

KARL MARX'IN, AHLAK FELSEFESİ VE ADALET TEORİSİYLE OLAN İLİŞKİSİ ÜZERİNE¹

DOĞAN GÖÇMEN

*Bana bu araştırmayı mümkün
kılan Roger Sardesai'ya derin sevgilerimle...*

„Eğer adaletsizlik olmasaydı adaletin ismini bilmezlerdi”
HERAKLİTOS

„... Dostların bulunduğu yerde adalete gerek yoktur.
Ama adillerin buna ek olarak dostluğa ihtiyacı var.
Ve adil olanda en adil olan dostlar arasında olmalıdır.“
ARISTOTELES

1970'li ve 1980'li yıllarda İngilizce konuşulan dünyada Marksizm üzerine Fransızca ve Almanca konuşulan dünyalardakinden farklı bir tartışma gelişti. Bugün değişik biçimler alarak hala süren ve Fransızca ve Almanca konuşulan dünyada neredeyse hiç bir rol oynamayan bu tartışmanın merkezinde Marx'ın ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle olan ilişkisi bulunuyordu. İngilizce konuşulan dünyadan farklı olarak Fransızca konuşulan dünyada yapılan tartışmalarda, yapısalcı felsefenin etkin olmasından dolayı Marx'ın eserindeki sistem-özne ilişkisi öne çıkmıştır. Almanca konuşulan dünyada ise; sistemler arası rekabetin en dolaysız bir şekilde yaşanmasından ve idealist

¹ Bu yazı ilk defa 1999 yılında Almanca olarak *Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung* adlı dergide yayımlandı (bkz.: no: 40, Dezember 1999, ss. 67-80). Daha sonra tarafımdan Türkçeleştirilerek 2003 yılında *Praksis: Üç Aylık Sosyal Bilimler Dergisi*'nde yayımlandı (bkz.: no: 10, Yaz-Güz 2003, ss. 255-278). Yazı Türkçeye çevrildiğinde sadece giriş bölümü Türkiye'deki tartışmalar dikkate alınarak yeniden yazılmıştı. Yazı, Türkiye'de son birkaç yıldır yeniden alevlenen adalet üzerine tartışmalar da dikkate alınarak daha geniş kesimlere sunulmak üzere internette yayıma hazırlanırken tekrar gözden geçirildi. Bazı tashihler ve küçük eklerin dışında herhangi bir değişiklik yapılmadı.

felsefenin Kant'tan bu yana köklü geleneklere sahip olmasından dolayı; bir taraftan Marx'ın idealist felsefeyi nasıl aştığı en ince ayrıntısına kadar gün ışığına çıkarılmıştır; diğer taraftan Hegel'den beri gündemde bulunan ama özellikle Marx'ın gençlik yazılarının 1970'li yıllarda yayınlanmasıyla yeniden canlanan 'yabancılaşma' (Alm.: *Entfremdung*, İng.: *Alienation*) ve 'tanıma' (Alm.: *Anerkennung*, İng.: *Recognition*) teorilerinin Marx'ın eserindeki yeri üzerine köklü tartışmalar yapılmıştır.

Birbiriyle yakından ilişkili olan ve birçok tartışmanın iç içe geçtiği bu üç farklı dünyada yaşanan tartışmalarda gözlenen bütün farklılaşmaya karşın tartışmaların etrafında döndüğü sorun Marksist teorinin niteliğine ilişkindir. Marksist teori nasıl bir teoridir? Bu teorinin kurtuluşçu olduğunda hemen herkes birleşiyor. O halde, tartışılan sorun, kurtuluşu olan bu teorinin nasıl bir kurtuluş teorisi olduğuna dairdir.

Bu farklı dünyalarda vuku bulan tartışmalarda soruna farklı açılardan yaklaşılmasının birçok nedeni vardır. Farklı entelektüel gelenekler, siyasal tarih ve durum, toplumsal gelişmeler ve koşullar, işçi ve sendikal hareketin ihtiyaçları ve sorunları; bütün bunlarla değişik biçimde ve düzeyde organik olarak ilişkilenecek olan Marksist teorinin karşı karşıya bulunduğu sorunlar her alanda Marksizmin farklı boyutlarının öne çıkmasına ve tartışılmasına yol açmıştır. İngilizce konuşulan dünyada Marksizmin ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle ilişkisinin öne çıkmasının felsefi ve siyasal olmak üzere iki önemli nedeni var. Birincisi; felsefi bir anlayış olarak kökleri ta 16. ve 17. yüzyıllara kadar gerilere giden analitik felsefenin 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarından itibaren pragmatizmin resmi felsefi görünüme bürünmesiyle İngilizce konuşulan dünyaya kesin hâkim olması ve 1980'li yıllarda ABD'de Reganomi, Britanya'da Thatcherizm olarak adlandırılan neo-liberal politikaların uygulanmaya başlamasıyla vuku bulan kızgın paylaşım kavgalarının ve çatışmalarının gündeme gelmesi.

Bu üç dünyada yürütülen tartışmaları, hak ettikleri gibi bütün karmaşık sorunlarıyla, ortaya çıkan değişik duruşların arasındaki çelişki ve geçişleriyle, her bir duruşun kendi içlerinde oluşan yelpazeleri ve farklılaşmalarıyla, Marksist teorinin tarihsel gelişimi açısından sergilenen yeni bakış açılarıyla ele almak bu kısa yazının kapsamını çoktan aşacaktır. Bu nedenle, bu kısa araştırma yazısında özellikle İngilizce konuşulan dünyada yaşanan tartışma ana hatlarıyla sergilenmeye ve bundan bazı sonuçlar çıkarılmaya çalışılacaktır.

İngilizce konuşulan dünyada Marx'ın eserinde ahlak düşüncesinin yeri ve önemi üzerine uzun zamandan beri yürütülen tartışmanın geçmişi 1930'lara kadar uzanıyor. Almanca konuşulan dünyada benzer bir tartışma daha önce 20. yüzyılın başında Yenikantçı felsefi akımdan etkilenen ve akademik literatürde de "reformizm" olarak adlandırılan "ahlaksal sosyalizm" teorilerinin baş göstermesiyle yaşanmıştı. Fakat görebildiğim kadarıyla bu iki tartışma arasında en azından

doğrudan bir ilişki söz konusu değildir. Tartışmanın merkezinde her ne kadar özel olarak Marx'ın ahlak felsefesi ve adalet teorisiyle ilişkisi bulunsa da, konu doğal olarak Marx'ın toplum ve devlet teorisini ve böylece kaçınılmaz olarak kapitalizm eleştirisinin niteliğine ilişkin çok daha genel olan soruyu da içeriyor. Yani, sorun, Marx'ın kapitalist toplumun eleştirisinin ahlaki ilkelere mi, yoksa genel bir adalet teorisine mi dayalı olduğu sorunudur. Tartışmada bu konular arasındaki yakın ilişki veya aralarındaki fark çok nadir olarak işlense de, bu konular, doğaları gereği birbirleriyle yakından ilişkili olan konulardır. Dolayısıyla Marx'ın ahlak felsefesinin ve adalet teorisinin niteliği ve bunların onun genel teorisi içindeki yeri üzerine yürütülen tartışma, birbirini koşullandıran iki farklı başlık altında yürütülen tek bir tartışmadır.

Tartışmada ortaya çıkan duruşları belgeleyen iki önemli okuma kitabı (*reader*) ve bir araştırma yazısı bulunuyor. Söz konusu iki okuma kitabının birisi, *Marx and Morality (Marx ve Ahlaklık)* olup, K. Nielsen ve S. C. Patten tarafından yayınlanmıştır.² Diğeri ise *Marx, Justice, and History (Marx, Adalet ve Tarih)* başlığı altında M. Cohen, T. Nagel und T. Scanlon tarafından yayına hazırlanmıştır.³ Bu iki okuma kitabına öngelen ve tartışmada sıkça gönderme yapılan iki kitap daha var. Bunlardan biri, R. C. Tucker'in kaleme aldığı *Philosophy and Myth in Karl Marx (Karl Marx'ta Felsefe ve Mit)*⁴, diğeri Eugena Kamenka'nın yayınladığı *The Ethical foundations of Marxism (Marksizmin Etiksel Temelleri)*⁵. Bu yazımda bu son iki kaynağı dışarıda bırakıyorum. Bunun iki nedeni var. Birincisi; her iki kitap da benim incelediğim dönemin dışında kalıyorlar; ikincisi ve daha önemlisi, her iki kitap da 1960'lı yıllarda, Batı'da Marx araştırmasının, Marx ve Engels'in 42 ciltten oluşan eserlerinin (Marx-Engels-Werke, kısaca: MEW) 1950'li yıllarda yayınlanmaya başlamasından sonra Marx ve Engels'in eseri üzerine yapılan sistemli araştırmaların henüz başlamış olduğu yıllarda yayınlanmış ve bu nedenle sonraki araştırmalarda gösterildiği gibi Marx'ın temel düşüncelerine dair oldukça yanlış önkabülleden hareket etmeleridir. Yukarıda sözünü ettiğim araştırma yazısı, Norman Geras'ın "The Controversy About Marx and Justice" ("Marx ve Adalet Üzerine Tartışma") adlı çalışmasıdır.⁶ Geras, bu çalışmada tartışmayı bakış açılarına ve ileri sürülen nedenlere göre düzenlemeye ve bu bağlamda kendi düşüncelerini sergilemeye çalışmaktadır. Geras, 1992 yılında "Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder"

² Bkz: Nielsen, K. ve Patten, S. C., *Marx and Morality*[*Marx ve Ahlak*], Guelph/Ontario, 1981.

³ Bkz: Cohen, M., Nagel, T. ve Scanlon, T., *Marx, Justice, and History*[*Marx, Adalet ve Tarih*], New Jersey, 1980.

⁴ Bkz: Tucker, R. C. *Philosophy and Myth in Karl Marx*[*Karl Marx'ta Felsefe ve Mit*], Cambridge, 1964.

⁵ Kamenka, E., *The Ethical foundations of Marxism*[*Marksizmin Etik Temelleri*], Londra 1962.

⁶ Bkz: Geras, N., "The Controversy About Marx and Justice"[*"Marx ve Adalet Üzerine Tartışma"*], New Left Review, no: 150, 1985.

