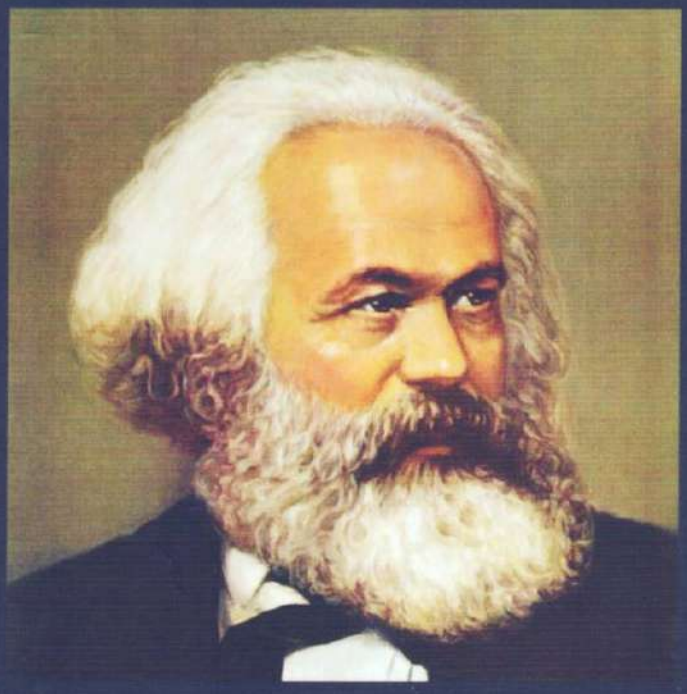
MARKSİST FELSEFE DİZİSİ

Marksist Felsefenin Pratik Görüşü I

Aristo'dan Kant'a Hegel'den Marx'a

Marksist felsefenin kaynaklarının yeniden incelenmesi
Pratik felsefenin bakış açısı ve Marx'ın ontolojisi
Çağdaş pratiğin rasyonelliği



Ouyang Kang

Canut

Aristo'dan Kant'a, Hegel'den Marx'a: Marksist Felsefenin Pratik Görüşü

Ouyang Kang

Aristo'dan Kant'a, Hegel'den Marx'a:
Marksist Felsefenin Pratik Görüşü
1. Cilt
Marksist Felsefe Dizisi
Ouyang Kang

Canut Yayın Evi
978-605-65195-0-5
Copyright © Canut Yayın Evi 2015

Canut Yayın Evi:
Balipaşa Caddesi, No.: 155A, Fatih-İstanbul
Merkez Mah. Teraziler Cad. DAP Yapı Sitesi, Sancaktepe-İstanbul
Telefon ve Fax: 0216 499 75 09 - Sertifika No: 30491
Web/Mail: www.canutbooks.com / info@canutbooks.com

Orjinal adı: Between Surging Ideas and Real Changes:
Contemporary Interpretation on Marxist Practice View (2008)
China Renmin University Press, Pekin
ISBN: 978-7-300-09876-0
Tüm hakkı saklıdır.

Yayına Hazırlayan: Deniz Kızılçeç

Kapak Tasarım: Deniz Kızılçeç

Çeviri: Adnan Köymen

Bu kitap Ceylan Matbaası'nda (Ahmet Uçar) basılmıştır
Davutpaşa Cad. Güven Sanayi Sitesi, No: 83/ 317-318-319
Zeytinburnu - İstanbul - Sertifika No: 23352
Tel: 0212 613 10 79 Fax: 0212 613 10 79

Aristo'dan Kant'a, Hegel'den Marx'a: Marksist Felsefenin Pratik Görüşü

Ouyang Kang

Yazar Hakkında

Prof. Ouyang Kang, 1953 doğumlu, Huazhong Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Başkanı, Çin Eğitim Bakanlığı ile Hubei Eyalet Yönetimi'nin öncülüğünü üstlendiği Marksist Felsefe İlkeleri Yayın Kurulu Başkanı, Çin Eğitim Bakanlığı Sosyal Bilimler Komite Üyesi, Çin Diyalektik Materyalizm Araştırma Birliği Başkanı, Uluslararası Felsefeciler Derneği Daimi Başkandır. Yazar 1999 yılında, Çin Eğitim Bakanlığı'nın "Yüzyıllar-Arası Olağanüstü Yetenekler" Yetiştirme Projesi'ne seçilmekle onurlandırılmıştır.

İçindekiler

Yazar Hakkında 4
Yayıncının Önsözü 11
Genel Önsöz 13
Yazarın Önsözü 19

Giriş Bölümü
Marksist felsefenin pratik görüşünün derin bir keşfi 27
1. Çin'deki pratik felsefe araştırmalarında elde edilen sonuçlar 28
2. Çin'deki pratik felsefe araştırmalarında bugün önümüzde duran sorular 31
3. Gerçek temel olarak çağdaş insan pratiği 35
4. Marksist pratik felsefe görüşünün çağdaş teorik alanının netleştirilmesi 38

I. Bölüm
Pratik görüşünün çok-boyutlu yorumu ve Marksist felsefenin çeşitli imgeleri 45
1. Çağın insanları ile Marx arasındaki çağ farkı 46
2. Marksist pratik görüşünün yaygın kavranışları ve Marksist felsefenin imgesindeki çeşitlilik 72

II. Bölüm
Marksist pratik görüşünün teorik kaynaklarının yeniden incelenmesi 91
1. Batı felsefesinin pratik görüşünün kaynağı: Aristo'nun pratik görüşü 92
2. Batı'daki modern çağ pratik görüşünün ilk özgün biçimi: Kant'ın pratik görüşü 111
3. Pratik materyalizmin esası: Hegel'in pratik görüşü 127
4. Feuerbach'ın "hümanist" pratik görüşü 144

III. Bölüm
Marx'ın pratik görüşünün derin bir keşfi 153
1. Marx'ın pratik görüşünün tarihsel oluşumu 154
2. Marksist pratik görüşünün temel anlamsal içeriği 164
3. Marksist pratik görüşünün çağdaş anlamı 172

IV. Bölüm
Pratik felsefenin bakış açısı ve Marx'ın ontolojisi 189
1. Marksist felsefenin geleneksel ontolojiye getirdiği eleştiri ve onu aşması 191
2. Ontoloji araştırmalarının insani ve felsefi temeli 199
3. Marksist ontoloji araştırmalarının pratik değersel yönelimi 206
4. Marksist ontoloji araştırmalarının çağcıl anlamı 215
5. Çağdaş toplum ve çağdaş insan pratiği: Sanal pratik 221

V. Bölüm
Çağdaş pratiğin rasyonelliği 223
1. Akıl ve rasyonellik 224
2. Pratik rasyonellik sorununun içerimi ve anlamı 232
3. Pratik rasyonelliğin sorunsal alanı 238
4. Pratik rasyonelliği değerlendirme ölçütleri 242
5. Pratik rasyonelliğin gerçekleşme yolu 246
6. Pratik rasyonelliğin göreceliği 250
7. Bilim & teknoloji ile insanlık arasındaki rasyonel etkileşimi ve kaynaşmayı güçlendirmek 252

Kaynakça 259

Yayıncının Önsözü

Yayınevimiz, Wang Nanshi'nin Marksist Pratik Materyalizm: Post-Öznelci Felsefenin Ufku'ndan sonra Çin Marksist felsefe akademisinin en güncel sonuçlarını derleyen 12 kitaplık Çağdaş Marksist Felsefe Araştırma Dizisi'ne ait bir kitap daha sunuyor. Prof. Ouyang Kang, Aristo, Kant, Hegel ve Feuerbach'ın pratik üzerine görüşlerini kapsamlı bir biçimde inceleyerek, Marx'ın felsefe tarihinde başardığı devrimi zengin bir felsefi-tarihsel zemine oturtuyor. Bu sayede bir yandan bu ustaların felsefelerini daha iyi kavramamızı, diğer yandan da Marx'ın geliştirdiği Markist felsefenin yeni pratik görüşünün felsefede yaptığı devrimi görebilmemizi sağlıyor. Kitabın en önemli katkısını, mevcut Marksist felsefe imgelerini ve yorumlarını tartışması ve aralarındaki görüş farklılıklarını açık bir şekilde ortaya koyması oluşturuyor.

Yazar, Çin akademisinde tartışılan çeşitli yorum biçimleri olarak pratiği arındırma teorisi, pratik epistemoloji, pratik ontoloji, pratik öteye geçme teorisi, pratik hümanizm ve pratik materyalizm tanıtılıyor ve tartışılıyor. Bu sayede, nasıl ya da hangi hatalı veya eksik konumlara düşüldüğünü oldukça somut bir şekilde anlaşılır hale getiriyor. Prof. Ouyang, felsefenin önemli kollarından biri olan ontoloji ya da varlıkbilim ile Marksizmin ilişkisine geniş bir bölüm ayırıyor ve Marx'ın felsefede yaptığı devrimin ontoloji sorunu ile bağını kuruyor. Bu sayede Engels'in felsefenin temel sorunu olarak

tanımladığı varlık ile düşüncenin ilişkisi sorusunu yanıtlıyor. Yazarın kitap boyunca ele almaya özen gösterdiği noktalardan birini, hem Marx öncesi hem de Marx sonrası geliştirilen felsefi görüşlerin olumlu yanlarını özümsemesi oluşturuyor. Böylece Marksist felsefenin bugüne değin ele alınmaış yönleri incelenmiş oluyor. Ouyang'a göre yalnızca Marksist felsefe ve Marksist felsefenin pratik görüşü çağımızın içinden geçtiği sorunlara, diğer felsefi akımlara kıyasla daha uyarıcı yanıtlar verebilir.

İki cilt halinde yayınladığımız, bu kitabın birinci cildi, Marksist felsefenin oluşumu, Marksist felsefenin farklı imge ve yorumları, ontoloji sorunu ve rasyonellik sorunu üzerinden pratik görüşünün özüne odaklanmaktadır. Yakında yayınlayacağımı ikinci cilt ise Marksist felsefenin pratik görüşü ile içinden geçtiğimiz çağın pratik sorunlarına, örneğin küreselleşme, modernleşme ve özellikle yeni biçimlenen ve yaygınlaşan sanal pratik gerçekliğine ışık tutmaktadır. Ouyang'ın bu eseri sanal pratiğin Marksist felsefenin bakış açısından incelenmesi açısından bir ilki oluşturuyor. Okuyucuların bu eseri eleştirel bir gözle okumalarını diliyoruz.

Deniz Kızılçeç

Editör

Genel Önsöz

Tarihte sık sık karşımıza çıkan tuhaf bir olgu vardır: büyük bir filozofun bazı teorileri, hatta bütün teorisi uzun bir tarihsel süreçten geçene kadar içkin değerini göstermede ve insanların ilgisini çekmede daima akamete uğramıştır. Aynı şey, Marksist felsefenin tarihsel kaderi için de geçerlidir. Marksist felsefe 19. yüzyılda doğmuş, kendisini bu çağa uyarlamış ve bu özgün çağı aşmıştır. Sadece çağa uyan bir felsefe geleceğe dair büyük bir öngörü sunamaz.

Marksist felsefenin de bazı önemli teorilerinin içkin değerinin su yüzüne çıkmasını sağlayan şey, 20. yüzyılın tarihsel süreci ve çağdaş felsefenin bu yüzyılda bulunduğu gelişme durumudur. Bununla birlikte hakiki ruhu ve çağdaş önemi su yüzüne çıkmış, çağdaş felsefeciler dikkatlerini Marksist felsefeye çevirmişlerdir.

Foucault, bugünkü tarih araştırmalarında Marx'ın belirlediği ve tanımladığı düşün ufkunu aşmanın olanaksız olduğunu düşünmüştür. Jameson, Marksist felsefeyi, "kendimiz ve varoluşumuz arasındaki ilişkiyi yeniden elde etmeye yarayan bilme haritası" olarak tanımlamış ve onun "aşılmaz bir anlamsal (semantik) ufuk" sunduğuna işaret etmiştir. Derrida ise, "hepimizin Marx'ın ve Marksizm'in mirasçıları olduğumuzu", "hala Marksizmin kodu ile konuştuğumuzu" ve

"Marx'sız bir gelecek olmayacağını" ileri sürmüştür. Foucault, Jameson ve Derrida'nın Marksist felsefe üzerine değerlendirmeleri doğru ve haklıdır. Modern çağda Marksist felsefeye karşı pozitivizm, yapısalcılık, yeni Thomizm* (Thomas Aquinascı düşüncenin yeni biçimi) ile veya varoluşçuluk, Freudculuk, yapısökümcülük ve hatta çağdaş yeni-konfüçyüsçülük ile karşı koymak başarısızlığa mahkumdur. Kanımca, bu tam da eski Roma'daki Pompei kenti ve Vezüv Yanardağı arasındaki mücadele gibidir. Nitekim, Marksist felsefe, hakikaten günümüzün "biricik aşılmaz felsefesi" ve hala çağımızın hakikati ve vicdanıdır.

