ele almasından hareketle görüyoruz.

---

[36] Marx, EY, s.224
[37] Friedrich Engels, **Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev. Erkin Özalp, 2.baskı, Yordam Kitap, İstanbul,2019, (AÖDK), s.187
[38] Erich Fromm, **Beyond The Chains Of Illusion: May Encounter With Marx And Freud**, Continuum International, New York, 2009, (BCI), s.53

Bu akıl yürütmeler kapsamında şunu diyebiliriz ki insanın sosyal varlık olmaklığı öteki bir bireyi de gerektirmektedir. Bununla birlikte öteki bireyin varlığı, insanın bireysel varoluşunda bağımsız ilişkiler geliştirmesinin en temel göstereni haline gelir. Marx için bağımsız insan, öteki bireyi bir araç olarak değil, bağımsızlığın ve özgürlüğün gerçekleşmesi için kendinde bir amaç olarak görür. Bu da insanın sosyal varlığını temellendiren en önemli düşünce biçimidir. Özgürlük, salt bireyin kendi içsel varoluşunda temellendirilen bir mefhum olarak değil, aynı zamanda başka bir bireyin de varoluşunda temellendirilecek pratik, sosyal bir mefhuma dönüşür. Marx'ın felsefi yaklaşımında işbirliği, son derece önemli bir konuma sahiptir. Marx için artık başka bir bireyin varlığı, benim kendi türsel varoluşumda özgürlüğümü tesis etmemin koşuludur. Bu bağlamda işbirliği, iletişimi, sağduyuyu, empatiyi, sempatiyi, anlamayı ve anlaşılmayı salık verir. Bütün bu duyguların ve düşüncelerin ortaya çıktığı yer de pratik etkinliğin kendisidir. Fromm'a göre

> *Marx'ın anladığı anlamda bağımsız, özgür insan aynı zamanda aktif, ilişkili, üretken insandır. Hegel ve Goethe üzerinde olduğu gibi Marx üzerinde de hatırı sayılır bir etkisi olan Spinoza, etkinlik ve edilgenliği insanı anlamak için merkezi kavramlar olarak kabul etmiştir.*[39]

Marx için artık başka bir bireyin varlığını benim kendi türsel varoluşumda özgürlüğümü tesis etmemin koşuludur. Dolayısıyla özgürlük, pratik etkinlikte ortaya çıkan, öteki bireyi de kapsayan, sosyal varlığın ve insanın kendisini tarihte üretmesinin koşulunu sağlayan temel bir gösterendir. O halde şunu söyleyebiliriz ki hem Hegel içinde hem Marx içinde tarih, insanın, insanla ve doğayla birlikte özgürleşmesinin tarihidir. Özgürlük, insanın doğayla girdiği pratik ilişki biçimlerinde açığa çıkan bir olgusallığa sahiptir. Marx kendi felsefi yaklaşımında, tarihin gelişiminde ekonomik koşulların ve üretim ilişkilerinin öncelikli olduğunu ifade ederken bile bunun merkezinde insanın doğayla girdiği ilişkinin niteliğinin tesis edilmesi vardır diyebiliriz. Bu düşünceye eşlik eden diğer temel bir düşünce, insanın özgürlük mücadelesinin bir formu olarak ekonominin vuku bulmasıdır.

Marx, ekonomik ve sosyal koşulların oluşmasında bireyin ve doğayla geliştirdiği anlam ilişkisinde açığa çıkan öncelikli mefhumun bizzat ihtiyaçlarının karşılanması olduğunu ifade eder. Marx için bütün insanlık tarihinin ilk öncülü, hiç kuşkusuz, canlı insan bireylerinin varlığıdır. Dolayısıyla saptanması gereken ilk olgu,

[39] Fromm, BCI, s.53

bu bireylerin fiziksel yapısı ve çevreleriyle girdiği ilişkinin niteliğini koyutlamaktır. Marx'ın pratik etkinliği gerçekleştiren insanın doğa karşısında özgür bir konumda olması lakin bunun yanında doğayı da kendinde bir varlık olarak görmesi, onun felsefi yaklaşımının hümanist ve natüralist yönlerinin bir dışavurumudur diyebiliriz. Bu bağlamda Fromm'a göre, "Marx, aydınlanmanın bu yapı mirasını ekonomik ve sosyal olguların gerçekliğiyle birleştirebilmiş ve böylece empirik ve aynı zamanda Batı hümanist geleneğinin ruhuyla dolu yeni bir insan ve toplum biliminin temellerini atabilmiştir." [40] Maddi yaşamını doğa karşısında üreten insan, aynı zamanda özgürlüğün en temel yapı taşı olarak pratik eylemlerini de tarihsel olarak gerçekleştirir. Lakin tarihsel olması sadece belirli bir zamanda ve mekanda gerçekleşen olayın sonuçlarının etkisi olarak değil, aynı zamanda tek tek bireylerin pratik eylemlerinin, kendi içsel öz kabuğunda bütün bir evrenselliği barındırması, taşıması anlamına gelir. Fromm'a göre

> *Hümanizm, her bir insanın tüm insanlığı temsil ettiği, dolayısıyla kendisine yabancı olabilecek insani hiçbir şeyin bulunmadığı anlamına gelir. Marx, tıpkı Voltaire, Lessing, Herder, Hegel ve Goethe'nin en seçkin temsilcileri olduğu bu geleneğin içinde kök salmıştır.*[41]

Görüldüğü üzere, çalışmamızın ilk bölümünde aldığımız gibi özgürlüğün evrensel olarak tesis edilmesi düşüncesi, pratik etkinlik bağlamında da oldukça önemlidir. Hegel ve Marx, özgürlüğün evrensel olarak tesis edilmesi düşüncesine, pratik etkinliğin bütün bir varoluşu etkilediği ve dönüştürdüğünden hareketle ulaşmıştır. Başka bir deyişle tarih, evrenselin, özgürlüğün, pratiğin birbirini içerdiği ve oluşturduğu, potansiyeller alanı olarak vardır. Bu felsefi tavır gerçekten de Marx'ın erken eserlerinden geç dönem eserlerine kadar izlerini koruyan hümanist bir düşüncedir. Marx'ın felsefi yaklaşımının merkezinde, bir bütün olarak insan varlığının pratik etkinliği ve doğaya karşı bağımlı olan ihtiyaçlarının karşılanma arzusundan, tarihsel olarak özgür kılma ereği vardır. Marx'ın insan anlayışı Erich Fromm'a göre

> *O, tarihin bir ürünüdür ve tarihi boyunca kendini dönüştürür. Potansiyel olarak ne ise o olur. Tarih, insanın doğduğunda kendisine verilmiş olan potansiyelleri çalışma süreci içinde geliştirerek kendisini yaratma sürecidir. "Dünya tarihi denilen şeyin tamamı," der Marx, "insanın insan emeği tarafından yaratılmasından ve doğanın insan için ortaya çıkmasından başka bir şey değildir;*

[40] Fromm, BCI, s.7
[41] Fromm, BCI, s.12

bu nedenle insan, kendi kökekini kendisinin yarattığının açık ve reddedilemez kanıtına sahiptir.[42]

Bütün bu düşünceler ışığında şunu söyleyebiliriz ki; tarihsel olarak kendi özgürlüğünü gerçekleştirmeye çalışan insanın, doğa karşısındaki bilinçli özgürlük mücadelesi, aynı zamanda onun maddi yaşamını oluşturur. Bu maddi yaşamda bilinçli eyleyen insan, kendi ürettiği yapıların bilincinden kopar ve o yapıların esiri altına girer. Başka bir deyişle insanın bilinçli eylemleri sonucu ortaya çıkmış olan yapılar tarih geliştikçe ve yeni yapılar ortaya çıktıkça, toplumsal varlığın temel göstereni bile olsa bilinçsiz bir hale bürünür. Her iki filozof içinde modern felsefi tavır, bu gizil yapıları ifşa etme arzusudur. Bu bağlamda Hegel ve Marx'ın sistem filozofları olduğunu ve her kavramın diyalektik olarak karşıtıyla düşünülmesi gerektiğini unutmamamız gerekir. Dolayısıyla bizim doğal olarak, özgürlüğün pratik yaşamda tesis edilmesi meselesinden hareketle, bu etkinlik sürecinin bir dışavurumu olarak yabancılaşma kavramından da bahsetmemiz gereklidir.

1.2.1 Yabancılaşma

Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, insanın doğayla girdiği bağımlı/bağımsız ilişki, özgürlük bağlamında insanın tarihsel varlığını ve sosyal varlığını kurma sürecinde çok önemli bir mihenk taşıdır. Bu süreç Marx için, son derece çeşitli çatışmaların ve içsel yapıların açığa çıktığı pratik etkinlik alanıdır. Hem Hegel için hem de Marx için de şunu diyebiliriz ki; iki filozofun da felsefi tavrı, görünenin arkasındaki görünmeyen asıl nedene ulaşma, değişimin ve hareketin ontolojik önceliğini kendi felsefe sistemlerinde en temele oturtma ve bu bağlamda ortaya çıkan, değişen yapıların gerçek görüntüsü ortaya serimlemektir. Dolayısıyla her iki filozofun amacı, insanın kendi ürettiği ve dışsallaştırıp yabancılaştığı mefhum ve olguların, aslında insanın dünyayla girdiği bir anlam ilişkisinin ürünü olduğunu göstermektir. Bu bağlamda her iki filozof da hakikat olan şeyin, yaşamın her türlü boyutunu değiştirici ve dönüştürücü gücünün farkındadır diyebiliriz. Bundan hareketle felsefe sistemlerinin en gizil alt söylemi, insanın kendi eliyle ürettiği yapılara yabancılaştığının ve bu yapıların farkındalığının yine bilinç yoluyla oluşturulması düşüncesidir. Bu

[42] Fromm, BCI, s. 22

düşüncenin izdüşümü de Hegel'in söyleminde öz bilincin kendi yolculuğunda kendini tanıması ve kendi eylemlerini fark etmesine tekabül eder. Her iki filozofun felsefe sistemlerinin hedefi, insanların kendi ürettiği düşüncelerin veya yapıların yarattığı illüzyonun fark etmesi ve bu illüzyonun sağladığı zincirlerden kurtulup, özgür bir insan olarak eylemelerini sağlamaktır.

Bu yüzden insanın doğa karşısında özgürlüğünü tesis etme süreci aynı zamanda onun yabancılaşma süreci anlamına gelmektedir. Yabancılaşma (*Entfreumdung*) kavramı, Marx'ın Hegel'den miras aldığı ve felsefi yaklaşımının merkezine koyduğu önemli bir kavramdır. Yabancılaşma kavramı varlıkla girilen ontolojik ilişkide açığa çıkan bir kopuş, özgürlüğün tesisi yolunda önemli bir temel gösterendir. Bu ifadeden hareketle Hegel'in de iştirak ettiği üzere, tarih insanın özgürleşme sürecinin yanında, insanın yabancılaşmasının da sürecidir. Çünkü her iki filozof içinde, doğayla girilen diyalektik ilişki de insan, doğayı tanırken aynı zaman da kendisini de tanımaktadır. Bu bağlamda her bir tanımanın sonucunda kendisine dışsallaştırdığı özü, başka bir deyişle kendi emeğinin ürünü, ona yabancı bir nesne olarak gelmektedir. Hegel'e göre;

> *Derin-düşünmede gerçek doğa ortaya çıkarken, bu düşünmenin benim etkinliğim olduğu da eşit ölçüde açıktır; böylece gerçek doğa o denli de benim – ve hiç kuşkusuz düşünen özne olarak – tinsel ürünümdür: Yalın evrenselliğimde, saltık olarak kendisinde varolan Benin evrenselliğinde, Özgürlüğümde üretilmiştir.*[43]

Görüldüğü üzere Hegel, insanın doğayla girdiği epistemolojik ilişkide, pratik etkinlikte ortaya çıkan süreci, öznenin edimi ve kendi aksiyomu olarak belirlemiştir. Öz-bilincin, varolan nesnelerle girdiği epistemolojik ilişki de ortaya çıkan en temel şey, bu ilişkinin en nihayetinde öz-bilincin tasarımında vuku bulmasıdır. Buna örnek verecek olursak; karşımda bir elma görüyorum, bu elma benim için hem dışsal hem de içsel bir şeydir. Öz-bilincim benden ayrı dışsal bir nesnenin var olduğunu söylerken, aynı zamanda zihnimde tasarımladığım ve kategorileştirdiğim bu nesne öz bilincime içsel bir şeydir. Bütün bu refleksiyonu yapmamı sağlayan şey ise nesneyle arama koyduğum ontolojik özgürlüğün kendisidir. Lakin kendimden ayrı bir nesnenin varoluşa sahip olduğunu ve bu varoluşun bana dışsal bir şekilde gerçekleştiğini kabul etmem için onu benden bağımsız olarak varolan bir nesne olarak kabul etmem de gerekir. Bu ilişki içerisinde öz-bilinç, nesneyi kendine dışsallaştırır. Hegel'e göre bu ilişkinin sonucunda kavramın kendisine ulaşırız. Dolayısıyla bu kavram, hem

[43] Hegel, KM, s.79

kendisine dışsallaştığım, hem de özgürleştiğim, nesnenin bilgisidir. Dışsallaştırma, özgürleşme sürecinde potansiyellerle dolu bir varlık alanı olarak aynı zamanda karşımıza çıkmaktadır.

O halde şunu söyleyebiliriz ki Hegel için, özne ve nesne arasındaki ilişki, özsel ve birbirini içeren diyalektik bir sürecin yanında, pratik edimleri de içeren ontolojik bir koşuldur. Başka bir deyişle dünyayla ilişkiye girme biçimimiz birbiri ardına gizlenmiş ve birbirini içerip, kapsayıp aşan çeşitli varoluşların çatışmasıdır. Bu da bize aslında yabancılaşma kavramının epistemolojik temellendirmesini vermekle birlikte, doğa ve insan arasındaki ilişkinin içsel yönünü gösterir. Bunun yanında Hegel, yabancılaşma ve nesnelleştirme kavramını birbirinin aynısı olarak kullanır. Lakin Marx için bu iki kavramın temelde birbirinden ayrı iki ayrı deneyimi ifade ettiğini söylememiz gerekir. Bu yüzden Marx; "yabancılaşmayı (*alienation*), nesnelleştirmeden (*objectification*) ayırır ve Hegel'i bu iki kavramı birbirine karıştırdığı için eleştirir."[44] O halde insanın kendini doğayla girdiği her ilişkide nesnelleştirmesi, bu ilişki biçiminin özünü oluşturur. Emek kavramı, bu nesnelleştirme sürecinde, insanın kendi dünyasını üretmesine ve kendisini dışsallaştırmasına imkân sağlar. Hilmi Yavuz'a göre,

> *Nesnelleştirme, insanın kendisini doğada ve toplumda örneğin, alet üreterek dışsallaştırması (exteriorisation) sürecidir. İnsan, bu süreçte, ekonominin en basit formu üzerine kurulmuş toplumsal ilişkiler yapısı, içinde, başkaları (öteki) için, zorunlu olarak bir obje (nesne) durumuna gelir. Nesnelleştirme, burada doğanın insanlaştırılması, insanın doğayı kendi dile getirişine dönüştürmesi söz konusu olduğu için, kaçınılmazdır.*[45]

O halde şunu söyleyebiliriz ki, Marx için nesnelleştirme ve dışsallaştırma, doğa ile girilen ilişkinin bir biçimidir ve ortaya çıkması son derece normaldir. Lakin özne ve nesne arasındaki ilişkinin bütünsel bir şekilde gerçekleşmemesi başka bir deyişle, özne ve nesne arasındaki ilişkinin kopuk olması, yabancılaşmaya da imkân sağlar. O halde şunu diyebiliriz ki; tüm diyalektik, sürekli olarak başka yabancılaşmalarla yer değiştiren, ancak sürecin sonunda (özne-nesne özdeşliğinin yeniden kurulduğu yerde) nihai olarak aşılan bu tür yabancılaşmaların art arda gelmesinden ibarettir.[46] Bu noktada yabancılaşmanın ve nesnelleştirmenin farkını biz burada daha anlaşılır bir

[44] Hilmi Yavuz, **Felsefe Notları**, 2.Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s.27
[45] Yavuz, s.27
[46] Carol C. Gould, **Marx's Social Ontology Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality**, The MIT Press, London, 1978, s.48

şekilde görmekteyiz. Hegel'in diyalektiğin özünü, mevcut olguda varoluşa gelen çatışmaların kapsanıp aşılması olarak belirlediğini daha önce ifade etmiştik. Bu yabancılaşmanın aşılması, en nihayetinde Hegel için, tarihsel olarak özgürlüğün bir amaç olarak koyutlanması ve bu özgürlük mücadelesinin varlığı, yabancılaşmayı ortadan kaldıracak ontolojik güce sahip, kendi emeğinin ürünü ve ürettiği yaşamının ürünü olan insan aklında temellenir. Öte yandan Marx'a göre "nesneleştirme her üretici faaliyetin içsel karakterdir ve ancak özne ile nesne arasındaki ilişki dışsal bir ilişki haline geldiğinde yabancılaşır."[47]

Görüldüğü üzere Hegel ve Marx arasındaki felsefi ilişkiden ortaya çıkan bu düşünce ayrımları, Marx'ın kendi felsefi yaklaşımındaki en temel argümanların mihenk taşını oluşturur. Bütün bunlardan hareketle şunu diyebiliriz ki, Marx yabancılaşma ve nesnelleştirme arasındaki farkın ayrımını gözetirken, üretici öznenin ürettiği nesnesiyle ayrılmasının yabancılaşmanın modern dönemde ortaya çıkan en temel formu olarak saptar. Dolayısıyla bu düşünce bizlere, sanayileşmenin gelişmesi ve modern kapitalist çağın toplumsal gerçeklikte ortaya çıkardığı sorunların, salt ekonomi-politik değil, aynı zamanda ontolojik bir haletiruhiyeye sahip olduğunu gösterir. Marx için yabancılaşmanın vuku bulduğu en temel yer, doğayla girdiği ilişki bağlamında aktif olarak üreten bireyin, ürettiği ürüne yabancılaşmasıdır. Başka bir deyişle bu yabancılaşma aynı zamanda bir özne-nesne bölünmüşlüğüdür. Hegel ve Marx'ın felsefe sistemlerinin ortak yanı, özne ve nesne bütünlüğünü savunmalarından geçmektedir. Marx'ın yabancılaşma ve nesnelleştirme düşüncelerini anlamak için, kapitalist üretim ilişkilerinde metanın özsel karakterinin ne olduğunu soruşturmamız gereklidir. Marx'a göre; "emek ürünü, bütün toplumsal durumlarda, kullanım nesnesidir; ama yalnızca, bir kullanım cisminin üretimi için harcanan emeği bu cismin "nesnel" özelliği, yani değeri olarak ortaya koyan belirli bir tarihsel gelişim çağı, emek ürününü metaya dönüştürür."[48]

Çatışma ve kapsayıp aşma düşüncesi, Hegel'in diyalektik düşüncesinin temeli olmakla birlikte yabancılaşma kavramının da kökenini oluşturur. Bu düşünceler Marx'ı oldukça etkilemiş ve yabancılaşma kavramını kendi felsefi yaklaşımının merkezine koyarak, aslında Aristoteles'ten beri gelen çelişmezlik ilkesinin, pratik

[47] Gould, s.48
[48] Marx, KPTL 1.C, s.73

yaşam da somut bir izlenimi olmadığını, iki çelişen olgunun, bir nesnede kendisini gösterebildiğini ve yaşamı oluşturan insan edimlerinin de çelişkilerle dolu olduğunu göstermiştir. Hyppolite'e göre

> *Hegel'in dediği gibi, tekil bilinç kendisini dışsallaştırarak ve dünyadaki – Başkasının ve başkalarının dünyası, doğaya ulaşmanın biricik aracı; çünkü kendinde doğa kavramının da kuşkuya yer bırakmadan işaret ettiği gibi, en küçük maddi araç [bile] başkasını gerektirir- bir nesne haline gelerek kendisini yabancılaştırır, kendisini Başkası haline getirir; dünyadaki nesnelleşme ve kendi'nin yabancılaşması bunlar, Hegelci diyalektiğin iki önemli uğrağıdır.*[49]

Görüldüğü üzere yabancılaşma kavramı, Hegel ve Marx için, insan varoluşunun karmaşıklığını ve bu varoluşun içerisindeki çelişkileri ontolojik bir ilkeye dönüştüren kavramdır. Dolayısıyla Marx, Hegel'in felsefi yaklaşımının çekirdeğini oluşturan bu kavramın önemini fark ettiği için, kendi felsefi yaklaşımının merkezine koymuştur. Yabancılaşma kavramı, insanın tarihsel sürecinde, pratik edimlerin, maddi yaşamı ne şekilde belirlediğini ve bu belirlenimlerin ne şekilde yapılandığını göstermek açısından, Marx'ın felsefi yaklaşımında özsel bir önceliğe sahiptir. Bu düşünce onun Feuerbach'a getirdiği eleştirilerinde daha da belirgin hissedilir. Marx'a göre, "Feuerbach dinsel özü insani öz haline getirir. Ne var ki, insani öz tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz, kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünüdür."[50]

Görüldüğü üzere Marx'ın eleştirilerinden hareketle şunu söyleyebiliriz ki Feuerbach, Tanrı mefhumuna, pratik edimlerin ve toplumsal değişimlerin bir momenti veyahut olgusu olarak bakıp, özündeki kabuğu çıkarmak yerine, bu kavramın sadece yüzeysel yönüyle ilgilenmiştir. Bu bağlamda Feuerbach, Tanrı düşüncesinin ontolojik varlığını bir töz olarak kabul etmiş olup, tanrıyı insanlaştırmak yerine insanı tanrılaştırmıştır. Marx'a göre Feuerbach, Tanrı kavramının özündeki toplumsal ilişkilerin bütününü görememiş, felsefeyi bilimsel bir konuma getirememiştir. Yabancılaşma kavramı tam olarak burada dallanıp budaklanmaktadır. Çünkü daha önce de dile getirdiğimiz üzere Marx'ın felsefi tavrı, görünenin arkasında görünmeyen gizil hakikate ulaşmak ve bu hakikatle insanları dogmatik uykusundan uyandırmaktır. Bu bağlamda Marx, kendi dönemine son derece yabancı olmayan bir düşünceyi; insanların gündelik yaşamında hareketleri belirleyen süreçlerin ve yapıların ne

[49] Hyppolite, s.117
[50] Marx, Aİ, s.16

olduğunu bilmeden, insanın nesnel olarak özgürleşemeyeceği düşüncesini, kendi felsefi yaklaşımındaki yabancılaşma kavramının özüne yerleştirmiştir. Fromm'a göre,

> *Aslında insan bilincini ve davranışını belirleyen nesnel faktörleri ortaya çıkarmakla ilgilenen tüm düşünce akımı, Orta Çağ'ın sonundan bu yana Batı düşüncesini karakterize eden gerçekliği rasyonel ve bilimsel olarak kavramaya yönelik genel eğilimin bir parçası olarak görülmelidir.*[51]

Görüldüğü üzere Hegel'in tarih felsefesinin de Marx'ın üzerinde olan etkisi düşünülürse Marx, çağının düşüncelerini kendi felsefesinde somutlaştırıp bir sistem haline getirmiş ve insanların bilincinin dışında, onları belirleyen yapıları ifşa ederek, insan varlığını özgürleştirmek arzusu içerisinde felsefe sistemini kurmuştur diyebiliriz. Bu bağlamda yabancılaşma, sadece gündelik yaşamın içerisinde ortaya çıkan bir durum olmamakla beraber Marx'ın felsefi yaklaşımı ve yöntemi açısından oldukça önemli bir yere sahiptir. O halde özgürlüğe kavuşmak isteyen insan, gerçek olanı bütünsel olarak bilmek zorunda ve yabancılaşmanın üstesinden gelmek zorundadır. Dolayısıyla Marx'ın en temelde hedefi, yaşamın özgürleşmesi, toplumsal varlık alanında ortaya çıkan illüzyonları, ideolojilerin kendi içsel hakikatini göstermek ve son olarak bütün bir insanlığın kendine ait aktif güçlerini kullanabilmesini salık vermektir. Buna örnek verecek olursak, Marx'ın eleştirel tavrının pratik karşılığı, üretim fazlasının kar için üretildiği bir toplumsal gerçekliği değil, üretimin insan için olduğu, salt ihtiyaçların karşılanması için olduğu bir gerçekliğe aittir. Dolayısıyla bütün insanların kazanımı olduğu tarihsel mirası içselleştiren, insanı kendinde amaç olarak gören toplumsal bir gerçekliğin evriminden bahsetmek durumundadır. Hyppolite'e göre, "Hegel'in Fenomenolojisi'nin diyalektiğinde son derece önemli olan bilincin uyanışı kavramı, Marx'ta insanın özgürleşmesinin ardındaki itici güçtür."[52] Bu bağlamda Marx'ın felsefi tavrı, tekrardan Hegel'in felsefesinin etkisi altındadır diyebiliriz. Çünkü Marx'ın bütün bu aktardığımız düşüncelerinin altında yatan en temel ön kabulü bilincin uyanması düşüncesidir. Hegel'e göre;

> *Özbilinç önünde bir başka özbilinci bulur; kendi dışına çıkmıştır. Bunun iki anlamı vardır ilkin kendi kendisini yitirmiştir, çünkü kendisini başka bir [somut] özne olarak bulmaktadır. İkincisi, bu yolla başkasını ortadan kaldırmıştır, çünkü başkasına öz olarak bakmamakta, tersine başkasında kendi kendisini görmektedir.*[53]

[51] Fromm, BCI, s. 79
[52] Hyppolite, s. 165
[53] Hegel, TG, s.125

Görüldüğü üzere özbilincin başka bir özbilinç ile karşılaşması ve onu içermesi yaşamın kendisini oluşturan bir diyalektik ilişkiler bütünüdür. Başka bir deyişle özbilincin başka özbilinçle sürekli etkileşime girip kendisini dışsallaştırdığı ve tekrar kendisine döndüğü bu vesileyle kendi içsel özünü anlamlandırdığı yer, toplumsal varlığın alanıdır. O halde Hegel'in sözlerinden hareketle şunu diyebiliriz ki, özbilincin etkileşime girdiği her varlık alanında yabancılaşmanın da ortaya çıkması son derece olasıdır. Çünkü Hegel'in felsefi yaklaşımında her dışsallaştırma bir noktada bilincin ürünleri olarak ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla yabancılaşma mefhumu Hegel için bizim varlıklarla girdiğimiz ilişkinin biçimini oluşturur. Bu yabancılaşmanın ortadan kalkması için, nesnenin saf bilgisine yani kavramına ulaşmak gereklidir. Bu süreçte görüldüğü üzere nesne ve özne arasındaki özdeşlik en yalın halde kendisini gösterir. Bu düşünce Hegel'in felsefi yaklaşımının çekirdeğini oluştururken aynı zamanda Marx'ın yabancılaşma mefhumunun özsel içeriğini oluşturur.

