

Karl Korsch ve György Lukács'ın Engels Eleştirilerinin Zemini

Alper Öztaş

Engels'in yönteminin, Marx'ın yönteminden farklı olduğuna dair saptamalar sıkça yapılır. Engels, Marx'ın fikirlerini ve tarihsel materyalizmi mekanikleştirmekle, kabalaştırmakla suçlanır. Engels'in pozitif bilimleri tarihsel materyalizm ekseninde inceleme çabasının, epistemolojiyi, diyalektik olmaktan çıkartarak kaba materyalist hale sokan bir yaklaşım olduğu dile getirilir. Engels'in, gerçeğin bilgisine yönelik söylediği ve pratiği eksen alan açıklamalarının, bilginin oluşumunu hiçleştiren ve gerçeğin algısını kaba materyalist bir anlayışa sürükleyen örnekler olduğu bile söylenir.

Çalışma şekilleri ve işbirliklerinin boyutu düşünüldüğünde, böyle bir yöntemsel farklılaşmanın, Marx ve Engels arasında oluşamayacağı açık olmakla birlikte bu yazıda bu noktadan hareket etmeyeceğiz. Yazımızda, Engels'i yöntemsel olarak eleştirenlerin, neden böyle bir eleştiri yapmak durumunda kaldıklarının kuramsal sebeplerine eğilmeye çalışacağız. Marx ve Engels'in durduğu diyalektik tarihsel materyalist zeminden ayrılmanın birçok farklı kuramsal biçimi vardır. Her ayrı kuramsal biçimin Marksizm eleştirisi de, bu eleştirilere verilecek yanıtlar da elbette farklı olacaktır. Engels'e yöneltilen eleştirilerin de kuramsal düzlemlerine göre sınıflandırılmaları ve bu ekseninde incelenmeleri en doğru yol olacaktır. Ancak makalemizin sınırlarını aştığı için bu konuya girmeyeceğiz. Makalemizde, Korsch ve Lukács'ın Engels eleştirilerinin ortak yaklaşımı için bir genel bakış sağlamaya ve bu genel perspektifi örnekleyen alıntılarla kuramsal düzeyde bir tartışma zemini oluşturulmaya çalışılmıştır.

Marx'ın, Hegel'in nesnel idealist kuramını eleştirel bir şekilde aşan tarihsel materyalizminin anlaşılması için, bu tartışmaların ve bu tartışmaların terminolojisinin bir miktar bilinmesi gerekmektedir. Yazının başında, bunun gereğini ifade eden Lenin ve Engels'ten alıntılar bulacaksınız. Devamında, Hegel'in düşüncüyü getirdiği noktayı gerçek anlamda kavramadan Marksist düşünsel düzleme geçilemeyeceği, tersine Kant düzlemine düşüleceği saptanmaktadır. Bu saptama sonrasında da Hegel'in ve Kant'ın düşünsel düzeyleri arasındaki farklar konu edilmektedir. Bir makale sınırlarında yürütülen bu kuramsal tartışma sonrasında da, söylediklerimize bir miktar açıklık getirmek için, Karl Korsch ve György Lukacs'dan bu zemine dair örnekler sunulmuştur. Günümüzde birçok Engels eleştirisi olduğu halde, Korsch ve Lukacs gibi nispeten eski yazarların seçilmesinin sebebi ise, bu yazarların eleştirilerinin ve düşünsel yapılarının günümüzle karşılaştırılamayacak denli derin olmasıdır. Bu derinlik bize, Engels eleştirilerinin kaynağının, Hegel'e yükselemeyen düşüncenin Kant'a gerilemesinin kaçınılmaz sonucu olduğunu açıklıkla göstermektedir.

Hegel'i anlamak gerekli midir?

Hegel'in diyalektik nesnel idealizminin eleştirilerek aşılması, doğal olarak öncelikle Hegel'in anlaşılmasını gerektirir. Bu nokta Lenin tarafından, kimilerince abartılı bulunan biçimlerde ifade edilmiştir. Lenin, 1914–1916 yılları arasında yazdığı notları içeren *Felsefe Defterleri*'nde “Hegel'in Mantık'ının *tümü* iyice incelenmeksizin ve anlaşılmaksızın, Marx'ın ‘Kapital’ini ve özellikle de ‘Kapital’in bölüm 1’ini bütünüyle anlamak olanaksızdır. Şu hâlde hiçbir **marksist**, ondan ½ yüzyıl sonra bile, Marx'ı anlamış değildir!”¹ demiştir. Lenin bu fikrini devrimden sonra da korumuş ve 1922 yılındaki “Milan Materyalizmin Önemi Üzerine” adlı makalesinde Hegel'in ve onun diyalektiğinin çalışılması gerektiği konusuna değinmiştir. Makalenin yayınlandığı *Marksizmin Bayrağı Altında* dergisinin redaktörlerini ve çalışanlarını da “bir tür ‘Hegelci Diyalektiğin Materyalist Dostları Derneği’”² olmaları gereği konusunda uyarmıştır.

Lenin'in, Hegel çalışılmasının zorunluluğunun üzerinde ısrarla durmasının bir açıklamasını da *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabında bulabiliriz.

Otuz yıl sonra, *Kapital*'in birinci cildinin ikinci baskısının sonsözünde Marx, aynı açıklık ve kesinlikle kendi materyalizmini Hegel'in idealizminin, yani en gelişmiş, en tutarlı idealizmin karşısına koyuyordu; komtçu “olguculuğu” horlayarak bir yana itiyordu ve Hegel'i yıktıklarını sanıp da, gerçekte, Hegel–öncesi Kant ve Hume'ün yanılgılarını yinelemekten başka bir şey yapmayan çağdaş filozofları zavallı taklitçiler diye nitelendiriyordu.³

Lenin'in bahsettiği komtçu olguculuk, günümüzde de yaygın kabul gören

1 V. İ. Lenin, *Felsefe Defterleri*, çev. Attila Tokatlı, İstanbul: Sosyal Yayınları, 1976, s. 146.

2 V. İ. Lenin, *Seçme Eserler* – 11. Cilt, çev. Süheyla Kaya, İsmail Yarkın, İstanbul: İnter Yayınları, 1997, s. 92.

3 V. İ. Lenin, *Materyalizm ve Ampiryokritisizm*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları: Ankara, 1993, s. 377.

Auguste Comte'un pozitivistizmidir. Lenin, Hegel'in anlaşılmasını ve sonra da, Marx'ın, Hegel idealizminin karşısında konumlandığı noktaya ulaşarak, Hegel'in aşılmasını ısrarla öneriyor. Hegel'in anlaşılmasını, Marx'ın, Hegel'i eleştirerek aşan kuramsal düzlemini de anlaşılabilir kılar. Hegel'in anlaşılmadığı kuramsal zemin, Kant'a ve Hume'a gerilemek zorunda kalacaktır.

Bu nedenle Engels'in yöntemini eleştirmek için de, sahiplenmek için de, öncelikle Hegel ile Kant düşüncelerinin farkını ana hatlarıyla da olsa tartışmak gerekmektedir. Aksi takdirde, kendimizi, Lenin'in dediği gibi "Hegel'i yıktığını sanıp da, gerçekte, Hegel-öncesi Kant ve Hume'un yanılgılarını yinelemekten başka bir şey yapmayan" kişiler olarak, dolayısıyla da Engels'i sağdan eleştiren materyalistler olarak bulabiliriz.

Engels'in düşünsel zemini

Engels "her felsefenin ve özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu, düşüncenin varlık ile ilişkisi sorunudur"⁴ der ve düşüncüyü esas öge olarak gören idealist kamp ile, varlığı esas öge olarak gören materyalist kamp arasındaki ayırmadan bahseder. Ancak temel sorun, hangi kamp seçilirse seçilsin bitmemiştir. Engels şöyle devam eder:

... ama düşüncenin varlıkla ilişkisi sorununun bir başka yönü daha vardır: bizim çevremizdeki dünya hakkındaki düşüncelerimiz ile bizzat bu dünya arasında nasıl bir bağıntı vardır? Bizim düşüncelerimiz gerçek dünyayı bilebilecek durumda mıdır? Gerçek dünyaya değgin tasarımlarımızda ve kavramlarımızda gerçekliğin doğru bir yansısını verebilir miyiz?⁵

Bu soruya Hegel, nesnel idealist bir yaklaşımla da olsa evet cevabını verir. Bu cevabın anlaşılıp, sonra da eleştirel şekilde aşılması, yani ayakları üzerine oturtulması ile oluşan tarihsel materyalizm zeminindeki Marx'ın ve Engels'in cevapları da evettir. "Ama daha bir dizi başka filozof da vardır ki, dünyayı bilmenin, ya da en azından dünyanın tüketici bilgisinin olanaklı olup olmadığını sorgularlar. Modernler arasında Hume ve Kant bunlardandır".⁶ Engels bu saptamaları yaptıktan sonra da "bu görüş tarzını çürütmek üzere söyleneceklerin özü, idealist görüş açısından olanaklı olduğu ölçüde, daha önce Hegel tarafından söylenmiştir" der. Dünyayı bilmenin olanaklı olmadığı yönlü Kant ve Hume yaklaşımının "en çarpıcı çürütmesi, bütün öteki saplantılarda olduğu gibi, pratiktir, özellikle deneyim ve sanayidir" diye de ekler. Engels bunu, Kant'ın dünyayı bilmenin olanaksızlığı üzerinden oluşturduğu kendinde-şey'ine karşı söylediğini belirtir ve örnekler sunar. Engels, Almanya'da yeni-Kantçıların, İngiltere'de de bilinemezci Hume düşüncesinin, çürütülmüş olmalarına karşın yeniden canlandırılmaya çalışıldığını söyleyip, bu geriye gidişe dikkat çeker.

4 Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları: Ankara, s. 20.

5 A.g.y., s. 22.

6 A.g.y., s. 22.

Engels'in bu saptamasına günümüzde de katılmak mümkündür. Pozitivizmin ve en sıg Kantçılığın, günümüzdeki düşünsel düzlemin yaygın kabulleri olduklarını söyleyebiliriz. Bu saptamamızı açmak ve Engels'e yöneltilen eleştirileri tartışabilmek için, öncelikle Hegel'in, Kant'ı çürütmesinin satırbaşlarını gözden geçirmek yararlı olacaktır.

