

K. MARX'IN FEUERBACHÇI HEGEL ELEŞTİRİSİ

[K. Marx's Feuerbachian Criticism of Hegel]

Şahin ÖZÇINAR

Doç. Dr., Akdeniz Üniv. Felsefe Bölümü
sahinozcinar@akdeniz.edu.tr

ÖZET

Karl Marx, diyalektik özdekçi felsefesini Alman İdealizminden öncelikle Feuerbach ve Hegel'in eleştirel felsefelerinden yararlanarak oluşturur. Marx, önce Hegel'e karşı Feuerbach'ın özdekçi (materyalist) Hegel eleştirisinden yararlanır, daha sonra soyut ve metafizik bulduğu Feuerbach'ın özcü ve hümanist özdekçiliğinin eksik yanlarını Hegel'in somut tarihsel ve toplumsal diyalektik felsefesi aracılığıyla düzeltmeye çalışır. Marx'ın diyalektik özdekçi felsefesi hem Feuerbachçı köktenci din eleştirisinden hem de Hegelci diyalektik içkin eleştiri geleneğinden etkilenir. Marx, Feuerbachçı ve Hegelci eleştirel felsefeyi birbirine karşı kullanır. Böylece, Hegel'in diyalektiğine uygun bir biçimde Marx, her iki felsefenin basit bir uzlaşım ya da biresimini gerçekleştirmekle yetinmez, diyalektik bir olumsuzlamayla, özgün bir felsefe geliştirmek için onların eleştirel felsefelerinin olumlu özelliklerini koruyarak aşar.

Bu makale de Marx'ın, Feuerbach'ın Hegel'in saltık idealist felsefesini eleştirirken “ters çevirme” olarak adlandırılan yöntemini, sadece Hegel'e karşı onun diyalektiğini *ayakları üzerine oturtmak* için kullanmakla kalmadığı, aynı zamanda bu yöntemi Hegel felsefesinden destek alarak Feuerbach'ın metafizik özdekçiliğine de uyguladığı gösterilmeye çalışacaktır.

Anahtar Sözcükler: Marx, Feuerbach, Hegel, diyalektik özdekçilik, eleştirel felsefe, dinsel eleştiri, yabancılaşma.

ABSTRACT

Karl Marx develops his dialectical materialist philosophy by means of the German Idealism in general, and Feuerbach's and Hegel's critical philosophies in particular. Marx, in his attacks to

Hegel, benefits first from Feuerbach's materialist criticism of Hegel, then he aims to compensate Feuerbach's essentialist and humanist materialist philosophy with that of Hegel's historical and social dialectical philosophy, simply because the former has some deficiencies such as being abstract or too metaphysical, while the latter promises a much more concrete program. The dialectical materialist philosophy of Marx is under the influence both of the Feuerbachian radical criticism of religion and the Hegelian tradition of dialectical immanent criticism. Marx, in a sense, positions these two philosophies - the Feuerbachian and the Hegelian philosophies- against each other. Thus, he does not only relocate Feuerbachian and Hegelian philosophy in accord with or against each other, he also attempts to develop his own philosophy to transcend both philosophies without sacrificing the critical aspects of them.

This article aims to show that Marx's so-called inverting strategy against Hegel, which is widely known as turning Hegelian dialectics right way up, does not stop here, but rather he employs the same strategy -but this time through Hegel- against metaphysical materialism of Feuerbach.

Keywords: Marx, Feuerbach, Hegel, dialectic materialism, critical philosophy, criticism of religion, alienation.

Marksist felsefe açısından diyalektik, somut ve tarihsel olguları kesin bir biçimde kavramakla yetinmez, bunun yerine bu kavrayışın oluşturmuş olduğu bilinçli eylem (praksis) aracılığıyla olgusallığın değiştirilip, dönüştürülmesine ve yeni baştan oluşturularak biçimlendirilmesine de olanak sağlar. Marx bu konuda, *Feuerbach Üzerine Tezler*'de, "Filozoflar yalnızca dünyayı değişik biçimlerde yorumlamakla yetindiler, ama söz konusu olan onu *değiştirmektir*" biçimindeki ünlü on birinci savıyla felsefeyi yeniden tanımlar (Marx, K., Engels, 1976, s. 27). Bu savıyla sol Hegelci düşüncüyü gerçekliğin özü olarak gören idealist felsefeye karşı Marx, eleştirel ve devrimci bir tavır sergiler. Marx, kendi felsefesini bir eylem felsefesi olarak görür. Fakat felsefenin gerçekliği düşüncede kavramaktan öte olumsuzlayıcı ve dönüştürücü işlevinin dile getirilişi, sadece Marksist felsefeye özgü değildir. Bu eleştirel ve devrimci öz, Hegel diyalektiğinin içeriğinde az ya da çok örtük biçimde bulunmaktadır. Marx, bu savla, tüm diğer felsefelerden farklı olarak, özellikle verili

gerçekliği olumsuzlayan insanın yaratıcı ve dönüştürücü eyleminin felsefe açısından önemini dile getirmiş olur.

Verili özdeksel ve toplumsal gerçekliği olumsuzlayan ve dönüştüren insanın devrimci etkinliğini özdekçi felsefenin temelinde yerleştirilmesi, Marksist felsefeyi diğer felsefelerden ayırt eden en temel özelliktir. İnsanın kılıgısal eyleminin ne olduğunun ve olması gerektiğinin, öncelikle felsefede en temel sorun olarak ele alınması, gerçekliğin kuramsal açıdan düşüncede kavranması ya da bilinmesi sorunundan önce gelmesi, Marx'ın devrimci ve özdekçi felsefesinin özünü oluşturur. Fakat Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler* aracılığıyla felsefenin, bireyin toplumsal bir edimi olarak kılıgısal niteliğini ve devrimci eyleme öncelik tanıyan içeriğini açığa çıkarmış olması, kendinden önceki tüm idealist ve özdekçi felsefelere yönelik bir karşı çıkış olsa da, bütünüyle Hegelci nesnel idealist felsefenin bir olumsuzlanması ya da yok sayılması değildir.

Marx'ın yapmaya çalıştığı şey, Hegel felsefesinin insanın olumsuzlayıcı eylemine olanak sağlayan devrimci içeriğini daha köktenci bir biçimde yorumlamak ve mistik kabuğu altında barındırdığı ussal özü açığa çıkarmaktır (Bkz. Marx, 1978, s. 28). Felsefe, bu açıdan Hegel'de açık biçimde ortaya konulmuş olduğu gibi, edimsel ya da verili gerçekliğin, sadece tarihsel süreç içinde olduğu gibi kabul edilmesi, olumlayıcı bir betimlemesinden oluşmaz. Felsefe aynı zamanda, Hegel'in bilim dizgesinde, bu dizgenin devrimci bir içeriğe sahip anlatımı olarak, bir görüngü olarak zaman içinde beliren tüm olgusal gerçekliğin kendi kavramıyla çelişki oluşturan uzlaşmaz yapısının, ussal olan özüne uygun bir biçimde insanın olumsuzlayıcı eylemi yoluyla dönüştürülmesi, gerçeklik ya da olgusallığın kendi kavramıyla uzlaştırılması olarak kavranır.

Devrimci felsefe, gerçekliğin somut bireyler tarafından onların toplumsal kılıgısal eylemleri yoluyla dönüştürülebileceğini varsayar, bir özgürlük alanının varlığı kadar insanın gerçekleştirebileceği özgür eyleminin bilinci ve istencini de gerekli kılar. Fakat hem Marx'ın hem de Hegel'in felsefelerinde, aynı zamanda insanın özgür devrimci eyleminin yanı sıra, tarihi oluşturan bir varlık olarak, tarihin insan bilinci üzerinde onu aşan bir zorunluluğu ve belirleyiciliği vardır. Fakat bu zorunlu tarihsel belirlenim, Marx'ın özdekçi felsefesi açısından, tikel bilinçleri yöneten, Hegel'in sonuçta idealist bir soyutlamaya varan felsefesinde olduğu gibi, birbirine karşıt bireysel tutkuların bir araya gelmesinden ve geriliminden oluşan evrensel usun, özdeksel gerçeklik ve dışsallıktan kopuk, sadece içkin nitelikte kendi öz-belirleniminden oluşmaz. Aynı zamanda, tarih birbirinden

ayrı tikel bilinçleri kendi içinde bütünüyle kapsayan, kaçınılmaz nitelikte bilinç ya da us dışı bir zorunluluğu bildirmez. Dolayısıyla Marx'ta tarih, özdeksel temelden bağımsız, soyut insan ya da bireylerin öznel istenç ve ereklerinin ötesinde bilinç-dışı evrensel bir süreç, saltık tinsel varlığın ya da düşüncenin birbirine karşı bireysel tutkuları aracılığıyla oluşan içsel gelişimi ve dolayısıyla buna bağlı evrensel nitelikte “*Us'un hilesi*” olarak anlaşılmaz.

Marksist felsefede, insan varlığının, bireysel ve toplumsal etkinliği aracılığıyla edimsellik kazanması dışında, soyut ve aşkın bir tarih anlayışının tam olarak dışına çıkamayan, insanın bilincini özdeksel dünyadan bağımsız, kendi içinde mistik nitelikte bir öz-belirlenim olarak kavranışına karşı çıkılmaktadır. Aynı zamanda Marksizm, insan varlığını ve onun içinde bulunduğu somut gerçekliği, tarihsellikten bağımsız, dış nesnel gerçeklikten kopuk, verili ya da dolayimsız bir biçimde gören tüm idealist bilinç anlayışlarını bütünüyle yadsınmaktadır. Marksist felsefe, bilimselliği öne çıkardığı var olan olgusal gerçekliği temel aldığı oranda, en azından ‘değişmez bir insan özü ya da doğası’ kavrayışına karşı bir yaklaşımı temsil eder. Her ne kadar Marx, Hegel’in insanın içinde yaşadığı gerçek somut dünyayı konu edinen diyalektik tarih anlayışından yararlanmış olsa da, Hegel’in diyalektik anlayışını mistik yapısından dolayı yeteri kadar nesnel bulmamış, Hegelci ve kendinden önceki felsefenin idealist içeriğine karşıt bir bilimsel bir anlayış geliştirmiştir.