(“Marx ve Adalet Üzerine Tartışma”) başlığı altında tartışmaya dair yapılan yayınların yeni bir listesini yayınlamış ve tartışmanın ortaya yeni bir şey çıkarmadığını belirtmiştir.⁷

Yukarıda belirttiğim gibi, bütün tartışma Marx’ın kapitalist topluma yönelik formüle ettiği köklü eleştirinin bir ahlak ve adalet teorisine dayalı olup olmadığı üzerinedir. Bugün geriye bakarak şöyle bir belirleme yapabiliriz: tartışma hala sürse de eski çanlılığını, yoğunluğunu ve etkinliğini kaybetmiş durumda. Aynı belirlemeyi, Marx’ın ahlak teorisi üzerine yürütülen tartışma için de söyleyebiliriz. Bu konuda tartışmanın etrafında dönüp durduğu soru, Marx’ın ahlakçı olup olmadığı sorusudur. Bu bağlamda sorulması gerek soruyu şöyle de formüle edebiliriz: eğer Marx, ahlakçı bir düşünür ise, bunun Marx’ın ideoloji kavramıyla ilişkisi nedir? Eğer Marx ahlakı ideolojik bir kavrayış olarak görüyorsa ve bundan dolayı kapitalizmi eleştirirken ahlak teorisini temel almayı reddeden bir düşünür ise, bu durumda insanın insan tarafından sömürsü üzerine kurulu olan kapitalist toplumun Marx’a dayanarak eleştirilip eleştirilemeyeceği ve eleştirilebilir ise bu eleştirinin mahiyeti nedir?

Konu üzerine 1960’lı yıllardan beri yayınlanan sayısız yazı ve kitabın ve bu yazılarda işlenen bütün konuların bu yazıda dikkate alınması mümkün değildir. Bu nedenle yukarıda andığım iki okuma kitabından ve başka yazarlar için bir nevi çıkış noktası durumunda olan yazılardan yola çıkarak bu ilginç tartışmayı genel hatlarıyla aktarmaya çalışacağım. Daha sonraki bölümlere bir perspektif sunması amacıyla Marx ve Engels’in konuya ilişkin düşüncelerini aktararak başlamak istiyorum.⁸

MARX VE ENGELS’E GÖRE EBEDİ AHLAK VE ADALET İLKELERİ VAR MIDIR?

Bilindiği gibi Marx, altyapı-üstyapı şeması olarak da anılan ünlü altyapı üstyapı ayırımını ilk olarak 1859 yılında yayınlanan *Ekonomi Politığın Eleştirisi (Zur Kritik der politischen Oekonomie)* adlı eserine yazmış olduğu *Önsöz*’de yapmıştır. Neredeyse söz konusu kitaptan daha ünlü olan bu önsözde Marx, “Toplumsal yaşamlarının üretiminde insanlar belli, zorunlu, isteklerinden bağımsız ilişkilere girerler, maddi üretim güçlerinin belli bir gelişmişlik düzeyine denk düşen üretim ilişkilerine. Bu üretim ilişkilerinin toplamı, toplumun ekonomik yapısını oluşturuyor, üzerinde toplumsal bilinç biçimlerine denk düşen belli bir hukuksal ve politik üst yapının yükseldiği gerçek alt yapı.”⁹ Marksizm ve onun ahlak felsefesi ve adalet teorisi ile olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmanın, Marx’ın bu belirlemesinde ifade ettiği tarihsel materyalizmin temel ilkesi ve onun yorumu

⁷ Geras, N., “Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder”[“Marx’ı Adalete Taşımak: Bir İlave ve Cevap”, *New Left Review*, no: 195, 1992.

⁸ Benim burada kullanmadığım yazı ve kitaplar Geras’ın yukarıda anmış olduğum araştırma yazılarında toplu olarak sunulmuş bulunuyor.

⁹ Marx, K., *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, Marx-Engels-Werke, c. 13, Dietz Verlag, Berlin, 1985, s. 8.

etrafında döndüğünü iddia edersek hiç de abartmış olmayız. Zira tarihsel materyalizmin bu ilkesini keşfetmelerinden sonra, yani söz konusu ahlak değerlerinin sürekli belli bir dönemde var olan sınıf ilişkileri ve çıkarları ile ilişkilendirilmesi gerektiği düşüncesine ulaşmaları sonucu Marx ve Engels, gerek zevk ve haz ahlakı olsun, gerekse riyazet ve çile ahlakı olsun, “bütün ahlakın kaleminin kırıldığını”¹⁰ ileri sürmüştür. Lenin’e göre *Das Kapital* yayınlanıncaya kadar¹¹ “maddeci tarih görüşünün bu ilkesi..., henüz kanıtlanmak zorunda olan bilimsel bir hipotezdir.”¹² *Das Kapital*’in yayınlanmasıyla bu “bilimsel hipotez” kanıtlanmış bilimsel bir önermeye dönüşmüştür.

Engels, tarihsel materyalizmin bu temel ilkesinin tek yanlı ekonomist ve indirgemeci bir şekilde yorumlanmaması gerektiği konusunda uarmıştır: ”Maddeci tarih anlayışına göre *son aşamada* belirleyici olan, gerçek yaşamın üretimi ve yeniden üretimidir. Ne Marx ne de ben bundan daha fazlasını iddia ettik. Eğer birisi bunu, ekonomik unsur *tek* belirleyen şeydir biçimine çevirecek olursa, bu cümleyi hiç bir şey anlatmayan saçma (ve) boş bir lafa çevirmiş olur.”¹³ Ama Engels, “zaman zaman gençler tarafından ekonomik unsura gerektiğinden daha çok vurgu yapılıyorsa” bunun suçunun bir bölümünün kendisine ve Marx’a ait olduğunu kabul ediyor: “Bizim karşıtlarımıza karşı göz ardı ettikleri bu baş ilkeyi vurgulamamız gerekiyordu ve karşılıklı etkileşim içinde olan diğer unsurları hak ettikleri yere koyabilmek için çok az zaman, yer ve olanak oldu.”¹⁴ Engels bu belirlemeyi yaptıktan sonra içinde buldukları koşullardan kaynaklanan tek yanlı vurguyu açıkça belirtmeye çalışıyor. “Ekonomik durum temeldir, ama üst yapının değişik unsurları – sınıf mücadelesinin politik biçimleri ve sonuçları – kazanılan savaştan sonra kazanan sınıfın belirlediği anayasa – hukuk biçimleri ve hatta bütün bu gerçek mücadelelerin tarafların beyinlerine yansımaları, siyaset, hukuk ve felsefe teorileri, dini dünya görüşleri ve bunların dogma sistemlere dönüşmesi tarihsel mücadelelerin akışı üzerinde etkide bulunuyorlar ve birçok durumda bu mücadelelerin biçimini belirliyorlar. Sonunda birçok rastlantılar arasından [...] ekonominin kendisini harekete zorunlu olarak dayattığı bütün bu unsurların karşılıklı bir etkileşimi vardır.”¹⁵

Marx ve Engels karşılıklı etkileşim içinde olan unsurları hak ettikleri yere koymadılar. Bunu reddettikleri için değil, aksine uygun zaman, yer ve olanak bulamadıkları için. Aynı şey, hem birbirleriyle hem de bir bütün olarak altyapı ile karşılıklı etkileşim içinde olan üstyapı unsurlarından birisi olarak tanımlanan ahlak için de geçerlidir. Ne Marx ne de Engels ahlak felsefesinin sorunlarına hasredilmiş bütünlüklü bir eser bırakmadılar geride. Marx 1844 yılında

¹⁰ Marx, K., *Die deutsche Ideologie, Marx-Engels-Werke*, c. 3, Dietz Verlag, Berlin, 1983, s. 404.

¹¹ Bkz. Lenin, W. I., *Was sind die „Volkstreue“ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokratie?*, *Werke*, c. 1, Dietz Verlag, Berlin, 1961, s. 129-133.

¹² Wygodski, W. S., *Die Geschichte einer großen Entdeckung*, Berlin, 1967, s. 16 (ayrıca bkz.: ss. 13-19).

¹³ Engels, F., Joseph Bloch’ a 21 Eylül 1890 tarihli mektup, *Marx-Engels-Werke*, c. 37, Dietz Verlag, Berlin, 1986, s. 463 (vurgular Engels’e ait).

¹⁴ Engels, *age.*, s. 465.

¹⁵ Engels, *age.*, s. 463 (vurgular Engels’e ait).

kaleme aldığı *Pariser Manuskripten*'in (*Paris El Yazıları*) “Önsözü”nde açıkladığı amacını gerçekleştirmedi. Söz konusu önsözde Marx, “hukuku, ahlakı, politikayı vs. değişik bağımsız broşürlerde eleştirel olarak birbirini takip edecek şekilde ele alıp ve sonunda yine özel bir çalışmada bunların birbirleriyle olan bağlantısını, teker teker parçaların (birbirleriyle) olan ilişkisini ve nihayet spekülâtif olarak işlenen bu materyalin eleştirisini sunmak”¹⁶ istediğini belirtmişti. Fakat bu amacını gerçekleştirmedi. Bu karşın Marx ve Engels konu üzerine yaptıkları açıklamalarında metafiziğin, dinin, hukukun ve politikanın yanında ahlakı da ideolojik bir biçim olarak gördüklerini ve bunların belli toplumsal üretim ilişkilerine dayalı gerçekleşen etkinliklerden bağımsız olarak ele alınamayacağını açıklamışlardır. Buna göre bu ideoloji biçimleri, iş bölümünün hâkim olduğu bir toplumda “hâkim sınıfın var oluş koşullarının”¹⁷ düşünsel dışı vurumudur. Bu üst yapı unsurları, daha sonra hâkim sınıfın “ideologları tarafından şu veya bu oranda bilinçli biçimde teorik olarak bağımsızlaştırılır.”¹⁸ Bundan dolayı kendisini sadece ideolojik biçimin eleştirisine dayandıran ve böylece ideoloji eleştirisiyle sınırlayan bir eleştiri, gerçekliği tam olarak kavrayamaz ve bu nedenle onu sıkça bulanıklaştırır, hatta çarpıtır. Bunu eleştirinin kendi amacıyla, yani köklü toplumsal değişiklikleri gerçekleştirme amacıyla ölçecek olursak, eleştirinin bu durumda görelilikler dünyasının ötesine geçip maddi ilişkileri kökünden kavrayamayacağı için kaçınılmaz olarak başarısızlıkla sonuçlanacağını ileri sürmek yanlış olmayacaktır. Zira bu durumda, yani kendisini üstyapı olgularının eleştirisi ile sınırlayan bir eleştiri, sorunu kökünden, ona neden olan maddi ilişkilerle birlikte kavrayamaz. Bundan dolayı Marx ve Engels, ahlakı, kapitalist toplum eleştirisinin ‘birinci’ silahı yapmayı bilinçli olarak reddetmekle kalmayıp aynı zamanda stratejik olarak ahlaki kavram ve kategorileri temel alıp kullanmaktan da kaçınmışlardır.¹⁹ Bu, burjuva toplumunun yapısal ilişkilerini eleştirel olarak ilk ortaya koymaya çalışan Adam Smith gibi klasik ekonomi politikçilerin ulaştığı yöntemsel bir kazandımdır. Bunun gerisine düşmek, ahlakla hiçbir ilişkisi olmayan, tersine güç ilişkilerinden başka bir şey olmayan üretim ilişkilerini moralize etmeye ve onlara yabancı kategorilerle, ahlak kategorileriyle ele almak anlamına gelecektir.