Kant'ı aşan Hegel

Engels'in; "gerçek dünyaya değgin tasarımlarımızda ve kavramlarımızda gerçekliğin doğru bir yansısını verebilir miyiz?" sorusunu cevaplamak için önce bu soruyu bir başka şekilde soralım. İnsan, gerçek dünyaya değgin tasarımlarını (duyu belirlilikleri) ve bu tasarımlarla birlikte kavramlarını (bilinç-biçimlerini, kategorilerini) nasıl oluşturur?

Hegel, *Mantık Bilimi (Küçük Mantık)* diye bilinen kitabının girişinde bu soruya verilmiş cevapların tarihsel bir dökümünü yapar. İnsanın nesnel dünyaya dair düşüncelerini nasıl oluşturduğuna dair kısa ancak çok açıklayıcı bir bölüm sunar. İnsanın, gerçek dünyaya değgin tasarımlarının (duyu belirliliklerinin) ve bu tasarımlarla birlikte kavramlarının (kategorilerinin, yargı ve tasımlarının) oluşma şeklini açıklayan üç temel tutum olduğundan bahseder. Düşüncenin nesnelliğe karşı tutumları olarak ifade edilen bu tutumlardan birisi "üzerine düşünme yoluyla Gerçeklik bilinebilir ve nesneler gerçekten oldukları gibi bilincin önüne getirilebilirler inancını kapsar".⁷ Bu tutum, düşüncenin, gerçekliğe doğrudan yöneldiğini ve duyular ile kavramların "içeriklerini kendi içinden bir düşünce içeriği olarak yeniden üreterek" gerçekliğe ulaşılabilceğini öne sürer. Bu düşünce şekline göre, nesnelerin duyumsanan belirlilikleri, bilincin nesnelere yönelmesiyle onlardan edinilebiliyor ve bu içerik bilinçte nesnenin kavramını oluşturabiliyordur. Hegel'in, "düşünce-belirlenimlerini şeylerin temel-belirlenimleri olarak gör(en); var olan her şeyin düşünülmüş olmakla kendinde bilinebilir olduğunu varsayan"⁸ bu düşünce şeklini çok doğru olarak Metafizik başlığı altında incelemiş olması bizi düşündürmelidir. Çünkü bu düşünce günümüz çoğunluğu için yanlış değildir, hatta çoğu için gayet bilimsel olup metafizik de değildir. Oysa, duyuların içeriklerinin nesnelerden doğrudan edinildiği ve duyum kategorilerinin tartışılmadığı bir düşünce şeklidir bu. Kavramlara da, bu duyu içeriklerine soyut genel yüklemeler bağlanarak, koşaçlı cümleler kurarak ulaşıldığı düşünülür. "Jean bir insandır, Medor bir köpektir"⁹ gibi bir koşaçlı cümle oluşturulduğunda, tikel bir Medor'un, duyumsanan soyut belirlenimler ile, tümel ve soyut bir köpek kavramına bağlanabildiği düşünülür. Oysa, düşüncenin en basit önermesi olarak oluşturulan bu koşaçlı cümlelerde, tikeli tümele taşıyan belirlenimlerinin neler olduğu ve bu belirlenimlerin kaynağı açıklanmalıdır. Üstelik tikellerin soyut genellenmesi ile oluştuğu düşünülen tümelin, tikellerin algılanma sürecinde bile olması gerekmesi de açıklama gerektirmektedir. Köpek kavramı dışında bir Medor, bilinmek bir yana algılanamazdı bile. Lenin'in dediği gibi "*Diyalektik* (Hegel'in dahice belirtmiş

⁷ Hegel, *Mantık Bilimi (Küçük Mantık)*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınları, 2004, s. 93.

⁸ A.g.y., s. 93.

⁹ Lenin, *Felsefe Defterleri*, a.g.y., s. 305.

olduğu gibi) zaten daha burada vardır; **tikel, genel'dir**".¹⁰

Metafizik olarak, üzerine düşündüğümüz gerçekliği bilebiliriz yaklaşımını bir miktar değiştirerek, üzerine düşündüğümüzü değil de, deneyimimizin konusu olan gerçekliği bilebiliriz şekline çevirmek sorunu çözmek için yeterli olabilir mi? Bilgimizin kaynağının duyularımızın ve deneyimlerimizin dışında aranamayacağı açıktır. Ancak burada açıklamamız gereken iki nokta ortaya çıkar: Duyum nedir, deneyim nedir? Ampirizm, tüm bilginin deneyimlerimize ve duyularımıza dayandığını söylerken haklıdır, ancak bu deneyimi ve duyumu tarif ederken yanlıştır. Bu yanlgı ampirizmi, Hume bilinemezçiliğine taşıyacaktır.

Bilimsel görgücülüğün (ampirizmin) her zaman işleyen temel alanışı Özdek (madde), Kuvvet, ve bundan başka Bir, Çok, Evrensellik, ve giderek Sonsuz vb. gibi metafiziksel kategorileri sürekli olarak kullanması, ve dahası böyle kategorilerin izinde daha öte çıkarsamalara ilerlemesi, böylelikle tasım biçimini kabul ederek uygulamasıdır; ve tüm bunlarda bilmediği şey metafiziği kapsadığı ve izlediği ve o kategorileri ve birleşmelerini bütünüyle eleştirel–olmayan ve bilinçsiz bir yolla kullandığı olgusudur.¹¹

Metafizik gibi ampirizm de, duyuların belirliliklerini, bilinç biçimlerini, kategorileri nereden geldiklerini sormadan kullanır. Duyum ve deneyimleri tarif edişi de, iki bilinmezlik noktası yaratır. Birinci nokta, her duyu algısının, gerçekliğin bir kırılımı ile oluşacağı görüşüdür ki, bu, gerçekliğin olduğu gibi bilinmeyeceği, duyumumuzun özgün bir kırılımı olarak oluşacağı anlamına gelir. İkinci nokta, kategorileri tariflenmemiş bir deneyim, deneyimlenen olgu ve fenomenleri, art arda gerçekleştirilen tekil gözlemler haline getirecektir. Sonsuz gerçeklik karşısında, sonlu deneyim asla tamamlanamayacağından, ulaşıldığı düşünülen tüm evrensel kavramlar, eksik tümevarımın yarattığı bu bilinemezliği taşıyacaktır. "Medor bir köpektir" önermesindeki köpek kavramına, Medor ve o güne kadar duyumsadığımız tüm tikel köpeklerin soyut bir genellemesi olarak ulaştığımız düşüncesi, bizi, deneyimlerimizin sonluluğu ve kavramın sonsuzluğu çelişmesine götürecektir. Bu kavram anlayışına göre, duyumsadığımız her yeni tikel köpeğin, köpek kavramımızla uyuşmayan bir belirleniminin olması ihtimali vardır. Bu ihtimal köpek kavramımızın asla tam olarak gerçeği ifade edemeyeceği sonucuna varacaktır.

Bilinç–biçimlerini, kategorilerin kaynağını görmeyen ampirizmin, sayılamayacak denli çok deneyim üzerinden evrensel kavram inşa çabasını Hegel şöyle eleştirir:

deneyim pek çok, belki de sayılamayacak denli çok benzer algı sunar; ama evrensellik gene de büyük bir çokluktan bütünüyle başka bir şeydir. Benzer olarak, deneyim hiç kuşkusuz ardışıklık gösteren başkalaşımın ya da bitişiklik gösteren nesnelerin algılarını da sunar; ama bir zorunluluk bağlantısı vermekten uzaktır.

¹⁰ A.g.y., s. 305.

¹¹ Hegel, *Mantık Bilimi (Küçük Mantık)*, a.g.y., s. 105.

Eğer bu durumda algının Gerçeklik olarak geçerli olanın temeli kalması gerekirse, o zaman evrensellik ve zorunluluk aklanmamış bir şey olarak, öznel bir olumsuzluk ya da salt bir alışkanlık olarak görüneceklerdir ki içeriği şöyle ya da böyle olmuş olabilir.¹²

Hegel, Hume'un kaçınılmaz olarak oluşan kuşkuculuğunu da bu yanılgıya bağlar; "onun kuşkuculuğu görgül olanın, duygunun ve sezginin gerçekliğini temel olarak aldı ve duyusal algı yoluyla aklanmış olmamaları zemininde evrensel belirlenim ve yasalara karşı çıktı".¹³

Kant da "deneyimi biricik bilgi kaynağı olarak almada görgücülük (ampirizm) ile ortaktır, ama bu bilgileri gerçeklikler olarak değil, tersine salt görüngülerin bilgileri olarak geçerli sayar".¹⁴ Ampirizmin deneyimde, evrensellik ile zorunluluğu bulamamasının tersine Kant "deneyim denilen şeyde evrensellik ve zorunluğun da eşit ölçüde özsel belirlenimler olarak bulundukları olgusu üzerinde diredir. Çünkü bu öge, genel olarak deneyimden gelmediği için düşüncenin kendiliğindenliğine özgü ya da a priori'dir".¹⁵ Bu noktada, ampirizmin ya da metafiziğin hiç konu edinmediği ama kullandığı bir şeyle, Kant'ta karşılaşmaktayız: düşünce-belirlenimleri. Metafiziğin ve ampirizmin düşüncenin kendisinde ya da nesnelerde dolayimsız bulunduğu ve hiç tartışmadan kullandığı bu belirlenimler, düşünce-belirlenimleri ya da kısaca kategoriler, Kant için tartışma konusu olmuştur. Kant'ın metafiziğini ve ampirizmi aşan ve Hegel'i hazırlayan yönünü bu oluşturur.

Kant öncesi tartışma konusu olmadan kullanılan "kategoriler yoluyla ki yalın algı nesnellığe, deneyime yükseltilir".¹⁶ Kant için, kategoriler salt bize aittirler yani bilinç içidirler. Bu kategorilerin kaynakları da a priori'dir yani algı ve deneyime önsel bir varoluştur. Bu a priori kategorilerin doğal bir sonucu olarak, Kant için, bilgilerimizin ve duyularımızın konusu olan gerçek şeylere ait bilgimiz sadece görüngüler olarak var olur. İnsan, bilinç içi a priori kategorileri ile görüngülere ulaşırken, bilginin konusunun, insanın bilinci dışında bir öte yanı, bir kendinde hali hep var olacaktır.