Özellikle gençlik dönemi yazılarında Marx, Hegel’in kendinden önceki öznel idealist filozoflara yönelik eleştirel tutumunu sürdürür, fakat bu eleştiriye Hegel’in kendisine de yönelterek daha da geliştirip derinleştirirken, onun tarih ve evrensel tin kavrayışını, L. Feuerbach’ın etkisiyle idealist içeriğinden sıyırmakla birlikte, daha somut bir insan anlayışı ya da felsefesi geliştirmeye yönelir. Bu insanbilimsel bakış açısıyla, tarihin temeline, Hegelci soyut kendine yabancılaşmış mantıksal İdea yerine, *somut insan ve onun türsel doğasını* koyan Marx, tarihsel süreç içinde, çalışma aracılığıyla özdeksel *doğayı ve kendi toplumsal varlığını dönüşüme uğratan insanı*, Hegel felsefesindeki Tin’in olumsuzlayıcı gücüne karşılık düşünür. Nesnel ve özdeksel bir temelde, insanın olumsuzlayıcı çalışma etkinliğini Marx, insan varlığının özü ya da doğası olarak kavrar. Böylece, Hegel’in nesnel idealizminde, düşünsel ve soyut bir içerik taşıyan ve tarihin oluşturucu gücünün kaynağı olan evrensel Tin, insanın somut türsel doğasını belirleyen olumsuzlayıcı çalışma olarak Marx’ın, Feuerbachçı karşı çıkışıyla nesnel gerçekliğin içeriğine indirgenerek, daha somut bir belirlenim kazanır. Bu yönüyle, Marx, Hegel’e karşı Feuerbachçı tanrısal olanın somut insan varlığına ve dünyaya indirgendiği bir dinsel eleştirel tutumu geliştirip sürdürür. Hıristiyanlığa ve

onun dünya görüşüne yönelik dinsel eleştiri aynı zamanda Hegel'in idealist felsefesinin eleştirisine dönüştürülür. Kısaca vurgulamak gerekirse, Marx Hegel'in idealist felsefesini eleştirirken, Feuerbach'ın din eleştirisinden yararlanır.

Marx'ta Tarihsel ve Özdekçi Eleştiri

Marx, özdekçi bir felsefe oluşturmaya çalışırken, başta Hegelci diyalektiğin olumsuzlayıcı ve sınırlı nesnel içeriğinden olduğu kadar, Hegel ve Feuerbach'ın köktenci eleştirel tutumlarından da büyük ölçüde yararlanır. Marx her iki farklı eleştirel felsefeden yararlanmanın yanı sıra, eleştiriye daha köktenci bir tavırla benimseyerek, sonuna kadar götürüp eleştiriye temel aldığı bu felsefî tutumları da eleştirden geçirir. Marx kendinden önceki eleştirel geleneği izlemekle birlikte, sonuçta var olan eleştirelliğin eleştirisini yapar. Bu nedenle Marx, başta Feuerbach ve Hegel olmak üzere, her iki filozoftan da yararlanırken, sadece gelişmiş güzel basit bir bireşim oluşturmak yerine, her şeyden önce, farklı bir kuramsal çerçeve içinde ve özgün bir kuramsal bakış açısıyla, onların düşünsel sınırlılıklarının oldukça ötesine geçmeyi amaçlar. Marx, özgün bir felsefe oluşturabilmek, daha doğrusu, her iki filozofu da olumsuzlayıp aşabilmek için, bu felsefelerin karşıt ama olumlu içeriklerini, birini diğerine karşı geliştirerek kullanır. Ve öncelikle Hegel'den, bir o kadar da Feuerbach'tan farklı bir bakış açısı ve değişik bir sorunsalın algılanışı bağlamında, kendi çağının kapitalist toplumunu özgül koşulları içinde açıklamaya ve aynı zamanda eleştirip dönüştürmeye olanak sağlayacak özdekçi bir tarih anlayışı geliştirir.

Marksist eleştiri, Feuerbachçı ve Hegelci eleştirel tutumu, bilimsel nitelikte nesnel bir bireşime kavuşturur. Marx, eleştirel yaklaşıma, bilimsel özdekçi bir boyut ve tarihsel bir derinlik kazandırır. O, eleştirel bir felsefeyle, tarih içinde insanı ve onun özsel varlığını diğer insanlarla karşılıklı ilişkiler bütünü içinde aynı zamanda toplumsal bir özne olarak kavrar. Tarih, Marx'ta artık, bilincin farklı evrelerdeki özbilince ve saltık bilgiye doğru gelişiminin bir yansıması ya da mantıksal düşüncenin bir görünümü olmaktan çıkmış, somut tarihsel bir varlık olarak insan varlığının öz yetilerinin gelişim ve gerçekleşme alanına dönüştürülmüştür. Marx tarihi, bir ölçüde saltık İdea ya da usun bir açılımı olan kavramsal zorunluluktan ya da tinselliğin görünüm alanından çıkarmış, onu öncelikle, somut tözsel gerçekliğin olumsal belirlenim alanı olarak kavramaya çalışmıştır. Marx'ta, düşüncenin tarihin tözü olarak görülmesi yerine, insanlar arasındaki özdeksel ilişkilerin gelişim süreci olan, tarihin düşüncenin belirlenimi ve özüne dönüştürülmesine olanak sağlayan diyalektik özdekçi bir felsefe oluşturulmuştur. Hegel felsefesi, tarihe ve tarihsel düşünceye ilk kez gerçek

değerini vermiş olmakla felsefeye önemli bir gelişim kazandırmış, felsefeyi somut tarihsel ve toplumsal yaşamın içine indirmeye çalışmıştır; tarih Hegelci felsefeye sadece yüzeysel bir nesnellik sağlamaktan öteye geçememiştir. Hegel felsefesinin tüm olumlu açılımlarına karşın, Marx açısından Hegel, sonuçta idealist bir düşünce geleneğini izleyerek tarihi ve toplumsal gerçekliği büyük ölçüde düşünceden çıkarsamaya çalışmış, somut olanı soyutlaştırarak, saltık İdea ya da özbilincin özsel belirlenimine indirgemmiştir. Feuerbach ise, eleştirel bir tutumla, bu Hegelci yaklaşıma karşı, soyut düşüncenin yerine daha belirgin bir insan kavramı ve doğasını yerleştirir. Feuerbach, her ne kadar özdekçi bir dünya görüşü geliştirmek açısından büyük bir adım atmış olsa da, doğal varlığının yanı sıra, insanın tarihsel ve somut toplumsal bir gerçeklik olduğunu anlamakta yetersiz kalmıştır. Köktenci eleştirel düşünce olarak felsefe ya da eleştirel dinbilim (teoloji), Feuerbach'ta insanbilim (antropoloji) ile özdeşleş kılınmış, felsefi insanbilime dönüştürülmüştür.

Marx'ın Hegel eleştirisi, özdekçi bakış açısından, Hegel felsefesinin diyalektik bir olumsuzlamasıdır. Marx, erken dönem çalışmalarında, Hegel'i eleştirirken, büyük ölçüde Feuerbach'ın özdekçi yaklaşımından yararlanır. Çünkü Marx, Feuerbach'ın felsefesinde insanbilimsel bir bakış açısıyla ortaya konulmuş, Hegel idealizminin özdekçi bir olumsuzlamasını bulur. Bu nedenle Marx, Feuerbach'ı, "Hegel diyalektiğini karşıtlık aracılığıyla, diğer şeyler arasında, olumsuzlamanın olumsuzlaması olarak kavrayabilen tek kişi" olarak görmektedir (Rockmore, 1993, s. 157). Fakat Hegel felsefesine yönelik bu olumsuzlama, her şeyden önce, onu yadsıyan, tümüyle ortadan kaldıran olumsuzlama değil, olumlu bir olumsuzlamadır. Marx açısından, Hegelci diyalektiğin özüne tam da uygun gerçekleşen bu olumsuzlama, Hegel felsefesini, nesnel ve özdekçi bir temele oturtmaya çalışan eleştirel bir yaklaşımın sonucudur. Bu özdekçi eleştiriden yararlanan Marx, Feuerbach aracılığıyla Hegel'i olumsuzlarken, Hegelci diyalektiğin bir ilkesi olan, olumsuzlamanın olumsuzlaması görüşünü sahiplenerek, önce Hegel'in, daha sonra ondan yararlanarak Feuerbach'ın felsefesini olumsuzlayıp aşmış olmakla kalmaz, ama aynı zamanda her iki felsefenin de olumlu yönlerini kendi felsefesinin içeriğine katmış olur.

Feuerbachçı Dinsel Eleştiri ve Yabancılaşma

Önce Feuerbach'ın Hegel felsefesine yönelik ortaya koymuş olduğu eleştirel yaklaşımı, kendi özgün felsefesini geliştirmek için Hegel'e olduğu kadar diğer idealist felsefelere de yönelik eleştirel bir başlangıç olarak alan Marx, Feuerbach'ın ortaya koymuş olduğu dinsel inanca karşı eleştirel tutumu daha da öteye götürür. 1844 ve öncesi *El Yazmaları*'nda, Feuerbach'ın din eleştirisini ve

onun bu din eleştirisinin içeriğini oluşturan insanın özüne ilişkin dinsel yanılısma ve yabancılaşma kavrayışını, insanbilimsel bir tutumla daha köktenci bir karşı çıkışa olanak sağlayacak olan *kentsoylu kapitalizmin* (Bkz. Marx, 1968, s. 45-52) politik eleştirisine dönüştürür.

Marx'ın geçlik dönemi çalışmalarında ve özellikle *Yahudi Sorunu* adlı yapıtta, kapitalist toplumun politik eleştirisi, öncelikle “insanın öz-yabancılaşması” ya da “kurtuluşu” sorunu bağlamında ele alınır. Marx, *yabancılaşma sorununu*, dinin ya da insanın kendine yabancılaşmış doğasından kaynaklanan, dinsel düşünüşün özüne ilişkin bir sorun ya da doğrudan insanın doğasına özgü bir eksiklik olarak değil, kaynağını daha temelde modern kentsoylu devletin toplumsal yapısında bulan bir sorun olarak kavrar. Yabancılaşmanın dinsel görünümü, onun gerisinde yatan, insanın doğasıyla karşıtlık içinde var olan toplumsal yapıyı gizlemektedir. Marx, bir yanılısma olarak görünüşün gerisinde yatan, görünüş ile örtüşmeyen öze ilişkin görünüş ile uyumsuz gerçek bilgiyi, içkin bilimsel eleştiri ile açığa çıkarır. Din yabancılaşmanın asıl nedeni olmaktan çok, sadece onun bir sonucudur.

