

4. Marx'ın Yöntemi

Eğer tekrar bu tür bir çalışma için zaman olsaydı, iki ya da üç formada, Hegel'in keşfettiği fakat aynı zamanda mistisizme boğduğu bu yöntemdeki akılcı olanı ortalama insan zekasının hizmetine sunmayı çok arzu ederdim. (SE 100)

Marx'ın Ocak 1858'de Engels'e yazdığı mektupta ifade ettiği bu arzuyu gerçekleştirecek zamanı elbette ki olmamıştır ve 'Diyalektik' sorunu sonraki Marksistleri uğraştırmıştır. Bu bölüm, bu sorunu çözmeye çalışmayıp, yalnızca Marx'ın toplumu anlama yaklaşımının ana hatlarını çizmeye çalışacaktır.

Emek ve Yabancılaşma

Sosyalizme karşı öne sürülen en eski sav –onun insan doğasına aykırı olduğu– aynı zamanda fazlasıyla popülerdir. İnsanlar sosyalizm iyi bir fikir olduğunu ama asla gerçekleşmeyeceğini, çünkü insan doğasını değiştiremeyeceğini söyler. Yoksulluk, sömürü ve şiddetten arınmış bir toplum yaratma girişimleri, insanların doğal olarak bencil, açgözlü ve saldırgan oldukları gerçeğiyle karşılaşmak zorundadır.

Bu sav büyük bir ihtimalle eski Hıristiyanlığın ilk günah kavramına kadar gider. İnsanoğlu (insan doğası hakkında konuşanlar kadınları bütünüyle unutmaya eğilimdedirler), alında Kabil'in işaretiyle doğmuş günahkar bir hayvan olarak, tek kurtuluşu Tanrı'nın lütfuyla bu dünyanın dışındadır. Adam Smith, onsekizinci yüzyılın Britanya'sında doğan kapitalist toplumun neden doğal ve kaçınılmaz olduğunu açıklamak için bu savın laik bir versiyonunu kullanıyordu. Smith piyasa ekonomisinin kökenlerinin izlerini 'insan doğasındaki... trampa, takas ve değiş tokuş eğilimi'ne kadar götürüyordu.

Bu fikirler bugün canlılığını korumaktadır. Smith'in serbest piyasa ekonomisi, monetarizmde yaşamaktadır. Her türlü 'bilimsel' teori, rekabet ve savaşın insan doğasına içkin olduğunu kanıtlamaya

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

çalışmaktadır. Sosyo-biyoloji olarak bilinen sözde (pseudo)-bilim, insanların arazi parçaları için birbirleriyle dalaşan gerçek hayvanlar olduklarını iddia eder. Bu tür fikirlerden türetilen iddialar sonsuzdur. Bu tür fikirler, kadınların erkeklerden doğal olarak aşağı olduklarını, biyolojileri gereği yemek pişirmeye, yatak yapmaya ya da çocuklara bakmaya mahkum olduklarını kanıtlamak için kullanılmıştır.

Marx, 'Feuerbach Üzerine Tezler'inin altıncısında değişmeyen bir insan doğası fikrine karşı çıkıyordu. Orada şunu ilan ediyordu: 'Feuerbach dinin özünü insanın özüne indiriyor. Ama insanın özü, tek tek her bireyin doğasında varolan bir soyutlama değildir. Gerçekliği içinde bu, toplumsal ilişkiler toplamıdır.' Diğer bir deyişle, soyut olarak 'insan doğası' diye bir şey yoktur. Daha doğrusu, toplum değiştikçe, erkek ve kadınların inançları, arzuları ve becerileri de değişir. İnsanlar varolma biçimleri, içinde yaşadıkları toplum biçiminden ayrılamaz. Böylece insanların nasıl davrandıklarını anlamak için önce tarihsel olarak değişen 'toplumsal ilişkiler toplamı'nı analiz etmemiz gerekir. Yaşamının sonlarına doğru 'benim *analitik* yöntemim' diye yazmıştı Marx, '*insandan* değil, ekonomi tarafından verilen toplum döneminden yola çıkar.' (D 217)

Böylece Marx, değişmeyen bir insan doğası kavramını kabul etmemekle birlikte, geniş ölçüde farklılık gösteren toplumlardaki insanların belirli şeyleri paylaştıklarına inanmayı da sürdürüyordu. Gerçekten de, insan topluluklarının ve bu arada onları oluşturan insanların inanç, arzu ve becerilerinin neden değiştiğini açıklayan şey kesinlikle bu ortak özelliklerdir.

Marx'ın konuya ilişkin düşünceleri, Feuerbach'ın 'türsel varlık' kavramını devraldığı, fakat ona radikal olarak farklı bir içerik verdiği 1844 **Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları**'nda gelişmişti. Tekrar 'Feuerbach Üzerine Tezler'den alıntı yapalım: 'İnsanın özü... ona göre [Feuerbach'a], yalnızca "türsel" olarak, birçok bireyi sadece *genel bir biçimde* birleştiren içsel, sessiz, genel bir nitelik olarak görülebilir. (TE v 8) Feuerbach için insanları toplumda birbirine bağlayan şey, bireyleri birbirlerine çeken doğal ve değişmez duygu sevgidir.

Ancak Marx için 'emek, insanın özü[dür]' (TE iii 333) ve toplumun temelidir. İnsan, çalışan bir hayvandır. 'Ancak nesnel dünya üzerinde çalışmasıyla ki...insan kendisinin *türsel bir varlık* olduğunu kanıtlar. Bu üretim onun etkin türsel yaşamıdır. Bu üretim yoluyla ki, doğa *onun* eseri ve gerçekliği olarak görünür.' (TE iii 277)

İnsan, diğer hayvanlar gibi, doğanın bir parçasıdır ve onlar gibi, hayatta kalma ve kendisini yeniden üretme ihtiyacıyla hareket eder. Fakat insanları diğer hayvanlardan ayıran şey, insanların ihtiyaçlarını karşılayabilecekleri yolların çeşitliliğidir. Bu, insanların bilinçli ve özbilinçli yaratıklar olduğu için olanaklıdır:

Hayvan doğrudan kendi yaşam etkinliği ile birdir. Kendisini ondan ayırt etmez. O, onun yaşam etkinliğidir. İnsan ise yaşam etkinliğini iradesinin ve bilincinin nesnesi kılar. O bilinçli yaşam etkinliğine sahiptir... Bilinçli yaşam etkinliği, insanı hayvansal yaşam etkinliğinden dolaysızca ayırır. (TE iii 276)

Bizzat kendisinin defalarca kullandığı bir anolojiyi ödünç alarak Marx'ın vurgusunu daha açık hale getirebiliriz. Bir arı kovanı, her arının, kovanın ekonomisi dahilinde yerine getireceği göreve sahip olduğu son derece örgütlü bir işbölümü örneğidir. Ama arıların işi tekrara dayanan bir iştir. Milyonlarca yıldır değişmemiştir. Bir arının yapabileceği, onun genetik yapısıyla belirlenen son derece dar kapsamlı etkinliklerle önceden sınırlanmıştır.