Kant'ta "düşünce öyle bir yolla anlaşılır ki, öznel ve en son üstesinden gelinebilir belirlenimi soyut evrensellik ya da biçimsel özdeşliktir; düşünce böylece kendi içinde somut evrensellik olan Gerçeklik ile karşıtlık içinde koyulur".¹⁷ Kendinden öncekilerin aksine kategorileri gören ve onları düşüncenin konusu haline getiren Kant, tüm bu olumlu yönüne rağmen "düşüncenin Us olan bu en yüksek belirleniminde kategoriler(i) irdelene altına"¹⁸ almaz. Bunu yapmak Hegel'e düşecektir.

Hegel'e geçmeden önce, en yüksek düzeyini Kant'ta gördüğümüz bu düşünsel

12 A.g.y., s. 107.

13 A.g.y., s. 108.

14 A.g.y., s. 108.

15 A.g.y., s. 108.

16 A.g.y., s. 113.

17 A.g.y., s. 135.

18 A.g.y., s. 135.

düzlemin bizi getirdiği birkaç noktayı belirginleştirmeye çalışalım. Kant'ın, bilincin teorik işleyişinin biçimleri olan kategorileri, salt bilince ait, a priori yapılar olarak görmesinin bizim tartışacağımız iki sonucu olacaktır. Birincisi bilgimiz, bilince ait öznel kategoriler ile işleyip oluşacağı için, bilgi ile bilgi nesnesinin iki ayrı varoluşu ve ayrı hareket yasaları olacaktır. İkinci olarak bilgimiz, bilince ait öznel kategoriler yoluyla oluşacağı için, bilgi, nesnesinin tüm bilgisine erişemeyecek ve bilmemizin ilkesel sınırları oluşacaktır. Bilmek, nesnellikle bağını kurmamış, salt bilinç içi kategoriler ve yasalar ile çalışan, öznel bir etkinlik halini alırken, bilincin konusu olan doğa, kendine ait nesnel yasalar ile hareket eden ayrı bir alanı ifade edecektir. Nesnel dünya karşısında, öznel bir etkinlik olarak oluşan bilincin, nesnel dünyanın, bu öznel etkinlikle dönüştürülmüş, bir tür öznel bir mercekten kırılmış diyebileceğimiz şeklini üretmesi dolayısı ile dış gerçekliğin her zaman bir kendinde–madde olan bilinemeyecek yönü kalacaktır. Bu durumda bilgimizin, hem ilkesel bir sınırı vardır, hem de bilgimizi oluşturan süreçler doğadan farklı çalışır ve farklı yasalara tabidir. Tüm bunlar Kant'ın düşünsel düzlemi içinde yapılmış saptamalardır. Günümüzün, pozitif bilimlerle epistemolojiyi ayrı alanlar olarak görme düşüncesinin, Kant'ın bu düzleminden kaynaklandığı da dikkatli bir bakışla görülebilir.

Hegel, Kant'ı bu noktada durduğu için öznel idealist olarak tarifler. Kant için bildiğimiz şeyler sadece görüngüdür, kendinde–madde ise bu görüngünün bilinemez yanı olarak kalacaktır. Aslında Hegel için de bildiklerimiz görüngüdür ama bu görüngü gerçeği içerir çünkü bu görüngü, bilincin dışındaki bir mutlak bilincin, hem bilinçte hem de nesnel dünyada yabancılaşmış halidir. Bilincimizin dışında, bir başka mutlak bilinç yoktur elbette, ancak Hegel'in bizi getirdiği bu nesnel idealist zemin, Kant'tan çok daha geniş bir bakış sunar. Hegel'in “ilkeleriyle yalnızca insan düşüncesini değil, bilincin dışındaki gerçek dünyayı da düşüncenin yabancılaşmış biçimleri olarak kucaklayan mantık anlayışı”¹⁹, Kantçı bir bakış için kabul edilemezken, Marx'ın yükseleceği zemini oluşturacaktır. Üstelik Hegel için mutlak bilincin yabancılaşması olarak bilincin ve doğanın birliği, doğanın ve bilincin hareketini yani pratiği hem kapsar hem de ölçü olarak alır. Hegel için; “Hayvan gereksinimlerinin doyumu için kullandığı şeyleri dolaysızca bulur; buna karşı insan gereksinimlerini doyuran araçlarla kendi ürettiği ve biçimlendirdiği şeyler olarak ilişkidir. Böylece bu dışsallıkta bile insan kendi kendisi ile ilişkidir”.²⁰ Bu durumu İlyenkov şöyle saptar:

Gerçek şu ki Hegel, Marx'tan önce insanın tinsel durumlarının sözel, sembolik olarak açıklanması alanında insanın gerçekleştirdiği işlemlerin hem gerçekliğinin hem de doğruluğunun kriteri olarak pratiği tam yetkiyle bilinçli bir şekilde mantığın kapsamına sokan tek düşünürdü ve öyle de kaldı.²¹

19 Evald Vasilyeviç İlyenkov, *Diyalektik Mantık*, çev. Alper Birdal, Yazılama Yayınları, İstanbul: 2009, s. 219.

20 Hegel, *Mantık Bilimi (Küçük Mantık)*, a.g.y., s. 90.

21 Evald Vasilyeviç İlyenkov, a.g.y., çev. Alper Birdal, İstanbul: Yazılama Yayınları, 2009, s. 219.

Kant'ta bilincin-biçimleri olarak kategoriler salt akla aitken, Hegel için kategoriler aynı zamanda nesnelliğin bir parçası haline gelmiştir. Hegel, Kant'ın a priori ve bilinç içi gördüğü kategorilerin kaynaklarını araştırmayı mantığın konusu haline getirmiştir. Kant, bilinç içi ve a priori olmakla öznel olan kategoriler ile ulaştığını düşündüğü kavramların, gerçeğin bilgisi olamayacağını ve bu görüngülerin dışında, kendinde-maddenin bilinemez varlığının hep bulunacağını düşünürken, Hegel (elbette nesnel idealizm sınırları içinde) kategorileri, hem bilincin hem nesnel varoluşun ortak belirlenimleri olarak gördüğünden, bilincin kavramlarının, nesnenin özünün bilgisini içerdiğini, kendinde-maddenin de Kant'ın yanılığını olduğunu bize gösterecektir.

Hegel kategorilerin kaynağını, nesnel idealist bir bakışla, nesnede yabancılaşmış mutlak düşüncenin biçimlerinde bulmuştu. Marx, kategorileri sadece insan aklının içinde gören Kant'ın aksine, Hegel gibi, kategorilerin kaynağını nesnel alanda buluyordu. Ancak bu nesnel alan, Hegel'in mutlak bilinç alanı değildi elbette. Marksizmin, Hegel'i aşan yönünü İlyenkov şöyle açıklar:

Marksizmde "tinin" etkinlik biçimlerinin kendisi (mantığın kategori ve şemaları), insanlığın bilgi ve pratiğinin tarihinin incelenmesinden, yani düşünen insanın (daha doğrusu insanlığın) maddi dünyayı kavraması ve değiştirmesi sürecinden çıkarsanır. Bu bakış açısından mantık, bilginin gelişiminin ve maddi dünyanın toplumsal insan tarafından dönüştürülmesinin evrensel şemalarını açıklayan bir teoriden başkası olamaz. Mantığın kendisi aynı zamanda bilgi teorisidir de; bilgi teorisinin görevlerinin başka herhangi bir şekilde tanımlanması kaçınılmaz olarak Kantçı düşüncenin şu ya da bu biçimine götürecektir.²²

Korsch'un Engels eleştirisi

Gerek Korsch gerek Lukacs, tüm düşünsel bütünlükleri ile eleştirilmeleri Marksist kuram için çok yararlı olacak, derinlikli düşünürlerdir. Ancak bu makale sınırları içinde, onları sadece Engels'i hedef alan sözleri ile tartışmaya çalışacağız. Makalelerinin yazıldığı siyasi ortam ve bu makalelerin neden olduğu politik tartışmalar bizim yazımızın konusu içine girmiyor.

Korsch, makalelerinde Marksizm ve felsefe ilişkisini tartışmaya çalışmıştır. Felsefenin Marksizmden dışlandığını düşündüğü her noktaya eleştirisini yöneltmiştir. Bu nedenle sadece Engels'i değil, Marx'ı ve özellikle Lenin'i kuramsal tutumları yönünden eleştirmiştir. Bizim için önemli olan bir nokta da Korsch'un, Lukacs ile olan kuramsal bağıdır. Korsch, Lukacs'ın teorik yaklaşımlarını desteklemiş ve düşünsel yönden çok yakın olduklarını söylemiştir. Korsch, Lukacs'ın belirgin olarak Engels'i eleştirmesinin aksine, kendisinin böyle bir ayırım yapmadığını belirtmiştir. Korsch'un eleştirisi, Lukacs ve sonrasında diğer Engels eleştirmenlerine teorik zemin sunması anlamında bizim için önem arzeder.

Korsch'u en çok rahatsız eden şey, Marx ve Engels'in yazılarında da dile getirdikleri "felsefenin sona erdiği" veya "felsefenin bittiği" yönlü açıklamalardır. Bizim de ilk anlamamız gereken şey, Korsch'un felsefe derken ne anladığı ve Marx

22 A.g.y., s. 221.

ve Engels'in felsefe derken ne ifade ettiği olmalıdır. Korsch:

Tüm Alman idealist felsefesinin... bu felsefede *teorik olarak bile* daima teoriden fazla bir şey, *felsefeden başka bir şey* olma eğilimi vardı. Bütün öncekiler –Kant, Schelling, Fichte– için karakteristik olan bu eğilimin içinde, dış görünüşe bakılırsa ters yönü tutturmuş gibi görünen Hegel, aslında felsefeye, kendi özgül kuramsal alanını aşan ve belli bir anlamda pratik sayılan görevler yüklüyor ve yakıştırıyordu.²³

diyerek Hegel'in farkını açıklar. Korsch, bir yandan Hegel felsefesinin düşünsel alanı aşan ve pratik alana taşan boyutunu eleştirir. Korsch'a göre, diğer Alman idealistlerinde de olan bu felsefe dışına taşma eğilimi, Hegel'de eğilim olmaktan çıkıp, düşünsel alanın dışına çıkıp nesnel içerikler ifade etmeye başlıyor. Korsch, Hegel'de felsefeyi aşan bu durumun Marx'da çok daha belirgin hale geldiğini, hatta Marx'ın kuramının “sırf katıksız bir kuram olmakla kalmayıp pratik devrimci görevler de”²⁴ üstleniyor olduğunu belirtiyor. Tüm bunlardan sonra Korsch, felsefi kuramın, ne kadar kuramsal alanın dışına taşarsa taşsın, ne denli düşünsel alanın dışında nesnellikle ilişkilense ilişkilensin, felsefi olmayan bir kuram yerine konamayacağını söylüyor. Çünkü Korsch'a, düşünsel alan ve onun kuramsal süreci olarak felsefe, nesnel pratik süreçlerden ayrı görünüyor. Kant'ın düşüncesi ile örtüşen bu ayırım, Korsch için de geçerli. Korsch için de, Kant'ın, bilince ait olmakla öznel, kaynağı bilinmemekle a priori olan kategoriler alanının temel felsefi alan olduğu düşünülürse, nesnel süreçlerin işe karışmasının neden sorun yarattığı daha iyi görülebilir.

