

Marksist Sivil Toplum Teorisi: Marx'ın İnsanın Özgürleşmesi Teorisinin Oluşmasında Mantıksal Başlangıç Noktası

Politik Toplum ve Sivil Toplum, Politik Özgürleşme ve İnsanın Özgürleşmesi

Zhang Liang

Eylül 2013

Önsöz

Güncel toplumsal tarih hakkında yapılan “tarihin sonunun geldiği ” önermesinin sermayenin kültürü ve içkin mantığını yansıttığı ve oldukça öznelci olduğu açıktır. Bu ‘önerme’, dolayısıyla Marx’ın kapitalizmin tarihsel sınırlarını aşmak için ilham aldığı, insanın özgürleşmesi teorisinin yeniden ele alınması özellikle gerekli hale gelmiştir. Sivil toplum üzerine düşünceler geliştiren Marx, sivil toplumun zorunlu olarak aşılacağı mantıksal sonucuna varmıştı. Marx’a göre Sivil toplumu aşma süreci, aynı zamanda politik özgürlüğü aşma ve insanın özgürleşmesine doğru ilerleme süreciydi.

Toplumsal gelişimdeki “iki ileriye doğru sıçrama” olarak politik özgürleşme ve insanın özgürleşmesi, içerdiği anlam itibarıyla bütün bir insanlık tarihini, mantıksal inceleme açısından ele alındığında üç aşamaya böler, pre-kapitalizm, kapitalizm ve komünizm.

Aynı zamanda bu aşamalar Marx’ın toplumların gelişimdeki “üç büyük formasyon” teorisi ile içsel olarak bağlantılıdır. Bunlar sırasıyla şahsi/kişisel bağımlılığın yaşandığı toplumlar, nesnel/maddi bağımlılık toplumları ve bireylerin her yönden bütünsel/evrensel/çok yönlü gelişiminin ortaya çıkacağı komünist toplum olarak üç aşama ile eşleşir.

Marx’ın bu teorisinin insanın gelişim koşulları ve onun özgürlüğünün derecesi ile ilgili olması nedeniyle, aynı zamanda insanın özgürleşmesi teorisinin de toplumsal formasyonlar alanına ışık tutmasını sağlar, böylece insanın özgürleşmesi süreci ve toplumsal formasyonların evrimi tek bir sürecin iki ayrı yönüdür.

*Marksist Felsefe Enstitüsü, *Güney Çin Normal Üniversitesi*

Giriş

18. yüzyılda aydınlanmacı düşüncelerle başlayan “Modernite projesi” özel bir anlamda, özgürleşmenin bir biçimi olarak ele alınabilir. Bununla birlikte, kapitalist akılcılığın içkin tarihsel determinizmi ve burjuvazinin dar görüşlü sınıf doğası, bu özgürlüğün tarihsel sınırlarını belirlemiştir. Dünya tarihinin bugünkü devam eden küreselleşme süreci de bu tarihsel sınırları ve kısıtlamaları aşamadı çünkü bölgesel /yerel bireylerin yerini genel ve ampirik birey almış bulunuyor. Dolayısıyla Batılı değerler ve kurumların evrensel önem taşıdığı ve toplumun bu evrensel kavram temeli üzerinde kurulu olandan daha başkaca gelişmiş bir toplumsal formasyona evrilemeyeceğine dayanan “tarihin sonunun gelmesi ” denilen şey, ideolojik ve sınıfsal dar kafalılığının ifadesinden başka bir şey değildir.

Bu gerçek toplumsal tarih göz önünde bulundurulduğunda öznelci ve sermayenin içkin ve kültürel mantığına dayanan bir önermedir. Öte yandan özellikle teknik akılcılığın denetimsiz yayılmasının bir sonucu olarak insanın doğasına gittikçe artan ve ciddi boyutlardaki yabancılaşmasına karşı ve günümüzün insanının yaşadığı zor yaşam koşullarını değiştirmek için mücadele etmek ve “sermayenin ilk-doğum hakkı olan tüm kapitalistler için emek-gücünün eşit sömürülmesi”¹ şeklindeki yasayı tamamen tasfiye etmek için Marx’ın insanın özgürleşmesi hakkındaki düşünceleri derinlemesine incelenmelidir.

Marx’ın çok yönlü ve çok katmanlı teorik sisteminde insanın özgürleşmesi teorisi hiç şüphesiz merkezi önemdedir ve tüm diğer teorilerin üzerindedir. Marx’a hayatı boyunca eşlik eden teorik bir tema olarak, bu teori aynı zamanda toplumsal formasyonlar teorisinin de çizgilerini belirler, çünkü insanın özgürleşmesinin rotası ve toplumsal formların evrimi içsel ve mantıksal bir özdeşliğe sahiptir. Dolayısıyla bize göre, kapitalizmin tarihsel sınırlarını aşmak için Marx’ın insanın özgürleşmesi teorisinden esinlenmek bir zorunluluktur.

Marksist Sivil Toplum Teorisi : Marx’ın İnsanın Özgürleşmesi Teorisinin Oluşmasında mantıksal başlangıç noktası.

Aslında, eğer Marx’ın toplumsal formasyonlar teorisini, insanın özgürleşmesi teorisinin tanımlayıcı çerçevesinin yardımıyla yorumlarsak bu iki teori arasında temel bir özdeşlik görebiliriz. Bu özdeşliği kavramak bakışımızı derinleştirecek -- toplumsal formasyon teorisi ve insanın özgürleşmesi teorisinin-- her ikisinin de mücadelemiz açısından öneminin artması anlamına gelecektir. Bu yazımızda benimsediğimiz özdeşlik perspektifi kilit bir yöntemsel prensiptir. Fakat bu özdeşlik mantığını kurabilmemiz için daha temel bir mantıksal başlangıç noktasından başlamak zorundayız: sivil toplum teorisi.

Marx, Marksizmi oluşturma sürecinde Hegelci idealizmden tarihsel materyalizme doğru dönüşen ve ilerleyen bir süreç geçirmişti. Bu süreci asıl belirleyen ayırıcı özellik şuydu: Marx, Hegel’in devlet teorisinin eleştirisi ve politik devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkiye ilişkin yaptığı inceleme aracılığıyla Hegel’in vardığının tersi bir sonuca ulaşmıştı-- sivil toplumu belirleyen politik devlet değildir ama politik devleti belirleyen sivil toplumdur. Bu sonucun yoğunlaşmış ifadesi “Yahudi Sorunu” ve “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı-Giriş” adlı iki makalesinin ana fikrini oluşturur. Bu iki makale ile Marx, proletaryanın tarihsel misyonunun ve sosyalist devrim teorisinin ön çerçevesini şimdiden çizmiş bulunuyordu. Bu göstermektedir ki; Hegel tarafından savunulan ve ters duran gerçek hayat ve tarihsel olaylar arasındaki ilişkinin tersine çevrilmesi süresince Marx sadece idealist olmaktan çıkıp bir materyalist olmamış aynı zamanda siyasal tarihi anlamının yeni bir anahtarını bulmuştu- sivil toplum.

Bu konuda Engels şu yorumda bulunmuştu ; “Hegelci hukuk felsefesinden ilerleyerek Marx, Hegel’in “yapının en üstünde” olarak tanımladığı şeyin devlet değil fakat Hegel’in küçümseyerek baktığı “sivil toplum” olduğu sonucuna vardı, bu insanlığın tarihsel gelişim sürecini anlamak için gereken anahtarın aranacağı alandı. Bununla beraber, sivil toplumun bilimi ekonomi-politiktir.”² Hiç kuşkusuz bu son cümle bize Marx’ın ünlü sözlerinden birini hatırlatır-“sivil toplumun anatomisi ekonomi-politik içinde aranmalıdır.”³ Ama daha da önemlisi, buradan, Marx’ın hayatının çoğunu işgal eden ekonomi politik incelemesi sırasında

¹ Karl Marx, *Kapital*, s. 292.