Marx, yabancılaşma ve din sorununa yaklaşımında, belirli bir insan doğası anlayışı ile Feuerbachçı bir çizgiyi izler; özellikle düşünsel gelişiminin ilk çalışma konularından biri olan *Yahudi Sorunu*'nu ele alırken bile, daha en baştan beri Feuerbachçı sorunsalı farklı bir olgusal ve felsefi bağlam içine yerleştirir. İçinde bulunduğumuz dünya ile çelişen, bir öte dünya ve yetkin bir varoluş düşüncesine bağlı olan dinin kaynağı, bu yönüyle Marx'a göre, insanın kendisinde var olan bir eksikliğin varlığına dayanır; bu eksikliğin varlığı öte bir dünyaya ilişkin değil, bu dünyaya ilişkin bir sorundur. Bu dünyanın yapısından kaynaklanan bir *eksikliğin* görünümü olarak, dinin ve dinsel yanılısma ya da yabancılaşmanın kendi başına soyut insan doğasından kaynaklanan bağımsız bir temeli yoktur (1968, s. 19). Dolayısıyla da, bu eksikliğin kaynağı, dinin dışında, insanın içinde bulunduğu koşullarda, doğrudan toplumun ya da devletin kendisinde aranmalıdır. Özgür yurttaşlar toplumunda dini saplantıların, “insanların genel saplantılarından doğmadığını” açık bir biçimde vurgulayan Marx, bu yanılısamaya olanak sağlayan toplumsal koşulları ortadan kaldırmaksızın, “insan sınırlılıklarını yok etmek için, insanların dini saplantılarını yok etmeyi” önermenin gereksiz olduğunu bildirir (1968, s. 19). Bunun yerine, kendi eleştirel yaklaşımının, özgün yönünü, Feuerbachçı ve Hegelci anlayıştan farklı olarak, en çarpıcı biçimde, “Biz, insanların dünyevî meselelerini, teolojik meseleler olarak görmüyoruz. Tersine, teolojik meseleleri dünyevî meseleler

olarak görüyoruz. Tarih, şimdiye kadar, hep kör-inançlarla yorumlandı; biz kör-inançları tarihle yorumluyoruz” (1968, s.19) sözleriyle dile getirir.

Marx’ın *1844 Elyazmaları*, (Marx, 1993) *türsel varlığı* açısından insanın kendine *yabancılaşmış emek ve yabacılışma* sorununu, idealizm ve Hegel eleştirisi bağlamında ele alır. Materyalist bir yabancılaşma kuramı gerçekleştirmek için, *1843 Elyazmaları*’ında, bir başka adlandırmayla *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* (Marx, 1997) adlı yapıtında Marx, tüm toplumsal yanılısamayı açığa vurmaya, köklü ve dönüştürücü bir eleştiriye başlangıç ve temel oluşturabilmek açısından, Feuerbachçı dinsel eleştirinin önemini küçümsemez. Çünkü Marx’ a göre, *dinin eleştirisi*, özsel olarak işlevini tamamlamış olsa da, dinsel eleştiri, insanı odak alan bir bakış açısıyla, modern toplumda insan gerçekliğini açığa çıkararak, diğer tüm alanlarda gerçekleştirilmesi gereken eleştirinin ön koşulunu oluşturur.

Dinin ya da Tanrı’nın varlığında, Marx’ın kendi deyimiyle, “göğün bir üstün-insan aradığı olağan üstü gerçekliğinde” kendi yansımasını bulan insan, artık dinsel eleştirinin kaynağında, kendi öz gerçekliğini kavramaya, kendi varlığındaki eksikliğin gerçek nedenlerini bulgulamaya, olması gereken, yabancılaşmamış özsel varlığının gizil yeteneklerinin gerçekleştirebileceği olanaklı koşulları araştırmaya yönelir (1997, s. 191). Böylece Marx, Feuerbach’ın din eleştirisini, insanın kendi özsel gerçekliğini bütünlük içinde kavramaya yönelen, asıl toplumsal sorunu açığa vuran, din-dışı bir eleştirinin temeli olarak ortaya koyar. Ona göre, “İnsanı yapan din değil, *dini yapan insandır*” (1997, s. 191). İnsan söz konusu olduğunda ise o, her şeyden önce tarihsel ve toplumsal bir varlıktır; bu insanın bireysel varlığı, toplumdan bağımsız var olan bir öze ya da toplumsal ve tarihsel bir süreçten kopuk verili evrensel bir doğaya sahip değildir.

Bu nedenle, Marx açısından, dinin temelinde yabancılaşmış insanı görmek yerine, her şeyden önce, tüm yabancılaşmanın ve yanılısamaların kaynağında, insanın kendisini, onun içinde oluşup oluşturduğu toplumsal koşulları ve bu koşullara bağlı, kendi somut gerçekliği içindeki insanı kavramak gerekir. Her şeyden önce, bu *somut insan*, tarih ve toplum dışı bir gerçeklik olarak görülemez. İnsanın evrensel nitelikte bir doğaya sahip olduğu, ileri sürülebilecek olsa da, onun bu özü ancak somut ve nesnel tarihsel gerçeklik bağlamında doğru bir biçimde anlaşılabilir. Çünkü insan, kendi öznel varlığını, ancak tarih ve toplum içinde üreten ve biçimlendiren bir varlıktır. Marx’ın belirlemesiyle, bu varlık, “dünyanın dışında herhangi bir yere çekilmiş soyut bir

öz değil” (1997, s. 192) tam tersine, somut yaşamın ve toplumsal gerçekliğin bütünü içinde bulunan, bu toplumsal gerçekliğin nedeni olduğu kadar ürünü ve yansıması olan bir varlık olarak insandır.

O halde, bu yabancılaşma ve dinsel yanılısamanın kaynağında bulgularanan insan, her şeyden önce, nesnel ve tarihsel koşulların üreticisi ve sonucudur. O, kaynağını sadece insanın bilincinde ve tinsel varlığının özünde bulmayan bir varlıktır. Bu nedenle de, ne salt “kendinin bilinci ve öz duygusu” ne de “dinsel bilinç” olmak yerine, kendi tinsel ve özdeksel varlığını bir bütünlük olarak içermekte olan toplumsal ve tarihsel gerçekliğin kendisidir. İdealizme yönelik bu önemli eleştirisine karşın, Marx, Hegel gibi, felsefeyi kendi çağının bilinci olarak kavrar (Bkz. Hegel, 1991b, s. 30; İng. çev. 1959, 11). İnsan varlığını ve bilincini, Feuerbach’ta olduğu gibi, tarihin ötesinde ve dışında zaman dışı soyut bir öz olarak kavramaz.

Başlangıçta insanı tüm gerçekliğin kaynağına yerleştiren Feuerbachçı hümanist bir insan anlayışından ve onun eleştirel yaklaşımından yola çıkmış olsa da Marx, aşkın bir varlık olarak tanrısal ya da dinsel yabancılaşmaya ilişkin, hem Feuerbach’ın hem de Hegel’in eleştirel tutumlarını, kapitalist topluma içkin, daha köktenci bir eleştirel yaklaşımla ele alır ve sürdürür. Onların eleştirel anlayışlarını sadece birini diğerine değil, farklı bir bağlamda doğrudan kendilerine karşı da kullanarak, Hegelci ve Feuerbachçı düşüncenin ötesine geçer. Marx, kendi eleştirel anlayışını daha içkin özdekçi bağlam içine yerleştirir. Marx yabancılaşmayı, salt soyut bir kavram olan insan varlığının özüne ilişkin, doğal ve olağan bir durum olarak onaylamaz.

Marx açısından, Hegel ve Feuerbach, yabancılaşma sorununu aşkın öte dünya ve daha çok dinsel bağlamda ele aldıklarından dolayı, insan doğasını ve yabancılaşmanın kaynağını, toplumsal gerçeklik ve nesnel bir temelde kavrayamamakta, yabancılaşmanın asıl kaynağını açığa vurmaya yerine, yabancılaşmanın görünümünü, onun özsel gerçekliği konumuna getirmektedirler. Çünkü Marx’a göre, “*İnsanın dünyası*” aynı zamanda onun dışında olmayan, devlet ve toplumun dünyasıdır (1997, s. 192). Fakat bu dünya, kapitalist üretim biçimiyle, insanın türsel doğasıyla bireysel somut varlığını bölen, birbirinden tümüyle ayırıp karşıt hale getiren, bireyi hem doğaya hem de kendi doğasına olduğu oranda, bütünüyle içinde bulunduğu topluma yabancılaştıran bir dünyadır. Bu dünyanın bilince yansımış biçimini temsil eden gerçekliğin somut eleştirisinden yoksun felsefe, bu içinde yaşamakta olduğumuz dünyanın, somut gerçekliğini anlamak, dolayısıyla

olan ile olması gereken arasındaki aykırılığı ya da olgusal gerçekliğin kendi kavramıyla arasındaki farkı kavramak yerine, sadece bir *gerçeklik yanılması* ve onun yanlış bilincini üretmektedir. Nesnel gerçekliğin bilimsel ve eleştirel bir yaklaşımla bilincini oluşturması gereken felsefe, modern toplumda onun bir yansıması olarak, kendi özüne aykırı düşmüştür. Felsefenin gerçekliğin nesnel bilinci olması gerektiği yerde, din gibi felsefe de toplumsal bir yanılmanın ürünü olmakta, görünümünün gerisinde her nasılsa olduğu ve olması gerektiği gibi, toplumsal gerçekliği, asıl kendi nesnelliği içinde kavramakta güçlük çekmektedir. Bilinç, *görünüşü* nesne olarak aldığı anda, dinsel bir yanılma oluşturur. Bu dinsel yanılmanın temelinde toplumun ve üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak, dinin yanı sıra felsefi bilinç de, gerçeklikten ve bilimsel eleştiriden uzak yanlış bir bilinç olarak, kendine yabancılaşır.

Bir Yanılma Olarak Görünüş ve Geçeklik

Olgusal ya da *edimsel olanın* Hegel'de olduğu biçimiyle, bir ussal gerçeklik olarak kavranması gerekse de, Marx'ta bu edimsellik ya da *var olan gerçeklik*, her zaman Hegel'de olduğu gibi, salt ussal bir gerçeklik değildir. Hegel ussal olanın edimselliğini ileri sürerken, edimsel olanın ussal olanla örtüşmediği her durumda geçici olduğunu, kalıcı olamayacağından dolayı, bu nedenle gerçek olamayacağını savunur. Var olanın ussallığını ortaya koymak, onu olağan sayıp onaylamayı değil, usa aykırı *verili gerçekliği*, Hegelci felsefenin olumsuzlama özelliğinden yararlanarak, usun ışığı altında eleştirel bir tutumla olumsuzlamayı ve dönüştürmeyi gerektirir.