Kant için tartışılmaz olarak kalan öznel, a priori kategorileri Hegel, düşüncenin konusu haline getirmiştir. Kant için bilincin kendine has yasaları ve kategorileri ile, bilincin konusu olan dış nesnellik ayrı iken, Hegel bilincin kategorilerini ve şemalarını da düşüncenin konusu haline getirmiştir. Şimdi bu durumun Korsch'a nasıl görüldüğüne bakalım. Korsch, Hegel'in, düşünce biçimleri olan kategorileri dış dünyadaki nesnellikleri ile birlikte düşünmesini, felsefenin ait olmadığı alanlara, pratik alanlara taşınması olarak görüyor. Korsch, Hegel'in dev sıçramasını yakalayamıyor ve görmeye devam edeceğimiz gibi tüm sürece Kant'ın perspektifiyle bakıyor.

Kant'ın bilinç-biçimleri alanı, salt bilinç içi olmakla öznel ve a priori oldukları için, nesnel tartışmaların ve araştırmaların konusu olamaz. Dolayısıyla Kant'ın kategorileri nesnellikten bu denli ayırık olmaları nedeniyle bolca tırnak içinde “felsefe” gerektirirler. Eğer Kant'ın bilinç-biçimleri, nesnel ve tarihsel araştırma ve incelemelerin konusu edilebilselerdi, bu denli “felsefe” gerektirmeyen ve metafizik açıklamalara ihtiyaç duymayan yapılar olabilecekti. Hegel, bilinç-biçimlerini, (elbette idealist sapma gösterse de) tarihsel, toplumsal, nesnel alanın içine taşımıştı. Bu taşıma artık bilinç-biçimlerinin, kaynakları olarak görülen mutlak bilinç hariç, metafizik anlamda bir “felsefe” gerektirmeden tartışılabilmesi

23 Karl Korsch, *Marksizm ve Felsefe*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul: Belge Yayınları, 1991, s. 70–71.
24 A.g.y., s. 71.

anlamına gelmekteydi. Hegel'in nesnel, tarihsel alana taşıdığı bilinç-biçimlerini Marx, hem Hegel'in mutlak bilince geri döndürmesinden kurtarıp, hem de mutlak bilincin yadsınmış şekilleri yerine, insanın tarihsel, toplumsal yani gayet nesnel varoluş biçimleri ile açıkladığında, tam manası ile metafiziksel açıklamalar içeren "felsefe"ye gerek ortadan kalkmıştır. Üstelik Marx'ın açıklaması, Engels'in "her felsefenin ve özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu, düşüncenin varlık ile ilişkisi sorunudur"²⁵ şeklinde söylediği en temel sorunun cevabını da oluşturduğu için, tırnak içinde olan "felsefe"ye gerek kalmamıştır. Korsch'u çok rahatsız eden, Marx ve Engels'in felsefenin bittiğine dair sözlerine, bu içerik içinde bakılmalıdır.

Korsch ise bilinç-biçimleri olarak kategorilerin, nesnel alana taşınmasını asla düşünemediğinden, Marx ve Engels'in düşünce alanını terk ettiğini ya da önemsizleştirdiğini ve nesnellik alanına fazlaca eğildiğini düşünmektedir. Korsch'a göre:

Evet, burada önemli olan gerçek, Engels'in "pozitif" bilimlere olan bütün eğilimi paralelinde "şimdiye kadarki felsefe"nin belli ve sınırlı bir kesimini (düşünmenin ve düşünme yasalarının öğretisi – biçimsel mantık ve diyalektik) "bağımsız bir alan" olarak bırakma eğilimidir. Kesin sonuçlara yol açan bu önemli problem ilkin elbette ki, aslında Marx-Engels açısından bilim ya da pozitif bilim kavramının taşıdığı anlamın kendisinde ortaya çıkmaktadır.²⁶

Korsch "düşüncenin ve düşünme yasalarının öğretisinin" Hegel tarafından, nesnel alana yani bilimsel alana taşındığını hiç görmediğinden, bilimsel alanda hem bilinç-biçimlerini hem bu biçimlerin nesnelliklerini tartışan Marx-Engels'i de görmüyor. Korsch, Marx-Engels'in nesnel alanda kalıp, düşünme yasalarının alanını terk ettiklerini bu alana dair bir şey söylemediklerini, bu felsefi alanı boş bıraktıklarını ve bu yüzden de hata yaptıklarını sanıyor. Bu düşünce ile Korsch şöyle söylüyor; "O nedenle insanın, Marx'ın ve özellikle yaşanan Engels'in bilinen birtakım değişlerine aldanıp felsefeyi Marx-Engels anlamında rafa kaldırarak felsefenin yerine, pozitif bilimlerin soyut ve diyalektik dışı sistemini koymayı düşünen yeni Marksistlerin zekâsına hayran olacağı geliyor".²⁷ Korsch'un, bilgi teorisi ile pozitif bilimleri ayrı olarak değerlendirmesinin bir diğer sonucunu gördüğümüz buraya kısa bir not düşelim. Korsch için pozitif bilimler, olgu ve fenomenlerin mekanik olarak soyutlanıp işlendiği, bu yüzden diyalektiği de içermeyen alanlardır. Günümüzde bu yaklaşımın daha basit formları apaçık doğrular olarak kabul edilmektedir. Pozitif bilimler, bilinç-biçimlerinden bağımsız, mekanik soyutlama alanları değildir kuşkusuz. Ancak pozitif bilimler alanını böyle tanımlayınca, doğanın diyalektiğinden bahsetmek, diyalektiği ve bilinç-biçimlerini, mekanik soyutlamalar haline getirmek olarak anlaşılmaya başlanır.

Korsch kitabında birçok noktada, tarihsel materyalist eleştirinin, nesnel alanda yapıldığı kadar kuramsal alanda da yapılması gereğinden bahsediyor. Korsch, aynı

25 Friedrich Engels, a.g.y., s. 20.

26 Karl Korsch, *Marksizm ve Felsefe*, a.g.y., s. 50.

27 A.g.y., s. 65.

Kant gibi ve Hegel'in tersine, nesnel bilimsel alan içinde yer alan bir kategoriler alanını tanımaz. Dolayısıyla, nesne ile nesnenin kategoriler aracılığıyla bilinçte oluşmuş gerçekliğini, ancak birbiri ile çakışabilen iki ayrı şey olarak görür.

[B]ilinç ile gerçeklik, tıpkı her diyalektiğin ve de Marksist materyalist diyalektiğin karakteristiği gibi aynen öyle çakışmadıkça –yani kapitalist çağın materyal üretim ilişkilerinin, öylece olduğu gibi, bu çağın gerek bilim öncesi gerekse (burjuva) bilim bilincinde yansıdığı bilinç biçimleri ile birlikte var olabilmesini sağlayan ve söz konusu ilişkilerin ancak bu bilinç biçimleri sayesinde gerçeklik kazanabileceği bu çakışma olmaksızın– politik ekonominin herhangi bir eleştirisi sosyal devrim kuramının en önemli ögesi haline hiç ama hiçbir zaman gelemeydi.²⁸

İçinde yer aldığımız çağın nesnel süreçlerinin gerçeklik kazanabilmesi, bu nesnellikler ile çakışan bilinç biçimlerinin kuramsal olarak var olması ile mümkündür diyen Korsch'a göre, sosyal devrim ancak bu çakışma sayesinde olanaklı hale gelebilir. Korsch'un bilinç ile gerçekliğin dışsal bir ilişki içinde ortaya konuluşunun mantığını daha açık olarak şu sözlerinde bulabiliriz:

Biçim ile içerik arasındaki bu özdeşlik ilişkisini kavramayı beceremeyenler, içerikleri ampirik ve tarihsel sayan, biçimi ise genel geçerli ve gerekli olarak ilan eden transandantal (nesnellik ötesi) görüşün, biçimi ampirik, ama tarihsel geçici bir biçim kabul eden ve onu böylece “mücadelenin sancıları” içine iten (idealist veya diyalektik) görüşten farklılığını kolluyorlar. Salt demokrasi ile salt transandans (nesnellik veya deneyimi aşma) felsefesinin birlikteliği de açıkça burada ortaya çıkıyor.²⁹

Korsch burada, içeriği ampirik gören ve biçimi genel geçerli gören Kant düşüncesi karşısında, biçimi de ampirik, üstelik tarihsel olarak değişen bir yapıda gören Hegel düşüncesi için bir barış metni yazmış. Ancak biçimin, Kant'ın salt bilince ait a priori alanından, nesnel alana itilmesini, Kant'ın düşüncesinin zemininde kavırıyor. Biçimin, nesnel alanda tartışmanın ve mücadelenin konusu yapılmakla, salt bilince ait genel geçerliliği sorgulanmış olmuyor, sadece bu genel geçerliliğin yanına, bir biçim daha eklenmiş oluyor. Mücadele sancılarının tarihsel olarak doğan biçim için en yüksek nokta da, salt akla ait genel geçer olmak oluyor. Yani “doğru” bilinç biçimi olarak, gerçeklik ile “çakışan” bilinç biçimi olarak, Kant'ın bilinç biçimleri için çizdiği çerçeveyi değiştirmeden, ona tarihsellik eklemeye çalışıyor.