² F. Engels, “Karl Marx,” s. 59.

³Karl Marx, “Ekonomi Politığın Eleştirisine katkıya önsöz” s. 503.

aslında onun sivil toplumu açığa çıkardığı önemli sonucuna varabiliriz. Dolayısıyla Engels'in yukardaki açıklamasını şu şekilde değerlendirebiliriz : Sivil toplum teorisi, Marx'ın tüm teorilerinin mantıksal başlangıç noktasını ve teorik köşe taşlarını oluşturan son derece önemli bir yer işgal etmektedir.

Hegel, politik devlet kavramına karşıtlık olarak sivil toplum kavramını kullanan ilk düşünür idi. Sivil toplumu özel çıkarların bir savaş alanı ve özgül (partiküler) olanın bir temsilcisi ve devleti de kamusal çıkarlar alanı ve evrenselliğin temsilcisi olarak ele alarak , Hegel sivil toplum kavramını politik devlet kavramından ayırmıştı . Marks bu terimi Hegel'den aldı ve kavramı Hegel'in kullandığı gibi aynı anlamda kullandı, fakat ilerleyen yıllarda Marx bu terime yeni anlamlar da verdi.

Marx'taki eski sivil toplum kavramı

Marx'ın çalışmalarında, sivil toplum ve burjuva toplum çakışan kavramlar gibi görünür, fakat ifade ettikleri şey aynı değildir. Tabii ki, sivil toplum, burjuva toplumunu içerir, fakat sadece burjuva toplumunu ifade etmez ve onunla eş görülemez, sivil toplum ayrıca burjuva olmayan toplumları da kapsar, sivil toplum en olgun biçimine kapitalizmle ulaşır, komünizmin başlangıç evresi sosyalizmde de sivil toplum bulunur. Sivil toplum kavramı politik devlet kavramını karşılık geldiği için ve sivil toplum ve devlet birbirine karşı ve aynı zamanda birbirine bağlantılı olduğu gibi, aynı zamanda birinin var olması diğerinin de var olmasının ön koşuludur. Böylece karşımıza mantıksal bir sonuç çıkar : bir politik devlet var olduğu sürece, ona karşılık gelen bir sivil toplum da var olacaktır. Bu sivil toplumun burjuva toplum olması gerekmez, bir tür pre-kapitalist toplum olan feodal toplum olabileceği gibi başka bir toplum da olabilir. Marx'ın yazılarındaki “eski sivil toplum” ve “Orta Çağ'ın sivil toplumu” böyle bir topluma işaret eder.

Marx'ın sivil toplum ile burjuva toplumunu tamamen eşitlemediği göz önünde bulundurulduğunda, neden o çoğu kez sivil toplum kavramını burjuva toplum anlamında kullanıyordu? Bunun nedeni, kapitalist toplumun sivil toplumun tipik bir biçimi olduğu ve burjuva toplumunun sivil toplumun özelliklerini mükemmel ve tam şekilde göstermesidir. Başka bir deyişle sivil toplumun özellikleri kapitalizm koşulları altında tam olarak ortaya çıkmıştır. Marx'ın dikkat çektiği şey, gerçek sivil toplumun burjuvazi ile birlikte geliştiği idi. Sivil toplumu anlamak, büyük ölçüde, kapitalist toplumu anlamaktır.

Öyle ise kapitalist toplum ile diğer toplumlar arasındaki temel farklar nelerdir? Marx'ın söylediği gibi, bu farklılık esas olarak sivil toplum ile politik devlet arasındaki ilişkide; daha açıkçası, ikisi arasındaki “ayrılık” ve “birlik” ilişkisinde belirlenmiştir. Kapitalizm öncesi Ortaçağda sivil toplum politik devletten ayrılmamıştı ve embriyonik bir “ikili içsel faktör” olarak politik devletin rahminde kalmıştı. Yani, sivil toplum ve politik devlet üst-üste çakışmıştı; aralarında keskin sınırlar yoktu ve özel ve kamusal alan bir alanda birleşmişti. Bu durumda tüm toplumsal hayat fazlaca politikleşmişti, politik gücün etkisi yaygındı ve özel alanın tüm görünüşleri politik bir özelliğe sahipti. Bu nedenle, “Orta çağın temel niteliği şöyle ifade edilebilir: Sivil toplumun sınıfları (estates) ile politik anlamda sınıflar(estates) aynıydı, çünkü sivil toplum politik toplumdur - çünkü sivil toplumun organik prensipleri devletin prensipleriydi.” “ Sivil ve politik alanın özdeşliği sivil ve politik toplumun özdeşliğinin ifadesiydi.”⁴

⁴ Karl Marx, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.72.

Ancak, kapitalizmin yükselişi ile birlikte sivil toplum ve politik devletin “özdeşliği” kayboldu- “birleşiklikten”, bunlar “ayrılığa” doğru evrim geçirdiler. Kapitalist pazar ekonomisinin gelişimi, doğası gereği hükümetin patriarkal müdahalelerinden kendini bağımsızlaştıran ve politik alanın dışında sadece ekonomik faaliyette bulunan özel bireylerin maddi hayatına, ihtiyaç duymaktaydı. Dolayısıyla, toplumdeki çıkarlar sistemi, özel çıkarlar ve toplumsal çıkarlar olarak iki büyük parçaya ayrıldı ve bütün bir toplum sivil toplum ve politik toplum olarak iki alana bölündü. Bu bölünmenin sonucu olarak toplumun her bir üyesi sivil toplumun üyesi ve politik devletin üyesi olarak çift kimlikliydi çünkü farklı alanlarda hareket ediyordu. Çift kimliklilik kaçınılmaz olarak ikili hayata neden oldu. Marx’ın yazdığı gibi, “Politik devletin gerçek gelişiminin olduğu yerde, insan –sadece düşüncede, bilinçlilikte değil, *gerçeklikte, yaşamda*- ikili bir hayat sürer, bir ilahi ve bir dünyevi hayat: kendisini toplumsal bir varlık olarak değerlendirdiği politik topluluktaki hayatı ve özel bir birey olarak hareket ettiği, sivil toplumdaki hayatı, ikincisinde diğer insanları araç olarak görür, kendisini bir araca indirger ve yabancı güçlerin oyuncağı haline gelir.”⁵

Sivil toplum ve politik devletin bölünmesi ve bu bölünmeden kaynaklanan insanın yabancılaşması, kapitalizmi önceki tarihsel dönemlerden ayırt eden karakteristik bir belirtidir. Sivil toplum yalnızca kapitalist çağda devletten ayrılarak su yüzüne çıkmaya başladı ve esas özünü tamamıyla ortaya çıkardı. Böylece sivil toplum kavramı yeni anlamlar edindi ve onun mantıksal ve tarihsel bir kategori olarak çift kimlikliliği daha açık hale geldi. Mantıksal bir kategori olarak sivil toplum, insanların özel faaliyetler alanının bir soyutlamasıdır; kamusal faaliyetler alanının bir soyutlaması olan politik devlete karşıt olarak konumlanır ve bu ikisi, politik devletten çok sivil toplumun belirleyici bir rol oynadığı bir karşıtların birliğini oluştururlar. Tarihsel bir kategori olarak sivil toplum, insanlığın tarihsel gelişim sürecinde özgül bir dönemi sembolize eder. Politik devlet gibi, o da toplumsal tarihin gelişiminin belirli bir aşamasının ürünüdür ve politik devletin sönüşü ile kaybolup gidecektir, yani, sivil toplum, politik devlet ile tekrar tek bir bütünlük oluşturacaktır. Hegel’den ödünç alınan sivil toplum ile politik devlet arasındaki “birleşme-ayrılma-birleşme” gelişim modeli inkarın inkarı sürecidir ve zaman boyutunda sivil toplumun diyalektiğini göstermektedir.