Marx ve Engels’in eserlerinde adalet ve ahlak üzerine düşüncelerini açıkladıkları paragrafları ele alacak olursak, özellikle şu noktalar göze çarpıyor: onlar açısından hüküm süren toplumsal ilişkileri eleştirmek veya karşı toplumsal düşünceler geliştirmek için dayanılabilecek “ebedi adalet ilkesi” yoktur. Adalet düşünceleri her zaman tarihsel ve her şeyden önce işlevsel olarak hüküm süren üretim biçimiyle bağlantılı olarak görülmek zorundadır. Yani, Marx ve Engels

¹⁶ Marx, K. *Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Marx-Engels-Werke*, c. 40, Dietz Verlag, Berlin, 1985, s. 467.

¹⁷ Marx, *Die deutsche Ideologie*, s. 405.

¹⁸ Marx, *age.*, s. 405.

¹⁹ Bkz. Haug, Wolfgang F., “Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral”, *Ethik und Marx*, yay. E. Angehrn ve G. Lohmann, Frankfurt, 1986, ss. 36-57.

göre; ahlak, bir ideoloji biçimidir; adalet, bir pozitif hukuk kavramıdır; diğer bir deyişle kendine özgü (*sui generis*) olma özelliğini yerine getirebilen kavramlar değillerdir; bu nedenle sadece kendilerine dayanarak açıklanmaları mümkün değildir. Diğer bir deyişle, ahlak ve adalet kavramlarının açıklanabilmesi için her zaman ekonomik alana gönderme yapılması gerekmektedir. Eğer ahlak ve adalet üzerine yürütülen tartışma ekonomik alana gönderme yapılmadan yürütülecek olursa, bu bakış açılarından formüle edilecek olan duruşlar, öznel ve görelî duruşlar olmaktan ileri gidemezler. Bu nedenle bakış farklılıkları hakkında bir karar vermek neredeyse olanaksızlaşır: “Ebedî adalet düşüncesi sadece zamana ve yere göre değil, hatta aynı zamanda kişiden kişiye değişiyor ve Müllberger’in doğru olarak belirttiği gibi ‘herkesin başka bir şey anladığı’ konular arasına giriyor.”²⁰

Belirtilen ilkedен yola çıkarak üretim güçleri arasında gerçekleşen paylaşım ilişkisini ele alacak olursak, bir tarafta özgün bir meta olan iş gücünü satan işçi ile diğer tarafta bu iş gücünün yaratmış olduğu artı değere el koyan kapitalist arasındaki üleşim adil bir paylaşımıdır. Marx ve Engels yer yer “haydutluktan veya “hırsızlık”tan bahsetseler de hiç de tarafsız olmayan bu tür kavramlar, yaptıkları eleştiriler için çıkış noktası veya eleştirilerinin konusu değil. Tabi bu söz konusu üleşim ilişkilerinin ahenkli ilişkiler olduğu anlamına gelmiyor. Aksine bu ilişki daha çok emek sermaye çelişkisi olarak adlandırılan temel bir çelişki üzerine kuruludur. Dolayısıyla bu çelişkinin çözümü ahlaksal bir kurum olan vicdana veya adalet duygusuna çağrılarda bulunularak çözülebilecek bir çelişki değildir. Aksine ancak bir iktidar kavgası sonucu, yani sınıf olarak koşullanmış üretim güçleri arasında yaşanan güçler kavgası sonucu çözülebilecek bir çelişkidir.²¹

MARX, AHLAKÇI BİR DÜŞÜNÜR MÜDÜR?

Marx’ın moralist veya ahlakçı olup olmadığı sorusu ta 1970’li yılların başında birbirine tam anlamıyla karşıt olan iki farklı görüşü ortaya çıkarmıştır. Bir tarafta Marx’ın eserinde “saklı” veya “entegratif” normcu veya kuralcı bir ahlak teorisi olduğunu savunan sosyal bilimciler ve düşünürler vardır. Bu gruba dâhil olan sosyal bilimciler ve düşünürler, Marx’ın eserinde eleştirisine temel oluşturan bir ahlak teorisinin var olduğunu iddia etmektedirler. Ama var olduğunu iddia ettikleri bu ahlak teorisinin hangi ahlak anlayışına dâhil edileceği konusunda aralarında oldukça farklı düşünceler ileri sürülüyor. Örneğin tartışmaya müdahil olanlar arasında Marx’ın ahlak veya karar teorisinin niteliği üzerine oldukça yoğun ve ilginç bir tartışma sürmektedir. Bu tartışmada bazıları, Marx’ın ahlak ve karar teorisini yararçı hazcılık ve mutluluk

²⁰ Engels, F., *Zur Wohnungsfrage, Marx-Engels-Werke*, c. 18, Dietz Verlag, Berlin, 1981, s. 277.

²¹ Marx, M., *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, c. 1, *Marx-Engels-Werke*, c. 23, Dietz Verlag, Berlin, 1988, s. 249.

teorisi olarak tanımlarken, diğerleri saf veya karışık deontolojik ya da yararçı olmayan neticeci ahlak teorisi olarak tanımlıyor. Yine bazıları, Marx'ın ahlak veya karar teorisinin göreceli veya nesnelci veya tarihsel gerçekçi olup olmadığını tartışıyorlar. Bunu yaparken, bunlardan bazıları da, Marx'ın çıkış noktasını ya sırf erekçi olarak tanımlıyorlar ya da Marx'ın tasvirici yanı ve normcu yanı ile veya olan ve olması gereken arasında kopuk bir düalizm kuruyorlar ki, bu yaklaşım Marx'a yabancıdır.²² Marx'ın moralist veya ahlakçı olduğunu savunanlar karşısında Marx'ın moralci olmadığını savunan sosyal bilimciler ve düşünürler de var. Tartışmaya katılanlar hangi gruba dâhil olurlarsa olsunlar, hemen hepsi, Marx'ın kapitalizm eleştirisini üzerinde kurduğu temel değerler konusunda anlaşılıyorlar. Üzerinde anlaşılamayan soru, bu değerlerin ahlak teorisi çerçevesinde görülüp görülemeyeceğidir. Hiç kuşkusuz, bu iki temel duruş arasında bir duruş saptayanlar da yok değildir. Bu üçüncü gruba dâhil olanlar, genellikle birinci gruba, yani Marx'ın eserinde gerekçelendirilmiş normcu bir ahlak teorisi olduğunu ileri sürenlerle aynı düşüncede olsalar da, bunlardan önemli bir konuda farklılaşıyorlar. Bunlar, Marx'ın eserinde kapitalizm eleştirisini temellendirdiğini iddia ettikleri normcu ahlak teorisinin sınıf çıkarlarından bağımsız olarak ele alınamayacağını belirtiyorlar. Yani, Marx'ın eserinde normcu, işçi sınıfının sınıf çıkarlarını gerekçelendiren bir ahlak teorisi olduğunu vurguluyorlar. Bu üçüncü gruba dâhil olanlar, Marx'ın ahlak teorisini hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesiyle ilişkili ve buna karşı olarak geliştirdiğini ileri sürüyorlar. Ama diğer taraftan Marx'ın ahlakçı olmadığını savunanlarla Marx'ın eserinde ahlakın ve adalet düşüncesinin ideolojik kavrayışlar olarak geliştirildiği ve böylece üst yapının unsurları olarak görülmesi gerektiği konusunda aynı düşüncede olsalar bile, bundan hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesinin tek paylaşım kıstası olduğuna dair bir sonuç çıkarılmaması gerektiğini ileri sürüyorlar. Yani hüküm süren ahlak ve adalet düşüncesine karşı paylaşım kıstası olarak kapitalizmin sınırlarını aşan başka normcu ahlak ve adalet düşüncesi geliştirilebileceğini düşünüyorlar. Bu üçüncü gruba dâhil olanlar, yazılarında Marx'tan hareketle böyle bir ahlak teorisi geliştirmekten çok, kendi düşüncelerini gerekçelendirmek için Marx'ta sadece işçi sınıfının “adalet ve paylaşım teorisi” olduğunu iddia ediyorlar. Bu gruba dâhil olanların düşüncelerine yazının dördüncü bölümünde tekrar döneceğim.

Douglas Kellner und Charles Taylor, Marx'ın bir ahlak teorisi olduğu konusunda ileri sürdükleri tezler ve bu tezlerini gerekçelendirmek için gösterdikleri nedenler bakımından birbirlerine çok yakınlar. Taylor, Marx'ın eserinde “erekçi bir insan doğası” teorisinin olduğunu

²² Bu ilginç tartışmayı bütün boyutlarıyla buraya aktarmak benim amaçladığım yazı çerçevesini aşacağı için bkz.: Peffer, R. G., *Marxism, Morality, and Social Justice*, Princeton/Oxford, 1990, ss. 80-114 ve ss. 268 – 313)

ileri sürerken;²³ Kellner Marx'ın eserinde “tarihsel normcu bir insan”²⁴ düşüncesinin gerekçelendirilmiş olduğunu savunuyor.²⁵ Taylor'a göre Marx'ın uğruna mücadele etmiş olduğu komünizm erekçi bir ön görüdür. Kellner'e göre ise sınıfsız toplum Marx tarafından yabancılaşmamış ve sömürülme emeğin kurtuluş teorisinin bir parçası olarak kurgulandığı, normcu insan düşüncesinin gerçekleştirileceği bir toplum olarak öngörülmektedir.²⁶