Çağdaş Çin'de piyasa ekonomisinin kurulmasıyla birlikte Marksist felsefe üzerine araştırmaların gitgide "kayıtsız" hale geldiği ve hatta gerilediği görüşüne katılmıyorum. Bu görüşü destekleyebilecek belirli olgular bulunabilir, fakat bu tür rasyonel olguların üstü rasyonel olmayan bir kavrayış ile örtülmektedir. Reform ve dışa açılma döneminden önceki şartlar ile, özellikle de "Kültür Devrimi" sırasında başlatılan "ülke çapında felsefi öğrenim hareketi"nin damgasını vurduğu olağanüstü şartlar ile kıyaslandığında, toplumsal yaşantımızda mevcut olan felsefe daha tenha görünmekte ve birçok insan felsefeye karşı ilgisiz ve mesafeli bir tutum içinde bulunmaktadır. Fakat, reform ve dışa açılmadan önceki dönemdeki bolluğun, faydacılığın hakim olduğu ve liderlerin önceliklerinin yönlendirdiği bir sahte-bolluk olduğuna dikkat çekmeliyim. O dönemde Marksist felsefeyi ortaya koymak adına yüzeysel, hatta kaba ve zorlama çabalar eksik olmamıştır. Günümüzdeki Marksist felsefe araştırmalarındaki sözde "kayıtsızlığa" gelince, burada aslında Marksist felsefe üzerine hem derin bir düşünme/refleksiyon ve hem de bir akademik dönüş söz konusudur. Daha somut ifade etmek gerekirse, felsefe alanındaki bu akademik dönüş, çağdaş batı felsefesi üzerine eleştirel refleksiyon, geleneksel Çin felsefesi üzerine eleştirel düşünme/refleksiyon, Marksist felsefe üzerine eleştirel refleksiyon ve felsefenin

"yeni yönelimi" ile başarılmıştır. Kanımca, Çin'deki Marksist felsefe araştırmalarının olgunlaşmasını teşvik eden şey tam da bu üç "eleştirel düşünme/refleksiyon" ve "yeni yönelimi" olmuştur. Başka bir deyişle, Marksist felsefe araştırmalarında görülen "kayıtsızlık", Çin'deki Marksist felsefe araştırmalarının bir gerileme içinde olduğu anlamına gelmemekte, aksine Çin'deki Marksist felsefenin olgunluğunun bir göstergesidir.

Nitekim, pazar ekonomisi ve Marksist felsefe arasındaki ilişki, bir arada var olmayan ateş ve suya benzer. Pazar ekonomisi olmasaydı, Marksist felsefe olmazdı. Marksist felsefe, bizzat pazar ekonomisinin belirlediği tarihsel arka planda doğmuştur. Sosyalist pazar ekonomisi sisteminin tedricen kurulması ile Marx bize gelmekte, bizden uzaklaşmamakta, aksine bize yaklaşmaktadır. Nitekim, pazar ekonomisinin nesnel bağımlılığa dayalı kişisel bağımsızlık çağı olduğunu, insanın bağımlılığından insanın özgür bireyselliğine geçiş çağı olduğunu, insanın çok yönlü gelişiminin önemini ve insanı merkeze koyan yönelimin nihailiğini, sosyalist kamu mülkiyetinin ve bireysel/kişisel mülkiyetin yeniden inşasının hakiki anlamını gerçek anlamda tam da sosyalist pazar ekonomisi pratiği içinde kavrıyoruz. Kısacası, Marksist felsefe hala "şaşırtıcı bir uzamsal duyu"ya sahiptir. Ayrıca, pazar ilişkilerinin derinleşmesi (pazarlaşma) bugün Çin'de eşzamanlı ve aynı uzamda ilerleyen modernleşme ve sosyalist reform ile iç içe geçmektedir. Böylesi bir süreç tarihte bugüne kadar görülmemiştir ve bir dizi önemli ve engin felsefi soruları tetiklemesi ve Marksist felsefeyi yeniden okumalarımız ve yeniden değerlendirmelerimiz için geniş bir toplumsal uzam ve düşünsel uzam sağlaması kaçınılmaz olacaktır.

Bu nedenle, Çin Renmin Üniversitesi Yayınevi tarafından bu kitabın da içinde yer aldığı *Çağdaş Marksist Felsefe Araştırma Kütüphanesi*'nin başkanlığı ve baş editörlüğü ile görevlendirildim.

Bu kütüphanenin ilk bölümü aşağıdaki 12 kitabı içermektedir:

- Sun Zhengyu, *Kurtuluş Felsefesi: Marksist Felsefenin Çağdaş Yorumu*
- Wang Nanshi vd., *Marksist Pratik Materyalizm: Post-Öznelci Felsefenin Ufku*[1]
- Yang Geng[2], *Marx ile Buluşma: Tarihsel Materyalizmin Çağdaş Yorumu*
- Zhang Yibing[3] vd., *Marx ile Tinsel Buluşma. Marksist Felsefenin Özgün Çağdaş Yorumu*
- Wu Xiaoming, *Mitoloji ve Mitolojinin Duyuüstü Dünyadaki Çıkmazı: Marksist Ontolojinin Çağdaş Yorumu*
- Zhang Shuguang, *Çağdaşlık ve İnsanın Kaderi: Marksist Varoluşçuluk Üzerine Çağdaş Yorumu*
- Ouyang Kang vd., *Yükselen Fikirler ve Gerçek Dönüşümler Arasında: Marksist Pratik Görüşü* (***bu kitap***)
- Yu Wujin, *Erkliliğin Yorumbilimi: Marksist Yorumsama Teorisinin Çağdaş Yorumu*
- He Lai, *Diyalektik Varlık Teorisinin Zemini: Marksist Diyalektiğin Çağdaş Yorumu*
- Feng Ziyi, *Gelişme üzerine Refleksiyon ve Araştırma: Marksist Toplumsal Gelişme Teorisinin Çağdaş Yorumu*
- Chen Xueming, *Sert Bir Görünüş: Batılı Düşünürlerin Gözünde Marksizmin Çağdaş Rolü*
- Yi Junqing, *Hümanist Eleştiri Teorisi: Doğu Avrupa Neo-Marksizmin Değerlendirmesi.*

Bu yapıtların yazarlarına gelince, bu araştırmacılar Peking Üniversitesi, Beijing Normal Üniversitesi, Nankai Üniversitesi, Jilin Üniversitesi, Heilongjiang Üniversitesi,

---

1 Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2011.

2 Yazarın *Marx'ı Savunmak. Marksist Felsefenin Yeni Yorumu* adlı başyapıtı, yayınevimiz tarafından yayınlanmıştır.

3 Yazarın çeşitli kitapları Kalkedon Yayınları ve Canut yayınları tarafından yayınlanmıştır.

Fudan Üniversitesi, Nanjing Üniversitesi ve Huazhong Bilim ve Teknoloji Üniversitesi'nden gelmektedir. Burada özgül bir akademik grup söz konusudur, çünkü bu araştırmacılar çoğunlukla 50'li yıllarda doğan ve öğrenime "engellerin kaldırılması" dönemi olarak bilinen 70'lerin sonlarında başlayıp, doktoralarını yapan ve profesör olan kişilerdir. Cumhuriyetin yaşadığı felaketleri ve talihsizlikleri birebir yaşamışlardır. Dahası, akademik öz geçmişleri reform ve dışa açılma sürecine neredeyse eş zamanlı olarak bağlıdır. Bu somut deneyimleri sayesinde, bu yazarlar toplum, yaşam ve Marksist felsefe hakkında biricik ve engin bir kavrayış edinmişlerdir. Nitekim, bu deneyimin kendisi bir şanstır.

Bu yapıtların içeriğine baktığımızda, bunlar ontoloji, diyalektik, varoluşçuluk, pratik görüşü ve Marksist felsefenin epistemolojisi, vb. kapsamaktadır. Böylece farklı akortlar ile bestelenmiş bir senfoni gibi farklı teorik içerikler ve bakış açıları yansıtmaktadır. Bu kitapların mükemmel derecede derin ve kapsamlı olduklarını söyleyemem fakat yüzeysel olmadıkları kesindir. Bu yapıtlar, yazarlarının yirmi yıllık araştırmalarını ve derin düşünüşlerinin meyveleri olmanın yanısıra onların felsefe araştırmalarının hakiki aynası ve doğru aktarımıdır.

Yazarlar, burada "öncüllerimizin söylemeye cesaret edemediklerini korkusuzca dillendirmeyi ve yazmayı" denemişlerdir. Bana bu Hegel'in ünlü "tanıdık bilgi hakiki bilgi değildir" sözünü hatırlatıyor.

Bu kitapların Marksist felsefeyi "hakiki görünüm"üne tamamen yeniden kavuşturduklarını ve getirilen açıklamaların Marksist felsefenin "metni" ile tamamen aynı doğrultuda olduklarını düşünmüyorum, çünkü hermönetiğin rasyonelliğini iyi biliyor ve bu yapıtların yazarların bilgi yapıları, felsefi becerileri ve değerleri ile sınırlı olduğunu düşünüyorum. Dahası, zaman boyutunu dikkate alırsak, Marx'ın zamanı ile aramızdaki mesafe ne kadar büyürse onu anlamadaki farklılıklar da,

tıpkı birisi bizden ne kadar uzaklaşırsa onu tanımanın da o kadar zorlaşması gibi, bir o kadar güçleşmektedir. Dolayısıyla, bu kitap dizisinde kusurlar, önyargılar ve hatalar bulunduğunu inkar etmiyorum. Gelecek araştırmalarımızda, mükemmelliğe asla ulaşamasak da, mükemmelliği aramaya devam edeceğiz. Marx'ın dediği gibi, "Gelişen şey mükemmel değildir. Gelişmenin tek bittiği yer ölümdür."

Yang Geng

30 Nisan 2009, Pekin

Yazarın Önsözü

Bu kitap, Marksizmin pratik görüşünü kavrama biçimimi ve başlıca katkılarımı içermektedir.

Çin'in otuz yıllık reform ve dış dünyaya açılma süreci ve Çin toplumunun kaydettiği hızlı gelişme, otuz yıl önceki büyük felsefi tartışma ile başlamıştır. Söz konusu tartışmanın konusu "hakikati sınamanın tek kriteri pratik midir?" sorusu olmuştur. Bu tartışmanın Marksist felsefe üzerine yeniden bir ortak akıl sağladığını ve onun temel önermesini geri getirdiği söylenebilir, fakat bu tartışma aynı zamanda Çin'de büyük bir politik devrimi de tetiklemiştir.

1977'de, üniversiteye giriş sınavlarına katıldım ve üniversiteye yazıldım. Mart 1978'de "Kültür Devrimi" sonrası ilk üniversite öğrencileri ile birlikte üniversiteye girdim. İşte bu günlerde *Guangming Daily* dergisi, 11 Mayıs 1978'de ünlü *Pratik Hakikati Sınamanın Tek Kriteridir* başlıklı makaleyi yayınladı. Birdenbire ülke genelinde bu makalenin tartışıldığını fark ettik. Bununla birlikte, ders kitaplarıma ve felsefe derslerime geri dönünce, Marx'ın hakikati sınamanın kriterinin pratik olduğunu zaten söylemiş olduğunu ve Mao Zedung'un da *Yeni Demokrasi Üzerine*'de hakikati sınamanın ölçütünün milyonlarca insanın devrimci pratiği olduğunu söylemiş olduğunu keşfettim. Marx'ın ve Mao Zedung'un bu sözleri o döndemde tartışılan önerme ile sadece bir sözcük

dışında, "tek" sözcüğü dışında tamamen tutarlıydı. O zamanki eğitim düzeyimin yetersizliği nedeniyle tartışmaya doğrudan katılamamış olmama rağmen, bu tartışma beni, hem pratik sorunsalına hem de Marksist pratik görüşüne karşı büyük bir ilgi göstermeye itmişti.

Göz açıp kapayıncaya kadar otuz yıl geçti. Otuz yıl önce, lisans öğrenimime başlamıştım; 20 yıl önce doktora diplomamı aldım ve üniversitede öğretim görevlisi oldum. O tarihten itibaren sürekli Marksist felsefe eğitimi ve araştırmaları ile uğraştım ve Marksist pratik görüşüne karşı duyduğum ilgi ve onun aydınlatılması akademik araştırmalarımın izlediği yola baştanbaşa sürekli hakim oldu. Genel olarak söylemek gerekirse, Marksist pratik görüşü üzerine yaptığım akademik araştırmalar genel anlamda şu aşamalardan geçti:

Birinci aşamada, Marksist felsefenin anlamsal içeriğinin pratik materyalizm olması ve bunun felsefe sisteminin reformundaki konumunu araştırdım. Renmin Üniversitesi Felsefe Fakültesi'nde doktoramı yaptığım dönemde, Marx'ın "pratik materyalizm"ini dikkate alarak, 1986 yılında *Fujian Tribune* dergisinin Pekin'de düzenlediği bir foruma "'Pratik Materyalizm' ve Getirdiği Yöntembilimsel Açıklama" başlıklı bir makale sundum. Makale *Fujian Tribune* dergisinin 1987, 3. sayısında yayınlandı ve *Xinhua Digest* dergisinin 1987, 8. sayısında yeniden basıldı.

O tarihten itibaren, pratik materyalizm ve felsefe reformu ve felsefenin gelişimi hakkında doktora danışmanım Prof. Xia Zhentao ile ortak olarak bir dizi makale kaleme aldım. Bu makaleler başlıca şunlardır: *Pratik Materyalizmin Temel Belirlemeleri* (*Philosophical Trends* 1988 (12), yeniden basımı *Xinhua Digest* 1989 (2)); *Marksist Felsefe Sisteminin İnşasının İlkelerinin Kısa Bir Analizi* (*Tianjin Social Sciences* 1988 (3), yeniden basımı "*Xinhua Digest*" 1988 (9)); *Felsefenin Özü, Özgünlüğü ve İşlevi Üzerine* (Philosophical Researches 1987

(8)); *Bağımlılık ve Hakimiyet: İnsan ve Dünya Arasındaki İlişkinin İki Temel Yönü* (*Marksizm ve Çağdaş Zamanlar* tarafından derlenmiş, Çin Renmin Üniversitesi Yayınları tarafından Ağustos 1987'de yayınlanmıştır); *İnsanın Dünyaya Hakimiyetinin Temel Tarzı Üzerine* (Bölüm 1, Bölüm 2) (*The Journal of Humanities* 1987 (6), yeniden basımı *Xinhua Digest* 1988(1)); *Pratik Materyalizm ve 'Rasyonel Biçim'in Diyalektiği* (*Hebei Academic Journal* 1989 (2)); *Geleneksel Çin Felsefesi ve İnsan ve Dünya Arasındaki İlişkinin Çağdaş Gelişimi* (*The Seeker* 1990 (1)) ve benzerleri gibi bir dizi makale yazdım.