Bu bağlamda Marx'ın temel izleği, insan içerisinde yaşadığı maddi toplumu değiştirip dönüştürürken aynı zamanda kendi yaşamını, kendi bilincini de değiştirmesidir. O halde yabancılaşmanın ortadan kalkması için, gerçekliğin bir bütün olarak ele alındığı ve toplumları belirleyen yasaların açığa çıktığı epistemolojik alanı iyi bilmek gereklidir. İnsanların özgürlüğü, doğal varlık olarak ait olduğu doğanın bilgisine ne kadar hakim olduğu ve bu bağlamda ihtiyaçlarını bu doğa karşısında ne kadar otonom bir şekilde tesis ettiğinde temellenir.

Bütün bu düşünceler ışığında şunu söyleyebiliriz ki; hem Marx için hem de Hegel için, yabancılaşma ve özgürleşme mücadelesinin varlık alanı, doğanın ve toplumsal alanın kendisidir. Başka bir deyişle doğayla girilen pratik ilişkide ve bu ilişkinin politik sonuçlarında temellenir. O halde bütün bu düşüncelerin en somut karşılığı, ilkel olarak doğayla girilen pratik ilişkide açığa çıkıyorsa, bu pratik ilişkilerin ve insanın doğa karşısındaki konumunu belirleyen en temel güç, insanın emeğidir diyebiliriz. Bundan sonraki bölümde pratik olanı oluşturan özün emek olduğunu ve insanın türsel özelliği olarak özgürlüğün emek yoluyla kurulduğunu ve bunun toplumsal varlıkla ilişkisi ele alınacaktır. Dolayısıyla bu konu hakkında daha fazla derinlik kazanmak istiyorsak, yukarıda da bahsettiğimiz bütün saptamalar ve akıl yürütmeler eşliğinde emek kavramının her iki filozof içinde önemine değinerek, Marx'ın emek ve siyaset felsefesindeki temel bağlantıları soruşturmamız gereklidir.

1.3 EMEK KAVRAMI VE SİYASET FELSEFESİ ARASINDAKİ İLİŞKİ

Emek doğal olarak dünyayla girilen pratik ilişkilerin bütününü kapsamaktadır. Bu bağlamda emeğin, insanlığın varoluşunda en temel ontolojik belirlenim olduğunu söyleyebiliriz. Modern felsefi düşünceyi belirleyen en temel konjonktürden biri, insanın içerisinde yaşadığı dünyayı ve bu dünyanın içerisindeki şeyleri anlayabileceği, bu anlama ile de kendi dünyasını dönüştürebileceği düşüncesiydi. Sanayileşme ve insanlığın tarihsel gelişiminin somut izleriyle birlikte, gerçekten de Smith, Hegel, Marx gibi filozofların, insanın teorik bilgisiyle pratik edimlerinin birbirini içeren yapısını soruşturmuş ve bu bağlamda yaşadıkları gerçeklikte bu yapıların kendisini nasıl ifade ettiğini kendi sistemlerinde göstermeye çalışmışlardır. Dolayısıyla dünyayı anlamlandırma ve anlama sürecinin altında yatan olgu, bilgi yoluyla dünyayı değiştirme itkisini de içerisinde barındırır.

O halde şunu diyebiliriz ki teorik bilgi ve pratik edimlerin birbirini içerdiği ve somutlaştığı en temel kavram emek kavramıdır. Emek, insanın salt doğayla girdiği somut ilişkinin bir ürünü değil, aynı zamanda yaşadığı toplumsal varlığı üreten ve dönüştüren bir güce sahiptir. Bu da Smith, Hegel, Marx gibi filozofların sadece emeğin toplumsal boyutuyla değil aynı zamanda bu toplumsal boyutun politik sonuçlarıyla da ilgilenmesine imkan sağlamıştır. Marx'ı diğer filozoflardan ayıran en önemli düşüncelerinden birisi, ontolojik gerçekliğin bir bütün içerisinde ele alınması ve bunu yaparken tarihsel pratik edimlerin teorik karşılığını somut olarak yine tarihten hareketle göstermesiydi. Holz'a göre

> *Birbirini takip eden düşünsel adımların oluşturduğu zincirleme süreçte anlaşılmaktadır ki Marx'ın kuramındaki yenilik, teori-pratik ilişkisinin onun tam karşıtı olan teori-pratik-bütünlük ilişkisine dönüşmesi, yani ontik-yapıcı olan pratiğin teoriyi kapsaması, onun (pratik) da epistemik, refleksif teori tarafından kapsanmasıdır.*[54]

Görüldüğü üzere Marx, tikel ile tümeli, özgürlük ve iradeyi, teori ve pratiği birbirlerine olan içkin yönüyle ele aldı. Bu felsefi tavır, aynı zamanda ontolojik gerçekliğin yapısal olarak birbirinden farklı olan yönlerini gözetmek, lakin en nihayetinde onların bir bütün olduğunu kabul etmektir. Başka bir deyişle, dünyada kendinde eşsiz, tek tek insan bireyleri farklı bir deneyime sahip olsa da, doğayla

[54] Holz, s. 288

girdikleri ilişki ihtiyaç üzerinden ortaya çıktığı için, insanın türsel varlığı bu bakımdan ortak bir haletiruhiyeye sahiptir. Son kertede farklı bireylerin ortak ihtiyaçlarını karşılama arzusu, onları bir arada yaşamaya ve bir işbirliği sağlamaya götürmektedir. Bu iş birliği, salt ihtiyaçların karşılanması olarak, diğer insanları kendi arzusu için araçsallaştıran bencil insanın doğasının pratik tutumu değil, öteki insanın varoluşunda özgürleştiği bir kamusal alan olarak koyutlanır. Başka bir deyişle hem Hegel için hem Marx için, insanın özgürleşmesi, sadece doğaya bağımlı olan ihtiyaçlarının karşılanması değil, tüm insanlık düşüncesinde öz-farkındalık kazandırma arzusudur.

O halde şunu söyleyebiliriz ki Modern çağın en büyük "karın ağrısı", özgürlük talebinin en somut bir şekilde toplumsal yaşamda nasıl pratik bir talebe dönüşeceği sorunudur. Marx'ın amacı, insanlığın kendi tarihinin öznesi olabilmesi için, sosyal ve toplumsal gerçekliği saran ve hakikati görmemizi engelleyen ideolojilerin farkına vardırmaktır. Bu da aynı zamanda emek kavramının yine onun felsefi yaklaşımında, insanın kendi gücünün farkına varması ve kendi ürettiği yaşamın bilinçli eyleyen politik özne olmasını sağlar. Bu bağlamda şunu söyleyebiliriz ki, politik özne olmaklık, emeğin öz farkındalığı ile gelişir. Marx için insanın kendi emeğinin farkına varması, aynı zamanda pratik yaşamı içeren, düşünen insan ve eyleyen insanın varoluşunu temellendiren bir öneme sahiptir. Düşünen ve eyleyen insan, Marx için birdir. Bu bağlamda teori ve pratiğin birbirine içkin olan yönünü ve insanın ontolojik varoluşunu en saf haliyle gösteren kavram yine emek kavramıdır. Lukacs'a göre

> *Teleoloji ve nedensellik sadece ve sadece çalışan (pratik) insanın davranışında ontolojik olarak birlikte varolduğundan, teori ve pratik, toplumsal doğaları gereği, bir ve aynı toplumsal varlık kompleksinin öğeleri olmalıdır ve bu yüzden sadece bu karşılıklı ilişki temelinde yeterli biçimde anlaşılabilirler. Tam da bu noktada emek son derece aydınlatıcı bir model olarak iş görebilir.*[55]

Bütün bu düşünceler ışığında emeğin somutlaştığı ve insanın yapıp etmelerinin ontolojik varlığını kapsayan en içkin yerinin tarih olduğunu daha önce ifade etmiştik. Emek kavramının siyaset felsefesinde karşılığını ele aldığımız zaman, tarihin gerçekten tam anlamıyla felsefi temellerini iyi kavramamız gerekmektedir. Çünkü emek, insanın tarihsel varoluşunda dallanıp budaklanan bir varlık kipi olarak karşımıza çıkmaktadır. Başka bir deyişle tarih, emek kavramının içerisinde, insanın pratik edimlerinin bütünsel olarak kendisini en net ifade ettiği yerdir. Marx'a göre, "insanlar

[55] Georg Lukacs, **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**, çev. Doğan Barış Kılınç, Ekrem Ekici, Umut Yener Kaya, 1.Baskı, NotaBene Yayınları, İstanbul, 2018, (TVO), s.345

tarihlerini kendileri yapar; ama onu özgür iradeleriyle değil, kendi seçtikleri koşullar altında değil, dolaysız olarak önlerinde buldukları, verili, geçmişten devrolan koşullar altında yaparlar.“[56]

Görüldüğü üzere Marx için, emeğin içsel özünde temellenen insanın pratik eylemlerinin, geçmişten şimdiye kadar bir bütün içerisinde olduğu, lakin yeni bir toplumsal gerçekliğin, mevcut toplumsal koşullardan hareketle, yeni bir pratik etkinlikle mümkün olacağını ifade eder. Buna göre, “on dokuzuncu yüzyılın toplumsal devrimi, şiirini geçmişten değil yalnızca gelecekten çıkarabilir. Geçmiş hakkındaki tüm boş inançlardan sıyrılmadan, kendisini başlatamaz.” [57] Daha önce de dile getirdiğimiz gibi, Marx için insan ve doğa arasındaki ilişki, dünya tarihinin oluşumunda ve sosyal varlığın gelişim sürecinde özsel bir öneme sahiptir. “Hegel’in tarih felsefesi Marx’ın düşünceleri üzerinde belirleyici bir etkiye sahipti ve kendi bilgisi olmadan tarihin amaçlarına hizmet eden insan kavramını içeriyordu.”[58] Bu düşünce emek kavramının, Marx’ın siyaset felsefesindeki politik karşılığını ifade etmek için bize gerekli temelleri sağlamaktadır.

Buna göre tarihte bilinçsiz eyleyen öznelerin bilinçli eyleyen özneye dönüşmeleri emeğin öz farkındalığı ile tesis edilmeye çalışılır. Bilinçli eyleyen özne Marx için olması gereken politik bir öznedir. Bu bağlamda daha önce de dile getirdiğimiz gibi, Marx ve modern düşüncenin en temel ön varsayımı, insanların kendi ürettiği yapıların bilinçsiz bir şekilde esiri olması düşüncesidir. Dolayısıyla toplum ve insan arasındaki bu karmaşık ilişki, mevcut gerçekliği ve hakikati bütünüyle görmenin önünde engeller yaratır. Marx için bu düşüncenin kendi felsefi yaklaşımındaki somut karşılığı bizzat ideolojinin kendisidir. O halde şunu diyebiliriz ki insan kendi varoluşunun bütün dinamiklerini kapsayan aktif öznedir ve kendi yaşamlarını, kavramlarını, düşüncelerini, yapılarını kendileri üretirler ve kurarlar. Bu bağlamda Marx için, felsefenin de asli görevi, bu ideolojilerden arınmış, düşüncenin saf kendinde varlığını ve maddi üretim ilişkilerini olduğu gibi göstermektir. Burada Marx için öncelik, maddi üretim ilişkileridir, düşünceler ise bu üretim ilişkilerinin bir sonucudur. Çünkü felsefenin en nihayetinde içerisinden kopup çıkageldiği varlık alanı yine bizzat

[56] Karl Marx, **Fransız Üçlemesi**, çev. Erkin Özalp, 3.Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2021, (FÜ), s.149
[57] Marx, FÜ, s.151
[58] Fromm, BCI, s.80

yaşamın kendisi olarak şekillenir. O halde Marx için yaşamın kendisinden soyutlanmış, *şeylerin* oluş sürecinin farkında olmayan bir felsefe, mevcut gerçekliği bütünüyle göremiyordur. Marx'a göre bilinçlilik, "asla bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz; insanların varlığı da onların gerçek yaşam süreçleridir."[59] Dolayısıyla bu yaşam süreci tarihin varlık alanı, pratik eylem, üretim ilişkileri ve bütün bu mefhumların üretim temeli bizzat emeğin kendisidir.

Bu bağlamda Marx'ın siyaset felsefesinin ontolojik temellerini görmekteyiz. Emek insanların doğa karşısındaki potansiyellerinin varlığa geldiği, ontolojik bir edimdir. Marx ve Hegel için bütünsellik düşüncesinin ne kadar önemli olduğu, emek kavramının kompleks yapısında ortaya çıkmaktadır. O halde şunu diyebiliriz ki, Marx için emek kavramı, ontoloji, epistemoloji ve siyaset felsefesinin birbirini içerdiği potansiyeller alanıdır. Dolayısıyla eğer Marx'ın felsefi yaklaşımında özgürlükten bahsediyorsak, aynı zamanda bunu insanın doğa karşısındaki pratik eylemlerini temellendiren bir güç olarak emek kavramıyla birlikte düşünmeliyiz. Bütün bu anlattıklarımız ışığında şunu diyebiliriz ki Marx için emek, doğa karşısında insanın üretici özne olmaklığını kuran ve bu bağımlı ilişkinin niteliğini değiştirme gücüne sahip olan ve tarihsel olarak öz farkındalık oluşturan pratik bir edimdir. Lakin yine de emeğin diyalektik karakterini doğru saptamamız gereklidir.

Emeğin diyalektik karakteri, Marx'ın düşünce sisteminin çekirdeğini oluşturur. Bu bağlamda eğer Marx'ın felsefi yaklaşımında yabancılaşma kavramını soruşturuyorsak yine emek kavramını da soruşturmamız gerekir. Daha önce de dile getirdiğimiz üzere, yabancılaşma, insanın doğa karşısında kendini dışsallaştırması ve ürettiği emeğin içsel yönüne yabancılaşmasıdır. Başka bir deyişle, insanın tarih boyunca kendi pratik edimlerinin ve doğa karşısındaki konumunun farkına varamamasıdır. Lukacs'a göre, "toplumsal pratiğin bir modeli olarak emeğin diyalektik karakteri kendisini tam da bu toplumsal pratiğin gelişmiş biçimlerinin emekten kopuşunda gösterir."[60] Peki, soruşturmamız kapsamında şöyle bir soru soralım; nedir diyalektiğin özü? Bu sorunun önemi şudur; yabancılaşma kavramını soruştururken ve özellikle emeğin felsefi olarak tanıtlanmasında ve Marx'ın siyaset

[59] Marx, Aİ, s.34
[60] Lukacs, TVO, s.348

felsefesinin bir temel göstereni olarak emek kavramını, konumuz bağlamında bütünsel olarak soruşturmaktır. Marx'a göre

> *Benim diyalektik yöntemim, temelde, Hegel'in diyalektik yönteminden yalnızca farklı değil, onun tam karşıtıdır. Hegel için idea [Idee] adı altında bağımsız bir özneye bile dönüştürdüğü düşünme süreci, bu sürecin sadece dış görünüşünü oluşturan demiurgosudur. Bendeyse, tam tersine düşünsel olan şey [das Idelle], insan kafasında yeniden düzenlenmiş ve tercüme edilmiş olan maddi gerçeklikten başka bir şey değildir.*[61]

Görüldüğü üzere Marx, kendi diyalektik düşüncesinin istikametini ve içeriğini çok açık bir şekilde ifade ediyor. Marx için özgürlüğün temellendirileceği yer bizzat maddi gerçekliğin kendisinden başka bir şey değildir. Bu bağlamda maddi gerçekliği oluşturan unsurların ifşası yoluyla insan ancak özgürlüğe kavuşabilecektir. Dolayısıyla tarihi pratik etkinliklerin gerçekleştiği bir varlık alanı olarak görmek, onun mevcudiyetini, aynı zamanda potansiyellerin gerçekleşmeye yüz tuttuğu olasılıklar alanı olarak varsaymaktır. O halde bütün bunlardan hareketle şunu diyebiliriz ki emeğin ontolojik varlığı, insanın politik varoluşunu içerir ve tarih, bu potansiyellerin varlığa geldiği, çatışmalarla dolu "*oluşun*" kendisidir. Yukarıda alıntıladığımız üzere Marx kendi diyalektik düşüncesini Hegel'in istikametinden ayırmış olsa da, iki filozof ortak nokta da, diyalektiğin en temel düşüncesini bünyesinde taşır. Bu bağlamda daha sonra da irdeleyeceğimiz temel düşünce olarak; her şeyin karşıtıyla var olduğu ve çatışmalarla dolu varlık alanı diyalektiğin özünü oluşturur. Yine diyalektik ve emek birbirini kapsayan ve aşan bir varolma biçimi olarak her iki filozofun da felsefi sisteminde oldukça önemli bir yer kaplamaktadır. Bu bağlamda bu iki mefhumun arasındaki özsel ilişki, toplumsal yaşamı kuran ve onu değiştirip dönüştüren iki unsurdur.

Marx'ın felsefe düşüncelerinin bir sistem halinde olduğunu unutmamak gereklidir. Hegel gibi Marx'ta bir sistem filozofudur ve sistem filozofları mevcut gerçekliği tümüyle kapsayıp anlamayı arzular. Bu bağlamda emek kavramını düşündüğümüz zaman, onu daha önce yukarıda bahsettiğimiz birçok mefhum ile birlikte düşünmemiz gerekir. Buna örnek verecek olursak emek; özgürlük, bütünsellik, yabancılaşma, pratik, tarih gibi mefhumları kendi içerisinde barındırır. Marx insan ve toplumdan bahsettiği zaman sadece belli bir insan veyahut toplumdan bahsetmez, bir

[61] Karl Marx, **Kapital 1.Cilt**, çev.Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, 14.baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2021,(KPTL), s.29

insan bir toplumun üyesi olduğu kadar aynı zamanda kendi içerisinde tüm insanlığı da barındırır. O halde şunu diyebiliriz ki, Marx'ın hedefi emek kavramı bünyesinde tüm yaşamın unsurlarını bir arada sunmaktır. Onun felsefi yaklaşımında unsurların bir aradalığı, sadece bu kavramlar kapsamında değil, aynı zamanda politik yaşam ve doğal yaşamında birbirine içkin yönünü bünyesinde barındırmasından kaynaklıdır. Bu bağlamda emek, doğa karşısında insanın bir özgürleşme edimiyken, politik yaşamında özne olmaklığını kuran itici bir güçtür. Marx'a göre, "belirli bir üretici etkinlikte bulunan belirli bireyler, belirli toplumsal ve siyasal ilişkilere girerler."[62]

Görüldüğü üzere Marx, insanın doğayla girdiği ilişkinin bir sonucu olarak toplumsal ve siyasal yaşamı kurduğunu ifade eder. Bu düşünce, daha önce de ifade ettiğimiz gibi, sadece emeğin doğa karşısında insanın özgürleşme biçimi olarak haletiruhiyeye sahip olmasını değil aynı zamanda onun politik yaşamının da kurucu öğesi olduğunu gösterir. O halde bütün bu düşünceler ışığında, emek kavramının siyaset felsefesindeki yerini içselleştirebilmek amacıyla, emeğin ontolojik ve epistemolojik temellerini saptamamız gereklidir.

[62] Marx, Aİ, s.34

İKİNCİ BÖLÜM
EMEK KAVRAMININ ONTOLOJİK VE EPİSTEMOLOJİK İÇERİĞİ

Bu bölümde Marx'ın felsefi yaklaşımının merkezini oluşturan varlığa ait düşüncelerini ve bu bağlamda doğayla insanın girdiği epistemolojik ilişkinin ne şekilde gerçekleştiğine dair saptamalar konu alınacaktır. Dolayısıyla Marx'ın epistemolojik ve ontolojik görüşlerini aktarmadan önce uğrayacağımız durak, daha önce de dile getirdiğimiz üzere, klasik Alman felsefesinin mirasını ele almak olacaktır.