Korsch'un, Kant'ın perspektifinden baktığını göstermeye dönük son alıntımız, onun bir Lenin eleştirisinden. Korsch “Lenin, yalnız kendi siyasal dostları ve hasımlarına ya da felsefi ideologlara değil, aynı zamanda en üretken doğa-bilim araştırmalarına kendi saptadığı bir takım ‘felsefi sapmalar’ takıştırarak ukalalık edecek fırsat arıyor”³⁰ dedikten sonra bu ukalalık fırsatını da örneklendiriyor.

28 A.g.y., s. 83.

29 A.g.y., s. 85.

30 A.g.y., s. 124.

Bunun bir örneği Lenin'in birçok acayip "felsefi" yorumları gibi, Helmholtz'un *Fizyolojik Optiğin El Kitabı* ile ilgili yorumudur. Bu kitapta, duyular, nitelendirdikleri nesneyle hiçbir benzerliği veya özdeşliği olmaksızın yalnızca dış dünyadaki ilişkilerin simgeleri rolünü oynarken aynı zamanda sezilen veya tasarlanan nesnelerin sinir sistemimiz ve bilincimize yaptığı etkiler olarak da niteleniyor. Lenin yukarıdaki birinci iddiaya "bilinemezcilik" yaftasını vururken ikincisi için "işte materyalizm budur" diye ekliyor. Oysa hiç fark etmiyor ki Helmholtz'un bu iki iddiası arasında hiçbir çelişki yoktur, çünkü etki'nin kendi nedenine benzemesine veya onunla özdeş olmasına hacet yok.³¹

Kant için; duyumumuzun ve düşüncemizin kategorileri yani bilinç-biçimlerimiz, aklımıza ait ve a priori olduğu için bunlar duyumsadığımız nesneden bağımsızdırlar. Bu bilinç-biçimleri, nesneden bağımsızlıkları ile nesnenin salt bir duyumsal sembolü olarak görülebilirler. Zaten duyumumuz, bize ait yapısı ile, nesnesinin gerçekliğini de bize taşıyamamaktadır. Çünkü duyumun ve düşünüşün biçimleri salt akla ait belirlenimlerdir. Dolayısı ile bildiklerimiz bizim içindir ve bilemediğimiz bir kendi için yan da ilkesel olarak kalmaktadır. Bu noktada ve her türlü devamında, ilkesel olarak ortaya çıkan "bilinemezcilik" durumundan kurtuluş söz konusu bile olamaz. Kant için, "duyular, nitelendirdikleri nesneyle hiçbir benzerliği veya özdeşliği olmaksızın yalnızca dış dünyadaki ilişkilerin simgeleri rolünü oynar" önermesi doğrudur. Duyum ve düşüncelerimizin biçimlerinin salt akla ait yapısı, dışımızdaki nesnelerin duyumsanırken bu akla ait merceğin kırılımından geçeceği anlamına gelecektir. Üstelik yukarıda da açıkladığımız gibi kategoriler salt akla ait a priori yapılar olarak görüldüğünden, kırılımın tüm belirleyenleri de aklımıza ait olan ve nesnel olarak anlam taşımayan belirlenimler olacaktır. Dolayısı ile Kant için, "etki'nin kendi nedenine benzemesine veya onunla özdeş olmasına hacet yok" önermesi de doğrudur. Dolayısıyla Korsch'un dediği gibi, duyuların "sezilen veya tasarlanan nesnelerin sinir sistemimiz ve bilincimize yaptığı etkiler" olmasının ilk önermeden farkı yoktur. Tüm bunlar Kant'ın perspektifinden bakarsanız doğrudur ve Korsch haklı, Lenin de haksızdır. Ancak Kant'ı aşar ve bırakınız Marx'ı, Hegel'in düzlemine çıkarsanız, bu sefer Lenin haklıdır ve Korsch kendi saptadığı bir takım "felsefi sapmaları", Lenin'e takıştırarak "ukalalık" etmektedir.

Lenin için, duyularımızın ve düşüncelerimizin biçimleri, salt aklımıza ait a priori belirlenimler değildir. Toplumsal insanın, doğasını değiştirerek var olma sürecinin, evrensel şema ve biçimleri olarak bilinç biçimlerinin ya da kategorilerin kaynağıdır. Dolayısıyla duyuların "nitelendirdikleri nesneyle hiçbir benzerliği veya özdeşliği olmaksızın yalnızca dış dünyadaki ilişkilerin simgeleri" olduğu yönlü önerme, Hegel için yanlış olduğu kadar Lenin için de elbette yanlıştır. Bu Kantçı olan düşüncenin tam tersine, Lenin, duyuların belirlilikleri olan içerikleri ile duyuların biçimini aynı nesnel sürecin içinde görür. Aynı sebepten, "etki'nin kendi nedenine benzemesine veya onunla özdeş olmasına hacet yok" önermesi de Lenin için yanlış olacaktır. Bu önerme Hegel için de yanlıştır. Lenin duyuların edilgen veri

31 A.g.y., s. 125.

toplama süreçleri olmadığını, duyumun konusu olan nesnenin belirlenimlerinin, nesnenin biçimi olduğu kadar, bilincin de biçimi olduğunu bilir.

“Duyu, sezgi, istek, istenç vb. belirlilikleri, onların bilincinde olduğu sürece, kabaca tasarımlar olarak adlandırıldıkları için, genel olarak diyebiliriz ki felsefe düşünceleri, kategorileri, ya da sağın bir deyişle, kavramları tasarımların yerine geçirir”³² der Hegel. Kavram ile duyumun iç içeliğini taşıyan tasarım, “sezilen veya tasarlanan nesnelerin sınır sistemimiz ve bilincimize yaptığı etkiler” şeklinde ifade edildiğinde, Lenin için, edilgen bir şemalaştırmadan değil, bir biçim içerik birliğinden bahsedilmeye başlanmıştır. Üstelik bu sürecin içinde salt duysal bir önerme yapmak bile zordur. “Bütünüyle duysal içerikli her önermeye –örneğin ‘Bu yaprak yeşildir’ gibi – şimdiden varlık ve teklik kategorileri katılmıştır”³³ örneğini veren Hegel’e, Lenin katılacaktır. *Ampiryokritisizm* kitabında Lenin, bu tarz Kantçı düşünceleri eleştiren birçok örnek sunmaktadır. Ancak yukarıdaki örnekte temel hedefimiz Korsch’un, Kantçı bir düşüncenin içinde kaldığını göstermek olduğu için bu kadarını yeterli buluyoruz. Şimdi daha spesifik bir Engels eleştirisi sunan Lukacs’a değinebiliriz.

Lukacs'ın Engels eleştirisi

Lukacs'ın *Tarih ve Sınıf Bilinci* kitabı her zaman tartışmalı bir kitap olmuştur. Biz bu yazıda, kaleme alındığı dönemde de tartışmanın ana eksenlerinden birini oluşturan Engels eleştirisi bölümüne değineceğiz. Lukacs'ın genel düşünsel perspektifine de ancak bu sınırlı çerçevede değinmek durumundayız.

F. Engels'in “kendinden–şey” (*Ding an sich*) problemine ilişkin düşüncelerine birkaç sözle değinmek istiyorum... öyle ki değinmeden geçecek olursak bazı yanlış anlamalar yine olduğu gibi sürüp gidecek. Engels diyor ki: “Öteki tüm felsefi acayıplıklarda olduğu gibi bu garabeti en vurucu şekilde çürütecek olan şey yine pratiktir, yani deney ve sanayi. Biz doğadaki bir olayla ilgili anlayışımızın doğruluğunu kanıtlayabiliyorsak ve bunu o olayı kendimiz yaratarak, onu kendi koşulları içinde kendimiz üretip kendi amaçlarımıza yararlı duruma getirmek suretiyle yapabiliyorsak Kant'ın şu ele avuca sığmayan ‘kendinden–şey’inin de sonu gelmiş demektir. Doğanın bitkisel ve hayvansal cisimlerde ürettiği kimyasal maddeler, organik kimya bunları birbiri ardından üretecek hale gelinceye kadar hep birer kendinden–şey olarak kaldılar. Kendinden–şey bu yüzden ‘bizim için bir şey’, yani kökboya dediğimiz Alizarin gibi bir şey haline geldi, kısacası artık bahçelerde bitki kökü olarak yetiştirmek zorunda olmayıp, kömür katranından çok daha kolay ve ucuza elde edeceğimiz bir şey”³⁴.

Lukacs, bu alıntının devamında, Engels'in yok ettiği kendinde–şey kavramsallaştırmasının Hegel için de kabul edilebilir olduğunu belirtir. Lukacs, Hegel'i de yanına alarak, kendinde–şey kavramının yok edilemeyecek bir gerçek olduğunu

32 Hegel, *Mantık Bilimi (Küçük Mantık)*, a.g.y., s. 53.

33 A.g.y., s. 54.

34 György Lukacs, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, Belge Yayınları, İstanbul: 2006, s. 215.

Engels'e göstermeye soyunur. Lukacs, Engels'in, bizim için bilinemez olan kendinde-şeyin aşılması noktasında verdiği, pratik, deney, üretim eksenli açıklamayı da kaba materyalist bir açıklama olarak görür. Oysa Engels'in de söylediği gibi, kendinde-şey kavramını yok eden ve hakkında söylenebilecek tüm eleştirileri söyleyen kişi Hegel'dir. Ancak, Kant'ın dünyasında düşünen Lukacs için, kendinde-şey'in yadsınması apaçık imkânsız olarak gözükmektedir.

