

‘FEUERBACH ÜZERİNE TEZLER’İ ANLAMAK

Mahmut Boyuneğmez

“Eğer yazmam gerekirse, hem de iyi ve ayrıntılı bir şekilde yazmam gerekirse, o zaman benim bildiğimi başkalarının da bildiğinden, en azından bunu benim bildiğim gibi bildiklerinden kuşku duymam gerekir. İşte sırf bu nedenle düşüncelerimi açıklarım. Ancak onların bunu bilmeleri gerektiğini ve bilmelerinin mümkün olduğunu da varsayarım.”¹

“Feuerbach Üzerine Tezler’in ani parıltılarına yakından bakan her filozof ışıktan irkilir, ama herkes bilir ki, bir şimşek aydınlattığından çok göz kamaştırır ve geceyi parçalayan bir ışık parçasını gecenin uzamına yerleştirmekten daha güç bir şey yoktur. Şeffaflıkları sahte bu on bir Tez’in muammasını günün birinde elbette görünür kılmak gerekecektir.”²

Feuerbach Üzerine Tezler (Tezler)’i, ilk kez okurken anlamak zordur. Bu durum gençler için olduğu kadar, erişkinler için de geçerlidir. Yayınlanması düşünülmeyen için *Tezler*’in, okuyan herkesin anlayabileceği biçimde değil de, özlü bir biçimde yazılmış olması, onları anlama zorluğunun objektif boyutunu oluşturur. Marx bu notları, sonradan kendisine esin kaynağı olsun diye kağıda döker: “Bunlar, sonradan işlenmek üzere çabucak kağıt üzerine çiziktirilmiş, hiç de baskı için hazırlanmış olmayan yalın notlardır.”³ “*Feuerbach üzerine Tezler*” adı, Marksizm-Leninizm Enstitüsü tarafından konur. *Tezler*, Marx’ın 1844-47 tarihli ve “Feuerbach’a ilişkin” başlıklı “not defterleri”nde yer alır. Engels *Tezler*’i 1888’de *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* adlı kitapçık içinde ek olarak yayınlarken, daha anlaşılır kılmak amacıyla üzerinde bazı değişiklikler yapar.⁴ Marksist teoriyi öğrenme sürecinde, genellikle ilk okunan klasik metinlerden biri olan *Komünist Manifesto*’da daha net ve anlaşılır formülasyonlar bulunurken, *Kutsal Aile*, *Tezler* ve *Alman İdeolojisi* gibi daha erken dönemde yazılmış metinler için aynı durum geçerli değildir. Marx, *Tezler*’i 1845 baharında, muhtemelen Nisan ayında yazar. *Kutsal Aile*, 1844’ün son aylarında, *Alman İdeolojisi*, Kasım 1845’ten 1846 yaz aylarına kadar uzanan bir dönemde yazılır.⁵ Bu iki eser, Marx ve Engels’in birlikte ürettikleri metinlerdir. *Kutsal Aile*, *Tezler* ve *Alman İdeolojisi*’ndeki formülasyonların anlamsal kesinliği daha azdır. Çünkü, Marx ve Engels’in yazdığı bu metinler, düşüncelerinde bir netleşme, öncüllerinde bir sentez oluşturma sürecinin ürünleridir.⁶ Bu eserlerde, yeni dünya görüşünün tohumu⁷, bu görüşün embriyo hali yer alır.

¹ Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, “Hegelci Felsefenin Eleştirisi (1839)”, Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 16

² Louis Althusser, *Marx İçin*, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 47.

³ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 11

⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi-Feuerbach*, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 112

⁵ SSCB Bilimler Akademisi, *Karl Marx Biyografisi*, Çeviren: Ertuğrul Kürkçü, Sorun Yayınları, İkinci Baskı, 1995, s. 73, 82, 99

⁶ Çulhaoğlu Marx’ın düşüncesinin gelişimindeki sürekliliğe vurgu yaparak, sağlıklı bir değerlendirme ortaya koyar: “Mutlaka tarih vermek gerekirse, Marx’ın düşüncesinin evriminde böyle bir kopuş (*süreklilik içinde bir sıçrama -MB*) için 1844 sonrasının sözü edilebilir. Daha somutu 1845-46 demek gerekiyor. Öyle sanıyorum ki önce *Kutsal Aile* ile Feuerbach Üzerine Tezler’i, sonra da Alman ideolojisi’ni bu kopuş sürecinin en yoğunlaşmış ürünleri olarak değerlendirmek mümkün” (bkz; Metin Çulhaoğlu, *Bir Mirasın Güncelliği: Tarih Türkiye Sosyalizm*, YGS Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 32). Biz “kopuş” ya da “kopuntu” kavramı yerine “sentezlenme süreci” kavramını kullanıyoruz. Althusser’in *Marx İçin* adlı eserinde öne sürdüğü, 1845 yılında gerçekleşen ve ideolojik alandan tarih bilimine geçiş anlamına gelen “kopuş” kavramlaştırması yerine, Lenin’in bilimsel sosyalist dünya görüşünün oluşumunda önemli olan üç kaynağın sentezini vurgulamasını da (Vladimir İlyiç Lenin, *Marx Engels Marksizm*, Çeviren: Vahap Erdoğan, Sol Yayınları, Birinci Baskı, 1976, s. 85-91) dikkate alarak, 1842-48 yılları arasında bir “sentezlenme süreci”nin yaşandığını düşünüyoruz. Bu süreç özünde Marx ve Engels’in siyasallaşma sürecidir. Aslında Althusser *Özeleştirici Öğeleri* adlı kitapçıkta *Marx İçin* ve *Kapital*’i Okumak adlı

Okuyucunun *Tezler*'le düşünsel gelişiminin henüz tam olarak oturmadığı gençlik döneminde karşılaşmasıysa, onları anlama zorluğuna subjektif bir boyut katar. Yine, öğrencilik yıllarında yetersiz tarih ve felsefe eğitimi alan bir erişkinin de, erken dönem Marksizm metinlerini okuduğunda tam olarak kavrayamaması anlaşılır bir durumdur. Bütün bunlar bir yana bırakılırsa, Marksist teori temel argümanlarıyla ve bütününde bir perspektif olarak kavranmadan, özellikle *Tezler*'in tümüyle anlaşılması mümkün değildir. Nasıl ki bilmecelerin cevabını bulmak için, verdikleri ipuçları çoğu kez yetersizdir ve daha geniş bir düşünme alanı içerisinde akıl yürütmek, cevap olduğu sanılan imgesel kıvılcımların ya da parıltıların, bilmecenin sunduğu bağlamla uyumlu olup olmadığını sınamak gerekir. İşte *Tezler*'in de öyle bilmecemsi özellikleri vardır; sundukları ipuçları, Marksist teorik sistem⁸ içerisinde değerlendirilerek akıl yürütülmezse, anlamları tam olarak kavranamaz. *Tezler*'i anlamak ve yorumlamak için, Marksist teorinin temel önermelerini bilmek, bütünsel sağlıklı bir perspektifle bakmak gerekir.

Tezler Marx ve Engels'in düşüncesinin gelişiminde, süreklilik bağları içerisinde değerlendirilmelidir. Bu nedenle özellikle *Alman İdeolojisi* ve *Kutsal Aile*'deki temel yaklaşımların bilinmesi gerekir. *Alman İdeolojisi*, *Tezler*'i bütünleyici ve açıklayıcı ifadeler, formülasyonlar barındırırken; *Kutsal Aile*, *Tezler*'i anlamaya yarayan yaklaşımlar ve kavramlar içerir.

Tezler'i tam olarak anlamak için bilinmesi gerekli olan bir başka konuya, Feuerbach'ın felsefesidir. Ayrıca, 18. yüzyıl materyalist ve idealist filozofların düşünceleriyle, ütöpik sosyalist düşünceler hakkında, genel bir kanı oluşturacak kadar da olsa bilgi sahibi olunmalıdır.

Tezlerde yapılar var mı?

Tezler'i tek tek ele alıp anlamlarını değerlendirmeye geçmeden önce, bir konuyu tartışmak gereklidir. Bu konu, "*Tezler*'de yapılar var mı?" sorusuna verilecek yanıtla ilişkilidir. Özellikle birinci, üçüncü ve on birinci tezi değerlendirerek, *Tezler*'de öznenin ve pratiğinin içerisinde gerçekleştiği bir "belirlenmişlik alanı" ya da yapılar yoktur, "yalnızca ve yalnızca 'koşullar'"dan bahsedilmiştir denebilir. Bu yaklaşımı Çulhaoğlu şu şekilde ortaya koyar:

"Marx'ın Feuerbach Üzerine Tezler'de kurduğu özne ve öznellik, insan etkinliğini genel olarak "gerçekliğe" ve tarihsel gelişime dolayumsuz biçimde bağlayan, bu anlamda kestirmeci denebilecek bir özne ve öznelliktir. Daha açığı şu: Gerçi *Tezler*'de duyumlu ve etkin bir özne, onun eylemi ve pratiği vardır; ama, bu duyumlu ve etkin özne ile onun pratiğinin içine yerleştirilebileceği bir belirlenmişlik alanı yoktur. Marx, yalnızca ve yalnızca "koşullar" demektedir. Özetle, ortada bir üretim tarzı, bu üretim tarzına özgü üretim ilişkileri ve üretim ilişkilerinin ortaya çıkardığı yapılar yoktur. Bu öznel insan etkinliği ile genel olarak tarih ve gerçeklik arasında önemli bir boşluk bırakılması demektir (Marx daha sonra yapıları oluşturduğunda ise, bu kez 1840'larda bıraktığı insan özneye dönmüştür)."⁹

Öyleyse, *Tezler*'den bir yılı aşmayan bir süre sonrasında yazılan *Alman İdeolojisi*'ndeki kavramların nasıl geliştirildiğini açıklamak sorun olur. Daha açık söylenirse; *Alman İdeolojisi*'ndeki "karşılıklı ilişki biçimi", "karşılıklı ilişki tarzı", üretim tarzı, üretici güç, ideolojiler, toplumsal bilinç, egemen sınıf, devlet gibi kavramlar, yani "yapılar" hakkında daha kesin anlamlı kavramlar kullanılması, sürpriz bir gelişme ya da bir tür "kopuş" olarak değerlendirilir. Eğer *Tezler*'de

eserlerindeki görüşlerini büyük ölçüde reddeder. Bu kitapçığın Türkçe çevirisine eklenmiş *Genç Marx'ın Evrimi Üzerine* adlı makalesindeyse, görece daha sağlıklı değerlendirmeler yapar (bkz; Louis Althusser, "Genç Marx'ın Evrimi Üzerine", **Özeleştirilme Ögeleri** içinde, Çeviren: Levent Targu, Belge Yayınları, Birinci Baskı, 1991, s. 61-75). Ancak, bu değerlendirmelerinde bile, "kopuş" kavramından vazgeçmez. Biz, "tarih bilimi", "tarihsel materyalizm", "bilim", "bilimsellik" gibi kavramlaştırmaları Althusser'in bakış açısıyla değerlendirmeyi sağlıklı bulmuyoruz.

⁷ Friedrich Engels, a. g. e., s. 11

⁸ Metin Çulhaoğlu, **Bin Yıl Eşiğinde Marksizm ve Türkiye Solu**, Birinci Baskı, YGS Yayınları, s. 79. "Kuramsal sistem" nitelemesine Metin Çulhaoğlu'nun yazdıklarında rastladık. Marksizm, Marksist teori, Marksist teorik sistem, bilimsel sosyalizm, bilimsel sosyalist dünya görüşü terimleri aynı anlamdadır. Ancak, "sistem" nitelemesiyle, Marksizmin siyaset teorisi, iktisat teorisi, doğa ve toplum bilimlerinden çıkarsanan materyalist felsefi teori gibi bileşenlerinin oluşturduğu bütünlüğü anlatmak daha kolaydır.

⁹ Metin Çulhaoğlu, a. g. e., s. 69-70

“yapılardan” bahsedilmemiştir denecek ve bu notları yazarken Marx’ın düşüncesinde böylesi yapısal öğelerin bulunmadığı da eklenecekse, birkaç ay içinde Marx’ın düşünsel gelişiminde belirgin bir sıçramanın olduğu ve *Alman İdeolojisi*’nde bu sıçrama sonucunda toplumsal yapının öğelerine yer verildiği de söylenmelidir. Buna karşın, *Tezler*’de “yapıların” açıkça işlenip geliştirilmesi söz konusu değildir. Öyleyse, nasıl bir değerlendirme yapmak gerekir?..

Aslında *Tezler*’de “*insan faaliyeti*”, “*pratik*”, “*toplumsal ilişkiler*”, “*sivil toplum*”, “*belli bir toplumsal biçim*” gibi kavramlar bulunur. “İnsanın özü, toplumsal ilişkiler bütünü” olarak görülür. Marx’ın *Tezler*’i yazarken insanları ve faaliyetlerini belli bir toplumsal biçim olan sivil/burjuva toplum içinde gördüğü kesindir. Bu saptama, *Tezler*’den daha önce yazılmış olan *Kutsal Aile*’deki değerlendirmelerden ötürü de söylenebilir. *Kutsal Aile*’de burjuva/sivil toplum, temelde üretim açısından ele alınır. Buna karşın, *Tezler*’de toplumsal yapının öğelerinin *tek tek* açıklanmamış, “*üretim ilişkileri*” kavramlaştırmasının henüz yapılmamış ve bu kavramdan yola çıkarak toplumsal ilişkilerin tekil kavramlarda somutlaştırılmamış olduğu da kesindir. Çulhaoğlu’nun anlatmak istediği de bu olmalıdır... Marx’ın yapıları ayrıntılı biçimde çözümlendiği eserlerindeyse, göreceli olarak daha soyut olan insan öznesi yerine sınıflar, proletarya ve kapitalistler gibi terimleri daha çok kullanmaya başladığı da belirtilebilir.

Yukarıdaki yaklaşıma sahip Çulhaoğlu şu saptamayı da yapar: “Nesnellik ile öznel olanın ilişkisinde, dışsallık ve kronoloji yoktur. Ne biri ötekinin dışında oluşur; ne de biri zaman olarak ötekenden önce gelir.”¹⁰ Bu saptamayı yaptıktan sonra, nesnel bir handikabın varlığından bahseder:

*“Yaşanan somut süreçlerde karşılıklı geçişme ve senkroni (eşzamanlılık) temel olsa bile, bu süreçlerin soyut çözümlenmesi ve ifadesi, şöyle ya da böyle bir ayırıştırma (anlatımda, iki temel öge arasına gerçek yaşamda olmayan bir mesafe konulması ve birinin ötekine bu anlamda dışsallaştırılması) ve bir tür kronoloji (anlatımda, iki öğeden biri sanki diğerini zaman olarak önceliyor gibi bir yol izleme) içerecektir.”*¹¹

Bu argümanlar, süreçlerin analizi yapılırken ve sunuş aşamasında geçerli olan bir kuralı hatırlatır. Özetle bu kural, sunumda öznellik-nesnellik ikiliğinin kaçınılmaz varlığını, başka deyişle tarihsel-toplumsal gerçekliğin bu iki boyutunun *aynı anda* ifade edilmesinin olanak dışı olduğunu belirtir. Bu kural, elbette *Tezler* için de geçerlidir ve *Tezler*’in yazılmasından bir süre sonra üretilen *Alman İdeolojisi*’nde artık yapısal öğelerin ortaya konduğu gözlenir. Ayrıca, Feuerbach felsefesi ve başka birtakım görüşler eleştirilip, ulaşılan düşünceler özlü biçimde ve muğlak anlamlarıyla yazılırken, toplumsal yapılara (örneğin devlet, hukuk gibi) tek tek ve detaylı bir biçimde girilmemesi doğaldır. Çünkü, *Tezler* belirli görüşleri eleştirmeye odaklanmıştır. Öyleyse şimdi, *Tezler*’in anlamını açıklamaya ve eleştirilen bu görüşlerin neler olduğuna geçebiliriz.

1. Tez

*“Şimdiye kadarki tüm materyalizmin –Feuerbach’ınki dahil- başlıca kusuru nesnenin (Gegenstand), gerçekliğin, duyumluluğun (Sinnlichkeit) duyumsal insan faaliyeti, pratik (praxis) olarak değil, öznel olarak değil yalnızca nesne (Object) ya da sezgi (Anschauung) biçiminde kavranmasıdır. Etkin yönün, materyalizmin tersine, idealizm tarafından –ama yalnızca soyut olarak, çünkü idealizm gerçek, duyumsal faaliyeti bu biçimiyle doğal olarak tanımaz- geliştirilmiş olmasının nedeni budur. Feuerbach, duyumsal nesnelere, düşünsel nesnelere (Gedankenobjecte) gerçekten ayrı nesnelere ister; ama insan faaliyetinin kendisini nesnel faaliyet olarak kavramaz. Bunun içindir ki, ‘Hıristiyanlığın Özü’nde, yalnızca teorik tutum, hakiki insan tutumu olarak görülür, pratik ise ancak iğrenç Yahudice görünümüyle kavranır ve sabitleştirilir. O nedenle de, ‘devrimci’, ‘pratik-eleştirel’ faaliyetin önemini anlamaz.”*¹²

¹⁰ a. g. e., s. 72

¹¹ a.g.e., s. 72

¹² Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 23-26. *Tezler*’i Sol Yayınları’nın çevirisinden alıntılдық. Bu konuda, Engels’in basıma hazırladığı metni temel aldık. *Tezler*’i yorumlarken, İngilizce çevirisini de dikkate aldığımızı belirtelim (bkz; <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/theses/theses.htm>).

Feuerbach'inki dahil şimdiye kadarki tüm materyalizm türlerinde, "şey", nesne, algılayan özneye etkileşimi içerisinde; gerçeklik, insan öznelinin etkinliğini de içerecek şekilde; duyumluluk nesnel olan insan faaliyeti ve onun değiştirdiği gerçeklik arasında bir etkileşim olarak kavranmaz. Gerçekliğin, algıya konu olan şeyler, nesnelere yanı sıra, nesnelere değiştiren, onlar üzerinde etkide bulunan, insan faaliyetlerini de içerdiği anlaşılır. İnsanların pratiği, eylemleri, faaliyetleri nesnel sayılmaz; bunların, gerçekliğin bir boyutunu oluşturdukları görülmez. Oysa, duyumsama, algılama, düşünme, insanın gerçeği değiştirici ve dönüştürücü faaliyetleriyle birlikte oluşur. İnsan aktivitesinin, faaliyetinin kendisi, bu öznel faaliyet, aslında nesnel bir faaliyettir. Bu nesnel ve primer (birincil) faaliyetin sonucu, algı, duyum, düşünce şeklindeki sekonder (ikincil) yansımalarıdır. Nesne ve gerçeklik, etkileşim ve pratikle kavranır demekle, insanların, nesneyi, gerçeği, onunla etkileşime girerek, onlar üzerindeki değiştirici, dönüştürücü faaliyetleriyle kavradığı ve değişim-oluşum sürecine katıldığı, bu öznel boyutun da gerçek sürecin nesnel bir boyutu olduğu belirtilir.

Filozoflar arasında, özne ve nesne (düşünce ve varlık) arasındaki ilişkinin "edilgen yönü" olarak nitelenebilecek yanını, materyalist filozoflar işler. Bütün materyalizm türlerinde, nesne, "şey", duyuların ve düşüncelerin kaynağı ya da temeli olarak değerlendirilir. Düşüncenin, düşünen insandan ayrılmayacağı da belirtilir. Ancak, özne ve nesne, bilinç ve varlık arasındaki iki yönlü etkileşim, öznenin edilgen olduğu ve nesnenin bu edilgen öznenin duyularına ve düşüncelerine yansıdığı kabul edilerek, tek yanlı bir biçimde kavranır. Nesnel gerçeklikteki değişim, insanın öznel pratiğiyle değişim sürecine katılması dışarıda bırakılarak soyutlanır. İnsanların, değişimi bu şekilde edilgenlikle kavradığı kabul edildiğinden, metafizik bir eğilimle, edindikleri sezgiler, duyular ve düşüncelerle pratiklerini oluşturdukları sanılır. Materyalistlerdeki bu tek yanlı eğilim, onları zorunlulukla şu sonuca götürür: İnsanlar sadece sahip olduğu fikirlerle, ideolojilerle harekete geçer ve pratiklerini oluştururlar. Feuerbach'ın felsefesindeki bu özelliği ele almadan önce, bu konuda bazı örnekler vermek yararlı olacaktır.

Günümüze, en uzunları bir iki cümleyi geçmeyen, anlamları kapalı ve bilmecemsi olan, toplamda yaklaşık olarak yüz otuz yedi adet parça "logos"u ulaşabilen, Efes'li, ünlü "karanlık" Herakleitos'un düşüncelerinde durum budur.

*"Güneş her gün yeni./ Aynı ırmaklara girerler başka ve başka sular akar. Ve ruhlar nemliden doğar./ Aynı ırmaklara gireriz ve girmeyiz. Biziz ve değiliz./ Aynı ırmağa iki kez girilmez./ Ruhlar için ölüm, suya dönüşmektir, su için ölümse toprak olmak. Su topraktan doğar, ruh da sudan./ Yaşam bir çocuktur taşları sürüp oynayan. Bir çocuğun krallığı./ Tanrı, gündüz gece, kış yaz, savaş barış, bolluk kıtlıktır. Değişir, nasıl buhurlara karıştığında dileyen dilediği adla anarsa./ Aynı şeydir burada diri ve ölü, yaşayan-ölen uyanıklığı ve uykusu, ki genç ve yaşlıdırlar. Çünkü bu şeyler değişir, birileri ötekiler olur ve ötekiler yeniden değişip öncekilere döner./ Her şey ateşle değişilir ateş de her şeyle, altının mallarla, malların da altınla değişilmesi gibi./ Soğuk ısınır, sıcak soğur, nemli kurur, kuru ıslanır."*¹³

Herakleitos, "görünen"deki değişimi kavrar. Ancak bu değişim içerisinde insan pratiğinin getirdiği değişim yoktur. Yer yer mistik deyişleri olsa da, "edilgen yönü" kavradığı varsayılabilir. İnsanın özneliği ve pratiğiye, nesneliğin ve değişimin bir bileşeni olarak kavranmaz.