2.1 HEGEL VE KLASİK ALMAN FELSEFESİNİN MİRASI

Marx Alman felsefesinin küçük burjuva ilişkilerinin bir sonucu olduğunu düşünse de Klasik Alman felsefesi, Marx'ın felsefi yaklaşımını oluşturmasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Çağı düşüncede kavramayı erek edinen klasik Alman felsefesi, bu bağlamda modern düşüncenin en temel uğraklarından biri olarak karşımıza çıkar. Klasik Alman felsefesinin Marx üzerindeki en büyük etkisi, düşünce ve yaşamın başka bir deyişle teori ve pratiğin birbirinden ayrılamayan yönünü göstermeleri olmuştur. Bu bağlamda yaşamın kendi içsel varoluşunda meydana gelen her şey, düşüncenin kendisini kapsayarak tezahür etmektedir. Başka bir deyişle varlık ve var olanların ontolojik karakteri birbirinden ayrılamaz. Hegel bu diyalektik ilişkiyi bilincin gelişimi olarak görür ve kendi felsefesinde kavramsallaştırmaya çalışır. O halde şunu diyebiliriz ki, eğer Hegel'in felsefesi bir bütün olarak karakterize edilecek, kökeni ve temel sezgisi ifade edilecek olsaydı, *onun beşeri yaşamın düşüncesi olmaya çabaladığını* söylemek gerekirdi.[63]Beşeri yaşamın düşüncesi olmak, aynı zamanda pratik olanı temellendirme gayesi demektir. Başka bir deyişle varoluşun özsel dinamizmini düşüncede gösterebilmek ve bu düşüncenin ontolojik varlığını da doğanın bizatihi kendisinde gösterebilmek, klasik Alman felsefesinin en büyük ereğidir. Bu erek muhakkak bir ihtiyaçtan doğdu ve bu ihtiyaç da çağın bir talebiydi. Hegel her bakımdan kendi dönemini bir devinim ve dönüşüm çağı olarak gördü. Bu devinim ve gelişim toplumsal yaşamın bütün öğelerini içeren bütünsel diyalektik sürecin bir parçasıydı.

[63] Hyppolite, s.43

Hegel'in yaşadığı çağ ile ilgili düşünceleri, kendi felsefi yaklaşımıyla oldukça tutarlı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ona göre yaşamın kendisi diyalektik bir sürecin şimdi de kavranması, nesne ile girilen her ilişkide somutlaşan öznenin yaşamında ortaya çıkan dirimselliğin ve eylemselliğin ifşasıydı. Daha önce ifade ettiklerimizin ışığında şunu diyebiliriz ki, Hegel'in felsefi yaklaşımının temel içermesini, doğa ve insan arasındaki ilişkinin ontolojik varlığını kuran zihin mefhumu oluşturur. Bu bakımdan nesneyle öznenin birbirini içermesi zihnin bir dışavurumu olarak kavramın özünde açığa çıkar. Klasik Alman felsefesi, özne ve nesne arasındaki ilişkinin karakterini sorgulamış ve felsefe sistemlerinde oldukça önemli bir yere koymuşlardır. Özne ve nesne arasındaki ilişkinin karakterinin soruşturulması teori ve pratik arasındaki ilişkiyi de içermektedir. Bu bağlamda Marx'ın özne ve nesne arasındaki ilişkiyi nasıl alımlayıp temellendirdiği, onun teori ve pratik problemine nasıl köprü açtığını ve bu bağlamda göstermek istediğimiz düşünce taslağını anlamamız için bize oldukça önemli nüveler verecektir. Marx'a göre;

> *Çünkü benim dışımda nesneler varolur olmaz ben tek başıma olmaktan çıkar çıkmaz, ben bir başkası, benim dışımdaki nesneden başka bir gerçeklik olurum. Demek ki bu üçüncü nesne için ben ondan başka bir gerçekliğim, yani ben onun nesnesiyim. Bir başka varlığın nesnesi olmayan bir varlık demek ki, hiçbir nesnel varlığın varolmadığını varsayar. Ben bir nesneye sahip olur olmaz, o nesne de bana nesne olarak sahip olur.*[64]

Buna göre Marx'ın en temelde amacı, içerisinde bulunduğumuz dünyanın ontolojik karakterini iyi belirlemek ve bu belirlenime göre pratik felsefenin teorik kaynağını doğru saptamaktır. O halde şunu diyebiliriz ki Marx'ın klasik Alman felsefesinden almak istediği mirası insanın eylemselliğini temellendirebileceği bir temel arayışı oluşturur. Nesne-özne ve varlık-bilinç ilişkilerinin belirlenimi, temeli oluşturmak için önemli bir yere sahiptir. Hegel'in kendi felsefi yaklaşımı içerisindeki ereğinin mevcut pratik yaşamın özündeki kavramların ne olduğunu soruşturmak ve özbilincin uğrakları olarak düşüncenin mahiyetinin içeriğini koyutlamak olduğunu söylemiştik. Bu bağlamda klasik Alman felsefesi doğa ve zihin arasındaki ilişkinin karakterini soruşturur ve bu ilişkinin birbirinden ayrılamayacağını varlığa ilişkin görüşlerinden hareketle temellendirir. Aynı zamanda tarihe ve kavramın kendisine bir oluşum olarak bakan Hegel, yaşam pratiğinin de bir oluşum süreci olduğunu ve bu

[64] Marx, EY, s.225

oluşum sürecinin varlığın ontolojik karakteri olduğunu söyleyerek Marx'ın felsefi yaklaşımının hareket ettirici noktasını göstermiş olur.

Marx'ta Hegel gibi, en nihayetinde kendi felsefi yaklaşımını temellendirirken, oluşum kavramına oldukça fazla dikkat çeker. Oluşum mefhumu, pratik yaşamın ontolojik karakterini ifade eder ve bundan hareketle diyalektik, bu ontolojik varoluşun kavramsal ifadesidir. Marx, Hegel'den aldığı mirasla birlikte Aristoteles'ten gelen her varlığın kendi oluşum süreci içerisinde potansiyeller, olanaklar barındırması düşüncesini devam ettirir. Kendi felsefi yaklaşımında ortaya çıkan durum ise, bu potansiyellerin ve olanakların mevcut olan varlık kategorisinin içerisinde barınmasını ve bu varolma potansiyelinin pratik yaşamda karşılığını göstermesidir. Buna göre Marx'ın, kapitalizmin kendi mezar kazıcılarını doğurması düşüncesi, bu düşüncenin bir eseridir. Nasıl ki feodal toplum kendi içerisinde kapitalist üretim ilişkilerini barındırıyorsa, Marx için her aktüel içerisinde başka bir potansiyeli taşıması varlığın en nihayetinde bir oluşum süreci olduğu ve bu oluşum sürecinin kendi içerisinde ontolojik bir temele sahip olduğu anlamına gelir. Marx'ın Hegel'den aldığı bu miras aslında Aristoteles'in fiziğini oluşturan temel ilkedir. Aristoteles her iki filozofun ortak kümesi olması bakımından değerlidir. Burada ele aldığımız konu bağlamında Aristoteles'in doğa ve oluşum hakkındaki görüşlerine dikkat çekmek, meselenin özüne inmemiz için elzemdir.

Aristoteles'e göre doğanın kendinde varlığı onun kendi doğasına içkin hareketini oluşturur. Başka bir deyişle doğanın özünde hareket, içkin bir ontolojik zemine sahiptir. Bu oluşumun içkin karakterini oluşturan şey, Aristoteles'e göre karşıtlardan oluşmaktadır. Aristoteles'e göre

> *Demek ki bu doğru ise her oluşan şeyin oluşması, her yokolan nesnenin yokolması karşıtlara ya da karşıtlar arasında olan bir şeye bağlı. Ama arada olanlar da yine karşıtlara bağlı: sözgelişi renkler ak ile karadan oluşur. Dolayısıyla doğal olarak oluşan her şey ya karşıt ya da karşıtlardan kaynaklanıyor.* [65]

Buna göre doğadaki varolan her şeyin bir hareket içerisinde vuku bulduğu söylenebilir. Aristoteles'in düşüncelerine göre karşıtlıkların doğal yaşamdaki ontolojik varlığını temellendiren mefhum harekettir çünkü hareketin içsel özünde yadsınan bir kavram vardır, bu kavram da varlığın neliği, varoluşun niçinliğidir. Bu bağlamda

[65] Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, 7.baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019, s.31

hareketin ortaya çıktığı yer olarak doğa varlık üzerine konuşmanın da mümkün olmasını sağlamaktadır. O halde Aristoteles için doğa kendine içkin oluşumun, hareketin var olduğu, çatışmaların bu varlık düzleminden olageldiği potansiyeller alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada klasik Alman felsefesini etkileyen ana düşüncenin izleklerini görmeye başlıyoruz. Dolayısıyla bu düşünce izleğinin dolaylı yoldan da Marx'ı etkilediğini söyleyebiliriz. Aristoteles'in doğa görüşlerinin bir diğer dışavurumu, düşünsel ifadelerin somut karşılığının modern dönemde oluşturulmaya başlanmasıdır. O halde hareketin kaynağı doğaya içkin olarak koyutlanan bir düşünce sistematiğinde, bir kavramın kendi içkin özünü oluşturan başka bir deyişle; ontolojik varoluşunu temellendiren yine o şeyin kendisi olması, modern düşüncenin özgürlük kavramını temellendirmesi için gerekli temeli sağlamış olmaktadır. Çünkü hareketin kaynağı, kendisine aşkın olan herhangi bir varlık tarafından dayatılıyorsa, bu hareketin kendi içerisinde bir belirlenim olmadığı, gücünü başka bir nesnenin varlığından aldığı için otonom karakterini kaybettiği bundan hareketle de özgür bir ontolojik haletiruhiyeye sahip olmadığı düşünülür.

Aristoteles'in hareketin özünü temellendirme arzusunu aynı zamanda özgürlüğün temellendirilmesi arzusu ile bağdaşık olarak görebiliriz. Aslına bakarsak, daha önce de ifade ettiğimiz gibi emek kavramı da modern dönemde tam olarak böyle bir arzunun sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. İnsanı bir doğal varlık olarak görmeye başladığımız düşünce dizgesinde, bir doğal varlık olarak insanın doğa karşısındaki konumunu da belirlemiş oluruz. Buna göre insan, kendi varoluşunu doğa karşısında yalın bir halde bulurken, bu yalınlığın özünü, doğadan kopma arzusu barındırır. Başka bir deyişle özgürlüğün gerçekleşmesi, insanın doğa karşısındaki konumuna bağlıdır. O halde Antik Yunan'dan beri gelen klasik Alman felsefesinde de etkisini gösteren ve Marx'ın praksis felsefesini doğrudan kuran bu ihtiyacın kapsamını, doğa ve insan arasında doğrudan kurulan bu ilişkinin özünü, bu analoji sayesinde görmekteyiz. Klasik Alman felsefesi bu bağlamda Aristoteles'in bu çağrısına modern düşüncede cevap aramaya çalışmıştır. Bu düşünce bizlere Marx'ın da klasik Alman felsefesinin de, hatta daha geniş olarak, doğanın içsel özünü anlamaya çalışan modern felsefenin de, bilimselleşme talebini, aynı zamanda bir özgürleşme talebi olarak görmemizi sağlıyor. Dolayısıyla Antik Yunan felsefe geleneğini, ilk felsefe yapma biçimi olarak ontoloji ve doğa felsefesini bir potada eritir ve bu da pratik

yaşamda ortaya çıkan ihtiyaç talebinin bir dışavurumu olarak felsefenin özünü oluşturur. Bu bağlamda Parmanides ve Herakleitos'un varlık-oluş tartışması, bize felsefenin en temel ontolojik tartışmasının, doğayı kendinde bir varlık olarak tanıma ve varoluşu en temelde doğal varlık olarak görmenin aynı zamanda pratik bir talep olarak ortaya çıktığını gösterir diyebiliriz.

Varolanların soruşturulduğu bir konjonktür, en temelde doğanın salt kendinde varlığının bir önkabül olarak ele alındığı bir konjonktürdür. Başka bir deyişle doğayı kendinde bir varlık olarak tanıma talebi, bir doğal varlık olarak insanı kendinde tanımayı salık verir. Bundan hareketle varlık-oluş tartışmasını ele almamız, konumuz dâhilinde hem merkez tartışmanın kökenini oluşturmaktadır hem de Aristoteles'in hareket kavramını soruşturmasında öncül olmaktadır. O halde Herakleitos Aristoteles'ten önce, oluş kavramını ontolojinin merkezine yerleştiren ilk filozoftur diyebiliriz. Aklın bir talebi olarak doğanın soruşturulması ve bu bağlamda rasyonel açıklamalar yapmak logosantrik düşüncenin özünü oluşturur. Herakleitos'a göre; Tanrı gündüz ve gecedir, kış ve yazdır; savaş ve barıştır, tokluk ve açlıktır; (bunun anlamı, hepsi karşıtlardır) şekilden şekle girer tıpkı <ateş> gibi, ıtırlarla karıştığında {ateş}, adlandırılır her birinin rahiyasına göre.[66] Görüldüğü üzere Herakleitos, varlığın özünü bir çatışma olarak görür. Karşıtlık böylece oluşun bir dışavurumu olarak koyutlanır. Bu düşünce daha önce de bahsettiğimiz üzere, ontolojiyi salt varolan ve varlık üzerinden kuran bir düşünce sistematiğini değil aynı zamanda varlığın kendi özünde oluşan potansiyellerinde zıtlık yoluyla koyutlanmasını içerir. Başka bir deyişle Parmanides'in varlık tezinin tam tersini oluşturur. Parmanides her ne kadar zıtlıkları kabul etse de bu zıtlıkların özündeki hareketi reddeder. Bu bağlamda çatışmanın ontolojik önceliğini düşünmek ve zıtlıkların özündeki hareketin mahiyetini kavramak, diyalektiğe giden yolun ilk taşını koymak anlamına gelir. Bu tartışma önemlidir çünkü Aristoteles'e göre;

> *Ama Parmanides'in kabülü, 'varolan'ın yalnızca bir anlamı olduğu; oysa varolan hiçbir şey için ilinek değilse, her şey onun için ilinikse, 'varolan niçin 'varolan' 'varolmayan' yerine 'varolan'ı imlesin ki? Çünkü varolan ak da olacaksa, ak olmak varolan olmak değil (çünkü ona 'varolan' ilinek olarak yüklenemezdi: 'varolan' olmayan şey 'varolan' değil).*[67]

[66]Herakleitos, **FRAGMANLAR: Testimonia-Fragmenta- Imitationes**, çev. Güvenç Şar, Erdal Yıldız, 2.baskı. Dergah Yayınları, İstanbul, 2019, s.171
[67] Aristoteles, s.19

Buna göre Aristoteles'in Parmanides'e eleştirisi, varlığın içsel yapısı olan hareketin yadsınmasıdır. Dolayısıyla Parmanides, diyalektiğin varolanlar içerisinde nasıl olageldiğini tam anlamıyla kavrayamamıştır. Bu da Hegel ve Marx'ın felsefe sistemleri için gerekli nüveyi veremediğini, ontolojik gerçekliğin bütününü kapsayıp aşacak olan temel mefhumun özünü kavrayamadığı anlamına gelir. O halde şunu diyebiliriz ki Yunan felsefesinde diyalektiğin düşünsel olarak gelişim aşamasını Herakleitos'tan Aristoteles'e kadar görmekteyiz. Bu düşünce izleği Hegel ve Marx için özgürlük, kendi içsel özünden kurulan ve yine kendinde bir varlık olarak temellendirilmesi gereken, bir hareket haline dönüşür. Hyppolite'e göre

> *Hegel, Fenomenoloji'nin "Önsöz"ünde, matematikçinin yöntemiyle filozofun diyalektiğini karşılaştırır. Matematikçi nesnesi üzerine düşünür ve tanıtlamasındaki adımlar nesnenin kendisinden ayrıdır. Felsefi diyalektik ise nesnesine, yani tarihe dışsal olan bir akıl yürütme yöntemi değildir. O tam da konusunun gelişimini anlatır.*[68]

Görüldüğü üzere Hegel'i diğer filozoflardan ayıran en önemli özellik Marx'ın da doğru olarak karşıladığı, hareketin içsel özünde meydana gelen diyalektiğin tarihsel gelişimini göstermek olmuştur. Bu aynı zamanda tarihin bütünsel olarak görülmesini ve tikel yaşamın kendi özünde temellenen pratik varoluşun özsel ifadesi anlamına gelir. Modern düşüncenin pratik yaşamda ortaya çıkan ihtiyaçların temellendirmesini önemli bir yere koyduğunu daha önce ifade etmiştik, bu bağlamda tikel ve tümelin birbirini içermesi ve bütünsel olarak ele alınma düşüncesi, felsefe tarihini kapsayan ama modern dönemde ortaya çıkan bir pratik sorun olarak önümüzde belirir. Bu bakımdan tarihin ne şekilde alımlandığı, bu sorunun kaynağına inmek için temel teşkil etmektedir. O halde şunu diyebiliriz ki Hegel için tarih aynı zamanda öz-bilincin kendinde varlığı olarak belirir. Lukacs'a göre

> *Daha sonra doruk noktası, aklın, tinin, kendisini ancak insanlığın tüm tarihsel gelişimi boyunca gerçekleştirebileceği ve yalnızca bu sürecin bütününün ve nihai sonucunun aklın önermelerini tatmin edeceği düşüncesiyle ortaya çıkar ki bu sonuç, Hegel'in fikirlerinin burjuva sınırlamalarını Kant'ın dogmatik varsayımları kadar açık bir şekilde ortaya koyar. Sürecin tikel yönleri ve anları mutlak önermelerin gerekliliklerine ölçülemez.*[69]

Buna göre Hegel, öz bilincin en nihayetinde tarihsel varoluşunda kendini gerçekleştirmesi düşüncesini, burjuva aklının sınırları doğrultusunda görür. Bu

[68] Hyppolite, s.134
[69] Georg Lukacs, **The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics**, (çev. Rodney Livingstone) The Merlin Press, First Publish, London, 1975, (YH), s.161

noktada tarihsel varoluşunun özünü göstermek için devreye Marx girmektedir. Marx'ın emek kavramının özünü aynı zamanda bir eylemselliğin dışavurumu olarak ifade ettiğini söylemiştik. Marx'ı Hegel ve klasik Alman felsefesi geleneğinden ayıran en önemli uğrak, emek kavramının içsel özünden hareketle temellenen eylemselliğin tarihin temel göstereni haline dönüştürmesidir. Başka bir deyişle, Marx, varoluşun özünde ortaya çıkan temel unsurların biçimlenişini, pratik eylemden hareketle varlık alanında tezahür eden tikel ve tümelin birlikteliği olarak görür. Bu birlikteliğin özünü de salt eylemin kendisi oluşturmaktadır. Aynı zamanda tarihsel olarak tikel eylemlerin dışavurumu, doğa karşısında insanın konumunu ihya etmektir. Emek kavramının daha önce Marx'ın felsefi yaklaşımını bütünüyle ifade eden bir kavram olduğunu dile getirmiştik. Sayers'e göre

> *Marx ilk yazılarında çalışmayı insanın 'yaşamsal faaliyeti', 'türsel faaliyeti', insanı diğer hayvanlardan ayıran 'temel faaliyeti' olarak tanımlar (Marx, 1975e, 328-9; Marx ve Egenls, 1978b,150). Bu görüşlerini hayatı boyunca sürdürür. Grundrisse'de emeği potansiyel olarak 'özgür' bir faaliyet olarak tanımlar; 'Gotha Programının Eleştirisi'nde ise emeğin 'hayatın başlıca isteği' haline gelebileceğini öngürür (Marx, 1978c, 531). Ancak, bu görüşlerin felsefi temelini açıklamaz.*[70]

Buna göre, Marx'ın emeği potansiyel özgür bir faaliyet alanı olarak görmesi aynı zamanda varlığın kendi içerisinde potansiyeller alanı olarak var olduğu düşüncesi ile temellendirilebilir. Marx ile birlikte felsefe tarihinde emek bu varlığın potansiyellerinin vuku bulduğu ontolojik öncüle sahip bir mefhum haline gelir. Başka bir deyişle Marx için emek, artık sadece yaşamın içsel özünde temellenen bir varoluş biçimi değil, aynı zamanda varlığın potansiyelleri içerisinde barındırdığı, tarihsel bir varlık alanıdır. Bu noktada Aristoteles'in *dynamis* ve *energia* bağlamında ortaya koyduğu düşünceler yine çok etkilidir. Aristoteles'e göre, "nitekim bizce bilinir olanlarla mutlak anlamda bilinir olanlar aynı değil. Bunun için bu biçimde doğa açısından yalın olmayan, bizim için açık olan nesnelerden doğa açısından daha yalın ve bilinir nesnelere doğru yol almak zorunlu."[71]

Aristoteles, bir araştırma nesnesini oluşturan veya bir varlığın soruşturulması için ilk önce bir etkinliğe sahip olması gerektiğini söyler. O halde varlığın soruşturulmasının başlangıcı, bir varlığın etkin olma halini kapsayan iki mefhum ya

[70] Sean Sayers, **Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes**, Palgrave Macmillan, First Publish, Basingstone and New York, 2011, (MA), s.67
[71] Aristoteles, s.9

da iki şey aracılığıyla gerçekleşir. Yukarıda ele aldığımız düşüncelerin ışığında gördüğümüz üzere, bir varlığın epistemolojik ve ontolojik koşulunu oluşturan şey o varlığın kendi özünden hareketle ortaya koyduğu etkinlik alanı olması, teori ve pratiğin birleştiği felsefi unsur olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla artık, herhangi bir varlığın ontolojik kabulü, o varlığın eylemselliğinde ve etkinliğinde aranır. Bu düşünce de diyalektiğin özünü oluşturur. Varlığın soruşturulması ve bu varlığın özünü hareketin oluşturması, diyalektik, özgürlük ve ontoloji arasındaki ilişkiyi gösterir. Bu yüzden felsefe tarihine baktığımızda Aristoteles'in oluşumun veya hareketin ontolojik varlığını saptaması Hegel ve Marx için son derece yerindedir. Buna göre bir maddenin kendi özündeki oluşum da varoluşunu sürekli yadsıyan ontolojik bir kategori vardır. Lakin varlığın ontolojik karakteri olarak oluşumun içsel özü Aristoteles'in mantıksal kategorileri ile devam ettirilemeyeceğinin Hegel farkındadır. Hegel'e göre çağın gereksinimleri, formel mantıktan içeriksel mantığa geçmesini talep eder. Bu bağlamda mevcut gerçekliğin sürekli bir oluşum içerisinde olduğunu düşünürsek, her yeniçağın farklı talepleri olacaktır. Tam olarak bu noktada Hegel'in mantığı yeniden ele alması ve bu oluşumun ontoloji karakterini pratik yaşamın içinden çıkan mantıksal kategorilerle ele alması bu yüzdendir. Göçmen'e göre;

> *Hegel'de tikellik kavramı farklılık kavramını barındırır. Farklılık ise ontik çelişkinin bir biçimidir. Dolayısıyla Hegel'e göre felsefenin görevi, toplumun ve bilimlerin birliğinin mümkün olduğu ve nasıl mümkün olduğunu, göstermekle toplumun ve bilimlerin ontolojik olarak temellendirilmiş olan çelişkili bütünlüğünü tikelin kendine has farklarının muhafaza edilerek teorik olarak kurulabileceğini göstermektir.*[72]

Buna göre Aristoteles'in mantıksal kategorileri, modern çağın mevcut yaşamsal pratiklerinde ortaya çıkan temel mefhumların özünü verememesi, Hegel'in kendi çağının oluşum koşullarını, yeni mantıksal önermelerle ifade etme gayesinden kaynaklıdır. Her iki filozof içinde çağın düşüncelerini kavramsallaştırmak ve kavramsallaşan düşüncenin de temel hedefinin toplumsal yaşamda tezahür eden pratik varlık alanı oluşturur. O halde felsefe, çağın taleplerine cevap vermeli ve oluşum sürecinin kendi özsel kavramlarının ne olduğunu soruşturması gerekmelidir. Daha önce Marx'ın, toplumsal yaşamda gizil olarak varoluşunu devam ettiren yapıların, akıldan hareketle bilinç düzeyine getirilmesini kendi felsefesinde salık verdiğini ifade

[72] Göçmen, s.104

etmiştik. Bu talep modern çağın bir talebi olarak, akıl ve doğanın karşılıklı ilişkisinin diyalektik karakterinin bir dışavurumu olarak karşımıza çıkmaktadır.