Lukacs'ın kendinde-şey'i açıklaması şöyledir:

Bu durumda kendinden-şey probleminin, bilginizin somut düzleminde genişleme imkanına set çekebileceğini hayal etmek Kant'ın bilgi kuramını baştan aşağı yanlış anlamak olur. Tam tersine Kant, yöntem olarak o dönemin çok gelişmiş bir doğa biliminden, yani Newton astronomisinden yola çıkmakta ve kendi bilgi kuramını tam da bu bilime ve onun ilerdeki gelişme olanakları üstüne oturtmaktadır; bu yöntemin önüne hiçbir engel çıkmadan sınırsız genişleme imkanına sahip olduğunu kabul etmesi de bu yüzdendir. Kant'ın "Eleştiri"si, tüm fenomenlerin bilgisinin eksiksiz de olsa aslında –kendinden-şeylerin tersine– yine de bir fenomenler bilgisi olmaktan öteye geçemeyeceğini anlatır. Fenomenlerin en eksiksiz bilgisi bu bilginin yapısında yatan sınırları hiçbir zaman aşamaz; yani bizim deyişimizle bütünlükte ve içeriklerde yatan antinomileri (bağdaşmaz çelişkileri).³⁵

Lukacs'ın da doğru olarak saptadığı gibi, kendinde-şey, bir bilgi eksikliği sonucu oluşmaz. Düşüncenin konusu olan olgu ya da nesnenin ilkesel olarak bilinemeyecek olan yanını işaret eder. Kant düzleminde, nesne veya olgu hakkında bilimsel süreçler sonunda bilginiz genişlese bile kendinde-şey kalmaya devam edecektir. Kant, olguların, fenomenlerin alanı karşısında, bu olgu ve fenomenlerin bilgisini edinen bir bilinçten hareket eder. Karşısındaki nesnel alanı anlayan, öznel düşünce alanı olarak görebiliriz bunu. Üstelik öznel düşünsel alanın, bilinci oluşturma biçim ve örüntüleri, salt düşünce içi ve a priori yapılardır. Salt düşünceye ait a priori yapılar olan bu biçimler, doğal olarak nesnel alanın biçim ve örüntülerinden hem hareket olarak hem de işleyiş yasaları olarak ayrıdır. Kant için bilincin biçimleri ile nesnelliğin biçimleri arasında kapanamaz bir açıklık vardır.

Kant'ın ve Lukacs'ın bizi taşıdığı bu zeminden devam edersek şöyle bir tablo ile karşılaşırız: Bilinç, karşısındaki nesne ve fenomenleri, kendine ait bilinç biçimleri yani bilincin kategorileri ile bilir. Bu kategorilerin, gerçek nesne ve fenomenlerle tam örtüşmesi diye bir iddiada bulunulamaz. Yani biz nesne ve fenomenleri kendimize ait kategoriler ile gördüğümüz içindir ki ve bu kategorilerin salt akla ait a priori kategoriler olmasındandır ki, bilincimizin erişiminin ötesinde hep bir kendinde-şey kısmı kalacaktır. Üstelik a priori kategoriler, diyalektik olarak çelişik çiftler olduklarından ve bu çelişik çiftlerden ancak birisi içinde gerçeklik oluşturulduğundan, gene maddenin bilinci dışında bir kendinde-şey kısmı kalacaktır. Kendinde-şeyin kaçınılmaz varlığı ve bilincin kategorilerinin salt akla ait a priori olmaları nedeni ile kaçınılmaz olarak bilinemezciliğe giden kapı da bu şekilde açılmış olur. Bu kapıyı, Hume tarzı bir ampirik bilinemezciliğe götürebileceğiniz

35 A.g.y., s. 216.

gibi, Berkeley tarzı bir boşluğa kadar da ilerletebilirsiniz.

Kant'ın bu düşünsel zemininin bize kazandırdıkları kadar maliyetleri de olacaktır. Lukacs ilk problemi çok güzel dile getiriyor:

Şunu açıkça anlamak gerekir ki her düşünsel–seyirci (kontemplatif) tavır, dolayısı ile karşıda duran bir nesnenin bilgisini edinmeyi görev edinmek zorunda olan her çeşit “katıksız düşünüş” böylece aynı zamanda öznellik ve nesnellik problemini de birlikte getirmektedir. Düşüncenin nesnesi (karşımca, yani karşımda duran bir şey olarak) özne–yabancı bir şey haline sokulmuş oluyor ki bu da düşüncenin nesneyle çakışıp ya da örtüşüp örtüşmediği problemini getiriyor.³⁶

Kant'ın da durduğu nokta budur, yani nesnellik karşısında ve dışında onu anlayan öznellik. Böylece yukarıda değindiğimiz gibi biçimi ve yasaları farklı iki ayrı alan oluşmuştur, nesnel olarak dış dünya ile öznel olarak iç dünya. Bu noktada Kant'ın o büyük katkısına gelebiliriz. Kant, düşünsel–seyirci (kontemplatif) zeminde, bilincin biçimleri olan kategorilerin önsel varlıkları olmadan düşünce üretmeyeceğimizi, hatta algı ve tasarımların bile oluşamayacağını bize göstermiştir. Kant, bilincin biçimlerini merkeze taşımıştır. Ancak öznel ve nesnel alanın kesin ayrılığı yani düşünsel–seyirci durum, bilincin biçimlerinin gerçeklik ile ilişkisinin oluşturulmasına set çekmiştir. Bu ayrılık yüzünden, gerçekliğin bilinebilmesi için, bilincin biçimlerinin, bilincin konusu olan nesnelerden önce var olmaları gerektiği sonucuna ulaşılmıştır. Bilincin biçimlerinin tasarım ve düşünceden önce var olmaları gereksinimi Kant'ı, bunların salt bilince ait ve a priori olmaları gerektiği sonucuna götürmüştür.

Kant'ın kendinde–şey kavramı, yukarda kısaca değinmeye çalıştığımız ikili zeminin sonucudur. Düşüncenin kendi biçim ve örüntüleri ile çalıştığı bilinç zemini ve karşısında doğanın kendi biçim ve örüntüleri ile hareket ettiği nesnellik zemini. Bu zemini yok eden ve dolayısı ile kendinde–şeyi tarihe gömen (nesnel idealist zeminde de olsa) Hegel olmuştur. Hegel bu ikili dünyayı tek bir şeyin yabancılaşmış iki hali olarak görmüş ve bu yüzden bilincin biçim ve örüntülerinin, nesnel alanın hareket ve yasalarından ayrılamayacağını öne sürmüştür. Hegel için düşüncenin biçimleri, nesnelerden ve fenomenlerden ayrı olamaz. Doğal olarak Kant'ın kendinde–şeyi, Hegel tarafından yıkılır. Kant'ın öznel idealizme varan kategorileri yerine Hegel, nesnel idealizmin çözümünü sunar. Kategorilerin bu nesnel idealist de olsa Hegelyen tarifi, Marx'ın Hegel'i eleştirel bakımdan aşmasını görmek için oldukça gerekli ve zorunlu bir basamaktır.

Lukacs, Engels'e karşı kendinde–şeyi savunmaya çalışırken yanılıyor. Kendinde–şey Engels'ten önce zaten yıkılmıştı. Ancak Kant ile aynı zeminde düşünen Lukacs için kendinde–şey hiçbir zaman yıkılamayacak apaçık bir gerçek olduğu için bunu göremiyor bile. Burada Lenin'in neden Hegel anlaşılmadan Marx anlaşılmaz dediğini daha iyi anlayabiliriz. Tabii bir de Lenin'in Marksizmde neden Kant'ın kendinde–şeyinin olamayacağını anlattığı *Materyalizm ve Ampiryokritisizm* kitabını da hatırlayabiliriz.

36 A.g.y., s. 303.

Lukacs, Kant'ın kendinde-şey tarifinin, bilginin sınırlılığı ile ilgili olmadığını söylerken haklıdır. Her düşünsel-seyirci (kontemplatif) zeminde, bilince ait kategorilerin kapsayamayacağı nesnel gerçeklik alanı, bilginin gelişmesinden bağımsız olarak, ilkesel bir bilinemezlik noktasında kalacaktır. Lukacs, Kant'ın kendinde-şey tarifinin hâlâ geçerli olduğunu ve onu Engels'in eleştirdiğini söylerken ise çok yanılmaktadır. Çünkü düşünsel-seyirci zemin, nesnel idealistçe de olsa Hegel tarafından sorgulanmış ve Kant'ın kendinde-şeyi Hegel tarafından doğru bir eksende olumsuzlanmıştır. Ancak Lukacs asla düşünsel-seyirci (kontemplatif) zeminin ve Kant'ın düşüncesinin sınırları dışına çıkamaz.

Lukacs, eleştirisinin devamında şöyle der:

Engels'in düştüğü bu derin yanlış-anlama, sanayinin ve bilimsel deneyin tavrını diyalektik-felsefî anlamda bir pratik saymasında yatıyor. Aslında bilimsel deney en saf anlamıyla kontemplasyonun (düşüncede gözleme veya seyretme tarzının) ta kendisidir. Deneyci, gözlemlenecek yasaların etkileri veya sonuçlarını, hiç müdahale edilmeden, kendi başlarına göstermesi için soyut ve yapay bir ortam yaratır. İster öznenen ister nesneden gelsin bütün irrasyonel faktörler dışlanır. Deneyci, seyrettiği maddesel özü salt rasyonel bir ürün haline, yani matematiğin “intelligibel” maddesi haline indirgemeye elinden geldiğince çabalar.

Ve eğer Engels, sanayi bağlamında, amaçlarımıza yarayacak biçimde yapılmış “ürün”den söz ediyorsa, o dâhiyane gençlik yazılarında benzersiz biçimde yansıttığı kapitalist toplumun temel yapısını bir an unutmuş gibi gözüküyor. Çünkü orada kapitalist toplumun bir “doğa yasası” üzerine kurulu olduğunu ve bu yasanın da bu toplumun üyelerinin bilinçsizliğine dayandığını belirtiyordu. Sanayi –“amaç” gözetttiği sürece– diyalektik tarihsel anlamda ve kesin sonuçlu olarak toplumsal doğa yasalarının öznesi değil, sadece nesnesi sayılır.³⁷

Lukacs, düşünsel-seyirci (kontemplatif) zeminin dışına çıkamadığından, düşüncesi hep Kant'ın o ikili dünyasında kalır. Lukacs'ın ve Kant'ın ikili dünyasında deney, bilincin, öznel her tür durumdan koruyarak gerçekleştirip izlediği, kendi dışındaki nesnel harekettir. Lukacs için, düşüncenin biçimleri ve hareketi, deneyin konusu olan nesnel durumun biçim ve hareketlerinden tamamen ayrı, iki ayrı dünya olduğundan, bu noktada Engels'in deney ve sanayi ile biliriz yönlü yaklaşımı da kaba materyalist bir sıklık olarak belirir. Engels'in yaklaşımı Lukacs'a, deney alanının nesnelliğini, bilinç alanının özneliği ile bağlamak bir yana, bilinç alanını tartışma dışına atıp, “yaptığımızı biliriz” demenin bir şekli olarak görülüyor. Engels'i savunmaya çalışan kaba materyalistlerce de bu eksende bir savunuyu yapılmasında sakınca görülmediği için, sıkça eleştiri konusu olan Engels'in bu sözleri, iyice sığ bir zeminde değerlendiriliyor. Lukacs'ın yanılgısını görmek için, yazıda sıkça değindiğimiz kaynağını, Kant'ta ve Hegel'de, kategorilerin farklı kapsamını hatırlayalım.