İnsanlar bu sınırlamaya tabi değildirler. Onlar üretim yöntemlerini değiştirebilir ve geliştirebilirler. Bunu, üstün zihinsel donanımlarından dolayı yapabilirler. İnsanların düşünüm [reflection]gücü vardır. Diğer bir deyişle, yapıyor oldukları şeyi durdurabilir ve aynı amaca ulaşmanın başka yollarıyla kıyaslama yapabilirler. Dolayısıyla yapıyor oldukları şeyin kritiğini yapabilir ve geliştirebilirler. Hatta izlenecek yeni hedefler belirleyebilirler.

İnsanlığın bir tarihi olmasının nedeni budur. Doğa tarihi, ne tür hayvanların var olduğunu keşfetmek ve onların davranışlarını

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

incelemekle ilgilidir. Doğal dünya için değişim ancak yeni bir tür ortaya çıktığında söz konusudur. Öte yandan insanlık tarihi, içinde aynı türün ihtiyaçlarını karşılamak için örgütlendiği değişen biçimlerle ilgilidir.

Ancak Marx, bilincin insanların içinde yer aldıkları üretici etkinlikten ayrılamaz olduğunu özenle vurgular. **Alman İdeolojisi**'ndeki ifadesiyle: 'İnsanlar hayvanlardan bilinçle, dinle ya da istediğiniz herhangi bir şeyle ayırt edilebilirler. Onlar kendilerini fiziksel örgütlenmelerince koşullanan bir adım olarak geçim araçlarını *üretmeye* başlar başlamaz hayvanlardan ayırmaya başlarlar.' (TE v 31)

Erkeklerin ve kadınların her şeyden önce *üreticiler* olduğu biçimindeki önerme, neredeyse tüm erken dönem düşünürlerinin kabul ettikleri toplum hakkındaki temel varsayımlara radikal biçimde meydan okuyordu. Aristo insanı rasyonel bir hayvan olarak tanımlamıştı. Bu tanım düşünme ve akıl yürütme gücünü diğer tüm etkinliklerden, özellikle de tarihte insanların çoğunluğunun mahkum edildiği gündelik kol emeği angaryasından ayırır.

Aristo köleci bir toplumunun ürünüydü. Antik dünyanın egemen sınıfı, kol emeğini yalnızca kölelerine uygun bir etkinlik olarak hor görürdü. (Roma'da bir kölenin yasal tanımı *instrumentum vocale* – konuşan alet– idi.) Aristo'nun iyi insan imgesi, yaşamak için çalışmaya ihtiyacı olmayan ve yüksek zihinsel şeylerle ilgilenebilen bir köle sahibidir. Yaşadıkları sınıflı toplumların bir yansıması olarak, kafa ve kol emeği arasındaki ayrımın benzeri, Descartes'ten Hegel'e kadar bütün büyük burjuva filozoflarınca yapılmıştır. Hepsi de zihnin yaşamını insana ilişkin yegâne önemli şey olarak görmüş ve hakikatin peşine düşebilmek için ihtiyaç duydukları aşğılık maddi şeylerin – yiyecek, giyecek, barınak– sağlanması için başkalarının çalışması gerektiğini varsaydılar. Marx'ın yazdığı gibi, 'Hegel'in bilip onayladığı biricik emek *soyut zihinsel emektir.*' (TE iii 333)

Marx bu görüşü, üretken emeği insanın *neliğinin* temeli yaparak, tersyüz etmiştir. O, emeği insanları doğaya bağlayan şey olarak görüyordu. 'İnsan doğada *yaşar* –yani doğa onun *bedenidir*; eğer

ölmeyecekse onunla sürekli alış veriş halinde kalmalıdır.' (TE iii 275)
İnsan ve doğa arasındaki bu 'sürekli alış veriş' iki yönlü bir süreçtir.

İnsan emeği doğayı dönüştürür. Marx ebedi bir insansal 'türsel varlık' fikriyle nasıl alay ettiyse değişmez bir doğa fikriyle de öyle alay ediyordu. Feuerbach hakkında şunları yazıyordu:

Çevresindeki duyuşal dünyanın, ebediyen doğrudan verili, hep aynı kalan bir şey olmadığını, sanayinin ve toplumun gidişatının ürünü olduğunu, hatta tarihsel bir ürün, her biri önceki kuşağın omuzları üzerinde duran bütün bir kuşaklar zincirinin etkinliğinin sonucu anlamında [bir ürün] olduğunu görmüyor... En basit 'duyuşal kesinlik' nesnelere bile, ona, ancak toplumsal gelişme, sanayi ve ticari gelişme aracılığı ile verilmiştir. Neredeyse tüm meyve ağaçları gibi kiraz ağacı da, bilindiği gibi, bölgemize yalnızca birkaç yüzyıl önce *ticaret* yoluyla aktarılmış ve ancak bu şekilde, belirli bir toplumun belirli bir dönemdeki bu eylemi *yoluyla* Feuerbach için 'duyuşal kesinlik' haline gelmişti. (TE v 39)

Ancak insanların emeği sadece doğayı dönüştürmekle kalmaz, insanların kendilerini de değiştirir. Üretim, Marx için, *toplumsal* bir etkinliktir. Emeği, 'iki yönlü bir ilişki' içeren bir şey olarak betimler: "Bir yönüyle doğal, diğer yönüyle toplumsal bir ilişki olarak -hangi koşullar altında, hangi biçimde ve hangi amaçlar için olursa olsun tek tek bireylerin işbirliğine işaret etmesi anlamında toplumsal." (TE v 43)

Dolayısıyla insanlar temelde toplumsal yaratıklardır. İnsanların toplum dışında var olduklarını düşünmenin hiçbir anlamı yoktur. İşte bu bağlamda Marx teorilerini toplumdan yalıtılmış birey tasarımına dayandıran ve kapitalist pazarın işleyişini bu 'doğal insan'ın arzularından kaynaklanıyormuş gibi açıklayan politik ekonomistlere meydan okuyordu. Hobbes'un güç ve zenginlik için sürekli mücadeleye dayanan ve 'herkesin herkesle savaşı' olarak adlandırdığı türden yalıtılmış bir birey olarak bu insan görüşü kolayca kapitalist toplumu haklı çıkartmaya yarayabilirdi.