O halde modern dönemde akıl, oluşumun diyalektiğinin ifade edildiği bir ontolojik zemin haline gelir. Çağın talepleri, akıl ile keşfedilmeli ve mantıksal kategorileri de içeren potansiyeller alanı olarak tarihi bir düzlemde ele alınmalıdır. Bu da aklın politik yanını gösterir. Bütün bu teorik arka planın sonucunda modern bir talep olarak kamusal alanın ortaya çıkması hiç de tesadüf olarak görülmemelidir. Modern aklın talebi, toplumsal yaşamın bir dışavurumu olarak 'varolanın' mevcudiyetinden türetilir. Marx, kapitalist toplumun üretim ilişkilerini ele alırken, teori ve pratiğin birbirine içkin olan yönünü bu yüzden esas alır. Bu içkinlik aynı zamanda diyalektiğin mantıksal koşullarının varlığa geldiği ve mevcudiyetin içerisinde bir varlık alanı olarak potansiyellerin vuku bulduğu ontolojik düzlemi ifade etmek anlamına da gelir. O halde şunu diyebiliriz ki oluşumun diyalektiği aynı zamanda toplumsal yaşamı içerisinde barındıran bir potansiyel varlık alanı olarak karşımıza çıkar. Bu düşüncenin sonucu daha önce de ifade ettiğimiz üzere teori ve pratiğin birbiriyle olan ilişkisini içkin düzlemde görmektir.

Her siyaset felsefesinin özünde varlığa ilişkin temellendirilmiş bir ön varsayımsal düşünce dizgesi vardır. Bu bağlamda bütün bu düşünce sisteminin içkin özünü oluşturan ontolojik ve epistemolojik görüşlerin en temelde soruşturulması, kabuğun içindeki öze inmemize ve bir düşüncenin bütünsel yönünü göstermemize yardımcı olacaktır. Marx kendi felsefi yaklaşımını oluştururken, çok bariz bir şekilde ontolojik görüşlerini ifade etmemiş olsa da, onun özellikle daha erken eserlerinde bu düşüncenin izleklerini görürüz. Bunun yanında Marx'ın ilk eseri diyebileceğimiz; "*Demokritos ile Epiküros'un Doğa Felsefeleri Arasındaki Fark"* (*Differenz der Demokritischen und Epikureischen Naturphilosphie*) doktora tezi, onun başlangıç olarak doğanın bizzat kendi içsel varlığını soruşturması bakımından argümanımızı güçlendirir. Marx daha bu eserinin başında Yunan felsefesinin gelişimine ve bitişine dikkat çeker. Yunan felsefesi, iyi bir trajedide beklenmeyecek bir sona uğramış görünür: sönük bir bitiş.[73]

[73] Karl Marx, **Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri**, çev. Hüseyin Demirhan, 1.baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2000, (DEDF), s.15

Görüldüğü üzere argümanlarımız doğrultusunda Marx'ın tezine Yunan felsefesinin gidişatıyla ilgili bir durum analiziyle başlaması, hiç de tesadüf değildir. Bu Marx'ın kendi düşüncelerinin merkezine problematik olarak insanın doğa ile olan ilişkisini koyduğu anlamına gelir. Antik yunan felsefesi, en nihayetinde felsefenin nesnesini ve uğraşını bizzat doğanın karşısında insanın nasıl konumlandığı üzerine kurmuştur. Antik Yunan felsefesinin başlangıç sorunu varlık problemi olarak tezahür ettiğini ifade etmemiz bu yüzden önemlidir. Varlık problemi, insanın karşısında duran ve ontolojik soruşturmalarının temel nesnesi olarak doğanın içsel özünde temellendirilen varoluşu soruşturma biçimidir. Sonuç olarak ontoloji Antik Yunan için doğayla varlığın soruşturulması; bununla birlikte tüm var olanlarının özüne inmenin bir felsefi tavrı olarak karşımıza çıkmaktadır. Marx'ın bu bağlamda felsefenin tarihsel yolculuğunda belirlediği ilk durağın ontolojik olduğunu görmekteyiz. Bu durak aynı zamanda doğayı kendinde bir varlık olarak görmenin felsefenin bilimsel ve sistematik bir haletiruhiyeye bürünmesine yardımcı olacaktır.

Ele aldığımız konu bağlamında felsefenin sistematik bir kategori içerisinde olma isteği modern felsefe geleneğinin bir talebidir. Bu talep özellikle klasik Alman felsefesinin merkezinde yatan bir taleptir. O halde şunu diyebiliriz ki Marx'ın klasik Alman felsefesinden aldığı miras en temelde felsefenin bilimselleşmesi, sistematik bir düşünce şemasının, doğanın bütününe nüfus etmeye çalışması bakımından değerli olduğu düşüncesidir. Bu bağlamda, doğanın kendinde bir varlık olarak tanınması, özne ve nesne arasında bir ayrım olmadığı, epistemolojik sonuca götürmektedir. O halde şunu diyebiliriz ki özellikle Modern felsefe, belirli bir düşünce sistematiği içerisinde, doğanın kendinde bir varlık olarak tanınmasını ve bu tanınma sonucunda bilginin kendisine ulaşmanın bilimsel formülünü aramaktadır.

Bütün bu düşünceler ışığında şunu söyleyebiliriz k; felsefenin bilimselleşmesi ancak doğanın tanınması ile mümkün olur. Hegel'e göre özne ve nesnenin özdeş, birbirinden ayrılamaz olması, bu düşüncenin somut karşılığıdır. Klasik Alman felsefesi ve modern felsefenin en temel uğraşı, dış dünyadaki nesneler ile aklın kategorilerini bağdaştırmak başka bir deyişle, zihin ve doğa arasındaki ilişkinin bir bütünsel olarak alımlanması olduğunu söyleyebiliriz. Marx'ın klasik Alman felsefesinden ne şekilde etkilendiğini artık daha net bir şekilde görmekteyiz. Özellikle Hegel'in varlık ve öz arasındaki ilişkiyi kendi felsefi yaklaşımında koyutlaması, ele aldığımız konu

bağlamında öncelik teşkil etmektedir. "Örneğin Engels, Marx'ın Hegel'in varlıktan öze geçiş düşüncesinden etkilenip bunun kendi teorisinde metadan sermayeye geçiş şeklinde resmettiğini söylediği zaman, ilginç bir bilgi vermiş olmaz (SC 439)."[74] Marx bu noktada, kendi felsefi yaklaşımını oluştururken bahsettiği tarihsel çatışmaların, doğanın kendisinde temeli ontolojik olarak koyutlanan bir varlık biçimi olduğu düşüncesinden hareketle, başka bir doğal varlık olan toplumsal alanın da, bu çatışmalardan doğan diğer bir varlık alanı olarak tarihte ortaya çıktığını düşünür. Marx'a göre;

> *İnsan, dolayımsız olarak doğa varlığıdır. Doğal varlık ve yaşayan doğal varlık niteliği ile o, bir yandan doğal güçlerle, yaşamsal güçlerle donatılmıştır; etkin bir doğal varlıktır; bu güçler onda anıklıklar ve yetenekler biçimi altında, eğilimler biçimi altında vardır.*[75]

Doğanın kendi içsel özünde varolan çatışmaların soruşturulması, aynı zamanda bu ontolojik gerçekliğin, diyalektik karakterini gözler önüne sermektir. Dolayısıyla bu çatışmaların tezahür ettiği varlık alanı aynı zamanda doğa ve toplumun birbirini içeren yönünü ontolojik olarak birbirine bağlar. Başka bir deyişle Marx için, doğa ve toplum artık salt birbirini içeren iki ayrı mefhum olarak değil, ortak bir varlık alanının farklı dışavurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Marx'a göre; Varlık, kendi öz gerçek varoluşlarının, yani benim felsefi varoluşumun duyulur görünüşleri altında gizlenen alegoriler, simgeler değerini taşır.[76]

Görüldüğü üzere Marx için varlık, en nihayetinde kendi içsel varoluşunda sahip kendinde varlıktır. Başka bir deyişle varlık, ontolojik koşulunu salt aklın kendi belirleniminden değil, bizzat kendi özünden alır. Buradan hareketle şunu diyebiliriz ki Marx, kendi felsefi yaklaşımında varolan şeylerin ontolojik koşulunu realist bir tutum ile ifade eder. Marx için varlık nesnel varlıktan başka bir şey değildir. Daha önce de yukarıda bahsettiğimiz üzere varlığın nesnel bir koşula sahip olması düşüncesi, felsefenin bilimselleşmesi gerektiği argümanını destekler durumdadır. Marx'ın felsefi yaklaşımında diyalektiğin salt bir yöntemden öte dünya-açımlayıcı merkezi özsel bir

---

[74] Allen W. Wood, "Hegel ve Marksizm", **Alman İdealizmi 2: Hegel,** (ed. Güçlü Ateşoğlu), 2.Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2021, (HM), s. 418. Ayrıca bkz: Allen W. Wood (1999), **"Hegel and Marxisim"**, Cambridge Companion to Hegel, ed. Frederick C.Beiser, Cambridge: Cambridge University Pres, ss.414-44

[75] Marx, EY, s. 224

[76] Marx, EY, s.231

güce sahip olması Hegel'in felsefesinden edindiği en önemli düşüncedir. Lukacs'a göre

> *Hegel'in felsefe dehası, çağdaşları karşısındaki entelektüel üstünlüğü, onun kendi kişisel deneyimindeki bir çelişkinin basitçe ifade edilmesinden daha ileri gitmesini sağlar; sadece burjuva toplumunun çelişkiselliğini (burjuva aklının genel sınırlamaları ve felsefi idealizmin engelleri tarafından kendisine dayatılan sınırlar dahilinde) fark etmesini değil, bunun ötesinde bu çelişkide tüm yaşamın, tüm varlığın ve düşüncenin diyalektik doğasını görmesini sağlar.*[77]

Sonuç olarak Marx'ın felsefi yaklaşımı, Antik Yunan'dan klasik Alman felsefesine kadar ki felsefe geleneğini içerisinde barındırır. Bu bağlamda ontolojik ilişkilerin modern düşüncede ortaya çıkan unsurlarının, felsefenin zorunlu bir sonucu olduğunu söyleyebiliriz. Başka bir deyişle varlığa ait düşüncelerin soruşturulması, dünyayla girilen anlam ilişkisinin çok önemli bir yerini kapsamakla beraber sadece bir boyutu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla Marx'ın ekonomi düşüncelerini, insanlık tarihinin maddi yaşamını etkileyen ve kendi felsefi yaklaşımında, temel unsur olarak maddi süreçlerin devreye girmesini salık veren düşüne dizgesini anlamamız için elzemdir. O halde şunu diyebiliriz ki, doğa üzerine olan düşüncelerin kapsamı, doğayla girilen üretim ilişkisinin de biçimini ve karakterini belirler. Bundan hareketle Marx için doğayla girilen nesne ilişkisinde açığa çıkan ve toplumsal varlığın ontolojisini oluşturan temel mefhum ekonomik ilişkilerin ne şekilde tezahür ettiğidir. Lakin ekonomik ilişkileri salt kendinde bir amaç olarak görmemek gerekir. Daha önce dile getirdiğimiz üzere Marx'ın kendinden önceki felsefe geleneğini devam ettirir. Bu felsefe geleneği en nihayetinde felsefenin veya bilimin amacını özgürleşme olarak ayırt etmektedir.

Bu bağlamda Marx için ekonomiyi belirleyen üretim ilişkileri en nihayetinde özgürlüğün kendini gerçekleştirmesinden başka bir şey değildir. Başka bir deyişle, doğa ve toplum arasındaki diyalektik ilişkiyi göstermek için özgürlük kavramı özünde bütünsel bir anlama sahiptir. Klasik Alman felsefesinden beri gelen ve Marx'ta da etkisini gösteren karşıtların birliği tezi, bu düşüncelerde de kendini göstermektedir. Bu bağlamda modern dünyanın en temeldeki amacını, dikotomilere bir çözüm getirmek veyahut bunların bir dikotomi olmadığını göstermek oluşturur. Bu motivasyon aynı zamanda teori ve pratiğin, bilinç ve maddenin, doğa ve toplumun en temelde aklın kendi özünden hareketle hem içeriksel hem de biçimsel karakterini ortaya serimleme

[77] Lukacs, TYH, s.105

gayesi içerisinde olmuştur. Dolayısıyla Marx'ın kendi çağının bu talebini kendi felsefi yaklaşımında, doğal varlık ile toplumsal varlığın birbirini içerdiği bir formülde, özgürlüğün bir temel gösteren olarak koyutlaması son derece tutarlıdır. O halde klasik Alman felsefesinin ve felsefe tarihinin Marx'ın felsefe düşüncesindeki içermelerini anlattığımıza göre, şimdi yapılması gereken şey; Marx'ın temelde ekonomi politik düşüncelerini dayandığı ve kendi sisteminde temellendirdiği ontolojik unsurların ne olduğunun soruşturulmasıdır.

2.2 DOĞAYLA GİRİLEN BİR ONTOLOJİK İLİŞKİNİN DIŞAVURUMU OLARAK EMEK

Emek kavramının Marx'ın felsefi yaklaşımını bütünüyle ele almamız için bize gerekli nüveleri verebilecek merkez bir kavram olduğunu söylemiştik. Emek kavramının bu bağlamda merkezi bir öneme sahip olması emeğin ontolojik karakterinden hareketledir. Emeğin ontolojik karakteri dememizin nedeni, doğayla ilksel bir ilişki biçimi olarak temel değere sahip olmasından kaynaklıdır. Göçmen'e göre; "eş deyişle emek kavramı modern praksis kavramının merkezindedir. O halde, emek kavramının toplumun sergilemiş olduğu sayısız farklı etkinlikleri birleştirici ve bütünlüklü bir içerik ve anlam kazandırır."[78] Bundan hareketle modern felsefenin kurulumunu, düşünce ve doğa arasındaki ilişkinin karakterinin ne şekilde tesis edildiği sorusu oluşturmaktadır. Dolayısıyla modern düşüncede emek kavramının soruşturulması hiç de tesadüf değildir. Emek, dünyayla girilen bir üretim ilişkisin yanında, insanın en önemli tarihsel etkinliği olarak vuku bulur. Bu da emeğin kendi özünde bir varlık ilişkisi içerisinde olduğunu, bu varlık ilişkisinin de toplumsal varlığın ontolojisini oluşturduğunu söyleyebiliriz. Toplumsal varlığın ontolojisini kapsayan en önemli kavram tarih kavramıdır. Bu bağlamda tarihsellik mefhumu, emek kavramının kendi özünden ortaya çıkan, doğa karşısındaki eylemselliğin ontolojik karakterini oluşturur. Tarihsellik Marx için toplumsal varlığın kendisinin içsel, içkin yasa benzeri hareketidir.[79]

Buna göre tarihsellik, kendi içsel özünde temellenen bir diyalektik sürecin dışavurumu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dolayısıyla emek kavramının ontolojik

[78] Göçmen, s.179
[79] Lukacs, TVO, S.221

karakterini belirleyen düşünce dizgesinin önemi, tarihin diyalektik karakterini en somut şekilde ifade edebilecek ve bundan hareketle yaşamsal etkinliğin içkin yönünü kapsayan bir kavram olmasından kaynaklıdır. O halde şunu diyebiliriz ki, emek kavramı, insan ve doğa, bilinç ve madde ilişkisinden, teori ve pratik arasındaki ilişkiye uzanan geniş çaplı bir şekilde toplumsal varlık alanında kendisini dışa vuran bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Lukacs'a göre

> *Tarihsel açıdan, toplumsal varlık inorganik ve organik dünyadan doğar ve bu temeli geride bırakması ontolojik açıdan olanaksızdır. Salt doğallığın giderek daha canlı biçimde üzerine yükselen ve gene de aşılmaz bir biçimde köklerini onda bulan merkezi dolayım aracı emektir.*[80]

Buna göre toplumsallığın belirli bir varlık düzeyinde alımlanması için, toplumsal varlığı oluşturan süreçsel deneyimin herhangi bir ontolojik temele sahip olması gerekmektedir. Dolayısıyla bu ontolojik temel emek kavramında dallanıp budaklanır. Marx'ın felsefi yaklaşımında herhangi bir kavramın başka bir kavramla olan ilişkisinin önemine Hegel'den hareketle dikkat çekmiştik. Tam olarak bu nokta da yine Marx'ın emek kavramını düşünürken zorunlu olarak doğa, tarih, eylem kavramlarını da düşünmek durumunda olduğunu ifade etmemiz elzemdir. Dolayısıyla bu kavramlar, birbirilerine içkin ve özsel bir ilişki içerisindedir. Bu da felsefenin bir sistematik haline gelmesinde kavramların rolünü bize göstermektedir. Daha önce Marx'ın felsefenin kendisini bilimselleştirme arzusuna cevap verdiğini ve bu bağlamda aşılması gerektiğine dair düşüncelerini açıklamıştık. Buna göre Marx, Feuerbach'tan hareketle şöyle der; Feuerbach, hegelci diyalektik karşısında ciddi, eleştirel bir davranışa sahip ve bu alanda gerçek buluşlar yapmış olan tek kişidir; kısacası eski felsefenin gerçek yeneni (vainqueur) odur.[81] Marx her ne kadar Feuerbach'ı tarihsel pratiğin diyalektik sürecini doğru kavrayamadığı konusunda eleştirse de, felsefenin de bir yabancılaşma biçimi olarak ortaya çıktığı analizine iştirak etmektedir. Çünkü Marx'a göre,

> *Hegel'in Ansiklopedi'si mantık ile, salt kurgusal düşünce ile başlayıp, mutlak bilgi ile, felsefi ya da mutlak, yani insanüstü ve soyut, kendi bilincinde olan ve kendi kendini kavrayan tin ile bittiğinden, kendi bütünselliği içinde felsefi tinin açılmasından, kendini nesnelleştirmesinden başka bir şey değildir.*[82]

[80] Lukacs, TVO, s.221
[81] Marx, EY, s.214
[82] Marx, EY, s.217

Buna göre felsefenin bilimselleşme arzusunu yerine getirecek olan şey, nesnesini bizzat doğanın oluşturduğu maddi ilişkilerin, somut ontolojik bir başlangıca sahip olması olacaktır. Burada bir varoluş biçimi olarak doğa karşısında düşüncenin konumunun somuttan soyuta mı yoksa soyuttan somuta mı gittiği tartışma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde şunu diyebiliriz ki, kavramların birbiriyle olan ilişkisi ve bu ilişkinin dışa vurulduğu toplumsal varlığın ontolojisi, bilimselleşme arzusu olan yeni felsefe yapma geleneğinin bir nesnesi haline gelir. Lakin Marx için kavram derken yine zihinsel düzlemde ortaya çıkan bir soyutlama olarak değil, bizzat deneyimin kendi özünden açığa çıkan bir oluşum anlamına gelmektedir. Bu aynı zamanda Hegel'in mantık sistemini içeren önemli bir düşüncedir. Hegel, Tin'in Fenomenolojisi'nin önsözünde bu düşüncenin izleklerini net bir şekilde ifade eder. Hegel'e göre

> *Felsefe, öte yandan, özsel olmayan belirlenimleri değil, ama özsel oldukları ölçüde belirlenimleri irdeler, onun öğesi ve içeriği soyut olan ya da edimsel olmayan değil, ama edimsel olan, kendi kendisini koyan ve kendi içinde dirimli olandır, kendi Kavramı içindeki dışvarlıktır.*[83]

Buna göre kavramın mahiyeti, dışsal olan ve edimsel olan somut nesnenin kendisinden hareketle oluşturur. Dolayısıyla herhangi bir kavramdan bahsettiğimiz zaman bu kavramın pratik yaşamdaki deneyimsel olan yönünü görmemiz gerekir. Marx'a göre, bilimi bilim yapan, ilk bakışta görünmeyen bağıntıları tüm karmakarışıklığıyla, oluşum, var oluş ve yok oluş süreçleriyle bir bütün ve tutarlı olarak koyabilmesidir.[84] O halde felsefenin bilimselleşmesi süreci mevcut gerçekliği ne kadar açıkladığı ile doğru orantılıdır. Bu bağlamda Hegel'den gelen kavramın herhangi bir deneyime tekabül ettiği düşüncesi, aynı zamanda teori ve pratiğin birleştiği bir yer olarak karşımıza çıkmaktadır. Bundan hareketle Hegel'in de felsefenin bilimselleşme talebine kulak verdiğini lakin buna farklı bir dayanak noktasından hareketle cevap verdiğini söylememiz daha doğru olacaktır. Fakat Marx'ın Hegel ve onun üzerinde bütün bir felsefe tarihiyle kurduğu ilişki bir mirasa sahip çıkma, yani Hegelci anlamda kapsayıp aşma ilişkisidir.[85] Dolayısıyla artık Marx için, bilimselleşme arzusu içerisinde felsefe, toplumsal varlığın merkezinden gelen bu kavramları soruşturmalı ve mevcut gerçekliğin bütününü kapsayıp aşmalıdır. Daha

[83] Hegel, TG, s.46
[84] Göçmen, s.192
[85] Göçmen, s.193

önce de dile getirdiğimiz üzere, toplumsal pratikte açığa çıkan deneyimleri değerlendirmek için, felsefenin bilimsel bir haletiruhiyeye sahip olması esastır.

O halde yukarıda bahsettiğimiz doğa, tarih, eylem kavramlarının emek kavramı ile zorunlu ilişkisi, mevcut ontolojik gerçekliğin bütünsel olarak ele alınması gayesinden hareketle kurulur. Yine de emek kavramının en çok etkileşime girdiği ve bundan hareketle nesnesini oluşturduğu yer doğa olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha önce doğanın, kendi özsel varoluşunda bir potansiyel varlık alanı olarak felsefe tarihinde karşımıza çıktığını söylemiştik. Bu bağlamda eğer biz Marx'ın emek kavramının ontolojik temeliyle ne kadar ilgilendiğini ve ne kadar temellendirdiğini soruşturmak istiyorsak, onun ve Engels'in doğa üzerine olan düşüncelerini ele almamız gereklidir. Çünkü bir varlık alanı olarak doğanın içsel özünde meydana gelen oluşumun diyalektik sonucunu emek oluşturur ve emeğin ontolojisi bu şekilde yapılanır. Dolayısıyla emeğin özünü yaşamsal aktivenin kendisi oluşturur. Bu da insanın ontolojik varlığını temellendiren yaşamsal bir varlık statüsü haline gelir. Lukacs *"Toplumsal Varlığın Ontolojisi"* adlı eserinde bunu şu şekilde dile getirir:

> *O nedenle, emek kullanım-değerinin yaratıcısı olduğu ölçüde yararlı emektir, insan soyunun varlığının bütün toplum formlarından bağımsız olarak zorunlu koşuludur; doğanın-dayattığı ebedi bir zorunluluktur ki, o olmadan insanla doğa arasında hiçbir maddi alış-veriş ve dolayısıyla da hiçbir yaşam olamaz.*[86]

Buna göre artık Marx için emek, doğa ve insan arasında kurulan bir köprü olmasının yanında, pratik yaşamın içsel özünden varlığa giden ontolojik bir oluşum sürecinin de kapsamı haline gelir. Başka bir deyişle emek kavramı, toplumsal varlık ile doğal varlığın ortak kümesidir. O halde emek kavramının kendi özünde bir birliktelik arzusu taşıdığını söyleyebiliriz. Bu da emek kavramının aynı zamanda onto-politik bir koşulu taşıdığını ve bundan ötürü Marx'ın ekonomi politik ilişkilerin tarihsel analizinde bir temel gösteren olması son derece normaldir. Göçmen'e göre, "emek insanların ve toplumların çok farklı etkinliklerini bir araya getiren ve onlar arasında bütünlüklü birlik sağlayan bir etkinliktir."[87] Bu bağlamda emeğin hem doğa karşısında özsel bir varolma biçimi olması bakımından ontolojik bir kategori de olması hem de emeğin bütünlüklü ve kapsayıcı bir haletiruhiyeye sahip olması Marx'ın felsefesinde pratik etkinliğin başat kavramı hale gelir. "Diğer bir deyişle emek, gerek

[86] Lukacs, TVO, s.221
[87] Göçmen, s.179

bireysel gerekse toplumsal yaşama anlam kazandıran "ortak iyi"dir denebilir, çünkü insan özgürlüğünü doğada tür olarak ve toplumda birey olarak emek dolayısıyla kurar."[88]O halde emek kavramının özünü oluşturan düşünceleri ele aldığımıza göre doğanın Marx'ın felsefesinde ne anlama geldiği ele almamız gerekmektedir. Çünkü emek ve doğa birbirini içeren bir potansiyeller alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu bakımdan doğanın ne şekilde alımlandığı, emek kavramının da içeriğine bağlıdır.

