

Marksizm: İnsan Özgürleşmesinin Felsefesi

Ecehan Balta

Marx'ın çalışmalarının merkezi ve onun çalışmalarını son iki yüzyıldır değerli kılan öge, insan özgürlüğü düşüdü. Hegel'in siyaset felsefesinden Kapital'e kadar Marx'ın tüm çalışmaları şu temel soru üzerinde odaklanmıştır; nasıl olur da insanlık kendi özgür geleceğini kendi elleriyle inşa eder? Bir bilim olarak tarihsel materyalizm, işte bu ütopyayı mümkün kılacak koşulları tanımlar ve bu ütopyayla bağlandığı sürece, Marksizm bir bilim olmayı aşar ve bir felsefe, bir değerler sistemi haline gelir. Marksizme göre, kapitalizmin belirleyici çelişkisi, proletaryanın kendi toplumsal üretimini sağlayan koşulları bilinçli olarak ortadan kaldırması sonucu tüm insanlığın özgürleşmesiyle aşılabacaktır. Marx'ın hem felsefi hem de siyasal etkinliği, ancak bu merkezi öge etrafında anlaşılabilir.

Marksizmin merkezi ögesi olarak özgürlüğe vurgu yapmak iki açıdan önemlidir; birincisi, sosyalizmi sadece adil bir bölüşüm sisteminin ibaret gören Marksizmin ekonomik indirgemeci yorumunun yol

açtığı deformasyona karşı durabilmek, ikincisi, Marksizmin sınıf indirgemeci yorumlarına karşı, insan özgürleşmesinin bütüncüllüğüne vurgu yapabilmek ve böylelikle Marksizmin -ve hayatın- bütünlüğünü parçalayan yorumlara bir yanıt oluşturabilmek için.

Bu kısa yazının sınırları içinde, hassas ve Marksist kuram içinde ardalara inen kaldığı sürece her türlü yoruma açık olan 'özgürleşmenin' yabancılaşma bağlamında iki yönünü ele alacağım. Birincisi, ekonomik sömürden özgürleşme. Bu bölümde, sömürü tanımının nasıl yapıldığının özgürlüğe ilişkin yaklaşımla birebir ilişkili olduğunu Marx'ın Lasallecılar ile yaptığı polemik üzerinden göstermeye ve özgürlük ve eşitlik arasındaki gerilimi tartışmaya çalışacağım. Daha sonraki bölümde, burjuva özgürlük tanımıyla Marksist özgürleşme felsefesini karşılaştıracam. Son bölümde ise, Marksist özgürleşme felsefesinin temel olarak 'özgerçekleştirim' düşüncesine dayandığını göstermeyi umuyorum.

Sömürüden Özgürleşme Olarak Marksizm:

Gotha Programının Eleştirisi'nde Lasallecılar ile yaptığı polemikte Marx, üretici sınıfın artığına ya da kapitalizmde artık değerine el koyan tüm sınıflı toplumları sömürücü olarak tanımlar. Ancak, artığa ya da artık değere el koyma, salt adil olmayan bir bölüşüm sistemi olarak kavranamaz (Schwartz, 2000). Marx'ın esas problemi, sınıflı toplumlardaki adil olmayan bölüşümün giderilmesinden daha çok, emeğin ve bir bütün olarak insanlığın özgürleşmesidir. İnsanlığın özgürleşmesi, bölüşüm sisteminin adilleştirilmesini barındırmakla birlikte, onu büyük ölçüde aşar. Buna ek olarak sınıflı toplumlar adil olup olmadığından bağımsız olarak özgürlüğü kısıtlar. Örneğin Marx'a göre kapitalist toplum "adildir", ancak kapitalist toplumda bireyler özgür değildir. *Gotha Programı*'ndaki "emekçilere eşit hak" ve "adil bölüşüm" talebini değerlendirirken Marx, bu taleplerin bir dizi sorunun görmezden gelinmesine neden olan burjuva hukukundan başka bir şey olmadığını kaydeder (1989:30). "Üreticinin hakkı sunmuş olduğu emekle orantılıdır; buradaki eşitlik, emeğin ortak ölçü birimi olarak kullanılmasından ibarettir... Bu eşit hak, eşit olmayan bir emek için eşit olmayan bir haktır" (Marx-Engels, 1989:30).