18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalizminde de "nesne-özne" ilişkisi kavranmamıştır. Bu durum, toplumsal olgular yorumlanırken de geçerlidir. Koşullar ile "insan" arasındaki ilişkinin kavranamamış olduğu, bu materyalistlerin öne sürdüğü şu türden önermelerden anlaşılır: "Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insanal olarak biçimlendirmek gerekir."¹⁴ "Edilgen yön", nesnel koşulların insanı biçimlendirmesidir; insanların, kitlelerin koşullardaki değişimi tarihsel etkinlikleriyle sağladığı görülmez. Bu nedenle, şunu çaresizlikle söylemek zorunda kalırlar: Koşullar düzeltilmeli, ilerleme sağlanmalıdır; bunun için ilerletici fikirler yaşama geçirilirse, koşullarda düzelmeye olacaktır. 18. yüzyıl "klasik Fransız materyalizmi"ni değerlendirirken Engels şu şekilde yazar: "Bu materyalizmin (...) darlığı, dünyayı bir süreç olarak, tarihsel gelişme yolunda bir madde olarak kavramadaki yetersizliğidir. Bu, o çağda doğa bilimlerinin ulaştığı düzey ve bu doğa

¹³ Samih Rifat, **Herakleitos Bir Kapalı Söz Ustasıyla Buluşma Denemesi** içinde, "Herakleitos-Parçalar", parça 6, 12, 49a, 91, 36, 52, 67, 88, 90, 126, YKY, Üçüncü Baskı, 2004, s. 29-83

¹⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, **Kutsal Aile**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 175

bilimlerine bağlı olan metafizik, yani anti-diyalektik felsefe tarzına uygun düşüyordu.”¹⁵ Aslında, önemli olan süreçlerin nasıl kavrandığıdır. Bu kavrayış, özne-nesne ilişkisinin iki yönüyle kavranmaması nedeniyle de, anti-diyalektik sayılabilir. İnsan pratiğinin, toplumsal gerçekliğin içerisinde değişimi sağlayıcı nesnel faktör olduğu görülmediğinden, idealist bir eğilim oluşmaktadır. Görülmeyen nokta şudur: Devrimci/ilerici fikirler, devrimci pratikler varolduğunda üretilirler. Bu felsefi geleneğe gecikmeli olarak Almanya'dan yapılmış bir katkı olan Feuerbach'ın geliştirdiği materyalizmde de, aynı “kusur” bulunur.

Şimdi, Feuerbach'ın felsefesini mercek altına alıp, incelemeye geçebiliriz. Feuerbach da, varlığı, nesneyi, insan zihnine yansıyan temel olarak, düşüncelerin temeli olarak görür:

*“Düşünme ile varlık arasındaki hakiki ilişki sadece şudur: Varlık öznedir, düşünme yüklem. Düşünme varlıktan çıkar, yoksa varlık düşünme'den değil. Varlık kendinden ve kendisi nedeniyle vardır –varlık sadece varlık nedeniyle verilir-, varlık nedenini kendinde taşır, çünkü sadece varlık duyudur, akıldır, zorunluluktur, hakikattir, kısacası her şeydir.”*¹⁶

Burada Feuerbach, bir materyalist olarak “varlığı”, somut, duyuma konu olan varlık olarak değerlendirir. Varlık kavramına karşıt olan, kavramsal düzlemdeki “hiçlik” değildir; maddi, nesnel, duyulur varlıktır: “Varlığın karşıtı –Mantık'ın (Hegel'in eseri kastediliyor-MB) ele aldığı gibi, genelde- hiçlik değil, tersine duyusal, somut varlıktır. Duyusal varlık, mantıksal varlığı yadsır; biri ötekiyle, öteki diğeriyle çelişkiye düşer.”¹⁷ O'na göre, madde duyuların ve aklın kaynağıdır. Bu anlamda cevherdir, tözdür. Ancak akıl ile madde birbirinden ayrılmamalıdır. Akıl ve madde, aralarında uyumsuzluk, karşıtlık olsa da bir aradadır: “Madde, akıl için cevheri bir nesnedir. Madde olmasaydı, akıl da düşünmek için bir uyarıma ve malzemeye, bir içeriğe sahip olmazdı.”¹⁸

Feuerbach'a göre kavramları oluşturan duyulardır: “Niteliği düşünmeden önce hissedersin. Acı çekiş düşünme'den önce gelir.”¹⁹ “Hava olmadan nasıl nefes alınamazsa, ışık olmadan görmek de mümkün değildir; görmek ışığın tadıdır.”²⁰ Duyuların oluşması birey öznenin edilgenliği, nesnenin etkinliğiyle olur: “Ben semizdir, şişmandır –ancak bu, Ben sadece bir etkinlik değil, aynı zamanda edilgenliktir, anlamına gelir. Ve Ben'in bu edilgenliğini etkinliğinden türetmek ya da etkinlik diye göstermeye çalışmak yanlıştır. Tam tersine: Ben'in edilgenliği nesnenin etkinliğidir.”²¹ O'na göre, duyuların oluşmasındaki “edilgen yön” kabul edilmeden, iradenin, aklın varlığı da kabul edilemez. Kavramları, düşünce nesnelere, fikirleri üreten duyulardır. Gerçeklik ile düşünceler arasındaki bağı sağlayan duyumdur. Duyumsama üzerinde durulsa da, bunun sadece bir insan bireyinin faaliyeti olduğu kabul edilir. Duyumsama hakkında söylenen şundan ibarettir; duyumsama, duyular, nesnellikten öznelliğe doğru akışı oluşturur.

*“Beden, Ben'in edilgenliğinden başka bir şey değil de nedir? Sadece iradeyi, duyumsama gibi edilgen bir ilke olmadan nasıl istihraç edebilirsiniz (çıkarsayabilirsiniz-MB) (anlam bozukluğu olan bu cümleyi biraz değiştirdik-MB)? İradeyi, kendisine karşı çıkan bir şey olmadan düşünmek mümkün değildir; ve bu irade, istediği kadar ruhsal olsun her duyumsamada, acı çekme olarak bir etkinlik değildir, ten olarak bir ruh değildir, Ben-olmayan olarak bir Ben değildir artık”*²²

Feuerbach, duyumluluğun gerçek bir süreçle oluştuğunu, duyumsama sürecine ait bir olgu olduğunu, bir bireysel faaliyet olduğunu kavrar. Duyumluluğu, bireyin duyumsama faaliyetinin ürünü, kendisine nesnelere verdiği sezgi olarak görür. Feuerbach, hakikate ulaşmak için, düşünsel nesnelere ayrı duyumsal nesnelere ister. O, felsefesinde, insan, doğa, sevgi gibi nesnelere, duyu ve

¹⁵ Friedrich Engels, a. g. e., s. 31

¹⁶ Ludwig Feuerbach, a. g. e., “Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)”, s. 72

¹⁷ a. g. e., “Hegelci Felsefenin Eleştirisi (1839)”, s. 23

¹⁸ a. g. e., “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 96

¹⁹ a. g. e., “Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)”, s. 66

²⁰ a. g. e., “‘Felsefenin Başlangıcı’ Üstüne (1841)”, s. 50

²¹ a. g. e., s. 49

²² a. g. e., s. 50-51

duygulara değinir. Ancak, bunları belli sabit biçimlerde, anlamları sabitlenmiş soyut kavramlar olarak kullanır:

“Kendi gerçekliği içindeki ya da gerçek olarak gerçek-olan, duyunun nesnesi olarak gerçek-olandır, duyusal-olandır. Hakikat, gerçeklik, duyusalılık özdeştir. Sadece duyusal bir öz, hakiki, gerçek bir özdür. Hakiki anlamda bir nesne sadece duyular aracılığıyla mevcuttur, yoksa kendi için düşünme aracılığıyla değil. Düşünme ile verili ya da özdeş nesne sadece düşüncedir.”²³

Feuerbach, gerçeğe, duyuma, şeye ne kadar vurgu yaparsa yapsın, yine de gerçeği, varlıkları insan zihninde soyut biçimlerde varolan bir temsile, zihin tarafından pasiflikle kavranmış ya da sezilmiş, kavramsal nesnelere, objelere, bilgi halindeki gerçekliğe indirgemek zorunda kalır. “Duyuların sevk ve idaresi altında felsefe yapılmalıdır.”²⁴ demektedir. Ancak O, isteğinin ve vurgusunun aksine, soyut, anlamı sabit kavramlarla uğraşır durur.

Feuerbach’a göre, gerçek ile düşünce, varlık ile bilinç, nesne ile özne arasında bir karşıtlık, “çelişki” ya da uyumsuzluk vardır. Bu uyumsuzluğu ortadan kaldırmak için duyuya, duyumluluğa önem verir. Ancak akı, düşünceyi elbette yadsımaz. Düşünceyle duyumluluk (sezgi) arasında bağ kurulursa, bahsedilen karşıtlığın, uyumsuzluğun aşılacağını savunur. Feuerbach’ın duyumluluğa önem vermesinde, “rasyonel mistik felsefe”, “akılcı teoloji”, “teolojik idealizm”²⁵ olarak nitelediği Hegel’in idealist felsefesini eleştirmesinin rolü vardır. Duyumluluğa, sezgiye yaptığı vurguyu, Hegel’in spekülatif nitelikteki felsefesine karşı geliştirdiği tepkinin ürünü saymak mümkündür.

Buraya kadar yazılanlardan, şimdiye kadarki tüm materyalist filozoflarda ve Feuerbach’ta gözlenen düşünsel “kusur”un ne olduğu anlaşılmış olmalıdır. İşte bu kusurlu tutum, nesneye, gerçeğe tek yanlı yaklaşmaktır, tek yönlülüktür (edilgen yön).

Eski materyalizmin bu özelliğinin karşıtı olarak, “etkin yön”, idealizm tarafından geliştirilmiştir. İdealist filozoflar da, nesnelere, gerçeğin duyumsanması, düşünülmesi üzerinde durur ve bunu kendilerince sorgular. İdealizmde, duyumsama, düşünme gibi öznel süreçler, gerçeklik olarak kabul edilir. Bir idealist filozof düşünürken geliştirdiği kavramları ve duyumsama, algılama, düşünme sürecinin kendisini, etrafındaki, dışındaki gerçeğe atfeder. Bu öznel zihinsel faaliyetlerin, soyut biçimde nesnel, gerçek faaliyetler olarak kavranmasıdır. Bu öznellikten nesnelliğe doğru kuruluş, ister istemez, soyut da olsa, insanın hareketini, eylemini, deney yapmasını ele almaya yol açar. Bu durumu örneklerle somutlaştırarak daha iyi anlatabiliriz.

Berkeley’in yarı Latince, yarı İngilizce olan şu ünlü sözü anlatmak istediğimizi ortaya koyar: “Their esse is percipi” (Şeylerin özü (varlığı) algılamadır, Latince “esse est percipi”, varlık algılamadır). Burada, Berkeley her şeyi, nesnelere, gerçeği, kendisinin, dolayısıyla her insanın algılama, düşünme süreci içerisinde oluşturur. Öznel olan ve algılanan biçimleri, varlık olarak kabul eder. Solipsizm (tekbencilik) tuzağına düşmemek için de, insani algıları ve gerçeği evrensel bir zihnin (tanrı) algısı olarak kavrar.²⁶

Hume, deney ve duyumun, izlenimleri oluşturduğunu, bunların her seferinde sadece konu edinilen tekil ve özel olgular hakkında bilgi verdiğini, evrensel ve zorunlu olmadığını, bu nedenle yanılısıma (illüzyon) olduklarını belirtir. Örneğin soğutulan bir sıvının donması olayında, soğuma ve donma arasındaki bağı, nedensel saymaz; bu ilişkiyi, daha önce bir çok donma olayını soğuma sonrasında görmemize bağlar. Görüngüler arasındaki bağı, öznel kanımıza, çağrışımlara dayandırır. Deney ve duyumun evrensel olmayıp, sınırlı sayıda olayla ilgili olması nedeniyle, nesnel gerçekliğin bilinemeyeceğine, tümevarımla “doğru” bilgiye ulaşamayacağına varır.²⁷ Konumuz açısından burada

²³ a. g. e., “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 118-9

²⁴ a. g. e., “ ‘Felsefenin Başlangıcı’ Üstüne (1841)”, s. 45

²⁵ a. g. e., s. 34, 72, 105

²⁶ Berkeley’in felsefesi hakkında ayrıntılı bilgi edinmek için yararlı olacak kaynaklar arasında şu eserler sayılabilir: i) *Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma* (Sosyal Yayınları) ii) *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* (Bilim ve Sanat Yayınları) iii) Lenin’in *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* adlı eseri (Vladimir İlyiç Lenin, **Materyalizm ve Ampiryokritisizm**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1988, s. 13-24), iv) Orhan Hançerlioğlu’nun *Düşünce Tarihi* adlı eseri (Orhan Hançerlioğlu, **Düşünce Tarihi**, Remzi Kitabevi, Yedinci Baskı, 1998, s. 219-225).

²⁷ Orhan Hançerlioğlu, a. g. e., s. 241

önemli olan nokta, deney ve duyumu soyut biçimde, ama bir öznel faaliyet, etkinlik olarak kavramasıdır.

Kant, analitik yargıların yeni bilgi oluşturmadığını, sentetik (bireşimsel) yargılarla bilginin oluştuğunu, salt aklın deney ve duyum olmadan kendi başına bilgi oluşturamayacağını, aşkın (Almanca transzendent) bilgi olamayacağını, deneyden ve duyarlıktan gelen verilere, sezgiden gelen zaman ve mekan biçimlerinin katıldığını ve aklın bunları sentezlediğini belirtir. O’na göre, bilgi ne tek başına duyuların ürünüdür, ne de tek başına usun... Kant, bilgiyi, duyuların ve aklın birleşik ürünü sayar.²⁸ Kant kavramlarla, nesnel arasındaki bağı işte böyle kurar. Kant da, bir idealist filozof olarak nesneyle özne arasındaki ilişkileri değerlendirirken, soyut biçimde de olsa duyumluluğu, kavram oluşturma, düşünme işlemini, bir süreç ve faaliyet olarak ele alır. Çünkü özne, felsefesinde merkezi önemde bir öğedir. Deney ve duyuyu, bilgiyi oluşturuca bir öge olarak hesaba katar.

Hegel’in felsefesinde düşünce süreci olarak geliştirdiği diyalektik açılım, tarihsel sürece karşılık gelirken, oluşturduğu felsefi sistem, sanki tarihin sonunu ilan eder. Bu sistemde, açıkça ortaya konmuş mantıksal, soyut bir diyalektik, başka bir ifadeyle oluşma ya da süreç vardır. Hegel felsefi sisteminde, fikirden çıkıp fikirlere varmasıyla, somut bir tarihsel-zamansal doğa anlayışına değil, mantıksal, ussal, soyut bir süreç anlayışına sahiptir.

“Hegel için insan beyninin yaşam-süreci, yani düşünme süreci –Hegel bunu ‘Fikir’ (‘İdea’) adı altında bağımsız bir özneye dönüştürür- gerçek dünyanın yaratıcısı ve mimarı olup, gerçek dünya, yalnızca ‘Fikir’in dışsal ve görüngüsel (phenomenal) biçimidir.”²⁹

O, insanın akıl yürütme sürecini nesnelleştirir. Felsefesinde eyleme, oluşmaya, tarihe, hemen her şeye yer vardır. Hegel, tarih boyunca oluşturulmuş kavramları, düşünsel bir süreçle birbirinden çıkararak, tarihi düşüncede oluşturur. Bu zihinsel hareketi yapabilir, çünkü gerçeklikte bu hareket vardır. Hegel’in getirdiği yenilik, doğadaki ve tarihteki gelişimi, mistik bir kurgu ya da “metafizik bir imparatorluk biçiminde” de olsa, soyut da olsa, kavramasıdır. O’na göre, dünyanın nedeni değil ama mantıksal sebebi vardır ve bu ussaldır. Varlık aklidir ve tüm dünya aklın hareketine uyar.

Özetle, insanın düşünme eylemi, soyut biçimiyle duyumsama faaliyeti, kavramları birbirinden çıkarsaması işlemi, akıl yürütmesi gibi öznel süreçler, idealist filozoflar tarafından gerçekliğe atfedilir. Böylelikle gerçeklik, soyut bir biçimde öznenin nitelikleri esas alınarak kurulur ve kavranır. Bu işlem boyunca, deney, insan duyuları ve eylemi gibi öznenin çeşitli özellikleri incelenmiş olur. İnsana ait bu türden özellikler, öznel olan bu aktiviteler, nesnellığe ait bir aktivite ya da işleyiş olarak değerlendirilir.

Şimdi yeniden Feuerbach’ın felsefesine dönebiliriz. Feuerbach, felsefesinde gerçeğin bilinmesi için gerekli olan, müdahale edici, etkileyen ve değiştiren, kendisi de tarih içinde değişen üretim pratiğini dikkate almadığından, insan, nesne gibi öğeleri, öznenin, kendi zihninin (akıl ve duyum) algılamasına konu olan, bu zihne yansıyan sabit bir nesnellik olarak görür. Feuerbach, gerçekte varolan hareketi, insan öznelerin pratikleriyle, üretici etkinlikleriyle gerçeği, dünyayı değiştirdiklerini ve böylelikle kendi algılarını, zihinsel, kavramsal dünyalarını da değiştirdiklerini kavramaz. Materyalist bir filozof, kendisi ve diğer insanlar için şunu düşünür; zihne yansımış, verili kavramlarla düşünmekten ve bu düşünceleri dışa vurmaktan ayrı bir insani gerçeklik (öznenin gerçekliği) yoktur. O’na göre, duyumun, düşüncenin oluşması, bir birey öznenin edilgen kaldığı, nesnenin etken olduğu, bu anlamda edilgenlikle gerçekleşen bir olgudur. İnsan pratiğinin, sadece düşüncelerin açığa vurulmasıyla oluştuğu sanılır. Nasıl ki bir filozof olarak Feuerbach, nesnelere kendisine verdiği kavramlarla düşünmek, böylece doğru düşüncelere ulaşmak ve sonrasında bu doğru saydığı düşünceleri insanlara benimsetmek istiyorsa; benzer şekilde, gözlediği insanların da, sahip oldukları (doğru ya da yanlış) düşüncelerle, bilinçle harekete geçtiğini ve pratiklerini oluşturduğunu sanmaktadır. Feuerbach, insanların yaşamsal faaliyetlerini, aktivitelerini primer (birincil) faaliyetler olarak ya da nesnel olarak kavramaz; insanı, sadece bilince, duyuya ve duygulara sahip bir nesne olarak ele alır. Böylelikle insanları, düşüncelerini, duygularını, “teorik tutum”larını dışa vuran ve bu şekilde bir pratiğe sahip olan, duygu ve düşünce sahibi nesnelere olarak görür. O bir filozof olarak, kavramlarla düşünceler geliştirerek, düşünceleri eleştirerek doğrulara, hakikate varabileceğini sanmaktadır. Bu düşünceleri, edilgenlikle elde edilen

²⁸ a. g. e., s. 243

²⁹ Karl Marx, **Kapital**, Birinci Cilt, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 1993, s. 28

soyut düşünsel öğeler ya da algılayan bir zihnin sabit imgeleri saydığından materyalisttir. O, yansıma olan düşünceleri yanlış ya da doğru kabul eder; eleştirerek vardığını zannettiği doğru, hakiki düşüncelerle, metafizik soyut kavramlarla uğraşır durur. Onun için, düşünceler, kavramlar ve sezgilerle uğraşmak demek olan "teorik tutum", gerçeğin doğru bilgisine ulaşmak için biricik, değerli yoldur.³⁰ Feuerbach, düşünerek, kavrayarak, duyumsayarak, bunları yaşamsal aktivitemiz içerisinde hep eylemle birlikte yaptığımızı, böylelikle kendi gerçekliğimizi oluşturduğumuzu ve doğru saydığımız bilgilerimizi, süreç içinde yanlış da kılabileceğimizi fark edemez.

İnsan konusundaki bu metafizik eğilim nedeniyle, Feuerbach'ın felsefesinde, pratik, kaba bir biçimde, düşüncelerin, duyguların dışavurumu olarak, diğer deyişle "pis Yahudice görünümüyle" kavranır. O yüzden de Feuerbach için pratik, soyut, donmuş, sabitleşmiş bir kavram olmaktan öte bir anlam taşımaz. O, toplumda, yaşamda pratik, somut mücadelelerin, değiştirici ve dönüştürücü oldukları için sahip olduğu eleştirel gücü, pratiğin devrimci ve eleştirel kapasitesinin önemini kavramaz. Oysa siyaset, "pratik-eleştirel" işleve sahiptir. Devrimci siyasetin, komünist mücadelenin, yani pratikteki eleştirel faaliyetin önemini anlamamasının nedeni budur.

Örneğin, Fransız devrimi sırasında, "özgür insan niteliklerinin" ya da "insan hakları"nın tanınması, insanların bu konudaki düşünsel tutumlarının, fikirlerinin bir dışavurumu olarak gerçekleşmemiştir. Aynı şekilde, Feuerbach'ın din eleştirisi, felsefi insan-tanrı fikirleri de, dışa vurularak pratikleştirilmemiştir. Bu düşünceler, belirli bir tarihsel gelişme düzeyinde, belirli bir toplumdaki pratiklerin zemini üzerinde yeşeren düşüncelerdir. Genel olarak söylenirse, insanların fikirleri ve teorik eleştirileri, toplumsal pratiklerin doğrudan ya da dolaylı ürünüdür. Fikirler, tarih içerisinde gelişir. Mutlak doğru olduğu varsayılan fikirler ve eleştiri sonucu ulaşılan düşünceler yaşama geçirildiği için, toplumsal ilerleme olmaz. Fikirler, yani "teorik tutum", bir kez oluşturulduktan sonra, çeşitli pratiklere yön verir. Üstelik realist fikirler ve teoriler, yaşama geçirilebilir, pratikleştirilebilir de. Ancak tarihin temel devindirici gücü fikirler değildir. Tek yönlü bir biçimde, tarihsel pratikleri, nasıl oluştuklarına bakmaksızın halihazırdaki fikirlerin uygulanmasının sonucu olarak görmek, bir illüzyondur. İşte Feuerbach, felsefesiyle bu metafizik-idealist eğilimi ya da illüzyonu dile getirir ve benimser.

2. Tez

"Nesnel hakikatin insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorunu, bir teori sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya aitliğini (Disseitigkeit) pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış bir düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği konusundaki tartışma, tamamıyla skolastik bir sorundur."

Felsefi düşüncelerin, tezlerin hakikiliği (doğru olup olmadığı, gerçeğe uygun olup olmadığı) düşünce alanı içerisinde gösterilemez. Toplumsal pratiğin ürettiği düşüncelerin hakikiliği (doğruluğu, geçerliliği, uygunluğu), yani gerçekliği ve gücü, "bu dünyaya aitliği", ancak insanlarla, nesnelere, dünyayla etkileşim içerisinde, pratik faaliyetlerle genel bir anlamda sınanır, değerlendirilir. Bunu yapan insanlardır.