Marx'a insanların kendi kendilerini tanımlamasını amaçlayan özgürlükçü bir ahlak teorisi atfeden Georg G. Brenkert, Marx'ı Eski Çağ Yunan fazilet ahlakçalarına benzer bir ahlak teorisyeni olarak tanımlıyor. Brenkert bu bağlamda görev ahlakı ve fazilet ahlakı teorileri arasında bir ayırım yapıyor. Ona göre, görev ahlakı hukuk ile çok yakından ilişkilidir ve insanlara yasaklar koymak isteyen, onlara neyin doğru neyin yanlış olduğunu dayatmak isteyen bir ahlak teorisi. Eski Çağ Yunan ahlakçalarının öngördüğü anlamda ise, fazilet ahlakı insanlara yasaklar koymak istemiyor, onlara neyin doğru neyin yanlış olduğu konusunda onlara vasilik etmek istememektedir. Aksine, insanlara “belli faziletlerin faydalarını veya yaşamın gelişme biçimlerini” eğitim yoluyla göstermek istemektedir. Fazilet ahlakı, bu yolla insanlara kendi kendilerini özgürce geliştirme ve gerçekleştirmenin ön koşullarını sunmaktadır.²⁷ Brenkert, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin ahlakçı olup olmadığı sorusunu olumlu cevaplandırıyor ve bu bağlamda üretim ilişkilerinin toplamının parçası olan ahlak ile kurumlaşmış ve böylece üst yapının parçası haline gelmiş olan ahlak arasında bir ayırım görüyor. Ama Brenkert'e göre Marx'ın alt yapı teorisi sadece ahlak kurallarını değil, aynı zamanda ahlak kuralları çerçevesinde görülemeyecek olan kuralları ve değerleri de içermektedir. Alt yapı veya “günlük yaşam” çerçevesinde görülmesi gereken bu kurallar, değerler ve seçim biçimleri insanların gerçekten sahip oldukları ve yaşamlarına yön veren arzulardır. Bu kurallar ve değerler olmadan insanların günlük yaşamlarında etkinliklerde bulunması mümkün değildir. Zira bu kurallar ve değerler insanların toplumsal varlıklarını mümkün kılmaktadır. Buna karşı “üst yapının değerleri ise bireylerin ve toplumun sosyal bilincinde kodlanmış, resmileştirilmiş, kuramsallaşmış, yasalara bağlanmış ve yasal olarak dayatılan değerlerdir.”²⁸ Brenkert'e göre ahlak ve ahlak dışı değerler, hem hüküm süren üretim biçiminin bir parçası olarak işleyen kurumlaşmış olan ahlakın hem de oluşmakta olan ve yavaş yavaş yayılan üretim biçiminin kaynağıdır. Yeni üretim biçimi hâkim üretim biçimi haline gelince yeni ahlak kuralları ve değerleri de hâkim biçimi

²³ Taylor'ın bu konudaki düşüncesi için bkz., Ollman, B., *Alienation—Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, s. 43 (ayrıca konuyla ilgili dördüncü bölüm için konulan 10 nolu dip not).

²⁴ Ollman, B., *Alienation—Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, s. 102.

²⁵ Keller, D., “Marxism, Morality, and Ideology”, *Marx and Morality*, yay. K. Nielsen and S. C. Patten, Guelph/Ontario, 1981, s. 108.

²⁶ Keller, D., *age.*, s. 102.

²⁷ Brenkert, G. G., *Marx's ethics of freedom*, London/Boston/Melbourne/Henley, 1983, s. 17.

²⁸ Brenkert, a.g.e., s. 39.

alacaklardır.²⁹ Brenkert'in Marx yorumuna göre ahlak, bir bütün olarak ne belli bir sınıfın özgün çıkarlarıyla ilişkili görülmelidir ne de geçerlilikleri belli bir tarihsel dönemle sınırlandırılmalıdır. Brenkert'in ahlak yorumu bu noktada bir taraftan görelileşirken, diğer taraftan tarihler üstü bir durum alıyor. Yani Brenkert, Marx'a dair yaptığı yorum denemesi sonucu ulaşmak istediği amacının tersi bir sonuca ulaşıyor. Çünkü ona göre şu veya bu ahlak kurallarına nitelik kazandıran şu veya bu sınıfın özgün çıkarları, şu veya bu tarihsel dönem özgünlükleri değil. Aksine insanların pratik çıkarlarının gerçekleşmesidir.”³⁰

R. G. Peffer de Marx'ın ahlakçı olduğu tezini savunanlardandır. Peffer düalist bir yaklaşım ile Marx'ın eserinin stratejik yeni bir yorumunu yapmak istiyor. Bu yeni yorumun amacı, Marx ile Kantçı John Rawls'un ahlak ve toplum teorisini birleştirerek yeni bir “marksist” ahlak ve toplum teorisi geliştirmektir ki, kanımca bu Marx'ın materyalist çıkış noktasını tersine çevirmek anlamına geliyor. Peffer bunu yaparken çok geniş bir ahlak kavramını temel alıyor ve Marx'ın ahlak teorisine karşı çelişkili bir yaklaşım sergilediği düşüncesinden hareket ediyor. Peffer'e göre, Marx eserinde bir taraftan birçok ahlaki değerlendirmelerde bulunuyor; ama diğer taraftan her türlü ahlak biçimini ideoloji olarak tanımlıyor. Örneğin Marx, insanların mutluluğunu veya mutsuzluğunu temel alan tavsiyelerde ve eleştirilerde bulunmaktadır.³¹ Bundan dolayı Peffer'e göre Marx'ın ahlak teorisinin temelini yabancılaşma ve sömürü kategorileri oluşturmaktadır ve bu ahlak teorisinin temel değerleri, insanın “kendi kendini tanımlaması anlamında özgürlük”, “insani topluluk” ve “kendi kendini gerçekleştirme”sidir. Bu temel değerler Marx'ın bütün eserlerinde, yani gençlik yıllarında, geçiş ve olgunlaşma döneminde ve olgunluk yıllarında yazdığı bütün eserlerinde şu veya bu biçimde bulunmaktadır. Peffer, Marx'ın ve Rawls'un ahlak teorilerinin bir sentezine ulaşmak için önce Marx'ın ahlakın bir ideoloji biçimi olduğuna ilişkin tezini bir “meta” eleştirisine tabi tutarak bunun yanlış olduğunu kanıtlamaya çalışıyor. Bunu yaparken, yöntem teorilerine ilişkin tartışmalarda yoğun eleştirilere maruz kalan analitik Marksizm geleneğini, yani özellikle anglo-amerikancı analitik dil teorisi geleneğini çıkış noktası olarak kabul ediyor. Bu yöntemden yola çıkarak, Marx'ın ideoloji kavramını çözümlüyor ve bu bağlamda iki ideoloji kavramı arasında bir ayırımı bulunuyor. Bunlardan birisi “global” diğeri “global olmayan” ideoloji kavramlarıdır. Bu kavramlardan ilki değerlendiren ve eleştiren kavramdır. Buna karşın diğeri sadece anlam bakımından daha geniş değildir; aynı zamanda hem pratik hem de tasvirici olan bir kavrayıştır. Peffer bu ayrımı yaptıktan sonra bu iki kavramın bir değerlendirmesinde bulunuyor. Ona göre Marx'ın “global olan ideoloji konsepti” doğrudur. Fakat “global olmayan”

²⁹ Brenkert, a.g.e., s. 39.

³⁰ Brenkert, a.g.e., s. 66.

³¹ Peffer, a.g.e., s. 236.

ideoloji konsepti ise yanlıştır. Zira Peffer'e göre Marx, global olmayan ideoloji kavramına dayanarak geliştirdiği ahlak teorisine sadece tutucu bir anlam yüklemektedir. Ama ahlakın hüküm süren tahakkümlük ilişkilerini savunması şart değildir ve gerçek ilişkileri bulanıklaştırması gerekmemektedir. Ahlak, hüküm süren tahakkümlük ilişkilerini eleştirebilir ve örneğin grev yapan işçileri destekleyebilir ve baskı altında bulunanlardan ve sömürülenlerden yana olabilir. Bu durumda ahlak, ilerici bir rol üstlenebilir.³²

Bertell Ollman, Peffer gibi Marx'ın normcu bir ahlak teorisinin bulunduğunu ileri sürenleri epistemolojik açıdan tutarlı bir eleştiriye tabi tutuyor. Ollman'a göre Marx'ın eserinde normcu bir ahlak teorisi olduğunu savunanlar, Marx'ın karar teorisini dikkate almıyorlar. Ona göre Marx'ın karar teorisi "belli durumlarda verilen gerçek kararları" her şeyden önce "içinde bulunan durumun işlevleri ve bu durum içinde etkin olan bireylerin kararı" olarak görmektedir.³³ Bundan dolayı karar ve faaliyetin birbirinden koparılması mantıksal olarak bile mümkün değildir; çünkü bunlar kökensel olarak "sayısız bağlar üzerinden gerçek dünyayla, yaşamla, sınıf çıkarları ve etkinlik gösteren bireylerin karakteriyle sıkıca bağlantı içerisindedir."³⁴ Başka bir deyişle, Ollman'ın yorumuna göre gerçeklik, gerekli olan eleştirel normları da içermektedir. Bu, gerçekliğe içkin olan normların gerçekliğin içkin analizi sonucu kazanılması gerekmektedir. Sınıf çıkar ve kavgalarının bulunduğu bir toplumda varolan değerler de, bu çıkar ve kavgalara göre şekillenir. Bundan dolayı Marx'ın genel, yani sınıflar üstü bir duruş sergileyen bir ahlak teorisinin bulunduğunu iddia etmek mümkün değildir.

Allen W. Wood ve Richard W. Miller, Marx'ın moralci veya ahlakçı olmadığını savunan Lewis Feuer, Donald Clark Hodges, Andrew Collier ve Antony Skillen gibi düşünürlerin en önde gelenleridir. Yürütülen tartışmalarda ileri sürdükleri düşünceler, bilimsel analizlere tabi tutulmak yerine "ortodoks" sıfatlamasıyla aşağılanmaya çalışılmaktadır. Wood ve Miller belirtmiş oldukları düşüncelerinde Marx'ın ahlak teorisine karşı sergilediği tavrı değerlendirirken aynı sonuçlara ulaşılar da, kendilerini bu sonuçlara götüren gerekçeler farklı çizgiler izliyor. Wood'un bu konudaki çözümlenmeleri kanımca hem üslup hem de felsefi içerik bakımından iyi, ayrıntılı ve ikna edici bir şekilde gerekçelendirilmiştir. Burada Marx'ın ahlakçı olmadığını kanıtlamayı amaçlayan özellikle iki gerekçesini sergilemek istiyorum.