Hegel'in, bilinç biçimleri ile nesnelliğin ilişkisini oluşturduğu “mutlak bilinç”

37 A.g.y., s. 216.

diye bir şey, yoktur elbette. Ancak bu, kategorilerin, Kant'ın anlattığı düzleme geri dönmesi anlamına gelmez. Tersine Hegel'in getirdiği bu nesnel idealist çözümün, ileri doğru tarihsel materyalist bir sıçrama yapması gerekmektedir. Tarihsel materyalizm, bilincin biçimleri olan kategorileri, tarihsel ve toplumsal olarak kendisini üreten toplumun maddi etkinliğindeki bilinç bileşeninin, nesnelerdeki şekli olarak değerlendirir. Kategorileri, kendini tarihsel sürecin maddiliğinde ve toplumsal olarak üreten insanların ürünü olarak görmek, kategorilere, tarihsel ve toplumsal bir oluşum ve değişim atfetmek anlamını da içerir elbette.

Tarihsel materyalizm düzleminde, kategorilerin toplumsal olduğunu, bilincin biçimlerinin toplumun kendini üretme şekliyle değişip dönüştüğünü söylemiş oluruz. Bilincin biçimi olan kategorilerin, tarihsel, toplumsal olduklarını saptadıktan sonra, bu kategorilerin nesnelliği tekrar sorgulanabilir. Yani, kategoriler toplumsalsa, kullandığımız bu toplumsal kategoriler, bizi, nesnel gerçeğe ulaştırabilir mi, kategorilerin bu düzeyde, nesnellikle ilişkisini nasıl bilebiliriz? İşte bu düzeydeki soru için verilen yanıt Engels'in yanıtıdır, nesnel dünyada sınavarak bilebiliriz.

Elbette, pratik ve üretim, ait oldukları kavramı kanıtlamanın en son kertede ve en doğru şeklidir. Ancak bu tüm bilgi bilimini dışlayarak, “yaptığımızı biliriz” diyen kaba materyalist bir açıklama olarak okunamaz. Böyle bir okuma Lukács'ın da belirttiği gibi “Engels gibi bir Hegel uzmanından”³⁸ beklenmez. Kant'ın sadece akla ait olan kategorilerini, pratikle sınamak doğal olarak mümkün değildir. Hegel'in, bu kategorileri (sonradan gene bir bilinç olan, mutlak aklın içine tıkmadan önce), nesnel alana taşınması sayesinde ki, kategoriler pratiğin konusu olarak anlaşıldılar. Marksizm, Hegel'in pratiğin alanına taşıdığı kategorileri, nesnel olan tarihsel ve toplumsal süreçlerin içinde tarif etmiştir. Bu şekilde oluşmuş kategorilerin, pratik üzerinde sınanabilmesi, kaba materyalizmin tarifinin ve düşüncesinin çok ötesindedir. Locke'çu bir anlayışa daha yakın olan kaba materyalizmin, pratikle sınanacak bir bilinç-biçimi yoktur. O bilgisini dolaysız olarak pratikten aldığını sanır. Kendinde-şeyler karşısında sunulan, kategorilerin pratikle sınanması düşüncesi ile, böyle bir sorundan tamamen bağımsız olan, kaba materyalizmin dolaysız bilgiyi oluşturduğunu düşündüğü pratik arasında dağlar kadar fark vardır.

Üstelik böyle bir sınamayı Marx'ta da görebiliriz. *Feuerbach Üzerine Tezler*'de şöyle söylenir: “nesnel hakikatin insan düşüncesine atfedilip atfedilemeyeceği sorunu, bir teori sorunu değil, pratik bir sorundur. İnsan, hakikati, yani düşüncesinin gerçekliğini ve gücünü, bu dünyaya aitliğini pratikte kanıtlamalıdır. Pratikten yalıtılmış bir düşüncenin gerçekliği ya da gerçeksizliği konusundaki tartışma, tamamıyla skolastik bir sorundur”.³⁹ Marx'ın Feuerbach üzerine ikinci tezi olan bu alıntı, eğer Kant düzleminde okunsaydı ne ifade ederdi? Kant'ın kategorileri aklın içinde öznel yapılardır ve onları pratikle sınamak diye bir şey olamaz. Marx'ın bu eleştirisi Hegel'in düşüncüyü taşıdığı nokta atlanıp doğrudan Kant'a yöneltilseydi, anlamsız olurdu. Lukács da bu durumda buluyor kendini. Lukács, bilincin biçimleri olarak kategorileri hiç tartışma konusu yapmıyor. Dolayısı ile burada sözü edilen sınamanın, tarihsel toplumsal kategorilerin, skolastik olmayan sınaması olduğunu

38 A.g.y., s. 215.

39 Engels, a.g.y., s. 62.

göremiyor. Onu kaba materyalist bir kolaycılık olarak okuyor.

Bu durum, Lukacs'ın, yazısına gelen tepkiler üzerine kaleme aldığı özeleştirisinde daha açık olarak görülebilir.

Engels'in çözüm anlayışına karşı o zamanki itirazlarım, benim getirdiğim kanıtlar yanlış olsa bile, yersiz değildi. “Deney düpedüz bir kontemplasyondur” diye ileri sürmek tamamiyle yanlıştı. Benim kendi yorumlarım bunu (kanıtlama tarzını) çürütmektedir. Çünkü sorgulanacak doğa kuvvetlerinin, “oldukları gibi nasılsa öylece”, yani nesnel dünyanın köstekleyici momentlerinin müdahalesi olmadan, dolayısıyla “arızaya uğramadan” veya öznenin gözlem yanlışlarından bağımsız olarak etkinlik gösterebildikleri bir durumun yaratılması tıpkı çalışma durumunda olduğu gibi, teleolojik (amaç ya da hedef gözetici-çeviren notu) bir varsayım, elbette özel türden bir varsayımdır; bu yüzden de özünde katıksız bir praxis'tir.⁴⁰

Lukacs, deneyi, saf bir kontemplasyon olarak görme yanlışını düzeltmeye çalışırken daha büyük bir yanlış yapıyor. Deney saf bir kontemplasyonun (düşüncede gözleme veya seyretme tarzının) ta kendisi değildir, çünkü, deneyci, boş bir bilinç ile bulunamaz. Deneyci, deneyi algılayabilmek ve tasavvur edebilmek, genel kavramlar oluşturabilmek için bilinç biçimleri olan kategorilere sahip olmalıdır ve olur da. Kant için bu kategoriler, saf akla ait a priori yapılar olarak bilinçte hazır bulunurlar. Kant'ın a priori kategorilerini kabul ettikten sonra, deneycinin, bu kategoriler ile seyirci olduğu bir deney düşünülebilir ki Lukacs'ın durduğu zemin de burasıdır. Hegel için ise bu kategoriler, nesnelliğin de kaynağı olan mutlak bilincin yadsınmış bir şekli olarak bilincimizdedirler. Nesnellik, mutlak bilincin bir başka yadsınması olduğundan, bilincin biçimleri ile ilişkileri kopamaz ve deneyci saf bir kontemplasyon içinde olamaz. Tarihsel materyalizm için, kategoriler, insan toplumunun, tarihsel olarak kendini üretmesi ve yeniden üretmesi etkinliğinin, bilinç bileşeninin biçimleri olarak oluşurlar. Dolayısı ile deneyci saf bir kontemplasyon içinde olmayı bırakın, tam tersine tarihsel ve toplumsal kategorilerin bir ürünü olan bilinç ile deneyinin başındadır.

Lukacs için kategoriler, Kant'tan alınmış düşünce ekseninde, bilinç içi a priori yapılar olduğundan, “Deney düpedüz bir kontemplasyondur” sözüne gelen eleştirileri de bambaşka bir eksenden algılar. Kategorileri ve kaynaklarını tartışmayan Lukacs, deneyi tartışır. Deney bir kontemplasyon değildir, çünkü tam anlamı ile tekrar edilemez diyerek tek doğru ama konu dışı tespitini yapar. Bu argüman ampirizmin katı deneyciliğine karşı söylenecek doğru bir tespit olsa da kategoriler ile ilgili bir düzeltme değildir. Deneycinin, nesnel dünyayı, olduğu gibi, nasılsa öyle, göremeyeceğini söyler Lukacs. Lukacs'a göre “Nesnel dünyanın köstekleyici momentlerinin müdahalesi olmadan, dolayısıyla ‘arızaya uğramadan’ veya öznenin gözlem yanlışlarından bağımsız olarak etkinlik gösterebildikleri bir durumun yaratılması” mümkün olmadığından, deney bir kontemplasyon olamamaktadır. Kontemplasyonu önlemek isterken, Lukacs, nesnel dünyanın arızalarına ve öznenin gözlem yanlışlarına başvurarak kendini daha yanlış bir

⁴⁰ Lukacs, a.g.y., s. 19.

zemin olan, kaba bir bilinemezlik düzlemine taşır. Oysa deneycinin bilincinin–biçimlerinin, kategorilerinin, kaynağını ve işlevini görmesi mümkün olsaydı, deneyin kontemplasyonunu yok edecek noktayı da görmüş olacaktı. Lukacs ise bunu göremeyerek, ilk yanılgısını daha da büyüten bir açıklama yapar.

Bilincin biçimlerini görememenin sonucudur bu. Deneyi edilgen bir seyir olmaktan çıkaran ana eksen, deneycinin tarihsel ve toplumsal bir ürün olarak bulunuyor olmasıdır. Kendini tarihsel olarak üreten, bir toplumsal yapının etkinliği, praxis'inin sonucu olan bir deneyci vardır. Deneyci, kafasında bu praxis'in tarihsel toplumsal kategorileri ile oradadır. Ancak Lukacs için bu praxis ve deney, teleolojik bir varsayım, elbette özel türden bir varsayımdır. Kabul eder gibi görüldüğü praxis'i, düşünsel bir varsayım biçimine sokarak kavrar. Lukacs, iyi bir Kantçı olarak, düşünsel düzlemi, nesnel düzlemle yeterince ilişkilendirmez.