Bu arada kendi başıma yayınladığım makaleler şunlardır: *Marksist Felsefenin Yeni Sisteminin, Yeni Biçimlerinin Keşfi* (*Philosophical Researches* 1988 (2), yeniden basımı *Xinhua Digest* 1988 (7)); *Pratik Görüşü Seminerine Genel Bir Bakış* (*Philosophical Trends* 1987 (2), yeniden basımı *Xinhua Digest* 1987 (5)); *İnsanın Dünyaya Pratik Tarzda Hakimiyeti Üzerine Araştırmalar Üzerine Bir Değerlendirme* (*Philosophical Researches* 1986 (2)); *Materyalist Felsefenin Çağdaş Biçimini Keşfetmek* (*Inner Mongolia Social Sciences* 1988 (2)); *Felsefe Reformu ve Felsefenin Gelişimi Üzerine: Ouyang Kang'ın Ziyareti* (*Philosophical Trends* 1988 (9)); *Pratik Kriter Tartışmasından Pratik Materyalizmin İnşasına Doğru* (*Review and Thinking* tarafından derlenmiş, Peking Üniversitesi Yayınları tarafından Aralık 1989'da yayınlanmıştır).

Genel olarak ifade etmem gerekirse, bu makaleler pratik materyalizmin şu yönlerini içermektedir:

Birincisi, Marx'ın kendi felsefesine dair yaptığı pratik materyalizm belirlemesinin, özellikle de komünizme atıfta bulunarak kendisini pratik materyalist olarak görmesinin ve bunun Marx'ın dünyayı bilimsel bir biçimde kavramaya ve rasyonel, etkin bir biçimde dönüştürmeye yönelik özgün değersel yönelim arayışını gösterdiğini dikkate alma çağrısıdır.

İkincisi, Marksist felsefenin pratiği materyalist faaliyet (*Tätigkeit*) yoluyla bilimsel olarak kavramak ve açıklamak, felsefenin özünün, özgünlüğünün ve işlevlerinin yanısıra insan ve dünya arasındaki ilişkiyi ve bu ilişkinin çağa özgü niteliklerini pratik görüş temelinde kavramak ve bilinçli bir biçimde hem teorik hem pratik iki yönlü bir eleştiri ve iki yönlü bir inşa içine girmek dahil olmak üzere onun temel anlamsal içeriğinin pratik materyalizm olarak yorumudur.

Üçüncüsü pratik materyalizmin Marksist felsefenin temel belirlemesini temsil ettiğini kabul ederek, Marksist felsefenin özünün kavrayışında pratik materyalizmin taşıdığı anlamını ve getirdiği açılımı açığa çıkarmaktır.

Dördüncüsü, pratik materyalizmin Marksist felsefe sisteminin dönüştürülmesi ve Marksist felsefe biçiminin inşasındaki önemini serilmemektir.

İkinci aşama, pratik sorunu üzerine konu odaklı araştırmalar ile ilgili olmuştur. Bu araştırmalar, başlıca, benim ve danışmanlığını yaptığım doktora ve doktora sonrası öğrencilerinin doktora tezlerinde ve doktora sonrası çalışma raporlarında pratik felsefe üzerine yazdığımız yazı dizisini içermektedir. Bu araştırma, pratik sorununun araştırılmasındaki ana başlıklar ile ilgili olmuştur. Doktora öğrencilerim, bu başlıkları tez konuları olarak seçip, özel araştırma konuları olarak ele alarak pratik sorunu üzerine konu odaklı araştırmaları derinleştiren derinlemesine çalışmalar yürüttüler. Bu diziden şu ana kadar tamamlanmış doktora tezleri, Zhang Mingcang'ın *Pratik İradecilik*, Wu Wei'in *Pratik Rasyonellik*, Zhang Jianhua'nın *Pratik Eleştiri Teorisi*, Xia Jianguo'nun *Pratik Norm Teorisi* başlıklı tezlerini ve Zou Shipeng'in *Pratik Varlık Teorisi* başlıklı doktora sonrası çalışma raporunu içermektedir. Bu tezler, pratik sorununun belirli yönlerini farklı açılardan tarışmakta, bunları teorik olarak geliştirmeyi ve derinleştirmeyi hedeflemektedir ve değerlendirme uzmanları tarafından oldukça

beğenilmişlerdir. Bunlar arasında Zhang Mingcang'ın *Pratik İradecilik*, Wu Wei'nin *Pratik Rasyonellik*, Zou Shipeng'in *Pratik Varlık Teorisi* dahil olmak üzere bazıları 2004'te Guangxi Renmin Yayınevi'nin yayınladığı ve editörü olduğum *Pratik Felsefe Araştırma Dizisi*'ne dahil edilmiştir. Ayrıca, Xia Jianguo'nun *Pratik Norm Teorisi* ise Çin Sosyal Bilimler Yayınevi tarafından yayınlanmıştır. Bu çalışmaların yayınlanması pratik felsefe üzerine konu odaklı araştırmaların ilerlemesine büyük katkıda bulunmuştur. Zhang Mingcang, Çin Sosyal Felsefe Akademisi Felsefe Enstitüsü'nde yaptığı doktora sonrası araştırmasında, sanal pratik üzerine derinlemesine bir araştırma yapmak üzere doktora sonrası çalışma raporu konusu olarak sanal pratiği seçmiş ve *Sanal Pratik Öğretisi*'ni yayınlamıştır. *Sanal Pratik Öğretisi*'nin akademik katkıları kısmen bu kitaba da dahil edilmiştir.

Üçüncü aşama, pratik felsefenin derinlemesine keşfi ve pratik felsefe sisteminin inşası ile ilgili olmuştur. 2001'de Çin Eğitim Bakanlığı'nın "Marksist Pratik Felsefe Araştırması" adlı Beşeri ve Sosyal Bilimler Projesi'ni üstlendim ve böylece pratik felsefe araştırmalarına daha fazla odaklandım. Doktora öğrencilerim ile, pratik felsefenin tarihsel kökeni, makro çerçevesi ve özel teorik konuları üzerine yoğun araştırmalar yürüttük ve *Pratik Felsefe Üzerine Refleksiyon ve Pratik Felsefenin İnşası* (*Journal of Huazhong University of Science and Technology* (Social Science Edition), 2002 (3), yeniden basımı *Philosophy Principle* 2002 (9)); *Küreselleşme ve Marksist Felsefenin Çağdaş Gelişimi. Öncül, Sorun Alanı ve Araştırma Yolu* (*Philosophical Researches* 2005 (9)); *Pratik Felsefenin Kökeninin İzini Sürmek: Sokrates'ten Aristo'ya* (*Journal of Huazhong University of Science and Technology* (Social Science Edition), 2006 (1)), ve benzerleri gibi bir dizi ilgili makale yayınladık. Bugün, bu çalışmaların genişlemesi ve derinleşmesi sürmektedir.

Bu kitap, yeni çağın ulaştığı düzeye dayanarak, Marksist pratik görüşü üzerine derin temelli bir yorumun ve sistematik bir refleksiyonu amaçlayan bu araştırma dizisinin bir parçasıdır. Kütüphanenin baş editörü olmam istendiğinden bu yana mevcut araştırma zeminini geliştirmeye, derinleştirmeye, temel bir araştırma çerçevesi oluşturmaya çalıştım ve araştırmacı Zhang Mingcang'ı bu çalışmaya katılmaya davet ettim. Zhang Mingcang, benim doktora öğrencimdi ve hem kişilik hem de bilgi bakımından olağanüstü bir insan olduğunu belirtmeliyim. Daha önce birlikte "Sosyal Bilimlerin Araştırma Yöntemi" başlıklı makaleyi yazmıştık. İlgi alanlarımız örtüşüyor ve tamamlayıcı üstünlüklere sahip olduğumuzu söyleyebilirim. Bu kitabın tamamlanmasında onunla birlikte çalışmak bana büyük mutluluk verdi. Bu kitap daha önce yayınladığım makalelerin pekçok içeriğini kapsamaktadır ve ülke içi ve uluslararası akademik araştırmalara atıfta bulunmaktadır.

Bu kitap aynı zamanda, şahsen üstlendiğim Çin Eğitim Bakanlığı'nın Yüzyıllar-Arası Olağanüstü Yetenekler Fonu'nun bir ürünüdür. 1999'da, Çin Eğitim Bakanlığı'nın "Yüzyıllar-Arası Olağanüstü Yetenekler" Yetiştirme Projesi'ne seçilmekle onurlandırıldım ve "21. Yüzyılın İnsan Uygarlığının Önünde Marksist Felsefe" başlıklı araştırmanın başında görev aldım. Daha sonra, Çin Eğitim Bakanlığı'nın -"Marksist Pratik Felsefe Araştırma" adlı Beşeri ve Sosyal Bilimler Projesi'ni üstlendim ve sürekli Marksist pratik felsefe üzerine araştırmalarla ilgilendim. Bu kitap aynı zamanda bu araştırmaların doğrudan kazanımlarından biridir. Marksist pratik görüşüne küreselleşme bağlamında çağdaş bir yorumu getirilmiştir. 21. yüzyılın insan uygarlığı üzerine gözlem ve fikirler bu kitabın önemli araştırma arka planlarından birini oluşturmaktadır. Ayrıca pratik görüş üzerine refleksiyonun yanısıra ve onun çağa özgü niteliklerinin aydınlatılması da Marksist felsefenin çağdaş gelişimini destekleyecektir.

Bu kitap dizisinin editörlüğünü yapan ve Marksist felsefenin bazı temel teorileri üzerine düşünmemize ve daha doğru bir kavrayış ve yorum getirmemize olanak tanıyan ve sevk eden Prof. Yang Geng'e son derece minnettarım. Ayrıca büyük teorik ve akademik öneme sahip böylesi bir temel araştırmaya her türlü destek veren Çin Renmin Üniversitesi Yayınları'nın seçkin yöneticilerine de şükranlarımı sunmak isterim. Ayrıca metin editörü Li Yanhui'ye, gösterdiği özen ve rehberliği için, ve bu kitabın yayınlanması için büyük çaba ve emek veren editör Yu Hai'ye teşekkürlerimi sunmak istiyorum.

Pratik görüşü, Marksist felsefenin özüdür. Marksist pratik görüş çeşitli görüş açılarından açıklanabilir ve kullanılabilir ve açıklanmalı ve kullanılmalıdır. Bu kitap bazı keşiflerimizi ve sorgulamalarımızı içermektedir, fakat kaçınılmaz olarak sınırlılıklar ve eksiklikler içermektedir. Bu nedenle okurların yorumlarını ve tavsiyelerini içtenlikle karşılıyor ve umud ediyorum. Okurlarımla diyalog ve görüş alışverişinin Marksist pratik felsefe araştırmalarının derinleşmesini teşvik edeceğine içtenlikle inanıyorum.

Ouyang Kang

5 Temmuz 2009

Giriş Bölümü

Marksist felsefenin pratik görüşünün derin bir keşfi

Bilimsel pratik görüşünün kuruluşu, hem Marx ve Engels'in felsefe tarihinde başardığı büyük devrimci dönüşümün kilit öğesini hem de Marksist felsefenin özünü oluşturur. 1978 yılında Nanjing kentindeki bir felsefe profesörünün "pratik hakikati sınamanın tek kriteridir" başlıklı makalesi ile başlayan tartışma, Çin'de sadece ideolojik ve politik düşünceler alanında özgürleşmeye yol açmakla kalmamış, aynı zamanda reform ve dışa açılma sürecinin ve Marksist felsefenin gelişiminin mantıksal hareket noktası olmuştur. Ülkede otuz yıl boyunca, pratik öğretisi ve Marksist pratik görüş üzerine giderek derinleşen araştırmalar Marksist felsefe üzerine araştırmaların gelişimini teşvik etmiş ve Çin felsefesinin gelişimi açısından temel ipucu ve önemli bir itici güç haline gelmiştir. Bununla birlikte, bir yandan, uluslararası ve ulusal akademik çevrelerde Marksist felsefenin pratik görüşü ve onun teorik konumunun nasıl anlaşılması gerektiği üzerine hâlâ şiddetli fikir tartışmalarına neden olan birçok farklı bakış açıları bulunmaktadır. Diğer yandan da, insan pratiği sürekli bir dönüşüm ve gelişim gösteren bir tarihsel süreç içerisinde bulunmakta ve bugünkü Çin'in içinde bulunduğu sosyalist

modernleşme pratiğinin birçok önemli teorik ve pratik sorunları da çağın niteliklerini taşıyan ve çağın niteliklerine yanıt verecek çözümler beklemektedir. Bu gerçekler pratik felsefe üzerine yürüttüğümüz çalışmaların, zamanın değişimine ayak uydurabilecek bir düzeye yükseltilmesine işaret etmektedir. Ancak böylece pratik felsefe pratiğe bilimsel açıklama getirebilir ve pratiği rasyonel bir biçimde yönlendirebilir bir konuma gelebilecektir. Bu amaçla, felsefeciler olarak çağdaş insan pratiği ile derinden ilgilenmeli, onunla ilgili teorik sorunları daha gelişkin bir düzeye çıkarmalı ve cevaplamalıyız. Aynı zamanda Marksist pratik felsefeyi zenginleştirmek ve geliştirmek böylece Marksist felsefenin bütünsel bir biçimde gelişimini teşvik etmek amacıyla bizzat pratik felsefenin kendisi üzerinde daha derinlemesine düşünmeliyiz.