Bundan dolayı, *ussal olan*, Marx'ta *olması gerekeni*, Hegel'in tersine başlangıçtan beri görünüş olmayan sonul ve kalıcı, bütünsel nitelikte *var olmuş* olan edimsel gerçekliği mantıksal ya da kavramsal bir zorunluluk olarak değil, sadece olası gerçeklik olarak içerir. Hegel her olgusalılıkta ve sınırlı ya da göreceli geçeklikte ussallığın az ya da çok sonlu ya da sınırlı bir formunu bulur. Bu, sürekli ussal sınırlı belirlenimlerinde yiten olası gerçeklik, Hegel'de ussal özün, kavramsal olan varlığın, bir başka deyişle *örtük* olanın edimsellik kazanmasıdır. Ama gerçekleşmiş olmak açısından, o sınırlı ve tek yanlı geçici bir görünüm oluştursa da, edimsel gerçek, ister istemez, artık bir zorunluluk ve ussal olanın gerçekliğidir. *Edimsellik*, böylece örtük olan ussallığın açıklanmasıdır. Fakat *öz* görünümünden ayrı değildir. Bu nedenle, görünüm olarak edimsellik her zaman ussaldır. Edimsel olan Hegel'de, biçimsel ve kavramda içerilmiş ussal bir zorunluluğa boyun eğdirilmektedir.

Marx ya da Marksist düşünce, edimsel olanı, onun gerçekliğini, ussal olan zorunluluğun kendiliğindenliğine ya da kendi zorunlu akışına bırakmaz. Bilimsel eleştirel tutumla görünüşün altında yatan ussal içeriği bir gerçeklik olarak kavramak, onu aynı zamanda her ikisi arasında uyumsuzluğu ortadan kaldırmaya yönelik bir biçimde dönüştürmeyi gerektirir. *Görünüş* ve *öz* arasındaki uyumsuzluğun dile getirilmiş, var olan ya da edimsel olan gerçekliğin bilimsel ve felsefi kavranışı, Hegelci ve Marksist felsefenin ussal kılıgısalığa (praksise) olanak sağlayabilecek devrimci içeriğini oluşturur. Ussal olanın gerçekleşmesi, gerçekliğin kendi kavramıyla karşıtlığının ortadan kaldırılarak, kavramıyla uyumlu hale getirilmesi görüşü, Hegelci felsefede örtük olarak var olmakla birlikte, Marksist felsefede bireysel ve toplumsal, devrimci bir istenç ve eylem (praksis) felsefesi geliştirmeyi ve gerçekleştirmeyi olanaklı kılar.

Marksist eleştirel felsefe, öncelikle, var olanın gerisinde, olması gerekeni, insan doğasını ve onun içinde ve aracılığıyla biçimlendiği toplumun gizil olanaklarını, insanın olumsuzlayıcı etkinliği aracılığıyla bir olanaklılık olarak, açımlayabilmeyi amaçlar. Fakat Marksizm var olan gerçekliği çözümlerken, bunu soyut bir düşünceden ya da saltık İdea'dan yola çıkarak gerçekleştirmez. Somut özdeksel gerçeklikten hareket eder. Var olanın ya da somut gerçekliğin olumsuzlaması yoluyla olması gerekeni gerçekleştirmeye çalışır. Bu özelliğiyle, Hegelci nesnel idealizmle benzerlik oluşturmakla birlikte, nesnelliği ve somut gerçekliği gözetmek ve ona öncelik tanımak açısından bir ölçüde Hegelci felsefeden ayrılır. Tarihin temelini, her iki felsefede de, insanın devrimci kılıgısal etkinliği yoluyla olumsuzlamayla gerçekleşen diyalektik devrim oluşturur. Her olumsuzlama, insanın içinde bulunduğu nesnel dünyasıyla arasında oluşan, kendi öznel bilinci ile tarihte var olan nesnel toplumsal bilinç arasında ortaya çıkan bir uyumsuzluğun ya da çelişkinin olumsuzlanmasıdır.

Hegel'in "Ussal olan edimsel (gerçek) ve edimsel olan ussaldır"(1991b, s. 29; 1958, s. 10; 1991a, s. 8, § 6) savı, ussallığın şimdide *verili* değil, zamansallığını ortaya koymaktadır. Bu sav, kurgusal düşünüşün temel ilkesini oluşturmaktadır. Dolayısızlığı içinde *verili* gerçekliğin (varoluşun), kendi özsel varlığıyla ya da kavramıyla olan birliğini, bir başka deyişle, var olanın kavramsal ve ussal niteliğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla, Hegel'in bu savı, edimsel olanın kendini tüm gerçekleştirme evrelerinde kavramıyla birlikte, kavramsal biçim altında dışa vurduğunu, ussallık ve edimselliğin, öz ve görünüşün her ikisinin de birbirini karşılıklı gerektiren zorunlu diyalektik ilişkisini, kısaca belirtilecek olursa, özne ile nesnenin kökensel özdeşliğini dile getirmektedir.

Çünkü Hegel’de edimsel gerçeklik, *öz* ile *varoluşun* sadece herhangi bir anda verili birliğini ya da birlikteliğini değil, karşıtlığın varlığı ve ortadan kaldırılmış olduğu dolayımlanmış tüm geçmiş *kavramın* oluşumuna karşılık gelen öznenin ya da özneliğin deneyiminin varoluş evrelerini, evrensel Us’un ya da İdea’nın zorunlu aşamaları olarak bir bütün olarak içerir.

Öz ya da *kavram* birbirini izleyen görünüşlerin toplamından oluşur. Öz kendi varlığını görünüşü aracılığıyla gerçekleştirir. Hegel’e göre, “İdea ile aynı anlama gelen ussallık, edimselliğiyle dışsal varlığa girerek, sonsuz zenginlikte bir biçim, beliriş ve görünüm kazanır” (1991b, s. 29; 1958, s. 10). Hegel, bu nedenle, edimselliği ya da edimsel gerçekliği, kavramın dolayısıyla da usun, zaman içindeki yitip giden, geçici görünüşlerinin bir bütünlüğü olarak kavrar. Bu kendini geçici görünüm ve evrelerinde tamamlayacak olan gerçekliği, Hegel *Tinin Görüngübilimi*’nde bilincin, tarih içinde somutlaşan tüm deneyim sürecinin kapsamlı bir anlatımına dönüştürür. Çünkü Hegel’e göre, “Gerçek bütündür.”(1986, s. 31, § 20). Bütün ise örgensel birliktir. Tekil ve edimsel olan gerçeklik bütünün içinde ussal bir değer kazanır ve aynı zamanda bütünün tüm evrelerini kendi içinde temsil eder ve barındırır. Ussal ya da edimsel gerçeklik, kendini dışsal belirlenimlerinde ortaya koyduğu oranda, kendi içsel varlığı üzerine de yansıtılarak farklı evreler içersinde, gelişim ve belirlenim kazanmış olur. Bu bütünsel varlığın ya da Tin’in zamanda Kavram olarak açılanması, insanın sınırlı kavrayışıyla somutluk kazanmasıdır.¹ Çünkü zaman insan varlığı için vardır. Edimselliğin sonlu varlığı içinde, usun sonsuz ve kalıcı varlığı, bir süreç ve sürekliliği insanın tinsel varlığında açığa vurur. Ussal olanın edimsel oluşu, gerçekliğin kendini ancak oluş sürecinde gösterdiği, bu oluş ya da edimselliğin asıl gerçeklik (hakikat) olduğunu imler. Ussal olan, kendi durağan belirlenimlerinde kalmayan, bir devinim ve oluş sürecidir. Bu nedenle, Hegel’de edimsellik, ussal olduğu oranda devimi aynı zamanda bir zorunluluğu bildirir. Bu zorunluluk yoluyla ki, edimsel olan aynı zamanda ussaldır. Çünkü olumsal olan, sadece *olanaklı* olmaktan öte bir anlam taşımaz. Olanaklı olanın olması kadar var olmaması da olanaklıdır. Fakat ussal olan, olanaklıdan öte, edimsel zorunlu olarak olmuş olan ve olması gerektir.²

¹ Zamanın ya da nesnenin *burada varlığı*, Hegel’de ‘Tin’in zorunlu olarak kendisini zaman içinde görünür’ kılması, Tin’in “arı Kavramını *ele geçirmemiş*” ve “Zamanı yok etmemiş” olmasıyla ilişkilendirilmektedir. Hegel’e göre, “Zaman öyleyse, henüz kendi içinde tamamlanmış olmayan Tinin yazgısı ve zorunluluğu” (s. 484, § 801)dur. Bütün, sınırlı zaman ve bilinç tarafından tam olarak kavranmıyorsa da, zaman içinde kendi tamamlanmamış evrelerine önseldir (s. 484, § 801). Zaman, Hegel’de Kavramın dışsal ya da buradaki varlığıdır (s. 45, § 46. Ayrıca, s. 484, § 801). Bu oluş süreci içinde us, kendini Tin’in her evresinde ve evrelerinde açığa vurur. *Edimsel* olan, aynı zamanda canlı bir tözsellik ya da Tin’in *devinim* halindeki varlığıdır. Dolayısıyla “Yalnızca tinsel olan *edimsel* olandır” (s. 33, § 25).

² Bu nedenle, edimsel olanı Hegel geçici varoluştan, salt özsel olmayan görünüşten ayırmaktadır.(1991a, s. 8-9, § 6). Varlığın belirlenimlerini içeriksel, bir başka deyişle varlığa içsel görmeyen Kant’ın tersine, Hegel 100 olanaklı Lira (Taler) ile 100 gerçek (edimsel) Lira arasında kesin bir ayırım yapar (1966, 99. 1991a, s. 82-83, § 51, ayrıca bkz. Kant,

Sonuçta Hegel’de ussal olan varlık, usla uyumsuz olanın olumsuzlanması aracılığıyla edimsellik kazanır. Us ile edimsel gerçeklik arasındaki *ayrım* ya da *fark* çelişki kavramının temelinde yatar. Ussallık ile edimsellik arasındaki bu ilişki, görünüş ile öz, kavram ile varoluş arasındaki ayrım Marksist devrimci diyalektiğin, Hegelci esinlenmenin bir sonucu olarak, kaynağını oluşturur. Marksist felsefe açısından, Hegelci kurgusal felsefenin bu olumsuzlayıcı diyalektik içeriğini iyi kavramak gerekir. Marksist felsefenin başarısı, Marx aracılığıyla bunu iyi kavramış olmaya dayanmaktadır. Çünkü insanın içinde yaşadığı kendi çalışmasının bir ürünü olan bu dünya, kapitalist üretim ilişkilerinin egemen olduğu bir toplum, insana ve onun ussal doğasına tümüyle aykırı düşmüş ve yanlış biçimlendirilmiş bir dünyadır. Olan ile olması gereken arasında kesin bir ayrım ve uyumsuzluğun bilincine varılmaksızın, sadece edimsel gerçekliğin yüzeysel bilinci düzeyinde kavranan dünya, ancak bu aykırılığın farkında olunmadan onaylandığı bir bilinçliliğe karşılık gelebilir. Bu durum, Marx’ın Hegel felsefesinde edimsel gerçekliğin, varoluş ile kavramın birlikteliği olarak kavranışını ya da edimsel ve ussal olanın birliği düşüncesini, gençlik yazılarında başta olmak üzere, Hegelci bir düşünsel çerçeve içinde, var olan ile olması gereken arasında az ya da çok bir ayrım olarak kavradığını gösterir.