Karl Marx'm devrimci fikirleri

Marx bu fantezilere 'Robinsonculuk' diyordu, çünkü onlar insanları sanki kendi adasında yaşayan Robinson Crusoe gibi görüyorlardı. 'Bu serbest rekabet toplumunda, birey, önceki tarihsel dönemlerde onu belirli ve sınırlı bir insan kümelenmesinin eklentisi haline getiren doğal bağlardan ayrılmış gibi görünür.' (G 83)

Fakat bu sadece görüntüdür:

İnsan en yalın anlamında bir *zoon politikon* [topluluklar halinde yaşayan bir hayvan]dur, sadece bir sürü hayvanı değil, kendisini sadece toplumun içinde bireyleştirebilen bir hayvandır. Toplumun dışındaki yalıtılmış bir bireyin üretimi... *bir arada* yaşayan ve birbirleriyle konuşan insanlar olmaksızın dilin gelişmesi kadar saçmadır. (G 84)

Eğer en temel insani etkinlik üretim ise, bundan, toplumu analiz ederken üretimin örgütlenme biçimine son derece dikkat etmemiz gerektiği sonucu çıkar. Böylece Marx bütün dikkatini, lord ile serf ya da kapitalist ile işçi arasındaki sömürü ilişkileri, yani 'toplumsal üretim ilişkileri' üzerine yoğunlaştırır.

Eğer üretim toplumsal bir etkinlik ise, bundan da, üretimin örgütlenmesindeki değişikliklerin, toplumda değişikliklere ve dolayısıyla, 'insanın özü toplumsal ilişkilerin toplamı' olduğundan insanların inançlarında, arzularında ve davranışlarında da değişikliklere yol açacağı sonucu çıkar. Bu, olgun versiyonunu sonraki bölümlerde ele alacağımız Marx'ın materyalist tarih kavrayışının özüdür. Şimdi Marx'ın tarihsel materyalizminin, **1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları**'ndaki ilk taslağına kısaca bir göz atalım; çünkü bu konu, onun Hegel ve Feuerbach eleştirileri ve kendi analitik yöntemini nasıl gördüğüyle yakından ilgilidir.

Hegel ve Feuerbach için yabancılaşma, dünyayı hatalı bir biçimde görmenin sonucu olarak salt entelektüel bir fenomendir. Ancak Marx yabancılaşmayı maddi ve toplumsal bir süreç olarak ele aldı. Kapitalist toplumda işçi, gücünü ve becerilerini kapitaliste satmak zorundadır. Sonuç olarak ne emeğinin ürünlerini ne de bizzat emeğini

kontrol edebilir. Onun aracılığıyla insanlığını gerçekleştirdiği 'yaşam etkinliği' ya da 'türsel varlığı' olması gereken şey, bir amacın salt bir aracı haline gelir. Bu şekilde işçi kendi insani doğasına yabancılaşmış olduğundan dolayı doğaya da yabancılaşır, çünkü doğayı dönüştürmesi ve böylece onu insanlaştırması emeği aracılığıyla ve ayrıca diğer insanlara da yabancılaşmıştır. Bu yabancılaşmış emek durumu, işçi olmayan birinin diğerlerinin emeğini denetlediği ve ondan kâr elde ettiği, işçi ve kapitalist ilişkisini doğurur.

Marx için kapitalizm, işçiye emeğinin ürünlerinin hükmettiği bir dünyadır. **1844 Elyazmaları**'nda güçlü bir biçimde geliştirilen bu görüş, **Kapital** de dahil olmak üzere Marx'ın sonraki yazılarında yer alacaktır. Fakat onun yabancılaşmış emek analizi halen felsefi geçmişinin izlerini taşımaktadır.

İlk planda her şey –alçalmış, bozulmuş, yabancılaşmış– olanla olması gereken insan doğası arasındaki karşıtlık üzerine inşa edilmiştir. **Elyazmaları**'nda kapitalizm öncelikle hâlâ *doğal olmayan* bir toplumdur; Fourier ve öteki ütopyacıların insanların gerçek ihtiyaçlarını karşılamadaki beceriksizliğini kınadıkları 'toplumsal cehennem'dir.

Öncelikle kapitalist toplumun zayıflığının böylesi bir ahlaki teşhisi, herhangi bir sosyalist teorinin özsel bir parçasıdır. Ancak Marx'ın sonraki yazılarını erken sosyalistlerinkinden ayıran şey, kapitalizmin, kendini yıkılışa götüren maddi ve toplumsal koşulları yine kendisinin yarattığı yolundaki analiziydi. Marx **Elyazmaları**'nda henüz, sonradan **Kapital**'de 'modern toplumun ekonomik devinim yasası' (K i 92) olarak adlandıracağı şeyle gerçekten ilgili değil, ama kapitalizmin insan doğasını nasıl yadsıdığını göstermekle ilgiliydi.

Yine, Marx'ın sınıf mücadelesini ciddi olarak ilk kez burada ele aldığı da doğrudur. **Elyazmaları**'nın ilki şu cümleyle açılır: 'Ücretler kapitalist ve işçi arasındaki antagonistik mücadeleyle belirlenir.' (TE iii 235) Bununla beraber sınıf mücadelesinin, hem kapitalizmin gelişiminde hem de yıkılışında nasıl kritik bir rol oynadığına dair gerçek bir tartışma bulunmamaktadır. Komünizm, **Elyazmaları**'nda hâlâ, felsefi bir kategori, tarihin bütününün anlamını ondan aldığı amaç

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

olarak görünür. Marx bunu 'tarih bilmesinin çözümü' (TE iii 297) diye adlandırır. Bu noktada Hegel'in çelişkilerin Mutlak Tinde uzlaştırılması demek olan tarihin sonunun baştan belirlendiği döngüsel diyalektiğinin etkisi hâlâ güçlüdür.