Marksist pratik görüş üzerine yeniden-yorumlama ve bilimsel açıklama getirme çabası ile birlikte reform ve dışa açılma sürecini teorik ve pratik yönleri ile kavrama çabası sadece reform ve dışa açılmanın otuzuncu yıldönümünü anmanın gereği olan bir çaba değil, aynı zamanda düşünmeyi tahrik eden büyük bir aydınlanma çabası olmalıdır. Bu kitap, 1978 de yazılan ve bir gazetede yayınlanan bir makale ile başlayan ve hararetle yürütülen "hakikatin ölçütü üzerine" yapılan tartışmalara ve reform ve dışa açılma sürecinin otuzuncu yıldönümüne içten dileklerimizi göndermek amacıyla Marksist pratik görüş üzerine kavrayışımızı netleştirmeyi ve onun gerçek anlam ve çağdaş önemini incelemeyi hedeflemektedir.

1. Çin'deki pratik felsefe araştırmalarında elde edilen sonuçlar

1978'de Çin'de felsefe çevrelerinde pratiğin hakikati sınamanın tek kriteri olup olmadığı üzerine yürütülen tartışmadan bu yana ülkede yürütülen felsefe araştırmaları Marksist pratik görüşünün doğrudan rehberliği altında gelişmiştir. Genel olarak araştırmalar, pratik kriterinin toplumsal yaşam, siyasal

yaşam ve düşünce ve teori üzerine araştırmalardaki özel konumunun kuruluşu ile başlayan, sonrasında pratiğin derinliklerine doğru derinleşen, pratiğin öğeleri, yapısı ve işlevini tartışan ve daha sonra da Marksist öznelik ilkesini öne sürüp, açımlayarak, pratik materyalizm olarak Marksist felsefeyi bilimsel özüne yeniden kavuşturan ve güçlendiren ve bu temelde Marksist felsefenin çağdaş biçimini çağımızın büyük pratiği, büyük bilimi ve büyük felsefesinin verimli sonuçlarına göre geliştiren ve inşa eden bir süreçten geçmiştir.[1] Gerçek pratik ve Marksist pratik görüşünden hareket edilerek bu otuz yılda, felsefe çevrelerindeki yerli araştırmacılar önermeden kavrama (konsepte), kollardan gövdeye ve içerikten çerçeveye bir dizi felsefi sorunlar hakkında derinlemesine keşifler yapmıştır. Ayrıca, birçok yaratıcı felsefi düşünce ortaya atarak daha ileri çalışmalar için iyi bir temel oluşturmuşlardır. Dahası, pratiğin kendisi hakkında bir dizi önemli sonuçlar da elde etmişlerdir. Akademik açıdan, bu başarılar genel olarak aşağıdaki yedi yönden özetlenebilir.

Birincisi, Marksist felsefede pratiğin ve pratik görüşünün temel konumu kurulmuş ve pratik görüş çağdaş Çin felsefesinin gelişiminin temel ilkesi ve temel rehberi edinilmiştir. Pratik ve pratik görüşü, felsefi sorular hakkında ilgili tüm araştırmalara nüfuz etmiş, dolayısıyla Marksist felsefenin çağdaş gelişimine geniş bir olanaklar alanı tanıyan bir bilimsel yöntemsel ilke sağlamıştır.

İkincisi, "Marx'a dönüş" bağlamında başta 1*844 Ekonomik ve Felsefi Elyazmaları*, *Feuerbach Üzerine Tezler*, *Alman İdeolojisi* ve diğer önemli yapıtlar olmak üzere Marx ve Engels'in orijinal yapıtlarına dayanan Marx'ın pratik felsefesinin derinden keşfi ve açımlaması, pratik materyalizmin

1 Bakınız Ouyang Kang, 1998'de *Tianjin Social Science* dergisinde yayınlanan ve 1999'da *Xinhua Digest* dergisinde yeniden basılan "Hakikatin Kriteri Üzerine Tartışmadan Marksist Felsefenin Çağdaş Biçiminin İnşasına".

Marksist felsefenin çağdaş inşasındaki özel konumunu ileri sürmüş ve kanıtlamış, pratik felsefe üzerine çağdaş araştırmalar için sağlam bir teorik temel oluşturmuştur.

Üçüncüsü, pratik kavramı ve pratik sorunu üzerine çok boyutlu bir tartışma yapılmış ve pratik ile ilgili birçok önemli kavramlar ve sorular ileri sürülmüş ve aynı zamanda kanıtlanmıştır. Örneğin, pratiğin öğeleri, yapısı ve işlevi, pratiğin çeşitli biçimleri ve buna bağlı işleyiş mekanizması, pratik fikir (*idea*), pratik rasyonellik (akıl), pratik değer, pratik kriter ve pratik tarz, vb. üzerine tartışmalar.

Dördüncüsü, pratik öğretisi ve epistemoloji, pratik öğretisi ve ontoloji, pratik öğretisi ve aksiyoloji (değerbilim), pratik öğretisi ve metodoloji (yöntembilim), pratik öğretisi ve etik, pratik öğretisi ve iletişim teorisi, pratik öğretisi ve kültürbilim, pratik ve insanbilim ve pratik ve gelişim teorisi arasındaki ilişki gibi pratik ve teori arasındaki ilişkinin yanısıra pratik öğretisi ve ilgili felsefi sorunlar ya da felsefi kollar üzerine tartışmalar bir dizi yeni araştırma alanı ve kolu açmış, Marksist felsefe araştırmalarının ufkunu genişletmiş ve ileriki gelişimi için geniş bir temel oluşturmuştur.

Beşincisi, pratik sorunu üzerine tartışmalar ve Marksist felsefe sisteminin inşası arasında yakın bir bağlantının kurulması, Marksist felsefenin Sovyet ders kitabı sisteminin Marksist felsefe üzerine basit ve dogmatik kavrayışında bir atılım gerçekleştirmiş, Marksizmin öznellik ilkesinin altını çizmiştir. Marksist felsefe sisteminin yeniden inşasına ve içeriksel güncellenmesine büyük katkıda bulunmuş ve Marksist felsefe sistemi üzerine teorik araştırmaları ve öğretim reformunu derinleştirmiştir.

Altıncısı, Çin ve Batı'daki Marksist pratik felsefe üzerine araştırmalar arasında etkin bir diyalog başlatılmış ve açık görüşlülük ve bilimsel bir tavır ile yürütülen bu diyalogda rasyonel fikirlerin eleştirel bir özümsemesi yapılabilmiştir.

Yedincisi, Marksist pratik felsefesi, çağdaş insan pratiğinin büyük ölçekli keşfinde uygulanan, özellikle de çağdaş Çin halkına zihinleri sürekli özgürleştirmede ve Çin'e özgü sosyalist modernleşmenin inşasının hızlandırılmasında rehberlik eden bilimsel ve etkili bir pratik yönteme dönüştürülmüştür. Dahası, Marksist pratik felsefesi pratikte etkin bir rol oynamak üzere kitlelerin elindeki bir teoriye, silaha ve yönteme dönüşmüştür.

2. Çin'deki pratik felsefe araştırmalarında bugün önümüzde duran sorular

Elbette pratik felsefe araştırmalarımızda önümüzde duran ve araştırılması gereken sorular bulunmaktadır. Bu sorular, onun derin ve çok yönlü gelişimini engellemiştir. Somut olarak şu sorular mevcuttur:

Birincisi, temel kavramsal düzeyde, "pratik" kavramının kendisi üzerine görece tutarlı ve kabul gören bir kavrayışa henüz ulaşılmamıştır, hatta birbirine oldukça uzak anlayışlar hâlâ mevcuttur. Dahası, pratiğin geniş anlayışı ve kesin tanımı arasında hala çok büyük bir farklılık ve hatta büyük bir ayrışma bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar, bu durumu "pratiğin anlamsal içeriğinin ampirik anlayışı ve pratik pratik fikrin genelleştirilmesi ile pratik kavramının aşkınsal boyutunun sökülmesi" olarak özetlemektedir.[2] Bu durumda pratik kavramını tanımlamanın pratik felsefesi araştırmaları için şüphesiz çok önemli bir ön koşulsal öneme sahip olabilecektir. Bir bakıma, herhangi bir kavram için tam olarak aynı tanım ve anlayış beklenemez ve beklenmemelidir. Marx ve Engels'in metinleri ve yıllar boyunca yapılan araştırmalar temelinde Marksist pratik kavramı ve pratik felsefesi söz konusu olduğundan, böylesine temel bir kavramın daha bilimsel, rasyonel ve kabul gören bir tanımına sahip olmamız gerekli ve şarttır. Böylece araştırmalarımızı görece daha tutarlı bir temel üzerinde sürdürebiliriz.

2 Yi Junqing, Ding Liqun ve diğerleri, *Seeking Truth* dergisinin 2000/2 sayısında yayınlanan "Pratik Felsefe Notları".

İkincisi, disiplin düzeyinde, pratik felsefesinin belirlemesi ve Marksist felsefe ile ilişkisi daha fazla inceleme gerektirir. Bildiğimiz gibi, Marx ve Engels, felsefelerine diyalektik materyalizm değil, pratik materyalizm adını vermişlerdir ve pratik materyalizm ve komünizm içkin bağa sahiptir. Ancak, pratik materyalizmin ne olduğuna ve Marksist felsefenin diğer tanımları ile ilişkisine gelince, insanların anlayışında hala büyük bir ayrışmalar bulunmaktadır. Bazı araştırmacılar, pratik materyalizm ve diyalektik materyalizm arasında bir karşıtlık kurmakta ve diyalektik materyalizmin yerine pratik materyalizmi geçirmek istemektedir. Diğerleri diyalektik materyalizm kavramında ısrar etmekte ve dolayısıyla pratik materyalizm kavramını geri çevirmektedir. Kimileri pratik materyalizmin tarihsel materyalizmin ta kendisi olduğunu düşünmektedir. Bu nedenle tarihsel materyalizmin Marksist felsefenin içindeki konumunun daha net bir açıklaması gerekmektedir. Kimilerinin pratik materyalizmi pratik ontoloji, pratik tekçilik gibi bakış açılarından yorumlaması daha fazla araştırmacının pratik materyalizmden kuşku duymasına neden olmuştur. Günümüzde, pratik felsefesinin pratik materyalizm, diyalektik materyalizm, tarihsel materyalizm, vb. ile ilişkisinin rasyonel bir açıklamasının çağdaş pratik felsefesinin inşasının zorunlu bir ön koşulu haline geldiği görülmektedir. Bir bakıma, eğer Marksist pratik felsefesinin sınırlarını doğru çekemezsek, ne Marksist felsefenin tarihteki diğer felsefelere karşın aşkınlığını temelli bir şekilde kavrayabilir, ne de Marksist felsefenin çağdaş değerini izah edebiliriz[3].

3 Bakınız Ouyang Kang, *Jianghan Forum*'un 2000/8 sayısında yayınlanmış olan ve *Xinhua Digest* dergisinin 2000/12 sayısında yeniden yayınlanmış olan "Marksist Felsefenin Çağdaş Biçiminin İnşası Üzerine Önermeler ve Yöntembilimsel Sorunlar".

Üçüncüsü, Marx ve Engels'ten sonraki Batılı düşünürlerin fikirlerini nasıl anlayacağımız sorusu, özellikle de Batı Marksizmi akımı tarafından önerilen Marksist pratik fikrin araştırılması ve onlar ile yararlı bir diyalogu nasıl sürdüreceğimiz sorusu hâlâ önümüzde duran sorulardan biridir. Sovyet Marksist felsefesinin ders kitaplarında, pratik, çok sınırlı bir kapsam ve düzeyde sadece epistemoloji ile ilgili bir kavram olarak ele alınmıştır. Batı Marksizmi akımı, 20. yüzyıldan itibaren, pratik sorununu yeniden Marksist felsefe araştırmalarının konusu konumuna getirmiş ve "pratik felsefe" adı altında çeşitli çalışmalar yürütmüştür. Bu çalışmalarda önde gelen isimler, Marksist felsefeyi doğrudan "pratik felsefe" ile özdeşleştiren Gramsci; "genel pratiği" Marksist felsefenin en temel özelliği olarak gören Lukács; Marksist felsefeyi temel mantığı devrimci pratik olan bir tür özne-nesne diyalektiği olarak gören Korsch; pratiğin hümanizmin özü olduğunu savunan Fromm; "pratik insan biliminin diyalektiği"nin savunucusu Sartre ve Yugoslavya'daki pratik okuludur.[4] Ayrıca, çağdaş Batı felsefesi Gadamer'in "pratik felsefesi" vb. de içerir. Pratik sorunu araştırmalarına şöyle bir baktığımızda çok sayıda çeşitli biçimler görünse de, dikkatlice analiz ettiğimizde, hepsinde karşılıklı ve benzer bir düşüncenin ya da yönelimin hakim olduğunu bulabiliriz: Marx'ın pratik düşüncesini ortaya koyma ve açığa çıkarma ve çağdaş insanın pratiğini anlama çabası. Birçok yanlış anlayışlar ve yanlış yorumların mevcut olmasına rağmen, etkin bir arayış sürmekte özellikle Marx'ın pratik düşüncesinin açıklanması ve çağdaş insan pratiğinin değerlendirilmesi bakımından özgül bakış açıları bulunmaktadır. Geçmişte, bunları ya Marksizmi tahrif etme ve çarpıtması olarak değerlendirip, herhangi bir analiz yapmadan reddettik veya yadsıdık, ya da derin bir araştırma ve bilimsel analiz olmaksızın onların eleştirisiz bir biçimde propagandasını yaptık. Son

4 Bakınız Zhang Yibing, *Social Science Research* dergisinde 1997'de yayınlanmış olan "Pratik Felsefesi Üzerine Başlıca Çağdaş Ülkedışı Araştırmalar ve Pratik Materyalizm".

yıllarda, Çinli araştırmacıların Batı Marksizmine karşı tutumu dengelenmiş ve düzelmiştir, ancak onlar hakkında kapsamlı, sistematik ve derinlemesine bir araştırmanın yanısıra eleştirel bir şekilde özümsemek için önümüzde daha uzun bir yol ve daha büyük bir çabalar gerekmektedir.