Bölüm II. İnsanın özgürleşmesi ve sivil toplumun aşılması

Sivil toplumun diyalektiği onun aşılması ve ötesine geçilmesi şeklindeki mantıksal gereksinimi belirler. Marx, bu mantıksal gereksinim ön varsayımından hareket ederek, devamla şu soruyu soruyordu: “sivil toplum aşıldığında insanlık nereye gidecektir?” “Tarihin sonal ucunu” içeren bu tarihsel bakış sorunu, Marx’ın teorik duyarlılığını öylesine etkilemişti ki, o bütün hayatını bu “sıkıcı” sorunu açıklamaya adanmıştı.

Dünyayı kavramak ve değiştirmek anlamında, Marx’ın yaptığı felsefi dönüşüm, felsefenin ortadan kaldırılması vasıtasıyla felsefenin gerçekleştirilmesi olarak anlaşılabilir; Marx’ın felsefesindeki bu özgün başlık --insanın özgürleşmesi -- evvelki filozoflar tarafından görülmemiş olan -- felsefenin hayata geçirilmesine giden pratiksel yoldur.

Bu süreç boyunca, felsefe, burjuva toplumunun ürettiği uzlaşmaz karşıt sınıfın – proleteryanın --- beyni haline gelir. Proletarya felsefeyi kendi manevi silahı olarak kullanacaktır. “Şimdiye kadar var olan dünya düzeninin çözüldüğünü ilan etmek suretiyle proletarya aslında kendi varoluşunun sırrını ifşa eder, çünkü aslında o kendisi (proletarya), bu dünya düzeninin çözüldüğüdür.”⁶ “Proletarya, proletarya olarak, kendisini ve bu suretle kendi zıddını, onu

⁵ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 154.

⁶ Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.187

proletarya yapan ve varlığını belirleyen özel mülkiyeti ortadan kaldırmaya zorlanır .”⁷ Marx’ın felsefesi ve proletaryanın alinyazısı öylesine birleşmiştir ki “Felsefe proletarya ortadan kalkmadan bir gerçeklik haline getirilemez, ve felsefe bir gerçeklik haline getirilmeden de proletarya ortadan kaldırılamaz.”⁸

Marx’ın insanın özgürleşmesi teorisini kurmasındaki mantıksal sürecinden de görüleceği gibi, “insanın özgürleşmesi” Marx’ın felsefinde “başlangıç kavramı” değildir, insanın özgürleşmesi politik özgürleşmenin “mantıksal bir sonucudur”. Politik özgürleşmeyi sivil toplum ile bağlantılandırmak, sivil toplumun Orta Çağ’dan kapitalizme dönüşümünün felsefi bir genellemesini ifade etmektedir. Sivil toplum ve politik devletin Orta Çağdaki entegre bir bütünlüğünden kapitalist dönemde birbirinden ayrışması şeklindeki evrimi, kendiliğinden gerçekleşmemiştir, burjuvazinin politik devriminin bir sonucudur. Ve burjuva politik devrim politik özgürlüğe yol açmıştır.

Politik devrim ile politik özgürleşme bir arada meydana geldi, çünkü politik devrim orta çağın despotik feodal sisteminin insanlara empoze ettiği politik zincirleri kırmıştı. “Bu egemen gücü alaşağı eden ve devlet işlerini halkın işi düzeyine yükselten, politik devleti genel-herkesin ilgi alanına sokan , yani gerçek bir devlet haline getiren ”, burjuva “politik devrim, zorunlu olarak, tüm katmanları (estates), korporasyonları, loncaları ve ayrıcalıkları parçalamıştı. Politik devrim böylece sivil toplumun politik karakterini ortadan kaldırdı.”⁹ Hiç kuşku yok ki, Marx’ın sivil toplumun politik karakterinin “ortadan kalkması” ile kastettiği şey politik devletin ortadan kalkması değildi, politik devletin sivil toplumdaki çekilmesi ve devlet işlerinin “halkın işi” konumuna yükselmesiydi. Böylece sivil toplum politik devletin patriarkal müdahalelerinden özgür, bağımsız bir alan olarak ortaya çıktı. Bu anlamda burjuva politik devrim ve politik özgürleşme kavramları aynı anlamda kullanıldı.

Dinin Konumu, Devlet ve politik özgürlük

Politik özgürleşmenin büyük önemi bütün şüphelerin ötesindedir. Birincisi, politik özgürleşme devleti dinin egemenliğinin manevi boyunduruğundan kurtardı ; din artık kamusal bir güç ve devletin ruhu değildi ve devlet artık herhangi bir dini desteklemiyor, fakat sadece kendisini destekliyordu. Devletin, dinden yabancılaşması dinsel inancı bireylerin özel faaliyeti durumuna getirdi ve “dinin devlet alanından sivil toplum alanı içine doğru kayıp yer değiştirmesi”ni tamamladı.¹⁰ Ardından, politik özgürleşme, demokrasiyi ve hukuk sistemini tarih sahnesine getirerek ve bunları devlet kurumları haline dönüştürerek otokratik feodal hakimiyeti yıktı. Sonuç olarak, feodal soyun kalıtsal sistemi ve kişisel bağımlılığın çeşitli biçimleri ortadan kaldırıldı, feodal hiyerarşinin yerini temsili demokrasi aldı, sivil toplumun üyeleri oy kullanma hakkından yararlandılar ve politik hayatta eşit hale geldiler ve insan hakları ve medeni haklar yasal olarak korumaya alındı. Kısacası, “politik özgürleşme insanın bir yandan sivil toplumun bir üyesine, bir egoiste, bağımsız bireye diğer bir yandan da bir vatandaşa, hukuki bir özneye indirgenmesidir”¹¹ Bu nedenle, politik özgürleşme, hiç kuşkusuz, kapsamlı tarihsel anlamıyla, insanın uygarlaşma süreci açısından ileriye doğru büyük bir sıçramaydı.

Bununla birlikte, politik özgürlüğün önemi iradeci bir yaklaşımla abartılmamalıdır. İnsanın

⁷ Karl Marx, "Kutsal Aile," s.36

⁸ Karl Marx, “Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.187

⁹ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 166.

¹⁰ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 155.

¹¹ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 168.

özgürleşmesi sürecinde bir ara durak (aşama) olarak, politik özgürleşmenin kaçınamayacağı bir tarihsel sınırlılığı vardır. Marx, bir yandan “politik özgürleşme, tabii ki ileri doğru büyük bir adımdır”¹² diye vurgulamış diğer yandan politik özgürlüğün “insanın özgürlüğünün tamamlanmasını gerçekleştirebilecek bir form olmadığı ve çelişkilerden arınmış olmadığını”¹³ güçlü çekince koyan bir biçimde ifade etmiştir. Marx “hiç bir şekilde politik özgürlüğün sınırları hakkında hayaller içinde olunmamalı”¹⁴ diye uyarıda bulunmuştu. Açıkçası, Marx, burjuva politik devriminin tarihsel sınırlılığını başında görmüştü. Marx “Yahudi Sorunu” başlıklı makalesinde; Bruno Bauer’in Yahudi sorunu üzerine görüşlerini hedef alarak, sivil toplumun politik devletten ayrılmasını --Kuzey Amerika örneğinde-- inceleyerek, politik özgürlüğün sınırlılıklarını analiz etmişti.