Kapitalist sömürünün önkoşulu baskıdır ve bu baskı, işçi sınıfının hem pozitif hem de negatif özgürlüğünü kısıtlar. Pozitif özgürlüğünü kısıtlar, zira kendi isteklerini gerçekleştirmek için gerekli olan imkânları elinden alır. Negatif özgürlüğünü kısıtlar çünkü, mülk sahibi olmadıkları ve yaşamak için işgüçlerini satmak zorunda olduklarından, baskıdan özgürleşmelerine olanak tanımaz. Ayrıca, kar maksimizasyonu işçi sınıfının işyerindeki negatif özgürlüğünü de engeller. Bütün bunların sonucunda kapitalist sömürü, işçilerin yabancılaşmasına neden olur ve böylelikle son olarak, işçi sınıfının kendi kaderini belirleme anlamında özgürleşiminin de inkarı üzerine kuruludur.

Sömürü, Marksizm dahilinde pek çok farklı biçimde anlaşılmaktadır. Marx'ın sömürüyü "bir grubun diğer bir grup için rızası olmaksızın ve bedeli ödenmeksizin artık değer üretmesi" olarak tanımlaması, bu sorunu daha da karmaşık hale getirmektedir. Zira, bu tanımlamada sömürülenin -dolayısıyla sömürünün- ne olduğu yeterince açık değildir. Bu tanım karşısında Schwartz haklı olarak şu soruyu sorar: "Sömürülenler, artık değer ürettikleri için mi, yoksa artık değer üreten bir emek harcamak zorunda bırakıldıkları için mi sömürülmektedirler?" (2000).

Genel olarak üzerinde anlaşılan 'artık emeğe el koyma' şeklindeki sömürü tanımı bu çerçeveden bakıldığında eksik ve hatalıdır. Zira, el konulacak bir artık üretmeksizin de proletarya zor ve yabancılaşma altın-

da yaşamaktadır. Yine Marx'ın da ifade ettiği gibi, karşılığı ödenen emek, "bir köleye biraz daha iyi bir ücret vermekten başka bir anlam taşımaz ve bir işçiye insan statüsü ve onuru kazandırmaya yetmez" (1979a:229). Bu nedenle, emeğin karşılığının ödenmesi anlamında adil bir sistem de, sömürüyü ortadan kaldırmış olmayacaktır. Sömürünün ortadan kalktığı sistem, emeğin yabancılaşmadan ve zordan anndığı sistemdir.

Marx'a göre, 'doğal haklar', özel mülkiyet haklarına indirgenmiştir ve bağımsız ve bireyci bireylerden oluşan parçalanmış 'sivil' toplumun bir ifadesidir (1975:167-8). Marx için böyle bir toplum ne doğal, ne de istenirdir. Haklara ilişkin bu görüşüyle Marx, adil bölüşümü "modası geçmiş sözel aptallıklar" olarak dışlar ve "haklar ve diğer süprüntüler hakkındaki ideolojik saçmalıklar" olarak mahkum eder (aktaran: Schwartz,2000). Kapitalizmde işçiler kendilerine verilen 'hakki', yani emeklerinin bir kısmının bedelini alırlar. Ona göre, "sosyalist toplumu eşitliğin imparatorluğu olarak düşünmek çok dar Fransız anlayışıdır, ki eski Özgürlük- Eşitlik- Kardeşlik sloganına dayanır. Bu anlayışın evrimin bir aşamasına tekabül ettiği için, zamanında ve yerinde bir varlık nedeni vardı; ama bizden önce gelen sosyalist ekollerin aşın ölçüde dar bütün kavramları gibi aşılmaya yargılıydı..." (Marx, 1989:57).