Bu felsefi izlerin politik etkileri vardır. Yabancılaşmış emek analizinin bir içerimi de, kapitalistlerin kendilerinin de yabancılaşmış olmaları, kendilerinin de insandan aşağı bir varlık olarak yaşamaya mahkum edilmiş olmalarıdır. Bu tür bir sav, ütopyacı sosyalistler tarafından, burjuva toplumunun alaşağı edilışinden kapitalistlerin de yarar sağlayacaklarını ileri sürerek işçilerin yanı sıra kapitalistlerin de katılımının haklı gösterilmesi amacıyla kullanılmıştı.

Engels'in 1892'de kendi erken dönem yazıları hakkındaki sözleri Marx'ın **1844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları**'ı için de doğrudur:

Modern enternasyonal sosyalizm... 1844'de yoktu. Kitabım, onun embriyonik gelişmesinin aşamalarından birisini temsil etmektedir; insan embriyosunun ilk dönemlerinde hâlâ balık atalarımızın solungaç kavislerini yeniden üretmesi gibi, bu kitabın her yerinde de, atalarından birinden, Alman felsefesinden, modern sosyalizmin çıkışının izleri sergilemektedir. Dolayısıyla komünizmin salt bir işçi sınıfı partisinin öğretisi olmadığı, aynı zamanda kapitalist sınıf da dahil olmak üzere tüm toplumun mevcut kısıtlı koşullarından kurtuluşunu kapsayan bir teori olduğu üzerine büyük bir vurgu yapılmaktadır. Bu, soyut olarak doğrudur, ama pratikte kesinlikle yararsızdır, hatta bazen daha kötüdür. Varlıklı sınıflar sadece herhangi bir kurtuluş isteği duymamakla kalmayıp işçi sınıfının kendi kurtuluşuna kararlılıkla karşı çıktıkları sürece, toplumsal devrim yalnızca işçi sınıfı tarafından hazırlanacak ve sadece bu sınıf onun için savaşacaktır. (SE iii 444)

Sonraki çalışmaları olan **Alman İdeolojisi, Felsefenin Sefaleti, Kapital** ve taslaklarında Marx kendi tarih teorisini geliştirmiş ve kapitalist sömürünün işçileri kapitalizmi yıkmak için nasıl

örgütlenmeye zorladığını göstermiştir. 1844 Elyazmaları'ndaki yabancılaşmış emek analizi, Engels'in söylediği gibi, sonradan olgunlaşacak olan teorinin bir embriyosudur.

'Kapital'in Mantiğı

'Eğer Marx ardında (büyük harfle başlayan) "*Mantık*" bırakmadıysa da, **Kapital**'in *mantiğını* bırakmıştır,' diye yazıyordu Lenin. Lenin bununla, Marx'ın Hegel'in diyalektiğinin 'akılcı çekirdeğini' çekip çıkartan 'iki ya da üç forma' yazmamış olmasına karşın, **Kapital**'in onun yöntemini iş üzerinde gösterdiğini kastediyordu. Onun bu yapının incelenmesi bize Marx'ın diyalektik versiyonunun temelini oluşturan ilkeleri anlamamızı sağlayacaktır.

Marx'ın hareket noktası Hegel'inkinden farklıydı:

Benim diyalektik yöntemim, temellerinde, Hegelci olandan sadece farklı değil aynı zamanda tam anlamıyla tam olarak ona karşıttır da. Hegel için, 'İdea' adı altında bağımsız bir özneye bile dönüştürdüğü düşünme süreci, gerçek dünyanın yaratıcısıdır ve gerçek dünya, sadece ideanın dışsal görünüşüdür. Benim içinse bunun tersi doğrudur; Düşünsel olan, maddi dünyanın insan zihninde yansımından ve düşünce biçimlerine dönüşmesinden başka bir şey değildir. (K i 102)

Diğer bir deyişle Marx'ın yaklaşımı materyalistti:

Başlangıç noktamız olan öncüller, keyfi öncüller, dogmalar değildir ama soyutlamaları ancak imgelemde yapılabilen gerçek öncüllerdir. Onlar hem hazır bulunan hem de kendi etkinlikleri tarafından üretilen maddi yaşam koşulları ve etkinlikleri olan gerçek bireylerdir. Dolayısıyla bu öncüller salt ampirik bir yöntemle doğrulanabilir. (TE v 31)

Bu, 'gerçek bireyleri, etkinliklerini ve maddi yaşam koşullarını' sadece onları gözlemleyerek ve kaydederek anlayabileceğimiz

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

anlamına gelmez. Çünkü görünüşler bazen aldatıcıdır. Şeyler her zaman göründükleri gibi değildir. Örneğin, kendi gözlemlerimizle yargıya ulaşacak olursak, yeryüzü hareketsiz, güneş ise onun çevresinde döner. Gerçekte ise durum bunun tam tersidir.

Marx'ın kendisi de **Kapital**'de, 'göksel cisimlerin görünen devinimleri onların duyularla algılanmayan gerçek devinimlerini iyi bilen birisi için anlaşılabilir sadece' (K i 433) diye yazarken bu örneği verir. Böylece o, nesnelerin, gerçek ama gizli davranışı ile açık ama yanıltıcı davranışı arasında ayırım yapar. Onun öz ya da iç yapı dediği şeyle *fenomen* ya da dış görünüş arasındaki bu ayırım **Kapital**'de ayrıntılı bir biçimde işlenmektedir. Gerçekten de Marx, 'eğer dış görünüş ile şeylerin özü çakışsaydı, her türlü bilim gereksiz olurdu' (K iii 817) demektedir.

Görünüşün gerçeklikten farklılaşmasının genel nedenleri bir yana Marx'ın bunu özellikle kapitalizm için düşünmesinin gerekçeleri vardı. Çünkü sınıflı bir toplum olarak kapitalizm, nasıl işlediğine dair algımızı çarpıtmak için ideolojiyi sistemli bir şekilde kullanır.

Görünüşlerin arkasına nüfuz etmek için Marx, 'soyutlama gücü' (K i 90) dediği şeye başvurur. Bununla, anlamaya çalıştığımız gerçekliğin en temel genel özelliklerini içine alan ve tüm ikincil ve ilgisiz konulardan arındırılmış kavramlar oluşturmamız gerektiğini kastetmektedir. Örneğin fizik, rengi, kimyasal bileşimi, canlı ya da canlı maddeden oluşup oluşmadığı gibi soruları bir kenara koyarak bir cismin *kütlesini* ele alır. Bilim insanları, bu kütle kavramı temelinde, tüm cisimler için geçerli olan eylemsizlik ilkesi, yerçekimi yasası ve serbest düşme yasası gibi teorileri formüle edebilmiştir.