Hegel’de Tin kendi arı Kavramıyla örtüşürken, Kavram olarak, kendini görünümünde dışlaştırır. Bu nedenle, ussal olanın edimsel (gerçek) ve edimsel olanın ussal olduğunu ileri sürmek, Hegel diyalektiğinin olumsuzlayıcı özelliği göz önünde bulundurulacak olursa, var olan gerçekliğin usa uygun olduğunu düşünmek, var olan olgusalılığın bilince verili biçimiyle doğrulanmasını gerektirmez. Bu yönüyle Hegel felsefesi, Gerçekliği ussal olarak kavramak kadar, onu bu ussallığa uygun bir biçimde değiştirip dönüştürmeyi gerekli kılar.

Hegel’de gerçekliğin (edimsel) olduğu görüşü, bir tutucu felsefe olarak, var olan gerçekliğin onaylanmasından çok bir ussal kavrayışa dayalı bir eylem (praksis) felsefesinin temel dayanağını oluşturur (Bumin, 1987, s. 114-126). Dolayısıyla sanılanın ve bu doğrultuda, Hegel’e yöneltilen

s. 293, A 599–B 627). Gerçeklik (hakikat) kavramın nesnesine uygun olduğunda, ona uygun düştüğünde gerçekleşir ya da edimsellik olarak kendisini gösterir. Her ne kadar, her ikisi arasında fark ya da ayrım onların gerçek (hakikat) olmadıklarını bildirmekte ise de, ama bu onların her zaman birlikte var oldukları, kavramın gerçekliğiyle *bütünüyle* örtüşmüş olduğu anlamına gelmez. Hegel, kavram ile gerçeklik, arasında zamansallık açısından bir uyumsuzluğa dikkat çeker. Fakat Kant gibi, kavram ile onun gerçekliğini birbiriyle tümüyle örtüştürüp, aynı zamanda nesnel gerçeklikten koparıp salt bir soyutlamaya indirgemez. 100 Lira’nın olanaklı değil de gerçek olması, Hegel’de Kant’ın tersine, salt benim öznel durumum ya da cebimde bulunmasına bağlı bireşimsel bir koşulun eklenmesi açısından bir farklılık yaratmaz. Kavram, sadece benim varlığıma ait değildir. Onun kavramsal ve edimsel varlığı, benim anlık tasarımdan ve öznel yararımından bağımsızdır.

politik eleştirilerin aksine, Hegel felsefesi, edimselliğin usa uygunluğunu savunmakla, tüm toplumsal olumsuzlukların doğrulanmasının bir aracına dönüşmez. Düşüncenin ve kavramın gelişim ve kendini tamamlamaya yönelik evrelerinde, daha önce ussal olan tarihsel ve toplumsal bir durum, gerçek-dışı ya da us-dışı bir konuma düşmekte, yerini zorunlu olarak bir başka gerçekliğe bırakmaktadır. Böylece, ussallığın ya da İdea'nın evrelerini gerçekleştirilmektedir.

Zaman içinde ve şimdide var olan edimsellik, İdea olarak ussallığın sadece sınırlı bir görünümünü oluşturduğundan, az ya da çok her zaman ussaldır. Ussallık, her ne kadar zaman içinde gerçekleşse de, bu görünülerinin tümünde, *gerçekleşmekte olan*, zamandan bağımsız bir bütün ya da arı Kavram (İdea) olarak vardır. Hegel, kavramı ve gerçekliği salt öznel bir tasarıma indirgeyen anlayışın ötesinde bir düşünce geliştirerek, kendinden önceki öznel idealizmden tümüyle farklı bir yaklaşım sergiler. Hegel'in öznel idealizme karşı eleştirel tutumu açısından bakılacak olursa, "İdealizmin yanlışı, bir kavram ya da ideali, *daha şimdiden* gerçekleşmiş gibi görmesiydi. Oysa kavram (örneğin, eşitlik ideali) ancak zaman içinde doğrulanabilirdi" (Koçak, s. 55). Hegel idealizminin bu nesnel yanı, doğrudan yansımaları, onun politik felsefesinde de bulacaktır.³

³ Engels'in, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu* yapıtında belirlediği gibi, Hegel'de gerçeklik, her koşulda, belli bir siyasal ve toplumsal yapının özsel doğasına karşılık gelmez. Bu yapıtın kendisinden alıntılanacak olursak: "Gerçek olan her şey ussaldır, ussal olan her şey gerçektir" (s. 12). Burada vurgulandığı gibi, Hegel'de *edimsel olan ussal, ussal olan edimseldir*, fakat ussal olan belirli bir olgusallıkla sınırlı değildir. Engels'in bu konudaki saptamasına göre, tersine böyle olmuş olmasaydı, ne Roma Cumhuriyeti ne de onun yerine kurulan Roma İmparatorluğu aynı ölçüde gerçek olabilecekti. Oysa Hegel açısından, her ikisi de aynı oranda gerçektir. Engels'in belirttiği gibi: "1789 Fransız monarşisi, o kadar gerçek-dışı, yani gereklilikten yoksun, o kadar akla aykırı olmuştu ki, Hegel'in her zaman büyük bir coşkuyla sözünü ettiği Büyük Devrim tarafından yıkılmalıydı...Ve böylece, gelişme sırasında daha önce gerçek olan her şey gerçek-dışı olur, var olma hakkını, usa uygun niteliğini yitirir"(Marx, Engels, 1975, s. 12). Ussal olan gerçeklik, doğal bilincin anladığı biçimde, herhangi bir zamanda gerçekleşmiş olan mutlak ve bilince verili bir gerçeklik değil, ancak zaman içindeki usun ilerlemesine karşılık gelir. S. Avineri, Engels'in dile getirmiş olduğu metinde "*her şey*" sözcüğünün bir ekleme olduğuna dikkat çeker (Bkz. 1997, s. 85, 13. Dipnot). Burada Hegel, sadece felsefi bir anlatımla usun ya da ussal olanın zamansallığını ve zaman içinde gerçekleşmekte olduğunu vurgulamaktadır. İdea'yı, dolayısıyla, Varlık'ın asıl gerçekliğini (hakikatini), "Kavram ile nesnellığın"(Hegel, 1976, s. 756) ya da "gerçekliğin birliği"(s. 757) olarak belirleyen Hegel, her gerçekliğin, ancak İdea'yı kendisinde barındırdığı oranda, bir başka deyişle kavramına uygun hale geldiğinde, belirsizlik ve hiçlikten kurtulup var olabileceğini vurgular (s. 756). Böylece, Varlığın edimsel olması ya da gerçeklik taşımasını, Kavram ve gerçekliğin birliğinde görmüş olan Hegel, bunu somut bir insanın varlığında ruhla bedeninin bir aradalığına benzetir. Ruh ile beden ayrılması, insanın canlı varlığının ortadan kalması, ölümü anlamına geliyorsa, Devlet ve kilise gibi bütünlükler de, kavramları ile gerçeklikleri arasında uyumsuzluk söz konusu olduğunda yok olurlar (1976, s. 757). Bu nedenle Engels, bize Hegel'de diyalektiğin var olan us-dışılığı onaylamak yerine, var olanın bir olumsuzlaması olarak, tam tersine aynı zamanda kendi karşısına dönüştüğünü açıkça göstermektedir. Dolayısıyla Hegel'de edimsel olanın ussal olduğu ya da usa uygunluğu savı, Engels'e göre, "Var olan her şey, yok olmayı hak eder"(Marx, Engels, 1975, s. 12) biçimindeki bir başka savı açık ya da örtük bir biçimde içerir. Burada Engels'in yorumunu daha iyi anlamak açısından, Hegel'de var olan ile ussallık, zaman ile kavram arasındaki zorunlu ilişkiyi az da olsa aydınlatmamız gerekir. Var olan, Hegel'de şimdide verili olan ussallıktır; bu ussallık ya da kavram, kavramın buradaki varlığıyla örtüşür (1986, s. 483-484, § 801). Dolayısıyla Hegel'de, "dışsal olarak varolan kavramın kendisidir" (1986, s. 45, § 46). Fakat ussal olan ya da kavramsal olan bütün ve onun zorunlu gelişimi zamana öncel hatta zaman-dışı olandır. Hegel'in saltık idealizminde zaman, kavramın buradaki varlığı ya da varoluşudur. Bu ön bilginin ışığında Engels'in bu konudaki Hegel yorumuna dönecek olursak, sonuçta Engels'e göre, "Ve böylece Hegel'in savı, gene hegelci diyalektiğin oyunuyla kendi karşısına döner...demek ki,

Bunun yanı sıra, benzer bir biçimde, daha sonra göreceğimiz gibi, yine Marx, zorunluluk ve rastlantı ya da ussal olanla olgusalılık arasındaki bağıntıyı, Hegel gibi diyalektik bir bağıntı olarak kavramakla, Hegel'in diyalektik anlayışının belirlediği kavramsal bir çerçeve içinde düşünür. Buna karşın Marx, öte yandan başlangıçtan beri bu kavramsal çerçevenin özdekçi yorumuyla Hegelci felsefenin ötesinde, bilimsel bir eleştirel tutum sergiler. Hegel felsefesinin nesnel içeriğinden yararlanan Marx, olguların nesnel içeriğine ya da edimselliğin kendisine dönmek gerektiğini düşünür. Hegel felsefesine benzer biçimde olanı, olması gerekenden ayırarak, var olan olgusalıktan yola çıkarak, olması gerekeni kavramaya çalışır; sadece olması gereken ışığında olguları kavramayı değil, verili gerçekliğin nesnel bir çözümlemesi yoluyla, olması gerekenin olanaklı yapısını açığa çıkarmaya ve olması gerekene edimsellik kazandırmaya çalışır.

İçkin Bilimsel Eleştiri ve Diyalektiğin Devrimci İçeriği

Ussal olan, Hegelci anlamda var olma gücünü ve olanağını kendinde taşır, ama ancak onun gerçekleşmesine uygun koşullar varsa uygun bir biçimde gerçekleşebilir. Böylece ussal olan, içsel ve örtük gerçeklik, edimsel olur, öze ilişkin olanla salt belirli ya da görünüş, olgusal ya da edimsel varlığın yapısında *kavram ve gerçeklik* örtüşmüş olur. Hem Hegel hem de Marx'ta felsefeye düşen görev, insan doğasına aykırı gerçekliğin ve görünüşün gerisinde usa uygun olanı bulgulamak ve nesnel bir biçimde kavramaktır. Burada asıl önemli olan, görünüşü dışında asıl özsel gerçekliği ya da edimselliği, olgusal kavrayışın sınırları içinde, sadece olgusal olana bağlı kalarak, salt sahte belirden ayırmaktır. Görünüşün gerisinde öze ilişkin olan bağıntıları kavramak ve açığa çıkartmaktır.