Marx'ın doğa üzerine olan düşüncelerini bir ontoloji içerisinde çerçevelendirmemiz mümkündür. Lakin Marx, diğer filozoflar gibi açık bir ontoloji temellendirmesi yapmamıştır. Bu bağlamda Engels'in *"Anti-Dühring", "Doğanın Diyalektiği","Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu"* adlı eserleri, bu düşüncelerini aktarabilmemiz için elzem olacaktır. Şunu ifade etmeliyiz ki bu saydığımız eserlerden sadece Marx'ın ölmeden önce gördüğü, Engels'in *"Anti-Dühring"* kitabıdır. Bunun yanında hayattayken kaleme aldığı *"Feuerbach Üzerine Tezler"*in açımlanması olarak Engels'in kaleme aldığı *"Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman felsefesinin Sonu"* adlı kitabı da Marx'ın düşünce sisteminden geçmiş bir eser olarak görebiliriz. Bu eserlerin arasında Marx'ın görmediği ve bir karşılaştırma yapamayacağımız tek eser *"Doğanın Diyalektiği"*dir. Lakin her ne kadar sadece Engels kaleme almış olsa da, *"Doğanın Diyalektiği"* en temelde Marx ve Engels'in felsefe tavrını oldukça net göstermesi bakımından bilimsel bir değere sahiptir. Engels, bu eserin yazımına Marx ölmeden önce başladıysa da, Marx'ın ölümünden sonra Kapital'in yayınlanması için öncelikli hedefini değiştirmek durumunda kaldı. Bu bağlamda Marx, Engels ile birlikte kaleme aldıkları *"Alman İdeolojisi"* adlı eserde doğanın mistikleştirilmesinden Alman felsefesinde oldukça rahatsız olduğunu –ki aynı zamanda bu bir Alman romantizmi eleştirisidir- ve doğanın öz bilincin bir aynası olarak görülmesini de eleştirir. Bu da aslında Marx ve Engels'in amacının, doğayı kendinde varlık olarak görmek ve doğanın ontolojik varlığını hiçbir koşula dayandırmadan özsel bir nesne olarak görebilme gayesi içerisinde olduğunu gösterir. Kaan Kangal "*Alman İdeolojisi"*nin içeriğini şu şekilde açıklar:

> *Alman İdeolojisi'nde herhangi bir şüpheye yer bırakmayacak şekilde büyük çabalarla işaret edildiği gibi, insan etkinliğinin diyalektik niteliği, köklerinin bilhassa doğada bulunduğu üreten insana –maddi olarak hayatta kalabilmek için*

[88] Göçmen, s.179

hem kendisini hem de çevresini değiştirmek zorunda olan bilinçli özneye-dayanır.[89]

Bu oldukça önemli bir tutumdur çünkü doğanın ne şekilde tahayyül edildiği felsefe tarihindeki farklı fikir ayrılıklarına götüren düşünceler zincirinin en temeli başlangıç noktası olarak karşımıza çıkar. O halde şunu diyebiliriz ki *"Alman İdeolojisi"*nde doğanın kendinde bir varlık olarak koyutlanması, aynı zamanda felsefenin bilimselleşmesi talebini de içeren bir dışavurumdur. Felsefenin bilimselleşmesi arzusu, bilimin temel olarak ontolojik varlığını kurabileceği doğa tarafından oluşturulur. Felsefenin nesnesinin bizzat doğanın saf özsel varlığı olması bu talebin bir sonucudur. Dolayısıyla bütün bu düşüncelerin gerçekleşebilmesi için bilinç ve doğanın arasındaki ilişkinin doğru teşhis edilmesi gereklidir. Marx için doğanın ve aynı zamanda maddi süreçlerin, bilinci belirlediğini söylemiştik. Bundan hareketle, doğanın kendinde varlığına hiçbir düşüncenin dayatılmadığı bir perspektif son derece makul bir düzlemde yer alacaktır. Marx'a göre; "Elbette, bilincin dışavurumu, insan ilişkilerine dair olmayacak bir duanın düşünsel ifadesini doğaya atfettiğinde, bilincin, doğanın kendi kendisini seyre daldığı bir aynadan başka bir şey olamayacağı açıktır."[90]

Buna göre, Marx'ın dikkat çekmek istediği en temel düşünce, felsefi bir akıl yürütmenin en başında ön kabül olarak ortaya çıkan doğanın araçsal olması düşüncesi, en nihayetinde doğanın bilincin bir aynası olduğu sonucuna yani doğanın kendinde varlığının reddine götürecektir. O halde bu ifadeler Marx'ın yapmaya çalıştığı şeyin ne olduğuyla ilgili tezimizi, -yani felsefenin bilimselleşmesi sorunu için aslında ontolojik olarak doğanın en temelde nasıl alımlandığının soruşturulması düşüncesi- doğrulayan bir niteliktedir. Dolayısıyla doğanın kendinde varlığının somut bir felsefe içerisinde tanıtlanması, hem Marx'ın hem de Engels'in temel ereklerinden biri oluşturur-ki bu aynı zamanda hem ontolojik hem de epistemolojik bir sorundur. Bununla birlikte her iki filozofun da felsefeyi eleştirmelerinin amacı anti-felsefe yapmak değil bilhassa felsefenin kapsayıp aşılması düşüncesiyle birlikte felsefe tarihinde yerlerini aldığını tekrardan bizlere gösterir. O halde buradan hareketle, doğanın kendinde bir varlık olarak koyutlandığı felsefi yaklaşımında, bilimselleşme arzusunu da içine katarak yapılması gereken şey, doğanın kendi yasalarının ne

[89] Kaan Kangal, **Engels'te Doğanın Diyalektiği,** çev. Murat Havzalı, Kor Kitap, 1.Baskı, 2021, (DD), s.29
[90] Marx, Aİ, s.410

olduğunu soruşturmaktır. Bu aynı zamanda ontolojik bir edimden toplumsal etkinliğe geçişin anahtarını oluşturur. Dolayısıyla ekonomi politik ve doğa bilimi arasındaki bağıntıyı ortak küme olarak emek kavramında gösterme gayesi hem Marx'ın hem Engels'in felsefi amacıdır. Bundan hareketle Marx'ın *"Kapital"*i ve Engels'in *"Doğanın Diyalektiği"* kitapları arasındaki ilişki, bir madalyonun iki yüzü olarak okunabilir.

> *Marx ise, Engels'in Kapital'e doğa bilimsel bir giriş işlevi görebilecek bir yapıt oluşturmasını kuşkusuz memnuniyetle karşılıyordu. Kendisi, doğa biliminin "tüm bilginin temeli olduğu" (Bölüm XIV) gibi son derece önemli bir fikri, 1863'te Kapital'e yönelik hazırlık yazılarında bile ortaya koymuştu.*[91]

Bu bağlamda şunu diyebiliriz ki modern bilimsel düşüncenin gelişmesine imkan veren düşünce dizgesi, doğanın kendinde var olan içsel yasalarını keşfetme gayesidir. Bu düşünce zincirinin sonucunda ortaya çıkan izlek, doğanın içkin yasalarını keşfetmek aynı zamanda bir doğal varlık olarak insanın ve toplumun da yasalarını keşfetmektir. Dolayısıyla Marx ve Engels, yaşamın dinamizminde ortaya çıkan her unsurun bütünsel olarak alımlanması gerektiğini söyleyerek felsefenin sistematik yönüne dikkat çeker. Engels'e göre;

> *Bilimin her alanında, tarih biliminde olduğu gibi doğabilimde de, varolan olgulardan yolaçıkılması gerektiği, dolayısıyla doğabilimde çeşitli maddi biçimlerden ve maddenin çeşitli hareket biçimlerinden yolaçıkılması gerektiği; öyleyse teorik doğabiliminde de iç bağıntılarının olgular içine inşa edilmemesi, onların içerisinde keşfedilmesi gerektiği, ve keşfedilince de mümkün olduğunca deneyle doğrulanması gerektiği noktalarında aynı düşüncedeyiz.*[92]

Görüldüğü üzere bu düşünce dizgesini oluşturan temel düşünce, bilimin bütünsel olduğu ve bu bütünselliği oluşturan en önemli kavramların doğa ve insan olduğunu gözetmektir. Bu bağlamda modern bilimin en önemli özelliği, yaşamın bir bütün olarak görülmesi ve anlamaya çalışılmasıdır. Lakin konumuz bağlamında şunun da altını çizmeliyiz ki; 19.yy felsefesi bilimin ne şekilde alımlanması gerektiği hususunda ikiye ayrılmış durumdadır. Nasıl ki doğanın içkin yasalarının ifşalanması sonucunda bir doğal varlık olarak insanın toplumsal varlığı da anlaşılır düşüncesi hakim ise, bir taraftan da doğa bilimleri ve tin bilimleri (*geisteswissenchaften*) ayrımı ortaya çıkmıştır. Bu ayrımı ortaya çıkaran düşünce yapısı hermeneutik olarak adlandırılır ve Friedrich Schleirmacher ile başlar Wilhelm Dilthey ile devam eder. Bu düşünce yapısı, felsefenin değil anti-felsefenin ortaya çıkışına imkan sağlamıştr.

[91] Kangal, s.85
[92] Engels, DD, s.59

Hermeneutik en temelde, Hristiyanlığın, felsefe ve bilimin gelişmesinden hareketle geri de kalmışlığına bir çözüm arayışı olarak çıkmıştır.

O halde Hermeneutik, teolojinin bir devamı olduğu için doğanın kendinde bir varlık olarak koyutlanmasına karşı olmak zorundadır. Hermeneutik sadece doğanın özsel varlığını otonom kılma gayesinden hareketle değil, aynı zamanda doğanın içsel özünde meydana gelen diyalektik sürecinde askıya alınmasından hareketle Marx bağlamında eleştirebilir. Marx ve Engels'in doğanın mistikleştirilmesi eleştirisi, ontolojik ve epistemolojik bir eleştiri olduğu kadar aynı zamanda politik bir eleştiridir. Çünkü idealist ya da romantik geleneğin yaptığı gibi, bilincin öncelliğinden hareketle, doğanın içerisinde aşkınsal bir anlam barındıran herhangi bir düşünce dizgesi, doğanın otonom özelliğini yok saymasına, dolayısıyla doğanın seküler karakterinin yadsınmasına imkan sağlar. O halde doğanın sekülerleştirilmesi ve bu bağlamda otonom kılınması gayesi hem doğal varlık olarak hem de toplumsal varlık olarak insanın sekülerleşmesi ve otonom kılınması talebidir. Bu bağlamda daha önce dile getirdiğimiz üzere epistemolojik kaygı olarak doğanın bilinebilirliği sorunu da pratik bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Doğal varlık olarak insanın özgürleşme talebi, ait olduğu doğaya içkin yasaların ne olduğunu bilmekle mümkün hale gelecektir. Göçmen'e göre;

> *Herakleitos'a göre epistemolojik öznenin her şeyden önce dünyayı bilebileceği gibi kendi kendisini de bilebileceğinden hareket etmesi gerekmektedir. Zira kendini bilme kapasitesi her insana verilmiştir ve insanın kendisini veya dünyayı bilmesi, insanın kendi kendisiyle dayanışmasına, eş deyişle kendisiyle yansısal ilişki kurmasıyla mümkün olmaktadır.*[93]

Buna göre, epistemolojik talep, aynı zamanda bir demokrasi talebidir dolayısıyla siyaset felsefesinin kavramlarını oluşturan düşünce dizgesinin kaynağını bizzat doğanın kendisinden hareketle kurulduğunu söyleyebiliriz. Yaşamın kendi içsel varoluşundan fışkıran özgürlük ve demokrasi talebi, çokluğun birliği düşüncesinin bir kapsamı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da Marx ve Engels'in yapmaya çalıştığı gibi, tikel ile tümeli, yani birey ve toplumu bütünsel olarak görmeyi gerektirir. Bütün bu anlattıklarımız ışığında şunu söyleyebiliriz ki felsefeyi anti-felsefeden ayıran temel düşünce, felsefenin özgürlük talebine cevap vermesidir. Bu yüzden bir ön kabul olarak herhangi bir düşüncenin temel nesnesi doğanın bizatihi kendi varlığından hareketle

[93] Göçmen, s.102

otonom olarak kurulmalıdır. Aynı zamanda Marx ve Engels için doğal varlık ve toplumsal varlığın, teori ve pratiğin bütünsel bir şekilde alımlandığı tarihsel edim olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde doğa üzerine düşünmek doğal olarak pratik üzerine düşünmek, bilginin nesnesini bütünsel varlık olarak doğa ve insan ilişkisi üzerine kurmaktır. Bundan ötürü; "bu epistemolojik ilkeyi temel edinmeden herhangi bir biçimde felsefe yapmaya kalkmak, yani dünyayı kavramaya çalışmak anlamsız bir uğraş olacaktır."[94]

Bundan hareketle, doğa, insan varoluşunun herhangi bir aracı değil, amacı konumuna gelmektedir. Varlığı soruşturmak, yaşamı bütünüyle soruşturmak demektir. Bu bağlamda bütün bu süreci kapsayan oluşumun kendisi diyalektiktir. Diyalektik hem toplumsal varlığın ontolojisini kapsayan hem de doğanın epistemolojisini kapsayan bir potansiyeller alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. O halde, diyalektiğin yasaları, doğa ve insan toplumu tarihinden çıkartılmaktadır. Çünkü bunlar, bizzat düşüncenin olduğu gibi, tarihsel gelişmenin de bu iki yönünün en genel yasalarından başka bir şey değildir.[95] Daha önce diyalektiğin özünün bir oluşum süreci olduğunu bu sürecin oluşturan temel mefhumunda çelişki ve zıtlık olduğunu ifade etmiştik. Bu bağlamda doğanın diyalektiği demek, doğanın kendi içsel özündeki çelişkileri, çatışkıları kabul etmek demektir. Diyalektik düşünme tarzının merkezinde olan, kavrama anlam kazandıran ve böylece bir çerçeve çizen *çelişki* kavramıdır. Çelişki kavramı her durumda bütünlüğü düşünme ve kurma çabasından doğmuştur.[96] Bu aynı zamanda doğanın bir bütün olarak da düşünülmesine imkân sağlamıştır. Görüldüğü üzere Marx ve Engels, diyalektiğin özsel karakterini belirlerken sadece mevcut ontolojik gerçekliğin bütünsel olarak ifade edildiği bir kavram olması bakımından değil aynı zamanda toplumsal varlığı da açıklaması bakımından felsefi yaklaşımının merkezine koymuşlardır. Dolayısıyla bu düşünce, doğanın zihin tarafından nasıl algılandığından, zihnimizdeki kategorilerin ne şekilde tekabül ettiğine kadar birçok tartışma konusu ortaya çıkarır. Marx'a göre

> *Doğa düşünür tarafından mutlak fikir; düşünülmüş şey biçimi altında, onun için henüz gizli ve bilinmez olan kendi öz kişiliği içinde kapatılmış bulunduğundan,*

[94] Göçmen, s.102
[95] Engels, DD, s.74
[96] Göçmen, s.103

gerçekte o doğayı kendinden kurtararak, kendinden sadece o soyut doğayı, Doğa'nın arı soyutlamasını çıkartmıştır.[97]

Buna göre doğanın zihinsel olarak sadece bir kavram olarak görüldüğü felsefe dizgesinde, gerçekliğin sadece bir ide olarak tahayyül edildiği bir sonuca doğru gideriz. Bu düşüncenin krizi, doğanın ontolojik varlığını yadsıyarak kurduğu ikili ilişkide açığa çıkan soliptik bir tavırdır. Bu donmuş soyutlamalar Marx için en nihayetinde doğanın içsel özündeki diyalektiğin otonom karakterini görememektir. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere, doğanın kendi varlığında diyalektiğin karakterinin otonom olarak belirlenmesinin amacı bir doğal varlık olarak insanın doğa karşısındaki eylemselliğini özgür kılma gayesidir. Bu aynı zamanda toplumsal varlığın ontolojisini oluşturan somut pratik eylemin özü olan emeğin, özgürlük kavramı ile birlikte temellendirilmesi anlamına gelir. Zıtlıkların birliği, tezi hem diyalektiğin özünü oluşturduğu için değerlidir hem de toplumsallık sürecinde ötekinin ortaya çıkmasında temel faktördür. Başka bir deyişle Marx'ın toplumdan ayrılmış bir bireyin varlığını onaylamayacağından hareketle, diyalektiğin ontolojik özünü oluşturan karşıtların birliği tezi, tikel ve tümelin, yani birey ve toplumun, *"öteki"* bağlamında bütünsel olarak politik düzlemde ortak görülmesine imkân sağlar.

Bu bağlamda şunu söyleyebiliriz ki; Marx ve Engels, doğa ve toplum üzerine düşüncelerini oluştururken pratik eylemi merkeze almalarının birçok nedeni vardır. Marx ve Engels için eylemsellik mefhumun amacı yalnızca salt toplumsal yaşamı içermesi değil, aynı zamanda bilimin merkezini de içermesidir. Başka bir deyişle felsefe, doğa karşısında pasif bir tavır değil, son derece aktif somut eylemlerle var olmalıdır. Dolayısıyla Marx ve Engels'in doğa üzerine olan düşünceleri aynı zamanda özgürlüğün ontolojik kaynaklarının ne olduğunu soruşturmak anlamına gelir. "Marx, insanlığı özgürleştirecek olan eylemin bizzat özgür eylem olacağına, bir başka deyişle, onun devrimci pratiğinin öz-saydam olacağına da inanıyordu."[98] O halde özgür eylem devrimci pratiğin içerisinde devinen hem ontolojik hem de epistemolojik bir sürecin kapsamını oluşturur. Marx ve Engels için, doğayı anlamak devrimci pratiğin özünü oluşturan bilim ile mümkündür. Başka bir deyişle insan ve doğa arasındaki ilişkinin karakteri, birbirini karşılıklı tanıma ilkesi ile gerçekleşir. Engels bu süreci aynı zamanda diyalektik bir süreç olarak görmektedir. Çünkü doğanın özünden hareketle

[97] Marx, EY, s.236
[98] Wood, HM, s.443

ortaya çıkan diyalektik süreci anlamak için, bir doğal varlık olarak insanın da doğayla diyalektik bir ilişki gerçekleştirmesi gerekir. Engels bu durumu *"Doğanın Diyalektiği"*nde şu şekilde açıklar:

> *Oysa asıl diyalektik, bugünkü doğabilim için en önemli düşünme biçimidir, çünkü ancak o, doğada ortaya çıkan evrim süreçleri, genel olarak iç bağıntılar ve bir araştırma alanından ötekine geçiş için benzeşimler ve bununla birlikte açıklama yöntemleri verir.*[99]

Buna göre diyalektiğin tesis edilen geçiş karakteri, hem insanın doğal varlığını hem de toplumsal varlığını gerçekleştirdiği bir alan olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla Marx'ın ekonomi politik düşüncelerini koyutlaması için gerekli ontolojik temeli sağlamış olur. Daha önce söylediğimiz üzere diyalektik ve emek tam da Marx ve Engels'in felsefi yaklaşımında açımlayıcı ve kapsayıcı iki temel mefhum olarak temellendirilir. Diyalektik sadece bir geçiş olarak değil aynı zamanda çelişki olarak gerçekleşir. Eğer emeğin ontolojisinden bahsedeceksek, bu aynı zamanda emeğin bir çelişki olarak vuku bulduğunu ifade etmemiz gerektiğini gösterir. Marx ve Engels, doğa ve toplum arasında kurulan bütünsel ilişkinin ana hatlarını kendi felsefe sistemlerinde gösterirken, aynı zamanda yaşamında özünü bu ontolojik karakter dizgesinde göstermeye çalışır. Bu bağlamda diyalektiğin geçiş ve çelişki karakteri, oluşumun doğal varlığını ve toplumsal varlığını kapsayan, yaşamın özünü oluşturan ontolojik bir kategoridir. Daha önce ifade ettiğimiz üzere, Marx ve Engels Hegel'den hareketle, artık Aristoteles'in formel mantığının önermeleriyle hareket etmediği için, yaşamın özsel yapısını bir çelişki olarak görmeleri son derece normaldir. Dolayısıyla varlık üzerine olan düşünceleri, bir şeyin hem kendisi hem de kendisi olmayanı kapsadığı tezinden hareketle oluşturulur. Bu da çelişki kavramının kendisidir. Lakin formel mantığın kategorilerinden hareketle bu duruma çelişki desek de, Marx ve Engels için bu durum olumsal-pratik etkinliğin bir süreçsel dışavurumu olarak karşımıza çıkar. Başka bir deyişle, herhangi bir durumun başka bir durumu doğurması ve bu yeni durumun eski durum ile uyuşmaması sadece çelişki olarak adlandırılmaz, aynı zamanda yaşamsal faaliyetin özünü oluşturan bir olgu olarak görülür.

> *Bununla birlikte, Hegel'in (ve aynı zamanda Engels'in) tasviri, daha genel biçimde şu şekilde ifade edilebilir: Değişen bir nesne, aynı anda hem belirli bir durumdadır hem de o durumda değildir. Burada karşı karşıya olduğumuz durum aslında bir mantıksal çelişki değildir. Nesnel dünyanın diyalektik karakteri ve*

[99] Engels, DD, s.55

orada gerçekleşen süreçler sıklıkla mantıksal çelişkiler gibi görünen ifadelerle tanımlanır.[100]

Buna göre yaşamın kendi özsel hareketi, salt mantıksal önermelerin tekabül ettiği simgesel ifadelerle değil, somut pratik edimlerden hareketle nesnel dünyanın bütünsel ifadesinde tesis edilir. Yaşamın diyalektik karakterinin tıpkı hareketin özünü oluşturan mefhum gibi, bir varlığın her an hem kendisi hem de bir başkası olmasına dayandığını görmüştük. "Öyleyse yaşam da şeylerin ve süreçlerin kendinde varolan, ara vermeden ortaya çıkan ve çözülen bir çelişkidir."[101]Bu bağlamda yaşamın bütünsel yönünü açımlamayı kendi düşüncelerinde erek edinen her iki filozofun, doğa ve toplum arasındaki ilişkinin biçimini soruşturmuş olmaları son derece tutarlı bir düşünce durağı olarak karşımıza çıkmaktadır. Yukarıda da bahsettiğimiz üzere ekonomi politik ve ontoloji arasındaki bütünsellik ilişkisinin kurulması, sadece bir erek olarak karşımıza çıkmaz aynı zamanda yaşamın kendi içsel özünden çıkan bir talep olarak vardır.