Marx’a göre, politik özgürleşme sadece devletin dinsel boyunduruktan kurtulmasını ve devletin dinden ayrılmasının tamamlanmasını temsil eder. Fakat devletin dinden kurtulmasından sonra, din, ayrıcalıklı din konumunu yitirmesine rağmen, hala varlığını sürdürmüştür. “Tam politik özgürleşmenin tamamlandığı ülkelerde bile, din sadece var olmakla kalmayıp taze ve faal bir canlılık gösteriyor, bu devletin mükemmelleşmesi ile dinin varoluşunun bir çelişki oluşturmadığının kanıtıdır.”¹⁵ Bu nedenle dinden özgürleşen politik özgürleşme, gerçekte dinden özgürleşmemektedir, fakat sadece “din kamusal hukuk alanından özel hukuk alanına sürülmektedir.”¹⁶

Sonuç olarak, özel hukukun alanı olarak sivil toplum dinin “son sığınağı” haline gelir ve sivil toplumun üyeleri hala dinin güçlü etkisi ve kontrolü altındadırlar. Onlar dinden özgürleşmediler, fakat dinsel özgürlüğe sahip oldular. Bu nedenle, dinden politik özgürleşme, sonuna kadar giden-tamamlanan- ve çelişkilerden arınmış bir dinsel özgürlük değildir, çünkü politik özgürleşme insanın özgürlüğünün sonuna kadar giden-tamamlanan- ve çelişkilerden bağımsız bir formu değildir.

Böylece, din sorunu ile ilgili olarak politik özgürlüğün sınırları, insanın özgürlüğü sorunu konusundaki sınırlarla bağlantılandırılır. Bundan sonra Marx’ın ilgisi politik özgürlüğünü tamamlamış ülkelerin sivil toplumunun üyelerinin kendi “dünyevi yaşam”larında nasıl yaşadıklarına çevrildi. “İnsanı” soyut olarak ele alan Alman felsefesi geleneğinin tersine, Marx, insanı yaşayan, gerçek ve somut duyumlu bir varlık olarak gördü ve kapitalizm koşullarında yaşayan işçilerin gerçek yaşam koşulları hakkındaki güncel gözlemleri aracılığıyla, birbiriyle bağlantılı iki gerçeği keşfetti; birincisi, politik özgürlük ile “vaftiz edilen ve doğan” yurttaşın “dünyevi” hayatının ne kadar eşitsiz olduğu ve aslında “eşitlik” örtüsü ile sarıldığını, ikincisi, insanların insan olmanın özünden ne kadar uzakta olduğu ve “yabancılaşmış” bir insan haline geldiği idi.

Marx şöyle yazıyordu: “Hıristiyanların cennette eşit fakat dünyada eşitsiz olduğu gibi, ulusun tek tek üyeleri de politik dünyalarının cennetinde eşit, fakat toplumun dünyevi varoluşunda eşitsizdirler.”¹⁷ Bu ifadenin anlamı son derece açıktır: sosyal hayattaki “eşitsizlik” politik hayattaki “eşitlikten” daha fazla asli önem taşır çünkü “politik devlet ondan (sivil toplumdan) bir soyutlamadır”¹⁸ ve “... politik hayat daha çok göksel bölgelerde olan – sivil toplumun ulaşılmaz---uçuk bölgelerinde olan bir hayattır.”¹⁹ Dolayısıyla, politik devlette insanlar

¹² Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 155.

¹³ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 152.

¹⁴ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 155.

¹⁵ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 151.

¹⁶ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 155.

¹⁷ Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.79

¹⁸ Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.79

¹⁹ Karl Marx, “Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı,” s.79

arasındaki eşitlik, yalnızca soyut ve yanılsamalı bir illüzyon iken, sivil toplumdaki eşitsizlik ise gerçek ve somuttur. Bu nedenle, politik özgürlüğün pratik sonuçlarından biri, gerçek eşitsizliği, görünüşteki eşitlik ile gizlemesidir.

Görünüş ile, gerçekliğin farklılaştığı bu “ikili yapı”, politik özgürlüğün tam olmama halini yoğun bir biçimde ortaya koyar. İşte bu tamamlanmamış olma hali “Politik özgürlüğün bizzat insanın özgürlüğü olmayışını”²⁰ belirlemektedir , çünkü Marx’a göre “insanın özgürlüğü” insanın temelsel özlemlerinden kaynaklanan derinlemesine bir özgürlük, hem tam hem de evrensel bir özgürlük olmalıdır.

Burjuva politik özgürlük, insan hakları, özgürlük ve eşitliğin bayrağını sallayarak, insanın temel özlemlerini ona kazandırmış gibi görünmektedir, fakat Burjuva politik özgürlük tamlığı ve evrenselliği gerçekleştirmekte başarısız olur. Çünkü, politik özgürleşme aracılığıyla elde edilen insan hakları, “bencil/egoist insanın hakları, diğer insanlardan ve topluluktan ayrılmış insanın” haklarından başka bir şey değildir. İnsanın özgürlük hakkı “kendi içine kapanmış, izole bir birim olarak birey-insanın özgürlüğü sorunudur”; “insanın özgürlük hakkının pratik uygulaması insanın özel mülkiyet hakkıdır” ve insanın eşitlik hakkı “yukarıda tanımlandığı şekliyle bir özgürlükteki eşitlik hakkıdır, yani her bir insan, aynı şekilde kendine yeterli bir birim olarak değerlendirilir.”

Kısacası “bundan dolayı insan hakları denilen haklardan hiç biri, kendi içine, özel kaprisleri ve özel ilgi alanlarının sınırlarına çekilmiş ve topluluktan yalıtık bireyin, bencil insanın ve sivil toplumun üyesi olan -- bir insanın ötesine gidemez”.²¹

Başka bir ifadeyle, sözde insan haklarının tesis edilmesiyle damgalanan politik özgürleşme, burjuvazinin şişirdiği gibi, dünyayı eşitlik ve özgürlükle sarıp sarmalamaz ve bütün insanların bu haklardan yararlanmasını getirmemektedir. Aksine, bunlar azınlığın özel ayrıcalıkları haline gelir. Proleterin çoğunluğu açısından bakıldığında, sivil toplum ile birlikte ortaya çıkan evrensel haklar sadece biçimseldir, sivil toplum onlar için özünde daha güçlü bir baskı ve köleleşme yapısı ortaya çıkarır: “üretim hayatının” yapısı. Bu yapı gerçekte, proletarya için özgürlük yoksunluğu ve aşırı eşitsizlik getirir ve sivil toplumda insanın doğasının ciddi bir şekilde yabancılaşmasına yol açar.

Bu yabancılaşma tam olarak en cisimleşmiş halini proletarya içinde bulur, çünkü bu sınıfın üyelerinin ikili bir doğası vardır; proleterler sivil toplumda doğmuşlardır, fakat sivil toplumdaki dışlanmışlardır. Başka bir deyişle, onlar sivil toplumun üyesi gibi gözükürler, fakat böylesi bir üyelik için gerekli vasıflardan yoksundurlar. “Birin ikiye bölündüğü” bu çelişik yapı, bir kez daha sivil toplumun mekân boyutunda diyalektiğini somutlaştırmaktadır. Bu nedenle, sivil toplumun diyalektiği ikili bir boyut –zaman boyutu ve mekan boyutu- kazanır. Bu ikili boyut ikili bir anlam taşımak durumunda kalır . Eğer sivil toplumun zaman boyutunda diyalektiğinin, sivil toplumun aşılabacağı ve yıkılacağı şeklindeki kaçınılmaz trendin ön habercisidir diyecek olursak, öte yandan onun mekan boyutunun diyalektiği de bu yönelimin içkin kaynaklarını açığa çıkarır diyebiliriz. Bu içkin nedenler, yani, içkin çelişkiler, politik özgürlüğün tamamlanması ile giderilmiş olmamaktadır, aksine içkin çelişmeler kendisini daha radikal bir biçimde ifade etmektedirler. Bu nedenle Marx, politik özgürlüğün “genel olarak insanın özgürleşmesinin son biçimi olmadığını”, ve tarihin bir sona ulaşmaktan çok uzak olduğunu ve sivil toplumun üstesinden gelinmesi ve politik özgürlüğün aşılmasının, tarihin gelişme yasalarıyla uyum içinde “doğal-tarihsel bir süreç” olduğunu ve atlanması mümkün olmayan tarihsel zincirin mantıksal bir bağına temsil ettiğini yazmıştı. Marx, bu mantıksal bağına felsefi ifadesini “insanın özgürleşmesi” olarak adlandırıyor.