Bu noktada, matematik ve felsefeyi karşılaştırabiliriz. Matematikte, teoremlerin ispatı matematiğin alanı içerisinde kalınarak yapılır. Bu konuda bir tartışma olmaz, çünkü matematikte sabit öncüller, herkes tarafından kabul edilen aksiyomlar vardır. Matematik bu dünyadan, nesnellikten soyutlanmıştır (örneğin tam sayılar) ve tarihsel gelişim içerisinde giderek özerkleşmiş, dünyada karşılığı olmayan noktalara ulaşmıştır (örneğin karmaşık sayıların fiziksel gerçekte karşılığı yoktur). Felsefe de matematik gibi özerkleşmiş bir düşünce alanı olarak görülebilir, ancak felsefede herkes tarafından kabul edilen öncüller yoktur. Öncüller ya idealizm ya da materyalizm adına sabitlenir ve bu yapıldıktan sonra kendi içerisinde tutarlı bir felsefe sistemi geliştirilebilir. Her felsefe bir başkası tarafından eleştirilebilir, ancak bu eleştiri tarihsel pratik içinde gerçekleşir. Matematik bu dünyada

³⁰ Örnek olsun, *Hristiyanlığın Özü*'nde şunu yazar: "Pratik görüş olarak adlandırılan görüş, egoizmle lekelenmiştir; çünkü bu görüş kapsamında, bir nesneyle yalnızca kendi yararına bağlantı kuruyorum. Kuramsal görüş ise keyiflidir, mutluluk verir; çünkü bu görüşte de nesne sevgi ve beğeni bekler; özgür düşüncenin ışığında nesne bir elmas gibi parlak; bir kristal kadar şeffaftır. Kuramsal görüş estetikdir, pratik görüş değildir" (bakınız; Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Basım, 2004, s. 218).

somut birçok işe yarayan, herkesin kabul ettiği bir dildir. Felsefeyse bu dünyada ideolojik işlevlere sahip, toplumsal ilişkilere bağımlı bir düşünce etkinliğidir. Her ikisinin de toplumsal gelişim içerisinde ihtiyaçlarla ilişkili, saptanabilir bir gelişim tarihi vardır ve bu durum onların gerçekliğini oluşturur.

Şimdi de, bir analogi yapalım. "Tavuk mu yumurtadan çıkar, yumurta mı tavuktan çıkar" döngüsünde, verili düşünsel alan içinde kalınarak "başlangıçta tavuğun mu yoksa yumurtanın mı" var olduğuna karar verilemez. Sadece düşünerek "ilk önce tavuk yumurtadan çıkmıştır" ya da "ilk önce yumurta tavuktan çıkmıştır" önermelerinden hangisinin doğru olduğunu bulamayız. Önermelerden birini kabul etmek, skolastik bir kabul edişeye uygun düşer ve diğerinin reddine yol açar. Burada, somut gerçek olan sürecin bir yönünün kavranıp, diğer yönünün göz ardı edilmesi söz konusudur. Her iki önerme birlikte bir kısır döngü (fasit daire) oluşturur. Bu düşünsel döngüde ne kümes, fol, horoz gibi somut öğeler vardır, ne de bunların oluşturduğu süreçler tüm zenginliği ve bütünlüğü içerisinde dikkate alınır. Bu döngüden kurtulmanın yolu, spekülatif düşünce sürecini bırakıp, gözlerimizi yaşadığımız, gerçek dünyaya çevirmekten geçer. Böylece, skolastik felsefi düşüncelerden kurtulmak mümkün olur. İşte o zaman, tavuğun evrim sürecinde nasıl oluştuğunu, yumurtaların nasıl üretildiğini vs. değerlendirmek olasıdır.

Öyleyse felsefeyi, ortaya konmuş felsefelerden yola çıkarak mercek altına alalım... Duyularımızın gerçeği doğru biçimde yansıtıp yansıtmadığı ya da düşüncelerimizin gerçek ve doğru olup olmadığı üzerine düşünmek, felsefe alanı ("*teori*") içinde hangi sonuçlara varmıştır? Duyularımızın ötesinde bir şeyin var olup olmadığı bilinemez, duyularımızın gerçeği doğrulukla yansıtıp yansıtmadığı bilinemez tezi (Hume) ya da bilinemez bir kendinde-şey (Ding an sich; eşyanın özü, numen, karşıtı fenomen) vardır tezi (Kant), Hegel idealizmi tarafından "bir bilinemez vardır" savının çelişkili olduğu sergilenerek çürütülür. Bir bilinemezin veya kendinde-şey'in var olduğunu ya da daha utangaç bir biçimde var olabileceğini söylediğimizde ya da düşündüğümüzde, bilinemeze "varoluş" gibi zihni bir kategoriye uygulamış oluruz, ki bu da onun sahip olduğu anlamla bir çelişki oluşturur.³¹ Daha popüler bir şekilde ifade edilirse; gerçekliği utangaçça da olsa zihinden, bilinçten bağımsız olarak kabul eden bu agnostisizm (bilinemezcilik), "gerçeğin içinde bilinemezin var olduğunu nereden bilebiliyoruz?" sorusuyla çürütülebilir. Öyleyse, "gerçek olan her şey ussaldır" önermesi kabul edilirse bu çelişkili durum ortadan kaldırılır. Peki ussal olan nedir? Bu soru Hegel tarafından "ussal olan gerçektir" cevabıyla, ilk önermeyle birlikte bir döngü oluşturarak yanıtlanır. Ancak, bu döngü oluşturan önermelerin yadsınması da mümkündür. Örneğin bu tür önermeleri eleştiren Feuerbach'a göre, "hakikat, gerçeklik, duyusalılık özdeştir."³² Şunu da ekler: "Eski felsefe, sadece *rasyonel-olan hakiki* ve *gerçektir*, derken, yeni felsefe de, sadece *insani-olan hakiki* ve *gerçektir*, der; çünkü rasyonel-olan sadece insani-olandır; *akıl ölçütü* sadece *insandır*."³³

Bunlardan şu sonuç çıkar; bütün bir felsefe ("*teori*") alanı içinde olanaklı bir çok düşünce, sonu gelmez döngüler oluşturacak şekilde türetilir. Ancak, bütün bu çeşitliliğe karşın, her felsefe madde ya da düşünceden birini öncül olarak kabul etmek durumundadır. Buna göre bütün felsefe türleri, ya materyalizm ya da idealizm cephesine katılır. Düşüncelerin üretiminde yaşamın, yani eylemin, pratiğin kendisinden yola çıkılır, ama farklı bir dünyaya geçilmez, yaşamın, eylem ve pratiğin içinde kalınır. Felsefi ideolojiler, toplumsal pratik içerisinde ideolojik işlevlere sahip düşünce (bilinç) biçimleridir. Onların içeriklerine bakarak hakikatli olup olmadıkları söylenemez.

Geliştirilen düşüncelerin, insanların pratiği tarafından ispatlanacağı, deneneceği, geliştirileceği kabul edilmezse, spekülatif-metafizik bir düşünme alanının içinde debelenilir. Düşüncelerin gerçekliği ya da gerçek-dışılığı konusundaki tartışma, tarihsel pratikle bağlarını yitirdiği zaman, skolastik alana, felsefi inançla ilgili alana, filozofların tarih boyunca ürettiği sonu gelmez düşünce döngüleri alanına girmemizi sağlar. Mutlak hakikate ulaşmış bir "*teorik*" düzlem varsayılabılır, ancak bunun pratik geçerliliği yoktur. Çünkü, tarihsel süreç içinde böyle arı, değişmeden kalan kavramsal bir boyut görülmez. Yalnızca bir düşünüş biçimi, birileri tarafından evrensel bir felsefi söylem olarak sunulabilir. Örneğin, Hegel'in başı ve sonu olan düşünme sürecinden başka bir şey olmayan felsefi sistemi, sadece düşünerek doğrulanamaz ya da yanlışlanamaz. Bu nedenle, skolastik biçimde ya kabul edilir ya da

³¹ W.T. Stace, **Hegel Üzerine**, Çeviren: Murat Belge, V Yayınları, Birinci Baskı, 1986, s. 85-91

³² Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, "Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)", Çeviren: Oğuz Özgül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 118-119

³³ a. g. e., s. 133

benimsenmez. Hegel'in düşüncelerinin belirli bir toplumsal ve tarihsel pratik içinde, kendi döneminin dünyasındaki somut karşılıklarıyla birlikte ele alındığında, bir "gerçekliği" ve görelî "doğruluğu" vardır. Düşüncelerin "gerçekliği", kendi varoluşunun gerçeğinde, içinde bulunduğu toplumsal gerçekte oluşur. Bu dünyaya ait olmayan, bu dünyadaki toplumsal süreçlere katılmayan, bir süreç ve etkileşim içinde oluşmayan, kendi başına gerçek olan düşünceler yoktur.

Düşünmek, kurgulamak, tasarlamak yaşamsal-gerçek, somut bir faaliyet olarak kavrandığında, felsefi düşünce düzleminin sınırlarını görmek mümkün olur. Tarihsel süreç içerisinde filozoflar ve diğer insanlar, dünya hakkında çeşitli düşünüş biçimlerine sahiptir. Her kavramın insanların düşünce süreçlerinde bir yeri olması, onların tarihsel olmaları anlamına gelir. Ussal olan her şey (bilgi) tarihseldir, tarih içerisinde oluşur. Her olgu da tarihsel gelişim içerisinde ussal olarak kavranabilir. İnsan, faaliyet, nesne, düşünce, gerçeklik gibi öğeler, sadece yorumlanacak, üzerinde düşünülecek, teorinin işleyeceği soyut kavramlar olarak değerlendirilirse (soyut bir diyalektikle ilişkilendirilseler bile), metafizik bir felsefi tutum sergilenmiş olur. Tüm tarih ve gerçekliği, ne kadar kapsamlı olursa olsun bir felsefenin içeriği ya da düşünsel bir içerik olarak kabul etmek, ideolojik bir illüzyondur. Felsefenin soyut kavramsal öğeleri, somut tarih içinde, toplumsal ilişkilerle birlikte değişen toplumsal yaşama ait öğelerin yansımasıdır. Düşünmek, yorumlamak, felsefe yapmak, toplumsal pratik içerisindeki edimlerdir ve bu pratik tarafından çeşitli dolaylımlarla birlikte de olsa koşullanır.

Feuerbach'ın felsefesi dahil eski materyalizmin başlıca kusuru, nesnel dünyayı, felsefenin soyut düşünsel nesnelere dünyası olarak kavramasından kaynaklanır. Oysa, onların felsefi dünyaları, nesnel dünyanın, insan pratiğinin düşünsel bir boyutudur. 18. yüzyıl Aydınlanma felsefesi ve materyalizmi, gelişen toplumsal ilişkilerin ideolojik yansımalarıdır. Onların felsefelerinde yer alan ve 17. yüzyıl metafiziğine (Spinoza, Leibniz vb.) karşı yöneltilen görüşler, burjuvazinin dine ve kilise kurumuna karşı yürüttüğü mücadelenin felsefi-ideolojik biçimdeki yansımasıdır.³⁴ Toplumsal konulara ilişkin yorumları da, gelişen sivil toplumun çeşitli yönlerinin, (örneğin ticaret ve mülkiyet özgürlüğüyle, insan hakları bildirgesinin yazılmasıyla sonuçlanan toplumsal pratik gelişmelerin) felsefi bilinçle dışavurumudur.

Eski materyalistler, felsefelerinin soyut kavramlardan oluşan dünyasıyla, kavramsal dünyalarıyla, somut ve duyumsadığımız dünyayı açıklamaya ("yorumlamaya") çalışmış; ancak, felsefi düşüncelerinin, gerçekte değişerek varolan dünya içerisindeki yerini ve düşünceleriyle gerçeklik arasındaki ilişkiyi, etkileşimi yeterince değerlendirip, sorgulamamıştır.

Demek ki, filozofların geliştirdiği düşünceler, yaşadıkları dönemin toplumsal gerçekliği içerisinde bir anlama sahiptir. Bu anlam, onların ideolojik işlevidir. İçeriklerine bakıldığında, felsefi düşünceler, içerdikleri soyut kavramlarla, toplumsal yaşamda doğrudan ispatlanabilir, pratikleştirilebilir özellik göstermezler. Ancak tarihin genel bir sınavından elbette geçerler. Doğal ya da toplumsal süreçleri ve olguları doğru biçimde kavrayıp kavramadığımızı anlamamanın yolu, sadece ve sadece bu doğal ve toplumsal süreçlere müdahale edebilmekten, onları kısmen de olsa yönlendirebilmekten, denetleyebilmekten geçer. Doğa bilimlerinin izlediği bu yol, toplumsal ve tarihsel sürecin incelenmesinde de kullanılabilir tek realist yoldur. Tarihsel olguları ve toplumsal gelişmeyi kontrol altına alabileceğimiz, tarihsel-toplumsal pratik tarafından sınanıp geliştirilen düşünceler oluşturmak, toplumsal süreçlerin incelenmesinde tek geçerli realist yöntemdir. Bu nedenle, ilerici bir siyasal pratik içerisinde geliştirdiğimiz düşünceler, bu pratik aracılığıyla toplumsal-tarihsel süreçlere ilerletici biçimde yön verebildiği, onları biçimlendirmemize izin verdiği ölçüde, realist bir yaklaşıma sahiptir. Toplumsal hayatın bilimini oluşturmak, toplumsal hayatta, örneğin siyasette devrimciliği zorunlu kılar.

3. Tez

"İnsanların koşulların ve eğitimin ürünü oldukları, dolayısıyla değişik insanların başka koşulların ve farklı eğitimin ürünü oldukları biçimindeki materyalist öğretisi, koşulların insanların kendileri tarafından değiştirildiğini ve eğiticinin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur. O nedenle, toplumu, biri diğerinin üstünde yer alacak biçimde, iki kısma ayırmak zorunluluğuyla karşı karşıya gelir. (Örneğin Robert Owen'da.)"

³⁴ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 168

Koşulların değişmesi ile insanın faaliyetinin değişmesinin örtüşmesi, ancak altüst edici pratik biçiminde kavranıp ussal olarak anlaşılabilir.”

İnsanlar, koşulların ürünüdür. Koşullar ıslah edilirse, başkalaştırılırsa, düzeltilirse, insanlar da değişir. Bu koşullardan biri de eğitimidir. İnsanlar daha iyi ve farklı bir eğitimle (reformla) değişecektir. Eğitimi, daha genel bir anlamda yorumlamak da mümkündür:

“Halvétius’e göre, insan her ne kadar eğitim tarafından biçimlendirilmiş ise de (ve o eğitimden (...)) sadece alışılmış anlamda eğitimi değil ama bir bireyin varoluş koşullarının tümünü anlar), özel çıkar ile genel çıkar arasındaki çelişkiyi ortadan kaldıracak bir reform kendini zorladığı zaman, insanın öte yandan böyle bir reformun gerçekleşmesi için bilincinin dönüşmesine de gereksinmesi vardır: ‘Büyük reformlar ancak halkların eski yasa ve alışıklar için besledikleri alık saygı güçten düşürülerek gerçekleştirilebilir’ (...); ya da başka bir yerde dediği gibi bilgisizlik ortadan kaldırılarak gerçekleştirilebilir.”³⁵

Bu görüşler materyalist olmakla birlikte, eksikli değerlendirmelerdir. Condillac, Halvétius gibi 18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalistlerinin toplumsal konulardaki teorik görüşleri ve bunların geliştirilmiş, siyasal anlamda pratik karşılığı olan, ütopyk sosyalistlerin (örneğin Robert Owen) düşünceleri böyle bir özellik gösterir. Bu düşüncelerdeki, “başlıca kusurun” ne olduğunu aslında belirtmiş durumdayız. *Kutsal Aile*’de 18. yüzyıl materyalistleri hakkında şu belirlemeler yapılır:

“İnsanların kökensel iyiliği ve eşit entelektüel yetenekleri, deneyin, alışkanlığın, eğitimin, dış koşulların insan üzerindeki etkisi, sanayinin büyük önemi, zevkin törelliği vb. üzerindeki materyalist öğretiler irdelenince, bu materyalizmi zorunlu olarak komünizm ve sosyalizme bağlayan bağları bulgulamak için büyük bir görüş keskinliğine gerek kalmaz (...) Eğer insan koşullar tarafından biçimlendirilmişse, koşulları insanal olarak biçimlendirmek gerekir. Eğer insan, doğası gereği toplumsal (sociable) ise, o gerçek doğasını ancak toplum içinde geliştirecek ve doğasının gücü tekil bireyin gücü ile değil ama toplumun gücü ile ölçülecektir. Bu tezlere ve başka benzerlerine, hatta en eski Fransız materyalistlerinde bile hemen hemen tıpatıp bir biçimde rastlanır. Onları yargılamanın yeri burası değil.”³⁶

Tezler’de, “Onları” yargılamak için ilk adım atılır. 18. yüzyıl materyalistlerini ve ütopyk sosyalistleri, daha sonra *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu (1885)*, *Ütopyk Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm (1880)* adlı eserlerinde, bu kez Engels değerlendirir.

18. yüzyıl materyalistleri ve ilk sosyalist-komünistler, sahip oldukları düşüncelerle, toplumu iki kısma ayırmak zorunda kalır; toplumun bir kısmı diğerini eğitecek, koşulları düzenleyecek ve düzelterek, diğer kısmı da buna uyacaktır. Burjuva (sivil) toplumdaki gelişmelerin ve Fransız Devrimi’nin doğurduğu bu düşünceler, Aydınlanma felsefesinde, 18. yüzyılda geliştirilen materyalist ve idealist felsefelerde, siyasal düşüncelerde yansımaları bulur. Örneğin Fransa’da Üçüncü Kesim’in azınlıktaki kısmı olan burjuvazi ve onun öncülüğünde gerçekleşen devrim boyunca yapılacak reformlar, köylüleri, sans-külot’ları ve nihayet pre-proleterleri eğitmiştir. Bu düşünüş biçimi, eğitimcilerin (siyasetçilerinin, ideologların, felsefecilerin) de eğitilmesi gerektiğini ve koşulları sadece düzelterek (burjuvazi ve onun siyasal egemenlik aracı “modern devlet”, hükümetler, örneğin jironenler) değil, feodal ilişkileri köklü biçimde değiştirenin (sans-külot’ların, köylülerin, devrime katılan kitlelerin) de insanlar olduğunu unuttur.

Oysa, koşullarla anlaşılması gereken, tarihsel ve toplumsal ilişkilerdir. Farklı toplumlarda farklı düzenlenişe sahip ilişkiler ağı, değişik insan davranışlarının ve eylemlerinin oluşumunda önemlidir. Ancak koşullar, insanlar tarafından değiştirilir. Tarihi yapan belirli toplumsal ilişkiler, koşullar içerisindeki insan gruplarıdır. “Dolayısıyla, ortam ve koşullar insanları yarattığı kadar, insanlar da

³⁵ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 177-178

³⁶ a. g. e., s. 175

ortam ve koşulları yaratırlar.”³⁷ İnsanın özü, değiştirebildiği toplumsal ilişkilerde aranmalıdır. Koşulların insanlar tarafından değiştirilmesiyle, insanların yaşayış biçimleri ve alışkanlıkları, zevkleri, dünyayı algılama biçimleri, kısacası toplumsal bilinç biçimleri de değişir. “Eğiticileri eğiten”, düşüncelerin, ideolojilerin değişimini sağlayan, koşulların değişmesi, insanların toplumsal ilişkileri değiştirmesidir.

İnsanların hem yaşamsal faaliyetlerindeki, hem de kendi koşullarındaki değişimin birbirlerini karşılıklı koşullandırması, devindirici pratik süreç olarak kavranmalıdır. Tarihsel hareket ya da süreç böyledir.

Tarihsel pratik sürecin “dönüştürücü” olduğu gözetilmeden, insanın kendisinin ya da faaliyetinin değişmesi (örneğin lonca kalfasının proleterleşmesi) ile koşulların (toplumsal ilişkilerin ve yapıların) değişmesinin nasıl olup da örtüştüğü kavranamaz. Bu örtüşme dönemleri, *toplumsal* devrim dönemleridir.

Bu noktada, Marx'ın daha sonra geliştireceği “üretim ilişkileri-üretici güçler” kavramlaştırmasıyla “temel-üstyapı” kavramlaştırması akla gelmektedir. Burada bu kavramlaştırmalar görülmez. Ancak Marx'ın, insanın üretici faaliyetiyle toplumsal koşullar arasındaki ilişkiyi bu tezi yazarken kavradığını söylemek mümkündür.

Bu tez'deki ifadeler Marx tarafından sonradan geliştirilip netleştirilir. Netleşmenin sonucu özetle şöyledir: İnsanların faaliyeti üretici güçler-üretim ilişkileri bütünlüğü (çelişkili birliği) ya da sınıf savaşmaları içerisinde soyutlanabilir. Tarihsel gelişmenin itici gücü, en temelde bu çelişki ya da savaşımdır. “Üretici güçler-üretim ilişkileri” kavramlaştırması, *Alman İdeolojisi*'nde belirtmeye başlar ve net olarak *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nin *Önsöz*'ünde ortaya konur.³⁸ Öte yandan, Türkiye solunda yapılan değerlendirmelerin ve Marksizmi öğretme niyetiyle yazılmış el kitaplarının çoğunda, üretimin teknik bir süreç olarak kavranıp, basit bileşenlerine ayrılması sonucunda, üretici güçlerin sabit nesnelere ve güçler olarak kavranması yanlışlığı yapılır. Bu kavramın insanları da kapsayan bir anlamı olduğunu söylemek de yetersizdir. Üretim güçleri arasında üretim ilişkileri vardır. Sermaye, kapitalist üretim sürecinde aktif bir üretici değilse de, üretimde yer alan bir güçtür. Kapitalist üretim ilişkilerinin çelişkili doğası, örneğin *Felsefenin Sefaleti (FS)*'nde ve *Kapital*'de açıklanır.³⁹ Bir yanda sermaye birikimi olurken, diğer yanda sefaletin, açlığın, yoksulluğun, cehaletin, sağlıksızlığın vb. birikimi oluşmaktadır. Üretici güçteki bu yoksunlaşma, genel bir eğilimdir ve bir kısım üretici gücün işini yapabilmesi için eğitilmesi ve iyi koşullarda yaşaması da gerekir. Üstelik sömürü ilişkileri olan üretim ilişkileri, üretici güçlerde oluşturduğu genel yoksunlaşmanın sınıf mücadelesine yol açmasıyla, yoksunlaşma eğilimini dengeleyecek karşıt bir eğilim de oluşturur. İşçilerin bütünsel insani yeteneklerindeki yoksunlaşmaya ve sadece biyolojik ihtiyaçlarının karşılanmasına yönelik eğilimle birlikte, insanın üretici pratiğinin iyiden iyiye sınırlanması, onları sarıp sarmalayan ideolojik düşüncelerin devasa boyutta bir çeşitlilikle oluşumuna yol açar. İnsanlar genel olarak hayvani nitelikleriyle sınırlanmaya doğru itilirken, düşünceleri, duyguları ve davranışları bin bir çeşit ideolojik motifle örülür. Bilimsel faaliyet, teknik gelişme, eğitim, sanat ve bir ölçüde siyaset, büyük insan kitlelerinin denetiminden çıkmış, onları denetlemenin araçları olmuştur. İdeolojilerin oluşumunda

³⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi-Feuerbach*, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 64

³⁸ *Ekonomi Politikin Eleştirisine Katkı*'nin *Önsöz*'ündeki “içerebildiği bütün üretici güçler gelişmeden önce, bir toplumsal şekillenme asla yok olmaz; yeni ve daha yüksek üretim ilişkileri, bu ilişkilerin maddi varlık koşulları, eski toplumun bağrında çiçek açmadan, asla gelip yerlerini almazlar” cümleleri, kapitalist üretim ilişkilerinin ortadan kaldırılması sürecini değil, bu ilişkilerin ilkin İngiltere'de ve sonra diğer Avrupa ülkelerinde, feodal toplumun bağrında doğması sürecini anlatır. Bu ilişkileri geliştiren üretim güçleridir; bunlar egemen iktisadi güç olana ve siyasal iktidarı devirene kadar belli bir olgunlaşma, gelişme süreci yaşarlar. Feodal üretim ilişkileri çözülür ve kapitalist üretim ilişkileri aynı toplumda zaman içinde gelişirken (özellikle tarımda kapitalist üretim ilişkilerinin gelişmesi anlamına gelen “tarımsal devrim” yoluyla), feodal üretici güçlerde değişim kaçınılmazdır. Bu feodal ilişkiler-güçler, yeni ve daha ileri üretim ilişkilerine ayak bağı olur ve onlarla çatışır, ama dönüştürülür. Bu dönüşen güçler, yeni kuşaklar boyunca yeni üretici güçlerin safında yer alır. Üst-yapıya bu dönüşüm sürecinin yansması farklı ülkelerde, farklı biçimlerde ve farklı zaman sürelerinde olur (bu konuda bkz; Karl Marx, *a. g. e.*, 8. Kısım: “Sözde İlkel Birikim”, s. 729-794). Marx'ın yukarıdaki ifadeleri, araştırmalarından edindiği bir izlenimi ortaya koyar. Tarihsel ilerlemede bir “mantık” olduğu, bu şekilde soyutlanmıştır. Ömrünün sonuna doğru, Rusya'daki gelişmeleri değerlendirdiği mektuplarında, kapitalizmin by-pass edilebileceği yönünde bir yaklaşımı da bulunmaktadır.