Dördüncüsü, pratiği insana özgü özsel bağlar yönünden geliştirdiğimiz kavrayışlar ve araştırmalar hala yetersizdir. Bu nedenle, pratiğin insanın varoluşu ve gelişiminde oynadığı temel ve aşkın rolü hakkındaki teorik açıklamalar yetersizdir. Pratiğin özü sorunu, insanın özü sorunu ile içkin bir şekilde bağlantılıdır. Bu nedenle, insanlık üzerine derin bir kavranışı olmaksızın pratik üzerine derinlemesine bir araştırma ve kavrayış olmayacaktır. Aynı şekilde, pratik üzerine derinlemesine bir araştırma ve kavrayış olmaksızın, insanın özü de kavranamayacaktır. Son yıllarda, bazı araştırmacılar pratik öğretisinin bakış açısından insanın varoluşu sorunu ve varoluşçu felsefe hakkında etkin araştırmalar yapmıştır.[5] Bazıları da iletişime dair sorunları ve iletişim pratiği teorisi hakkında kültürel sorunlar ve kültür felsefesi hakkında araştırmalar yapmıştır. Tüm bu araştırmalar olumlu düşünüş ve anlayış biçimleri sunmaktadır ve şimdiden verimli sonuçlar vermişlerdir. Buna rağmen, eğer bu alanda gerçek başarılara ulaşmak için önümüzde uzun bir yol bulunmaktadır.

Beşincisi, çağdaş insan pratiğinin özü ve nitelikleri hakkında yeterli ve derinlemesine bir felsefi odaklanma olmadığından, çağdaş Marksist felsefenin gerçek pratik temelini doğru olarak kavramak güçtür. Modern ileri bilim ve ileri teknolojiye dayalı çağdaş insan pratiği biçimi, kapsamı, süreci, etkileri bakımından önemli bir değişim ve dönüşüm geçirmektedir. Tüm bunlar sadece yeni pratik fikrin kurulması için acil bir gereksinim doğurmuş, aynı zamanda bunun için gerçek bir malzeme sunmuştur.

---

5 Bakınız Zhang Shuguang, *Seeking Truth* dergisinin 1999/6 sayısında yayınlanmış olan "Varoluşçu Pratik Felsefe: Modern Felsefenin Gelişme Eğilimi".

Altıncısı, tarih ve gerçekliği, teori ve pratiği birleştiren derin bir Marksist pratik felsefe araştırmasının nasıl yapılacağı sorunu ve pratik felsefe üzerine zengin bir araştırma sisteminin nasıl kurulabileceği sorunu hala önümüzde durmaktadır. Akademimizin, Marksist felsefenin sisteminin inşasını teşvik etmemiz, içeriğini yenilememiz ve biçimini yeniden şekillendirmemiz gerektiğinin bilincinde olduğunu kesinlikle söyleyebilirim.

3. Gerçek temel olarak çağdaş insan pratiği

Çağın insan pratiği, sadece Marksist felsefenin araştırma nesnesi değil, aynı zamanda Marksist felsefenin gelişiminin gerçek temelidir. Çağın insan pratiğinin temel niteliklerinin ve gelişme eğilimlerinin kavranması, Marksist felsefenin çağdaş odağının teşvik edilmesi için temel önemdedir.

Çağdaş pratiği felsefi olarak kavramak için, bir yandan, pratikteki sorunları felsefi düzeye çıkarmak, felsefi bir biçimde ele almak gerekir, böylece pratik sorunlar hakkında felsefi bir yorum getirlebilir ve pratik gelişmeler felsefi olarak kavranabilir; öte yandan, pratikten felsefi düzeye çıkan yeni felsefi sorunları felsefi pratik öğretiye dahil etmek gerekir, böylece onu zenginleştirmek, düzenlemek ve geliştirmek, çağın niteliklerine uygun ileri bir pratik görüş haline getirebiliriz. Böylece sahip olduğu pratiği yansıtma ve pratiğe rehberlik etme potansiyeli artırılabilir ve insanların pratikte daha olumlu bir rol oynayabilmelerine – felsefe yoluyla – yardımcı olabilir. Makro bakış açısından bakarsak, çağdaş pratiğin kavranması aşağıdaki üç ilişki açısından tartışılabilir:

(1) **dünyadaki insan ile doğa arasındaki çelişki ve uyum arasındaki ilişki**;

(2) insan ile toplum arasındaki ilişki yönünden **dünya tarihine doğru tarihsel geçiş**;

(3) insan ile insanın kendisi arasındaki ilişkisi yönünden insanlığın **yabancılaşmasının tüm dünyaya yayılan bir kişilik sorununa doğru evrilmesi**.

Dolayısıyla bu üç ilişki, küresel sorun ve kişilik sorunu arasındaki gerilimi koruyan çağdaş büyük pratik sistemini oluşturmaktadır.

Çağdaş insan pratiğinin içinde bulunduğu en önemli durum hala küreselleşmenin hızla gelişmesidir. Küreselleşme, kelimenin tam anlamıyla dünyanın tüm bölgelerinin bütünleşmesine atıfta bulunan bölgesel bir kavramıdır. İçeriği itibariyle baktığımızda küreselleşmenin özü ekonomik küreselleşmedir. Küreselleşmeyi ilerleten temel itici güç sermayedir. Sermaye, doğduğu günden bu yana küresel bir potansiyel enerji içerir, bir küreselleşme dürtüsü yaratır. Küreselleşme, sermayenin üretimi, biçimlenişi ve gelişiminin kaçınılmaz bir eğilimdir. Sermayenin küreselleşmesi, uluslararasılaşmadan küreselleşmeye doğru bir genişleme süreci yaşamıştır. Uluslararasılaşma aşamasında sermaye işleyişinin ana hedefi, ulusal sınırların getirdiği kısıtlamaları aşmak ve diğer ülkelere, diğer uluslara ve bölgelere nüfuz etmek olmuştur. Ancak sermayenin küreselleşmesi ile birlikte ülkeler arasındaki farklar ve ayrışık durum ortadan kalkmakta ve çeşitli yollarla esas itibariyle bir denge durumu meydana gelmektedir ve bu temelde küresel ekonomik bütünleşme gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, uluslararasılaşma ve küreselleşmenin aynı şey olarak değerlendirmek yerine, uluslararasılaşmanın küreselleşmenin temelini attığını söyleyebiliriz. Sermayenin küreselleşme eğilimi, Marx ve Engels'in yaşadıkları zamanında ortaya çıkmış olmasına rağmen her ne kadar küreselleşme durumuna ulaştığını söylemek zordur. Küreselleşme, uluslararasılaşmanın dünya çapında genişlemesi ve yükselişidir, ama tam anlamıyla küreselleşme 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar tam olarak oluşmamış ve hala da devam eden bir genişleme sürecindedir.

Küreselleşme çağdaş dünyanın ana eğilimi olmasına karşın tek eğilim değildir. Çeşitlileşme, çok kutuplulaşma ve çoğulculuk eğilimleri de onunla birlikte eş zamanlı olarak yayılmaktadır. Bu nedenle, çağdaş dünyaya felsefi olarak bakmak sadece

evrenselleşme, küreselleşme, birleşme ve bütünleşme yönlerini değil, aynı zamanda ademi-merkezileşme, çeşitlileşme, çoğulculaşma, ulusallaşma ve kişiselleşme yönlerini de dikkate almamız ve aynı zamanda barış ve çatışma, değişim ve gelişme, gelenek ve modernite arasındaki ilişkilerin yanısıra insani niteliklerin geliştirilmesi ile insanın kişiliğinin korunması arasındaki ilişkiyi doğru biçimde ele almamız ve kavramamız ve rasyonalizm ve irrasyonalizm arasındaki uyum ve birliğin yanısıra insanın niteliklerinin rasyonel biçimde gerçekleşmesi ve gelişimini teşvik edebilir ve çağdaş büyük pratiğin gelişme dinamiğini ve onun öznel öncülünü gözler önüne sermemiz gerekir. Bu temelde çağın niteliklerini taşıyan bir büyük pratik görüş kurabilir ve onun Marksist felsefenin çağdaş biçiminin önemli bir içeriği haline gelmesini sağlayabiliriz.

Çağdaş büyük pratiğe felsefi biçimde özen göstermek ve araştırmak onun sadece küresel gelişme, küresel işbirliği ve küresel etki gibi onun doğru ve olumlu yanlarına değil, aynı zamanda küresel marazlar, küresel kriz ve küresel kısıtlamalar gibi ters ve olumsuz yanlarına eğilmeyi de gerektirir, insan-doğa ilişkisi teorisinin geçerli temeli olan modern sanayi-teknoloji uygarlığını ve klasik doğa bilimleri üzerine yeniden düşünmemizi ve değerlendirmemizi gerektirir ve insan ile doğanın insanın doğallaşması ve doğanın insanileşmesinin çift yönlü hareketi içinde dünya çapında sürdürülebilir ve uyumlu gelişme teorisini kurmamızı zorunlu kılar.

4. Marksist pratik felsefe görüşünün çağdaş teorik alanının netleştirilmesi

Marksist pratik görüşünün içinde bulunduğumuz yeni çağın temelinde yorumlanması çok geniş bir araştırma alanını ve çok sayıda teorik sorunu kapsamaktadır. Biz bu kitapta başlıca aşağıdaki araştırma alanlarına ve teorik sorunlara odaklanacağız.

Birincisi, Marksist pratik görüş üzerine getirilmiş olan çokboyutlu yorumların açılımı ve Marksist felsefe üzerine var olan çeşitli imgelerin analizi: Marx'ın pratik görüşü, geçen bir buçuk yüzyıl boyunca, sürekli bir biçimde araştırmacıların ilgi alanı olmuş ve farklı açılardan incelenmiştir. Bunun sonucunda Marksist pratik görüşü üzerine çeşitli yorumlar ve hatta çeşitli biçimlerde yaygın kavrayışlar ortaya çıkmıştır. Marx ile aramızdaki zaman farkı fiziksel anlamda arttıkça, buna bağlı olarak, onunla aramızdaki mesafe pratik öğreti, psikoloji ve kültürbilim bakımdan da artmaktadır. Bu nedenle, bu tarihsel mesafenin nasıl aşılacağı sorusu ve hakikaten "Marx'a dönüş" sorunu ya da diğer bir deyişle Marx'ı daha doğru ve dirimli kavrama sorunu, Marksist pratik görüşünü mevcut bilimsel koşullar altında rasyonel bir biçimde yorumlamanın bir ön koşulu haline gelmiştir.

İkincisi, Marksist pratik görüşünün düşün kökenlerinin derinlemesine izini sürmek: Çağın ufkunun düşünsel düzeyi çoğu zaman tarihsel ufkun genişliğine ve derinliğine bağlıdır. Marksist pratik görüşünün çağdaş yorumunun geriye doğru daha derin bir tarihsel izsürme araştırmasına dayanması gerekmektedir. Batı felsefesi tarihinde Aristo, pratik felsefe düşüncesini çok önceden sistematik bir biçimde tartışmıştır. Bu, sonraki kuşaklar üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Sonrasında, pratik felsefesi Alman klasik felsefesinde derinleştirilmiş ve ortaya koyulmuştur. Kant, Hegel ve Feuerbach pratik ile kendi felsefi bakış açılarından yakından ilgilenmiş ve Marx'ı doğrudan etkileyen kendi pratik fikirlerini oluşturmuşlardır.

Üçüncüsü, Marksist pratik görüşünün tarihsel oluşumunu ve devrimci anlamını derinlemesine araştırmak: Marksist pratik görüşünün üretimine neden olan birçok etken vardır. Bunlar arasında başlıca üç yön bulunmaktadır:

(1) tarihteki pratik düşüncelerinin eleştirel bir biçimde özetlenmesi ve yapıcı bir biçimde özümsenmesi;

(2) öz-eleştiri ve öz-düşüncenin devrimci bir şekilde ilerleyişi;

(3) gerçek pratik sorunlara yoğun bir ilgi göstermek ve akademik araştırma.

Marksist pratik görüşünün kuruluşu, Marksist felsefi devrime önemli bir düşünsel silah ve teorik temel sağlamıştır. Dahası, Marksist pratik görüşü, Marx'ın başlattığı pratik öğretinin düşünce tarzına dönüşmüş ve Marx'ın çeşitli felsefi sorunlar üzerine düşünmedeki yöntembilimsel ilkesi olmuş ve bugün hala çok önemli bir yöntembilimsel anlama sahiptir.