Burada bir püf nokta bulunmaktadır; emeğin, doğa ile insan arasındaki köprü rolünü üstlendiği ve "emek" kavramının, doğa biliminden tarihe, her şeyden önemlisi ekonomi politiğe geçişken bir kavram olduğunu göstermek. Bu kavramla veya eşanlamlısı "iş" ("Arbeit") sözcüğüyle hem doğa bilimlerinde hem de ekonomi politikte (ekonomik bir kategori olarak) karşılaşmamızın nedeni budur.[102]

Buna göre emek kavramının bütünsel karakteri tarih kavramı ile paralel olarak görülmelidir. Çünkü tarih hem insanın tarihi hem de doğanın tarihi olarak dolayısıyla aynı zamanda emeğin tarihi olarak düşünülür. Marx'a göre "tüm metaların ortak toplumsal tözü nedir? Emektir. Bir metayı üretmek için, belirli bir miktarda emeğin ona ayrılması ya da onun içinde harcanmış olması gerekir."[103] İnsan doğa karşısında kendini emek ile ayrıştırır ve bu toplumsallığın özünü oluşturur. Dolayısıyla insanın tarihi artık emeğin tarihi olur. Bu bağlamda bütün bu düşünce dizgesinin oluşma sürecinde tarihin nasıl tasarımlandığı oldukça önemli bir yer teşkil etmektedir. Bu da tarihin ne şekilde gözetildiği ile doğru orantılıdır. Marx ve Engels toplumsal varlığın ontolojisini kurarken, pratik yaşamın tezahür ettiği varlık alanı olarak tarih mefhumu edimselliğin merkezi olarak gördü. Dolayısıyla artık tarihin başlangıcına soyut bir

[100] Kangal, s.101
[101] Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2010, (AD), s.179
[102] Kangal, s.83
[103] Karl Marx, **Ücret Fiyat ve Kar**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2021, (ÜFK), s.44

kavram değil, bilhassa bu edimselliğin dışavurumu olabilecek somut bir kavram gerekti. Bu da klasik Alman felsefesinin felsefe geleneğinden kopuşu gerektirir. Hegel her ne kadar emek kavramını kendi felsefi yaklaşımında oldukça merkezi olarak kullansa da Marx ve Engels'e göre pratik edimselliğin ve ontolojik temelin bir ifadesi olarak emek kavramının farklı bir tarih temellendirmesine ihtiyacı vardır.

Marx içim "hegelci tarih anlayışı, insanlığın ona az ya da çok bilinçli bir biçimde dayanak hizmeti gören bir Yığın'dan başka bir şey olmayacağı biçimde gelişen bir soyut ya da mutlak Tin öngerektirir."[104] Bu ön gerektirmenin sonucunda, zihin insanın doğa karşısında ilksel varoluşu olarak koyutlanır. Marx'a göre "deneysel (*empirique*), dışrak (*exoterique*) tarih çerçevesi içinde Hegel, böylece kurgusal, içrek (*êsotêrique*) bir tarih oluşturur. İnsanlık tarihi, insanlığın *soyut Tin'in*, sonuç olarak gerçek insana *aşkın* bir Tin'in tarihi biçimine girer."[105] O halde tarihin yeniden ele alınması emeğin karakterinin belirlenmesi ve bu bağlamda yaşamın somut özünü ifade etmek anlamına gelir. Tarihin diyalektik süreç içerisinde devinimin ve oluşumun bir çelişki olarak vuku bulduğu varlık alanı olarak ortaya çıkması, aynı zamanda yaşayan ve varolan her türlü varlık ilişkilerinin maddi yaşamın kendi özünden hareketle gösterilmesi ereğini taşır. Bundan hareketle kendinde bir varlık olarak koyutlanan doğanın, emeğin ontolojik özünü oluşturan kaynak olarak karşımıza çıktığını görüyoruz.

[104] Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi,** çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2020, (KA), s.127
[105] Marx, Engels, KA, s.127

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

EMEK KAVRAMI EKSENİNDE: SINIF, ÖZGÜRLÜĞÜN TESİSİ, OTONOMİ PROBLEMİ VE PRATİK YAŞAMIN KURULUŞU

Bu çalışmanın başında ilk önce Karl Marx'ın siyaset felsefesinin emek kavramıyla ilişkisini ve bu bağlamda ele aldığı felsefe kaynaklarından hareketle nasıl bir yol izlediğini ele aldık. Bunu yaparken elbette, siyaset felsefesinin özünü oluşturan felsefi argümanları tarihsel bir izlek bağlamında ele alıp, temellendirmelerin kaynağı olarak ortaya çıkan kavramların ve düşüncelerin epistemolojik ve ontolojik olarak ne şekilde ele alındığını göstermiş olduk. Bu yol haritası bizlere en temelde, bir düşüncenin ne şekilde geliştiğini göstermesi bakımından yol gösterici olmuştur. Bu tezin amacını da Karl Marx'ın siyaset felsefesi oluştururken, aynı zamanda bu oluşumun kaynaklarının çok ciddi felsefe sorunları olduğunu ve en nihayetinde herhangi bir siyasi argümanın temelini ontoloji ve epistemolojinin oluşturduğunu ifade etmek yönünde bir çerçeve sunma gayesi oluşturmuştur.

Siyaset dediğimiz mefhumun en nihayetinde bir varoluş mücadelesi olduğunu ve insanı ele alırken bütünüyle ele almamız gerektiğini Marx'ın felsefe görüşleriyle ile anlıyoruz. Başka bir deyişle, insan tek boyutlu değil çok boyutlu bir varoluşa sahiptir. En temelde Marx'ın amacı, içerisinde yaşadığımız maddi dünyanın mutlak varlığının bizim düşüncelerimizle doğrudan ilişkisini göstermek yönünde olmuştur. Bu da aynı zamanda siyaset dediğimizde zorunlu olarak ontoloji ve epistemoloji kavramlarını da içeren bütünsel bir sistem anlamına geldiğini gösterir.

Daha önce de dile getirdiğimiz üzere bütün bu felsefe yapma biçimlerini birleştiren kavram Marx için emektir. O halde önceki bölümlerde siyaset felsefesinin ontolojik ve epistemolojik temellerini nasıl gösterdiysek, şimdi ki bölümümüzde de, ontoloji ve epistemolojinin siyaset felsefesine nasıl yansıdığını göstermek durumundayız. Bu bağlamda *otonomi*, *sınıf*, *aktif insan*, *pratik* gibi kavramların siyaset felsefesinde öne çıktığını görmekteyiz. Siyaset felsefesinin belki de en büyük problemlerinden birisi, otonominin kamusal alanda ne şekilde kurulacağı üzerine olmuştur. Bu noktada biz, otonomi ve pratik etkinliğin tesisinin Marx bağlamında ne şekilde ele aldığını göstererek bu tartışmaya bir perspektif sunmak istiyoruz. Bu sebeple siyaset felsefesini ele alırken, hem emek kavramının nasıl bütünleştirici bir

kavram olduğunu hem de otonomi ve pratik etkinlik arasındaki ilişkinin daha sonraki süreçte sınıf kavramı ile ilintili ve bütün bir şekilde nasıl şekillendiğini ortaya koymak bu bölümün amacını oluşturmaktadır.

3.1 OTONOMİ SORUNU VE İNSANIN POLİTİK ETKİNLİĞİ

Daha önceki bölümlerde saptadığımız üzere, insanın doğayla olan ilişkisi aynı zamanda içerisinde bulunduğu yaşam alanına bir bağımlılığı şart koşar. Peki, insan hem içerisinde barındığı bu mekânı yapılandırırken hem de buna bağımlı olarak yaşamını sürdürebilmesi, ortaya bir otonomi problemi çıkarmaz mı? Doğa ve toplum organik bir yapı mıdır yoksa inorganik bir yapı mıdır? İnsanın özgürleşme mücadelesi doğanın araçsallaştırılması anlamına mı gelir? Yoksa insan doğa yoluyla mı özgürleşir? Bütün bu sorular ışığında otonomi probleminin çerçevesini çizmemiz daha mümkündür. Çünkü bu soruların nesnesi en nihayetinde otonominin ne şekilde tezahür edeceği üzerinden şekillenir ve birçok parametreyi hesaba katmayı gerektirir. Lukacs'a göre "toplumun gelişimi birleşik bir süreçtir. Bu, toplumsal yaşamın herhangi bir alanında, diğer tüm alanları etkilemeden belirli bir gelişme aşamasının gerçekleşemeyeceği anlamına gelir."[106]

O halde otonominin ontolojik ve epistemolojik olarak tesis edilmediği bir düzlemde insanın politik etkinliğini tek başına ele alamayız. Otonomi ve politik birleşik bir yapıdadır, bu insanın edimlerinde tezahür eden değerlerin olumsal yönünü gösterir. Örneğin Adam Smith ekonomi ve kapitalizm üzerine uzun uzun düşünüp yazmış olsa da onun "*The Theory of Moral Sentiments*" kitabı felsefi yaklaşımında oldukça önemli bir yer kaplar. Çünkü otonomi sorunu aynı zamanda ahlaki bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu kapsamda Marx'ın Kapital'ini de bir ahlak felsefesi kitabı olarak görmemiz mümkün müdür? En nihayetinde Marx'ın amacı insanın tüm toplumsallığını aktif bir mefhum olarak ele almaktı ve bu kapsamda da insanı aktif kılan en önemli tutum da ahlaki varlığıdır diyebiliriz. O halde otonomi mevcudiyetini ahlaki eylemin geçerliliğinde bulur.

[106] Georg Lukacs, **Marxism and Human Liberation**, ed. E. San Juan, JR. A Delta Book, New York, 1973. (MHL), s.4

Otonomi kavramını ele aldığımız zaman aklımıza iki farklı ama aynı zamanda birleşik kullanımı gelmelidir. Bunlar bireysel otonomi ve toplumsal otonomidir. Daha önce modern filozofların en belirgin eğiliminin tikel ile tümel arasındaki köprüyü temellendirmeyi amaçladığını ifade etmiştik. Bütünsellik kavramını da daha önceki bölümlerde nesne ile özne arasındaki epistemolojik ve ontolojik koşulların bir göstereni olarak ifade etmiştik ve özgürlüğün buradan hareketle kurulduğunu dile getirmiştik. O halde şimdi yapmamız gereken şey, otonominin tesisinde bir bütün olarak ortaya çıkan ve politik varoluşunu bundan hareketle kuran, kavram haritasını bütünsel olarak irdelemek olacaktır. Bu da modern anlamda bireysel otonomi ve toplumsal otonomi arasındaki politik ilişkilerde ortaya çıkmaktadır. Bir modern filozof olarak Kant'ın epistemolojik görüşlerinden tutun, kategorik imperatifin tasvirine kadar aklında bu bütünsellik düşüncesi vardır. Başka bir örnek olarak diğer bir modern filozof olan Hegel'inde sivil toplum, devlet ve aile üçgeninde tezahür eden bütünselliği gözettiğini söyleyebiliriz. G.H.R Parkinson'a göre; "Hegel'in 'aklın kurnazlığı' açıklamasında, evrensel ve tikel arasındaki ayrım temel bir öneme sahiptir. Vurgulanması gereken nokta, evrenselliğin düzeyleri olduğudur."[107] Buna göre Hegel modern toplumsal yaşamı üç ayrı aşamada ele alırken aklında evrensellik idesi vardır. Smith, Hegel ve Marx gibi filozofların diğer filozoflardan farklı olan yönü, otonominin kurulumunda insanın pratik yaşamdaki edimlerinin büyük bir rol oynadığını görmesidir. Bu da en temelde Marx'ta olmak üzere emeğin otonomi ile olan ilişkisinde ortaya çıkan bir olgudur. Modern yaşamın en temel diskurlarından biri, özne olmanın ortaya çıkardığı bir unsur olarak toplumsuzlaşmış toplumu ayırt etmektir, başka bir deyişle bireylerden oluşan toplum ile bireysiz toplum arasındaki farkı gösterebilmektir nitekim bunu Kant net bir şekilde göstermiştir.

Modern düşüncenin Kant'tan beri süregelen temel mücadelesi, akıl denilen mefhumun birey üzerinde olan gücünü göstermeye çalışmaktır. Aydınlanmacı filozoflar bir toplum olabilmek için en nihayetinde her bir bireyin kendi aklını kullanabilme yetisine sahip olması gerektiğini düşünmüştür. Bu amacın en net şekilde ifade edildiği metin Kant'ın *"Beantwortung Der Frage: Was Ist Aufklärung?"* adlı metnidir. Buradaki soru birey ve toplum arasındaki gerilimden hareketle kurulur.

[107] G.H.R Parkinson, **Hegel, Marx and the Cunning of Reason**, Cambridge University Press, Philosophy, Jul.1989, Vol 64, No.249, 1989, pp. 287-302, p.288

Modern insandan beklenilen aklını tüm dışsal belirlenimlere karşı korumak, eleştirel bir tavır içerisinde otonom olmasını sağlamaktır. Bu süreç hem modern bilim için hem de modern siyaset için önemli olacaktır. Lakin modern yaşam daha önce bahsettiğimiz gibi birçok bilanço ile karşımıza çıkar. Başka bir deyişle modernleşme süreci sancılı bir süreçtir.

> *Bu süreç boyunca doğal dünyayla ve kendi doğal arzularımızla iş aracılığıyla dolayımlanan bir ilişki kurarız. Ürünlerimizde kendimizi nesneleştirir ve dünyada somutlaşan güç ve yeteneklerimizin farkına varırız. Yansıtıcı, öz-bilinçli varlıklar olarak gelişiriz.*[108]

Doğa ve insan arasında gelişen bu emek süreci, aynı zamanda insanın kendi iradesini nesnelleştirmesi ve bu kapsamda bir edim içerisinde olmasını salık verir. Bu noktada ele aldığımız Aydınlanma filozoflarının, aklın tam kullanılma talebi bir özgürlük talebi olarak ortaya çıkar. Lakin hem dönemin bir talebi olarak aklın tam kullanımı hem de gerçekte ortaya çıkan üretim ilişkileri arasındaki bu tutarsızlık ve bilinçsel bölünmüşlük aynı zamanda bir otonomi problemidir. İşte bu yüzden Marx ve Hegel gibi filozoflar, emek kavramı kapsamında doğa ve insanın varoluşunu bir bütün olarak görmeye dikkat etmişlerdir.

Özellikle Marx'ın kapitalizmi bu kadar etkin bir şekilde ele alması bu yüzden sadece ekonomi-politik kaygılardan değil, özgürleşme veya otonominin tesis edilmesi arzusu ile bir arada okunmalıdır. Ekonomik özgürlük ve yaşamsal özgürlük, maddi süreçlerin ortaya çıkardığı bir yarık olarak görülmemelidir. Başka bir deyişle yeni maddi ilişkilerin ortaya çıkması yeni problemler ile karşılaşılmasına ön ayak olur. Marx'ın tıpkı Hegel'inde ortaya koyduğu gibi, tarihin gelişimini aynı zamanda bir pratik gelişimin nüveleri olarak gördüğünü söylemiştik. Bu da mevcut değişen koşulların üretken faaliyetin konumuna göre sürekli analiz edilmesi gerektiği sonucuna bizleri götürür. O halde özgürlük ve otonomi kavramları da statik bir kavram olarak ele alınmamalı kavramın içerisinde perçinlenen dinamik öz sürekli göz önünde tutulmalıdır. Dolayısıyla Sayers'e göre;

> *Üretken faaliyet geliştikçe, doğayla olan ilişkimiz de değişir ve özne ile nesne arasındaki ilişki gelişir. Bu, Hegel'de Marx tarafından devralınan ve geliştirilen son derece önemli bir temadır. Benton, Habermas ve diğer pek çok yazar tarafından göz ardı edilmiştir. Öz etkinliğimiz arttıkça, dış etkilere olan bağımlılığımız da azalır. Doğanın olumsallıklarının merhametine daha az maruz*

[108] Sean Sayers, **The Concept of Labor: Marx and His Critics**, Science & Society, Oct, 2007, Vol.71, pp. 431-454, Guilford Press. (CPM), p.434

kalırız, amaçlarımıza daha az yabancı ve düşman hale gelen dünyada daha fazla evimizde oluruz.[109]

Buna göre maddi süreçlerin gelişmesinin doğrudan bir sonucu olarak insanın otonomi kazanması ve özgürlüğünün genişlemesi niçin somut siyasi yaşamda varlığını göstermez? Buradan çıkan sonuç şudur ki özgürleşme mücadelesi salt dışsallık ile değil aynı zamanda içsel ahlaki eylemin bir sonucudur. Burada otonomi ve özgürlük probleminin aynı zamanda bir ahlaki yeterlilik yetisiyle perçinlendiğini görürüz. Bu bölünmüşlük bu yüzden modern filozofları bir doğa temellendirmesinden sonra ahlak temellendirmesine itmiştir. Hegel ve Marx için insanın doğa yoluyla kendisini tanıması süreci, öz etkinliğin bir dışa yansıması sürecini de kapsamaktadır. O halde, öz etkinlik dediğimiz süreç ahlak, öz-farkındalık, politik varoluşumuz ve yaşamsal standartları içerisinde barındırır. Bu sonuca varabilmemiz için en nihayetinde Hegel'in tabiriyle, insanın özünün özgürlük olduğunu varsaymamız gereklidir.

Otonomi sorununun üstesinden gelmek istiyorsak, insanın özünün özgürlük olduğunu varsaymamız gereklidir düşüncesi modern aklın temel bir diskurudur. Fakat tam olarak burada Hegel'i ve devamında Marx'ı diğer modern filozoflardan ayıran diğer bir düşünce ayrımına geliyoruz. Her ne kadar Kant otonomi ve ahlakı bir bütün olarak ele alsa da teolojik kalıntıların izlerini taşıdığı çeşitli görüşler bağlamında ileri sürülebilir. Çünkü Hegel'e göre iç özgürlük insanın otonomisini temellendirir ve mümkün kılar. Bu aynı zamanda ahlak felsefesinin nesnesini toplumsallaşma mefhumu ile bir arada görmeyi gerektirir. Bu bakımdan Klaus Vieweg, "Hegel ayrıca "doğuştan getirdiğimiz günah", yani asli günah dogmasına da karşı çıkmıştır. İnsanların eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmeleri gerektiğine inanıyordu; ancak o zaman özgür irade var olabilirdi"[110] derken Hegel'in farklılığını ortaya koyuyordu.

Bu düşünce şeması otonominin politik bir etkinlik olarak tesis edilmesinde temeldir. Çünkü özgür iradenin sekülerleşmesi aynı zamanda insanın bu dünyadaki ontolojik varlığını da otonom kılan bir süreçtir. Başka bir deyişle var olan insan eyleminde, dışsal hiçbir varlık tarafından sınırlandırılmıyor, kendi için eyliyordur. İnsanlara doğrudan bir eylem özgürlüğü vermenin ontolojik koşulu a priori olarak her insanın özgür doğduğunu ifade etmekle mümkün olur. Bu da toplum dediğimiz

[109] Sayers, CPM, s.437
[110] Klaus Vieweg, **The Philosopher of Freedom**, çev. Sophia Kottman, Stanford University Press, Stanford, California, 2023, s.67

mefhumun kendi içerisinde devinen bir otonom sistem ile tezahür ettiğini gösterir. Dolayısıyla burada Marx'ın felsefi yaklaşımı için gerekli düşünce izleğinin geliştiğini görürüz. Eğer kapitalizm yalnızca dışsal bir süreç olsaydı burada emeğin otonom yönünden bahsedemezdik dolayısıyla insanın eylemsel özgürlüğü de dahil olmak üzere mevcut konjönktürü değiştirme gücü edinilemezdi ve dışsal faktörlerin esiri olan insanın kaderi olurdu. Başka bir deyişle üretim ilişkileri dışsal olarak belirlenen insanın üstünde var olan metafizik bir olguya dönüşürdü.

Marx en nihayetinde modern aydınlanmacı aklın kendisine ödev edindiği insanın yeryüzündeki tahtını insana geri verir. Eyleme gücü otonominin bir özelliğidir. Bu da Bruno Bauer'in dikkat çektiği üzere sol-Hegelciliğin bir dışavurumu olarak Hıristiyanlığın çözülmesi ile üzerinde yeniden düşünmemiz gereken potansiyel varlık alanlarının ortaya çıktığını gösterir. İşte Marx kendi toplumsal ontolojisini tam olarak böyle bir atmosferde kurar. Gould bu durumu şu şekilde ifade eder:

> *Marx, insan eylemlerinin ve toplumsal kurumların özünde değerlere dayalı karakterini görerek olgular ve değerler arasındaki geleneksel ikiliğin ötesine geçer. Dolayısıyla, özgürlük kavramının tartışılmasında ve kapitalizmde yabancılaşma ve sömürü eleştirisinde gördüğümüz gibi, Marx'ın toplumsal olguları betimlemesi aynı zamanda bunların normatif önemine ilişkin bir değerlendirmedir.*[111]

Görüldüğü üzere, Marx için otonomi problemi ahlaki ve politik bir problemdir bu noktada değerler ve normatif yapılar arasındaki ilişkilerin ortaya serimlenmesi bu bakımdan *"Kapital"*in özünü oluşturur diyebiliriz. Çünkü emek kavramı kapitalizmin bir temel göstereni olmasına rağmen herhangi bir şekilde mevcut sistemin varoluşunda detaylıca incelenmez. O halde Marx için yapılması gereken; emek değerini su yüzüne çıkarmak ve bu değerin yok sayılmasında ortaya çıkan otonomi sorununu geniş çapta ele almaktır. İşte o zaman doğa ve toplum arasında gelişen bu ilişkiyi tam anlamıyla ele alabiliriz. Daha önce de Marx için bütünsellikten bahsetmemizin temel sebeplerinden birisi budur. İnsanı, doğayı ve toplumu bir bütün olarak ele almak, mevcut konjonktür içerisinde gizil olarak varlığını sürdüren emek kavramının önemini göstermektir. Başka bir deyişle Marx için bu yeni sistemde insanı pasif olarak görmek değil aktif olarak görmek gereklidir. Marx'ın devrim kavramından bahsetmesinin nedeni budur, artık otonomi kavramı aynı zamanda eyleyen insanın aktif varoluşu olarak koyutlandığı için bir öz haline gelir. Diğer bir perspektifle toplumu ve insanı,

[111] Gould, s.170

doğayı ve emeği canlı bir diyalektik süreç olarak görmeyi gerektirir. Dolayısıyla, "devrim, düşünce ve yaşam, düşünür ve toplum karşıtlığının üstesinden gelerek yaşamda aklı ve pratikte toplumu kurarak yeni bir kimliğin temeli haline gelir."[112]

Peki bu yeni kimliğin nitelikleri nelerdir? Andrew Feenberg çeşitli ikilemlerin aşıldığı konjönktürde yeni kimliğin aynı zamanda sosyal ontolojide vuku bulacağını söylerken aklında Marx'ın, toplumun özündeki çelişkiyi bir değişim ve dönüşüm çağı olarak görmesi düşüncesi vardır. Başka bir deyişle Marx mevcut bilinç ve maddi sürecin birbiriyle tutarlı bir zeminde uzlaşmadığının farkındadır ve bu yüzden Marx, Hegel'in hukuk felsefesini eleştirirken burjuva ve sivil toplumun Hegel tarafından gereğinden fazla bir öneme sahip olduğunu düşünür. Marx'a göre;

> *Burjuva-sivil toplumun ya da özel alanın "tanım gereği" buna sahip olması gerekmiyor. Onun özsel etkinliğinin evrensele "tanım gereği" erek olarak sahip olması gerekmiyor; bir başka deyişle onun özsel etkinliği evrenselin bir belirlenimini oluşturmuyor, evrensel bir belirlenim oluşturmuyor. Özel alan, devletle çatışan burjuva-sivil toplumu oluşturuyor. Burjuva-sivil toplum üyelerinin durumu, siyasal bir durum oluşturmuyor.*[113]

Görüldüğü üzere Marx için mevcut siyasi yapıların, en nihayetinde gerçek ile uygun bir atmosferde ele alınmadığı analizi ile karşılaşıyoruz. Başka bir deyişle bilinç ve maddi süreçler birbirleriyle uyuşmuyor. Marx'ın en temeldeki amacı mevcut konjönktörün bütününü kapsayıp içine alacak bir kavramlar bütünü oluşturma gayesi olduğunu ifade etmiştik. Burada olan ile olması gereken, yaşanılan bütün maddi süreçlerde bir uyum içerisinde olmasıdır. Başka bir deyişle mevcut gerçekliğin bütününe nüfus etmek için, ufku geniş bir düzlemde siyasal toplumu ele almamız gereklidir. Bu bakımdan burjuva-sivil toplum kavramı siyasi yaşamın ve ontolojik gerçekliğin bütününü kapsama fırsatı vermiyor hatta bu kavramlarla yapılan felsefe çok kısıtlı bir perspektiften bize yaşamı anlatmaya çalışıyor. Marx'ın burjuva bakış açısı olarak eleştirdiği durum da budur. Dolayısıyla Marx için siyasi yaşamı ve ontolojik gerçekliği bütünüyle ifade edebilecek somut bir kavrama ihtiyacımız var.