³⁹ Örneğin bakınız; Karl Marx, *a. g. e.*, s. 663 ve Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti*, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1979, s. 131

fetişleştirmenin kökeni buradadır. Bu köken siyasete, sınıf savaşımına da yol açmasıyla, komünist düşüncelerin, ve sonunda insan yeteneklerinin özgürce gelişmesinin, sömürüden, muhafazakar ideolojilerden kurtuluşun da temelini oluşturur.

4. Tez

“Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, tasarlanmış dünya, ötekisi gerçek dünya olmak üzere ikileşmesi olgusundan hareket eder. Onun uğraşısı, dinsel dünyayı, cismani temeline oturtmaktan ibarettir. Ama bu uğraşı sonuca ulaştırdığında, yapılması gereken esas işin hala el atılmayı beklemekte olduğunu görmez. Cismani temelin kendi kendinden koparak, özerk bir krallık gibi, bulutlara yerleşmesi olgusu, ancak bu cismani temelin içsel çekişmesi ve iç çelişkisiyle açıklanabilir. Öyleyse bu da ilkin kendi çelişkisi içinde anlaşılmalı ve ardından da bu çelişkinin kaldırılmasıyla pratik içinde devrimcileştirilmelidir. Demek ki, örneğin dünyevi ailenin, kutsal ailenin gizi olduğu bir kez keşfedilince, bu kez de bu birincisinin teorik olarak eleştirilmesi ve pratik olarak altüst edilmesi gerekir.”

Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü* (1841) adlı eserinde dinsel “yabancılaşma”yı ortaya koyar:

“Din, en azından Hristiyanlık dini, insanın kendisiyle daha doğrusu kendi esas varlığıyla olan ilişkisinin ifadesidir; ancak insan, esas varlığıyla başka bir varlık gibi ilişki kurar. Kutsal varlık, insanın kendisinden başka bir şey değildir; başka bir deyişle, bireysel varlığın sınırlarından soyutlanmış (halinden –MB) veya gerçek, cismi ve kendisinin dışında bir varlık olarak nesnelleştirilmiş insandan başka bir şey değildir. Kutsal varlıkla ilgili tüm saptamalar, bu nedenle, insanın varlığıyla ilgili saptamalardır.”⁴⁰

Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* (1843) adlı eserinde bunu tekrarlar. “Dinsel kendine-yabancılaşma” olgusudur yine konu edilen:

“Tanrı, genel teolojinin nesnesidir, hem de herhangi başka duyuşsal bir nesne gibi; ama aynı zamanda yine onun öznesidir, hem de insani özne gibi: Tanrı kendi dışındaki şeyleri yaratır, kendisiyle ve başka, kendi dışında varolan özlerle ilişki içindedir, kendini ve aynı zamanda başka özleri sever ve düşünür. Kısacası, insan kendi düşünce ve duygularını tanrının düşünce ve duyguları, kendi özünü, kendi görüş açısını tanrının özü ve görüş açısı haline getirir.”⁴¹

“Yabancılaşma” olgusundan hareketle O, dünyanın, dinsel-tasarlanmış dünya ve gerçek dünya şeklinde ikileşmesini ortaya koyar:

“İnsanın varlığında olmayan, onun kendi bilinci ve dünya bilinci içinde yer almayan hiçbir şey, dinin esasları arasında yer almaz. Dinin kendine özgü bir içeriği yoktur. Roma’da korku ve endişe duyguları için tapınaklar inşa edilmişti. Hristiyanlar da, zihinsel durumlarını varlıklara ve varlıkların niteliklerine, baskın duygularını da dünyaya egemen olan güçlere çevirmişlerdi. Kısacası, varlıklarının –bildikleri ya da bilmedikleri- niteliklerini, bağımsız birer varlık olarak düşünürler. Şeytanlar, cinler, cadılar, hayaletler, melekler vs., dinsel yaradılışın insan aklı üzerindeki etkisi devam ettiği sürece kutsal varlıklar olmaya devam edeceklerdir.”⁴²

Feuerbach, dinsel açıklamanın dünyevi, nesnel temellerini sadece sezer. Bu temeller üzerinde durup, onları incelemeyiz:

⁴⁰ Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Basım, 2004, s. 37-38. Başka örnekler de verilebilir: “İnsan, -dinin sırrı budur işte- varlığını nesnelleştirir, sonra kendini bu nesnelleştirilmiş varlığın nesnesi; özneye dönüşmüş, insan olmuş biri haline getirir.”; “Tanrı, gerçekte, insanın dışı vurulmuş, maddileştirilmiş halidir.” (bkz; Ludwig. Feuerbach, *a. g. e.*, s. 56, 57).

⁴¹ Ludwig Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 83

⁴² Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yayınevi, Birinci Baskı, 2004, s. 47

“Gereksinim ve ıstıraptan doğan zorluklarla mutluluk tasarımı ve duygusu birbirinden ayrılmaz. Mutluluk, sadece mutsuzluğun karşıtı olarak bir realitedir. Tanrıyı doğuran, insanın çektiği sefalet, yoksulluktur. Tanrı tüm belirlenimlerini yalnız insandan alır. Tanrı, insanın olmak istediği şeydir; insanın, gerçek öz olarak tasarlanmış kendi özü, kendi ereğidir.”⁴³

O’nun uğraşısı, “dinsel dünyayı, cismani-laik temeline oturtmaktan ibarettir”:

“Hıristiyanlık yadsınmıştır –akılda ve yürekte, bilimde ve yaşamda, sanatta ve sanayide yadsınmıştır; radikal, bir daha düzelmez, geri alınamaz bir şekilde yadsınmıştır, çünkü insanlar artık hakiki-olani, beşeri-olani, kutsal olmayanı benimseyip, özümsemiş, böylece Hıristiyanlığın elinden tüm muhalefet gücünü almıştır. Bugüne kadarki yadsıma bilinçsizdi. Bu yadsıma, bugün ya da ileride, insanın en önemli itkisinin, yani politik özgürlüğün önündeki engellerle Hıristiyanlık birbirine daha çok karışınca, bilinçli, iradeli, dolaysız ulaşmaya çalışılan bir yadsımaya dönüşecektir. Dinin bilinçli yadsınışı, yeni bir çağın, yeni, açık yürekli, artık dinsel olmayan, Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir.

Felsefe artık dinin yerine geçer; ama böylelikle tamamen değişik bir felsefe de eski felsefelerin yerine geçer. Bugüne kadarki felsefe dinin yerini tutamazdı; o felsefeydi, ama din değildi, dini yoktu. Dinin has özünü kendi dışında bıraktı, kendini sadece bir düşünce biçimi olarak savundu. Felsefenin, dinin yerine geçmesi gerekirse, o zaman felsefe dine dönüşmek, dinin özünü teşkil eden şeyleri, felsefeden önce dinin sahip olduğu şeyleri uygun bir tarzda kendine katmak zorunda kalır.”⁴⁴

Yine de, Feuerbach “yapılması gereken esas işin hala el atılmayı beklemekte olduğunu görmez.” Dinsel açıklamanın oluşumu, ancak gerçek dünyadaki çelişkilerle açıklanırsa materyalist ve dolayısıyla bilimsel olunur. Çünkü, bu durumda sonuç değil, neden kavranır ve nedenin ortadan kaldırılmasının yolu görülür. Bu noktada, Marx’ın, bu düşünceye daha önce, 1843 Aralık-1844 Ocak aylarında yazdığı Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş’ adlı makalesinde ulaştığını belirtebiliriz:

“Dinin eleştirisinin temeli şudur: İnsan dini yaratır, din insanı yaratmaz. Din, gerçekte henüz kişiliğini kazanmamış ya da kazanıp kaybetmiş insanın kendine saygısı ve kendi bilincidir. Ama ‘insan’, dünyanın dışında sürüklenip duran soyut bir varlık değildir. İnsan, insanın dünyasıdır, devlettir, toplumdur. Bu devlet, bu toplum tersine dönmüş bir dünyadır ve tersine dönmüş bir dünya anlayışı olan dini doğurmuştur. Din bu dünyanın genel teorisidir, onun ansiklopedik özeti, popüler mantığı, manevi şerefi, heyecanı, ahlak yaptırımı, ciddi ve kasvetli bir temaşası ve genel avuntu ve mazeret kaynağıdır. O, insanın hayali bir gerçekleşmesidir, çünkü insan hiçbir doğru gerçekliğe sahip değildir. Dine karşı savaşım, dolayısıyla ruhsal karakteri din olan dünyaya karşı savaşımıdır.

Dinsel acı çekmek, aynı zamanda hem gerçek acı çekmenin bir dışavurumu hem de gerçek acı çekmeye karşı bir başkaldırmadır. Din, baskı altındaki yaratığın umutsuz soluğu, kalpsiz bir dünyanın duyarlılığıdır. Gerçekte, ruhsuz koşulların ruhudur. Din halkın afyonudur.

Halkın aldatıcı mutluluğu olan dinin ortadan kaldırılması, onların gerçek mutluluklarının istemidir. Onların yaşama koşulları hakkındaki hayali terk etmeleri istemi, hayali zorunlu kılan yaşama koşullarını terk etmeleri istemidir. Bundan dolayıdır ki, dinin eleştirisi, gizil güç olarak, halesi din olan gözyaşları vadisinin eleştirisidir.”⁴⁵

Yıllar sonra *Kapital*’de ise, belirtilen ilkenin, şu şekilde yeniden ifade edildiği de görülür:

⁴³ Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, Çeviren: Oğuz Özügül, Ara Yayıncılık, Birinci Baskı, 1991, s. 115

⁴⁴ a. g. e., “Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)”, s. 55-56

⁴⁵ Marx’tan (“Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş”) aktaran John Desmond Bernal, **Marx ve Bilim**, Çeviren: Osman Arman, Bilim ve Sosyalizm Yayınları, Dördüncü Baskı, 1997, s. 18-19. Bu çeviri, Sol Yayınları’nın çevirisinden daha iyidir. Bilgi İlke Gerçek’in anlama daha sadık bir çevirisini de bulunmaktadır (bkz:www.marksistarastirmalar.org). Biz, bütünde yakalanması gereken anlamı önemsedüğümüzden, çeviri işinde gereksiz “titizlik görüntüsü” vermeyi “snop” bir tutum olarak gördüğümüzden, yukarıdaki kaynaktan alıntı yapmayı yeterli gördük. Ancak, elbette çeviri işinde titiz olmak gereklidir.

“Dinin imgesel yaratıklarının bu dünyadaki özlerini inceleyerek bulmak, aslında, tersinden giderek, yaşamın gerçek ilişkilerinden yola çıkarak, bu ilişkilerin kutsallaştırılmış şekillerini bulmaktan çok daha kolaydır. Bu sonuncu yöntem, biricik materyalist ve dolayısıyla biricik bilimsel yöntemdir.”⁴⁶

Dünyaya ait olan çelişkilerin dinsel, manevi dünyanın yaratıcısı olduğu görüldükten sonra, dünyevi olanın çelişkileri kavranır kavranmaz, bu çelişkinin ortadan kaldırılmasının yolları görülmelidir. Dinin varlığı, dünyevi ve toplumsal bir olguysa, bu dünyanın, toplumun teorik olarak eleştirisi yapılır ve bu eleştirel faaliyetin pratikte gerçekleşme koşulları anlaşılır. Öyleyse, bu doğrultuda çalışılması gerekir. Eleştiri ve devrimci pratik birbirinden ayrılmaz. Eleştiriyle ulaşmak istenilen amaca, ancak pratikte çözüm oluşturularak varılabilir.

Marx’ın, dine karşı savaşımın, onu yaratan dünyaya karşı savaşım olarak yapılması gerektiği yönündeki düşüncesi, *Alman İdeolojisi*’nde de işlenmiştir. *Alman İdeolojisi*’nde, genç-hegelciler’in din konusundaki tutumları bu bakış açısıyla eleştirilir. Genç-hegelciler, “tunturaklı laflarla” (dinle) savaşmak isterken, “dünyanın yalnızca tunturaklı laflarına” karşı savaş açtıklarından, gerçekte varolan ve dini üreten dünyaya karşı savaşmış olmaz. Bunlar, sadece yeni tunturaklı laflar üretir.⁴⁷

Dinin toplumsal hayattan tamamen silinmesi, dini kavramların eleştiriyle kafalarda yok edilmesi veya insanlara eleştirel düşünme yöntemini kazandırmakla gerçekleşmez. Bunun için, toplumsal ilişkilerin dönüştürülmesi gerekir. Dolayısıyla, bizim tarih anlayışımız;

“(…) pratiği fikirlere göre açıklamaz, fikirlerin oluşumunu maddi pratiğe göre açıklar; bu yüzden de, bütün bilinç biçimlerinin ve ürünlerinin zihinsel eleştirisi sayesinde, (...) çözümlenemeyecekleri, ama bu idealist saçmaları doğuran somut toplumsal ilişkilerin pratik olarak devrilmesiyle yok edilebilecekleri sonucuna varır. Tarihin, dinin, felsefenin ve bütün öteki teorilerin devindirici gücü, eleştiri değil, devrimdir.”⁴⁸

Bu noktada, Marx ve Engels’in din konusunda hayatları boyunca, 1844 yılında yayımlanmış olan *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*. Giriş adlı makaledeki yaklaşımı temelde koruduklarını belirtelim. Ancak, sonraki eserlerinde dinin tarih içerisindeki gelişimini ve oluşum mekanizmasını daha ayrıntılı ve yetkin biçimde değerlendirdikleri de vurgulanmalıdır. Bu konuda ulaştıkları düzeyin gelişkinliği, *Kapital*’deki ve *Anti-Dühring*’teki ilgili yerlere bakılarak görülebilir.⁴⁹

5. Tez

“Soyut düşünceyle tatmin olmayan Feuerbach, duyumsal sezgiye başvurur; ama duyumluluğu, duyumsal-insanın pratik faaliyeti olarak kavramaz.”

Bu tez, aslında birinci tez’in belirli bazı yönlerinin tekrarı olarak görülebilir. Bu nedenle, bu tezi açıklama çabasında bazı tekrarların yapılması kaçınılmazdır. Ancak burada, Feuerbach’ın felsefesi hakkında daha önce değindiğimiz saptamaların genel bir sunumunu yapmak için de, uygun fırsatı yakalamaktayız. Daha sonraki tez’lere geçmeden önce, belirli bir netliğe ulaşmak, böylelikle mümkün olacaktır. Feuerbach’ın materyalizmi hakkında genel ve derli toplu bir değerlendirmeyi şu şekilde ortaya koyabiliriz:

i. Feuerbach, felsefenin soyut kavramlar dünyası içinde akıl yürütmekten, soyut düşüncelerden tatmin olmaz. Bunu aşmak ister. “Duyum”, “duyusal olan”, “duyumsal sezgi (duyumsal görüş)”, “duyumsal varlık”, “duyumsal bilinç”, “duyumsal bilincin nesnesi olan varlık”, “gerçek varlık”, “söylenemeyen” türünden kavramları sıkça kullanır. Bunlarla “düşünce nesnelere”, “mantıksal olan”,

⁴⁶ Karl Marx, **Kapital**, Birinci Cilt, Çeviren: Alaattin Bilgi, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 1993, s. 387, dipnot 4

⁴⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 35-36

⁴⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 64

⁴⁹ Bkz; Karl Marx, **a. g. e.**, s. 88, 94-95 ve Friedrich Engels, **Anti-Dühring**, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Dördüncü Baskı, 2003, s. 444-446. Sekizinci tez’i değerlendirirken, bu kaynaklarda yer alan din konusundaki yaklaşıma değinmekteyiz.

“katıksız varlık”, “düşünülmüş varlık”, “düşünce” vb. arasında bir “çelişki” ya da “uyumsuzluk” olduğunu vurgular.⁵⁰

Duyulara, duyumluluğa verdiği önem felsefesinin her yerine sinmiştir. Ancak duyumluluğu soyut biçimde kavrar. Duyumluluğu öylesine abartır ki, onu varlığın kanıtı sayar:

“Sevgi tutkudur ve varoluşun simgesi sadece tutkudur. İster gerçek ister olası olsun sadece tutkunun nesnesidir var olan (...) Duyumsamalarda, hatta günlük, sıradan duyumsamalarda bile en derin ve en yüce hakikatler gizlidir. Sevgi de, kafamızın dışında bir nesnenin varoluşuna ilişkin hakiki ontolojik bir kanıttır. Varlık’ın kanıtı, sevgiden, genel olarak duyumsamadan başka bir şey değildir. Varlığı sana sevinç, olmayışı da keder veren şey mevcuttur sadece. Nesne ile özne, varlık ile olmayan arasındaki fark, hem sevindirici hem de keder verici bir farktır.

Yeni felsefe sevginin hakikatine, duyumsamanın hakikatine dayanır. İnsanlar yeni felsefenin hakikatini sevgide, genel olarak duyumsamada kabul ve itiraf ederler. Yeni felsefe, tabanıyla ilişkisi içinde, duyumsamanın bilinç düzeyine çıkarılmış özünden başka bir şey değildir; o her insanın –gerçek insanın- yürekte onayladığı şeyi sadece akılda ve akılla kabul eder. O, anlayış (akal –MB) düzeyine çıkarılmış yürektir. Yürek, soyut metafizik ya da teolojik değil, gerçek, duyusal nesnelere ve özlere ister.”⁵¹

ii. Feuerbach’ın felsefesinde varolan gerçeklik, büyük ölçüde değişimi içerisinde ele alınmaz. Oluşturulan gerçeklik bilgisinde değişim, oluşma, ilerleme türünden kavramlara gereken yer verilmez. Duyumsama, bireyin nesne tarafından etkilenmesidir ve burada diyakroniye yer yoktur.

iii. İnsanların gerçekle etkileşimini, gerçeği değiştirici aktivitelerini hesaba katıp, algının, duyumsamanın, düşünmenin toplumsal pratik (temelde üretim pratiği) tarafından oluşturulduğunu göremez. Düşünmeyi bireyin düşüncesi, duyumsamayı bireyin duyumluluğu olarak görür. Gerçeğin ya da gerçekteki değişimin bir boyutu olan ve ayrıca gerçeğin kavranmasında, duyumsanmasında temel olan toplumsal praksi (deney ve çalışma, üretim, üretici etkinlik), insanların pratiğini algılamaz. Bu özellik, gerçekliğin, tarihsel-toplumsal süreç göz ardı edilerek dikkate alınmasıdır. Bugüne kadarki tüm materyalist filozoflarda da görülen bu “kusur”lu tutum, nesneye, gerçeğe tek yanlı yaklaşımdır, tek yönlülüktür.