Dördüncüsü, pratik görüşünü ve Marx'ın ontolojik düşüncesini tartışmak: Marx'ın kendi ontolojik düşüncesi olup olmadığı konusunda Çinli ve yurt-dışındaki araştırmacılar daima farklı görüşlere sahip olmuştur. Bu kitapta, ontoloji araştırmasının derin bir insani temeli ve felsefi düşünce temeli olduğu ve ontoloji sorununun hakiki bir felsefenin asla kaçınamayacağı temel felsefi soru olduğu düşünülmektedir. Geleneksel ontolojinin ortaya çıkışının ve gelişiminin belirli bir tarihsel kaçınılmazlığı olmasına rağmen, o da ontolojik sorunun çözümünde ortaya çıkmış yollardan sadece biridir. Bir felsefe olarak Marksist felsefe, tarihsel ve gerçek ontolojik sorunun etrafında dönen büyük ihtilafa yanıt vermelidir. Bu nedenle, ontoloji sorunu, Marksist felsefenin üzerine düşünmesi gereken en önemli sorunlardan birisidir. Ayrıca, geleneksel ontolojinin eleştirisi ve aşılması, felsefe tarihindeki büyük dönüşümü başaran Marksist felsefenin önemli bir temelidir. Bir pratik materyalizm olarak Marksist felsefe, kendi ontolojik temeline

de sahiptir. Marx'ın ontolojik eleştirisinin dört ayırt edici özelliği vardır: Marx'ın pratik görüşünün düşünce tarzının yanısıra olgu ve değerin birleştirilmesi ilkesinde ısrar etmesi, ontoloji sorununu insan toplumunun varoluşu ve gelişimi açısından değerlendirmesi ve doğal numeni toplumsal varlık ve insanın varlığı ve gelişimi ile kontrol etmeyi vurgulaması ve son olarak ontolojik sorunun araştırılması ile rasyonellik arayışını birleştirmesidir. Bununla birlikte Marx'ın pratik görüşü ayırt edici bir değersel yönelime sahiptir. Marksist felsefenin ontolojisinin araştırılması ontolojik araştırmaların sorun alanını temelden değiştirmekte ve Marksist felsefenin diyalektik, tarihsel, pratik ve insani materyalizm olarak temel hükümlerini açıkça göstermektedir. Marksist ontolojik eleştirinin değersel yöneliminin derinlemesine kavranışı, Marksist pratik görüşünün yanında Marksist felsefenin güncelliğinin ve onun çağdaş biçiminin araştırılmasının derinden kavranabilmesi için büyük önemdedir.

Beşincisi, pratik görüşü ve Marx'ın modernite fikri: Modernleşme, Batılı toplumlarının modern çağdan (Ç.N.: 15.-16. yüzyıldan) itibaren izlediği gelişiminin ana yönü olmanın yanısıra günümüzün insan pratiğinin en önemli niteliğidir. Günümüz dünyası, hâlâ modernleşmenin tarihsel süreci içerisinde bulunmaktadır. Ne var ki, akademik çevrelerde Marx'ın kendisine ait bir modernleşme teorisine sahip olup olmadığı üzerine uzun bir ihtilaf sürmektedir. Kanımca bu ihtilaf, modernleşmenin taşıdığı çoklu-değersel niteliğini ve Marx'ın modernleşme üzerine gözlem ve değerlendirmelerinin taşıdığı çoklu değersel yönelimini yansıtmaktadır. Marx, bir yandan, insanın uygarlaşması ve ilerlemesi açısından bakarak, modernleşmenin olumlu değerinden ve geniş çaplı toplumsal etkilerinden övgüyle söz etmiş, öte yandan, insani ve sınıfsal özü açısından bakarak, kapitalist modernleşme sürecinin içerdiği büyük iç çelişkileri ve olumsuz etkileri keskin bir biçimde eleştirmiştir. Marksist modernleşme teorisinin kapsamlı bir

kavranışı – az gelişmiş ülkeler ve bölgeler açısından – bir yandan modernleşmenin içinde barındırdığı devrimci ve eleştirel niteliği bilinçli bir şekilde ortaya koymaları, öte yandan modernleşme sürecine etkin bir biçimde katılabilmeleri ve modernleşmenin olumsuz etkilerini önlemeyebilmeleri açısından önemli bir rehberdir.

Altıncısı, çağdaş insan pratiğinin gelişiminde ortaya çıkan belirli paradoksal sorunlar ile yüzleşmek. İnsan pratiği daima paradokslar içinde gelişir. İnsanın pratik faaliyeti içinde karşılaştığı paradoks, özünde değer paradoksudur. İnsan pratiğindeki değer paradoksunun kökeni, bir yandan, farklı bireyler, topluluklar, sınıflar, uluslar ve ülkeler arasındaki çıkar çatışmalarında ifadesini bulan insanlığın iç bölünmesine, öte yandan da insan toplumundaki değerlerin tarafsız olmayışına ve değer arayışının çeşitlilik içeren gelişimine dayanmaktadır. Bu kitap, birleşme ve bölünme, homojenlik ve heterojenlik, gerçeklik ve sanallık, kazanç ve bedel, uygarlık ve barbarlık, insanlık ve despotizm ve özgürlük ve kölelik ve diğer varlık ve gelişme paradokslarına odaklanmaktadır.

Yedincisi, pratik rasyonellik sorununun analizi: Pratik, bir değer arayışı ve değer yaratımı faaliyetidir. Pratiği, değer arayışı ve değer yaratımı açısından incelemek pratiğin kendisini rasyonel bir biçimde değerlendirmeyi gerektirir. Rasyonellik kavramı, başlıca nesnenin nasıl olduğunu betimlemeye yönelik değil, nesneyi değer ve değerlendirme öznesinin belirli bakış açısından değerlendirmeye yönelik bir değerlendirme kavramıdır. Nesnenin değeri, anlamı ve temeli üzerine derinlemesine bir kavrayış ve keşiftir. Rasyonellik sorununun kilit öğesi, "rasyonel" olanın sınırlarını koymaktır. Marksist Rasyonellik görüşü, özellikle insan pratiğinin kendisinin rasyonelliğine vurgu yaparak, şeylerin rasyonelliğini pratik açısından incelemeyi savunan bir pratik rasyonellik görüşüdür ve pratik rasyonelliğinin yasallık (yasalılık), ereksellik ile norm koyuculuğun birliği olmanın yanısıra hakikatliliğin ve değerselliğin birliği

olduğunu düşünür6. Pratik rasyonellik, pratiğin değeri, etkisi ve verimliliğinin bir tür yeniden gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesidir. Rasyonel pratik, hakiki bilimsel bir felsefe doğurabilir, fakat irrasyonel pratik, kaçınılmaz olarak, çağın ruhuna uygun olmayan bir felsefe doğurur. İnsan uygarlığının daima sağlıklı, düzenli bir gelişme yolunda yürümesi için insanın çeşitli irrasyonel pratikleri üzerine ciddi bir refleksiyon ve bilimsel eleştiri sürdürmemiz, insan pratiğini ve tarihsel-toplumsal hareketi, insan uygarlığının bilinçli bir şekilde temel gelişme, ilerleme ve yükselme yönünde yaklaşmasını ve eğilmesini sağlamamız gerekir.

Sekizincisi, insan pratiğinin sanal biçimine odaklanmak: Bilim ve teknolojinin yoğun etkisi altındaki pratik biçimi, insanın üretim ve yaşam tarzı ile yakından ilişkilidir ve karmaşık sürekli bir evrim ve gelişme sürecidir. Pratik morfoloji (biçimbilim) üzerine araştırma yapmak, pratiği derinlemesine anlamak ve kavramak açısından çok önemlidir. Çağdaş insan pratiğinin önemli özelliği, pratik tarzının oldukça çeşitlenen gelişimidir. Özellikle sanal pratik biçiminin ortaya çıkışı, önemli bir gerçek ve teorik sorun haline gelmiştir. Sanal pratik üzerine yapılan araştırmalar, çağdaş insan pratiğinin niteliklerinin daha iyi anlaşılmasına, yüksek teknolojinin etkisiyle oluşan çağdaş pratiğin sanal değişiminin kavranmasına, onun felsefi anlamının ve pratik felsefesinin yeniden inşasındaki anlamının araştırılmasına ve pratikteki faal konumu korumaya yardımcı olmaktadır.

Dokuzuncusu, Marksist felsefenin gücünü yeniden biçimlendirmek: Bu, hem Marksist pratik görüşünü araştırma ve yorumlamanın hem de Marksist pratik görüşünün olumlu değersel yönelimini yeni tarihsel koşullar altında geliştirmenin önemli bir amacıdır. Marksist teorinin gücü pratikten

6 Bakınız Ouyang Kang, *China Social Sciences* dergisinin 2001/4 sayısında yayınlanmış olan "Akılcılık ve Çağdaş İnsan ve Toplum Bilimleri".

kaynaklanmaktadır. Pratiğin bilimsel eleştirisi ve rasyonel inşası aracılığıyla pratiğin rasyonel gelişimini teşvik edebilir, pratiğin sürekli güncellenmesi ve dönüşümü temelinde teorinin daha ileri gelişimini hızlandırabilir ve bu şekilde teori ve pratik arasında yararlı ve sağlıklı bir etkileşim gerçekleştirebiliriz.

Onuncusu, küreselleşmeyi ve Marksist felsefenin çağdaş gelişimi tartışması: Marksizmin ortaya çıkışından sonra, dünyanın ekonomik, politik ve kültürel yapısı çok derin değişimlerden geçmiştir. Bu değişim çeşitli açılardan özetlenebilirken, bir bütün olarak baktığımızda, küreselleşme bu değişimin temel niteliğini ifade etmektedir. Bu şu anlama gelmektedir: Marx'ın yaşadığı dönemde ufukta beliren, fakat henüz hakiki anlamda ortaya çıkmamış olan tarihsel küreselleşme süreci büyük ölçüde gelişmiş ve ilerlemiştir. Marx ve Engels'in tarihsel küreselleşme eğilimine ilişkin bilimsel bir öngörüleri olmasına rağmen, teorilerinin onların görmedikleri dünyayı çoktan derinlemesine formüle ettiğini söylemek güçtür. Başka bir deyişle, dar anlamda küreselleşme Marksist felsefe için hâlâ yeni bir sorudur. Bugün, bir küreselleşme çağında yaşıyoruz ve küreselleşmenin zorlukları ile karşı karşıyayız. Bu, Marksist felsefe için hem bir fırsat hem de bir meydan okumadır. Marksist felsefe, küreselleşme bağlamında ve küresel sorunların yorumlanmasında yeni çağdaş bir gelişme kaydetmelidir. Bu kitap, küreselleşmenin doğurduğu yeni sorunları ve meydan okumaları, küreselleşme ve Marksist toplumsal formasyon ve uygarlaşma teorisi, küreselleşme ve Marksist değer görüşü ve Çin'in modernleşme pratiğinin Marksist felsefedeki ifadesi gibi yönlerden ele alarak tartışacak ve küreselleşme çağının Marksist felsefe araştırmalarının çağdaş perspektifini ve yöntembilimsel dönüşümünü sunacaktır.

I. Bölüm

Pratik görüşünün çok-boyutlu yorumu ve Marksist felsefenin çeşitli imgeleri

Marksist felsefenin metni nesnel ve tamamlanmıştır. Fakat Marksist felsefenin metninin keşfi ve yorumu öznellik, değişkenlik ve çeşitlilik içerir. Günümüzde, pratik görüşünün tüm Marksist felsefe sisteminin baş ve en temel görüş açısı olduğu giderek daha fazla kişi tarafından kabul edilmektedir. Ne var ki, ortaya çıktığından bu yana Marksist pratik görüşü hakkında çeşitli yorumlar var olmuştur. Yorumcuların sayısı kadar Marksist pratik görüşü olduğunu söyleyemeyiz. Fakat yorumların çeşitliliği tartışmasız bir olgudur. Marksist pratik görüşünün çok-boyutlu yorumuna gelince, bu sadece Marx'ın dönemindeki yaşam şartları ve gelecek kuşakların yaşadığı yaşam şartları arasındaki çağ farkı ile değil, aynı zamanda ilgili yorumcuların kavrayışlarındaki duruş noktaları, düşünüş tarzları ve değer fikirleri arasındaki farklılıklar ile de ilgilidir ve onlardan ayrılamaz. Markist felsefenin çeşitlenmesi sonucunda Marksist felsefenin çok sayıda ve çeşitli "imgeleri" "şekillenmiştir". Bunun Markist felsefenin sürdürülmesi, gelişimi ve uygulaması üzerinde muazzam bir etkisi olmuştur. Çağın pratiğinin ve insan uygarlığının gelişimi, Markist felsefenin sahih imgesinin kökenine inip, köklü bir

şekilde kurulmasını acilen talep etmektedir. Diğer bir deyişle, bir yandan Marksist felsefenin çeşitli imgeleri üzerine yeniden düşünerek onu yeniden yorumlamalı, öte yandan da Marksist felsefenin geleneksel tarzını bilmek için, Marksist felsefenin sahih ruhu ve çağın ruhu arasındaki gerilimi korumaya bağlı kalarak, çağın insanları ve Marx arasında var olan çağ farkı üzerine refleksiyon yapmalı, onu doğru kavramalıyız.

1. Çağın insanları ile Marx arasındaki çağ farkı

Filozof, felsefe ve çağ, birbirleriyle daima yakından ve sonsuz biçimde etkileşim halindedir. Çağın nabzı filozofun nabzıdır; filozofun fikri çağın ruhunu temsil eder; filozofun ve felsefenin kaderi çağın kaderini yansıtır. Çağdaş insanlar ve Marx (1818-1883) arasında yüzyıllık bir zaman dilimi vardır. Yalnızca zaman dilimi olarak bakıldığında bu süre insanlık tarihinin uzun akışında neredeyse önemsizdir. Ancak, bu dönemde yaşanan tarihsel olaylar dikkate alındığında, bu dönem insanlık tarihinde en şiddetli değişimlerin, en hızlı gelişmelerin ve en derin etkilerin yaşandığı bir dönemdir. Bu kısa zaman aralığında tarihsel olarak muazzam bir pratik farkı meydana gelmiş, bu muazzam pratik farkı da kaçınılmaz olarak muazzam fikir, düşünüş ve düşünce farklılıklarına neden olmuştur. Marx'ı ve Marksist felsefeyi kavrayışımızda, bu farklılıkları görmezden gelemeyiz. Aksi halde çağa ayak uyduramayız ve dogmatizme saplanıp kalırız. Ne var ki, Marksist düşüncelerin hakikatli ve devrimci önemi zamanın akışıyla kaybolmaz. Eğer çağdaş insanlar kendileri ve Marx arasındaki çağ farkını aşırı abartırlarsa, sadece kendi devirlerini yanlış yorumlamakla kalmaz, aynı zamanda Marksist düşüncenin aşkın doğasını ve çağdaş değerini de yok sayarlar. Açıkçası, bu yaklaşım Marksist felsefenin tarihsel ve çağdaş doğasını kavramada önümüzü tıkayacak ve Marksist felsefeye tarihsel ve gelişimci bir açısından bakmamızı zorlaştıracaktır.