Marx, Ricardo'nun, emek değer teorisini formüle ederken benzer bir soyutlama becerisi göstermiş olduğuna inanıyordu: 'Son çözümlenmede Ricardo bilime seslenir: Dur! Burjuva sisteminin fizyolojisinin temeli, başlangıç noktası, -içsel organik uyumunu ve yaşam sürecini anlamak için- *emek-zamanı tarafından değer*in belirlenimidir.' (ADT ii 165-6)

Sorun, bu türden soyutlamaların genellikle görünüşlerle çelişmesidir (gerçekten de, öyle olmasalardı, Marx'ın söylediği gibi, bilime ihtiyaç duyulmayacaktı). Örneğin, tüm cisimlerin saniye karede 32 fit hızla düştüğünü söyleyen serbest düşme yasası ancak boşlukta doğrudur. Gerçeklikte ise havanın sürtünmesi nedeniyle bir taş ile bir tüy yere aynı zamanda ulaşmaz. Yine, hem Ricardo'nun hem de Marx'ın bildiği gibi, metalar gerçekte onları üretmek için gerekli emek zamanla orantılı olarak değiş tokuş edilmez.

Bununla demek istenen, soyutlamanın herhangi bir bilimsel analizin sadece *başlangıç noktası* olduğudur. Bize temel özellikleri yalıtma imkanı verir. O halde bu özelliklerin gözümüzle gözleyebildiklerimizle nasıl ilgili olduğunu açıklamalıyız. Marx, Ricardo'nun yöntemine, formülleştirmiş olduğu soyut kavramı (emek değer teorisini), açıklamak istediği yaşam gerçekliğinin yanına koymasına itiraz ederek ciddi eleştiri getirmişti. Bu ikisi, yan yana durmalarına rağmen birbirleriyle oldukça ilişkisizdi. Öte yandan Marx için soyutlama, basitçe bir amacın aracıydı, dünyayı daha iyi anlamının dolambaçlı bir yoluydu.

Marx, daha sonra göreceğimiz gibi, emek değer teorisıyla açıkça çelişen genel kâr oranını örnek olarak verir. Ricardo, genel kâr oranının varlığını, (Marx'ın yaptığı gibi) onu açıklamak için emek değer teorisini kullanmaksızın, basitçe kabul etmişti:

Ricardo, bu *genel kâr oranını postulatı* yerine, onun varlığının emek-zamanı tarafından değer belirlenimi ile tutarlı olmaktan ne kadar uzak olduğunu incelemeliydi. O zaman onunla tutarlı olmak bir yana... *çeliştiğini* ve dolayısıyla onun varlığının birtakım ara aşamalar yoluyla açıklanmak zorunda olduğunu bulacaktı. (ADT ii 174)

Görünüşleri soyutlamalardan yola çıkarak açıklama sürecine ve 'birtakım ara aşamalardan geçerek' işleyişine Marx, 'soyuttan somuta yükselme yöntemi' adını vermişti (G 101). Marx'ın 'somut'tan kastı, gözlediğimiz edimsel olarak var olan dünyadır. Şöyle yazıyordu:

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

İşe, gerçek ve somutla başlamak, dolayısıyla, ekonomide, örneğin, tüm toplumsal üretim eyleminin temeli ve konusu olan... nüfusla başlamak doğru gibi görünüyor. Ancak daha yakından incelenirse bunun yanlış olduğu anlaşılır. Nüfus, örneğin onu oluşturan sınıfları bir kenara koyacak olursam, bir soyutlamadır. Yine bu sınıflar, eğer onların yaslandıkları öğelere aşına değilsem boş sözcüklerdir. Örneğin ücretli emek, sermaye, vb. gibi. Bunlar sırayla değişimi, işbölümünü, fiyatları, vb. varsayar. Örneğin, sermaye ücretli emek olmadan, değer, para, fiyat, vb. olmadan hiçbir şey değildir. Dolayısıyla, eğer işe nüfusla başlarsam, bu bütünün kaotik bir biçimde kavranışı olur ve böylece daha ileri belirlenimler aracılığıyla, en basit belirlenimlere varıncaya dek, hayali somuttan çok daha incelikli soyutlamalara doğru, analitik bir biçimde çok daha basit kavramlara ilerlerim. Oradan da ben sonuçta tekrar nüfusa varıncaya dek yolculuğun tekrarlanması gerekir, fakat bu kez bütünün kaotik bir biçimde kavranması olarak değil, birçok belirlenim ve ilişkinin zengin bir bütünlüğü olarak. (G 100)

Öyleyse Marx'ın analiz yöntemi budur. Öncelikle, gerçekliğin karmaşık olduğunu, birçok farklı öğeden oluştuğunu kabul etmemiz gerekiyor. Marx'ın söylediği gibi: 'Somut, birçok belirlenimin toplamı, dolayısıyla çeşitliliğin birliğidir.' (G 101) O halde bu gerçekliği anlamak için, onu bu 'en basit belirlenimlerine' ayırmak üzere 'soyutlama gücünü' kullanmak zorundayız. Ve bunları yalıtarak, 'bu kez... birçok belirlenim ve ilişkinin zengin bir bütünlüğü olarak' somut gerçekliği yeniden inşa etmekte kullanabiliriz.

Dolayısıyla öncelikle somutu 'en basit belirlenimler'ine ayırarak somuttan soyuta ve ardından da bunları bütünü yeniden inşa etmek için kullanarak soyuttan somuta hareket etmeliyiz. Bu yöntemi, Marx **Kapital**'de kapitalist toplumu analiz ederken iş başında göreceğiz.

Marx, karmaşıklığına rağmen somut gerçekliği bir 'bütünlük', 'çeşitliliğin birliği' olarak niteler. Onun yönteminin özü, toplumun bir

bütün oluşturduğu fikridir. Toplumun farklı yönleri ancak bütünün parçaları olarak anlaşılabilir; biri diğerinden yalıtılmış olarak bir anlam ifade etmezler. Bütünü 'en basit belirlenimler'ine ayırtırmak, onları 'birçok belirlenim ve ilişkinin zengin bütünlüğü' olarak yeniden oluşturmanın bir ön hazırlığıdır sadece. Marx, toplumu birbirleriyle herhangi bir gerçek ilişkiden yoksun yalıtılmış bireylerin bir toplamı, 'toplumsal sistemin organlarının yer değiştirdiği' (TE vi 166-7), bir şey olarak görme eğilimlerinden dolayı politik ekonomistleri eleştiriyordu.