“Bilincin biçimleri” olarak kategoriler

Marx ve Engels'in eserlerini doğru bir şekilde çözümlemek en basit tabirle zordur. Zorluk yazarların yazım tekniğinden ya da güncel olmadığını düşündüğümüz terminolojilerinden kaynaklanmaz. Zorluk, yazarların düşüncelerini oluştururken ve bize bu düşünceleri aktarırken kullandıkları kavram ve kategorilerin ayağını bastığı düşünsel zeminin ya da felsefi düzeyin anlaşılmasından kaynaklanmaktadır. “Bilincin biçimleri” olan kategorilerin, tüm düşünsel dönemler için aynı olduğu ya da felsefi tartışmalar dışında kategorilere gereksinim olmadığı yönlü bir anlayış yaygındır. Oysa tarihsel ve toplumsal olguları değerlendirmeyi bir yana bırakın, algılarımızın oluşumu için dahi kategorileri kullanmamız kaçınılmazdır. Algılarımızın oluşumunda zorunlu olan zaman kategorisi, uzam kategorisi ya da en ilksel tasarımlarımızı oluşturduğumuz nitelik, nicelik, ayrılık, aynılık, zorunluluk, rastlansallık vb. kategorileri ile ekonomi politüğün kategorileri aynı ailenin ayrılmaz üyeleridirler.

“Bilincin biçimleri” olan kategorilerin nerede, nasıl ve hangi zorunlulukla oluştuğunun tarif edilmesi, bilincin nasıl oluştuğunu ve bilinç ile maddenin ilişkisinin nasıl belirlendiğini bize gösterecektir. Kategori ve kavram tartışmalarını çok felsefi bulan ve salt bilim yaptığını düşünen bilim insanları için Engels şöyle bir saptamada bulunmuştur:

Doğa bilginleri, felsefeyi ihmal ederek ya da kötüleyerek ondan kurtulacaklarına inanıyorlar. Ama düşünce olmaksızın ilerleyemezler ve *düşünce için de düşünce belirlenimlerine gereksinimleri vardır*. Ama bu *kategorileri*, onlar... çoktan geçip gitmiş felsefelerin, kalıntıların egemenliğinde olan sıradan bilincinden... düşünmeyerek alırlar. Böylece felsefenin daha az tutsağı değildirler, ne yazık ki genellikle bu tutsaklık en kötü felsefedir. Felsefeye en çok sövenler, en kötü felsefenin en kötü vulgarize edilmiş kalıntılarının tutsaklarıdır.⁴¹ (vurgular bizim)

Doğa bilginleri gibi, tarihsel ve toplumsal olguları değerlendirenler de düşünmek için “bilinç biçimleri” olan kategorilere mecburlardır. Kategorileri, yani “bilincin

41 Friedrich Engels, *Doğanın Diyalektiği*, a.g.y., s. 229.

biçimlerini”, “bilincin belirlenimlerini” kullanmadan düşünölemeyeceğine göre, kategorilerin kullanımı zorunludur. Süreci de, sonucu da belirleyen, bu kategorik düzlemin kimden edinildiğidir.

Korsch, Engels’in *Das Volk* dergisindeki bir yazısından, burjuva anlayışın inatçı bir katır gibi, Kant ve Kant öncesi düşünme tarzlarına dönme çabasına değindiği cümleleri alıntılar:

Öyle görünüyor ki, eski metafizik ülkesi sabitleşmiş kategorilerini bu kez bilimde “yeniden başlattı”, üstelik “bilimin pozitif içeriğinin biçimsel yanından yine ağır bastığı bir çağda” ve doğa bilimlerinin “moda haline gelmesiyle birlikte... düşüncenin eski metafizik oyunbazlıkları da Wolff’un o aşırı yavanlığına varıncaya kadar kök saldı”... “Kant öncesinin o dar kafalı düşünce tarzını yavanlığının son kertesine kadar yeniden üretiyor... gündelik burjuva anlayışının inatçı katırı”.⁴²

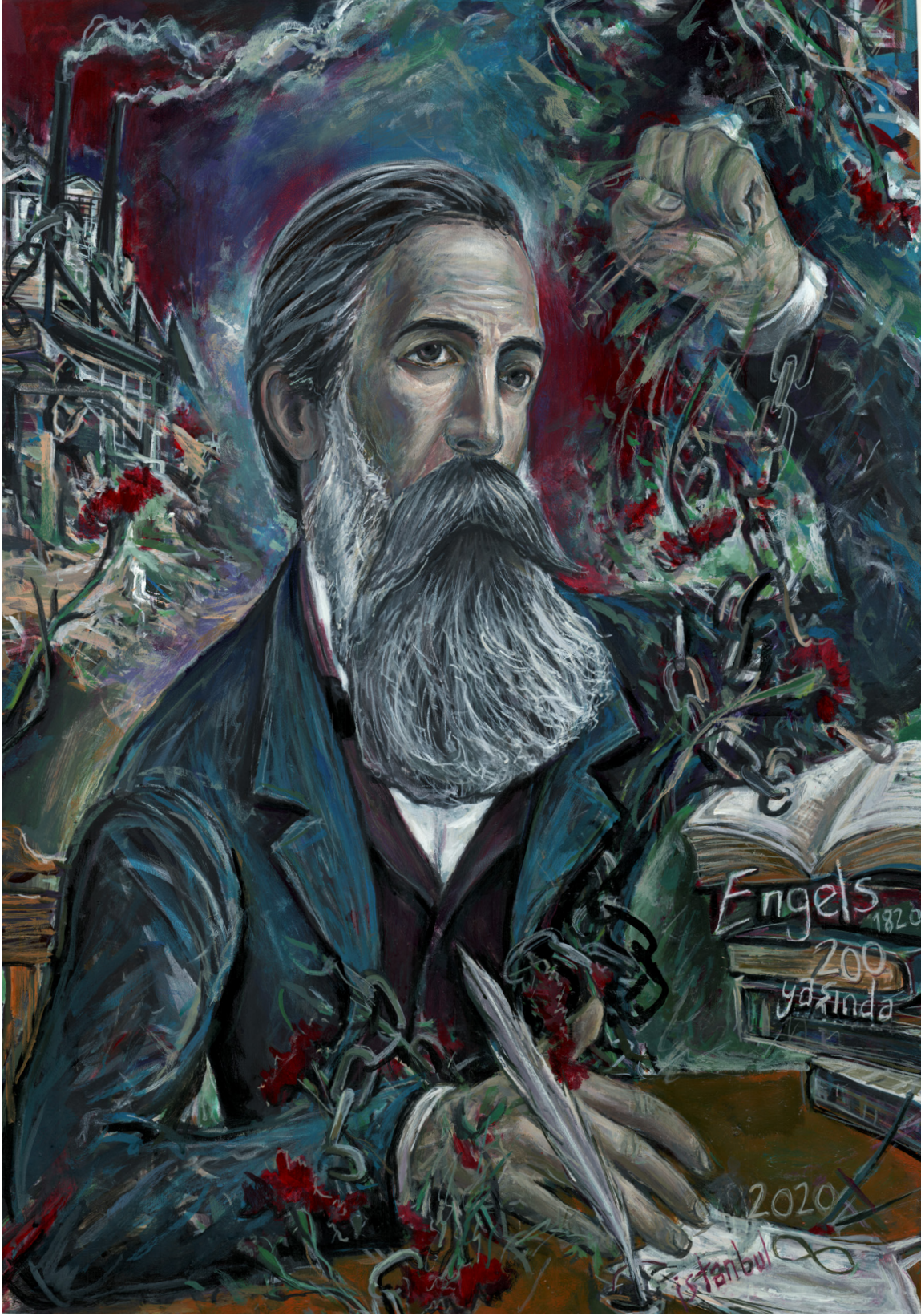
Devamında Korsch, yazısının bir noktasında “burjuvazinin ‘Kant’a geri dön’ haykırışından”⁴³ da bahseder. Burjuvazi, Marx’a karşı olmakla yetinmemiş, Hegel’i de terk etmiştir ve Kant’ın savunulması için çağırısı yapmıştır.

Yukarıda bahsettiğimiz, Marx’ı ve Engels’i anlamanın zorluğu da buraya yaslanır. Günümüzde yaygın olarak Kant’ın veya ampiristlerin düşünsel zemini apaçık doğru ve bilimsel bir zemin olarak kabul görmektedir. Bu zeminden yapılacak okumalar en iyi ihtimalle büyük zorluklar yaratacak, kötü ihtimalle de büyük yanılgılar doğuracaktır. Bu yanılgılar sadece tarihsel toplumsal olguları da kapsamaz elbette. Günümüzün salt doğal seleksiyona ve genetik belirlenime dayanan evrim teorisi okuması ya da her adımında mistik bir yapının keşfedildiği kuantum alanı da bu şekildeki bir düşünce zemininden nasibini almaktadır.

Yazımızda, Korsch ve Lukacs’ın, Engels’e neden eleştiri yöneltmek zorunda kaldıklarını açmaya çalıştık. Bu iki yazarın, günümüzde de çok yaygın olan Kantçı düşünme şeklinin içinden baktıklarında gördükleri Engels’i düzeltmeye çalıştıklarını yani Engels’i Kant’ın zeminine sığdırmaya çalıştıklarını göstermek istedik. Çünkü inanıyoruz ki, çok berrak yazılar kaleme almış olan Engels’i daha iyi anlatmaya çalışmak olanaklı da değildir gerekli de. Gerekli olan, Marksizm hakkında bir çözümleme yaparken ayaklarımızın düşünsel olarak, kuramsal olarak nereye bastığına bakmamız ve bu zemini tutarlı bir şekilde açıklayıp tartışmamızdır. Bu tartışma Marksizmi savunurken olduğu kadar, Marksizm içinde de gereksindiğimiz temeldir.

42 Karl Korsch, *Marksizm ve Felsefe*, a.g.y, s. 84.

43 A.g.y., s. 98.



Kapakta detayı verilen tablonun bütünü. Ressam Haydar Özay'a, Friedrich Engels'in doğumunun 200. yılı vesilesiyle Kasım 2020'de bitirdiği bu eserini dergimizde yayınlanmak üzere bizlerle paylaşmış olmasından dolayı *Devrimci Marksizm* Yayın Kurulu olarak teşekkür ederiz.