Bu bilimin dolayısıyla felsefenin gereksinimi, her şeyden önce, bilincin, devingen kendi içeriğini oluşturan edimsel gerçeklikten hiç de farklı olmayan, nesne edindiği kendi saltık ve ussal gerçekliğini kavrayabilmesidir. Bu ise, Hegel'e göre, düşünüm yoluyla salt duyuya bağlı olanı, “duyguları, tasarımları vb düşüncelere dönüştürmek” (1991a, s. 7, § 5) ya da “Kavramları

gelecek, yazgısı gereği, daha önceden akla aykırıdır, önceden akla aykırılıkla lekelenmiştir: ve insanların kafasında akla uygun olan ne varsa gerçek olmaya adaydır” (Engels, 2011, s. 13). Bu açıdan bakıldığında Hegel diyalektiği, var olanı mutlaklaştırmak ve tutucu bir anlayışı temsil etmek yerine, sadece şu anda verili olgusalılık olmak ya da en son gerçeklik olmak bakımından, Purusya Devleti'ni onaylar. Fakat bu sav hemen kendi karşısına dönüşecek ve kendi karşıt savını kendinde barındıran, dolayısıyla da kendi kendini olumsuzlayacak devrimci bir içerik de taşımaktadır. Hegel'in diyalektiğinde var olanı doğrulayıcı ve betimleyici olmaktan çok, aynı zamanda olumsuzlayıcı yan ağır basmaktadır. Hangisinin öncelik taşıdığı, sadece yorumlamayla ilgili bir sorundur. Bu diyalektik, özü gereği tek yanlı bakılmadığında, Engels'in açık bir biçimde görmüş olduğu gibi, devrimci bir içerik barındırmaktadır.

tasarımların yerine geçirmek” (s. 6, § 3) tir. Ama bunu yaparken de aynı zamanda “neyin salt geçici ve anlamsız bir *görünüş* olduğunu, ve neyin kendi içinde gerçekten *edimsellik* adına yaraşır olduğunu ayırt etmek” böylece, “edimsel dünya ve deneyimsel bilgi” arasında bağdaşımı sağlamaktır (s. 8, § 6). Hegel bize, bilim adına eleştirel ussallığın kazanılmasının zorunluluğunu temel bir ölçüt olarak sunmaktadır. Hegel’de, eleştirelilik ussal düşünceden ayrılmamakta, felsefe kendiliğinden eleştirel bir nitelik kazanmış olmaktadır. Dolayısıyla Hegel’de bilim olarak felsefenin diğer bilimlerden farklı en ayırt edici özelliği, onun zorunlu olarak üstlenmesi gereken işlev, öz ile görünüş ya da olan ile olması gereken arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasıdır.

Bilimsel olduğu kadar eleştirel bir bakış açısıyla, toplumsal koşullarla insan doğası arasında karşıtlığı, görünüş ve gerçeklik arasındaki uyumsuzluğu görmek gerekir. Bu nedenle Marx, Hegelci diyalektik düşünceden, bilimsel bir tarih ve toplum kavrayışı geliştirmeye çalışır. Bu konuda, Hegel felsefesi de, en az Marx kadar kuramsal düşünceden çok, olgusal ya da edimsel gerçekliğe önem veren bir savla karşımıza çıkar. Fakat Hegel’in olgusalıya yaklaşımı, saltık idealizmin sınırları içinde, saltık İdea’nın açılanmasına karşılık gelen, tümüyle kendi içinde bütünlüklü ve kapalı bir kuramsal yapı oluşturan bilim dizgesi, mantık ya da bilim olarak adlandırılmış olsa da, ancak metafizik bir yaklaşım olarak kalmaktadır.⁴ Fakat Marx, Hegelci düşünce çizgisini izlerken, ondan farklı olarak öncelikle, edimsel ile ussal ve aynı zamanda olan ile olması gereken arasındaki birlik yerine, daha çok çatışkı ve uyumsuzluğa dikkat çeker. Bu karşıtlık ve uyumsuzluktan, kılışsal bir felsefe çıkarsamaya çalışır. Bu uyumsuzluk, diyalektik çelişkinin, dolayısıyla Marx için ussal olanın gerçekleştirilmesine yönelik özgün nitelikte kılışsal bir felsefenin ön koşulunu ve temelini oluşturur. Diyalektik düşünceyi, kuramsal düşünceden farklı ve öncelikli gören Marx, eleştirel

⁴ *Hukuk Felsefesinin İlkeleri* yapıtının *Önsöz*’ünde Hegel her ne kadar kuramsal düşünceyi yadsımış, felsefenin görevini sadece “varolanı kavramak” olarak belirlemiş olsa da, burada Hegel’in var olan olarak kabul etmiş olduğu, usun kendisidir (1991b, s. 30, İng. çev. 11). Us kendisini olgusallıkla sınırlar. Bilgi söz konusu olduğunda, edimsel olana öncelik tanınsa da, edimsellik usun dışavurumu bir belirlenimi olduğundan, usun kendisinin dışına çıkılmaz, us kendi ölçütünü kendi koyar ve doğrular. Saltık gerçeklik olarak, İdea ile özdeşleşmiş olan bu us, tüm edimsel gerçekliğin yapısını oluşturur. Buna karşın gene de, Ussal gerçekliği bilmek, özbilincin oluşum süreci içinde, usun kendi olmayana yönelmesi, devinim içinde kendini sürekli olumsuzlaması, bilincin kendisini kavramasına ve usun ya da olgusal gerçekliğin birbiriyle örtüşerek edimselleşmesine ve aynı zamanda da bu edimselleşme yoluyla gelişerek özgürleşmesine olanak sağlar. Ve kuramsal bilgi ya da felsefe her zaman bundan sonra gelir. Felsefe olması gerekeni söylemek konusunda, Hegel’in ‘Minerva’nın Baykuşu’ örneğinde dile getirilmiş olduğu gibi, her zaman geç kalır (s. 31. İng. çev. 13). Bu nedenle, Hegel’de bilimsellik ve var olanın önceliği, gerçekliğin yapısının kendiliğinden bir açıklamasını oluşturan, usun bilimsel dizgesini, zaman içinde evrelerini üst üste gelen çeşitlenmiş zenginliğiyle kavramak ve anımsamaktan öte bir anlam taşımaz. Sonuçta, Hegel’de felsefe bilincin geçirdiği evrelerin betimlenmesi ve yaşanmış deneyimler dizisinin anımsanmasından oluştuğundan, kendi çağını aşamayacağı gibi, kuramsal düşünce de var olan olgusalıya ötesine geçemez. Kuram gerçekliği aşip olması gerektiği gibi bir dünya kuruyorsa, bu dünya sadece öznel kanıda var olan belirsiz bir dünyadır. Bu dünyanın edimsel varlığından (gerçekliğinden) söz edilemez (s. 30. İng. çev. 11). Bu nedenle, Hegel bize, ‘Rodos’u sıçrayıp aşmak’ yerine ‘Gül’ün burada olduğunu’ ve *kuramın solukluğuna* oranla, *somut yaşamın canlılığını* hatırlatır (s. 30-31. İng. çev. 11-13).

nitelikteki diyalektiği, somut gerçekliğe indirgeyerek, diyalektiği belirli bir zamanda var olan somut olgusal gerçekliğin bilinçli toplumsal etkinlik yoluyla olumsuzlaması olarak anlar ve kullanır.

Olması gerekeni savunmak, Marx açısından, var olanın karşısına tümüyle bilim dışı inakçı ya da soyut nitelikte, düşünsel sonul bir ölçüt koymak değil, kısacası burada amaç, “var olanın acımasız eleştirisi” aracılığıyla olması gerekeni bir olanak olarak ortaya çıkarmaktır (Benhabib, 2005, s. 57, 58). Çünkü bilinç sahibi olan insan, kuramsal bir bakış açısını olgulara dayatmak yerine, var olanı çözümlerken, ancak var olan olgusal gerçekliğin kaynağına, eleştirel ve olanaklı olduğunca yansız bir tutumla ulaşabilir. Eleştirel yaklaşım, felsefenin bilimsel bir bakış açısı ve olgusal bir nitelik kazanmasını gerektirir.

Fakat bunun tersine felsefe yeteri kadar eleştirel bir tutum geliştiremediği, görünürdeki olguların bilimsel bir tutumla gerçek nedenine inemediği için, bu dünyanın ürünü olan, yanlış bir gerçekliği bilincin konusu yapacak ve ancak onu yansıtacaktır. Felsefe eleştirel olmaktan uzaklaştığı oranda, toplumda var olan us dışı egemenlik ilişkilerini ve uyumsuzluğu asıl gerçeklik olarak açığa vurmak yerine, görünüşte usa uydurulmuş çarpık bir gerçekliği doğrulayarak, ideolojik bir bakış açısının oluşturduğu yanılsamalardan yeteri kadar arınamayacaktır. Felsefeyi, olgusal gerçekliği kavramak açısından metafizik değil, diyalektik bir bakış açısıyla nesnel bir bilim konumuna getirmek gerekmektedir. Marx, diyalektik olmayan olgusal düşünceye karşı çıkar ve asıl gerçekliği kavramaktan uzak tüm felsefi yaklaşımları yadsır. Bilincin bu türden yanılsamalarının, bilimsel bilginin olguların gerisinde bulunan bağıntıların kavranamamasından kaynaklandığını, felsefi ve bilimsel kavrayışın olgusal gerçekliğin içkin eleştirisini yeterince oluşturamadığından dolayı, toplumun nesnel gerçekliğine yönelemediğini sadece yüzeysel bir eleştiri olarak kaldığını düşünmektedir.

Marx, Feuerbach'ta en köktenci biçimde gerçekleşmiş de olsa, dinin kendinden önceki eleştirisinde, bilincin gerçekliği kavrarken oluşturduğu yanılsamanın henüz yitmemiş olduğunu görmektedir. Gerçekleştirilmiş olan köktenci din eleştirisi, toplumsal gerçekliğe ilişkin gerçek bir bilinç oluşturmaktan, dinsel yabancılaşmanın ve yanılsamanın özünü kavramaktan uzaktır. Çünkü Marx'a göre, “Bu devlet, bu toplum, *dünyanın tersine çevrilmiş bilinci* olan dini üretiyor, çünkü kendileri *alt üst olmuş* bir dünya oluşturuyorlar” (1997, s. 192). Bu tersyüz olmuş dünya, yanlış bilincin ve bir dinsel yanılsamanın yanı sıra, insanın kendi doğasına yabancılaşmasının da kaynağında bulunur.