Bir kez toplumu bir bütünlük olarak görürsek, onun zaman içinde değiştiği fikrini kavramak kolay olur. Marx'ın politik ekonomistlere yönelik eleştirilerinden bir diğeri de, onların kapitalizm için saptadıkları yasaları her toplum biçimine uygulanabilir saymalarındır. 'Ekonomistler burjuva üretimi ilişkilerini... sabit, değişmez ve ebedi kategoriler olarak açıklarlar.' Sonuç olarak onlar 'üretim yukarıda belirtilen [üretim] ilişkiler[in]de nasıl yer aldığını açıklarlar, fakat açıklamadıkları şey, bizzat bu ilişkilerin nasıl üretildiği, yani, onları doğuran tarihsel harekettir.' (TE vi 162)

Öte yandan Marx'ın yaklaşımı ise daima tarihseldir. Kapitalist üretim ilişkileri, toplumun tarihsel olarak belirli ve geçici bir biçiminin ilişkileridir. 'Ekonomik kategoriler yalnızca toplumsal üretim ilişkilerinin soyutlamalarıdır,' (TE vi 165) der Marx, bu yüzden toplum değiştikçe onlar da değişir.

Marx bu tarihsel perspektifi Hegel sayesinde ulaşabilmiştir. Hegel, toplum biçimleri de dahil '*her şey kendi içinde çelişkilidir,*' demişti. Ancak Hegel toplumun uzlaşmaz çelişkilerini son analizde Mutlak'ta çözerken, Marx çelişkilerin bir sonunun olmadığına inanıyordu. Değişime yol açan şey -feodal toplumdaki çelişkilerin kapitalizme yol açması gibi- çelişkidir. Ve kapitalizm de daha öte değişikliklere yol açacak olan kendi çelişkilerini içerir.

Dolayısıyla diyalektik, Hegel'deki gibi, Tarrı'nın ya da Mutlak Tinin otobiyografisinden çok bir tarihsel gelişme teorisi olur. Toplumsal örgütlenmenin her biçimi, ona değişim potansiyeli sağlayan

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

çelişkileri kendi içinde barındırır. O 'karşıtların birliği'dir ve tarihsel gelişim bu karşıtların savaşımıdır.

Eğer, bir sınıfın başka bir karşıt sınıfı sömürdüğü her sınıflı toplumun bir karşıtların birliği olduğunu söylemek, birtakım önemli şeylerden söz etmek demektir. Öncelikle, her bir sınıf ancak diğeriyle antagonistik ilişkisi içinde var olmaktadır. Sömüren ve sömürülen karşılıklı olarak birbirlerine bağlıdır. Dolayısıyla sermaye ücretli emekten ayrılamaz; çünkü sermayenin can damarı olan kârları yaratan ikincisiyken, 'ücretli emek de... sermaye üreten emektir' (G 462) der Marx.

Dolayısıyla Marx'ın sınıf kavramı, sınıfları işbölümünde (beyaz yakalı işçiler, kol işçileri, müdürler, uzmanlar ve diğerleri) yerine getirdikleri teknik işlevle tanımlayan sosyologların kullanım biçimlerinden çok farklıdır. Marx'a göre sınıflar yalnızca birbirleriyle antagonistik ilişkilerinde ortaya çıkar. Sınıf mücadelesi, bir anlamda sınıflardan önce gelir; çünkü toplumsal gruplar ancak çatıştıkları ve karşıt çıkarlarının farkına vardıkları zaman sınıf olarak davranmaya başlarlar.

Karşıtların birliği kavramının bir diğer içerimi de sınıf mücadelesinin sınıflara bölünmüş toplumlara içkin olmasıdır. Birçok sosyolog ve tarihçi 'toplumsal çelişki'nin varlığını kabul etmeye ve bu çelişkiyi incelemeye hazırdır. Ancak bu çelişki, becerikli 'toplumsal mühendislik' tarafından varolan toplumun dokusuna zarar vermeksizin ortadan kaldırılabilecek tesadüfi bir şey, anormal ve geçici gerilimlerin ürünü olarak görülmektedir. Marksist olmayan birçok düşünür için, toplum özünde uyumludur.

Marx ise toplumu, sınıf mücadelesinin özsel bir parçasını oluşturduğu ve temel çelişkisi, toplumun kalbindeki toplumsal sömürü ilişkileri ortadan kaldırılana dek devam edecek olan karşıtların birliği olarak tasarlıyordu.

Bu Hegel'in konumundan bütünüyle farklıdır. Hegel'in diyalektiğinin üçüncü aşaması, karşılıklı olarak karşıt ve çelişkili öğelerin temelde aynı ve 'Mutlak Tin'in iki parçası olduklarının farkına

varılmasıyla birbirleri içinde eriyen karşıtların uzlaştırılmasını içermektedir. Marx'a göre ise, çelişkilerin üstesinden ancak *mücadele* yoluyla ve bir karşıtın diğerine karşı zafer kazanması yoluyla gelinebilir. Ücretli emek ve sermaye arasındaki antagonizma saf bir yanılısma değildir; bir takım zihinsel değişikliklerle şeyleri farklı görme biçimleriyle değil ancak devrimci toplumsal değişimle ortadan kaldırılabılır.

Bu nedenle Marx'ın yöntemi, toplumu, sadece tüm farklı yönlerin bağlantılı olduğu bir bütün olarak kavramakla yetinmez aynı zamanda karşıtların birliği olarak da kavrar. Gerçekten de Marx, toplumun ancak böylesi çelişkili bir birlik olarak görülmesiyle bir bütünlük olarak anlaşılabilceğine inanıyordu. Marx, Proudhon'un her şeyi iyi ve kötü taraflara ayıran ve böylece tarihin kötü tarafın elenmesiyle ilerleyebileceğini öne süren 'diyalektik' yöntemiyle alay etmişti. 'Diyalektik hareketi oluşturan şey, iki çelişkili tarafın birlikte varılması, çelişkileri ve yeni bir kategoride erimeleridir.' (TE vi 168) 'Tarihi bir mücadele vererek yapan hareketi üreten, kötü taraftır.' (TE vi 174)