Birincisi; Wood, Marx'ın kapitalizm eleştirisini temellendirdiği değerlerin ahlak değil, ahlak dışı değerler olduğunu düşünüyor. Zira Marx'ın kapitalizmi eleştirmek için başvurduğu değerler zevk ve mutluluk ilkeleri çerçevesinde görülmektedir ki, bu ilkeler, "bütün ahlakçı bakışlardan

³² Peffer, *age.*, s. 258/9.

³³ Ollman, *age.*, s. 45.

³⁴ Ollman, *age.*, s. 45/6.

bağımsız (...) *ahlak dışı* olan değerler”³⁵ olarak görülmektedir. “Marx refah, güvenlik, dayanışma ve insani gelişme gibi değerleri, değer olarak görmektedir. Çünkü bu değerler insanın yaşamını mutlu etmektedir ve kendi kendilerini gerçekleştirmelerini sağlamaktadırlar. Ve Marx sosyalist bir devrimi savunmaktadır; çünkü sosyalist bir toplum bu değerleri kapitalizmin gerçekleştirmesi mümkün olmayan bir biçimde gerçekleştirecektir. Yani Marx’ın değer olarak gördüğü şeyler, *ahlak dışı* değerlerdir.”³⁶

İkincisi; Marx’a göre ahlak, kelimenin olumsuz anlamında bir ideoloji biçimidir. Ahlakın hangi biçimi alınıralsa alınsın, ahlak çıkış noktası olarak hep tarafsızlık ilkesini ve “genelin” çıkarını temel almak zorundadır. Ama sınıflı toplum koşullarında genelin duruşunu temel almak mümkün değildir. “Marx, sınıflı toplumlar bulunduğu sürece ‘genelin’ çıkarı kavramının dahi kendi kendini aldatma anlamına geleceğini açıklamaktadır; belli sınıf çıkarlarını genelin çıkarıymış gibi göstermek, özellikle sınıf ideolojileri için tipik bir aldatmacadır. Fakat Marx, proleter devrimcileri bu tür aldatmacalardan arınmış kişiler olarak tanımlar. Bunlar kendi pratik özgünlükleri içinde geniş bir çoğunluğun sınıf çıkarlarının açıkça ve doğrudan takipçileridir.”³⁷ Bundan dolayı Marx’ın kapitalizm eleştirisinin birtakım ahlaki değerlere dayandığını ileri sürmek mümkün değildir.

Miller, kitabının hemen girişinde “asıl ilgisinin ahlakçı bakış açısından uzaklaşmak için, anlaşılır gerekçeler ortaya koymak” olduğunu açıklıyor.³⁸ Ama aynı zamanda Wood ile arasındaki farkı da belirtiyor. Wood’un Marx yorumu, politik mücadelede gerekli göreliliği içerse de sınıf mücadelesinden bağımsız bir yer tanımıyor gerekçesiyle eleştirilmişti. Miller, büyük olasılıkla Wood’a yönelik bu eleştiriyi dikkate alarak, kendisinin Marx’ın ahlak ve adalet teorisinin yorumunun politik mücadeleye bağımsız bir yer ayırdığını vurguluyor.³⁹ Diğer bir deyişle Miller, siyasi mücadeleye daha fazla vurgu yaptığını açıklıyor ve öncelikle eğer Peffer’in ve tartışmaya katılan diğer birçoklarının yaptığı gibi geniş bir ahlak kavramı temel alınacak olursa, Marx’ın ahlakçı bir kuramcı olarak görülebileceğini belirtiyor. Ama Miller böyle bir geniş ahlak kavramının Marx’ın ahlak ve adalet teorisine ilişkin tutumunu açıklamaktan çok, yanlış yorumlara götüreceğini düşünüyor. Bu kadar geniş bir ahlak kavramı yapay bir kavramdır.⁴⁰ Bu durumda Marx’ın ahlakçı olup olmadığını anlayabilmek için dar bir ahlak kavramını temel almak gerekmektedir. Zira Marx’ın eleştirisi, bireylerin günlük yaşamlarında davranışlarına temel oluşturan ahlaki değerleri eleştirmeyi amaç edinmemektedir. Marx eleştirileriyle daha çok politik ve ekonomik sistemlerin

³⁵ Wood, A. W., “Marx’ Immoralism”, *Ethik und Marx*, yay. E. Angehrn und G. Lohmann, Frankfurt,1986, s. 22 (italikler Wood’a ait).

³⁶ Wood, *age.*, (italikler Wood’a ait).

³⁷ Wood, *age.*, s. 30.

³⁸ Miller, R.W., *Analysing Marx – Morality, Power and History*, New Jersey, 1984, s. 16.

³⁹ Miller, *age.*, s. 78.

⁴⁰ Miller, *age.*, s. 15.

yapısal şekillenişinden kaynaklanan kararları eleştirmeyi amaçlamaktadır.⁴¹ Bu belirlemelerinden sonra Miller, politik mücadeleye ve kararlara temel oluşturabilecek ve aynı zamanda ahlakçı olarak sınıflandırılacak değerlerin ne olabileceği sorusunu soruyor. Miller, eşitlik, genel normlar ve evrensellik olarak tanımladığı üç ilkenin böyle bir politikaya temel oluşturabileceğini ileri sürmektedir. Fakat bu ilkelerin felsefi bakımdan ilginç olabilmesi ve söz konusu politikaya temel oluşturabilmesi için soyut ve özgün politik koşullardan ve çıkarlardan bağımsız olması gerekmektedir Millere göre. Örneğin eşitlik ilkesi, insanların farklı çıkarları karşısında tarafsız bir duruş sergilemek zorundadır. Aynı şekilde evrensellik ilkesi, ahlak kurumunu tanıyan bütün tarihsel toplumların politik koşullarına tarafsız yaklaşmak durumundadır. Genel normlar ilkesi, ne eşitlik ilkesi gibi politik mücadeleye doğrudan bir temel oluşturuyor ne de evrensellik ilkesi gibi politik koşullardan bağımsız olarak ahlak kurumunu tanıyan bütün tarihsel toplumlar için geçerli olma talebinde bulunmaktadır. Bu söz konusu iki ilkeden farklı olarak genel normlar ilkesi, evrensellik ilkesinden hareketle bütün insanların akıl yetisine hitap ediyor. Fakat elbette Marx'ın bu tür ilkeleri neden reddettiğini sormak yerinde olacaktır. Miller bu soruyu son derece bilinçli olarak atıyor ortaya. Zira Marx'ın bu ilkeleri politik karar teorisine temel edinmemesinin nedeni, özgün çıkarları ve politik koşulları politik karar teorisinin içine yerleştirmeye çalışmıştır, çünkü ahlakçı olmayan bakış açısı, tarafsızlığı açıkça reddetmektedir. Miller'e göre Marx'ın ahlak ve adalet teorilerine yaklaşımına bu açıdan bakınca, Marx'ı ahlakçı olmayan bir düşünür olarak tanımlamak gerekir.

MARX, BİR ADALET KURAMCISI MIDIR?

Marx'ın kuramının ve kapitalizm eleştirisinin ahlak teorisiyle ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada olduğu gibi, adalet teorisiyle olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada da birbirine tamamiyle zıt iki duruş ortaya çıkmış bulunuyor. Bu, birbirine tamamiyle zıt iki duruş arasındaki farkı belirleyen en önemli noktalardan birisi, Marx'ın kuramına yaklaşırken sergilenen yöntemdir. Bu duruşlardan birisi, Marx'ın eserine ağırlıklı olarak düşünce tarihi açısından sadece kavramları temel alarak yaklaşırken, diğeri yönlemsel olarak yaklaşıyor ve diyalektik felsefenin yansıma (İng.: *reflection*) ve öz kavramları arasında gördüğü kategorik farktan yola çıkıyor. Böylece yüzeyde algılanan yansıma dünyasını aşarak gerçekliğe nüfuz etmeye çalışıyor. Marx'ın adalet teorisi ile olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada sömürü teorisi tartışmanın asıl konusunu oluşturuyor. Bu bağlamda sorulan soru şu: Marx'ın tasvir ettiği ve eleştirdiği, işçinin kapitalist tarafından sömürülmesi belli bir adalet düşüncesine mi dayanıyor, yani işçi ve kapitalist arasında gerçekleşen paylaşım ilişkisi adil bir ilişki midir?

⁴¹ Miller, *age.*, s. 17.

Bilindiği gibi Marx, sömürü teorisini artı değer teorisi çerçevesinde formüle etmiştir. Ama bundan yola çıkarak Marx'ın artı değer teorisini bir sömürü teorisine indirgememek yanlış olur. Hatta Marx'ın artı değer teorisinden yola çıkarak bir sömürü teorisinin gerekçelendirilip gerekçelendirilemeyeceğini sorgulamak bile mümkündür. Bu bağlamda iki alanı birbirinden ayırmak gerekir. Bunlar, üretim ve paylaşım alanlarıdır. İşçi ve kapitalist “pazarda karşılaşıyorlar ve birbirleriyle eşit meta sahipleri olarak ilişkiye giriyorlar. Aralarında tek bir fark var. Biri alıcı, diğeri satıcı. Yani ikisi de hukuksal bakımdan eşit olan kişilerdir.”⁴² Üretim alanında etkin olan bu iki kişi arasında özel bir meta olan işgücü konusunda gerçekleşen alışveriş, ilk bakışta eşit bir alışverişmiş gibi gözükmektedir. Ama paylaşım alanını veya yansıma dünyasını geride bırakıp üretim alanına girdiğimiz zaman ilk bakışta eşitmiş gibi gözükken alışverişin yanılğı olduğunu görüyoruz. Zira özel bir meta olan işgücünün özelliği, kendi kendini yaşatmak için gerekli olandan daha fazla üretebilmesidir. Bundan dolayı işgünü, “gerekli iş zamanı” ve “artı iş zamanı” olarak iki bölüme ayırıyor. “Gerekli olan iş zamanında” işgücü “kapitalistin ödemiş olduğu değer karşılığı” üretir. Bu değer, işgücünün kendi kendisini yeniden üretmesi için gereklidir.”⁴³ “Artı iş zamanı”nda işgücü ödenmiş olan değerden daha fazla değer üretir ki, bu, kapitalistin hali hazırda ödemiş olduğu değerden fazladır ve bu artı-değere kapitalist tarafından herhangi bir karşılık ödenmeden el konur. Marx, bu eşit olmayan alışverişini sömürü olarak betimlerken, aynı zamanda bu alışverişin, yani kapitalistin artı iş zamanında üretilen artı-değere karşılık ödemedi el koyuşunu adil olarak tanımlıyor.