Politik özgürlüğün diyalektik inkarı ve aşılmasıyla birlikte, artık insanın özgürlüğü belli bir katman ya da sınıfla sınırlı olmaktan çıktığı gibi, her hangi bir “soyut cümlelerin ” teorik yapısı

²⁰ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 160.

²¹ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 162-164

ile de kapsanamaz , artık insanın özgürleşmesi, “gerçek bireyleri” başlangıç noktası olarak alan, proletaryayı maddi bir güç, “her bir bireyin özgür gelişimini” ön koşul ve “bütün herkesin ---toplumdaki tüm bireylerin--- özgür gelişimini” nihai amaç olarak alan pratik bir öz-özgürleşme hareketidir. (komünizm)

Bu pratik hareket aracılığıyla, insanı alçaltan, köleleştiren, yalnız bırakan ve küçük düşüren tüm ilişkiler ortadan kaldırılacak ve “insan dünyasının ve insanın ilişkilerinin *insanın kendisine* indirgenmesi (kazanılması)”²² tamamlanacaktır .

Marx, “Sadece ve sadece , gerçek, tekil insan kendi içinde soyut yurttaşı yeniden soğurttuğunda ve tekil bir insan olarak kendi gündelik hayatında, kendi özgün işinde ve kendi özel durumunda bir *türsel-varlık* haline geldiğinde....; Sadece ve sadece kendi ‘*öz gücünü*’ *toplumsal* güçler olarak kabul ettiğinde ve örgütlediğinde ve bunların sonucu olarak artık kendisini politik iktidar biçimindeki toplumsal güçten ayırmaktan vazgeçmeye başladığında , işte sadece o zaman insanın özgürleşmesi başarılmış olacaktır.”²³ diye yazmıştı . Böylece,Marx’ın insanın özgürlüğü üzerine fikirlerinin temeli ortaya çıkmaktadır: tamamlanmış humanizm anlamında insan doğasının yeniden geri gelişinin tamamlanması için “insanı birincil öncelik olarak almak” insanı “insani olmayan” ve “yabancılaşmış” durumundan kurtarmak, insanın tek yanlılığını diyalektik inkarı yoluyla evrensel gelişme yoluna girmesini sağlamak ...

Marx’ın tek tek insanlar ve insanlık arasındaki ilişkiyi tersine çevirmesi

Marx’ın insanlığın özgürleşmesi teorisi eşsizdir. Marx’tan önceki düşünürler soyut hümanizmden yola çıktılar ve “insan türü”nü insanlığın gelişiminin varacağı yer olarak aldılar. Onlar “her bir bireyin gelişimi için ön koşul herkesin gelişimidir” parolalarını öne çıkardılar böylece “birey” ve “tür” arasındaki öncelik sırasını tersine çevirerek ve gerçek bireyi gerçek olmayan (soyut) bir hayale dönüştürdüler. “Böylece “insan türü” nün gelişimi ve yaşamda ayakta kalması çoğunlukla sefalet ve bahtsızlık üzerine oturacaktı ve bazı insanların gelişimi diğerlerinin gelişiminin feda edilmesine bağlı olmalıydı. Marx, bu ilişkiyi tersine çeviriyor ve “sınıfları ve sınıf çelişkileriyle eski burjuva toplumunun yerine, her bir bireyin özgür gelişiminin bütün herkesin özgür gelişiminin ön koşulu olduğu bir topluluğumuz olacak.”²⁴ diyordu .

Açıkçası, Marx tek tek “her bir bireyin özgür gelişimine” odaklanmıştı . Marx’ın “her bir bireyin özgür gelişimini” “tüm herkesin özgür gelişiminin” ön koşulu, gerekliliği olarak almak sadece “insanı birincil öncelik olarak ele alma” şeklindeki yüksek değeri doğru olarak açıklamış olmuyordu, böylece Marx aynı zamanda “her bir bireyin özgür gelişimi” ile “tüm herkesin özgür gelişimini” arasındaki mantıksal ilişkiyi doğru bir biçimde ortaya koymaktaydı. “Her bir bireyin özgür gelişimi”, “ tüm bireylerin--herkesin özgür gelişimi” için temelsel bir koşul olarak hizmet etmekteydi , yani, “her bir bireyin özgür gelişimi”, “tüm herkesin özgür gelişimi” için bir ön koşul idi.

Ancak , bu ifadenin tersinin doğru olması gerekmez, çünkü kolektif bir kavram olarak, “bütün insanları” içeren “tür” (insanlık), kolektifi oluşturan “bireylerle” bir alt tür-tür * ilişkisinden daha çok bir dışta tutma ilişkisi kurar. Bu anlam “insanlık” kolektifinde sahip olunan niteliklerin insanlığın tüm üyelerinde bulunması gerekmediğini ifade eder . Dolayısıyla, Marx’a göre tüm insanlık kolektifi bir dereceye kadar “özgür gelişime” ulaşsa bile, bu insanlığın “her bir üyesinin” bu noktaya ulaşması anlamına gelmeyecektir.

-
- Alt tür : Bir canlı türün içinden geldiği alt-tür, mesela aslan kaplan panter gibi türlerin kedi türünden gelmesi gibi . insan-maymun ilişkisi gibi ..

²² Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 168.

²³ Karl Marx, “Yahudi Sorunu Üzerine,” s. 168.

²⁴ Karl Marx-Friedrich Engels, "Komünist Partisi Manifestosu", s. 506.

Marx'ın tek tek insanlar ile insanlık kolektifi arasındaki ilişkiyi tersine çevirmesi, kendisinden önceki düşünürlerin önermelerindeki boşlukları doldurur. Bu tersine çevirme ile boşlukta yüzen orijinal (liberal) “tüm herkesin özgür gelişimi” kavramı, “her bir bireyin özgür gelişimi” şeklinde sağlam bir temel üzerine yerleştirilmiş olur ve karşıtların tam bir birliği sağlanır. Bu birlikten meydana gelen topluluk, insanların bir sınıfın parçası—üyesi-- olma kapasiteleri ile katıldıkları “çarpık/yanıltıcı bir topluluk” değil, birey olma kapasiteleri ile katıldıkları “gerçek bir topluluk” olacaktır, başka bir deyişle “özgür insanların topluluğu”(komünizm) olacaktır.

Böyle bir toplulukta, bireylerin gelişimi artık diğerlerinin gelişimine feda edilmeye dayandırılmayacak, aksine, diğerlerinin gelişimi için olumlu koşulları yaratacaktır. Bu yüksek derecede uyum içeren topluluk kuşkusuz “herkesin herkese karşı (egoist) savaşını” diyalektik olarak reddedecek olan bir sivil toplum olacaktır.

Açıkça görebiliriz ki, “tüm herkesin özgür gelişiminin” “her bir bireyin özgür gelişimine” bağlı olduğu şeklindeki oldukça kısa ve özlü bir önerme, sadece Marx'ın “insana birincil önceliği verme” fikrinin belirgin özelliklerini ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda Marx'ın insanın özgürleşmesi üzerine olan düşüncesinin tüm çıkarımlarını tam olarak açığa çıkarır.