Marx'a göre, 'kötü taraf' –şiddet, sömürü ve mücadele– olmaksızın hiçbir tarihsel hareket ve gelişme söz konusu olmaz. Hindistan'daki Britanya yönetiminin etkilerini değerlendiren Marx, sömürgecilerin açgözlülük ve yıkıcılıklarıyla 'çalışkan, ataerkil ve kendi halinde' komünal köy sisteminin çözümlüşünü acımasızca betimlemişti. Bununla birlikte Britanya sömürgeciliğinin, 'Oryantal despotizmin sağlam temeli'ni oluşturan 'kırsal köy topluluklarını' temizleyip onların yerine sınıfların tamamen yok edilmesine maddi temel hazırlayan kapitalist toplumsal ilişkileri koymakla tarihsel açıdan ilerici bir rol oynamış olduğunu ileri sürmüştü:

Doğrudur; İngiltere'nin Hindistan'da bir toplumsal devrime yol açarken, en utanç verici çıkarlar doğrultusunda hareket etmişti ve onları uygulama tarzında da aptalca davranmıştı; ama soru bu değildir. Soru, insanlık Asya'nın toplumsal durumunda kökten bir devrim söz konusu olmadan kendi

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

kaderini belirleyebilir mi olmalıdır. Eğer belirleyemezse, suçları ne olursa olsun, İngiltere bu devrime yol açarak tarihin bilinçsiz aracı olmuştur. (TE xii 132)

Dolayısıyla kapitalizmin şiddet ve sömürü niteliği komünizmin gelişmesinin gerekli ve kaçınılmaz koşullarıdır:

Ancak büyük bir toplumsal devrim, burjuva çağının sonuçlarına, dünya pazarına ve modern üretim güçlerine egemen olduğu ve onları, en ileri halkların denetimine tabi kıldığı zaman insansal ilerleme o zaman nektarı sadece kurbanların kafataslarından içen çirkin pagan idolüne benzemeye son verecektir. (TE xii 222)

Pratiğin Felsefesi

Hem Marx hem de Hegel, diğer farklılıklara karşın, tarihi, insanların bilinç ve iradelerinden bağımsız olarak gerçekleşen nesnel bir süreç olarak görmüşlerdir. Her ikisi de, gerçek düşünürün tutumunun 'ne gülmek ne ağlamak ne de kınamak ama anlamak' olduğu konusunda Spinoza'yla hemfikirdiler.

Marx, ayrıca salt ahlaki eleştirinin reddini de Hegel'den almıştı. Hem sol Hegelcilerde hem de ütopyacı sosyalistlerde karakteristik olan bu eleştiri, yalnızca, var olan ilişkileri daha tercih edilebilir olan ideal ilişkiler ile karşılaştırır. Bu karşılaştırma, toplumun ne 'olduğu' ve nasıl 'olması gerektiği' arasında bir çelişkiye dayanır. Ancak bu çelişki zihin ve gerçeklik arasındadır. Gerçekliğin kendisinde bir çelişki değildir, bu yüzden asla giderilemeyecek bir çelişkidir.

Gerçekliğin *diyalektik* kavranışı ise, var olan ilişkiler içerisinde değişim olanaklarını yakalamak, mevcut durumda dönüşüme yol açacak eğilimleri keşfedebilmektir. Siyasal eylem, kendisini, düşünürün beynindeki fantezi ve iyi niyetlere değil, nesnel açıdan olanaklı olana dayandırılmalıdır.

Ancak bu, Marx'ın bilinçli insan eyleminin tarihi değiştirmekle ilgisinin olmadığına inandığı anlamına gelmez. Tersine, Marksizm, en

iyi biçimde, büyük İtalyan devrimcisi Antonio Gramsci'nin ifadesiyle, 'pratiğin felsefesi'dir. Marx, *'Feuerbach Üzerine Tezler'*de, Hegel ve takipçilerinin, Aydınlanmanın ve ütopyacı sosyalistlerin paylaştıkları görüşü, düşüncenin toplumsal pratikten yalıtılabileceği, öyle ki tarihin esas olarak fikirlerin, dünyanın değişik kavramlaştırmalarının tarihi olduğu görüşünü kesin olarak reddetmişti. Marx'a göre düşünce, toplumsal yaşamdan bağımsız olarak gelişen bir şey olarak değil, ancak bu toplumsal yaşamın bir parçası olarak anlaşılabilir:

İnsanlar kavrayışlarının, fikirlerinin, vs. üreticileridir, yani gerçek etkin insanlardır; ama kendileri de üretici güçlerinin ve onlara karşılık gelen ilişkilerinin, en ileri biçimlerine kadar, belirli bir gelişme düzeyi tarafından koşullanmaktadır. Bilinç, asla bilinçli varlıktan başka bir şey olamaz ve insanların varlığı da onların gerçek yaşam süreçleridir. (TE v 36)

Bu nedenle insan: düşüncesi, 'gerçek yaşam sürecinin', yani içinde insanların yaşadıkları maddi ve toplumsal koşulların ortaya koyduğu problemlere bir yanıtıdır; 'bu yaşam sürecinine ideolojik refleksler ve yankıları'ndan (TE v 36) oluşur. Dolayısıyla değişimin kaynağı, insanların dünyayı görmeyi yeni biçimlerini benimsemesi değildir. Tersine bu yeni görme biçimleri maddi ve toplumsal koşullardaki değişikliklerin bir ürünüdür:

İnsanlar, maddi üretimlerini ve maddi ilişkilerini geliştirerek, gerçek dünyalarıyla birlikte düşünmelerini ve düşünmelerinin ürünlerini de değiştirirler. Yaşamı belirleyen bilinç değildir; ama bilinci belirleyen yaşamdır. (TE v 37)

'Feuerbach Üzerine Tezler'in on birincisi şöyle der: 'Filozoflar dünyayı çeşitli biçimlerde sadece *yorumlamışlardır*; aslolan onu *değiştirmektedir.*' (TE v 5) Bu, 'bağımsız bir varlığa ait olarak gördükleri bilincin tüm ürünlerini, insanların gerçek zincirleri olarak gören' genç Hegelcilere doğrudan bir saldırıdır. Onların 'bilinci değiştirme talepleri, var olan dünyayı farklı bir biçimde yorumlama, yani onu farklı bir

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

yorum yoluyla onaylama anlamına gelir.'(TE v 30) Diğer bir deyişle, fikirlerdeki bir değişikliğin gerçekliği dönüştüreceği inancı, kendisi değişmeden kalan gerçekliğe sadece yeni bir bakma biçimi üretir. Dolayısıyla idealizm son derece muhafazakar bir bakış açıdır, çünkü fikirler savaşının, maddi ve toplumsal koşulları -ki, düşünce onların bir yansımasıdır- değiştirme mücadelesinin yerini aldığını düşünmemize neden olur.