1 Çağın insanları ile Marx arasındaki çağ farkı

14 Mart 1883'te, öğleden sonra saat üçe çeyrek kala, Karl Marx – yaşayan en büyük düşünür – düşünmeye son vermişti. Karl Marx'ın mezarı başında yaptığı konuşmada Engels matemli bir biçimde şu sözleri dile getirmiştir: "Avrupa ve Amerika'nın militan proletaryasının kaybı, tarih biliminin kaybı, asla ölçülemez bir kayıptır."[1] Aynı yılın 17 Mart'ında, Wilhelm Liebknecht, Marx'ın Londra'daki Highgate Mezarlığı'nda düzenlenen cenazesinde Alman işçi sınıfı adına bir konuşma yapmıştır. Liebknecht, "Yas tutmak yerine, büyük ölünün insanın ruhuyla *hareket etmek* istiyoruz, öğrettiğini ve uğrunda savaştığını mümkün olduğunca erken gerçekleşmesi için tüm gücümüzle gayret edelim. Bu onun anısını yaşatmanın en iyi yoludur! Ölü, canlı dost! *Bize gösterdiğin o yolda hedefe varana dek yürüyeceğiz; mezarının yanında buna and içeriz!*"[2] diyerek, matem havasını dağıttı. Kalbin derinliklerinden gelen bu sözler, çağımızın birçok ileri görüşlü kişilerinin gerçek duygularını hala ifade etmektedir.

Ne var ki, çağın insanları ve Marx arasında giderek büyüyken bir "zaman farkı" olduğu doğrudur. Bu "zaman farkı" ne anlama gelmektedir? Marksist felsefenin yayılması, sürdürülmesi, uygulanması ve geliştirilmesi açısından ne anlama gelmektedir? İnsanlık tarihinde, Marksist felsefe gibi milyonlarca insanın ruhuna bu kadar çabuk dokunabilmiş, insan toplumunun yaşamını bu kadar derinden değiştirebilmiş ve çağın insanları üzerinde hala bu kadar büyük bir etkisi olan bir felsefe yoktur. Bu olgular, Marksist felsefe ve çağ arasındaki ilişki sorusunun, Marksist felsefe ve çağın insanları arasındaki zaman farkı sorusunun, çağa özgü önemli bir anlamı olan ve çağdaş insanlığın geleceği ve kaderi ile ilgili önemli sorunlar

1 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, İkinci baskı, Cilt 3, s. 776, Pekin, Halk Basım Evi, 1995.

2 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin Birinci baskı, Cilt 19, Sayfa 379, Pekin, Halk Basım Evi, 1963.

olduğunu tamamen göstermektedir. Ancak Marksist felsefe ve zaman arasındaki ilişkiyi netleştirdiğimiz sürece, Marksist felsefe ve öncüllerinin düşünsel katkıları arasındaki eleştirel miras ilişkisini doğru açıklayabilir, onun felsefe tarihinde gerçekleştirdiği devrimci dönüşümü ve onun ruhunu kavrayabiliriz. Ayrıca, onun günümüz çağındaki yenilenmesini ve değişimini sorunsuz bir şekilde ilerletebilir, proletaryanın ve insanlığın kurtuluşu davasında oynadığı büyük rehberlik işlevini kavrayabilir ve gerçekleştirebiliriz.

Kimileri, Marx'ın düşüncesinin kendi çağını aştığını, onun aslında hakikaten bir modern filozof, hatta bir 21. yüzyıl filozofu olduğunu söylemiştir. Marksist felsefenin hakiki doğası ve çağdaş değeri açısından baktığımızda böylesi bir yargı rasyoneldir. Ancak, bulunduğu zaman açısından baktığımızda, Marx ne de olsa 19. yüzyılda yaşamıştır ve Marksist felsefe o çağın koşullarının ürünüdür. Böyle bir zamansal sınırlılık, Marksist felsefenin her halde kendi tarihsel yanının olduğunu belirlemektedir.

Marx'ın ve Marksist felsefenin çağdaşlığına ilişkin olarak, en parlak ve derin açıklamayı Marx'ın kendisi şu ünlü ifade ile yapmıştır: "her hakiki felsefe zamanının zihinsel özünün özüdür", "filozoflar topraktan mantar biter gibi bitmezler; onlar, kendi zamanlarının, en zeki, en değerli ve görünmez özsularının felsefi fikirlerde dolaştığı kendi halklarının ürünüdürler."[3] Nitekim Marx hakikaten muhteşemdir, ama o da ne olursa olsun kendi çağının ürünüdür. Kimileri, Marksist felsefenin kapitalizm çağının ürünü olduğunu söylemiştir. Dar anlamda alırsak bu tamı tamına doğru değildir. Marksist felsefe kapitalizmin ikizi değildir. Ne de kapitalizmin gelişiminin her aşaması Marksist felsefeye gebe koşullara sahip olmuştur. Marksist felsefe kurulmadan önce, Marx'ın düşünceleri üzerinde önemli etkileri olan Saint-Simon, Fourier ve Owen gibi

3 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Çalışmaları, Çin Birinci Baskı, Cilt 1, Sayfa 120-121, Halk Basım Evi, 1956.

Fransız ve İngiliz ütopik sosyalistleri, kapitalizmi derinlemesine açığa çıkarıp eleştirmelerine ve gelecek ideal toplumun çekici bir tasarımını yapmalarına rağmen kapitalist üretimin henüz az gelişmiş bir aşamasında yaşadıklarından ve yeni toplumun ana hatlarının eski toplumun içinde genel ve belirgin bir biçimde ortaya çıkmadığından dolayı yeni toplumu kafalarında tasarlamak zorunda kalmışlardır. Marksist felsefeyi doğrudan etkileyen Hegel ve Feuerbach ve diğer klasik Alman filozoflarının düşünceleri de aynı şekilde kendi çağlarının sınırlılıklarını taşımaktadır. Ne var ki, Marx'ın felsefe tarihindeki büyük dönüşümü gerçekleştirebilmesinin nedeni her şeyden önce çağın tarihsel bir değişimden geçmiş olmasıdır.

Marksist felsefe, yepyeni bir bilimsel dünya görüşü (*Weltanschaung*) ve yöntembilim olarak, Marx'ın çağındaki maddi uygarlaşmanın, politik uygarlaşmanın ve manevi uygarlaşmanın billurlaşması ve yücelmesidir. Karl Marx, 19. yüzyılda yaşamış büyük bir Alman kişiliktir; Mosel Nehri'nin kıyısındaki Trier kentinde 5 Mayıs 1818'de doğmuş ve 14 Mart 1883'te ölmüştür. Marx'ın çağı bir dizi önemli değişimlere uğramıştır. Ekonomik bakımdan "sanayi devrimi", kapitalist ekonomiyi, el yapımı atölye sanayisinden toplumsallaşmış makineli kitlesel üretim sanayisi denilen yeni bir aşamaya geçmeye zorlamıştır. Bu, kapitalizmin temel çelişkilerini keskinleştirmiş ve sık sık ekonomik krizlerin patlak vermesine neden olmuştur. Bu arada, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması ve tüm insanlığın kurtuluşu çağın talebi haline gelmiştir. Toplumsal üretim tarzında yaşanan böylesi temel bir dönüşüm yeni felsefenin ortaya çıkışının toplumsal ve ekonomik temelini atmıştır. Politik bakımdan, sanayi devrimi sınıf ilişkilerinde derin değişimleri tetiklemiştir: Toplum, gün geçtikçe proletarya ve burjuvazi olarak uzlaşmaz bir biçimde birbirine karşıt iki sınıfa bölünmüştür. Fransa'daki Lyon'daki işçilerin isyanı (canutlar), İngiliz işçilerin Çartist hareketi ve Almanya'daki Silezyalı dokumacıların ayaklanması gibi işçi hareketleri

proletaryanın bağımsız bir politik güç olarak tarih sahnesine çoktan çıktığını gösterdi. Proletarya devrimi, bilimsel bir dünya görüşü ve yöntembiliminin rehberliğini göreve çağırıyor ve aynı zamanda yeni felsefenin ortaya çıkmasının sınıf temelini ve pratik mücadele deneyimini sağlamıştı. Kültürel bakımdan ise, geç modern dönemde doğa bilimlerinde yapılan "üç büyük buluş", yani hücre teorisi, enerjinin korunumu ve dönüşümü yasası ve Darwin'e atfedilen biyolojik evrim teorisi ve doğa bilimsel diğer bazı buluşlar yeni felsefenin doğumunun doğa-bilimsel temelini sağlamıştı. Klasik burjuva ekonomi politiği, 19. yüzyıl ütopik sosyalizmi, klasik Alman felsefesi ve Restorasyon dönemi Fransız tarihçilerinin tarih felsefesi gibi zamanın ileri ruhuna ait rasyonel düşünceler Marksist felsefenin doğrudan teorik kökenlerini oluşmaktadır.

Marksist felsefe, özünde, kapitalist toplumun temel çelişkilerinin derinleşmesinin ürünü, çağın talebini yerine getirmek üzere ortaya çıkan proleter dünya görüşünün teorik biçimi ve "çağın ilişkilerinin ve talebinin" dışavurumudur. Marx'ın felsefeye yaptığı büyük tarihsel katkılar şunlardır: Marx, çağın en ön safında durmuş ve gerçek pratikten ve proletaryanın duruş noktasından hareket etmiştir; gerçek mücadeleye katılan ve kendisini zahmetli teorik araştırmalara veren Marx, üretim pratiğini ve proleter devrimin pratik deneyimlerini sistematik bir biçimde özetlemiş, insanlığın düşünce tarihindeki olağanüstü kazanımlarını eleştirel biçimde özümsemiş, proleter dünya görüşü ve yöntembilimi olarak Marksist felsefeyi kurmuş, insan toplumunun gelişiminin genel yasalarını ve kapitalist sistemin özünü açığa çıkarmış, proletaryanın tarihsel konumunu ve tarihsel misyonunu kanıtlamış ve proletaryanın ve bütün insanlığın kurtuluşunun yol ve yöntemini açıklığa kavuşturmuştur. Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler* ve (Engels ile birlikte yazdıkları) *Alman İdeolojisi* eserleri, Marksist felsefenin artık biçim almış olduğunun göstergesidir. Dahası, 1847'de *Felsefenin Sefaleti*'nin ve 1848'de *Komünist*

Manifesto'nun yayınlanması Marksist felsefenin dünyaya geldiğini tüm dünyaya duyurmuştur. Marksist felsefenin inşası, Marx'ın artık büyük bir "*pratik* materyalist, yani, *komünist*" olduğunu kanıtlamaktadır.

Marx, dünya proletaryasının ve tüm sömürülen ve ezilen kitlelerin büyük öğretmeni, lideridir. İnsanlık tarihindeki en etkili düşünür ve devrimcidir. Onun şöhretinin ve çabalarının etkisi kendi çağının ve coğrafyasının sınırlarının çok ötesine geçmiştir. Bütün yaşamını tüm dünyadaki proleterlere adayan Marx proletaryanın bir üyesidir. Onun kurduğu bilimsel dünya görüşü ve yöntembilim, dünya proletaryasını ve sömürülen ve ezilen kitleleri uyandırmakta ve yetiştirmektedir. Onun adını taşıyan Marksizm, çeşitli ülkelerin proletarya partilerinin rehber düşüncesi olmuş, insanlara dünyayı anlama ve dönüştürmede yol gösteren güçlü bir düşünsel silaha dönüşmüştür.

Nitekim, Marksist felsefe devrimci ve aşkındır ama yine de kendi çağının sınırlılıklarından koparılamaz. Ne var ki, çağın insanları açısından Marx, 120 yılı aşkın bir süre önce ölmüştür. Bu süre içinde, yaşanılan pratik, zaman ve dünya muazzam bir değişim geçirmiştir. Zaman, pratik ve düşüncedeki bu farklılaşma çağın insanları ile Marx arasında bir nesnellik olarak durmaktadır. Bu nedenle, hem felsefe ile çağ arasındaki ilişkiyi doğru kavramak, hem de çağın insanları ile Marx arasındaki "zaman farkı"nı doğru anlamak ve ele almak, Marksist felsefenin özünü ve anlamını kavramak ile doğrudan ilgilidir. Ayrıca bu, Marksist felsefede ısrar etme, onu yenileme ve geliştirme ile doğrudan ilgilidir. Marksist felsefenin işlevini tam olarak yerine getirmesi ve Marksist felsefenin yükselişi ve düşüşü ile doğrudan ilgilidir. Çağın insanları ile Marx arasındaki zaman ilişkisi üzerine derin bir refleksiyon son derece gereklidir ve hem felsefenin hem de çağın gelişimi açısından büyük öneme sahiptir. Bu nedenle, çağın insanları ile Marx arasındaki "pratik farkı" ve "düşünce farkları" üzerine somut bir sorgulama yapmayı sürdürmemiz gerekmektedir.