Marx için, otonomi ve insanın politik eylemi bir bütün olarak görülmelidir dolayısıyla dışsallık ve içsellik bir arada düşünülmeli ve somut yaşamda neye tekabül ettiği mutlak olarak gösterilmelidir. Bütün bu anlattıklarımız ışığında sınıf kavramının

---

[112] Andrew Feenberg, **Lukacs, Marx and the Sources of Critical Theory,** Rowman and Littlefield, New Jersey 1981, (SCT), s.47

[113] Karl Marx, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, çev. Kenan Somer 3. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2016, (HFE), s.111

ne şekilde ele alındığını Marx için ifade etmeliyiz. Çünkü sınıf kavramı otonomi ve politik eylemin doğrudan bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Marx'a göre

> *Sınıf (sözcüğün ortaçağdaki anlamıyla Stand) , yalnızca ve yalnızca farklılık ve ayrılığın, aslında bireyin varoluş biçimini oluşturdukları anlamına geliyor. Bireyin yaşama, davranma vb. biçimi, onu toplumun bir üyesi, bir işlevi durumuna getirecek yerde, toplumun bir ayrıksığı [istisnası] durumuna getiriyor ve onun ayrıcalığını oluşturuyor.*[114]

Marx için sınıf kavramı, kapitalist ekonomik ilişkiler içerisinde yerinden edilmiş durumdadır. Başka bir deyişle kavram nesnesi ile bir uygunluk içerisinde değil. Çünkü Marx için sınıf kavramı bir bütünselliği içerisinde barındırması gerekir ayrışmayı değil. Bu analizin önemi, birinci ve ikinci bölümlerlerde ortaya koyduğumuz üzere, Hegel'den beri gelen kavram ve pratiğin birbirinden ayrılamaz yönünü önceleyerek bir bakış açısı geliştirdiğini ve Marx'ın hala bu konsensus ile dünyayı açıklamaya çalıştığından gelir. Bizlere kavram bir uyuşmazlık içinde mevcut gerçekliğinde formülünü vermektedir. Bu bağlamda Marx için sınıf kavramının içeriği ve toplumsal yaşamda ortaya çıkan değeri uyuşmuyor, bundan ötürü kavramın içeriğinin iyi belirlenmesi ve nesnesiyle bir uyum içerisinde olması gerekiyor. Marx'a göre,

> *Toplumdan farklılaşmış ve ayrı olan şeyin yalnızca bir birey değil ama bir topluluk (bir sınıf, bir korporasyon, vb.) da olduğu gerçeği, onun özel doğasını hiçbir şekilde ortadan kaldırmıyor daha çok bu doğanın dışavurumunu oluşturuyor. Toplumun işlevi olacak yerde, bireye verilen işlev daha çok kendi-için bir toplum durumuna geliyor.*[115]

Dolayısıyla Marx için yapılması gereken şey, kavramın özsel içeriğini oluşturan asıl öğelerin yerli yerine oturtturulmasıdır. Sınıf kavramı, maddi politik yaşamın bir dışavurumu olarak kendisini gerçeklikte göstermelidir. Toplumdan yalıtılmış bireyler olarak ortaya çıkan bu durum aynı zamanda sınıf kavramının kendi özsel doğasındaki otonominin de yok olmasıdır. Başka bir deyişle var olan gerçeklikteki durum, kavramla uyuşmazlık yaşar ve bu noktada otonomi sağlanamaz çünkü kavram dışsal bir durum üzerinden şekillenir.

Marx'a göre, "çağdaş dönem, uygarlık, bunun tersi yanlışlığı yapıyor. İnsanın nesnel varlığını ondan, yalnızca dışsal, maddesel bir varlık olarak ayırıyor."[116] Bu düşünce şeması aynı zamanda sınıf kavramının içerisinde yatan bireyin politik

[114] Marx, HFE, s.119
[115] Marx, HFE, s.119
[116] Marx, HFE, s.120

eylemselliğini salt ekonominin araçlarıyla söndürdüğü anlamına gelir. Oysaki sınıf, doğal bir kavram olarak kendi içerisinde eylemsellik gücünü ve otonomisini diri tutmalıdır. Marx'ın bu analizi, hem mevcut ekonomistlerin sınıf kavramını ne şekilde ele aldığını ifade etmesi bakımından hem de kapitalist ekonomi ilişkilerinin kavramın üzerindeki etkisini göstermek istemesinden dolayı oldukça önemlidir.

Marx birçok yazısında burjuvaziyi insan etkinliğinin ne kadar önemli olabileceğini konusunda bir örnek teşkil etmesi bakımından takdir ediyor olsa da, aynı sınıfın bu eylemselliğin pratik yaşamda karşılığını kapitalist üretim ilişkilerinde bir türlü gösteremez olduğu dile getirir. Bu bakımdan üretim ilişkilerinin gelişmesi insanı ve toplumu otonom kılması gerekirken daha büyük yabancılaşmalara ve dolaşıklığa sokar. Dolaşıklıktan kastimiz, Marx için ulusların zenginliğini oluşturan ve yaşam karşısında aktif bir varoluşa sahip olan, emeği üreten sınıfın aynı toplumda bir öteki olarak konumlanmasıdır. Marshall Berman bu durumu Marx için şöyle açıklar:

> *Marx'a göre burjuvazi aktivizmindeki ironi, burjuvazinin kendini en zengin olanaklardan, ancak onun erkini kıranlarca gerçekleştirebilecek olanaklardan koparmak zorunda olmasında yatar. Burjuvazinin açtığı tüm o olağanüstü etkinlik tarzları dururken bu sınıfın mensupları için gerçekten anlam taşıyan tek etkinlik para kazanmak, sermaye biriktirmek artı değere el koymaktır.*[117]

Burada Berman'ın dikkat çekmek istediği düşünce, yaşamın etkin ve aktif yönünü hangi sınıf ile bağdaştıracağımız noktasıdır. Bu bakımdan Marx, tarihin öznesini proletarya olarak belirlerken, bu düşüncesini direkt yaşamın kendisinden alır. Başka bir deyişle, proletaryanın özne olmaklığı, salt maddi yaşamın kendisinden hareketle olgusal zeminde kurulur. Marx'ın bir modern filozof olduğunu daha önce dile getirmiştik, o halde şunu diyebiliriz ki modern bir diskur olan özgürlük ve ahlakın bir arada düşünülmesi, burada ele aldığımız sınıf kavramında da ortaya çıkar. Modern düşünce için ve özellikle klasik Alman felsefesi için özgürlük olmadan ahlak kurulamaz. Proletaryanın özgürleşmesi düşüncesi aynı zamanda ahlaki bir diskur olarak karşımıza çıkar.

Dolayısıyla Marx'ın burjuvazi eleştirisini şu çerçevede okuyabilir ve şu soruyu sorabiliriz; toplumsal yaşamın özünden ortaya çıkan büyük bir üretici gücü açığa çıkaran egemen sınıf olarak burjuvazinin niçin bu gelişme imkânını elinin tersiyle ittiği ve doğayı bir özgürleşme fırsatı olarak görmeyip sadece araca indirgemesi, modern

[117] Marshall Berman, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, 21.Baskı, İletişim Yayınları, 2021, s.133

toplum için ne kadar tehlikelidir? Marx modern dünyanın ortaya çıkardığı bu yapıları bir tutarsızlık olarak görür ve görmesinin yanında otonomi ve özgürlük için oldukça ciddi bir tehlike olarak düşünür. Nasıl olur da böylesine üretici güçleri devreye sokan sınıf olarak burjuvazi, aynı zamanda yaşamın bu olumsal yönüne en büyük tehlikeyi zerk edebiliyor ve tarihin en yıkıcı egemen sınıfından biri olmayı başarabiliyordu? Buna göre;

> *Marx, bir sonraki kuşağın "nihilizm" adını koyacağı tüm anarşik, ölçüsüz, patlayıcı güdüleri – Nietzsche ve izleyicilerinin Tanrının Ölümü gibi kozmik travmalara atfedeceği güdüleri- piyasa ekonomisinin görünüşte sıradan, gündelik işleyişine yerleştirir. Modern burjuvaların, modern entellüktellerin havsalalarının alabileceğinden kat kat üstte en büyük nihilistler olduklarını ortaya koyar.*[118]

Burada yine Marx'ın siyasi eleştirilerinin arkasında yatan teorik sebebin çok kadim bir felsefe tartışmasını olduğunu görürüz. Marx burada şeyler *(das Ding)* ve ideler arasındaki ilişkinin ikili yönünü ele almaktadır. O halde burjuva kavramı Marx için aynı zamanda bir felsefe yapma geleneğinin de eleştirisi olarak karşımıza çıkar. Burjuva zihni, şeyler ve ideler arasında bir bölünmüşlük çizer ve ideyi bizzat *"şey"*in kendisine dikte eder. Bu kapsamda, *şeyin* kendisi bir kendinde öz olarak ele alınmaz, başka bir deyişle araçsallaştırılır. Bu şu anlama gelmektedir; dünya dediğimiz mefhum, insanın salt kendi bilincini dikte ettiği bir öznel hakikat anlamına gelmez. O halde şey ve ideler arasındaki ilişkinin bütünsel olan yönünü ele almamız diğer bir deyişle nesnel hakikatin peşinden gitmeliyizdir.

Bu epistemolojik tartışma aynı zamanda ahlak ve siyaset felsefesinin tartışmasıdır. Eğer burjuva düşünme geleneği, *şeylerin* kendi özüne bakmadan bir ide dikte ediyorsa, aynı şema özgürlük ve otonomi içinde geçerlidir. Marx için burjuvazi, kendi dünya görüşünü bu noktada kamusal alana dikte eder. Her şeyi bir araç olarak görür, her doğasal güzelliği de bir ham madde olarak işitir. Bunun sonucunda da toplumsal yaşamın özünden fışkıran üretici güçleri, toplumun özgürleşme mücadelesi olarak görmek yerine, meta aracı olarak görür.

İşte tam bu noktada otonomi dediğimiz kavramın önemiyle karşılaşırız. Yaşamın özünden fışkıran bu potansiyel varlık alanı, bir yığın olarak karşımıza çıkar. Özgürleşmesi gereken toplum, tahakküm edilecek bir çeşit araç olarak görülmeye başlar. Marx için birey toplumdan yalıtılarak özgürleşecek bir haletiruhiyeye sahip

[118] Berman, s.143

değildir, aksine, toplumla birlikte özgürleşecek bir haletiruhiyeye sahiptir. Bu bakımdan Marx modern düşüncenin diskuruna sahip çıkar ve gerçekte olan ile olması gereken arasında bir diyalog kurar. Berman'a göre, "komünizmin bu görüntüsü her şeyden önce bireyselciliğiyle, ancak bundan da önemlisi gelişme idealini iyi hayat biçimi olarak ele almasıyla su götürmez ölçülerde moderndir."[119]

Marx, en nihayetinde modern yaşamın kalbinde bulunan üretim ilişkilerini ele alırken bir modern filozof olarak olması gerekenin doğal sonuçlarından bahseder. Sadece olan ile yetinmeyen ve olması gereken hakkında bir yargıya varma yetisi, Marx için modern filozofların etkinlik alanına girmesi gereken bir durumdur. Hatta *Grundrisse'*de sermaye üzerine kurulu ve üretim üzerine kurulu üretim arasındaki sınırların ayrımını yaparken bu düşünceyi dolaylı yoldan dile getirmektedir. Marx'a göre;

> *Sermayeden önce gelen üretim aşamaları, sermaye açısından bakıldığında, üretken güçlerin engellenmeleri olarak da ortaya çıkar. Ama sermayenin kendisi, doğru anlaşılmışsa, üretken güçlerin, aynı zamanda onlar için bir dizgin olan dışsal mahmuza gereksinimleri olduğu sürece, gelişmesi için koşul olarak görünür. Bunların disiplini, gelişmenin belli bir düzeyinde gereksiz ve sıkıntı verici olur; tıpkı korporasyonlar vb. gibi. Bu içsel sınırların, sermayenin doğası ile hatta onun temel kavram belirlemeleriyle paralel düşmesi gerekir.*[120]

Görüldüğü üzere Marx burada, içerisinde bulunduğu maddi yaşamda ortaya çıkan unsurlara karşı sadece zihinsel bir tutumda değil aynı zamanda pratik etkinliği de etkileyecek edimsel bir tavır içerisinde kalmak ister. Bu bağlamda da mevcut gerçeklik ile üretim ilişkilerinde bir paralellik olması gerektiğini söyler. Bu da aynı zamanda gelişimin doğal sürecinin otonom olarak kılınması, üretici güçlerin özündeki potansiyellerin açığa vurulmasında saklıdır. O halde şunu diyebiliriz ki Marx kapitalizmin özünü incelerken, bu üretim ilişkisini doğal bir sürecin sonucu olarak ele alıyordu ve bu durumu otonom kılmak istiyordu. Bunu yaparken de üretken güçler ve sermayenin doğası arasındaki içsel sınırların, otonominin önünde bir engel teşkil ettiğini fark etti.

Başka bir deyişle üretimin geliştiği ve bunun sonucunda meta zenginliğini oluşturan bu üretim tarzı, aynı zamanda kendi içerisindeki tutarsızlıklar sebebiyle zenginliğin eşit paylaşılmamasına da imkan verir. Bundan dolayı Marx yaşamsal

---

[119] Berman, s.139

[120] Karl Marx, **Grundrisse 1: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri**, çev. Arif Gelen, 2.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2013, (GEP), s.300

olguda meydana gelen özgürleşme hareketinin noksanlaşmasını, kapitalizmin özündeki nihilizmde görür. Özgürlük sloganıyla gelen burjuvazinin, özgürleşmenin önündeki en büyük tehlike olduğunu, Hegel'in diyalektik kavramı ile keşfeder. Marx ve Engels'in *"Gotha programı"* için yazdığı *"Almanya Sosyalist İşçi Partisi"* programının giriş cümlesi, az önce bahsettiğimiz hususun bir manifesto olarak bildirilmesinde önemli bir etkendir.

> *Emek, tüm zenginliğin ve tüm kültürün kaynağıdır ve genel olarak yarar sağlayan emek ancak toplum aracılığıyla var olabileceği için, emek toplam ürünü, genel çalışma yükümlülüğüyle, eşit haklarla, herkese makul ihtiyaçlarına göre ilkesiyle, topluma, yani toplumun tüm üyelerine aittir.*[121]

Görüldüğü üzere bu manifestonun önemi, arkasında yatan felsefi tartışmaların bütünüyle somut bir şekilde ifade edilmesinden kaynaklıdır. Üreten insanın tarihsel olarak varoluşunu kurduğu ve en temel edimsel etkinliğini yadsıyan tüm şemalardan uzak yalın bir dille ifade edilir. Bu Marx ve Engels'in felsefeden talep ettiği en temel şeydir. Çünkü modern felsefe, Rene Descartes'tan beri gelen bir izleğe sahiptir. Bu izlek de, felsefenin veya düşünmenin nesnesini oluşturacak bütünsel bir hakikat arayışıdır. Marx'ta bir modern filozof olarak felsefenin nesnesini bütünüyle pratik olana yani yaşamın kendisine çevirmeye çalışmıştır.

Marx'ın dışsal nesnellik konusunda oldukça ısrarlı olmasının nedeni budur. Bundan dolayı araştırmasının nesnesini insanın aktif varlığı üzerine kurmuştur, soyut varlığı üzerine değil. Bu klasik Alman felsefesinin bir devamıydı bu yüzden Marx insanın aktif varlığını ele alırken dışsal nesnelliği göz önünde bulunduran bir felsefi dünya görüşü inşa etmek istedi. Dolayısıyla düşünce ile salt özsel varlığını kuran bir insan tasarısını arkadasın da bıraktı ve eylemselliği felsefesinin merkezine koydu. Emek ve sınıf kavramı da bu felsefe yapma şeklinin bir dışavurumu olarak yer edindi.

O halde sınıf kavramı, klasik Alman felsefesine "*Ben*" diye ortaya koyulan insanın kendi öz bilincinin öznel deneyimini içeren bir kavram olmasına karşı ortaya çıkarılmış, insanın somut etkinliğinin nesnel varlığını gözeten bir kavramdır. Klasik Alman felsefesinin kurucu filozofları; özellikle Fichte ve Hegel de zaten bunun farkındadır. Rockmore'a göre, "daha sonraki çalışmalarında Fichte, aktif bir varlık

[121] Karl Marx, Friedrich Engels, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2021, (GPÜ) s.129

olarak insan görüşünü çeşitli sorunlara uygular ve sosyal düşüncelere giderek daha fazla vurgu yapar."[122]

Modern felsefe için yaşam kendisini artık soyutlamalarla değil, yaşamın aktif yönüne bütünsel olarak insanın katılmasıyla gösterir. Bu da mevcut felsefe sistemlerinde açığa çıkar. Çünkü "insan her zaman sosyal bir ortamın içindedir ya da bu ortamla ilişkili olarak düşünülmelidir ve dolayısıyla diğer insanlardan soyutlanarak düşünülemez."[123] Görüldüğü üzere insanı pratik etkinliği içerisinde ele almak Klasik Alman felsefesinin önemli bir özelliği olsa da, Marx için bu yine de yeterli değildir. "Hegel'in daha sonra gözlemlediği gibi, insan ancak başkalarının farkındalığı, yoluyla tam olarak farkında olur kendisini tanır."[124] Bu düşüncenin bir dışavurumu olarak Hegel, aile, sivil toplum ve devlet gibi kavramlarla modern toplumdaki izdüşümlerini göstermeye çalışır. Lakin Marx için bu kavramlar mevcut gerçekliğin bütününü kapsayamaz. Rockmore'a göre;

> *Marx, felsefenin insanın kendine yabancılaşmasının tüm biçimlerini ortaya çıkarması gerektiğini savunur. "Tarihin hizmetinde olan felsefenin öncelikli görevi, kutsal biçimiyle maskesi düşürülmüş olan insanın kendine yabancılaşmasının seküler biçimiyle maskesini düşürmektir." Gerçekten de, Hegel'in Hukuk felsefesinin Eleştirisine Katkı'nın Giriş bölümünde Marx tam da bu tür bir katkı girişiminde bulunduğunu iddia eder.*[125]

Marx için Klasik Alman felsefesinin en büyük sorunu, bütün bu izlekleri yapmaya çalışırken başlangıç noktalarının salt zihnin kendisi olarak belirlenmesidir. Bilinç ve madde arasındaki bu bölünme Marx'ın praksis felsefesi ile aşılmaya çalışılır. Felsefenin her türlü yabancılaşmayı ortadan kaldırma gayesinde olması gerektiği düşüncesi, bilinç ve maddenin bölünmüşlüğünü ortadan kaldırmayı da gerektirir. Dolayısıyla otonomi bu şekilde kurulur, insan var olduğu dünyanın bir izleyicisi değil katılımcısı olarak ortaya çıkar. Tarihin edimsel öznesi olarak bu sürecin aktif bir parçası olarak gücünü geri kazanır.

Sonuç olarak bölümümüzün de ilk başında söylediğimiz üzere Marx, siyaset felsefesini kurarken, insanın özgürleşme meselesi olarak otonomi sorununu ve insanın pratik etkinliğini felsefi izleğinin en temeline yerleştirdi. Onun felsefi misyonu, bu kavramların gündelik yaşamın varoluşunda ne şekilde ortaya çıktığını somut, bir

---

[122] Tom Rockmore, **Fichte, Marx and The German Philosophical Tradition**, Southern Illinois University Press,1980. USA. s.52
[123] Rockmore, s.24
[124] Rockmore, s.24
[125] Rockmore, s.32

düzlemde gösterme gayesi olmuştur. Çünkü Marx en nihayetinde, modern toplumsal yaşamın içerisinde devinen ve kendisini yabancılaşma olarak gösteren bu bölünmüşlüğün, somut nesnel bir gerçek ile felsefenin üstesinden gelmesi gerektiğini düşünüyordu. Ona göre, felsefenin nesnesi, yaşamın kendi özünde devinen üretici güçlerin varlığını gözeterek kurulmalıydı. Bu da toplumsal yaşamın aktif olan yönünü hep göz önünde bulundurmayı gerektirir.

Marx, klasik Alman felsefesini eleştirirken, sadece teorik bir tartışmanın ürünü olarak değil, dünyaya karşı bir duruş olarak bu eleştirileri gerçekleştirir. Bu noktada burada mevcut olan şey, insanın hayata karşı geliştirdiği duruşun özünü yakalayabilmektir. İnsan, yaşamın olağan akışı içerisinde pasif bir varoluşa mı sahip olacaktı? Yoksa bu özsel dinamizmin içerisinde devinen aktif bir üretici güç mü olacaktı? Marx için toplum ve insan bir doğal sürecin etkin parçasıydı ve bu gücünü unuttu. O halde modern diskurun ortaya çıkardığı özgürleşme mottoları, ancak insanın dünya karşısında aktif bir tavır geliştirdiği konjonktürde mümkün olabilir. Bu yüzden Marx, devrim kavramını, felsefesindeki o dinamik özü ortaya çıkaracak önemli bir kavram olarak gördü ve kullandı. "Bu devrim teorisinin temelinde, rasyonel öznenin yalnızca düşüncede ve hatta özel ahlakta tatmin olmadığı, aynı zamanda bir kamusal faaliyet alanına da ihtiyaç duyduğu fikri yatmaktadır."[126]

Özellikle yukarıdaki bölümlerde sınıf ve devrim kavramlarını emek ve otonomi kavramlarından hareketle soruşturmamız bu felsefi projenin doğal bir sonucu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu düşüncenin altında yatan felsefi tavır, Marx'ın en nihayetinde bir modern filozof olduğu ve amacı praksisi felsefe içerisinde sadece yıkma nezdinde değil, aynı zamanda yeniden yapmak üzerine olduğunu kendi felsefi yaklaşımından hareketle gösterebilmektir. Marx modern felsefenin kavramlarını nitelik ve niceliğin birbiriyle olan karşılıklı ilişkisinden hareketle farklı bir nesnel hakikat düzeyinde kurmaya çalışırr. Bunu yaparken de modernliğin tam anlamıyla çerçevesini çizer. Daha önce de söylediğimiz üzere Marx felsefeyi aşma meselesini, Hegel sayesinde bir kapsayıp aşma meselesi olarak görür. Buna göre;

> *Marx devrimci teoriyi faydacılığa bir "gerileme" ile değil, rasyonalitenin içsel doğasına dayalı yeni bir deontolojik devrim zemini geliştirerek canlandırır. Deontolojik devrim zemini, ister mutluluk, ister kendini gerçekleştirme, ister*

[126] Andrew Feenberg, **The Philosophy of Praxis; Marx, Lukacs, And The Frankfurt School**, Verso, 2014, London, New York, 2014, (TPP), s.53

insan onuru vb. olsun, sağladığı özgürlüğün kullanımdan bağımsız olarak rasyonel bir yönetim talebinden kaynaklanır.[127]

Marx'ın diğer birçok modern sonrası filozoflardan olan farkını, modernliği eleştirirken, modernliğin tarihsel kazanımlarını korumak ve mevcut modern yaşamda ortaya çıkan değerlerin tüm insanlık düzeyinde korunması talebi oluşturur. Bu noktada modern hayat görüşünün yayılması ve ortaya çıkardığı talepler aynı zamanda yeni kavramların ortaya çıkmasını da gerektirir. Evrensel hak ve hukuk taleplerinin arttığı bir çağda, yeni değerlerin kurulduğu bir çağda, kavram dediğimiz şeyde kendisini bulur. Bu bakımdan modern düşüncenin tavrı, bütünsel ve evrensel olanın bir adlandırmasını şart koşar. Klasik Alman felsefesini incelediğimizde hep bu evrenselliğe dair bir çağrı görürüz. Daha önce söylediklerimizden hareketle sınıf kavramı da Marx için bu çağrıya kulak vermek olarak görülebilir.