Burjuva Özgürlük Tanımı: Tarihsel Kökleri, İzdüşümleri

Marx'ın sözünü ettiği bu 'dar' Fransız anlayışının temelini geliştiren toplum sözleşmecilerine biraz daha yakından bakalım: 1789 Fransız Devrimi'ni yazdıklarıyla birebir etkiledikleri kanısı pek çok yazar tarafından paylaşılan Locke ve Rousseau (Guérin,1989; Ağaoğulları, tarihsiz vd.), zenginliğin hipotetik olarak 'temiz' olan bir eşitsizlikten kaynaklandığını düşünür. Onlara göre, eşitsizlik yeteneklerle ilişkili, bu nedenle de doğaldır. Bu nedenle eşitsizliğin kendisi, özgür olmama halini beraberinde getirmez. Zira özgürlük temel olarak ekonomik olana, mülk edinmeye indirgenmiştir. Bir başka deyişle, herkes mülk edinmekte özgürdür ancak bazıları, yeteneklerinin doğal bir sonucu olarak, diğer bazılarından daha fazla mülk edinebilir.

Rousseau insanın özgür doğduğunu, ancak anlaşma ile birlikte toplum düzeni uğruna bundan vazgeçtiğini ifade eder, ona göre toplum anlaşmasıyla birlikte her birey herkesle birleştiği halde yine kendisine itaat edecek, bu nedenle de eskisi kadar özgür olacaktır (1992:18). İnsan bu anlaşma ile doğal özgürlüğünü kaybedecek ancak istediği ve elde edebileceği şeyler üzerinde sınırsız bir hak elde etmiş olacaktır. Doğal özgürlük, sınırını kişinin kendi kuvvetinde bulan, bir başka deyişle doğal bir eşitsizliğe dayanan bir özgürlükken, toplumsal özgürlük genelin ira-

desiyle sınırlıdır (1992:24). Yine Rousseau'ya göre, genel iradeyi saymayan kişi, özgür olmaya, yani hak elde etmeye zorlanacaktır.

Althusser (1987), Rousseau'nun *Toplum Anlaşması*'nı değerlendirdiği çalışmasında Rousseau'nun anlaşmasının bir "toptan vazgeçme/ya-bancılaşıma" ilişkisi tanımladığını ifade eder. Rousseau'nun kendisi de "içimizden her biri, varlığını, bütün kuvvetini müştereken genel iradenin emrine verir ve biz, her ortağı bütünün bölünmez bir parçası kabul ederiz" (1992:19) diyerek birey ve genel irade arasındaki ilişkiyi yoruma ihtiyaç bırakmayacak açıklıkta tanımlamıştır.

Her iki toplum anlaşmacısının sonuç olarak geldiği nokta esas itibarıyla çoğunluğun oyuna dayanan bir 'temsili demokrasi' anlayışdır. Locke, 17. Yüzyılda antik çağdan örnekler vererek, insanların özgür olduğunu, kimsenin bir diğeri ni zası olmaksızın siyasal bir güce boyun eğmeye zorlayamayacağını ve bir sivil toplumun çoğunluğun iradesine dayanmaksızın var olamayacağını ifade eder (Guérin, 1989:35). Rousseau ise, Marx'a yol gösteren İngiltere üzerine yazdığı temsili demokrasi eleştirisine rağmen, bunun karşısında duran doğrudan demokrasinin ise ancak küçük cumhuriyetlerde olası olduğunu savunur. Ve bu ikisinin arasında, Fransız Devrimi'nin 1795'e kadar izleyeceği ara formülü bulur: temsilciler sadece aracı olacak, halkın onaylamadığı hiçbir yasa meşru olmayacak, böylece "burjuvazinin egemen bir parlamento anlayışı ile halkın doğrudan demokrasi arzusu arasında bir ara formül" (Guérin, 1989:39) bulunmuş olacaktır.