Feuerbach, duyumsama ya da duyumluluğun kendinden menkul bir şey olmadığını, duyumsamanın insan olduğunu, duyumluluğun insana ait bir özellik olduğunu bilir. Ancak, “gerçek tarihsel insan”ı, aktivitesiyle, pratiğiyle etki oluşturan insan kuşaklarını, duyumluluğu üretici etkinliğiyle oluşturan insanların toplumsal dünyasını göremez. “Feuerbach’ın yanlışı (...) son tahlilde, duyumsal dünyayı, ona *filozofun* ‘gözleri’yle, yani filozof ‘gözlükleri’yle bakmadan ele alamayıdır.”⁵²

“İtiraf edelim ki, Feuerbach ‘katıksız’ materyalistlere göre, insanın da bir ‘duyumsal nesne’ olduğunu fark etmek gibi büyük bir üstünlüğü vardır; ama burada da yine teori alanında kalıp, insanları verili toplumsal bağlamları içinde, mevcut yaşam koşulları içinde ele alamadığından ötürü, insanı ‘duyumsal faaliyet’ olarak değil de, yalnızca ‘duyumsal nesne’ olarak ele alıyor olması bir yana, gerçekten varolan, faaliyet halindeki insanlara da hiçbir zaman varamıyor, ‘insan’ soyutlamasını aşamıyor ve bu insanı duyulara sahip ‘gerçek, bireysel, etten kemikten insan’ın ötesine götüremiyor (...) Güncel yaşamın koşullarının eleştirisini yapmıyor. Bu yüzden, duyumsal dünyayı, onu meydana getiren bireylerin canlı duyumsal faaliyetinin toplamı olarak kavramaya erişemiyor; ve sözcümleri sağlıklı insanlar yerine bir açlar, sıracalılar, bitkinler, veremliler sürüsü görünce, ‘yüksek sezgi’ye ve ‘türlerin’ düşünsel ‘ödeşmesi’ne sığınmak zorunda kalıyor; bu yüzden de, komünist materyalistin sanayide olsun, toplumsal yapıda olsun köklü bir dönüşümünün hem zorunluluğunu, hem de koşulunu gördüğü yerde, idealizme düşüyor.”⁵³*

⁵⁰ Ludwig Feuerbach, a. g. e., passim, özellikle s. 22-23, 28, 45, 49-51, 69, 112, 118-119, 121

⁵¹ a. g. e., “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 120-121

⁵² Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 46, Engels’in kenar notu

⁵³ a. g. e., s. 48-49

iv. Onun felsefesi, “açık yürekli duyusal bir felsefedir.”⁵⁴ Duyumsayan, edilgen bir şekilde algılayan, soyut bir insan, bu felsefenin merkezi öğelerinden biridir: “*Humo sum, humani nihil a me alienum puto***”; bu tümce, *en evrensel ve en yüce anlamı* içinde alındığında, *yeni felsefenin sloganıdır.*⁵⁵ “Yeni felsefe, *doğa da dahil olmak üzere insanı*, insanın temeli olarak, felsefenin *tek, evrensel ve en yüce nesnesi* haline, yani *fizyoloji de dahil olmak üzere antropolojiyi evrensel bir bilim haline* getirir.”⁵⁶

“Yeni, tek başına olumlu felsefe, hakiki-olanı içermelerine karşın tüm ekol felsefelerinin yadsınmasıdır, soyut, tikel, yani skolastik nitelikteki bir felsefenin yadsınmasıdır: Yeni felsefenin parolası, özel bir dili, özel bir adı, özel bir ilkesi yoktur; o düşünen insanın kendisidir; doğanın kendi bilincinde olan özü, tarihin özü, devletlerin özü, dinin özü olarak kendini bilen ve var olan insandır (...).”⁵⁷

v. Hegel’in soyut, skolastik-metafizik felsefesine karşı duyduğu tepki ve O’nu eleştirmesi, Feuerbach’ın felsefesinin bir diğer yönünü oluşturur. Feuerbach, aynı tezleri tekrar tekrar ortaya koyup, bir filozof titizliğiyle detaylandırırken, soyutlamalarını geliştirdiğini düşünür. Hegel’i eleştirerek, onun düşüncelerini geçersiz kıldığı kanısındadır. Eleştirisinin bir toplumsal işlevi olduğuna inanır. Bu işlev eskimiş Hıristiyanlık dininin yerine kendisinin laik, hümanist görüşlerini ve insan-tanrıçılığını geçirmektir.

vi. Feuerbach, duyumsal dünyanın, nesnel bir faaliyet olan insanın üretim faaliyetiyle oluştuğunu kavramadığından, duyumluluğu ve ona sahip olan insanı yüceltir ve sonuçta insanı tanrı olarak değerlendirir. İnsanların pratiğini, toplumsal praksisini ve üretim etkinliğini değil de, “yalıtılmış” “insan” kavramını düşüncelerinin merkezine koyan Feuerbach, bu hümanizmiyle bir ideolojik illüzyon içine düşer ve idealizme varır. O’nda “tarihsel akış”ın kavramı bile yoktur:

“İnsanlığın geçirdiği evreler yalnız dinsel değişikliklerle birbirinden ayrılır. Sadece insanın yüreğine işleyen tarihsel bir hareket temele iner. Yürek dinin bir biçimi olmadığı gibi, dinin yürekte olması da gerekmez. Bu dinin özüdür.”⁵⁸

vii. Feuerbach’ın siyasi-ideolojik perspektifi, anlam bakımından son analizde “insanlar birbirinizi sevin” (İncil) türünde ideallerden ibarettir:

“Eski felsefe ikili bir hakikate sahiptir: Biri, insanlarla ilgilenmeyen kendi için hakikat, yani felsefe, öteki, insanlar için hakikat, yani din. İnsan felsefesi olarak yeni felsefe ise önemli ölçüde insanlar için de bir felsefedir; yeni felsefe, teorinin onur ve bağımsızlığına zarar vermeden; hatta onunla manevi bir uyum içinde, pratik, hem de en yüce anlamda pratik bir yönsemeyi barındırmaktadır kendinde; o dinin yerine geçmekte, dinin özünü içinde taşımaktadır; o gerçekte dinin ta kendisidir.”⁵⁹

viii. Feuerbach, daha önce belirttiğimiz gibi, dini laik temellerine oturtmaya çalışır. İnsan-tanrıçılığı benimsetmek, yaymak ister:

“Tekrar dindar olmak zorundayız –politika dinimiz olmalıdır-, ama bu, politikayı din haline getirecek yüce bir öğeyi görüşümüze katarsak mümkün olur.

* ‘Katkısız’ materyalistlerle ne kastedildiği, Feuerbach’ın yazmış olduğu şu satırlarla anlaşılabilir: “Bu yüzden ampirizm de haklı olarak fikirlerimizin kökeninin duyular olduğu sonucunu çıkarmaktadır; ama öte yandan insanın en önemli, en tözel duyu nesnesinin *yine insan* olduğunu, bilincin ve anlağın sadece insanların birbirine bakışında uyandığını, tahrik olduğunu unutmaktadır” (bkz; Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 125).

⁵⁴ Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 122

⁵⁵ **a. g. e.**, s. 136

** “Ben insanım, insani olan hiçbir şey bana yabancı değildir”

⁵⁶ **a. g. e.**, s. 136

⁵⁷ **a. g. e.**, “Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)”, s. 73

⁵⁸ **a. g. e.**, “Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)”, s. 54

⁵⁹ **a. g. e.**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 138

Politika içgüdüyle din haline getirilebilir; ama söz konusu olan, son defa söylenmiş bir neden, resmi bir ilkedir. Bu ilke –olumsuz ifadesiyle- ateizmden farklı bir ilkedir, yani insandan farklı bir tanrının terk edilmesidir.”⁶⁰

Laik, cumhuriyetçi ve hümanist olan Feuerbach şöyle yazar:

“İnsan-tanrıculuk anlak düzeyine getirilmiş yürektir; insan-tanrıculuk yüreğin kendi tarzında söylediklerini anlağa özgü bir tarzda kafada ifade eder. Din sadece duygulanım, duygu, yürek, sevgidir, yani yadsımadır, tanrının insanda eriyip, çözülmesidir. Bu nedenle yeni felsefe, dinsel duygulanımın hakikatini reddeden teolojinin yadsınması olarak, dinin yerini almıştır. İnsan-tanrıculuk kendi bilincinde olan dindir, kendini anlayan dindir.”⁶¹

Feuerbach’ın yapamadığını yapmak, farklı bir gözle dünyaya bakmaksa mümkündür. Bunun için, *Alman İdeolojisi*’ne bakmak gereklidir. Bizim hareket noktamızı oluşturan öncüller, keyfi temeller, dogmalar değildir. Bunlar, gerçek bireyler, onların eylemleri, devraldıkları ve eylemleriyle oluşturdukları maddi yaşam koşullarıdır. Fakat bu öncüllerin soyutlamaları, ancak bilinçte, imgelemde yapılabilir. Öyleyse düşünsel olarak oluşturulan öncüller ancak gerçek, ampirik verilerden hareketle oluşturulmalıdır.⁶² Bu materyalist felsefi bakış açısı, politik bir bakış açısıyla, komünizmle bütünleşir. Bu bakış açısı, insanı örneğin bir işçi olarak ele alır ve içinde bulunduğu koşulları sorgular.

Duyumsal dünya, insanların pratik aktiviteleriyle, duyumsanabilir olan faaliyetlerle, insanların toplum içerisindeki üretim faaliyetleriyle oluşur önermesi, yeni bir perspektifin varlığına işaret eder. Bu perspektif, üretim faaliyetini, insanlar arası ilişkileri, toplumsal yapıyı dikkate alır, konu edinir. Bu görüşe göre, maddi yaşamın üretimi, iktisadi faaliyet, kısaca “üretim (...) bütün duyumsal dünyanın temelidir.”⁶³ Toplumsal yapının durumu ve işçi sınıfının içinde bulunduğu koşullar da, bir devrime işaret eder. Kısacası bu, komünist-materyalist’in bakışıdır ve toplumsal görüngülerin nedenlerini saptadığı, görüşlerini buna göre kurduğu oranda, realisttir.

Geldiğimiz bu noktada, Feuerbach’ın neden soyut bir insan kavramını, felsefesinin merkezi öğelerinden biri olarak kabul ettiğini ve tarihsel bir perspektife niye ulaşamadığını da değerlendirebiliriz... Bu durum, Almanya’nın o dönemki koşullarının kavranmasıyla açıklanabilir. Engels, bu saptamayı *Tezler*’in ve *Alman İdeolojisi*’nin yazılmasından yıllar sonra yapar:

“Feuerbach, ölesiye nefret ettiği soyutlama ülkesinin dışına çıkamıyor ve canlı gerçeğin yolunu bulamıyor. O, bütün gücü ile doğaya ve insana sımsıkı tutunur, ama doğa ve insan onun için basit sözlerden ibaret kalır. Ne gerçek dünya konusunda, ne de gerçek insan konusunda bize kesin olarak hiçbir şey söyleyemiyor. Oysa, Feuerbach’ın soyut insanından yaşayan gerçek insanlara, ancak bu insanlar tarih içinde eylem halinde dikkate alındığı zaman geçilebilir. Ama Feuerbach buna yanaşmaz ve bunun içindir ki, anlamamış olduğu 1848 yılı, onun için ancak gerçek dünya ile kesin bir kopma ve yalnızlığa çekilme anlamına gelmiştir.”⁶⁴

Feuerbach’ı “acı bir biçimde yıkıma terk etme” suçu işlenmiştir. Engels bu “suç”un sorumlularını ve oluşumunu da ortaya koyar. Bunun sorumluluğu;

“(...) kendilerini karış karış aşan Feuerbach, küçük bir köyde köylüleşmek ve tozlanıp örümceklenmek zorunda kalırken, kurnaz ve seçmeci (éclectiques) kılı kırk yarmakla vakit geçirenlerin felsefe kürsülerine el koymalarına yol açan Almanya’nın içler acısı koşullarındadır yalnızca.”⁶⁵

⁶⁰ a. g. e., “Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (1842)”, s. 56

⁶¹ a. g. e., “Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler (1842)”, s. 70

⁶² Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 36

⁶³ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 48

⁶⁴ Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 47

⁶⁵ a. g. e., s. 33

“İnziva, sonluluk ve sınırlılıktır, toplumsallık ise, özgürlük ve sonsuzluktur. Kendi için insan insandır (alışlagelmiş anlamda); insanla birlikte insan –Ben ve Sen’in birliği- tanrıdır.”⁶⁶

Bu satırları yazan Feuerbach’tan başkası değildir. Ancak, Marx’ın zorunlulukla Almanya dışına çıkmasına yol açan politik gazetecilik faaliyeti gibi, aktif bir politik etkinliği olmayan Feuerbach, felsefe dışında tarih ve iktisat gibi konularla da ilgilenmez. Daha çok doğa bilimleriyle ilgili konuları okuduğu, yazılarında hissedilir. Almanya’nın diğer Avrupa ülkelerine oranla geri toplumsal ortamında kalan Feuerbach için Marx, O’nun *Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler* (1842) adlı yazısı 1843 başlarında yayımlandıktan kısa bir süre sonra, şu gözlemi yapar (Ruge’ye yazdığı bir mektupta): “Feuerbach’ın özdeyişleri beni yalnızca şu anlamda doyurmuyor; bunlar doğaya çok fazla, ama siyasete çok az önem veriyorlar. Fakat siyaset günümüzde felsefenin gerçek haline gelebileceği yegane bağıdır.”⁶⁷ Marx, Feuerbach’a yazdığı 3 Ekim 1843 tarihli mektubunda, *Deutsche-Französische-Jahrbücher*’de (Alman-Fransız Yıllıkları) yayımlanmak üzere, Schelling’in felsefesini eleştiren bir makale yazmasını ister. 11 Ağustos 1844’te yazdığı mektubunda da, O’nun devrimci eyleme katılmasını sağlayabileceği umudunu hala taşır. Ancak, bu çabaları sonuç vermez.⁶⁸

Böylelikle, görüyoruz ki;

“(…) toplumsal alanda, ‘ileri doğru’ bir tek adım atamayan ve 1840 ya da 1844’teki görüşünü aşmayan bizzat Feuerbach oldu ve bu da, gene, özellikle onun, tecrit edilmiş durumundan ileri geldi, bu durum onu, -başka herhangi bir filozoftan çok daha fazla toplumla ilişkiler kurmak, fikir alışverişinde bulunmak için yaratılmış olan Feuerbach’ı- kendi değerindeki insanlarla işbirliği ya da çatışma içinde fikirler yaratacak yerde, inzivaya çekilmiş beyninden fikirler çıkartmak zorunda bıraktı.”⁶⁹

6. Tez

“Feuerbach, dinsel özü, insan özüne indirger. Ama insan özü, tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Bu öz aslında, toplumsal ilişkiler bütünüdür.

Gerçek özün eleştirisine girmeyen Feuerbach, dolayısıyla:

1. Tarihsel akıştan koparak, dinsel duyguyu kendi içinde sabitleştirmek ve soyut –yalıtılmış- bir insan bireyini öncüllestirmek;
2. O nedenle, bu özü, olsa olsa, ‘tür’ olarak, birçok bireyi salt doğal biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik olarak kavramak zorunda kalır.”

Feuerbach, insanın toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiğini kavramadığından ve bu toplumsal ilişkileri eleştirmediğinden, dini, bir soyutlama olan “insanın özü”nden yola çıkarak açıklar. Oysa, insanın özü, her bireyin doğasında, biyolojik varlığında bulunan bir evrensel maya değildir. “Her bireyin ve her kuşağın mevcut veriler olarak buldukları bu üretici güçler, sermayeler, toplumsal karşılıklı ilişki biçimleri toplamı, filozofların ‘töz’ olarak ve ‘insanın özü’ olarak tasarladıkları, göklere

⁶⁶ Ludwig Feuerbach, a. g. e., “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 137

⁶⁷ SSCB Bilimler Akademisi, a. g. e., s. 48

⁶⁸ a. g. e., s. 51

⁶⁹ Friedrich Engels, a. g. e., s. 34. Her ne kadar felsefi düşüncelerini daha sonra nitelikçe geliştirmemişse de, Marx’ın *Tezler*’de ve Engels’in bahsedilen eserde değerlendirdiği Feuerbach (d. 1804, ö. 1872) 1840’ların Feuerbach’ıdır. Yayın yönetmeni Tom Bottomore olan *Marksist Düşünce Sözlüğü*’nde “Feuerbach, Ludwig” maddesinde şu bilgiler yer almaktadır: “1823’te Heidelberg’de başladığı çalışmalarında teoloji yoluyla felsefeye kaydı”; “1825’te dinsel inancını yitirdi, bir felsefi Hegelci olarak Felsefe Fakültesi’ne transfer oldu”; 1840’ların başında Hegel’in idealizmini materyalist açıdan eleştirdi, “bir Feuerbachçılar kuşağı yarattı”, “monarşizmi ve Mutlak Aklın iddialarını reddetti”, dini eleştirdi; “Almanya’nın bir cumhuriyet olabilmek için dinsel saplantılardan henüz yeterince kurtulmadığına inandığı için, devrime karşı pasif ve kuşkucu bir tavır takınıyordu”; “1850 yılında Maleschott’un tıbbi materyalizmine yöneldi ve “insan ne yerse odur” sözünü üretti; “1868 yılında Marx’ın *Kapital*’ini okudu ve insanlık dışı, korkunç koşulları sergilediği için onu övdü ve 1870’de Sosyal Demokrat Parti’ye katıldı” (bkz; Eugene Kamenka, “Feuerbach, Ludwig” maddesi, Çeviren: Uygur Kocabaşoğlu, *Marksist Düşünce Sözlüğü* içinde, Yayın Yönetmeni: Tom Bottomore, Türkçe Çeviriyi Derleyen: Mete Tunçay, s. 240-241).

çıkardıkları ya da savaştıkları şeyin somut temelidir (...)”⁷⁰ İnsanın özü, toplumsaldır; bu öz insanların değiştirebildiği toplumsal ilişkiler bütünlüğü ya da birliğidir.

Feuerbach, dinsel özü, tanrıyı, insanın özüne indirger. İnsanın özünü, toplumsal ilişkilerde aramak ve bu ilişkileri değerlendirmek yerine, soyut bir insan kavramlaştırmasıyla tanrıyı, dini açıklamaya çalışır. Onun için insani öz, “‘tür’ olarak, birçok bireyi *doğal* biçimde birbirine bağlayan içsel, dilsiz genellik”tir:

“ ‘Tanrı bu yüzden her şeyi bilendir’ diyen Aquinolu Aziz Thomas, (ekler; -MB) ‘çünkü o tek tek her şeyi bilir.’ Bu, insanın başındaki saçları bir perçem halinde saygısızca bir araya getirmeyip, onları tek tek sayan, tel tel tanıyan bir bilgidir (...) Bu yüzden burada, insanın tanrı hakkındaki tasarımının bireyin kendi türü hakkındaki tasarımı olduğu, tüm realitelerin ya da yetkinliklerin simgesi olarak tanrının, insanlar arasında paylaştırılmış, tarih boyunca kendini gerçekleştirmiş türe ait özelliklerin, sınırlı bireyin yararı için yoğun şekilde bir araya getirilmiş simgesinden başka bir şey olmadığı gerçeğinin, açık bir örneğini görürüz. Doğa bilimleri, nicel kapsamı nedeniyle, tek tek kişiler için uçsuz bucaksız, sınırsız bir alandır. Gökyüzündeki yıldızlarla ipek böceğinin gövdesindeki kasları ve sinirleri aynı anda kim sayabilir? Lyonet ipek böceğinin anatomisi üzerinde çalışırken kör olmuştur. Aydaki tepeler ve çukurlar arasındaki farkla sayısız amonit ve kolsu ayaklılar arasındaki farkı aynı anda kim gözlemleyebilir? Ancak tek kişinin başaramadığını ve bilemediğini, insanlar birlikte başarır ve bilir. Aynı anda her ayrıntıyı bilen tanrısal bilginin realitesi, demek ki, türün bilgisindedir.”⁷¹

Evet, Feuerbach, dinin varlığını, soyut “insani özün” yabancılaşması olgusuna bağlar. O, Hıristiyanlığı inceler ve Hıristiyanlığın tanrısının, bazı insani özelliklerin dışsallaştırılmış bir imgesi olduğunu görür. O’na göre, “Hıristiyan tanrısı da insan sevgisinden bir soyutlamadır, onun bir imgesidir”⁷²; “dinin başı da, ortası da, sonu da insandır”⁷³; “din, içinde kendi görüşlerimizin ve duygularımızın bize yabancılaştığı, bizden ayrı birer varlık olduğu bir düşür.”⁷⁴ Ancak O, tarihsel gelişime ve toplumsal olgulara gözlerini kapar.

“Biçim bakımından O, gerçekçidir, hareket noktası olarak insanı alır; ama bu insanın içinde yaşadığı dünya kesinlikle söz konusu değildir, onun için de bu insan, din felsefesinde uzun tuntuşraklı sözler söyleyecek o hep aynı soyut insan olarak kalır. Bu insan anasının bağrında doğmamıştır, tek tanrı dinlerin tanrısından meydana çıkmıştır, demek ki, tarihsel olarak oluşmuş, belirlenmiş gerçek bir dünyada da yaşamaz; öteki insanlarla pekala ilişki içindedir, ama bu öteki insanların her biri onun kadar soyuttur.”⁷⁵

Feuerbach’ın felsefesinde insan, tarihsel ve toplumsal belirlenimden yalıttır. O’nun Hegel’i eleştirirken kullandığı üslupla belirtilirse; insanı insan yapan özellikler çıkarılırsa, yapılacak bu soyutlama sonucu -toplumsal- bir “varlık” olan insandan geriye “hiçlik”ten başka ne kalır?..⁷⁶ Feuerbach’ın felsefesinde insan, Robinson ve Cuma gibi ele alınır. Feuerbach bize adeta bu öyküyü anlatır; bir adada görülebilecek ilişkileri geneller. Bu öyküde, “tarihsel akış”tan ve toplumdan ayrılan iki insan arasında, koşullardan kaynaklanan bir tür dostluk ya da sevgi gelişir.

“Din, Feuerbach’a göre, şimdiye değin gerçekliğin gerçeksiz bir yansısında –insan niceliklerinin gerçeksiz yansuları olan bir ya da birçok tanrının aracılığında- kendi gerçeğini arayan

⁷⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 64

⁷¹ Ludwig Feuerbach, a. g. e., “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 87-88

⁷² a. g. e., s. 120

⁷³ Ludwig Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özünü**, Çeviren: Devrim Bulut, Öteki Yaymevi, Birinci Basım, 2004, s. 207

⁷⁴ a. g. e., s. 226

⁷⁵ Friedrich Engels, a. g. e., s. 41-42

⁷⁶ “Niteliklerini alırsanız, insan varlığından geriye ne kalır?” (bkz; Ludwig Feuerbach, a. g. e., s. 43). “Varlığı içeriğinden, hem de tüm içeriğinden, çünkü her şey varlığın içeriğidir, soyutlarsam, geriye hiçlik düşüncesinden başka bir şey kalmaz.” “Şeyin tüm özel niteliklerini kaldırdıktan sonra geriye kalan varlık, yalnızca *senin* varlık hakkındaki tasarımıdır; yapay, hayali bir varlıktır, varlık’ı *özüne sahip olmayan* bir varlıktır.” (bkz; Ludwig Feuerbach, **Geleceğin Felsefesinin İlkeleri**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, Çeviren: Oğuz Özügöl, Ara Yayıncılık, Birinci Basım, 1991, s. 110, 111).

ve şimdi artık onu doğrudan ve dolaysız olarak sen ile ben arasındaki sevgide bulan, insanların kendi aralarındaki sevgi ilişkisi, kalp ilişkisidir."⁷⁷

Dini, insanların doğal, biyolojik ortak özellikleriyle ilişkilendirmek, aslında onu bir adada toplumsal ilişkilerden yalıtılmış, adları Robinson ve Cuma olan iki insan arasındaki dostluğa ve sevgiye indirgemektir. Oysa, "bir sarayda bir kulübedekinden başka türlü düşünülür" (Feuerbach). İnsanı değerlendirirken bu öyküyü bile dikkate alsak, dinin, köleliğin, paranın ve diğer insana atfedilebilecek özelliklerin, aslında insanlar arası ilişkilerle oluştuğu ve değişebildiği anlaşılır. İnsanların duyguları, düşünceleri, algıları değiştirilen toplumsal ilişkilerle birlikte değişir ve gelişir. İnsan, dünyadaki tek tarihsel-toplumsal canlıdır.

Bu tez'in anlamını bu şekilde açıkladıktan sonra, bir konuyu ele alıp değerlendirmek yararlı olacaktır. Bu konu, "insanın özü"nü ne olduğu ya da bu özün nasıl belirlendiği konusudur.

Çulhaoğlu'na göre, "solun yöntemle ilgili sorun alanları"ndan birincisi, "belirleme kavramının içinin doldurulmasıyla ilgilidir." Çulhaoğlu, Marx'ın 'belirleme' sözcüğünü ayrı ayrı olgular için farklı anlamlarda kullandığını belirtir ve ekler "belirleme sözcüğünün mutlak nedensellikten, koşullamaya, oradan genel bir çerçeve çizmeye dek uzanan esneklikte kullanımı sakıncalı sayılmamalıdır."⁷⁸ Öyleyse, "insanın özü toplumsal ilişkiler bütünüdür" cümlesini nasıl okumalı?.. Bu öz, toplumsal ilişkiler tarafından belirlenir mi, yoksa bu ilişkilerce koşullanır mı?..