Bu yüzden, eğer “insanın özgürleşmesi teorisi” için alternatif bir terimlendirme bulmak gerekir ise Marx'ın cevabı şudur: “insanın özgür ve evrensel (çok yönlü) gelişimi teorisi”, çünkü insanın özgürleşmesi ile insanın özgür ve evrensel (çok yönlü) gelişimi aslında eş anlamlıdır ve birinin yerine diğeri de kullanılabilir. Bu anlamda, Marx'ın bütün teoriler sisteminin toplamının “sert çekirdeği” olan insanın özgürleşmesi teorisinin – bu teoriye karşılık gelen-- bir “emniyet kemeri” bulunur. Bu toplumsal formasyon teorisidir, ya da daha belirgin bir ifadeyle, üç büyük toplumsal formasyon teorisidir, çünkü toplumsal gelişimin üç büyük biçimi – bireysel bağımlılık toplumu, nesnel bağımlılık [*sachlicher*] toplumu ve bireylerin evrensel gelişiminin gerçekleştirdiği toplum---üçlü sınıflandırılması tam da , insanın özgürlüğü ve gelişiminin koşulları temelinde ve böylelikle aynı zamanda insanın özgürleşmesinin gelişme derecesi temelinde yapılmıştır.

Marx'ın , üç büyük toplum biçimi görüşü (toplumsal formasyon) ile insanın özgürlüğü arasında kurduğu mantıksal ilişki, onun özgürlük teorisinin kapalı, kendine yeterli bir sistem olmadığını göstermektedir. Böylece, Marx'ın özgün teorik perspektifi diğer teoriler tarafından beslenme ve desteklenmeye açıktır. Marx'ın toplumsal formasyon teorisi ve özellikle üç büyük toplumsal formasyon teorisi, kesinlikle böylesi bir teoridir. Bu teori, insanın özgürleşmesinin görünümelerini ve dönemsel özelliklerini zaman perspektifinden aydınlatır ve Marx'ın özgürleşme teorisinin organik ve vazgeçilmez bir parçasını oluşturur. Bu nedenle Marx'ın özgürleşme tartışması toplumsal formlar tartışması ile tamamlanmıştır diyebiliriz.

Marx'ın “üç büyük toplumsal formasyon” teorisi: insanın özgürleşmesinin “sönmeyen projektörü”

İnsanın özgürleşmesi yolunun tamamen düz “doğrusal” bir süreç olması imkânsızdır. Bu yol diyalektik hareketin biçimlerinden biri olarak “sıçrama” ya da zigzaglarla (geri dönüşlerle) ilerleyecektir. Politik özgürleşme ve insanın özgürleşmesi böylesi iki sıçramadır. Bir sıçrama bir inkardır, öte yandan iki sıçrama “iki inkar”dır. Bu koyuş Hegel'in meşhur kuralını yeniden doğrular gibi görünür: tüm büyük dünya-tarihsel olaylar ve şahsiyetler, adeta, iki kez görünür. Bir an için bu ifadenin doğru olup olmadığı sorununu bir yana bırakarak, bu kuraldan belirli bir aydınlanma elde edebiliriz: tüm insanlık tarihine egemen olan “iki olgu” olarak, politik

özgürlük ve insanın özgürlüğü , “özgürlüğün” kendisinden daha büyük bir anlama sahiptir. “Özgürlük” sadece niteliksel bir tanımlamadır, bu tanımlamanın ötesinde ilave niceliksel sınırlamalar vardır. Bu nedenle “iki kez”in önemi atlanamaz, çünkü kaçınılmaz olarak, “iki inkar”ın sebep olduğu bu iki kırılma mantıksal olarak tüm insanlık tarihini “üç aşama”ya böler: kapitalizm öncesi, kapitalizm ve komünizm. Bu, özgürlük teorisinin aynı zamanda toplumsal formasyonlar açısından da önemli olduğu anlamına gelir. Böylece, özgürlük teorisi ile üç büyük toplumsal formasyon teorisi aynı meselenin iki ayrı yönü olarak “görüş alanlarını harmanlamaktadırlar.” Aynı zamanda aralarında içerik ve biçim arasında olduğu gibi bir ilişki oluşmaktadır, özgürlük teorisi içeriği oluştururken diğeri biçimi oluşturur.

Marx, tarafından yazılmış şu ünlü paragrafı bir kez daha gözden geçirelim: “Kişisel bağımlılıklar ilişkisi (başlangıçta bütünüyle kendiliğinden/spontanedir) bu ilk toplumsal formasyondur ki, burada insanın üretken kapasitesi oldukça az gelişmiştir ve üretken kapasitesi yalıtılmış bölgelerde gelişir. Kişisel bağımsızlığın üzerinde yükselen *nesnel [sachlicher]*bağımlılık, ikinci büyük formdur, bu form genel bir toplumsal metabolizma alışveriş sisteminin, evrensel ilişkiler sisteminin ve çok yönlü gelişkin gereksinimler ve evrensel yeteneklerin ilk kez biçimlendiği sistemdir.(kapitalizm) Kadim ve aynı zamanda patriyarkal olan (aynı zamanda feodal) koşullar, böylece ticaretin, lüksün, *paranın* ve *değişim değerinin* gelişimi ile çözülür, patriyarkal koşullar çözüldükçe, aynı ölçüde bir yandan da modern toplum yükselir ve gelişir.”²⁵

İkinci aşama, üçüncü aşamanın koşullarını yaratır. Bireylerin evrensel gelişimine dayalı ve bireylerin toplumsal zenginliğinin topluluksal ve toplumsal üretkenliğe tabi olduğu aşama -- özgür bireysellik-- üçüncü aşamadır.(komünizm). Tabii ki, Marx bu paragrafta sadece adlarını belirtmeden, başka bir deyişle, o toplumsal formasyonun hangi tarihsel devri kastettiğini belirtmeden, üç büyük formun farklı anlamlarını ele almıştır. İşte bu eksiklikten dolayı, “üç büyük form” ile kapitalizm öncesi, kapitalizm ve komünizm şeklindeki üç aşama arasında bir özdeşlik olup olmadığı açıklanmamış bir soru haline gelir. Aynı zamanda bu eksiklikten dolayı, üç büyük toplumsal formasyon ile kastedilen gönderge /dilsel çözümlemeyi daha fazla aydınlatmaktan başka bir çıkış yolu yoktur. Bu durumda soru değişir ve “üç büyük formasyon” ile “üç aşama” arasındaki ilişki sorusu ortaya çıkar. Bu sorunun çözümü de, bizi üç büyük formasyon görüşü ile kastedilen kavramın gönderge/dilsel araştırmasına götürecektir. Kanımca çözüm aşağıdaki gibi olabilir.

Üç büyük formasyonun dilbilimsel değerlendirmesi :

Marx’ın Üç büyük toplumsal formasyon teorisi için en doğrudan hazırlık materyalleri Marx’ın bizzat “Ekonomi Elyazmaları 1857-1858”nda—yukardaki paragrafla aynı kitapta-- bulunur . Bu elyazmalarının bazı bölümleri, özellikle “Kapitalist üretim öncesi biçimler” başlıklı bölüm, üç büyük toplumsal formasyon bakış açısını anlamak için vazgeçilmez önemdedir .

Marx, bu başlık altında şöyle yazıyordu :“Birinci duruma baktığımızda, parayı , değişim değerlerini ve az gelişkin değişim sistemini yaratan veya bunların azgelişkin durumda bulunduğu aşamalara tekabül eden toplumsal ilişkilere baktığımız zaman, böyle bir toplumdaki bireyler arası, ilişkiler daha şahsi görünse de, bu şahıslar bir diğeriyle yalnızca belirli bir tanıma hapsolmuş bireyler olarak ilişkiye girerler, feodal bey ve köle gibi, (vasal) arazi sahibi ve serf gibi v.b. ya da bir kastın üyesi gibi, ya da bir katmanın (estate) üyesi vb. gibi.