1793-95 yılları arasında yaşanan dönemde büyük ölçüde hayata geçirilen bu ara formülün somut ifadeleri ise, 1791 *Evrensel İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi* ve Fransa'nın herşeye rağmen şimdiye dek sahip olduğu en demokratik Anayasa olan 1793 *Anayasası*dır. La Fayette tarafından Amerika'nın Paris elçisi Jefferson'a danışılarak hazırlanan Bildirge, insanın doğal, devredilemez ve kutsal hakları olduğu, antiént rejimin bunları yoksaydığı ve bu haklar sayesinde herkesin mutluluğunu sağlanacağı tespitiyle başlar. Dördüncü maddeye kadar bireyin doğal haklarını tanımlayan (özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme) Bildirge, daha sonra devletin meşruluk kriterini bu haklarla tanımlar ve devletin varlığının bu hakların korunması için bir araç olmaktan öte bir anlam ifade etmediğinin altını çizer. Ancak, dördüncü maddeden sonra "yasanın buyruğuna direnilemez" diyerek (aktaran Ağaoğulları, tarihsiz:47), ki Rousseau'yu hatırlarsak, yasayı genel irade yapmıştır ve herkes genel iradeye uymaya zorlanacaktır ve böylece özgürlüğü korunacaktır, direnme hakkı geri alınır ve doğal değil, toplumsal özgürlükten söz edilmeye başladığı andan itibaren hakların sınırlarını da devlet çizmeye başlar (Ağaoğulları, tarihsiz:46-55).

1793 Anayasasının 6'ncı maddesinde ise özgürlük, "bireye ait olan başkalarına zarar vermeden herşeyi yapabilme erki" olarak tanımlanır (aktaran Lefebvre, 1991:170). Bu, Marx'ın özgürlük düşüncesiyle burjuva özgürlük anlayışının arasındaki sınırları belirleyen bir tanımlamadır. Zira, Fransız Devrimi'nden Mills'e ve çağdaş burjuva kuramcılara uzanan bu anlayış, özgürlüğü 'zordan arınma' olarak, negatif biçimde tanımlar. Oysa, Marx'ta özgürlük, bireylerin birbirleriyle ilişki içinde kendini gerçekleştirmesi biçimde tanımlanır ve bu haliyle pozitifdir.

Lefebvre de toplum sözleşmecileri tarafından öne sürülen 'doğal haklar' kavramının Fransız Burjuva Devrimi ile birlikte gerçek ifadesine kavuştuğunu iddia eder. Ona göre de doğal haklardan biri olan özgürlük, aynı mülkiyet hakkı gibi, sınırları çizilmiş ve dokunulmayan, kolektif değil bireysel bir hak olarak tanımlanmıştır (1991:170). Marx da *Yahudi Sorunu Üzerine* adlı çalışmasında Fransız burjuva devrimcilerinin bu özgürlük anlayışını ironik bir dille eleştirir. Ona göre bu özgürlük anlayışı bireylerin diğer bireylerle birleşmesine değil, ayrıştırılmasına dayalıdır, bu nedenle özgürlük, ayrışma hakkıdır; sınırlanmış bir birey yaratır, hem de kendi kendiyile sınırlanmış bir birey (aktaran Lefebvre, 1991:171). Bu nedenle, burjuvazinin bireysel özgürlük anlayışı da dardır ve Lefebvre'nin de ifade ettiği gibi, sadece 'bireysel bilinç', 'içsel özgürlük' ve 'kişilik' haklarını korumaya yönelmiştir (1991:171). Bu şekilde burjuvazinin özgürlük tanımı az sayıda öncelikli insanın entelektüel derinlik ve ahlaki samimiyet 'bilinci' geliştirmelerine izin verecek şekilde örgütlenmiştir. Ancak, toplam olarak bakıldığında tanımın kendisi kapitalist topluma ilişkin mistifikasyon sürecinin bir parçasıdır.

Modern (burjuva ve ekonomik) özgürlüğün en önemli özelliği "çoğunlukla gerçekte ayrıcalıklı bir insan kategorisiyle sınırlı bir deneyin felsefi genelleştirilmesine bağlı" olmasıdır (Bauman, 1997:66). Zira özgürlüğün modern anlamda özgürlük olabilmesi, başkalarının özgürlüksüzlüğüyle koşuttur.