Geras Marx ve *İnsan Doğası* adlı eserinde, altıncı tez'in ve özellikle üçüncü cümlesinin ("Bu öz, toplumsal ilişkiler bütünüdür") anlamını inceleme konusu yapar. Geras'a göre, bu cümleden "insanın tabiatının toplumsal ilişkilerce belirlendiği" anlamı çıkarılamaz. Geras, insanın biyolojik özelliklerinin, ihtiyaçlarının, *doğuştan gelen* doğal vasıflarının olduğunu belirtir.⁷⁹

Geras'ın inancının aksine, insanların doğuştan gelen biyolojik özellikleri ya da çeşitli doğal ihtiyaçları, tarihsel gelişme açısından önemli bir faktör değildir. Kölenin, serfin ya da ücretli işçinin zor gücüyle veya "aç kalma özgürlüğüyle" çalışmasını düşünelim. Köle ve "ücretli köle"nin durumunda olduğu gibi, emekçi ya üretim araçlarının mülkiyetinden yoksundur ve ilki için zor gücüyle, ikincisi için "aç kalma özgürlüğüyle" çalışmak zorunludur ya da serfin durumunda olduğu gibi, emekçi biyolojik ihtiyaçlarını karşılayacak toprağı işlemek için, baskı gücünün zorlamasıyla toprak-beyi için de çalışmak zorundadır. Her üçü için de, biyolojik ihtiyaçların karşılanması, sadece kendilerini yeniden üretmeleri ölçüsünde önemlidir. İnsanların biyolojik ihtiyaçları (açlığını gidermesi, ısınması gerekliliği vb.), toplumsal yaşamın sadece ilkel topluluklar evresinde, üretim için doğrudan bir önem taşır. Sınıflı toplumlarda insanı, insani özellikleri, insani fenomenleri anlamak için ana, asıl ya da temel belirleyici faktör, toplumsal ilişkiler ve bunun temeli olan üretim ilişkileridir. Örneğin, birey ölçeğinde değil de toplumsal ölçekte ele alındığında, doğumların, ölümlerin, beslenmenin, beslenememenin, hastalıkların ve sağlığın bile, belirli bir üretim biçimine göre şekillenmiş toplumsal ilişkiler tarafından belirlendiği görülür.

Elbette belirttiklerimizle, insanın doğal "tarihi" olan evrim süreci yadsınmaz. İnsanların biyolojik yönden sahip olduğu özellikler, evrim sürecinde oluşmuştur. Bu evrim süreci, doğa yasalarının belirleyici olduğu bir döneme sahiptir, ancak topluluk (takım) içinde yaşamının ve üretimin gelişmesiyle birlikte, doğa yasaları (örneğin doğal seçim) belirleyici olma özelliğini yitirmiştir. İnsanın biyolojik evrimi, tarihsel evriminden önce tamamlanmıştır.

Ayrıca, soyutlama yaparken birey ölçeği ve toplum ölçeği karıştırılmamalıdır. Örnek olsun; bireylerin düşünmesinin biyolojik, fizyolojik temellerinin olduğu gerçeği, toplum ölçeğinde değerlendirme yapıldığında, insanların düşünce üretim süreçlerinin belirleyicisinin toplumsal ilişkiler olduğu gerçeğini değiştirmez. Marx ve Engels, insanı "insan yapanın", üretim eylemi olduğunu belirtmiştir. Onlar ayrıca, kapitalizmi değerlendirerek, tarihin bundan sonraki genel ilerleme yönünün sınıfsız topluma doğru olduğunu tespit etmiş ilk kişilerdir. İnsanın doğal "tarihi" olan evrim sürecini doğru değerlendiren ilk kişiye Darwin'dir. Marx ve Darwin'in çalışmaları, her biri kendi alanlarında daha sonra da geliştirilmiş realist nitelikte teorilerdir.

⁷⁷ Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 37-38

⁷⁸ Metin Çulhaoğlu, **a. g. e.**, s. 117-118

⁷⁹ Norman Geras, **Marx ve İnsan Doğası-Bir Efsanenin Reddi**, Çevirenler: İsmet Akça-M. Görkem Doğan, Birikim Yayınları, Birinci Baskı, 2002, passim

Antropoloji bilim dalının verilerine bakarak, insanı “insan yapan”ın ne olduğunu görmek mümkündür. İnsanın biyolojik özellikleri, toplumsallaşma için bir zemin oluşturur, ancak üretime, dolayısıyla toplumsallaşmaya neden olmaz. Dik yürüme hariç insanın diğer ayırt edici biyolojik özellikleri (büyük beyin, baş parmağın opozisyon hareketi, küçük çene, konuşma vb.) toplumsallaşma süreciyle birlikte, üretim etkinliğine bağlı olarak gelişir. Hominidlerin evriminde giderek biyolojik yollarla oluşan doğal seçilime karşı bir güç olarak, takım yaşamı içinde alet üretimi gelişir. Emek etkinliği doğal seçimim etkisini yönlendirir. Homo sapiens’le birlikte toplumsallaşma ve emek etkinliği (çalışma) doğal seçim sürecine üstün gelir. Örneğin, neandartaller alet üretse de, muhtemelen doğal seçimle yok olur. Ancak homo sapiens’in geliştirdiği toplumsal koşullar (ilkel topluluktaki ortaklaşa üretim ve bunun getirdiği ilişkiler) artık başat durumdadır ve insan yaşamı için belirleyici olmaya başlar. Sonuçta, insanı “insan yapan” üretim eylemidir.⁸⁰

Bu noktada, önemli bir konuya da değinmek gerekir. Günümüzde “komünizmi insan doğasının yabancılaşmadan kurtuluşu” gibi ahlaki-ütopik bir boyutta benimsemek, tek başına bu formülasyonla yetinmek, teorik geriliktir. Türkiye solunda, teori yapmak adına, ilkel topluluğun, komünal özelliğini öne çıkararak kavrayan (aslında bu topluluğun ilkelliği belirgin bir özelliktir); sınıflı toplumları, ilkel topluluğun yadsınması, komünizmi de sınıflı toplumların yadsınması olarak değerlendiren, sonuçta tarihi süreci “yadsınmanın yadsınması” türünde tek bir ilkeyle açıklayan yaklaşımlara rastlamak bile olasıdır. Burada “Marx’ın *Kapital*’in birinci cildinin sonlarına doğru böylesi bir-iki cümlesi var ama” denmemelidir, çünkü Marx’ın bıraktığı külliyyatın yanında sadece bu tür cümleleri yinelemekle yetinenlerin çapının esamesi okunmaz. Yani bu topraklarda, bazı arkaik yaklaşımların teorik nitelikte önermeler olarak sunulmasına, yabancı kalmadığımız kesindir...

7. Tez

“İşte bu nedenledir ki, Feuerbach, ‘dinsel duygu’nun kendisinin bir toplumsal ürün olduğunu ve tahlil ettiği soyut bireyin, belirli bir toplumsal biçime ait olduğunu görmez.”

“Feuerbach materyalist olduğu zaman tarihten uzak duruyor ve tarihi hesaba kattığı zaman da materyalist olmaktan çıkıyor. Feuerbach’ta tarih ve materyalizm birbirlerinden tamamen ayrı şeylerdir (...)⁸¹ O, duyumsal dünya, doğa konusunda, toplumun, toplumsal ilişkilerin bu doğa üzerindeki etkisini dikkate almadığından, insanların bir “tarihsel doğa” oluşturduğunu görmez; insan, “insan ile insan” arasındaki ilişki ve din gibi toplumsal-tarihsel konuları ele aldığındaysa, tarihsel gelişimi incelemeyi, materyalist olmaktan uzaklaşarak metafiziğe ve idealizme yönelir.

Feuerbach, insanlar arası ilişkileri, tarihsel gelişim içerisinde kavramadığından; insan soyutlamasını tarihsel gelişmeyi hesaba katarak yapması gerekirken, bunu yapmadığı için, “dinsel duygu”nun kendisinin bir “toplumsal ürün” olduğunu görmez. “Dinsel duygu”yu “tarihsel akış”tan koparır. Onu, gelişim süreci içerisinde ele almaz. Dini, bir bireyin duygusu ya da iki birey arasındaki ilişki olarak görür.

Oysa, insanların tarih boyunca ürettiği tüm ideolojiler, insanların belirli somut toplumlar içindeki aktivitelerinin bir yönüdür. Düşünce, duygu ve davranış biçimi kalıplarıyla ideolojiler, toplumsal ilişkilerin bir boyutudur. İdeolojiler tarihsel-toplumsal ürünlerdir. Dinsel kavramların, duyguların, davranış biçimlerinin kendinde bir tarihleri yoktur, aksine bunların toplumların tarihinde, gelişim seyrini izlemek mümkündür.

Feuerbach, tahlil ettiği soyut bireyin, hangi çağda, hangi toplum biçiminde yaşadığını dikkate almaz. O, somut tarihsel insandan yola çıkmaz. Tarihin, insanların devrıldıkları koşullar içerisinde yürüttükleri faaliyetlerle oluştuğunu kavramaktan uzaktır. Tahlil ettiği soyut, “yalıtılmış” birey, aslında yaşadığı çağın ve “belirli bir toplumsal biçim”in bireyidir. Feuerbach, bu bireyin varlığını sezer ve bu bireyin illüzyonlu bir düşüncesine katılır. Feuerbach, burjuva (sivil) toplumun bireylerinin

⁸⁰ Bu düşünceler antropologlarla paylaştığımız düşüncelerdir (bkz; V. P. Alekseyev, **İnsan Türünün Kökeni ve Gelişimi**, Çeviren: Alaattin Şenel, Sosyal Yayınları, Birinci Baskı, 1993). Evrim sürecinin çok yönlü etkileşimleri içerdiğini, başlangıçtaki koşullarla sonuçlar arasında düz ve mekanik bir neden-sonuç ilişkisinin olmadığını, sürecin başlangıç koşullarından nitelikçe farklı sonuçlar yaratabildiğini ve bu nitelikçe farklı sonuçların yeni koşulları oluşturduğunu da kabul etmeli. Bütün bu süreçte belirleyici eğilimlerin, yasaların ve tali önemde faktörlerin olduğunu unutmadan...

⁸¹ Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 49

kendileri hakkındaki illüzyonlu, “baş aşağı duran” ideolojik düşüncesini paylaşır. Bu toplumun bireyleri, kendilerini birer “atom” olarak görür. Oysa bu “atom”lar arasında toplumsal ilişkiler ve onların temelinde üretim pratiği vardır. *Kutsal Aile*’de bu durum daha önce açıklanmıştır:

“Atomun gereksinimleri yoktur, o kendi kendine yeter; dünya, onun dışında mutlak boşluktur, yani atom kendinde tüm bütünlüğe sahip olduğu için, ne içeriği, ne yönü, ne de anlamı vardır. Burjuva toplumun bencil bireyi kendi duyulur olmayan tasarımı ve yaşamsız soyutlamasında, kendini bir atom, yani en küçük bağlantısı olmayan, kendi kendine yeten, gereksinimsiz, mutlak olarak dolu tam bir mutluluk içinde bir varlık olarak görmeye dek boşuna şişirir; mutsuz duyulur gerçeklik, o, bu bireyin imgeleme yetisine kulak asmaz; ve duyularının her biri, onu kendi dışında varolan dünyanın ve bireylerin anlamına inanmaya zorlar; ve kutsal olmayan midesine dek ona kendi dışındaki dünyanın boş olmadığını, tersine kendisini, gerçek anlamda dolduran şey olduğunu her gün anımsatmayan şey yoktur.”⁸²

Feuerbach, ne kadar izole olmuş olursa olsun, toplumundaki olguları duyumsayan bir Alman’dır. Ancak, duyumsamayı soyut ve bireysel bir işlem olarak düşündüğü ve insanların faaliyetleriyle ilişkilendirmediği için, bunu tam olarak kavramaz. Örneğin, kiraz ağacının belirli bir tarihte belirli bir toplumdaki ticaret yoluyla Avrupa’ya getirilmesi sonucunda, kendisi için bir “duyumsal kesinlik” haline geldiğini göremez...⁸³

Evrenin ve toplumun yasalarına tabi olmak ile evreni ve toplumu değiştirebilme yeteneği; birey insan ile toplum ve doğa arasında varolan karşıtlık... Bu durum, doğa güçlerinin, insanların ortaklaşa üretimlerinin, tek tek bireyler olarak onlara dışsal-yabancı bir güç olarak görünmesi şeklinde de ele alınabilir (filozofların “yabancılaşma” dedikleri şey). Tarih tek tek bireylerin eseri değil, toplumsal ilişkilerin varoluşudur. Tarihin öznesi insan değil, toplumsal ilişkiler içindeki insanlardır. Bireyler, tarihsel-toplumsal üretim pratiği içerisinde yaşamaya, düşünmeye ve eylemde bulunmaya mahkumdur. Üretim pratiğindeki ilişkileri oluşturursa, toplumlara ve sınıflara bölünmüş insanlardır.

8. Tez

“Toplumsal yaşam, özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe saptıran bütün giz’ler, ussal çözümlerini, insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur.”

Düşüncelerdeki mistik, açıklanamaz, metafizik yönlerin oluşumu, insanların toplumsal ilişkilerine ve toplumsal pratiğe dayanır. İdeolojilerin, mistik düşüncelerin eleştirisi, bu görüşlerin üretimini sağlayan toplumsal pratik değerlendirilerek yapılmalıdır. Bu düşüncelerin tarih içinde geçirdiği değişiklikler de insanların toplumsal pratiğindeki değişimle birlikte ele alınmalıdır. Fikirlerin, anlayışların, görüşlerin, dinin, felsefenin ve her tür ideolojinin (“teori”) bu şekilde çözümlenmesi gerekir. Onların bağımsız, kendinde bir tarihi yoktur.⁸⁴ Düşüncelerin üretildikleri tarihsel-toplumsal ilişkiler içerisinde değerlendirilmesi ve toplumsal pratikle ilişkilendirilmesi, bu düşüncelerin taşıdığı gizemi aydınlatır. Bu rasyonel çözümlenme biçimini olanaklı kılan, toplumsal yaşamın özüne bakıldığında pratik olmasıdır.

Tez’in anlamını bu şekilde açıklamak mümkündür. Ancak, bu tez’in önemi bu açıklamalardan anlaşılabilir. Bu tez, Marx ve Engels’in ideolojiler hakkındaki ve özellikle din konusundaki yaklaşımlarının ana kaynağıdır. Bu tez’de ideolojilerin nereden kaynaklandığı belirtilir, ancak nasıl oluştuğu sergilenmez. Bu nedenle, Marx ve Engels’in ideoloji ve özellikle de din konusundaki yaklaşımlarının nasıl geliştiğini ortaya koymak, bu tez’in önemini anlamamızı sağlar. Bu noktada, bunu elden geldiğince kısa bir biçimde değerlendirmeye çalışalım.

Bu tez ve ideoloji konusunda *Alman İdeolojisi*’nde yer alan ifadeler, daha sonra geliştirilmeye uygun bir arke-tip sunar. “Arke-tip”le kastımız, Marx ve Engels’in eserlerinde hep aynı türden bir kalıbı, ideolojilerin oluşumunu açıklamak için kullanmasıdır. Bu kalıp, “gerçeği baş aşağı etme”,

⁸² Karl Marx, Friedrich Engels, *Kutsal Aile*, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 163

⁸³ Karl Marx K, Friedrich Engels F, *Alman İdeolojisi-Feuerbach*, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 46-47

⁸⁴ a. g. e., s. 43

“camera obscura”, “cisimlerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmaları”⁸⁵ gibi ifadelerle ya da örneklerle ortaya konmaktadır.

Alman İdeolojisi’nde yer alan ideoloji konusundaki formülasyonun özü şudur:

“(Bu) bireylerin zihinlerindeki fikirler, gerek onların doğa ile olan ilişkileri hakkındaki, gerek kendi aralarındaki ilişkileri hakkındaki, gerekse kendi öz doğaları hakkındaki fikirlerdir. Şurası besbellidir ki, bütün bu durumların hepsinde, bu fikirler onların gerçek ilişkilerinin, gerçek eylemlerinin, üretimlerinin, karşılıklı ilişkilerinin (*Verkehr*), siyasal ve toplumsal örgütlülüklerinin – ister gerçek olsun, ister hayali- bilinçli ifadesidirler. Bunun tersi bir varsayımı ileri sürmek, ancak maddi olarak koşullandırılmış gerçek bireylerin tini dışında daha başka bir tini, özel bir tini varsaymakla mümkündür. Eğer bu bireylerin gerçek yaşam koşullarının bilinçli ifadesi hayal ürünü ise, eğer kendi kafalarında gerçeği baş aşağı ediyorlarsa, bu olay da gene onların sınırlı faaliyet biçimlerinin ve bundan doğan sınırlı toplumsal ilişkilerinin bir sonucudur.”⁸⁶

Bu formülasyondaki “gerçeği baş aşağı etme”, “camera obscura” ya da “cisimlerin gözün ağtabakası üzerinde ters durmaları” gibi örneklerle de benzeşim kurularak açıklanır.

Marx, yıllar sonra yazdığı *Kapital*’de bile, dinin oluşumunu değerlendirdiğinde, *Alman İdeolojisi*’ndeki yaklaşımını ve özellikle “sınırlılık” temasını korumuştur. *Kapital*’de din konusu ele alındığında, “insan ile insan ve insan ile doğa arasındaki toplumsal ilişkilerin karşılıklı” “sınırlılığı”na değinilir⁸⁷. Ayrıca Marx, “meta fetişizmi” konusunu değerlendirirken verdiği “ışık-görme sınırı etkileşimi” örneği ile, din ideolojisine sahip öznelerin gerçekliği baş aşağı algılayışı arasında benzerlik kurmaktadır.⁸⁸ Bu örnekte, nesnelere yansıyan ışığın görme siniriyle etkileşimi üzerinde durulur; burada insanların (öznenin) görme sinirinde fiziksel bir etkileşim olmasına rağmen, sonuçta insanların nesnelere kendilerinin dışındaki mekanda gördükleri belirtilir. Bu örnekle anlatılmak istenen, *Alman İdeolojisi*’ndeki “camera obscura” örneğiyle anlatılmak istenenle uyumludur. Marks ve Engels, “hayali” (metafizik, içeriği gerçekleştirilebilir olmayan) düşüncelerin, yani bu türden ideolojilerin, özneler tarafından algılanma biçimini, hep aynı “arke-tip”le açıklar.

Şimdi, Marx ve Engels’in *Tezler* ve *Alman İdeolojisi*’nin yazılmasından yıllar sonra, din konusunda geliştirdikleri düşünceleri inceleyelim:

“Bu alemde (din alemi -MB), insan beyninin ürünleri, bağımsız canlı varlıklar gibi görünür, ve hem birbirleriyle, hem de insanoğlu ile ilişki içine girerler.”⁸⁹ İnsanların tanrıları bu şekilde üretilmesine “fetişleştirme” denebilir. İnsanların zihinsel ürünlerinin, onlar tarafından bağımsız varlıklar olarak algılanması ve kendilerini bu varlıkların denetimi altında görmesi “tepe taklaklık”la, “gerçeği baş aşağı etme”yle nitelendirilebilir. Bu durumu anlatmak için, “camera obscura” ya da “ışık-görme sınırı etkileşimi” örnekleri verilmiştir. Aslında bu zihinsel düznek, Feuerbach’ın “dinsel yabancılaşma” adıyla değerlendirdiği olguya işaret eder. Fetişleştirme düzeneği, dinsel düşüncelerin oluşumunda temel bir zihinsel mekanizmadır.

Düşünceler, insan pratiğinden doğar. İnsan ile doğa arasındaki ilişki (üretim) ve insan ile insan arasındaki ilişki (toplumsal ilişkiler) birlikte, temel insan pratiği olarak tanımlanabilir. Üretim pratiği, toplumsal ilişkileri koşullar, sınırlandırır; toplumsal ilişkiler de çeşitli yapılar aracılığıyla (sınıflar, devlet, hukuk vb.) üretim pratiğini denetler ve şekillendirir. Üretim pratiği, işbölümü ve insanların iradeleriyle oluşturmayıp katılmak zorunda kaldıkları nesnel üretim ilişkileri ve bunun üzerinde yükselen toplumsal ilişkiler tarafından kısıtlanmıştır. Bu sınırlılık, insanların ilişkilere hükmedemeyişi, onu egemenliği altına alamayışi, ideolojik algılamaları koşullandırır. Doğal ve toplumsal güçlerce nesnel olarak sınırlanmış insan pratiği, sınırlanmış insan bilinci demektir. İnsanların egemen olmadığı pratiğin bilinci, yani sınırlı pratiğin bilinci ideolojik özelliktedir.

Örneğin Hıristiyanlığın doğuşunda, Roma İmparatorluğu’ndaki sınıfsal-toplumsal ilişkiler yüzünden ezilen, sömürülen, yoksulluk çeken, sefalet ve ıstırap içindeki insanlar, köleler; mevcut

⁸⁵ a. g. e., s. 42

⁸⁶ a. g. e., s. 41-42, Elyazmasında çizili pasaj

⁸⁷ Karl Marx, a. g. e., s. 94-95

⁸⁸ Karl Marx, a. g. e., s. 87-88

⁸⁹ Karl Marx, a. g. e., s. 88

üretim ilişkilerini, toplumsal ilişkileri din ve ahlak adı altında, değişmez yazgı, kader biçiminde, "sağ yanağına kim vurursa, ona öbürünü de çevir", "düşmanlarınızı sevin ve size baskı yapanlar için dua edin" gibi fikirlerin düzleminde yeniden üretmiştir. Ancak bunu yaparken, kötülük yapanlar, ezenler, zengin olanlar yadsınmış (örneğin, "hem Tanrı'ya, hem de zenginlik ilahına uşaklık edemezsiniz"); iyiler, acı çekenler, ezilenler ise olumlanmıştır (örneğin, "göksel Babanız yetkin olduğu gibi, sizler de yetkin kişiler olun").⁹⁰ Hıristiyanlık, Roma İmparatorluğu'nda ezilenlerin, kölelerin, cüzamlıların, körlerin ve diğer dışlanmış kesimlerin çektiği acının, çilenin oluşturduğu duygudaşlıkla yayılmış bir dindir. Bir duygu birliği aracılığıyla, tarikat halinde bir arada durma ve yardımlaşma yoluyla, gizli dua ve ibadetle yayılmış; ezilenler açısından, ezenleri pasif de olsa reddetme, kendi varlıklarını, saygınlıklarını olumlama ve yeniden kazanma işlevine sahip olmuştur. Egemen sınıf tarafından önce yok edilmeye çalışılan bu din, çekilen acıların algılanmasını hafiflettiğinden, doğuşundan kabaca dört yüzyıl sonra Roma İmparatorluğu'nda "egemen düşünce" haline gelmiştir.