²⁵ Karl Marx, "Ekonomi Elyazmaları, 1857-1858"

İkinci duruma baktığımızda : para ilişkisi içinde ise , gelişmiş değişim sistemi içinde (ve bu biçimler demokratları baştan çıkarır), şahsi bağımlılık bağları, kan farkı, eğitim bağları, v.b., aslında berhava oldu, parçalandı (en azından, şahsi bağların tamamı şahsi ilişkiler olarak ortaya çıkar). Ve bu durumda bireyler bağımsız gibi görünür (bu bağımsızlık, gerçekte son çözümlemede sadece bir yanılsamadır) , bir diğeriyle (kendi egoları için) çarpışmakta özgür gibi ve bu özgürlük çerçevesi içinde aralarında değişime girmedi özgür gibi görünürler; Fakat bu sadece olan bitene koşulları dikkate almaksızın bakan –soyutlayan-- birine böyle görünür : bu bireylerin içinde ilişkiye girdikleri varoluş koşullarını... (bu koşullar, bireylerden bağımsızdır ve toplum tarafından yaratılmış olmalarına rağmen, *doğal koşullar* -- bireyler tarafından kontrol edilemez-- gibi görünürler)

Yukarıdaki, birinci durumda bir bireyin diğer bir birey tarafından şahsi bakımdan kontrol altına alınması olarak görünen bireysellik, yukarıdaki ikinci durumda ise başka bir görünüme doğru evrilir, bireyin kendisinden bağımsız ve kendi kendisine yeterli ilişkiler tarafından nesnel olarak tahakküm altına girdiği bir görünüm ortaya çıkar.”²⁶

Marx, yukarıdaki paragrafında , iki tür “toplumsal ilişkiyi”, yani iki toplumsal formasyon arasındaki farkı merkeze koyarak üç büyük formasyon bakış açısını kendi söylem sistemine alır. Birinci tür toplumsal formasyon, “kişisel/shahsi sınırlanmışlık olarak görünüm veren” “gelişmemiş form”dur; bu toplumsal formasyonun belirgin özelliklerinden biri, bireylerin, bir diğeriyle yalnızca belirli bir tanımlama içine hapsedilmiş bireyler olarak ilişkiye geçmeleridir. Diğer (ikinci) tür, “bireyin nesnel (maddi) tabiyeti” olarak ortaya çıkan ise “gelişmiş form”dur; bunun belirgin özelliklerinden biri ise, şahsi bağımlılık bağlarının, bağımsız ilişkiler tarafından kırılmış olmasıdır.

Bu özgün tarihsel ilişkilerin tanımlanmasıyla, bu üç büyük toplumsal formasyonun ana çerçevesi giderek daha belirgin hale gelir.Marx, kapitalizm öncesi dönemdeki toplumsal ilişkileri “şahsi bağımlılık ilişkileri” olarak genelliyordu; bu “ şahsi bağımlılık ilişkilerinin” yıkılması ile insan toplumu ikinci büyük formasyona --kapitalist döneme—giriyordu.“Dünya tarihinin” yeni bir çağı olarak kapitalizm, tüm önceki dönemlerle çarpıcı bir karşıtlık içindedir ve ampirik olarak kavranabilecek bir tip sunar. İnsan vücudunun anatomisinin incelenmesinden yola çıkmak maymunun anatomisinin incelenmesi için anahtardır. Marx, bu **post-festum** araştırma yöntemine başvurarak, kapitalizmin araştırılmasını başlangıç noktası olarak alır ve buradan “kapitalist üretim öncesi değişik formlardaki ”---“kişisel bağımlılık ilişkilerini” ve bu toplumların ortak doğasını ortaya çıkarır.

Marx’ın bu buluşu iki katmanlı bir teorik öneme sahiptir: basitleştirilmiş ve “türevsel” anlamda “pre-kapitalizm ” kavramını ortaya atar ve aynı zamanda bu kavramı “şahsi bağımlılık ilişkileri” ile bağlantılandırır. Böylece şu sonuca ulaşmak için bir nedene sahip oluruz: Marx’ta, pre-kapitalizm, kapitalizm ve komünizm şeklindeki “üç aşama” ile kişisel bağımlılık, nesnel bağımlılık (maddi tahakküm) ve bireylerinin çok yönlü ve bütünsel (evrensel) gelişimini içeren, “üç büyük toplumsal formasyon” kavramı, şöyle bir özdeş bir anlam taşımaktadır . Yani “üç aşama” ile “üç büyük formasyonun” özdeşliği.

Fakat, yine de bu noktada sorunu çözümlenmiş olmuyoruz , çünkü yukarıdaki sonuç açıkça bize şu “mantıksal çıkarımı ” sağlar : insanın özgürleşmesi teorisi basitçe “özgürleşme” ile sınırlı değildir, bunun yanı sıra, bu teori aynı zamanda bize toplumsal formasyonları sunar. Bu demek oluyor ki, üç büyük toplumsal formasyonun birbirini izleyen ardışık değişimi (gelişimi)--- “şahsi bağımlılık toplumu, nesnel bağımlılık toplumu ve bireylerin evrensel anlamda çok yönlü geliştiği toplum- Marx’ın yalıtık olarak düşündüğü bir düşünce sistemi değildir. Böylece üç büyük toplumsal formasyon düşüncesi, Marx’ın özgürlük teorisinin doğal mantıksal sonucudur ve Marx’ın “insanın özgürlüğü” söyleminin bir farklı anlatımıdır.

²⁶ Karl Marx, "Ekonomi Elyazmaları, 1857-1858"

Marx, bu farklı anlatımla her bir aşamanın özelliklerini ve insanın özgürleşmesi yolunda bu özellikleri betimleyen zemini zaman boyutunda tanımlar. Böylece paranın iki yüzü gibi, insanın özgürleşmesi teorisi ile üç büyük formasyon teorisi kusursuzca harmanlanmış hale gelir. Dolayısıyla bu yeni açılım, sadece Marx'ın insanın özgürleşmesi teorisini daha derinden anlamaya yardımcı olmakla kalmaz, daha da önemlisi Marx'ın toplumsal formasyonlar teorisinin doğru bir biçimde kavrayabilmemiz açısından bize bir yol gösterebilir.

Bildiğimiz gibi, Marx'ın toplumsal formasyonlar teorisi, tekil bir yapısı olan “doğrusal” bir sistem değil, çok katmanlı ve “doğrusal olmayan” bir sistemdir. Marx, toplumsal formasyonlar meselesi ile ilgili araştırmalarını farklı dönemlerde farklı perspektiflerden yapmaya devam etti, bu araştırmalar onu tarihsel dönemlerin bölünmesinde çoğulcu bir görüşe götürdü. Marx, bu toplumsal formasyonlar teorisi ile toplumların “öne çıkan genel karakteristikleri” üzerinde durmak istemişti, “çünkü toplumların tarihindeki devirler, yeryüzünün jeolojik katmanlarında olduğu gibi-- nispeten daha katı sınır çizgileri ile -- ayrılmamaktaydı.”²⁷

Bu demek oluyor ki, eğer tarih ve mantığı birleştiren bir metodoloji ile bakarsak : insan toplumunun değişik formasyonlarının birbiri ardısıra yer değişimi (gelişmesi) yasası ve süreci basitçe toplumsal organizmaların tarihinin bir üstüste toplamı olarak görülmez, veya özgün toplumsal organizmaların bağımsız gelişim süreci olarak kavranmaz. Bunlar, birleşik bir bütün olarak insan toplumunun evriminin kaçınılmaz gelişme yönünü ve dünya tarihi sürecinin tekliğini ve evrenselliğini dile getirme amacıyla “dünya tarihi” çerçevesi içinde mantıksal genelleme kullanılarak üretilmiş bir teoridir. Bu anlamda Marx, ilk kez Alman İdeolojisi adlı eserinde insanlığın dünya-tarihsel gelişme sürecine girdiğine işaret etmiştir.