Marx, aynı zamanda, insanları toplumun sadece kurbanları saymanın aynı ölçüde ciddi bir hata olduğunu ileri sürüyordu. Kapitalizmi eleştirenler açısından, işçileri, uğradıkları sömürünün sonucu olarak bağımsız düşünme ve eylem yeteneğini kullanamayacak ölçüde deforme olmuş olarak görmek oldukça kolaydır. Örneğin, günümüzde işçi sınıfının ırkçı ve cinsiyetçi ideolojiyle ve gelişmiş ülkelerde işverenler ve devletten zorla elde edilmiş ekonomik imtiyazlarla yozlaşmış olduğuna inanan birçok sosyalist vardır.

Marx (kendi döneminin ütopyacı sosyalistleri arasında yaygın olan) bu tür bir görüşün son derece elitist olduğuna inanıyordu. 'Feuerbach Üzerine Tezler'in üçüncüsü şöyle der:

İnsanların, genel koşulların ve yetişme koşullarının ürünleri olduğu ve dolayısıyla değişen insanların da değişen koşulların ve değişen yetişme koşullarının ürünleri olduğu biçimindeki materyalist öğretisi, koşulları değiştirenlerin insanlar olduğunu ve eğitmenin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur. Bu nedenle bu öğretisi de toplumu, birisinin toplumdan üstün olduğu iki bölüme ayırmak zorundadır. (TE v 7)

Marx'ın kastettiği budur. Marx'ın saldırdığı görüşe göre, işçiler kapitalizmle ilgili olarak herhangi bir şey yapamayacak kadar bozulmuş ve yozlaşmışlardır. Bu durum ancak, kapitalizmin yarattığı insan kusurlarını taşımayan yeni bir insan türünün yaratılacağı sosyalizmle değişecektir. Ancak bu bir umutsuzluk ifadesi gibi gözüküyor. Eğer kapitalizm, kitleleri, çıkarlarının onun yıkılmasında yattığını anlamalarını engelleyebiliyorsa sosyalizme geçiş nasıl başarılacaktır?

Ancak kapitalizmin koşullandırmalarından biraz uzak kalmış aydınlanmış sosyalist azınlık, toplumu kitleler için dönüştürebilir.

Görünüşe göre son derece materyalist olan bu görüş idealizme düşer, çünkü burjuva toplumunun baskılarının ve dolayısıyla da sınıf mücadelesinin üzerine çıkmış insanların olduğunu varsayar. O halde işçileri değişimin öznesi olmaktan çok nesnesi olarak gören ütopyacı sosyalizmin ve Blanqui'nin elitizmine dönüyoruz.

Marx tüm bu analizin, mücadelenin hem insanları hem de toplumu dönüştürmekte oynadığı rolü kavrayamaması nedeniyle temelden yanlış olduğunu ileri sürer. '*Feuerbach Üzerine Tezler*'in üçüncüsü şu şekilde sona erer: 'Koşulların değiştirilmesi ile insan etkinliğinin ya da kendi kendini değiştirmenin çakışması, yalnız *devrimci pratik* olarak kavranabilir ve *akılcı* biçimde anlaşılabilir.'(TE v 4)

Diğer bir deyişle, işçiler basitçe toplum tarafından edilgen bir şekilde biçimlendirilmezler. Kapitalizm, sömürüyü, yani, sermaye ile emek arasındaki çelişkiyi temel alan bir toplum biçimi olduğu için, sınıf mücadelesine yol açar. Bu mücadelenin etkisi işçi sınıfını dönüştürür. İşverenle savaşın baskısı işçileri kolektif olarak örgütlenmeye ve giderek toplumu dönüştürmedeki çıkarının bilincinde olan bir sınıf gibi hareket etmeye zorlar. Mücadele deneyimi, işçilerin, kendi çıkarlarının kapitalistlerin çıkarlarından farklı olduğunun farkına varmasını sağlar. Kazandıkları zaferler, sonuçları ne kadar küçük olursa olsun, onlara, iktidarı burjuvaziden almak için gereken siyasal harekette yer almak için gerekli güveni sağlar.

Sınıf mücadelesi sosyalizmin kurulmasında da belirleyicidir. Marx, kapitalizmin kendi çelişkilerinin baskısı altında çökeceğine inanmıyordu. İşçi sınıfının zaferi hiç de kaçınılmaz değildir. Hegel'inkinden farklı olarak, Marx'ın diyalektiğinin sonucu önceden belirlenmiş değildir. Sonuç olarak her şey işçi sınıfının bilincine, örgütlenmesine ve güvenine bağlıdır.

Bunu, Marx'ın düşüncesinin merkezinde, sosyalizmin işçi sınıfının kendi kurtuluşu olduğu önermesinin yattığını söyleyerek

Karl Marx'ın devrimci fikirleri

özetleyebiliriz. İşçilerin kapitalizmden kurtulmaları sadece kendi çabaları sonucunda gerçekleşebilir. Kendi özgürleştiricileri kendileridir. Ne ütopyacı reformcuların iyi niyetli çabaları ne de Blanquist isyancıların komploları, başka hiç kimse sosyalizmi işçiler adına hayata geçiremez. Marx tarafından kaleme alınan Uluslararası İşçiler Birliği'nin tüzüğü şu sözlerle başlamaktadır: 'İşçi sınıfının kurtuluşu, ancak işçi sınıfının kendisi tarafından gerçekleştirilmelidir' (SE ii 19).

Bu nedenle Marx açısından sosyalizmin kaçınılmaz olduğu kastedilerek Marx'ın tarih kavrayışının 'determinist' olduğunu söylemek kadar doğruluktan uzak başka bir şey olamaz. Bunun tersine, sınıf mücadelesinin 'devrimci pratiği' biçimindeki insan etkinliği kapitalist toplumun kaderini belirlemede belirleyicidir.

Bu etkinlik, kuşkusuz, boşlukta gerçekleşmez. Marx, bunu **Louis Bonaparte'ın Onsekiz Brumaire**'inin başında yazarken açık hale getirdi: 'İnsanlar tarihlerini kendileri yaparlar, ama bunu istedikleri gibi, kendi seçtikleri koşullarda değil, doğrudan karşılaştıkları, verili ve geçmişten aktarılan koşullar altında yaparlar.' (TE xi 103) İnsan etkinliğinin belirli bir tarihsel dönemde başarabileceği şeyler, egemen maddi ve toplumsal koşullara bağlıdır. Marx'ın tarih teorisinin merkezi onun bu koşulları çözümlemesidir.