Toplumsal yaşamın akışında ortaya çıkan yapıların bireyleri nasıl etkilediği ve hangi geniş kavram ve çerçevede ele alınacağı 19.yy için gerçekten de büyük bir soruydu. Bu sorunun ortaya çıkmasındaki en etkin unsur, yaşamsal süreçlerin ve üretim süreçlerinin arasındaki bölünmeydi. Başka bir deyişle özgürlüğün gerçekleştirilmesi için modern toplumsallık içerisinde salık verilen diskurların çözümlenmesi gerekiyordu. Bu süreç rasyonel bir farkındalık ile anlaşılmadığı müddetçe, toplumsal bölünmüşlük kendisini bir sömürü düzeni ile gösterdi. Bu bağlamda "sömürü sadece ekonomik bir mesele değildir; bir "yaşam biçimi" olarak kapitalist rasyonalite ile işçi sınıfı deneyimi ve ihtiyaçları arasında bir gerilim yaratır."[128] Dolayısıyla bu bölünmüşlüğün nesnel bir gerçeklik düzeyinde herhangi değersel anlamının olduğu yer, mevcut üretim ilişkileri olarak ortaya çıkmaktadır. Engels bu yüzden "buna göre, tüm toplumsal değişimlerin ve siyasal altüst oluşların nihai nedenlerini, insanların kafalarında değil, üretim ve mübadele tarzlarındaki değişimlerde; ilgili çağın felsefesinde değil, ekonomisinde aramak gerekir"[129] derken bu düşünceyi sürdürmektedir.

Yazımızın temelini oluşturan olgu burada tekrar karşımıza çıkmaktadır. Marx için üretim ilişkilerini analiz etmek salt ekonomik itkilerle ortaya çıkan bir unsur değil, aynı zamanda modern felsefenin doğrudan bir sonucudur. Üretilen yeni değerlerin

[127] Feenberg, TPP, s.52
[128] Feenberg, TPP, s.114
[129] Friedrich Engels, **Ütopyadan Bilime Sosyalizmin Gelişimi**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2020, (ÜBSG), s.81

özündeki diyalektik süreci görmek felsefi bir tavır olarak karşımıza çıkar. Toplumsal yaşamda ortaya çıkan bu yeni değerler, içerisinde bulunduğu her bireyi ortak bir şekilde kapsamalıdır. O halde Marx için olması gereken felsefi tavır bu değerlerin, soykütüksel bir soruşturulması değil diyalektik olarak soruşturulmasıdır. Bu da Marx için, modern dönemdeki yeni üretim ilişkilerinde ortaya çıkan olguların, ne şekilde ele alınacağına dair bir yol haritası ve izlek sunmaktadır.

SONUÇ

Bu çalışmada emek kavramı bağlamında ele aldığımız filozoflar sistem filozofu olarak adlandırılır. Bizim bu tezdeki amacımız, sistem filozofları olarak düşünülen filozofların da bir sistem içerisinde aktarılmasıdır. Dolayısıyla tezin yapısı, filozofların düşüncelerini bir sistem içerisinde ortaya koyma gayesi neticesinde şekillenmiştir. Aynı zamanda Hegel ve Marx için diyalektiğin önemini vurgularken, tezin ana fikrine sadık bir tavırla diyalektik çerçeve içerisinde aktarmaya çalıştık. Buna örnek verecek olursak; birinci bölüm ve üçüncü bölüm için emek kavramı ekseninde, felsefe ve pratik arasındaki ilişkiyi vurgulama ve bu ilişkiyi bir çerçeve içinde çizmek istedik. Bu bağlamda birinci bölümdeki alt bölümler ile üçüncü bölüm doğrudan birbirleriyle bağlantılıdır.

Marx için belirli bir felsefi sorunu kapsamıyla ele almak için, bu sorunun hangi pratik etkinlikten doğduğunu iyi belirlememiz gereklidir. Başka bir deyişle felsefe tarihinin ele aldığı kavramları salt soyut bir anlamda değil, pratik yansımaları ile gözetmeliyiz. Bu da Marx bağlamında felsefenin yeniden inşa sürecinde önemli bir mihenk taşı olarak karşımıza çıkar. Bundan dolayı tezimizin birinci bölümünü yabancılaşma, özgürlük gibi pratik kavramlarla açmak istedik. Bunu yaparken de, felsefenin kadim tartışmalarını ele alan epistemolojik ve ontolojik problemleri irdeleyip açımlamanın, bu izlek içerisinde son derece tutarlı olacağını düşündük. Bundan ötürü, tezin ikinci bölümü bu tartışmaların felsefe sahnesinde ne şekilde ortaya çıktığına dair tarihsel bir zemin sunmaktadır.

Birinci bölümde, özgürlük kavramı, felsefi öncüllerinden hareketle ele alınırken, üçüncü bölümde, özgürlük kavramının bir gerekliliği olarak otonomi problemi bağlamsal bir şekilde ele alınmıştır. Bu da bizlere ilgili bölümlerde gösterdiğimiz gibi, hem Marx için hem de felsefe tarihi için, pratik bir tartışma olarak ortaya çıkan özgürlük veya otonomi kavramını bütünsel olarak ele alma fırsatı sunmuştur.

İkinci bölümde, felsefe tarihini Marx için ele alırken, onun felsefesinde merkezi öneme sahip büyük bir sistem filozofu ile bağlantılı bir şekilde aktarmak istedik. Bu noktada Hegel ve klasik Alman felsefesinin son derece merkezi bir öncül olduğunu düşünüp, bu bağlantı üzerinden bir çerçeve sunduk. Klasik Alman

felsefesinin önemli bir figürü olan Hegel'i özellikle vurgulamamızın nedeni, Marx'ın felsefi tavrını oluştururken oldukça etkili olmasından kaynaklıdır. Böylelikle Hegel, Marx'ın felsefe damarını tutan en temel filozof olarak karşımıza çıkar. Paul D'Amato'dan daha önce yaptığımız alıntıda da söylediğimiz üzere:

> *Hegel'in fikirleri felsefi düşünce içinde önemli bir kırılmaydı. Felsefesini Fransız Devriminin gölgesinde geliştirmişti ve birçok açıdan felsefesi o çağın ruhunun ideal bir ifadesiydi; yaşadığı çağ neredeyse kesintisiz çatışmalar ile değişimlerin yaşandığı, eski feodal ilişkilerin yok olup yeni ilişkilerin doğduğu bir dönemdi.*[130]

D'Amato'nun bu çıkarımına göre Hegel, mevcut değişimin özünde yatan yeni somut kavramların içsel yapısını fark edememiş ve bu noktada Marx devreye girmiştir. Lakin daha önce de bahsettiğimiz gibi Marx bu değişim ve dönüşümü sorgularken felsefeyi yıkma amacı gütmemiş, onun yerine kapsayıp aşmaya çalışmıştır eş deyişle felsefeyi 19.yy'ın gerekliklerine göre yeniden kurmayı erek edinmiştir. Marx bunu yaparken oldukça titiz davranmış ve Hegel'in diyalektik, nesnellik, bütünsellik, sistem, özgürlük gibi ele aldığı kavramlar hem modern düşüncenin bir sonucu olarak hem de Marx'ın felsefe izleğine temel sağlayan kavramlar olarak karşımıza çıkmıştır.

Tezimizin amacı en nihayetinde Marx'ın modern toplum özelinde geliştirdiği eleştirel tavrın felsefi köklerini göstermek ve bunu gösterirken de kullandığı kavramsal haritanın kökenlerinin bir felsefe yapma geleneğinin sonucu olduğunu irdelemektir. Bu izleği sadece Marx'ın eserlerinde değil, aynı zamanda Engels'in eserlerinde de görmekteyiz. Daha önce dile getirdiğimiz üzere, Engels ve Marx'ın arkadaşlığı sadece fiziksel bir arkadaşlık değil, aynı zamanda, ortak düşünsel bir yolculuk olarak görülmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Başka bir deyişle Marx ve Engels kendi eleştirel düşüncelerini oluştururken kullandıkları en büyük enstürman bizzat felsefenin kendisidir. Buna örnek verecek olursak, Engels'in *"Doğanın Diyalektiği","Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni"* kitaplarında yaptığı analizler, diyalektik düşüncesinin bir sonucuydu. Engels'e göre

> *Hristiyanlık, yüzyıllar boyunca Roma İmparatorluğu'ndaki köleciliğin suç ortakları arasında yer aldı ve sonrasında da Hristiyanların köle ticaretini (örneğin kuzeyde Almanların ya da Akdeniz'de Venediklilerin yaptığı köle ticaretini ya da daha sonraki zenci ticaretini) hiçbir zaman engellemedi.*[131]

Görüldüğü üzere Engels'in bu tarihsel analizi yapabilmesi için, tarih kavramı üzerine farklı bir düşünüşe ihtiyacı vardır. Bu düşünce birlikteliği, hem tarihin içsel

[130] D'Amato, s.60
[131] Engels, AÖDK, s.187

doğasını diyalektik ve materyalist olarak görmelerinden hem de mevcut var olan olgunun arkasındaki gerçeği düşünsel olarak ifade etme itkisinden gelmektedir. Bu da Marx ve Engels'in modern felsefenin kendisine görev addettiği, karanlıkta olan şeylere aydınlık getirme arzusu ile paraleldir.

İkinci bölümde bu felsefe yapma biçiminin temel hatlarının, onların düşünce sisteminde ne şekilde pay ettiğini ifade ettik. Lakin burada sorulması gereken soru, kendilerine erek edindikleri bu izleği, hangi alana taşıyacaklarıdır. Marx ve Engels felsefenin içsel özünde meydana gelen düşünceler bütünlüğünü ele alırken, aynı zamanda bu geleneğin nesnesini de belirler. Başka bir deyişle onlar için nesnesinden edilmiş bir sistem, sistem değildir. Bundan dolayı, felsefenin hedefini düşünsel olandan pratik olana, soyut olandan somut olana çevirmektedirler. Engels bu hedefi daha önce de dile getirdiğimiz "*Ütopyadan Bilime Sosyalizmin Gelişimi"* adlı eserinde şu şekilde dile getirir: "Buna göre, tüm toplumsal değişimlerin ve siyasal altüst oluşların nihai nedenlerini, insanların kafalarında değil, üretim ve mübadele tarzlarındaki değişimlerde; ilgili çağın felsefesinde değil, ekonomisinde aramak gerekir."[132]

Hem Marx hem de Engels, felsefenin kavramsal haritasını kendi düşüncelerine yansıtsa da bu yansıyan görüntünün nesnesi, mevcut gelenekten farklı olarak şekillenir. Başka bir deyişle kavram artık nesnesini değiştirmiştir ve hedefi bizzat yaşamın kendi özünde ortaya çıkan üretim ilişkilerini içerir. Bu yüzden artık bu nesne değişimi, daha pratik kavramların soruşturulmasını gerektirecektir. Üçüncü bölümde emek kavramı kapsamında ele aldığımız özgürlük veya otonomi kavramları bu düşüncenin bir sonucudur.

Birinci ve ikinci bölümde de bu kavramların epistemolojik ve ontolojik olarak ne şekilde temellendirildiğini, hangi felsefe kavramlarının bu düşünce şemasına eşlik ettiğini gösterdik. Bunun nedeni, Marx'ın ekonomik ve politik kavramlardan bahsederken, felsefenin kullandığı terminoloji içerisinde kalmayı sürdürmesinden dolayıdır. Marx, "tüm metaların ortak toplumsal tözü nedir? Emektir. Bir metayı üretmek için, belirli bir miktarda emeğin ona ayrılması ya da onun içinde harcanmış olması gerekir" [133] derken yine "töz" kavramını kullanarak, aslında ekonominin

[132] Engels, ÜBSG, s.81
[133] Marx, ÜFK, s.44

felsefen bağımsız bir şekilde ele alınmasını değil, bizzat içerisinde devinerek geliştirilmesi gerektiğini dolaylı yoldan bizlere ifade eder.

Bu bağlamda ele aldığımız emek kavramının bütünsel yönünü göstermek, her üç bölümün de esas hedefidir. Dolayısıyla daha önce de dile getirdiğimiz gibi emek kavramı, Marx'ın düşünceler sisteminin merkezinde kalan oldukça kapsayıcı bir kavram olarak karşımıza çıkar. O halde bu kavramı, ontoloji, epistemoloji ve politik olarak felsefenin en temel üç ayrı düşünce yönelimi ile açıklamaya çalışmak, sadece bizim hedefimiz değil, aynı zamanda, kavramın içsel doğasından meydana gelen zorunlu bir sonuçtur.

Emek kavramının felsefe sisteminin içerisindeki yeri, tarih boyunca çeşitli filozoflar tarafından düşünülmüş ve hatta mitoloji içerisinde bile mevcut yaşamın en temel üretici güçlerinden birini oluşturmuştur. Bu yüzden emek ve felsefe derken düşünce tarihinin ve felsefenin bu tezde kendimize temel edindiğimiz gibi bütünüyle ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. Aynı zamanda Marx ve Engels için felsefenin amacının ne şekilde ifade edilmesi gerektiği de oldukça önemlidir. Bu amacın belirlenmesi, hem felsefenin içsel motivasyonunu hem de nesnelerle girdiği düşünsel ilişkinin biçimini bir temele oturtmamız için oldukça değerlidir.

Diğer bir perspektifle, felsefenin yol haritasını çıkarma gayesi aynı zamanda felsefenin politik yaşama ne şekilde müdahale edeceğini de belirlemektir. Birinci ve Üçüncü bölümde, olan ve olması gereken arasındaki ayrımı ele almamızın nedeni budur. Felsefenin mevcut toplumsal yaşamla geliştirdiği ilişkinin aktif mi yoksa pasif mi olduğunu temin etmek, aynı zamanda Marx ve felsefe arasındaki ilişkinin doğru anlaşılması için bir temel teşkil etmektedir. Bu tartışma Marx üzerinden Hegel'in düşüncelerine eleştirel bakış açısı ile yerleşir. Marx için felsefe olan ile yetinmemeli, tezimizde gösterdiğimiz üzere tam tersine olması gerekeni, olanın içerisinde diyalektik bütünlük halinde keşfetmelidir ve olması gerekenin soruşturulmasını içermektedir.

> *Felsefe, Hegel'in ünlü tanımıyla, "kendi zamanının düşüncede kavranmasıdır." Marx, başlangıçtan itibaren bu aforizmayı hem çok ilginç bulmuş hem de ondan rahatsız olmuştur. Kişinin kendi toplumunun doğası üzerine eleştirel olarak düşünebilmesi; bu, felsefenin –fildişi kulesinden yere inip "kendi zamanıyla" meşgul olduğu takdirde- gerçekleşecek dünyada bir farklılık yaratabileceğine inanan Marx'a cazip gelmişti.*[134]

[134] Abramson, s.372

Marx ikinci bölümde dile getirdiğimiz üzere klasik Alman felsefesinin ortaya çıkardığı birçok düşünceyi kendi çağının gerekliliklerine göre yeni bir temele oturtmaya çalışmıştır. Bu yeni temel ona göre insanın politik etkinliği ve aktif üretkenliğidir. Dolayısıyla olan ve olması gereken tartışmasının altında yatan başka bir çatışma, felsefenin insanı hangi nitelikte ele alacağıdır. Bu da demek oluyor ki, felsefenin olması gereken ile düşünmesi, insanın aktif politik gücünü kazanması demektir. Buna göre, Marx için, felsefe, ekonomi ve siyaset arasında kurulan bir köprüdür.

Sonuç olarak Marx için, yaşamın özünden ortaya çıkan üretici güçlerin ve insanın politik varoluşunun aktif yönünün vurgulanması gerekmektedir. Kendi düşün haritasını oluştururken, bu temel düşüncenin bir izdüşümü olabilecek kavramları soruşturması, onun son derece tutarlı ve sistemsel bir felsefe üretmeye çalıştığını göstermiştir. İşte tam olarak emek kavramı bu nihai amacın somutlaştığı bir kavram olarak karşımıza çıkar. O halde emek, salt ekonomi politik bir kavram değil aynı zamanda felsefenin bütününü, yani insanın pratik etkinliği kapsayan kurucu eş deyişle tözsel bir kavramdır. Marx'ın emek kavramını özellikle seçmesi hem felsefeyi hem de insanın eyleme gücünü bir arada tutacak birleştirici bir kavram olarak görmesinden kaynaklıdır. Bu da tezimizin amacını, yani Marx'ın emek kavramı kapsamında felsefenin bütünselliğinden hareketle, somut bir hedefe doğru yönlendirilmesinin önemini gösterir.

KAYNAKÇA

Aristoteles, **Fizik**, çev. Saffet Babür, 7.baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2019.

Abramson**,** Jeffrey**, Minerva'nın Baykuşu Batı Siyasi Düşünce Tarihi**, çev. İbrahim Yıldız, 2.baskı, Dipnot Yayınları, Ankara, 2013.

Beer, Max, **Marx'ın Tarih Anlayışı Ve Hegel'in Felsefesi,** çev. Çelebi Cantekin, 1.Baskı, Dorlion Yayınları, Ankara, 2022.

Berman, Marshall, **Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor**, çev. Ümit Altuğ, Bülent Peker, 21.Baskı, İletişim Yayınları, 2021.

D'Amato, Paul, **Marksizmin Anlamı**, çev. Akın Emre Pilgir, 1.baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2016,

Engels, Friedrich, **Doğanın Diyalektiği,** çev. Arif Gelen, 12. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2022.

Engels, Friedrich, **Anti-Dühring**, çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2010.

Engels, Friedrich**, Ailenin Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökeni**, çev.Erkin Özalp, 2.baskı, Yordam Kitap, İstanbul,2019,

Engels, Friedrich, **Ütopyadan Bilime Sosyalizmin Gelişimi**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2020.

Fromm, Erich, **Beyond The Chains Of Illusion: May Encounter With Marx And Freud**, Continuum International, New York, 2009.

Feenberg, Andrew, **Lukacs, Marx and the Sources of Critical Theory,** Rowman and Littlefield, New Jersey 1981,

Feenberg, Andrew, **The Philosophy of Praxis; Marx, Lukacs, And The Frankfurt School**, Verso, 2014, London, New York, 2014.

Göçmen, Doğan, **Hegel ve Marx; Gerçekliğin ve Geleceğin** Felsefesi, Birinci basım, Phonix Yayınevi, Ankara, 2023.

Gould, Carol C, **Marx's Social Ontology Individuality and Community in Marx's Theory of Social Reality**, The MIT Press, London, 1978.

Hegel G.W.F, ***Elements of The Philosophy of Right***, çev. H.B. Nısbet, Cambridge University Press.

Hegel G.W.F, **Mantık Bilimi (Büyük Mantık)**, çev. Aziz Yardımlı, 3.baskı, İdea Yayınevi, İstanbul, 2020.

Hegel, G.W.F, **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, Birinci Basım, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.

Hegel**,** G.W.F **Mantık Bilimi (Küçük Mantık) Anahatlarda Felsefi Bilimler Ansiklopedisi**, çev. Aziz Yardımlı, 4. Basım, İdea Yayınları, İstanbul, 2014.

Holz, Hans Heinz **Devrimin Cebiri**, çev. Sadık Usta, Birinci Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2017.

Herakleitos, **FRAGMANLAR: Testimonia-Fragmenta- Imitationes**, çev. Güvenç Şar, Erdal Yıldız, 2.baskı. Dergah Yayınları, İstanbul, 2019.

Hyppolite**,** Jean, **Hegel ve Marx Üzerine Çalışmalar**, çev. Doğan Barış Kılınç, 3. Basım, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2016, s. 111.

Kangal, Kaan, **Engels'te Doğanın Diyalektiği,** çev. Murat Havzalı, Kor Kitap, 1.Baskı, 2021.

Lukacs, Georg, **The Young Hegel: Studies in the Relations between Dialectics and Economics**, çev. Rodney Livingstone The Merlin Press, First Publish, London, 1975.

Lukacs, Georg, **Toplumsal Varlığın Ontolojisi**, çev. Doğan Barış Kılınç, Ekrem Ekici, Umut Yener Kaya, 1.Baskı, NotaBene Yayınları, İstanbul, 2018.

Lukacs, Georg , **History and Class Consciousness**, Bibliotech Press, 2017.

Lukacs, Georg**, Marxism and Human Liberation**, ed. E. San Juan, JR. Published by A Delta Book, New York, 1973.

Marx, Karl, **Yahudi sorunu**, çev. Sol Yayınları Yayın Kurulu, 6.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2021.

Marx, Karl, **1844 El Yazmaları Ekonomi Politik Ve Felsefe,** çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2015.

Marx, Karl, **Fransız Üçlemesi**, çev. Erkin Özalp, 3.Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2021.

Marx, Karl, **Kapital 1.Cilt**, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan, 14.basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2021.

Marx, Karl ve Engels, Friedrich, **Alman İdeolojisi**, çev. Olcay Geridönmez, Tonguç Ok, Birinci Basım, Kor Kitap, İstanbul, 2018.

Marx, Karl, **Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri**, çev. Hüseyin Demirhan, 1.baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2000.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, **Kutsal Aile ya da Eleştirel Eleştiri'nin Eleştirisi,** çev. Kenan Somer, 5.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2020.

Marx, Karl, **Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi**, çev. Kenan Somer 3. Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2016.

Marx, Karl, **Grundrisse 1: Ekonomi Politiğin Eleştirisinin Temelleri**, çev. Arif Gelen, 2.Baskı, Sol Yayınları, Ankara, 2013.

Marx, Karl, Engels, Friedrich, **Gotha ve Erfurt Programları Üzerine**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2021.

Marx, Karl, **Ücret Fiyat ve Kar**, çev. Erkin Özalp, 2.Baskı, Yordam Kitap, İstanbul, 2021.

Parkinson, G.H.R, **Hegel, Marx and the Cunning of Reason**, Cambridge University Press, Philosophy, Jul. 1989, Vol 64, No.249, 1989.

Sayers, Sean, **Marksizm ve İnsan Doğası**, çev. Şükrü Alpagut, 3. Basım, Yordam Kitap, İstanbul, 2020.

Sayers, Sean, **Marx and Alienation: Essays on Hegelian Themes**, Palgrave Macmillan, First Publish, Basingstone and New York, 2011.

Sayers, Sean, **The Concept of Labor: Marx and His Critics**, Science & Society, Oct, 2007, Vol.71, pp. 431-454, Guilford Press.

Vieweg Klaus, **The Philosopher of Freedom**, çev. Sophia Kottman, Stanford University Press, Stanford, California, 2023, s.67.

Yavuz Hilmi, **Felsefe Notları**, 2.Baskı, Timaş Yayınları, İstanbul, 2013, s.27

Wood, Allen W., **“Hegel ve Marksizm”, Alman İdealizmi 2: Hegel,** (ed. Güçlü Ateşoğlu), 2.Baskı, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2021.