Bu durumda, Hegel felsefesine bakacak olursak, bilincin yanlış deneyiminin oluşturduğu yanlışsamanın, bilincin ancak zaman içindeki kendi yanlışsamasının deneyimiyle ortadan kalkabileceğini görürüz. Hegel’de duyulur dünya ile düşünülür dünyanın, birbiri üzerine yansıyor çarpıtıldığı gerçeklik, sınırlı anlağın deneyiminin oluşturduğu evrik dünya, bilincin zorunlu olarak olgunlaşmasına olanak sağlayan yanlışsamasının özbilinçte aşılacağı, bunun yanı sıra özbilincin kendi varlığının somut bir birlik ve özdeşlik olarak içinde kavranması gereken bir dünyadır.

Marx açısından, tarihsel süreç içinde, insana gerçek doğasını ve özünü tekrardan kazandırmak, asıl yanlışsamanın kökenlerine inmeksiz olanaksızdır. Feuerbach’ta gerçekliğin yanlış bilincini ya da sadece dinsel bir yanlışsamanın kendisini açığa vurmak, dolayısıyla tek başına bilincin ve dinsel düşünüşün yanlışsamasını dile getirmek, onu ortadan kaldırmak için yeterli olmaz. Aynı zamanda dinin eleştirisi, somut olgusal gerçekliğin soyut bir biçimde saptanmasıyla değil, ancak bir daha kendini üretmeyecek bir biçimde, tüm yanlışsama ve yabancılaşmaya yol açan toplumsal koşulların kavranıp oradan kaldırılmasıyla, toplumsal kılığın aracılığıyla yanlışsamaya yol açan olgusalılığın dönüştürülüp olumsuzlanmasıyla tamamlandığında olanaklı olabilir ve gerçek bilimsel bir eleştiri işlevi kazanabilir.

Özel mülkiyetin egemenliğinin aşırıya vardığı ve toplumsal sınıfların tümüyle ayrıştığı modern devlette, özellikle de üretim araçlarının haksız sahiplenilmesine dayalı kapitalist bir toplumda, insanın kendi özüne ve ussal varlığına aykırı düşmüş toplumsal bilinç, egemen sınıfın dünya görüşüne dönüşerek, artık dünyanın us-dışılığını kavramaktan çok onaylamanın ve kabullenmenin aracı haline gelmiştir. Dolayısıyla, yeni toplumsal koşulların ve derin çelişkilerin farkında olunmaksızın, nesnel toplumsal gerçeklik, insanların içinde bulunduğu somut dünya, insan varlığının kendisinden bağımsız tutularak, bu dünyaya ilişkin olumsuzluğun kaynağı insanın türsel doğal varlığına ya da sadece bilince yüklenmiştir. Kapitalist toplumun bilinci, kendi olumsuz gerçekliğiyle yüzleşmekten kaçınırken, aynı zamanda bir yanlışsamanın bilincini oluşturmaktadır. Marx Feuerbachçı eleştiride, yanlışsamanın kaynağını açığa vurmaktan önemli bir başlangıç olarak, bilincin köktenci dinsel bir eleştirisini görse de, Hegel’de olduğu oranda, sivil ya da kapitalist bir toplumun eleştirisini göremez.

Feuerbach'ın eleştirisi, Marksist din eleştirisi açısından yetersiz kalır. Örtük bir biçimde bu eleştiri, öte dünyaya ve tanrısal varlığa yönelik insanın tinsel beklentilerinin, insanın özsel doğasından kaynaklandığını, insana ait tinsel özün arzusunun bir başka dünyada değil, ancak bu dünyada gerçekleşebilir olduğunu, bu arzunun ancak yaşayan somut insanın bu dünyadaki varlığında ve yaşantısında giderilerek doyuma kavuşturulması gerektiğini bize göstermiştir.

Bu dünyanın ve insanın tarih içinde yabancılaştırmasının asıl kaynağı, Hegel'in tersine evrensel Tin ya da tanrısal varlık değil, yetkin ve tanrısal bir varlıkta öz yansımaları bulan özlemleriyle insan varlığının kendisidir. Feuerbach'ın belirttiği gibi, "Din insan anlığının düşüdür. Fakat düşlerde bile biz, kendimizi boşlukta ya da gökte değil, yeryüzünde, gerçekliğin ülkesinde buluruz (1989, s. xix). Feuerbach, insanın kendine yabancılaştırmış varlığının özünde, aynı zamanda idealist, dinsel bilinç açısının yanılması göstermektedir. Bu, içsel olanı dışsal olana, imgelemdeki nesneyi gerçeklikteki nesneye dönüştürmekten, gerçekliğin yerine yanılmayı koymaktan başka bir şey değildir. Feuerbach'a göre günümüzde bu durum, yalnızca yanılmanın kutsanmasına bağlıdır; ve gerçekliğin kutsala sövgü olarak görülmesinin bir sonucudur (s. xix). Feuerbachçı somut insan doğasını ve gerçekliğini temel alan Marx, insan ve doğasını ya da insanbilimsel bakış açısını, tarihsel ve toplumsal bir öğreti bağlamında daha da somut bir çerçeveye içine yerleştirerek kavramaya çalışır.

Fakat Marx açısından da benzer bir biçimde, insanın tutku dolu özlemleri ile kendi olumsuz, sıradan yaşam koşulları arasındaki karşıtlık ve bunun bilinci, yabancılaştırmanın asıl nedenidir. Bir olumsuzluğun ya da insanın yetkinlik arayışına ilişkin bir hoşnutsuzluğun bilinci olarak bu bilinç, insanın kendi varlığının değil, içinde var olduğu dünyanın bir eksikliği ve uyumsuzluğunun açık bir yansımasıdır. Bunun aynı zamanda, bu dünyadaki uyumsuzluğun giderilmesine yönelik olumsuzlayıcı bir etkinliği hazırlaması gerekirken, tersine dinsel yanılmanın ya da yabancılaştırmanın insanın doğasına ve doğrudan bireye ilişkin bir olgu olarak kavranmış olması, sonuçta Hıristiyan tanrıbilimin bir insanbilime dönüştürülmesinden öte köktenci bir insan kavrayışına ve toplumsal eleştiriye temel oluşturamaz. Ancak Hıristiyan dininin özüne uygun düşecek bir suçluluk duygusuyla ve etik anlayışla örtüşür. Her ne kadar, dinin eleştirisi, dinsel olanın dışında, yabancılaştırmanın diğer biçimlerinin bütünüyle ortadan kalkmasına olanak sağlamasa da, buna karşın, en azından daha kapsamlı bir eleştirinin hazırlanması açısından değer taşımaktadır.

En azından dinsel bilincin eleştirisi, öte dünyaya dönük dinsel bir bilincin içeriğinde, insanın avuntu arayışının yitmesine yol açmıştır.

Marx'ın bakış açısı söz konusu olduğunda, dinsel bilinç, her şeyden önce bu dünyaya ilişkin eksiklik ve çelişkilerin baskılandığı ve üstünün örtüldüğü bir yansamanın bilincidir. Burada asıl önemli olan, sadece dinsel değil, tüm bu yansamanın sadece bir görünüm olarak yansındığı, toplumsal ve tarihsel zemini doğru bir biçimde kavramaktır. Hegel bize, yabancılaşmış dinsel bilincin, bu dünyadan kendini uzaklaştıran, bireyi ikircikli bir biçimde, kendi içine kapatan olumsuz, ama aynı zamanda da özneliğe ve özbilince doğru atılmış ileri bir adım olarak olumlu içeriğini gösterir. Hegel de Feuerbach'a benzer biçimde, din eleştirisini tam olarak somut bir toplum eleştirisine dönüştüremez. O, dinsel bilincin insanın içinde bulunduğu dünya ile karşıtlığını, tarih içinde ve ona koşut gelecek bir biçimde, daha çok bireyin kendi içsel dünyasında çözümlemeye çalışır. Bilincin dinle ilişkisini ve dinsel yansama durumunu yeteri oranda tüm olumsuzluğuyla açığa vurup dışsal ya da toplumsal nesnel koşulların bir ürünü olarak kavrayamadığından, dinin eleştirisi yoluyla ister istemez somut anlamda olumsuzlayıcı toplumsal bir eylem ve özgürlük felsefesi ortaya koyamaz. Hegel'de başta dinsel olmak üzere, her tür yabancılaşma, Marx'la karşılaştırılacak olursa, kılıfsal bir bilince temel oluşturmak ve gerçekliğini bilince dışsal olarak almak yerine, sadece diyalektiğin kendiliğinden doğal seyrinin içeriğinde bulunan bir olumsuzlamadır. Bu olumsuzlama bilince içkin olan yazgıyı kabul eden, ona sadece bilinçlenme yoluyla boyun eğen bir olumsuzlamadır. Bu nedenle, içsel yaşantı ya da deneyimin bir sonucu olan toplumsal koşulların ortadan kaldırmasına dönük gerçek ya da tam anlamıyla devrimci bir olumsuzlama değildir.

Aslında, Marx, Hegel'i eleştirirken, olanaklı olduğu ölçüde diyalektik düşünceden yola çıkmakta, fakat Hegelci diyalektiği tane içkin idealist içeriğinden arındırmanın yanı sıra, diyalektiğe hem nesnel hem de daha fazla kılıfsal bir değer yükleyerek, diyalektiği eleştirel bir tutumla tarih ve topluma uygulamaktadır. Bu nedenle, Feuerbachçı dinsel eleştiri, bu dünyaya ilişkin bir eleştiri olarak, Hegelci eleştiri ve yabancılaşmayı ayakları üzerine oturabilecek, tarihin ve toplumun özdekçi açıdan kavranabilmesine olanak sağlayacak, var olan gerçekliği diyalektik açıdan olumsuzlayıp dönüştürebilecek önemli bir başlangıçtır. Bu durumda Marx'a göre, öyleyse *tarih* ve onun *hizmetinde* olan *felsefeye düşen görev*, “*gerçeğin öteki dünyasının yitip gitmesinden sonra, bu dünyanın gerçeğini ortaya koymak*” ya da “*İnsanın öz-yabancılaşmasının...kutsal biçimlerini bir kez*

ortaya çıkardıktan sonra, *kutsal-olmayan biçimleri* içindeki öz-yabancılaşmayı da ortaya çıkarmak” (1997, s. 193) böylece, dinsel ya da tanrıbilimsel eleştiriyi, toplumun politik eleştirisine dönüştürebilmektir. Marx bu noktada, Hegel felsefesine yönelik Feuerbachçı eleştirinin değerini bütünüyle kabul etmiş ve önemsemiş olmakla birlikte, bu eleştiriyi toplumsal boyuttan yoksun, dolayısıyla bu konuda asıl hedefinin gerisinde kalan ve ona ulaşmayan, eksik ve tamamlanmamış bulmamaktadır.