Öznesneleştirme ve Özbelirlenim Olarak Marksist Özgürleşme Felsefesi:

Burjuvazinin negatif ve bireyci özgürlük tanımının karşısında, Marx ve Marksistler; somut ve diyalektik, pozitif ve kolektif bir özgürlük tanımı yapar. Özgürlük, Marksistlere göre insanın en genel anlamıyla doğa üzerindeki iktidarının artmasıdır. Bir başka deyişle özgürlük, insanın doğadan, kendi doğasından ve doğal zorunluluklardan uzaklaşmasıyla başlar ve adım adım kazanılır. İnsan kendi doğasına dışarıdan bakabildiği, bir öznesneleştirme sürecine girdiği ölçüde, doğası üzerindeki denetimi de, dolayısıyla özbelirlenimi de artırır. Aynı durum insan-doğa

ilişkisi için de geçerlidir. İnsan doğayı nesneleştirdiği ölçüde, elbette kapitalist toplumsal formasyonda doğa-insan ilişkisinin yeniden kurgulanışını sorunun dışında bırakarak, doğa üzerinde denetim kurabilir⁽¹⁾. Bilinç, işte bu denetimin fonksiyonudur. Heller'in formülasyonu (1984) tikelci kişilikten bireyselliğe geçiş, öznesneleştirmeyi yapacak bilincin işlevidir. Dolayısıyla, özgürleşme ancak bilinç aracılığıyla mümkünün alanına girer. Marksist kuram içinde bilinç ise ancak tarihsel sınıfların üyeleri tarafından kazanılabilir, zira ancak onlar yaşadıkları yabancılaşmanın farkına varabilir ve bu yabancılaşmayı aşmak için gerekli olan koşulların kendisindeki tersine çevrilme olarak ideolojiyi yeniden tersine çevirebilirler (Gramsci, 1986; Heller, 1984).

Özgürlük bir bütün olarak insanlığın doğal belirlenimleri/ zorunlulukları bilinçli etkinliğiyle aşma/geriletmesidir (Cangızbay:1999). Marksizm, özgürlüğün karşı kutbu olan belirlenmişlikleri tanımladığı oranda bilim, özgürleşme pratiğine yöneldiği oranda da bir felsefe olarak ortaya çıkmaktadır. Marx'ın dediği gibi, "koşullar insanı ne kadar oluştursa, insan da koşulları o kadar oluşturur".

Sonunda kendi öz toplumsal örgüt biçiminin efendisi olan insan, aynı zamanda doğanın egemeni ve kendisinin efendisi olur -özgür olur. Bu evrensel özgürleşme işini başarmak, proletaryanın tarihsel görevidir. Proletaryaya başarmaya çalıştığı bu tarihsel görevin koşulları ve anlamı üzerine bilgi vermek, proleter hareketin teorik dışavurumunun, bilimsel sosyalizmin ödevidir" (Marx, 1979b:181).

Özgürlüğün bu şekilde tanımlanışı, maddi yasaları tek belirleyici etmen olarak gören Marksizmin düzçizgisel belirlemeci ve ekonomik indirgemeci yorumlarını da spekülâtif kılar. Zira maddi yasalar tek belirleyici etmen olarak tanımlandığı ve üstyapının yarattığı etki sadece ve sadece üretici güçlerin daha temel baskısıyla açıklandığı takdirde özgürlük de kaçınılmaz bir zorunluluk halini alacaktır. Bu nedenle sözü edilen yorumlara göre, insan hiçbir şekilde toplumun gidişatından sorumlu tutulamaz (Brenkert, 1998:41); insanın bilinçli etkinliği toplumsal formasyon içinde önceden tanımlanmış rollerin zorunlu kıldığı etkinliklere indirgenmiş olur. Bu haliyle sözü edilen yorumlar, toplumu açıklayan temel öğeyi üretici güçlerin ve üretim ilişkilerinin toplamı olan üretim tarzı olarak değil, sadece üretici güçler olarak görürler (Brenkert, 1998:41). Bunun yanında proleter sınıf mücadelesini nesnel ve öznel etmenlerin bir diyalektiğinin sonucu olarak değil, nesnel etmenlerin belirleyicisi olduğu bir sonuç olarak kavrarlar. Bu konuda Engels Bloch'a mektubunda şöyle yazar:

Bazen gençlerin iktisadi yöne gereğinden fazla ağırlık vermeleri olgusunun sorumluluğu kısmen Marx ve bende olsa gerek.