Bu mantıksal genelleme bu devirlerin (toplumsal aşamaların) özellikleri ile yakından ilgilidir, çünkü belirli bir devirde belirli bir mülkiyet biçimi ile koşullanmış olan bir toplumsal organizma vardır, ve evrensel bir sistem olarak, o toplumsal organizma, o çağda dünya tarihinin gelişiminin merkezindedir ve o devirde onun varlığı ve gelişimi insan tarihinin tüm gidiş yönüne etkide bulunmaktadır. Engels, yaşamının son bölümünde, Doğu'nun gelişmemiş ülkeleri için sosyalizme geçme olasılıkları ile ilgili çalışmalarında şunu işaret ediyordu : “Meta üretimi ve özel değişimin ortaya çıkmasından önce ortaya çıkmış olan tüm kabile toplumu biçimleri, geleceğin sosyalist toplumuyla sadece şu noktada ortak nitelikler gösterirler : belirli şeyler, üretim araçları, topluluk mülkiyeti olarak korunacak ve belirli gruplar tarafından ortaklaşa kullanılacaktır. Fakat bu ortak nitelikler---tek başına--bu tür alt toplumsal formların --- kapitalist toplumun kendisinin yol açtığı bu nihai sonuca--- yani geleceğin sosyalist toplumuna--- doğru gelişmesine yetmez.”²⁸

İnsan toplumunun evriminin yönünün zorunluluğunu iyi kavramak için, toplumsal formasyonlar sorununun çözümünü “insanın özgürleşmesi” büyük arka planıyla birlikte ortaya koymalıyız. Marx'ın hayatı boyunca temel teorik temasının insanın özgürlüğü arayışı olduğu göz önünde bulundurulduğunda, onun teorisi doğal olarak insanın özgürleşmesi teorisidir ve onun toplumsal formasyonlar üzerine çalışmasının bu yegane temadan ayrı düşünülmesi imkansızdır. Aslında, Marx toplumsal formasyonlar teorisi üzerine herhangi bir özel monografi yazmamıştır, fakat o bu temayı insanın özgürlüğü temasının gerekleri ile uyum içinde ele almış ve incelemiştir.

Üç büyük toplumsal formasyon ve beş toplumsal form tartışması ve Çin'in arayışı :

Sonuç olarak, kanımca “üç büyük toplumsal formasyon” ya da “beş toplumsal form”

²⁷ Karl Marx, *Kapital*, s. 371

²⁸ Karl Marx, "Rusya'da Toplumsal İlişkiler Üzerine" çalışmasına sonsöz.", s. 473.

tartışmasında, hangisinin özgürlük boyutuna daha çok sahip olduğunun ışığı altında ve hangisinin daha temel ve daha büyük bir evrensel öneme sahip olduğu üzerine odaklanmalıyız. Üç büyük toplumsal formasyon görüşü, belli halklara ve belli bölgelere uygulanabilecek kısmi bir genelleme değildir, bu modelin verdiği esin, insan toplumunun gelişmesini bütünsel olarak aydınlatmaktadır. Böylece bu görüşten çıkan gerçek, toplumsal nesnelere ---toplumların- --“tek boyutlu” ardışık bir dizini değil, fakat tarihsel öznelere devrimci rolünün ortaya koyulmasıdır.

Kanımcıca, bu nedenle, toplumsal formasyonlar teorisinin içeriğini ve onun önemini, sadece insanın özgürleşmesi teorisi ile birlikte kavrayabiliriz. Toplumların gelişmesinin temel içeriğini yansıtan iki temel paradigma olarak, insanın özgürlüğü teorisi ve toplumsal formasyonlar teorisi, bizlere uygarlaşma sürecini ve toplumsal gelişmeyi kavramak için bilimsel bir metodoloji sunar. Bu görüşler, tarihsel materyalizmin--- sonuçları üzerine inşa edilmiştir ve bize nesnel tarihi bir kıstas, bir evrensel değer (özgürlük değeri) ölçütü sağlarlar. Toplumsal gelişim, kapitalizmin dünya tarihine yerleşmesi nedeniyle sona ermemiş olan bir doğal-tarihsel süreçtir; aksine kapitalist üretim tarzında içerilen ve kapitalist mülkiyet tarzı tarafından aşılması mümkün olmayan çelişkiler insanlığın özgürlüğünün daha da ileriye gidebilmesi için bir zemin oluşturur. “Kapitalist üretim, bir doğa kanununun karşı konulmazlığına benzer bir biçimde, kendi inkarını doğurmaktadır. Bu inkarın inkarıdır. Geleceğin toplumu (komünizm), üretici için özel mülkiyeti yeniden kurmaz, ancak ona kapitalist çağın edindirdiği bireysel mülkiyeti sağlar: yani, toprak ve üretim araçlarında ortak mülkiyet ve işbirliğini.”²⁹ Bugün, sosyalizmin inşası kavramı ve sosyalizmin inşa pratiği bir kendi kendini yenileme çabası (sosyalist reform) yaşamaktadır. Kanımcıca bizim bugün izlediğimiz bilimsel bakışa dayalı gelişme teorimiz * ve uyumlu bir sosyalist toplum hedefimiz ve Reform ve Dış dünyaya açılım politikamızda* yürüyüşümüze devam etmemiz, insan toplumunun gelişiminde büyük değişikliklere katkıda bulunarak, dünya tarihsel öneme sahip yeni bir deneyim sunabilir.

*Ç.N . Bilimsel bakışa dayalı gelişme/kalkınma teorisi ve uyumlu bir sosyalist toplum— hedefi-- inşa etme teorileri, Çin’deki Sosyalizmin (Çin karakteristiklerine özgü sosyalizm) inşası için benimsediği birbiri ile bağlantılandırılan –son yıllarda geliştirilen ve ÇKP nin 2007 Kongresinde resmi belgelerine geçen—iki stratejik bakış açısıdır.

*Ç.N . Reform ve Dış dünyaya açılım siyaseti, ÇKP nin Çin’deki sosyalizmin inşası için 1980’li yıllarda benimsediği genel ve uzun vadeli bir stratejidir.

Yararlanılan eserler:

- F. Engels, “Karl Marx,” Marx ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.21. Moskova: Progress Publishers, 1983 içinde.
- Karl Marx, *Kapital*, cilt 1. Moskova: Foreign Languages Publishing House, 1959 içinde.
- Karl Marx, “*Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkıya* önsöz.” Marks ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.29. Moskova: Progress Publishers, 1983 içinde.
- Karl Marx, “Contribution to critique of Hegel’s philosophy of law,” Marks ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.3. Moskova: Progress Publishers, 1975 içinde.
- Karl Marx, “On the Jewish question.” Marks ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.3. Moskova: Progress Publishers, 1975 içinde.
- Karl Marx, “Contribution to critique of Hegel’s philosophy of law. Giriş” Marx ve Engels,

²⁹ Karl Marx, *Kapital*, s. 763

Toplu Eserler, cilt.3. Moskova: Progress Publishers, 1975 içinde.

- Karl Marx, "Kutsal Aile", Marx ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.4. Moskova: Progress Publishers, 1975 içinde.

- Karl Marx-Friedrich Engels, "Komünist Partisi Manifestosu", Marks ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.6, New York: International Publishers içinde.

- Karl Marx, "Ekonomi Elyazmaları, 1857-1858", Marks ve Engels, *Toplu Eserler*, cilt.28, www.marxists.org/archive/Marks/works/cw/index.htm

- Karl Marx, "'Rusya'da Toplumsal İlişkiler Üzerine' çalışmasına sonsöz.", *Marx-Engels Seçme Eserler* (üç cilt), cilt2. Moskova: Progress Publishers, 1977 içinde.