Buraya önce, tartışmada sıkça alıntılanan *Das Kapital*'in üçüncü cildinden bir paragrafı aktarmak istiyorum: “Burada, Gilbert'in yaptığı gibi, doğal adaletten söz etmek (...) saçmadır. Üretimin faileri arasında geçen işlemlerin adaleti, bunların, üretim ilişkilerinin doğal sonuçları olarak ortaya çıkmasından kaynaklanıyor. Bu ekonomik işlemlerin, ilgili tarafların iradi hareketleri olarak, kendi ortak iradelerinin ifadeleri olarak ve bir üçüncü tarafa karşı yasa zoruyla kabul ettirilebilir sözleşmeler olarak göründükleri hukuki biçimler, sırf biçimler olarak bu içeriği belirleyemezler. Bunlar onu yalnızca ifade ederler. Bu içerik, üretim tarzına tekabül ettiği, ona uygun düştüğü yerde adildir. Bu, biçimle çeliştiği yerde adaletsizdir; tıpkı, metaların kalitesine hile karıştırmanın adaletsiz olması gibi.”⁴⁴ Benzer bir düşünceyi Marx, *Ücret, Fiyat, Kar*'ın son paragrafından bir önceki paragrafta da dile getirmektedir. Bu bağlamda politik amacını da

⁴² Marx, *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, c. 1, s. 182.

⁴³ Marx, *age.*, s. 230.

⁴⁴ Marx, *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, c. 3, Marx-Engels-Werke, c. 25, Berlin, 1988, ss. 351/352. Yukarıya aktardığım paragrafın çevirisi, Alaattin Bilgi'nin çevirisinden küçük ama kanımca önemli bir noktada farklılaşıyor (bkz. Marx, K., *Kapital, Ekonomi Politikinin Eleştirisi*, c. 3, ss. 298/299, Sol Yayınları, Ankara, 1990).

açıklıyor: “Bayrağınıza tutucu ‘adil bir işgünü için adil bir işgünü ücreti’ sloganı yerine devrimci ‘Kabrolsun Ücret Sistemi’ sloganını yazmalısınız.”⁴⁵

Tartışmaya katılanların bir kesimi artı iş-zamanında üretilen artı-değere kapitalistin işçiye karşılığını ödemedi el koymasının Marx’a göre adaletsizlik olduğunu ileri sürüyor. Buna karşın, diğer kesim işçi ve kapitalist arasında gerçekleşen bu alışverişin adalet teorilerine dayanarak eleştirilemeyeceğini savunuyor. Ben burada öncelikle ikinci duruşu savunanların düşüncesini sergileyeceğim. Zira birinci gruba dâhil olanlar düşüncelerini 1970’li yıllarda ikinci gruptan olanlara karşı bir reaksiyon olarak geliştirmeye çalışmışlardır.

İngilizce konuşulan dünyada Marx’ın adalet teorisiyle olan ilişkisi üzerine yürütülen tartışmada “Tucker-Wood-Tezi” olarak adlandırılan duruş, ismini Robert C. Tucker ve Allen W. Wood isimlerinden almaktadır. Bu iki düşünür, Marx’ın kapitalizm eleştirisinin herhangi bir adalet düşüncesine dayanmadığını, düşünce tarihi bakımından ve Marx’ın kendi kavramlarından hareketle gerekçelendirmeye çalışan ilk düşünürler olmuşlardır. Bu denemelerinde her iki düşünür de (ve daha sonra onları takip edenler de), Marx’ın adalet teorisini onun devlet ve toplum teorisinin bütünlüğü içinde ele almaya çalışıyorlar. Bu tez ilk olarak her ne kadar Tucker ve Wood tarafından (her biri kendisine göre farklı biçimde) formüle edilmiş olsa da, tezin savunucuları artık bu iki isimle sınırlı değildir.⁴⁶

Tabi Tucker-Wood-Tezini savunan bütün sosyal bilimcilerin ve düşünürlerin, tezi ilk defa formüle edenlerle her konuda aynı düşünmediklerini belirtmeye bile gerek yoktur. Tucker ve Wood’un tezlerini gerekçelendirmek için seçtikleri çıkış noktası, Marx’ın altyapı üstyapı şemasıdır. Bu, Tucker’ın tartışmasında daha çok gizli kalırken, Wood bunu açıkça formüle ediyor. Wood’un Marx yorumunda altyapının unsurları *belirleyen* uğraklar olarak tanımlanırken, üst yapının unsurları *belirlenen* ve aksi tesirde bulunan uğraklar olarak tanımlanıyor. Wood, Marx’tan hareket ederek adalet kavramını hukuksal açıdan formüle edilen “toplumsal edimlerin mantığının kendisini en üst düzeyde dışa vuruş” biçimi olarak tanımlıyor. “Ama bu bakış biçimi her zaman, varolan üretim biçimi tarafından belirlenen otorite veya devlet hukukunun bakış biçimidir.” Devlet üretim biçiminin bir dışa vurumudur, onun tarafından belirlenendir. “Devletin bakışı hukuksal bir bakış biçimidir ve bu bakış biçimini dışa vuran hukuk ve adalet ancak sosyal yaşamın diğer belirlenenleriyle ilişki içinde ve üretim biçimi içinde oynamış olduğu rolü açısından kavrandığı

⁴⁵ Marx, *Lohn, Preis, Profit, Marx-Engels-Werke*, c. 16, Dietz Verlag, Berlin, 1989, s. 152.

⁴⁶ Toplu bir kaynak listesi için bkz.: Geras, N., “The Controversy About Marx and Justice”, *New Left Review* 150, 1985, s. 48 ve devamı; Geras, N., “Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder”, *New Left Review* 195, 1992, s. 38 ve devamı.

zaman doğru ele alınmış olur.”⁴⁷ Yukarıda belirttiğim gibi bu bakış biçimi, açık bir biçimde dile getirmemiş olsa da Tucker için de geçerlidir. Örneğin Tucker bunu şu sözlerinde dile getiriliyor: “... haklı ve adil olan normlardan uygulanabilir tek norm var olan ekonomik sisteme içsel olandır. Her üretim biçiminin kendisine özgü paylaşım koşulu ve adalet biçimi vardır ve bunu başka bir duruş biçiminden yola çıkarak eleştirmek anlamsızdır.”⁴⁸ Buna göre devlet, hukuk ve hak kavramı, hüküm süren üretim biçimi tarafından belirlenen, ama aynı zamanda onun yabancılaşmış yansımasıdır. Onlar üretim biçimini yansıtıyorlar. Ama bunu çarpık ve mistikleşmiş bir biçimde yapıyorlar.⁴⁹ Bu durumda, adalet kavramını temel alacak olursak gerçekliğin çarpık bir kavrayış biçimini sunmuş oluruz.⁵⁰

Peki, Marx’ın sömürü ilişkilerine yönelik formüle ettiği eleştiri, adalet düşüncesine dayalı bir eleştiri değil ise, bu eleştiriye nasıl bir eleştiri olarak tanımlamamız gerekir? Bu eleştirinin dayandığı ilkeler nelerdir?

Eğer Tucker’in yorumundan hareket edecek olursak; Marx’ın sömürü ilişkilerine yönelik eleştirisinin bir adalet kavramı veya anlayışı üzerine kurulu olmadığını kabul etmek durumundayız. Marx’ın Proudhon’un *fédération mutualiste* (karşılıklı federasyonu) ilkesine yönelik eleştirisi, bunun en iyi kanıtıdır Tucker’e göre. Proudhon’un karşılıklı federasyonu düşüncesi karşılıklı vermek ve almak ilkesinden hareket eden bir ebedi adalet düşüncesine dayanmaktadır. Marx’ın kapitalizm eleştirisine temel oluşturan değer karşılıklı ilkesinden hareket eden bir ebedi adalet düşüncesi değildir. Tersine, bu ilkeyi köklü bir şekilde aşan dayanışma ve ihtiyaç ilkesidir.⁵¹

Ama ne yazık ki, Tucker’in Marx’ın adalet teorisini reddedişini gerekçelendirdiği yukarıdaki analizine ters düşüyor. Tucker, Marx’ın adalet teorisini bir çıkış noktası olarak reddedişini sadece taktiksel bir sorun olarak görüyor. Oysa sorun, Tucker’in yukarıya aktardığım belirlemelerinden anlaşılacağı gibi, Marx açısından sırf taktiksel bir sorun olmaktan çok, ilkesel bir sorundur. Tucker bu oldukça sorunlu tezini şöyle gerekçelendiriyor: Marx, eleştirisine adalet teorisini temel olarak seçecek olursa bunun reformizme varacağını bilmektedir. Reformizme dayalı bir politika taban tabana zıt çıkarlar arasında denge politikasını izlemek durumundadır. Fakat Marx, birbirine tamamıyla zıt çıkarlar arasında denge politikası izlemek istememektedir. Aksine devrim yaparak birbirine zıt sınıf çıkarlarını kaynaklarıyla birlikte tamamıyla ortadan kaldırmak istemektedir.⁵²

⁴⁷ Wood, A. W., “The Marxian Critique of Justice”, *Marx, Justice, and History*, yay. M. Cohen, Th. Nagel und Th. Scanlon, New Jersey, 1980, s. 13.

⁴⁸ Tucker, R. C., *The Marxian Revolutionary Idea*, London, 1969, s. 46.

⁴⁹ Wood, “The Marxian Critique of Justice”, s. 15.

⁵⁰ Wood, *age.*, s. 14.

⁵¹ Bkz., Tucker, *The Marxian Revolutionary Idea*, ss. 37 – 42.

⁵² Tucker, *age.*, s. 51.