Dinin oluşumunda önemli olan mekanizma, kabaca bu şekilde ortaya konabilir. "*Din dünyası, gerçek dünyanın yansımasından başka bir şey değildir.*"⁹¹ Ancak, onun tarih içinde geçirdiği değişimle birlikte anlaşılması gerekir.

Anti-Dühring'te Engels, dinin tarih içerisinde uğradığı değişim için şunları belirtir:

*"(...) her din, insanların günlük yaşayışını egemenlik altında bulunduran dış güçlerin, onların kafalarındaki düşlemsel yansımalarından, dünyasal güçlerin içinde dünya-üstü güçler biçimine büründükleri bir yansımadan başka bir şey değildir. Tarihin başlangıçlarında bu yansımaya uğrayan ve gelişmenin devamında çeşitli halklar arasında çok çeşitli ve çok değişik kişileştirmelere bürünen güçler, önce doğa güçleridir. Bu ilk sürecin, karşılaştırmalı mitologya aracılığıyla Hint Veda'larında, hiç olmazsa Hintli-Avrupalı halklar için kaynağına değin çıkmış ve Hintliler, İranlılar, Yunanlılar, Romalılar ve Germenlerde ve yeterince belgeye sahip bulunduğumuz ölçüde de Keltler, Litvanyalılar ve Slavlarda bu süreç, ayrıntılı bir biçimde gösterilmiştir. Ama az sonra, doğal güçlerin yanı sıra bir o denli yabancı ve başlangıçta bir o denli açıklanmaz bir biçimde insanların karşısına dikilen güçler olan toplumsal güçler de işe karışır ve onları doğa güçlerinin doğal zorunluluk görüntülerinin tıpkısı bir doğal zorunluluk görünüşü ile egemenlikleri altına alırlar. Başlangıçta içlerinde yalnızca doğanın gizemli güçlerinin yansıdıkları düşlemsel kişilikler, böylece toplumsal öznitelikler kazanır, tarihsel güçlerin simgeleri durumuna gelirler. Tanrısal kişiliklerin bu daha sonraki ikili niteliği, zamanla mitologyalara giren karışıklığın (...) bir nedenidir. Böylece bazı Germen aşiretlerinde savaş tanrısı, İskandinavların eski dilinde Tyr, eski Almanca'da Zio adını taşır ve Yunanca Zeus ile Latince Diupiter yerine Jupiter'e karşılık düşer; başka bazılarında Er, Eor adını taşır ve Yunanca Ares ile Latince Mars'a karşılık düşer."*⁹²

Marx, *Kapital*'de bunlara sanki eklemeler yapar:

*"Eski Asyatik ve öteki eski çağ üretim biçimlerinde, ürünlerin metalara dönüştürülmesi ve bu nedenle de insanların meta üreticilerine dönüşmeleri ikincil bir yer tutar; ne var ki, bu ilkel topluluklar dağılmaya yüz tuttukça bunun önemi de artar. Gerçek tüccar kavimler, Epiküros'un tanrılarının küreler arasında ya da Yahudilerin, Polonya toplumunun gözeneklerinde yaşaması gibi, eski dünyanın ancak çatlaklarında yaşarlardı. Bu eski toplumsal üretim organizmaları, burjuva toplumuyla karşılaştırıldığında, son derece basit ve saydamdı. Ama bunlar, ya ilkel kabile topluluğu içerisinde birlikte yaşadığı kimselerle göbek bağı henüz kesip atamamış olan insanın, birey olarak henüz olgunluğa ulaşmamış gelişmesi üzerine ya da doğrudan zorbalık ve kölelik ilişkileri üzerine kurulur. Ancak bunlar, emeğin üretkenlik gücünün gelişmesi düşük bir aşamanın üstüne çıkmadığı ve bu nedenle de maddi yaşam alanında insan ile insan ve insan ile doğa arasındaki toplumsal ilişkilerin karşılıklı olarak sınırlı olduğu zamanlarda ortaya çıkabilir ve varolabilir. Bu sınırlılık, eskinin doğaya tapınmasında ve halk arasında yaygın dinlerin öteki öğelerinde yansır."*⁹³

⁹⁰ İncil (Sevindirici Haber), "Matta" bölümü, Çağdaş Türkçe Çevirisi, Kitabı Mukaddes Şirketi, 1990, s. 10-11

⁹¹ Karl Marx, a. g. e., s. 94

⁹² Friedrich Engels, *Anti-Dühring*, Çeviren: Kenan Somer, Sol yayınları, Dördüncü Baskı, 2003, s. 444

⁹³ Karl Marx, a. g. e., s. 94-95

Marx’ın kaldığı yerden Engels devam eder. Tek tanrılı dinlerin gelişimine geçer:

“Evrimin daha da gelişmiş bir aşamasında, çok sayıdaki tanrıların tüm doğal ve toplumsal öznelikleri, bu kez soyut insanın yansımasından başka bir şey olmayan her şeye yetenekli tek bir tanrıya geçirilir. Tarihte, çöküş durumundaki bayağı Yunan felsefesinin son ürünü olan ve dört başı bayındır cisimleşmesini Yahudilerin kendilerine özgü ulusal tanrısı Yahova’da bulan tektanrıcılık, işte böyle doğmuştur. Bu elverişli, kullanılabilir ve her şeye uyarlanmaya yetenekli biçim altında din, insanlar o güçlerin egemenliği altında kaldıkları sürece onları yöneten yabancı, doğal ve toplumsal güçlere göre dolaysız, yani duygusal biçim olarak varlığını sürdürebilir. Oysa bugünkü burjuva toplumunda insanların, gene kendileri tarafından yaratılmış ekonomik ilişkiler, gene kendileri tarafından üretilmiş üretim araçları aracılığıyla, sanki yabancı bir güç aracılığıyla yönetilir gibi yönetildiklerini birçok kez görmüş bulunuyoruz. O halde dinsel yansımanın gerçek temeli ve onunla birlikte dinsel yansımanın kendisi de varlığını sürdürür.”⁹⁴

Hıristiyanlık meta üretimi yapan toplumsal biçimlere uygun din biçimi olarak saptanır. Bu üretimin kapitalist tarzına ise Hıristiyanlığın reforma uğratılmış biçimleri uygundur:

“Üreticilerin, genel olarak, ürünlerini meta ve değer olarak ele alarak birbirleriyle toplumsal ilişkilere girdikleri ve böylece kendi bireysel özel emeklerini türdeş insan emeği ölçütüne indirgedikleri meta üretimine dayanan bir toplum için –böyle bir toplum için-, soyut insan cultus’u ile Hıristiyanlık, ve hele onun burjuva gelişmesi olan Protestanlık, Yaradancılık vb. en uygun din biçimidir.”⁹⁵

Demek ki, animizm, totemizm, şamanizm, mitolojik inançlar, gök-tanrıcılık, Hinduizm, Budizm, Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet gibi çeşitli din biçimlerinin oluşumu, kendi dönemlerinin ilkel topluluk, Asyatik toplumlar, köleci toplum, feodal toplum, kapitalist toplum gibi belli toplum ve üretim biçimlerindeki ilişkiler incelenerek aydınlatılabilir. Burada gözden kaçırılmaması gereken nokta *Alman İdeolojisi*’nde vurgulanmış durumdadır:

“Egemen düşünceler, egemen maddi ilişkilerin fikrî ifadesinden başka bir şey değildir, egemen düşünceler, fikirler biçiminde kavranan maddi, egemen ilişkilerdir, şu halde bir sınıflı egemen sınıf yapan ilişkilerin ifadesidirler; başka bir deyişle, bu düşünceler, onun egemenliğinin fikirleridirler.”⁹⁶

“Maddi ilişkiler” değiştiğinde, egemen düşüncelerde de değişiklikler, reformlar gündeme gelir. Egemen sınıfın ideologları, ideolojik düşünce, duygu ve davranış biçimlerini sistemli hale getirme, mükemmelleştirme işini üstlendiği gibi, onları başkalaştırma, reforma tabi tutma işini de gerçekleştirir. Büyük dinlerin doğuşu esnasında ya da bir süre sonra, onlara biçim veren, onları sistemli hale getiren, revizyona, reforma tabi tutan, egemen sınıfların felsefecileri, ideologları, teologları, din adamları, mezhep ya da tarikat kurucuları olur.

Bu değerlendirmeler şu sonuca ulaştırır:

“Gerçek dünyanın, dinsel yansıması, kaçınılmaz olarak, günlük yaşamın pratik ilişkilerinin insana, onun öteki insanlar ve doğa ile ilişkilerini tam anlamıyla anlaşılır ve akla uygun bir ilişki olmaktan öte bir şey sunmadığı zaman, ancak o zaman yitip gider. Maddi üretim sürecine dayanan toplumun yaşam süreci, kendisini saran mistik tülü, üretimin, serbestçe bir araya gelen insanlar tarafından ve saptanmış bir plana uygun olarak bilinçli bir biçimde düzenlenmesi sağlanmadıkça, soyup atılamaz. Ne var ki bu da toplum için, belli bir maddi temeli, ya da kendileri de uzun ve zahmetli

⁹⁴ Friedrich Engels, a. g. e., s. 445

⁹⁵ Karl Marx, a. g. e., s. 94

⁹⁶ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 70

*bir gelişme sürecinin kendiliğinden oluşmuş ürünleri olan bir dizi varoluş koşulunun bulunmasını öngörür.*⁹⁷

Din hakkındaki bu değerlendirmeye bir nokta açıklığa kavuşmuş olmalıdır. Marx ve Engels'in din konusunda, önce sekizinci tezle ve kısa bir süre sonra *Alman İdeolojisi*'ndeki daha gelişkin formülasyonlarla yola çıkıp, bunlardaki yaklaşıma sadık kalarak, *Anti-Dühring* ve *Kapital*'deki değerlendirmelere belli bir süreklilikle ulaştıkları görülmektedir. Sekizinci tez'in önemi buradadır; yani bu sürekliliğin başlangıç noktalarından biri olmasındadır. Bu sürekliliği, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi. Giriş* adlı makaleden başlatmaksa daha doğru olacaktır.

Bu tez'i yorumlamayı bitirmeden önce, bir noktaya daha değinilebiliriz. Burada, Marksizmin ideolojilerin genel olarak oluşum mekanizmalarını nasıl değerlendirdiğini incelemiyoruz. Ancak, yaptığımız değerlendirmeye bir-iki saptama eklemek de gerekir. Bu ekleyeceklerimiz, özellikle on birinci tez'in anlamının kavranmasında önemlidir: Her düşünce, bir yansıma olsa da, "hayali" (hayal ürünü, metafizik) değildir. Bilimsel faaliyet sonucu oluşturulan düşünceler, pratikle kurulan bağları nedeniyle, "gerçekçi"dir. Bilimsel düşünceler, üretim faaliyetinin ihtiyaçlarından ("ar-ge" çalışmaları üretim içindir) ya da laboratuvardaki faaliyetten (laboratuvar kelimesindeki "labor" (emek) köküne dikkat edilsin) kaynaklanır ve yine bu faaliyetlerle sınanır, gerçekleştirilir. Teknik-teknoloji böylelikle gelişir. Bilimsel faaliyet gerçekliği dönüştürücüdür; bilimsel düşünceler bu "dönüştürücülük" üzerinde kurulur. Marksizmin realist düşüncelere sahip olmasıysa, komünist siyaset ve ideoloji aracılığıyla, toplumsal pratikle kurulan ilişkiyle açıklanabilir. Marksist düşünceler, toplumsal-tarihsel pratik tarafından sınanır ve geliştirilir. Komünist siyasal faaliyet, kapitalist toplumsal ilişkileri, bu toplumsal biçimdeki nesnel olan insan pratiklerini dönüştürücü güçtür. Marksist düşünceler bu dönüşümün, yani "devrimin" üzerinde kurulur.

9. Tez

"Sezgisel materyalizmin, yani duyumluluğu pratik faaliyet olarak kavramayan materyalizmin vardığı en üst nokta, tek tek bireylerin 'sivil toplum' içindeki sezgisidir."

Kutsal Aile'de "sivil toplum"; "sanayi, evrensel rekabet, kendi ereklerini özgürce izleyen özel çıkarlar toplumu", "kendi kendine yabancılaşmış anarşi, doğal ve tinsel bireycilik rejimi", "sanayi ve ticaret özgürlüğü", "insanı insana, bireyi bireye karşıt çıkaran evrensel savaşım" gibi nitelendirmelerle betimlenir. "Burjuva (sivil) toplum", din özgürlüğünü (laiklik, dinden kurtulma değil), mülkiyet özgürlüğünü, girişim özgürlüğünü içerir.⁹⁸

*"Modern 'kamu durumuna', yani gelişmiş modern devlete temel hizmeti gören şey, (...) kaldırılmış ve yok edilmiş ayrıcalıklar toplumu, henüz siyasal bakımdan ayrıcalıklar içinde engellenmiş bulunan yaşam öğelerinin özgürleşmiş oldukları gelişmiş burjuva toplumdur (...) ayrıcalıklar engellerinden kurtulmuş temel yaşamsal güçlerin evrensel ve dizginsiz hareketinden başka hiçbir şey değildir bu toplum."*⁹⁹

18. yüzyıl İngiliz ve Fransız materyalistlerinin toplumsal konularda yaptığı yorumlarda, kavradıkları, bu "sivil toplum"dur. Bu filozoflar, burjuva (sivil) toplumdaki ilişkileri, olguları ideolojilerinde "tek yanlı" biçimde kavrar. İnsanların üretim faaliyetlerini ve bu faaliyetle koşulları değiştirdiklerini göremezler. Sivil toplumdaki olumsuzlukları, kötülükleri eleştirirler. Kavradıkları

⁹⁷ Karl Marx, a. g. e., s. 95. Benzer bir ifadeyi Engels'ten de aktaralım: "Bunun için her şeyden önce toplumsal bir eylem gerekir. Ve bu eylem yerine getirildiği, toplum tüm üretim araçları üzerine el konması ve planlı bir biçimde kullanılması amacıyla, kendini ve bütün üyelerini şimdilik kendileri tarafından üretilmiş ama karşılarına ezici bir yabancı güç olarak dikilen bu üretim araçlarının onları egemenliği altında tuttuğu kölelikten kurtardığı zaman; yani insan yalnızca önerir olmaktan çıktığı ama düzenleyici de olduğu zaman, -işte ancak o zaman dinde yansıyan son yabancı güç ortadan kalkacak ve böylece artık yansıtacak hiçbir şey bulunmaması yalın nedeniyle, dinsel yansımanın kendisi de ortadan kalkacaktır." (bkz; Friedrich Engels, a. g. e., s. 445-446).

⁹⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, *Kutsal Aile*, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 154, 158, 165

⁹⁹ a. g. e., s.157-158

sadece sonuçlardır; olumsuzlukların nedenlerini sorgulamazlar. Yaptıkları eleştiriyi olanaklı kılınsa, toplumsal pratikteki ilerleme ve bir ilerleme eğilimi oluşturan çelişkilidir.

Feuerbach, bu materyalizm geleneğine, biraz gecikerek de olsa Almanya'dan katkısını sunar. Bu gecikmenin temel nedeni, Almanya'nın iktisadi-toplumsal geri kalmışlığıdır.

*"18. yüzyıl Fransız Aydınlanma felsefesi ve hele Fransız materyalizmi, sadece varolan siyasal kurumlara karşı, sadece varolan din ve tanrıbilime karşı savaşım vermekle kalmamış ama bir o kadar da 17. yüzyıl metafiziğine karşı ve tüm metafiziğe, özellikle Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz metafiziğine karşı açık bir savaşım, bildirilmiş bir savaşım vermişlerdir. Felsefe metafiziğe karşı çıkarıldı; tıpkı Feuerbach'ın ilk kez olarak Hegel'e karşı kesinlikle tutum aldığı gün, felsefenin soğuk açık görürlüğünün kurgunun sarhoşluğuna karşı çıkarılması gibi. Yerini Fransız Aydınlanma felsefesine ve özellikle 18. yüzyıl Fransız materyalizmine bırakmak zorunda kalan 17. yüzyıl metafiziği, alman felsefesinde ve özellikle 19. yüzyıl kurgusal alman felsefesinde tutkun ve özlü bir yeniden kuruluş (restauration) olanağı buldu. İlk Hegel, dahice, bu metafiziği tüm bilinen metafizik ve alman idealizmi ile birleştirdi ve evrensel bir metafizik imparatorluğu kurdu; sonra tanrıbilime karşı saldırıya, 18. yüzyılda olduğu gibi, yeniden kurgusal metafiziğe karşı ve tüm metafiziğe karşı saldırı karşılık düştü. Metafizik bundan böyle, kurgunun kendi çalışması aracıyla tamamlanan ve insancılık (humanisme) ile örtüşen materyalizm karşısında her zaman yenik düşecektir. Oysa eğer Feuerbach teori alanında insancılık ile örtüşen materyalizmi temsil ediyorduyorsa, Fransız ve İngiliz sosyalizm ve komünizmi de, onu pratik alanında temsil ediyorlardı."*¹⁰⁰

Kutsal Aile'deki bu satırlarda Feuerbach'ın çabası abartılmıştır. Zaten Tezler ve Alman İdeolojisi'nde O'nun eleştirisi yapılmaktadır. Yıllar sonra, Feuerbach ve felsefesinin, Kutsal Aile'de övgüyle, abartılmış bir biçimde ele alınmış olduğu da belirtilir.¹⁰¹ Bu nedenle yukarıdaki alıntı, bu nokta dikkate alınarak okunmalıdır. Aslında Feuerbach, Almanya'nın toplumsal gelişimindeki gerilik ve geciken burjuva devrimi nedeniyle, toplumsal görüşlerinde idealist bir hümanizmin (insancılığın), laik bir bakış açısının ötesine gidememiştir. Onun düşüncelerinin "abartılı edebi stili"nden ve "sevgi yoluyla insanlığın özgürlüğe ulaşacağı"¹⁰² kanaatinden esinlenen "Hakiki Sosyalistler" in düşünceleri (örneğin Karl Grün) de bu koşulların ürünüdür.

Feuerbach materyalizmiyle, "sivil toplum"u açıklıkla kavramaz, sadece sezer. Duyumluluğun, üretim pratiğiyle oluştuğunu kavramaz; üretimi duyumsal dünyanın temeli olarak görmez; materyalizmi tarihsel değildir; "sivil toplum" ilkel bir biçimde sezilir. Feuerbach insanı, "sivil toplum" çerçevesinde, "bırakınız-yapsınlar" ("laissez faire") kapitalizmiyle uyumlu olan liberal bireyci bakış açısıyla değerlendirir. "Sivil toplum" denince akla ilk gelen, homo economicus (homo economicus) nitelemesi veya "insan insanın kurdudur" (Latince homo homini lupus est) sözü olmalıdır. "Sivil toplum", "Hegel'in, anlayışını gayet iyi özetleyerek, 'ihtiyaçlar dünyası', yani tikel iradeleriyle, kişisel çıkarlarıyla, kısacası 'ihtiyaçlar'ıyla tanımlanan bireyler ilişkisi'ne (...) indirgenen bir dünya diye adlandırdığı şey" olup, 18. yüzyıl siyasal iktisadında (Smith, Turgot, vs.) ve filozofların (Locke, Helvétius, vs.) görüşlerinde yansımaları bulur.¹⁰³ Feuerbach da "sivil toplum"daki bireyleri, felsefi ideolojik bir görüşle değerlendirir.

"Özüm ne ise, varlığım da odur. Balık sudadır, ama onun özünü bu varlıktan ayırman mümkün değildir. Zaten dil varlıkla özü özdeş hale getirmektedir. Sadece insan yaşamında, ama sırf anormal, aykırı durumlarda varlık özden ayrılmaktadır; bu, insanın varlığına, ama özüne de sahip olduğu yerde bulunmadığı, ancak bu ayrılık nedeniyle de gerçekten, yani bedeniyle olduğu yerde hakikaten, yani ruhuyla bulunmadığı durumlarda meydana gelmektedir. Sadece yüreğin neredeyse, sen de oradasın.

¹⁰⁰ a. g. e., s. 168-9

¹⁰¹ Marx'ın, Engels'e yazdığı 24 Nisan 1867 tarihli mektupta şu satırlar yer alır: "Feuerbach tapınmasının şimdi çok gülünç bir etki yapmasına karşın, bu yapıtta (Kutsal Aile- AC) yüzümüzü kızartacak bir şey olmamasını görmekten hoş bir şaşkınlığa uğradım." (bkz; Auguste Cornu, "Kutsal Aile", Karl Marx-Friedrich Engels, **Kutsal Aile** içinde Ek 1, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 333).

¹⁰² Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, İkinci Baskı, 1979, s. 23

¹⁰³ Louis Althusser, **Marx İçin**, Çeviren: Işık Ergüden, İthaki Yayınları, Birinci Baskı, 2002, s. 134

Ancak tüm özler -doğaya aykırı durumlar dışında- neredeseler orada ve ne iseler öyle olmayı isterler, yani özleri varlıklarından, varlıkları da özlerinden ayrılmamıştır.”¹⁰⁴

Feuerbach, bireylerin varlığını, aynı zamanda özleri olarak kabul eder. Toplumsal ilişkilerinden yalıtık olarak değerlendirilen bu bireyler, sevgi ve dostluktan, her zaman birbirlerine ihtiyaçları olduğu için kurulu-verili ezeli ilişkilerden başka ilişkilere sahip değildir. Öte yandan, proleterlerin içinde bulunduğu koşullardan memnun olmamalarını, yani varlıklarının onların “öz”leriyle uyumsuzluğunu, bir anormallik, “katlanılması gereken kaçınılmaz bir şanssızlık” olarak görür.¹⁰⁵ Feuerbach insanlar arasındaki ilişkileri sezer ama sığ bir ideolojik bakış açısına yönelir. O'nun toplumsal olgulara dair kavrayışı oldukça yüzeysel ve ilkelidir.

Sonuçta bu bakış açısı, gerçekte varolan toplumu ve taşıdığı ilişkileri değil, yalnızca bireyleri dikkate alır. O da, bu bireylerin sahip olduğu ideolojinin illüzyonlu biçimiyle... Burjuva (sivil) toplumda bireyler, kendilerini nasıl yalıtık, kendi özgürlüğüne sahip bireyler olarak görüyorlarsa; Feuerbach da, bireylerin kendilerine dair illüzyonlu ideolojik algısını paylaşır. Bu noktada, “atom”ların kendilerine dair fikirlerindeki illüzyon hatırlansın... Feuerbach'ın, duyumluluğu üretim pratiğiyle oluşan bir olgu olarak kavramayan sezgisel materyalizminde, üretimiyle, tarihiyle gerçek insanlar konu edilmez. İnsanlar, çelişkiler içeren toplumsal yapı içinde, gerçekte olduğu haliyle değerlendirilmez.