Karşıtlarımız karşısında, bizim onlar tarafından yadsınan özsel ilkeyi vurgulamamız gerekiyordu ve o zaman da karşılıklı etkiye katılan öbür etkenlere kendi yerlerini vermenin her zaman ne zamanını buluyorduk, ne yerini ne de fırsatını. Ama bir tarih yaprağı sunmak, yani pratik uygulamaya geçmek söz konusu olduğunda iş değişiyordu ve yanlışlık olanağı kalmıyordu. Ama ne yazık ki, özsel ilkelerini her zaman da çok doğru olmayan bir biçimde benimser benimsemez yeni bir teorinin çok iyi anlaşıldığının ve güçlük çekmeden kullanılabilirliğinin sanıldığı çok sık görülüyor. Bizim son günlerdeki "Marksist"lerimizin çoğunu da bu eleştirilerden bağışık tutamam, hatta gülünç şeyler yaptıklarını eklemem gerekir (Engels, 1979a:593).

Sonuçta, salt nesnel süreçlerin belirleyiciliğinden değil, nesnel ve öznel süreçlerin diyalektik bir ilişki içinde belirleyiciliğinden söz ederek, Marksizmi, insanın bilinçli etkinliğini, dolayısıyla "tarih sürecinin düz bir çizgi üzerinde tek yanlı biçimde ilerlemediği, her tarihsel krizin tek bir sonuca doğru gitmediği, ya ileriye doğru tarihsel bir adım ya da geriye doğru tarihsel bir adım olabileceği"ni ifade eder (Mandel, 1998:260). Bu nedenle de özgürlük mutlak olmadığı gibi, insanlık tarihinde zorunlu bir uğrak da değildir. Özetleyecek olursak, Marksizmde özgürlük, birincisi, doğrudan insan bilinciyle ilişkilidir; ikincisi, insanlık tarihinde zorunlu bir uğrak değildir, kazanılır; üçüncüsü, birey tarafından değil ancak tarihsel sınıflar tarafından kazanılır; sonuncusu ise genel ve soyut bir özgürlük yoktur, çeşitli özgürlükler vardır. Özgürlük nosyonu bu pozitif ve toplumsal ilişki düzeyinde kolektif olarak tanımlanan çeşitli özgürlüklerin (basın, örgütlenme, sendikal özgürlük gibi) birliğini ifade eder. Şöyle ki, toplumsal, ekonomik ve siyasal özgürlük olmaksızın, somut bir özgürlükten de söz edilemez.

Bir öznesneleştirme ve özgerçekleştirme olarak özgürlük düşüncesi, Marksizme içkindir. Marx ve Engels, *Komünist Manifesto*'da tek tek kişilerin özgür gelişiminin herkesin özgür gelişiminin koşulu olduğunu yazar. Tek tek kişilerin özgür gelişimi ise, öznesneleştirmeye, bir başka deyişle kendine dışarıdan, tarihsel bir bakış geliştirebilmeye, kendindeliikten kendisi içinliğe geçmeye bağlıdır. İnsan az ya da çok yabancılaşmış bir dünyada doğar. Fakat her insanın dünyayı somut olarak varolduğu biçimiyle algılaması zorunlu değildir. Hatta insanların büyük bir çoğunluğu dünyayı varolduğu biçimiyle algılamaz. Kendindelik, "değerlendirme öncesindeki nedensellik ilişkileri ve bunların belirleniş tarzı" (Öner, 1998:339) ya da nesnel olarak birşeye içsel olan, özünde olan, kendisi için olmak ise varolan nesnel durumun bilincine varmak olarak tanımlanır. Kendindelik ve kendisi içinlik arasındaki ayrımın nedeni yabancılaşma, kendindeliikten kendi içinliğe geçişi sağlayacak olan ise praksistir.

Marksizmde bireyselliği tikelcilikten ayıran "insanın toplumsal bir varlık olduğunun, toplum-tarihsel sürecin aynı anda hem öznesi hem nesnesi olduğunun bilincine var(masıdır)" (Lukacs, 1998:78-9). Ve ancak tarihsel sınıfların üyeleri bireyselleşebilir, bu anlamda da tarihi yapabilecek olanlar ancak tarihsel sınıflar olabilir. Zira "proletarya kendi görüş açısından baktığında, kendine yönelik bilgisi bütüne yönelik bilgisiyle çıkarışır, öyle ki proletarya kendi bilgisinin aynı zamanda hem öznesi hem de nesnesi haline gelir" (Lukacs, 1998:79). Bireyselleşme, bir "bütün insan" haline gelme sürecidir. Marx bu süreci "yabancılaşma ve ekonomik fetişizmden özgürleşme" (aktaran Lefebvre, 1991:xv) olarak tanımlar.