Wood'un Tucker'den farkı kendisini özellikle bu noktada belli ediyor. Wood'un belirlemesine göre Marx'ın sorunu, bazı öznel kategorilere göre saptanmış "istem" veya bir takım ideallere "inanmak" sorunu değildir. Marx duruşunu daha çok nesnel olarak gerekçelendirmek istemektedir. Şöyle diyor Wood: "Marx'ın kapitalizm eleştirisinin *herhangi bir* ahlakçı veya toplumsal idealden kaynaklandığını kabul etmenin gerçekten yanlış olacağını düşünüyorum".⁵³ Bu nedenle, Marx'ın adalet düşüncesini kapitalizm eleştirisine temel olarak seçmemesinin nedenini, bir takım taktiksel düşüncelerle açıklamak son derece yanıltıcıdır. Tersine, Marx'ın tutumunu anlamak için, sorunu Marx'ın toplum ve devlete dair genel kavrayışıyla ilişkili olarak görmek gerekir. Wood'a göre Marx'ın eleştirisi, kapitalizmin bütünlüklü bir analizini ve eleştirisini kapsamaktadır. Bu kapsamlı eleştiri, kapitalizmin hem tarihsel somut bir üretim biçimi olarak iç işleyiş mantığının hem de bir toplumsal formasyon olarak insanlık tarihindeki yerinin bütünlüklü ve köklü içkin analizine ve eleştirisine dayanmaktadır. Bundan dolayı, Marx'ın kapitalizm eleştirisinin adalet düşüncesine dayalı bir eleştiri olarak algılanması, onun Ricardo'dan etkilenen sosyalistlerin eleştirisi sonucu elde etmiş olduğu bütün tarihsel ve bilimsel kazanımların tümünün yok edilmesi anlamına gelir. Buraya kadar aktardıklarımızdan anlaşılacağı gibi Tucker ve Wood "üretim failleri" arasında gerçekleşen alış veriş, Marx'tan hareketle adil olarak tanımlamaktadırlar. Kapitalist toplumda diğer metalar gibi bir meta olan işgücünün sahibi işçi, özgün bir meta olan işgücünün yeniden üretimi için gerekli olan iş bakımından belirlenen değer karşılığında ücret almaktadır. Eğer işçi ve kapitalist arasında değer yasasına dayalı bir alışveriş yaşanıyor ise bu alışverişin adil bir alışveriş olarak görülmesi gerekir. Bundan dolayı artı-değere kapitalist tarafından el konması "hırsızlık" veya "korsanlık" olarak tanımlanmamalıdır. Eğer kapitalist topluma yönelik bir eleştiri formüle edilmek isteniyorsa, bunun üretim biçiminin iç mantığının analizi sonucu ortaya sergilenecek çelişkilerin açmazlarını göstererek yapılması gerekir.

Marx'ın normcu bir sınıf ahlaki teorisinin ve buna uygun olarak da bir adalet teorisi olduğunu dile getiren tezin en ünlü temsilcisi Ziyad I. Husami'dir.⁵⁴ Husami, Tucker ve Wood'u Marx'a pozitifçi bir ahlak teorisi atfetmekle suçluyor. Yukarıda sergilediğim gibi Tucker ve Wood, Marx'a göre uygulanabilir tek ahlak ve adalet kıstasının ancak hüküm süren üretim biçiminin ahlak ve adalet kıstası olabileceğini belirtiyorlar. Husami'nin Tucker ve Wood'u Marx'a pozitifçi ahlak teorisi atfetmekle suçlamasının nedeni bu tezleridir.⁵⁵ Oysa, yazının birinci bölümde gösterdiğim gibi, Marx ahlaki, adalet ve hukuk sistemini üst yapının birer unsurları olarak tanımlamaktadır.

⁵³ Wood, "The Marxian Critique of Justice", s. 40.

⁵⁴ Geniş bir kaynak listesi için bkz.: Geras, N., "The Controversy About Marx and Justice", *New Left Review* 150, 1985, s. 48 ve devamı; Geras, N., "Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder", *New Left Review* 195, 1992, s. 38 ve devamı.

⁵⁵ Husami, Z. I., "Marx on Distributive Justice", *Marx, Justice, and History*, yay. M. Cohen, Th. Nagel und Th. Scanlon, New Jersey, 1980, s. 51.

Zira Husami, Tucker ve Wood'a yönelttiği eleştirisini öncelikle Marx'a dayanarak gerekçelendirmiyor. Husami eleştirisini gerekçelendirmek için önce bir ideoloji biçimi olarak ahlak ve adalet düşüncesinin ortaya çıktığını düşündüğü iki alan arasında bir ayırım yapıyor. Bunlar üretim biçimi ve toplumun sınıf yapısıdır. Toplumun sınıf yapısından dolayı iki farklı ahlak ve adalet düşüncesi ortaya çıkmaktadır. Bunlar işçi sınıfının ve kapitalistlerin ahlak ve adalet düşünceleridir. Bu tezden hareket edince, Tucker ve Wood'un iddia ettiği gibi "üretim faileri" arasında gerçekleşen alışveriş kapitalistler açısından adil bir alışveriş olarak görülebilecek iken bunun işçi açısından adil bir alışveriş olduğu iddia edilemez. Bundan dolayı Husami'nin yorumuna göre kapitalist açısından adil gözükse Marx açısından adil değildir. Bu yoruma göre kapitalistin işçinin ürettiği artı değere el koyması Marx açısından "hırsızlık" ve "korsanlıktır". Ayrıca, Husami'ye göre Marx, geliştirmiş olduğu eleştirisinde ahlak ve adalet düşüncesini sadece kapitalist topluma içkin bir kurum olarak görmemektedir. Husami'ye göre Marx, kapitalist topluma aşkın olan bir ahlak ve adalet düşüncesiyle çalışmaktadır; ve Marx'ın eleştirisine temel edinmiş olduğu bu ahlak ve adalet düşüncesi Marx tarafından işçi sınıfının bakışı açısından "postkapitalist standartlara" dayalı olarak geliştirilmiştir.⁵⁶ Husami burada Marx'a üstü kapalı olarak Kantçı bir ahlak ve adalet teorisi atfeder gibidir. Oysa Marx'ın ta erken yazılarından itibaren sadece aşkınsal ahlak teorisini değil, aynı zamanda aşkınsal her türlü teoriyi eleştirdiği bilinmektedir.

Philip J. Kain da Husami gibi Marx'ın kapitalist toplum eleştirisinin bir adalet düşüncesine dayalı olduğunu iddia ediyor ve Husami'nin Marx'ın bu adalet düşüncesini kapitalizm ötesi bir toplumsal formasyon düşüncesine dayalı olarak geliştirdiğine ilişkin iddiasını destekliyor. Ama Kain, Husami'den farkını da vurgulayan farklı bir gerekçe daha ileri sürüyor iddiasını gerekçelendirmek için. Kain'e göre Husami kapitalizmi aynı zamanda "adil" ve "adil olmayan" bir toplum olarak değerlendirmektedir. Kain'e göre ise böyle bir iddianın gerekçelendirilmesi mümkün değildir. Kain'in çıkış noktasını Marx'ın yöntemsel iki kategorisi oluşturmaktadır: bunlar görünüm (Alm.: *Erscheinung*; İng.: *Appearance*) ve hakikat (Alm.: *Wirklichkeit*; İng.: *Reality*) kategorileridir. Bu bağlamda Kain, Husami'den farklı olarak Marx'ın kapitalizmi kapitalistler açısından adil olarak değerlendirmediklerini söylüyor. Kain'in yorumuna göre, Marx "üretim faileri" arasındaki alış veriş sadece görünüm alanında, yani pazar düzeyinde adil olarak görmektedir. Ama soruna hakikat açısından, yani üretim alanı açısından bakıldığında Marx söz konusu alış veriş adil olarak görmemektedir. Çünkü işçi ile kapitalist arasındaki ilişkide gerçekleşen alış verişmiş, görünüm düzeyinde 'özgür' ve 'eşit' insanlar arasında gerçekleşen bir alış verişmiş gibi gözükse de, bunun, hakikat alanına inilip incelendiğinde adil olmayan bir alışveriş olduğu ortaya çıkmaktadır.

⁵⁶ Husami, *age.*, ss. 47-56.

Bundan dolayı Marx'ın uğruna mücadele ettiği komünist toplum özgürlük, eşitlik ve adalet ilkelerine gerçekten geçerlilik kazandırmak istemektedir.⁵⁷

SONUÇ YERİNE

Marx und Engels, kapitalist toplumun nesnel bir eleştirisi sonucu sosyalizmi bilimsel olarak gerekçelendirmek istemişlerdir. Onlar çağdaşları olan diğer sosyalistlerden farklı olarak, sosyalizmi bir takım kavramlardan, ilkelerden veya ideallerden yola çıkarak gerekçelendirmek yerine, bu gerekçelendirmeyi kapitalist toplumun temel çelişkilerini analiz ederek kazanmak istemişlerdir. Bu durumda Marx ve Engels'e herhangi bir ahlak veya adalet teorisi atfetmek, onları sosyalizm düşüncelerini bir takım ahlakçı ilkelerden yola çıkarak gerekçelendirdikleri için eleştirdikleri kişilerle aynı kefeye koymak anlamına gelir. Bundan dolayı, Wood'un Marx yorumu Marx'ın kuramının asıl amacını kavramaya ve açıklamaya en yakın olan duruştur kanımca. Bu, Marx'tan doğrudan aktardığım pasajlarla Wood'un söyledikleri karşılaştırınca hemen görülecektir. Marx'ın amacı, nasıl tanımlanmış olursa olsun, adı ister proleter, ister komünist konsun, bir adalet teorisi geliştirmek olarak tanımlanırsa, onun kuramının kurtuluşçu özü feda edilmiş olunur. Marx'ın eserinin amacını, bugün bile hala en kısa ve öz bir biçimde dile getiren Rusya Marksizminin kurucusu Plechanov'un çıkardığı derginin adıdır: "Emeğin Kurtuluşu".

Yukarıda ana hatlarıyla aktarmaya çalıştığım tartışma, kanımca vurgulanması gereken oldukça önemli olan başka bir şeyi daha ortaya çıkarıyor. Paul A. Baran 1960 yılında yayınlanan *Marksizm ve Psikoanaliz* adlı yazısında Marksizmin birçok alanda gelişmeleri takip edip bunlarla beraber gelişmeyi ihmal ettiğini iddia etmiştir.⁵⁸ Baran'a göre bunun nedeni, Marksistlerin gerekli olan bütün gerekçelerin Marx ve Engels'in eserlerinde ve onları takip eden yazarların yazılarında saklı olduğu sanısına kapılmış olmalarıdır.⁵⁹ Ama Marksist teorinin gelişimi için burjuva öğretilerinin yapmış olduğu araştırmaları takip etmek, onların sonuçlarını gözden geçirmek ve Marksist teorinin ortaya çıkardığı değerleri kabul etmek gerekmektedir. Bu, kuşkusuz bu sonuçların burjuva ideolojik yanlarını eleştirme hakkını dışlamaz, fakat eleştiri yapmayı bilmeyi gerekmektedir. Çünkü eleştiri, bilgi ve analizi şart koşar.⁶⁰

Başka bir bağlamda ve başka bir nedenden dolayı Hans Heinz Holz da buna benzer bir düşünce ifade etmektedir. Holz, Marksist teorinin tarihsel durumu bilmek ve ciddiye almak zorunda olduğunu, ortaya çıkan felsefeye, ekonomi politike, sosyolojiye, psikolojiye ve siyaset

⁵⁷ Bkz. Kain, P. J., "Marx, Justice, and The Dialectic Method", Journal of the History of Philosophy, c. 24(4), October 1986, ss. 531 – 540.