Ayrıca Hegel’in felsefesini idealist tutumundan dolayı, nesnellik açısından yetersiz gören, bu açıdan Hegel’e yönelik Feuerbachçı eleştiriyi öne çıkarmanın yanı sıra haklı bulup en doğru biçimde kavrayan Marx, bu eleştirinin nesnel özüne Feuerbach’ın kendisinden çok daha bağlı kalarak, Feuerbachçı eleştirinin nesnel içeriğini idealist düşünceye karşı açığa çıkarmaya çalışır. Bu yolla Hegel, felsefesinin tarihsel bakış açısını Feuerbachçı eleştirinin içeriğine katarken, eleştiriyi toplumsal ve siyasal bir boyutta geliştirmekte, insanbilimsel anlayışı bu nedenle daha somut bir düzeye yerleştirip sürdürmüş olmaktadır. Feuerbach kadar, Hegel de kendi gerçekliğinden ve içinde bulunduğu dış dünyadan yüz çeviren dinsel bilincin yanılması ya da yabancılaşmasını daha çok örtük bir anlatım biçimiyle de olsa, eleştirel bir tutumla yeterince göstermeye çalışmıştır. Ama ne Hegel bunu özdekçi bir bilim anlayışına temel oluşturacak bir karşı çıkışla ele almış, ne de Feuerbach tam olarak somut toplumun tarihsel nitelikte eleştirel bir kavrayışına dönüştürebilmiştir.

Feuerbach’ın eleştirel tavrını izleyen Marx, siyasal ve toplumsal biçimiyle somut insansal etkinliğini öne çıkarırken, onun saltık idealist *özdeşlik felsefesine* yönelik, “özne ile nesnenin yer değiştirmesi” biçimindeki eleştirel ilkesini ya da “ters çevirme” yöntemini tümüyle benimser, ama bu ilkeyi sadece Hegel’in yabancılaşma eleştirisine uygulamaz. Bunu Hegel’e ve sol Hegelcilere olduğu kadar, Feuerbach’ın kendisine karşı da kullanır. Özne ile yüklem yer değişmesi, Feuerbachçı eleştirel ilke, Hegel felsefesinin özdekçi eleştirisine temel oluşturur. Hegel’e yönelik eleştirisinde, bir eksiklik olarak, önemli bir ussal yanılmaya ya da karışıklığa dikkat çeken Feuerbach, Hegel felsefesinde özne ile nesnenin yer değiştiğini ileri sürer. Hegel’de özne konumunda olması gereken yüklem, asıl olan gerçeklik görünüş konumuna dönüştürülmüştür. Tanrısal olanın ya da saltık İdea’nın kaynağını oluşturan insan varlığı ya da özü ve onun içinde bulunduğu nesnel gerçeklik, Hegel’de tanrısal varlığın bir yansıması ya da bir yüklemi görülüp varsayılmaktadır. Neden ile etki bu durumda yer değiştirmiş, öz görünüş olarak kavranmıştır. Oysa bunun tam tersi geçerlidir. Bu ters çevirme ya da yer değiştirme yoluyla, gerçeklik asıl temelinden

yoksun bırakılmış, temelini kaybetmiş bir gerçeklik, tüm yanılısamalı uslamlamalara açık, baş aşağı bir görünüm kazanmıştır. Marx'ın *Kapital*'in *Almanca İkinci Baskıya Sonsöz*'ünde vurgulamış olduğu, Hegel felsefesini ayakları üzerine oturtması ve onun felsefesinin mistik kabuğu altındaki ussal ve devrimci özü açığa çıkartmasında, (Bkz. Marx, 1978, s. 28) Feuerbach'ın özne ile nesneyi ters çevirme ilkesine bağlı eleştirel yöntemle geliştirdiği Hegelci eleştirinin büyük bir önemi vardır.

Hegel'de özne yüklemi oluşturmaz, bunun yerine yüklem özneyi, görünüş, özsel olanı üretir. İnsanı, kendi edimsel varlığının bir ürünü ve sonucu olarak görmediği için Hegel felsefesini yadsıyan, Feuerbachçı düşünceyi temel olan, bu katı eleştiri, özellikle Marx'ın, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'nin de özünü belirler. Çünkü Marx açısından da Feuerbach'ın belirlemiş olduğu gibi, Hegel felsefesinin gerçekçiliği ve nesnel boyutu, sahte bir görünüm oluşturmaktan öteye geçmez. Hegel, soyut İdea'yı tözsel somut geçeklik olarak göstermeye çalışır (Bkz. Feuerbach, 1991, s. 31). Hegel varlıktan başlayıp mantıksal İdea'ya ulaşsa da, varlık soyut belirleme almamış saltık niteliğiyle, İdea'dan başka bir şey değildir. Bu nedenle, mantıktan ya da İdea'dan başlamakla belirlenimsiz varlıktan başlamak aynı anlatımın sadece farklı bir yüzünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla Hegel felsefesi, her ne kadar bir ayırım felsefesi ortaya koymuş, ona yönelmiş görünse de, Feuerbach için, somut bir ayırım felsefesi gerçekleştirmiş olmaktan bütünüyle uzaktır. Feuerbach'ın belirlemesiyle, "Fenomenoloj, fenomenolojik mantıktan başka bir şey değildir....Çünkü her ikisi de düşüncenin başkalığıyla değil, *düşüncenin başkalığı düşüncesiyle* başlamaktadırlar" (1991, s. 29). Bu açıdan Hegel'de, somut gerçeklik ve bunun kavranmasında bilincin nesnellikle olan dolayımı, bir yanılısamadan öte bir değer taşımaz.

İdea ya da Kavram somut gerçeklikle yer değiştirme yöntemiyle, Hegel'de geçekliğin önüne konulmuş, böylece somut belirlenim ya da gerçeklik, biçimsel ve soyut bir belirlenime dönüştürülmüştür. Özne ile nesnenin özdeşliği ve gerçekliğin sadece töz değil, aynı zamanda bir özne olarak kavranması, (Bkz. Hegel, 1986, s.29, § 17) Hegel'de kolay bir yoldan, özne ile nesnenin yer değiştirmesine yol açar. Bu ise mantıksal olanla olgusalılık arasında bir karışıklığa ve tercih yapmaya olanak sağlamaz. Feuerbachçı eleştirel yaklaşımla Marx'ın açık bir biçimde saptamış olduğu gibi, *Hegel'in Hukuk Felsefesi*'nde, devlete özgü belirlenimler, soyut "mantıksal-metafizik" belirlenimlere, mantık şeyin mantığı olmaktan çıkıp, şeyler mantığa dönüştürülür. Bir başka deyişle, mantığın şeylere uygun düşmesi gerektiği yerde, özgül koşulları düşünülmezsizin, Hegel'de şeyler mantığa ve düşünceye uydurulur. Böylece Marx, Hegel'de, "Mantık devleti

tanıtlamaya değil, tersine devlet mantığı tanıtlamaya varıyor” der (1997, s. 29). Oysa bu yaklaşımın tersine Marx açısından, gerçekliğin kendisi olmakla birlikte, dönüşüm ya da diyalektik gelişim, düşüncenin ya da mantıksal İdea'nın ussal zorunluluk taşıyan yapısının kendisinden değil, olgusal gerçekliğin kendi olumsal nitelikteki deviniminden başlar ve ancak olgulardan başlanarak, diyalektiğin zorunlu gelişim yasaları bu yolla doğru bir biçimde kavranabilir. Bu nedenle, bilince öncel, verili bir özsellik olmayacağı gibi, tarihe ve toplumsal koşullara önsel bir insan özü ya da doğası da var olamaz. Sonuçta kolayca görülebileceği gibi, saltık idealizme olduğu kadar, soyut bir insan özü anlayışına karşı çıkan Marx'ın Feuerbachçı Hegel eleştirisi, sadece Hegel felsefesine uygulanan bir eleştiri olmakla yetinmez, Hegel'in yanı sıra metafizik düşünen sol Hegelci idealizmi ve Feuerbachçı idealist metafizikten yeterince arındırılmamış özdekçi düşüncüyü de içine alan bir eleştiriye dönüşür. Böylece Marx, Feuerbach'ın Hegel eleştirisini, hem Hegelci saltık idealizmi yadsımak için kullanmakla kalmaz, hem de Feuerbachçı duygusal hümanist insan anlayışının ötesine geçmeye yönelen kendi devrimci, eleştirel bilimsel anlayışının temeline de yerleştirmiş olur.

KAYNAKÇA

- Avineri, S. (1997) “Hegel’e Yeniden Bakış”, *Hegel Üzerine Yorumlar I*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Benhabib, S. (2005) *Eleştiri, Norm ve Ütopya: Eleştirel Teorinin Temellerine Dair Bir İnceleme*, çev: İ. Tekerek, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bumin, T. (1987) “Praksis Felsefesinin Hegelci Öncülleri”, *Bilinç Problemi, Köle-Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, İstanbul: Alan Yayıncılık.
- Engels, F. (2011) *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.
- Feuerbach, L. (1989) Feuerbach, L., *The Essence of Christianity*, trans. G. Eliot, New York: Prometheus Books.
- Feuerbach, L. (1991) “Hegelci Felsefenin Eleştirisi (1839)”, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, çev. O. Özügül, İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Hegel, G. W. F. (1958) *Hegel’s Philosophy of Right*, trans. with notes by T. M. Knox, Oxford: Oxford University Press.
- Hegel, G. W. F. (1966) *Hegel’s Science Of Logic*, Vol. I, trans. by. W. H. Johnston, & L. G. Struthers, with an introductory prafece by V. Haldane, New York Humanities Press.
- Hegel, G. W. F. (1976) *Science of Logic*, trans. A. V. Miller, foreword by J. N. Findlay, New York: Humanities Press.
- Hegel, G. W. F. (1986) *Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1991a) *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi I: Mantık Bilimi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları.
- Hegel, G. W. F. (1991b) *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri*, çev. C. Karakaya, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Kant, I. (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Koçak, O., “Yokluğun Payı” *Defter*, Metis Yayınları, İstanbul: Ekim / Kasım, 6. Sayı.
- Marx, K. (1968) *Yahudi Meselesi*, çev. N. Berkes, Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, K. (1978) *Kapital, I. Cilt*, çev. A. Bilgi, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K. (1993) *1844 Elyazmaları:Ekonomi Politik ve Felsefe*, çev. Kenan Somer, Ankara Sol Yayınları.

Marx, K. (1997) *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*, çev. K. Somer, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K., Engels, F. (1975) *Felsefe İncelemeleri*, çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.

Marx, K., Engels, F. (1976) *Alman İdeolojisi (Feuerbach)*, çev. S. Belli, Ankara: Sol Yayınları.

Rockmore, T. (1993) *Before and After Hegel: A Historical Introduction to Hegel's Thought*, California: University of California Press.