Marx'a göre, komünizmde özel mülkiyetin ortadan kalkmasıyla birlikte varoluş (*being*) ve varlığın (*existence*) birliği gerçekleşecek ve böylece her birey kendi türüne özgü potansiyellerini geliştirme olanağı bulacak ve gündelik yaşamın kendisi bu sürecin bilinçli bir şekilde işlenmesi için gerekli zemini sunacaktır (Heller, 1984:18).

Heller, varoluş ve varlığın birliğini tanımlamak için *katharsis* kavramını kullanır. Gramsci de aynı kavramı, "ekonomik bir uğraktan etiko-politik bir uğrağa", "nesnelden öznele", "zorunluluktan özgürlüğe" geçişi tanımlamak için kullanır (Gramsci, 1986:366-7). *Katharsis*, bireyin içinde yaşadığı koşullara dair yabancılaşmasının ortadan kalkması ve böylelikle özgürleşmesidir. Gramsci için bu durum, işçi sovyetlerinde somutlanmıştır.

Heller'a göre kişi birtakım *tikellikleriyle* birlikte toplumsal ilişkilerin içine doğar ve bu ilişkiler tarafından toplumsallaştırılır; bu aynı zamanda bir asimilasyon sürecidir de. Kişinin yeteneklerini ne yönde geliştireceği ve ihtiyaçlarını hangi hiyerarşik sıralama içinde karşılayacağı toplumsal ilişkiler tarafından belirlenir (1984). Bu durumda, bir anlamda toplum bireye karşı konumlandırılmaktadır. Bireylerin yeniden üretimleriyle açığa çıkan toplumsal yapı, bireylerin özgürleşim potansiyellerini hem sınırlayan hem de açıklaştıran bir işlev görmektedir. "İnsan kendisinden bağımsız olarak varolan bir dünyanın içine doğar. Bu dünya insana kendisini hazır bir veri olarak sunar, ancak yine bu dünyadır ki birey onun içinde kendi kendini desteklemeli ve kendi yaşayabilirliğini test etmelidir" (Heller, 1984:4).

Marx'ta öznesneleştirme ve "insanın kendisini, çeşitli arzularına, yeteneklerine ve becerilerine göre kendi (üretici) faaliyetleri, ilişkileri ve kendisini anlamak için kurguladığı düşünce sistemleri içinde nesneleştirme ya da yaratması" (Brenkert, 1998:127) yoluyla gerçekleştirilen özbelirlenim, ancak toplumsal ilişki içinde olanaklıdır. Burjuva özgürlük anlayışının tersine, Marksizmde insan ancak başka insanlar ve doğa ile

etkin ve karşılıklı bir ilişki içinde öznesneleştirimini gerçekleştirebilir. Marx, özgürlüğü özbelirlenim olarak tanımladığı ölçüde, Mills'in aksine, bir özgürlük ilkesi yaklaşımı ya da haklar ve görevlerle tanımlanan bir görev etiği değil, bir erdem etiği öne sürmüş olur (Brenkert, 1998:124). Bu erdem etiğinin dayanağı, kişinin yetenek, arzu ve becerileridir. Özgerçekleştirim bu yetenek, arzu ve becerileri hayata geçirmek ve bunları geliştirmektir. Bu bağlamda Marksizm, yeteneklerini başkalarına zarar vermediği sürece istediği ölçüde geliştirme anlayışına dayalı burjuva özgürlük tanımına karşı çıkar ve yeteneklerin tam olarak gerçekleştirilmesi gerektiğini savunur (Brenkert, 1998:134). Yeteneklerin tam olarak gelişmesinin önündeki öncelikli engel ise, işbölümünün yarattığı uzmanlaşmadır. Uzmanlaşma, işgücü piyasasında geri dönülmez biçimde geliştirilmesi istenen değil, geliştirilmesi gereken yeteneği sonsuz ölçüde tekrarlamaya dayalı olduğu ölçüde özgerçekleştirim olanağını ortadan kaldıran bir işlev görür.