⁵⁸ Baran, P. A., "Marxismus und Psychoanalyse", *Unterdrückung und Fortschritt*, Frankfurt a. M., 1968, S. 76.

⁵⁹ Baran, *age.* S. 77.

⁶⁰ Baran, *age.* S. 77.

bilimine dair yeni sorulara cevap verebilmesi gerektiğini belirtiyor.⁶¹ Ahlak, Holz'un saydığı bilimlerde bulunmasa bile, ahlak felsefesini ilgilendiren sorular da yanıtlanması gereken çok önemli sorular arasında bulunuyor. Eğer kapitalizm ahlaklı bir toplum değilse ve sosyalizm kapitalizmin yadsınmasıysa; yani sosyalizm kapitalizmin aksine ahlaklı bir toplum olursa; Marksist ahlak felsefesi bir taraftan burjuva ahlak biliminin kazanımlarına sahip çıkarken, diğer taraftan bunu köklü bir eleştiriye tabi tutarak açmazlarını göstermeye çalışması gerekir; ama aynı zamanda eğer sosyalizm ahlaklı bir toplum olmak zorunda ise sosyalist ahlak üzerine şimdiden düşünce üretmek Marksist ahlak felsefesinin en önemli görevlerinden birisidir. Bu görevi bir bütün olarak geleceğe havale etmek büyük bir yanlış olur. Holz yeni sorulara cevap ararken farklı düşünceler hakkında çabuk karar vermemek gerektiği konusunda Marksist bilimcileri uyarıyor. Bilgi bilimi açısından çoğulculuğu akılsızlık olarak değerlendirirse de “konsept çokluğu”nu veya “düşünce çokluğu”nu “bilginin ilerlemesi” için vazgeçilmez bir koşul olarak görüyor Holz. Ama bilgi edinmek ‘şu gerçektir, bu gerçektir’ duyurusunda bulunularak yapılacak bir şey değildir. Aksine, bilgi hatalar ve yanlışlar yapılarak ve bunların düzeltilmesi sonucu elde edilebilecek bir olgudur.⁶² Çünkü “bütün bu cevaplar ilk etapta birer deneme olacaktır. Yeni cevaplar kaçınılmaz olarak yeni düşüncelerle denemeler yapmak durumunda kalacaklardır. Bu denemelerin pratiğe uygulanması ve eksikliklerinin ve yanlışlarının düzeltilmesi gerekecektir.”⁶³

Ama ortaya çıkan sorulara cevap vermek, tartışmalara girmeyi ve yeni bilgilerin elde edilmesini gerektiriyor. Bu yeni bilgileri elde etme çabamızda genellikle ve kabaca yapılan ‘burjuva bilgisi’ veya ‘burjuva olmayan bilgi’ türünden ayırım yapmak her zaman doğru değildir. Çünkü “burjuva bilgisi” denildiği taktirde bundan bir anlamda ihmal edilebilir ve dolayısıyla öğrenilmesi gereksiz bilgi anlaşılıyor. Ama burjuva bilim dünyasına girip, onun yaratmış olduğu değerleri tanıyarak, kazanılmış olan yeni bilgileri elde ederek Marksist düşüncenin geliştirilebileceğini ve bunun çevresinde bir tartışma oluşabileceğini en iyi şekilde kanıtlayan Wood olmuştur. Kendisine bilinen burjuva önyargısıyla “ortodoks” suçlamasında bulunanlar olsa da hiç kimse kendi alanında ortaya koyduğu niteliklerini sorgulayamamıştır. Karşıtları bile Wood’u değerli bir düşünür olarak kabul etmek ve dile getirdiği şeyleri ciddiye almak zorunda kalmışlardır. Aksi taktirde otuz yılı aşkın süren tartışma mümkün olmazdı. Yürütülen bütün tartışmalarda, gerek ahlak teorisi konusunda gerekse adalet teorisi konusunda olsun, ileri sürdüğü tezler tartışma konusu olmuştur. Bu otuz yıllık tartışmaya bugün açısından bakınca oldukça verimli bir tartışma olduğunu

⁶¹ Holz, H. H., *Niederlage und Zukunft des Sozialismus*, Essen, 1992, s. 30.

⁶² Holz, *age*.

⁶³ Holz, *age*.

belirtmeden edemeyiz. Bugün aramamız gereken ve ihtiyaç duyulan da her konuda üretken bir tartışma değil midir!

Burada Marx'ın eserinin açıklanması ve anlaşılması konusunda Wood'un katkısını ve kazanımlarını öne çıkarmamızdan tartışmaya katılan diğer düşünürlerin bu konuda katkıda bulunmadıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Wood'un işaret ettiği tartışmayı "kötüye kullanma" denemelerinin dışında tartışmaya katılan hemen herkesin Marx'ın eserinin şu veya bu yanının, şu veya bu boyutunun anlaşılmasına katkıda bulunduğunu söylememiz gerekir. Peffer'in Marx ve Rawls'u birleştirme veya sentezleme denemesi, benim burada tartıştığım eserde kanımca başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, bu iki düşünür arasında varolduğunu iddia ettiği benzerliğin ciddiye alınıp gözden geçirilmesi, eğer varsa benzerliklerin ve farklılıkların ortaya çıkarılması gerekiyor. Ama burada her şeyden önce Brenkert'in kazanımlarını da öne çıkarmak gerekiyor. Burada tartıştığım eserde Brenkert, Marx'a dair ileri sürülen "teknolojik-belirlemeci" yorumu eleştirerek Marx'ın zorunluluk ve özgürlük konseptlerini birleştiren diyalektikçi özne teorisini çok iyi ve en ince bir şekilde gerekçelendirerek gözlerimiz önüne seriyor. Marx'ın diyalektikçi özne teorisini gözlerimiz önüne sererek aynı zamanda Marx'ın eserinin sadece yapısalcı bir çıkış noktasından yorumlanamayacağını gösteriyor. Diyalektikçi açıdan bakıldığında Marx'ın özneyi yapı içinde özgür ve böylelikle edilgen değil ama etkin olarak kavradığını görüyoruz.⁶⁴ Yani Marx'ın özne teorisi Aristoteles'in özne teorisinin aynısı olmasa da, ona çok benzemektedir: "Kendi kendimizi suçlamak yerine bizi çabucak saf dışı bırakan dışarıdan geleni suçlamak gülünçtür..."⁶⁵

⁶⁴ Brenkert, *Marx's ethics of freedom*, s. 30.

⁶⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, yay. Annemarie Pieper, Münih, 1997, s. 133.

KAYNAKÇA

- Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, yayına hazırlayan: Annemarie Pieper, München, 1997.
- Baran, P. A., “Marxismus und Psychoanalyse”, *Unterdrückung und Fortschritt* içinde, Frankfurt a. M., 1968.
- Brenkert, G. G., *Marx's ethics of freedom*, London/Boston/Melbourne/Henley, 1983.
- Engels, F., *Zur Wohnungsfrage*, MEW 18, Berlin, 1981.
- Joseph Bloch' a 21 Eylül 1890 tarihli mektubu, MEW 37, Berlin, 1986.
- Kamenka, E., *The Ethical foundations of Marxism*, Londra, 1962.
- Geras, N., “The Controversy About Marx and Justice”, *New Left Review* 150, 1985.
- “Bringing Marx to Justice: An Addendum and Rejoinder”, *New Left Review* 195, 1992.
- Haug, W. F., “Marx, Ethik und ideologische Formbestimmtheit von Moral”, *Ethik und Marx*, E. Angehrn ve G. Lohmann (yay.), Frankfurt, 1986.
- Heraklit, *Fragmente*, Artemis & Winkler Verlag, 1995.
- Holz, H. H., *Niederlage und Zukunft des Sozialismus*, Essen, 1992.
- Husami, Z. I., “Marx on Distributive Justice”, in: M. Cohen, Th. Nagel und Th. Scanlon (yay.), *Marx, Justice, and History*, New Jersey, 1980.
- Kain, P. J., “Marx, Justice, and The Dialectic Method”, *Journal of the History of Philosophy*, vol. 24: 4 içinde, October 1986.
- Keller, D., “Marxism, Morality, and Ideology”, K. Nielsen and S. C. Patten (yay.), *Marx and Morality* içinde, Guelph/Ontario, 1981.
- Lenin, W. I., *Was sind die „Volksfreunde“ und wie kämpfen sie gegen die Sozialdemokratie?*, Werke, c. 1, Berlin, 1961.
- Marx, K., *Die deutsche Ideologie*, *Marx-Engels-Werke*, c. 3, Dietz Verlag, Berlin, 1983.
- *Zur Kritik der politischen Oekonomie*, *Marx-Engels-Werke*, c. 13, Dietz Verlag, Berlin, 1985.
- *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, c. 1, *Marx-Engels-Werke* c. 23, Dietz Verlag, Berlin, 1988.
- *Das Kapital – Kritik der politischen Ökonomie*, c. 3, *Marx-Engels-Werke* c. 25, Dietz Verlag, Berlin, 1988.
- *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, *Marx-Engels-Werke*, c. 40, Dietz Verlag, Berlin, 1985.
- *Lohn, Preis, Profit*, *Marx-Engels-Werke* c. 16, Dietz Verlag, Berlin, 1989.
- Miller, R.W., *Analysing Marx – Morality, Power and History*, New Jersey, 1984.
- Ollman, B., *Alienation– Marx's Conception of Man in Capitalist Society*, Cambridge, 1976.
- Peffer, R. G., *Marxism, Morality, and Social Justice*, Princenton/Oxford, 1990.
- Tucker, R. C., *The Marxian Revolutionary Idea*, London, 1969.
- *Philosophy and Myth in Karl Marx*, Cambridge 1964.
- Wood, A. W., “The Marxian Critique of Justice”, *Marx, Justice, and History*, yay. M. Cohen, Th. Nagel ve Th. Scanlon, New Jersey, 1980.
- “Marx' Immoralismus”, *Ethik und Marx*, yay. E. Angehrn ve G. Lohmann, Frankfurt, 1986.
- Wright, E. O., “What is Analytical Marxism?”, *Rational Choice Marxism*, yay. T. Carver ve P. Thomas, London, 1995.
- Wygodski, W. S., *Die Geschichte einer großen Entdeckung*, Dietz Verlag, Berlin, 1967.