10. Tez

“Eski materyalizmin bakış açısı, ‘sivil’ toplumdur; yeni materyalizmin bakış açısı ise, insan toplumu, ya da toplumsallaşmış insanlıktır.”

Feuerbach'ın materyalizminde ve 18. yüzyıl'ın İngiliz ve Fransız materyalist filozoflarının fikirlerinde yansıyan, “sivil”¹⁰⁶ toplumdur. “Filozof gözlükleri”yle olaylara bakan eski materyalizmin bakış açısına göre; yalıtılmış insan bireyleri (“atomlar”), bir nicelik oluşturarak ve birbirlerine ihtiyaçları olduğundan bir arada durarak, fikirlerini uygulayarak doğayla olan ilişkilerini geliştirip, bu toplumda yaşamaktadır. Bu bakış açısıyla, insanlar arası ilişkiler bütün yönleriyle kavranmaz. İnsanların üretim pratikleriyle, yaşadıkları toplumu, koşulları değiştirdikleri görülmez. Onlar özünde, yurttaşların mülkiyet özgürlüğünün, din özgürlüğünün (laiklik), girişim özgürlüğünün önündeki engellerden kurtulmasını ister. Kendi dönemleri için bu nedenle ilericidirler. Ütopik sosyalistlerse, sonuçlarla, olumsuzluklarla, toplumsal görüngülerle ilgilenir, bunların nedenlerini araştırmaz.

Yeni materyalizmin bakış açısına göre, “sivil toplum”daki üretim faaliyeti, yani “doğanın insan tarafından biçimlendirilişi”, “insanın insan tarafından biçimlendirilişi”nin¹⁰⁷ nasıl olacağını (tüm toplumsal ilişkileri, dolayısıyla devleti, hukuku, ideolojileri) koşullar. Bu anlayışta, insanların gerçek yaşama koşulları (üretim faaliyeti) ile onların bu koşullara dair bilinçleri arasındaki (toplumsal yaşam-pratik ve ideolojiler arasındaki) ilişki materyalist açıdan kurulduğu, kavrandığı için, realist bir değerlendirme yapilir.

¹⁰⁴ Ludwig Feuerbach, **a. g. e.**, “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (1843)”, s. 110-111

¹⁰⁵ Karl Marx K, Friedrich Engels F, **Alman İdeolojisi-Feuerbach**, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 69

¹⁰⁶ Latince “civitas” (kent, devlet, İngilizce “city”), “civis” vatandaşla ilgili olan, “civis” vatandaş (İngilizce “citizen”, eski Fransızca “citeain” (kentli), Anglo-Norman “citezein”) anlamındadır. “Burger” bunun Almanca karşılığıdır. Burjuva kelimesi (İngilizce ve Fransızca bourgeois) köken açısından vatandaş (eski Fransızca “burgeois”, İngilizce karşılığı “bourgeois”, Latince burgensis) kelimesinden gelmektedir. “Burgus”, surlarla çevrili yerleşim yeri, kale içinde kent (Türkçedeki burç kelimesi de bu kökenden olabilir) anlamındadır ve bu yerleşimde yaşayan insanlara “bourgeois” ya da “citizen” denir. Hamburg, Petesburg gibi Avrupa kentlerinin sonundaki “burg” eki de, “kent” anlamına gönderme yapmaktadır (bakınız; **Macmillan Contemporary Dictionary**, Editorial director: W. D. Halsey, abc kitabevi, Birinci Baskı, 1988, s. 114, 131, 182). “Bürgerlichen gessellschaft”, “burjuva toplum” ya da “sivil toplum” olarak çevrilmiştir.

¹⁰⁷ Karl Marx, Friedrich Engels, **a. g. e.**, s. 59. Marx, *Alman İdeolojisi*'nden alıntıladığımız bu kelimelerin yanına kenar notu olarak “karşılıklı ilişki (Verkehr) ve üretici güç” kelimelerini yazar. Bir kaç cümle öncesinde ise, “içinde bulunduğumuz aşamadan önceki bütün tarihsel aşamalarda mevcut üretici güçlerin koşullandığı ve buna karşılık kendisi de bu güçleri koşullandıran karşılıklı ilişki biçimi *sivil toplumdur*, (...)” şeklinde yazar. “Karşılıklı ilişki” kavramı, “üretim ilişkileri” kavramının embriyonik hali sayılır. Çulhaoğlu da şu değerlendirmeyi yapar: “Marx'ın sivil toplum kavramını 1845'e kadar çok sık, 1845'ten sonra ise çok daha az kullanmasının bir nedeni vardır. Marx, üretici güçler kavramını daha önce yerleştirmiş olmasına karşın, *üretim ilişkileri* kavramına 1845'te (*Alman İdeolojisi*) ulaşmıştır. Ardından, üretim ilişkileri kavramını sivil toplum yerine kullanmıştır.” (bakınız; Metin Çulhaoğlu, **a. g. e.**, s. 322).

“Bu tarih anlayışı, demek ki, gerçek üretim sürecinin, yaşamın dolaysız maddi üretiminden başlayarak açıklanmasına ve bu üretim tarzına bağlı ve onun tarafından yaratılmış karşılıklı ilişki biçimlerinin, yani değişik aşamalarındaki sivil toplumun, bütün tarihin temeli olarak kavranmasına; ve onun Devlet halindeki eylemi içinde gösterilmesine, bütün değişik teorik ürünlerinin ve bilinç, din, felsefe, etik, vb., vb. biçimlerinin açıklanmasına ve bunların kökenlerinin ve gelişmelerinin bu temelde ele alınmasına dayanır; bu da, doğal olarak, işi bütünlüğü içinde göstermeye (ve değişik yönlerinin karşılıklı etkisini incelemeye) olanak verir.”¹⁰⁸

Böylelikle, kapitalist toplum, tarihsel materyalist bakış açısıyla değerlendirilir. Toplumsal görüngülerin nedenleri anlaşılmaya başlanır. Toplumsal görüngülerin ardındaki öz araştırılır. Sonuçlarla neden, görüngülerle öz arasında saptanan tarihsel ilişkiler, realizmin oluşmasında önemli olur.

Yeni materyalizm ile, “insani toplum”¹⁰⁹ ya da “toplumsallaşmış insanlık”ın oluşma koşulları kavranır. “İnsan-dışılığı”, “doğaya aykırılığın”, “iktisadi yabancılaşmanın”, “insanal kendi kendine yabancılaşmanın” ortadan kaldırılması gerektiği görülür. Bu ortadan kaldırma komünizmde gerçekleşecektir. Sefalet, proletaryanın yapacağı devrimin koşulu ve verdiği mücadelenin nedenidir. Proleterlerin içinde bulunduğu koşullar, onu devrim yapmaya zorlar.¹¹⁰

Ütopik sosyalist görüşlerde, ilk sosyalist ve komünist düşüncelerde, işçilerin içinde bulunduğu sefalet koşulları, onların insanlık-dışı duruma düşürülmeleri, siyasal ve ideolojik yansımalarını bulur. Yansıyan bu ideolojik çerçevenin içinin, iktisadi incelemeler sonucunda doldurulması, görünümlere, sonuçlara karşılık gelen özün ve nedenin anlaşılması çabası bilimselliğe doğru atılan adımlardır.

Sonuç yerine: 11. Tez

“Filozoflar dünyayı yalnızca değişik biçimlerde yorumladılar, oysa sorun onu değiştirmektir.”

Bütün filozoflar, kendilerinden önceki düşünceleri eleştirerek, dünya hakkında çeşitli yeni yorumlar geliştirdiği kanısındadır. Tüm filozoflar hakikati düşünce dünyasında arayıp durur. Onlar, sadece düşünerek, fikirlere değer ya da doğruluk gibi özellikler atfedebileceklerini zanneder.

Oysa “başlangıçta eylem vardı” (Goethe, Faust). Felsefi düşüncelerdeki değişim, toplumsal değişimlerle gerçekleşir. İnsanların toplumsal gerçeklerini değiştirmeleri, felsefi bilinçlerindeki değişime yol açar. Filozofların farklı farklı yorumlar üretmesini sağlayan budur. Felsefenin doğruluğa, hakikate ulaşması kendi alanı içerisinde mümkün değildir. Felsefi fikirlerin gerçekliği, kendi dışında, her filozofun fikirlerini geliştirdiği dönemin toplumsal gerçeği içinde oluşur. Dünya fikirleri üretir ve sınar. Önemli olan bu dünyanın, toplumsal gerçeğin değiştiğini kavramak ve bu değişim sürecine bilinçli olarak katılmaktır. Fikirlerimizle toplumsal gerçeği doğru bir biçimde kavramanın yolu, toplumsal-tarihsel pratiğin içerisinde bulunduğumuzu bilerek, bu pratiğin bilinçli bir değerlendirmesini yapmak ve toplumsal değişimle fikirlerimizi örtüştürmekten geçer.

Bu nedenle, toplumsal gerçeğin taşıdığı değişim eğilimiyle birlikte, gerçekçi bir yorumunu yapma işi (teori), devrimcileşmiştir. “Tarihsel hareketin bir ürünü olan bilim, bu andan sonra kendisini bilinçli olarak tarihsel hareketle birleştirmiş, doktriner olmaktan çıkmış ve artık devrimci olmuştur.”¹¹¹ Teorinin devrimci ve realist olması pratik aracılığıyla ve pratikte oluşur. Teori, devrimci pratiğe katılmadan realist olmaz. Teoriye gerçekçilik niteliğini kazandıran, pratikle kurulan bağıdır; onun realizminin bir ölçütü olan yeni olguları, süreçleri açıklayabilme yeteneği de buradan kaynaklanır. Kapitalist toplumun ya da dünyanın dönüşümünü inceleyen devrim teorisi, içinde bulunduğumuz tarihsel dönemin toplumu, kapitalist toplumun dönüşümünü sağlayacak toplumsal güç olan işçi

¹⁰⁸ Karl Marx, Friedrich Engels, a. g. e., s. 63. Burada sivil toplumun, daha sonra geliştirilecek üretim tarzı veya üretim ilişkileri anlamında kullanıldığı açık olarak görülür. Bu satırlar, *Alman İdeolojisi*’ndeki, yayına hazırlanırken konmuş başlıklardan biri olan, “Materyalist Tarih Anlayışının Özeti” başlığı altında yer alır. Bu bölüm, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*’nın “Önsöz”ünün embriyonik hali olarak değerlendirilebilir.

¹⁰⁹ O. P. Geoerges Cottier, “Praxis Felsefesinin Önemi (Feuerbach Üzerine 11 Tez)”, *Marx ve Beşeri Bilimler* içinde, Derleyen: Gerhard Seel, Çeviren: B. Mehmet Şahin, Ütopya Yayınları, Birinci Baskı, 2000, s. 92. Bu yazıda, “die menschliche Gesellschaft”, “insani toplum” olarak ele alınmıştır.

¹¹⁰ Karl Marx, Friedrich Engels, *Kutsal Aile*, Çeviren: Kenan Somer, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 2003, s. 57-59, 66

¹¹¹ Karl Marx, *Felsefenin Sefaleti*, Çeviren: Ahmet Kardam, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1979, s. 134

sınıfının siyasal hareketi içerisinde üretilmiş/üretilmektedir ve böylelikle devrimci olur. Bu üretim, toplumsal pratikten dolayısıyla ideolojilerden yalıtılmış değildir. Kapitalist toplumun dönüşümünü inceleyen devrim teorisi, kendisi için laboratuvar olabilecek tek ortam olan toplumsal pratikte gerçekleşir. Parti, siyasal-ideolojik pratik gibi araçlardan ve diğer somut koşullardan bağımsız bir devrim teorisi üretmek mümkün değildir.

Çağımıza kadar toplumsal dünyayı yorumlamak ve değiştirmek, birbirleriyle doğrudan bağı olmayan ya da toplumsal pratiğin tüm alanı içinde dolaylı olarak birbirlerine bağlanan etkinlikler, farklı öznelerin elinde gerçekleşen işlerdi. Artık tek bir hareketin, komünist hareketin, toplumsal gerçeği, dünyayı köklü bir biçimde değiştirirken, aynı zamanda bu süreci yorumlaması olanaklıdır. Teori ve pratik birleşmiştir; devrim teorisi devrimci pratikten ayrılamaz. Teorinin gerçekçiliğini sağlayan budur.

Artık şu netlikle kavranmış olmalıdır: "...gerçekte ve *pratik* materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı köklü bir biçimde dönüştürmek (revolutionieren), varolan duruma pratik olarak saldırmak ve onu değiştirmektir."¹¹² Ayrıca; "(...) gerçek dünyanın dışında ve gerçek araçları kullanmadan gerçek bir kurtuluşu gerçekleştirmenin mümkün olmadığını (...)" da bilmekteyiz; çünkü, " 'kurtuluş' zihinsel değil, tarihsel bir iştir..."¹¹³

On birinci tez'in anlamını değerlendirdikten sonra gelinen noktada, "Marksizm'de felsefenin bir yeri var mıdır?" diye sormak mümkündür. Bu konuda kısa ve genel bir değerlendirme yaparak bitirilebiliriz.

Marksizm, felsefe, bilim ve siyasetin özgül bir bileşimini barındırır. Marx ve Engels'in 1840'ların başından ölümlerine kadar geçen süreçte, tarihsel materyalist *paradigma* gelişmiş ve bir teorik sisteme dönüşmüştür. Tarihsel materyalizm, toplumsal görüngülerin yorumlandığı alanda felsefeden bilime geçiş çağında doğmuştur. Fakat tarihsel materyalizm bir bilim dalının adı değildir. Bu felsefi perspektif, tarihin ve toplumun bilimsel incelemesi için bir referans çerçevesi sunar. Tarihsel materyalizm, toplumsal/tarihsel süreçlerin bilimsel incelemesinden çıkarılan sonuçların sentezi olan, daha sonraki bilimsel çalışmalar ve siyaset pratiği için kılavuz işlevine sahip, yapılan çalışmalar sonucunda daha da zenginleşen felsefi bir ideolojidir. Tarihsel materyalizm, bilimsel çalışmalara, siyasal incelemelere kılavuz olan ve bu incelemelerle yeniden geliştirilerek üretilen *realist* bir paradigmadır.

"*Spekülasyonun (kurgunun) bittiği yerde - gerçek yaşamda - gerçek, pozitif bilim; pratik aktivitenin, insanların pratik gelişme süreçlerinin temsili başlar. Bilinç konusundaki boş sözler biter ve gerçek bilgi onun yerini almalıdır. Gerçeklik tanımlandığında, bilginin bağımsız bir kolu olarak felsefe varlık ortamını yitirir. En iyi durumda, onun yerini sadece insanların tarihsel gelişiminin gözlemlenmesinden kaynaklanan soyutlamalar ve en genel sonuçların bir özeti alabilir. Gerçek tarihten koparılarak düşünüldüklerinde, bu soyutlamalar kendi başlarına herhangi bir değer taşımazlar. Onlar sadece tarihsel materyalin düzenlenmesini kolaylaştırmaya, tarihsel materyalin ayrı ayrı katmanlarının sıralanışını göstermeye hizmet eder. Fakat hiçbir şekilde, felsefenin yaptığı gibi, tarihsel dönemleri güzel bir biçimde süsleyip düzenlemek için bir reçete ya da şema oluşturamazlar. Tersine, sıkıntılarımız/problemlerimiz, ancak tarihsel materyalimiz, ister geçmiş bir dönem, ister içinde bulunduğumuz zaman olsun, incelemeye ve düzenlemeye -gerçek tanımlama- konulduğu zaman başlar. Bu güçlüklerin kaldırılması, burada (hemen, bir çırpıda) ortaya konması imkansız olan hipotezlerle (varsayımlarla) sağlanır; ancak gerçek yaşam sürecinin ve her çağın bireylerinin aktivitelerinin incelenmesi bu varsayımları aşıkır kılacaktır. Biz, burada, bu soyutlamaların bazılarını seçeceğiz, ki bunları ideolojistlere karşıtlıkla kullanıyoruz, ve onları tarihsel örneklerle resmedeceğiz."*¹¹⁴

¹¹² Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi-Feuerbach*, Çeviren: Sevim Belli, Sol Yayınları, Üçüncü Baskı, 1992, s. 46

¹¹³ a. g. e., s. 44, 45

¹¹⁴ http://www.marxists.org/archive/marx/works/1845/german-ideology/ch01a.htm#_a2. Bu pasaj İngilizceden çevrilmiştir. Pasajın İngilizce çevirisiyse şöyle: "Where speculation ends – in real life – there real, positive science begins: the representation of the practical activity, of the practical process of development of men. Empty talk about consciousness ceases, and real knowledge has to take its place. When reality is depicted, philosophy as an independent branch of knowledge loses its medium of existence. At the best its place can only be taken by a summing-up of the most general results,

Marksizm, kendisinden önce belli bir birikime ulaşmış felsefe, tarih yazımı/bilimi, siyasal iktisat, ütöpik sosyalist ve eşitlikçi siyasal düşünceler, diyalektik mantık gibi öğelerin sunduğu zemin üzerinde, bir sentez sürecinin ürünü olarak doğmuştur. Marksist teorik sistemin değişik boyutlarını oluşturan toplum bilim, siyaset teorisi ve felsefi incelemeler ayrılmaz bir bütünlük oluşturur. Bu sistemde felsefenin bir bakış açısı, bir ideoloji olarak *kullanılması* söz konusudur. Tarihsel materyalistler için felsefe, spekülâtif düşünce üretimi değildir.

Özet: Tezlerin yapısı

Yapılan değerlendirmeden, *Tezler*'in yapısını hakkında şu özet çıkarılabilir:

Birinci ve ikinci tez, materyalizmin ve idealizmin eleştirel değerlendirilmesi; felsefenin bir düşünce alanı olarak sınırlarının görülmesi; genel olarak toplumsal pratiğin, aktivitenin, eylemin öneminin ve özel olarak üretim pratiğinin teorik olarak kavranışı; felsefe (düşünce) ve gerçeklik (toplumsal pratik) arasındaki ilişki gibi öğeler etrafında yapılandırılır. Değinilen temalar, eski materyalizm türlerindeki ve Feuerbach'ın edilgen duyumcu felsefesindeki "*başlıca kusur*"; idealizmdeki "*etkin yön*"; insanın üretim pratiği ve toplumsal pratiğinin gerçeklik içindeki yeri; toplumsal-siyasi pratiğin "*devrimci*", "*pratik eleştirel*" niteliği; felsefi skolastik kabul ediş ve felsefenin sınıridir.

Üçüncü tez'de, 18. yüzyıl materyalist filozoflarının toplumsal konulardaki görüşlerinin ve ütöpik sosyalist görüşlerin reformist özelliği açıklanır. Bunların, tarihsel-toplumsal gerçeği açıklamadaki yetersizliğinden bahsedilir. Belli başlı temaları, değişim içindeki koşullarla insanların üretici faaliyetleri arasındaki etkileşim ve devrim dönemleri dikkate alınmadan tarihsel gelişimin tam olarak açıklanamayacağıdır.

Dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci tez'de, Feuerbach'ın materyalizminin tarihsel süreçler, toplumsal ilişkiler konusunda sığ ideolojik kavrayışı ve idealizme sürükleniş; "*dinsel duygu*"nun, insanların toplumsal ilişkileri ve üretim pratikleri dahilinde değerlendirilmemesinin olumsuzluğu; dinin bilimsel olarak nasıl incelenmesi gerektiği; dinin ortadan kaldırılmasının yolu değerlendirilmiş ve işlenmiştir. Bu fikirler işlenirken değinilen konular arasında, Feuerbach'ın "yabancılaşma" değerlendirmesi; edilgen duyumculuğu; "*soyut -yalıtılmış- bir insan bireyi*" varsayımı ve dini bununla ilişkilendirmesi; bu soyut insan kavramının kaynağı ("*belli bir toplumsal biçim*" olan sivil toplumdaki ilişkileri görememesi, duyumluluğu öznel etkin yönle kavrayamayı); dini "*toplumsal ürün*" olarak göremeyiş; dinin, ancak dünyevi çelişkilerle oluştuğu kavrandığında sağlıklı ve gerçekçi bir yaklaşım yapılabildiği ve bu çelişkilerin kaldırılmasıyla yok olacağı değerlendirilmesi yer alır.

Sekizinci tez'de düşünceleri mistikleştiren temele değinilir; ideolojilerin oluşumu hakkında genel bir yaklaşım ortaya konur.

Dokuzuncu ve onuncu tezler'de, 18. yüzyıl materyalistlerinin ve Feuerbach'ın fikirlerinde, "*sivil toplum*"un ideolojik yansımalarının bulunduğu belirtilir. Yeni materyalizmse, "*insani toplum*" demek olan komünizmin bakış açısıyla değerlendirme yapmaktadır. Bu iki tez'de açıkça yazılmamışsa da, sanki ele alınmak istenen bazı konular vardır. 18. yüzyıl materyalistlerinin ve Feuerbach'ın felsefesinde, toplumsal ilişkilerin tek yanlı biçimde ele alınması, bu felsefelerde sadece bireylerin, o da illüzyonlu bir biçimde sezilmesi; bu materyalizmin insan kavrayışının, sivil toplumun içindeki insanların kendileri hakkındaki illüzyonlu kavrayışına benzemesi; oysa toplumsal ilişkilerin tüm yönleriyle ve üretim merkeze konarak incelenmesi gerektiği gibi çeşitli temaların, değerlendirilmek istendiği yönünde bir eğilim sezilir.

On birinci tez, toplumun realist biçimde değerlendirilmesinin (teori), siyasal bir pratik sergilendiğinde mümkün olduğu; artık tarihin realist biçimde kavranmasının, dolayısıyla bilinçli olarak yapılmasının mümkün olduğu fikri ekseninde yapılandırılmıştır. Açıklama (teori), değiştirme

abstractions which arise from the observation of the historical development of men. Viewed apart from real history, these abstractions have in themselves no value whatsoever. They can only serve to facilitate the arrangement of historical material, to indicate the sequence of its separate strata. But they by no means afford a recipe or schema, as does philosophy, for neatly trimming the epochs of history. On the contrary, our difficulties begin only when we set about the observation and the arrangement – the real depiction – of our historical material, whether of a past epoch or of the present. The removal of these difficulties is governed by premises which it is quite impossible to state here, but which only the study of the actual life-process and the activity of the individuals of each epoch will make evident. We shall select here some of these abstractions, which we use in contradistinction to the ideologists, and shall illustrate them by historical examples."

(devrim) sürecinde yapılır. Ancak, devrim yapmak, değiştirmek için, açıklama (teori) gerekir. Öyleyse, açıklama değiştirmeye örtüşmelidir (realizm). Bu tez'in temaları, yorumlama (teori) ve değiştirme (devrimci siyasi pratik) ile bunlar arasındaki ilişkidir.