İnsanın doğa ile ilişkisi bakımından özbelirlenim ise insanın doğayı ihtiyaçlarını karşılayabilecek ölçüde denetlemesini ve bu denetim için harcadığı emeğin en aza indirilmiş olmasını gerektirir. Bir başka ve bildiğimiz deyişle üretici güçlerin gelişimini ve doğal olarak, toplumsal bir ilişkiyi öngerektirir.

Sonuç olarak burjuva özgürlük düşüncesi negatiftir, bireyseldir, önceden verilmiştir ve soyuttur. Marksizmde özgürlük ise, zorunluluklarla belirlenmiş ve toplumsal ilişki içindeki bireyin yeteneklerini/insani potansiyellerini tam olarak geliştirmek üzere belirlenimleri aşma; özbelirlenim ve özdenetime yaklaşma sürecidir. Bu şekliyle de pozitifdir, toplumsaldır, kolektiftir, önceden verilmiş değildir ve somuttur.

Notlar

1 Bugün bulunduğumuz noktada, insan-doğa ilişkilerinin yeniden tanımlanması bir gereklilik olmakla birlikte, kimi kuramcının savunduğunun aksine, insan-merkezli doğa anlayışı, zorunlu olarak vazgeçilmesi gereken bir tutum değildir. Zira, bugün yaşanan ekolojik krizin kaynağı, insan-merkezli doğa anlayışı değil, kapitalist toplumsal formasyon altında insanın ve insanlığın çıkarmış olduğu özgül bir biçimde yeniden tanımlanarak bütünlüğünü yitirmesidir.

Kaynakça

- Ağaoğulları, M.A. (tarihsiz) Fransız Devrimi: Ulus-Devlet Tarih Sahnesinde, yayınlanmamış çalışma.
- Althusser, L. (1987) Politika ve Tarih, çev. A. Şenel ve Ö. Sezgin, Ankara: Verso.
- Bauman, Z. (1997) Özgürlük, çev. V. Erenus, İstanbul: Sarmal.
- Brenkert, G. (1998) Marx'ın Özgürlük Etiği, çev. Y. Alogan, İstanbul: Ayrıntı.

- Cangizbay, K. (2000) "Hürriyetin Felsefesinden Hürriyetin Bilimine ya da Blimsiz Siyaset Olmaz", *Düşünen Siyaset* Yıl:1, sayı:10, 13-19.
- Gramsci, A. (1986) *Selections from Prison Notebooks*, der. ve çev. Q. Hoare ve G.N. Smith, London: Lawrence and Wishart.
- Guérin, D. (1986) *Fransa'da Sınıf Mücadelesi*, çev. Y. Alogan, İstanbul: Yazın.
- Heller, A. (1984) *Everyday Life*, London: Methuen.
- Lucaks, G. (1998) *Tarih ve Sınıf Bilinci* çev. Yılmaz Öner İstanbul: Metis.
- LeFebvre, H. (1991) *Critique of Everyday Life*, London: Verso.
- Mandel, E. (1998) "Niçin Bir Marksistim?", *Ernest Mandel'in Marksizmi içinde*, çev. B. Tanatar, İstanbul: Yazın.
- Marx, K.(1990) *Alman İdeolojisi*, çev. H. Erbil, İstanbul: Melsa.
- Marx, K. (1999) *Grundrisse*, çev. A. Gelen, Ankara: Sol.
- Marx, K. ve Engels, F. (1979a) *Seçme Yapıtlar II*, çev. S. Belli vd., Ankara: Sol.
- Marx, K. ve Engels, F. (1979b) *Seçme Yapıtlar III*, çev. S. Belli vd., Ankara: Sol.
- Marx, K. ve Engels, F. (1989) *Gotha ve Efrut Programlarının Eleştirisi*, çev. M. Kabagil, Ankara: Sol.
- Rousseau, J. J. *Toplum Anlaşması*, çev. V. Günyol, Ankara: MEB.
- Schwartz, J. (1994) "What is Wrong with Exploitation?", www.lists.village.virginia.edu.