2. Çağın insanları ile Marx arasındaki pratik farkı

Tarihin uzun akışı tıpkı durmaksızın akan bir nehir gibidir. Marx'ın 1883'teki ölümünden beri, tarihin tekeri, tıpkı 19. yüzyılın sonunda olduğu gibi 20. yüzyılın tamamında da dönmeye devam etmiştir. Yüzümüzü çevirip 21. yüzyılın başından insan uygarlığının bütün tarihine geriye dönüp baktığımızda, hangi bakış açısından bakarsak bakalım, hangi düzlemde konuşursak konuşalım, hangi anlamda değerlendirirsek değerlendirelim Marx ile aramızda bulunan bu 120 yıl mesafe olağanüstü bir mesafedir. 1848'te, Marx ve Engels, sanayi devrimini değerlendirirken, *Komünist Manifesto*'da şöyle yazmışlardır: "Burjuvazi tek bir yüzyılı bulan egemenliği sırasında daha önceki kuşakların tümünün yaratmış olduklarından daha yoğun ve çok daha büyük üretici güç yarattı."[4] Marx'tan sonraki bu döneme tekrar baktığımızda bu 120 yıl içerisinde dünyayı yerinden sarsan değişimlerin meydana geldiğini söyleyebiliriz. Bu dönemde insanlık tarafından yaratılan zenginlik tüm önceki kuşaklardan daha büyük ve daha parlaktır. Bu sayısız heyecan verici kazanımlar karşısında insanlar çoğu zaman gurur ve mutluluk duymakta ve hatta kendinden geçmektedir. Bu arada, bu dönemde insanların çektikleri sefalet ve yaşadıkları felaketler benzersizdir. Geride bıraktığımız iki dünya savaşı ve çeşitli boyutlardaki pek çok savaş 50 milyondan fazla insanın yaşamına mal olmuş ve sayısız zenginliği yok etmiştir. Yoksulluk ve açlık, hava kirliliği ve felaketler insanlığın varoluşunu ve gelişimini hiç durmadan tehdit etmektedir. Bu 120 yılda insanlığın yaşadığı felaketler ve acılar da tüm önceki kuşaklardan daha fazla ve daha büyük görünmektedir. Dahası, bazı insanların kötümser ve umutsuz ruh halleri de tüm önceki kuşaklardan çok daha derin ve çok daha şiddetli hale gelmiştir.

4 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Çalışmaları, İkinci baskı, Cilt 1, Sayfa 277, Pekin, Halk Basım Evi, 1995.

Pratiğin Marksist felsefenin en sağlam temeli ve pratik görüşünün başlıca ve temel görüş açısı olduğu sık sık dile getirilmektedir. Marksist felsefeyi tüm yönleriyle anlamak ve onun çağdaş önemini eksiksiz bir şekilde kavramak için pratiğe geri dönmeliyiz. Dolayısıyla Marx'ın ölümünden bu yana geçen 120 yılda meydana gelen herşeyin derinlemesine ve kapsamlı bir incelemesini yapmalı ve çağın insanları ve Marx arasında nesnel olarak var olan "pratik farkı" ile yüzleşmeli ve onu doğru kavramalıyız.

Pratik açıdan baktığımızda çağın insanları ve Marx arasındaki farklılıklar gerçekten nelerdir? Bu 120 yılı aşkın sürede, dünya hem beklenmedik bir değişime, hem çağın konusunun değişimine tanık olmuş ve birbiri arkasına büyük olaylar meydana gelmiştir. Bu nedenle, bu farklılıkları tek tek sıralamak gerçekten zordur. Biz burada, üç ana yöne odaklanan makro bir bakış açısından kısa bir analiz sunacağız.

Birincisi, modern bilimde kaydedilen büyük ilerlemeler ve teknoloji devrimleri, insan uygarlığının sanayi çağından bilgi çağına geçişini teşvik etmiştir. Marx'tan bu yana, küresel etkiye sahip birçok teknoloji devrimi meydana gelmiştir. Marx'ın yaşadığı dönemde gerçekleşen buhar gücü teknolojisinin önderlik ettiği ilk teknoloji devrimi, insanın üretim pratiğinin "zanaat" üretiminden "makineleşme"ye sıçramasını ve manüfaktür atölye üretiminin yerini makineleşmiş seri üretimin almasını sağlamıştır. 19. yüzyılın ikinci yarısında, elektrik gücü teknolojisinin önderlik ettiği ve endüstriyel elektrikleşme ile nitelenen ikinci teknoloji devrimi, insanın üretim pratiğini "makineleşme"den "makineleşme ve elektrikleşme" geçirmiştir. Marx'ın ölümünden sonra, bilim ve teknolojinin gelişimi daha da hızlanmıştır. 1940'larda, elektronik teknolojinin önderlik ettiği üçüncü teknoloji devrimi insanın üretim pratiğini ilk "otomatikleşme" aşamasına ilerletmiştir. 1971'de, A.B.D.'de icat edilen büyük ölçekli tümleşik devre çipleri ile donalı dünyanın ilk mikroişlemcisi, günümüzün teknoloji

devriminin (dördüncü teknoloji devrimi) perdesini açmıştır. Bilişim teknolojisi ve diğer yüksek teknolojilerin araştırılması, geliştirilmesi ve kullanımı insanın toplumsal üretim pratiğini gitgide daha bilgiselleştirmekte ve anlaksallıştarmaktadır. İnsan uygarlığı endüstri çağından bilgi çağına geçmektedir. Modern teknoloji devrimi, insanın pratik tarzının dönüşümünü teşvik etmekte dolayısıyla insanlığın yaşam tarzını, bilme tarzını, düşünüş tarzını ve değer fikrini tarihsel bir dönüşüme zorlamaktadır.

İkincisi, küreselleşmenin durmaksızın derinleşmesi, insan uygarlığının gelişmesi ve bedelleri benzersiz şekilde boy göstermektedir. Küreselleşme, bütünleşme, birleşme, merkezileşme ve uluslararasılaşma eğilimlerinin yanısıra parçalanma, çeşitlileşme, ademi-merkezileşme ve yerelleşme eğilimlerini içermek üzere çağdaş pratiğin en önemli niteliklerden biridir: Hepimizin önünde şöylesi bir gerçek durmaktadır: Modern uygarlığın kazanımlarından belirli ölçüde yararlanırken, aynı zamanda modern bilim ve teknoloji ile yakından ilişkili ağır bedeli de göğüslemek. Küreselleşmenin gelişimi Marx'ın devrinde var olmayan pek çok yeni kazanımlar, sorunlar ve bedeller getirmektedir.

Olumlu bir açıdan baktığımızda, küreselleşme, insanın toplumsal faaliyet alanının giderek ulusların ve ülkelerin toprak sınırlarının ötesine geçmesini, insanlığın tarihte ilk kez hakikaten dünya çapında bir bütün olarak var olmalasını, faaliyet göstermesini ve gelişmesini sağlamaktadır. Tüm bunlar, küresel ölçeğe, küresel plana, küresel işbirliğine ve küresel etkiye sahip çağdaş bir büyük pratik oluşturmakta ve dünya çapında kapsamlı bir iletişim, ilişki, alışveriş ve etkileşime dayalı nesnel bir tarihsel süreci ve eğilimi göstermektedir. Küreselleşme sürecinin yükselişi ile birlikte, pazar ekonomisinin küresel gelişimi, üretim faktörlerinin küresel ölçekte serbest dolaşımını ve optimal tahsisini hızlandırmıştır. Ticaretin serbestleşmesi ve sermayenin uluslararasılaşmasındaki önemli artış, küresel

üretici güçlerin gelişimini ve küresel sanayi yapısının yeniden düzenlenmesini teşvik etmiş ve bu da dünya ülkeleri arasındaki karşılıklı bağımlılığı daha da güçlendirmiş ve dünya pazarındaki küresel sermayenin genişlemesi, küreselleşme eğiliminin iç ekonomik güdüsünü oluşturmaktadır.

Bu arada, bilim ve teknolojideki hızlı gelişimin ulaşım, iletişim ve medya alanlarında yol açtığı devrimci atılımlar küreselleşmenin mekânsal ve zamansal engellerini ortadan kaldırmış ve pazar ekonomisinin genişlemesi ve dünyaya yayılmasının teknik güvencesini sağlamıştır. Küreselleşme, çeşitli uluslararası örgütlerin kurulmasına ve ülkeler arasındaki bağların sıkılaşmasına büyük bir katkı yapan bir bütünleşmedir. Günümüzde, Birleşmiş Milletler, Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu, Dünya Ticaret Örgütü ve çokuluslu şirketler giderek daha büyük bir rol oynamaktadır. Ülkeler arasındaki bütünleşme düzeyi büyük ölçüde artmıştır ve bütünleşme faaliyetleri etkinleşmiştir. Bunun sonucunda, küreselleşme ile birlikte geleneksel ulus devlet sınırları giderek aşılmakta, böylece çeşitli ülkelerin ortak kararlaştırdığı ve izlediği uluslararası standartların ve normların sayısı giderek artmaktadır. Birçok ortak uluslararası standart ya da rehber ilke bugüne kadar ilk kez hakikaten uluslararası bir anlam kazanmaktadır. Tam da küresel ekonominin artan bütünleşmesi ve modern bilişim teknolojilerinin hızla yayılmasının etkisiyle dünyadaki politik yapılarda, değer fikirlerinde, yaşam tarzlarında ve birçok başka alanda devrimci dönüşümler yaşanmakta ve yaşanmaya devam edecektir. Küresel gelişme olgusu, insanlar arasındaki etkileşimin benzersiz biçimde yaygınlaştığını ve yakınlaştığını, insanlığın faal rolünün muazzam biçimde ortaya konulduğunu ve "insanların kendi tarihlerini yapmaları"nın benzersiz bir düzeye ulaştığını göstermektedir.

Olumsuz bir açıdan baktığımızda ise, modern büyük pratiğin hızlı gelişimi ile birlikte, insan pratiğinde çeşitli çelişkiler ve sorunlar, özellikle küresel sorunlar giderek daha fazla

boy göstermekte ve gelişimin bedeli benzeri görülmemiş bir şekilde ağırlaşmıştır. Günümzdeki küreselleşme sorununa baktığımızda, bu sorun insan-insan ilişkileri yönünden başlıca Kuzey-Güney çelişkisi, Batı-Batı çelişkisi ve Doğu-Batı çelişkisi olarak görünmektedir. Ekonomik açıdan baktığımızda, mevcut ekonomik küreselleşme süreci, gelişmiş kapitalist ülkelerin başatlığı altında yürümektedir. Bu süreç, kapitalist uygarlaşmanın kazanımlarını tüm dünyaya yayarken, aynı zamanda kaçınılmaz olarak kapitalizmin iç çelişkilerini ve marazlarını da tüm insan dünyasına yaymaktadırlar. Örneğin, pazar ekonomisinin küreselleşmesi pazar ekonomisinin körlüğünün, kendiliğindenliğinin, dengesizliğinin ve diğer marazlarının da küreselleşmesine neden olmaktadır. Ekonomik küreselleşme, büyük dünya güçlerinin ekonomik hegemonyasını için bir "gerekçe" sunmaktadır. Küresel rekabette giderek artan eşitsizlik, Kuzey ve Güney arasındaki refah farkının büyümesine yol açarak, "Kuzey-Güney çelişkisi"ni daha da keskinleştirmektedir. Gelişmiş kapitalist ülkeler arasındaki rekabet ve çatışmalar (yani "Batı-Batı çelişkisi") giderek daha fazla boy göstermekte ve hala derinleşmeye devam etmektedir. Kapitalist güçlerin her geçen gün daha da güçlenen sosyalist ülkelere karşı uyguladıkları "işbirliği (ilişkilenme) ve kuşatma" şeklindeki ikili stratejisi de "Doğu-Batı çelişkisini" giderek keskinleştirmektedir.

Politika, düşün ve kültür alanlarına baktığımızda, küreselleşme, Batılı kapitalist ülkelerin kendi politik, düşün ve kültürel stratejilerine hizmet eden koşullar sağlamaktadır. Bugün, Batılı gelişmiş ülkeler internet ve diğer ileri medya teknolojilerini kullanarak kendi politik sistemlerini, değer fikirlerini ve hatta çürümüş yaşam tarzlarını sosyalist ülkelere ve gelişmekte olan ülkelere ihraç etmeye gayret etmektedirler. Bu, Doğu-Batı, Kuzey-Güney arasındaki çelişkileri kesinlikle daha da keskinleştirecektir. İnsan ve doğa arasındaki ilişki açısından baktığımızda ise, güncel küresel sorun, kendisini büyümeyi

sınırlandıran ve insanlığın varoluşunu ve gelişimini krize sokan teknik bedelin giderek artmasında belirgin biçimde ifade etmektedir. Dahası, küreselleşme eğiliminde, egemenlik sorunu mevcut uluslararası ekonomik, politik ve kültürel yaşamın başlıca konusu olmaya devam etmekte ve ulus ve ülke çıkarları hala öncelik verilen başlıca sorunlardan biridir. Uluslar, ülkeler ve bölgeler arasında çeşitli bölgesel rekabetlere, savaşlara ve kültürel çatışmalara neden olan bütünleşme-çeşitlenme ve küreselleşme-ulusallaşma çatışması her geçen gün daha da keskinleşerek kendisini göstermektedir. Ayrıca, ülke içi, sınıfsal, tabakasal bölünmeler ile grup çıkarları arasındaki çelişkiler de yeni biçimler ve nitelikler göstermektedir. Çeşitli ciddi çelişkiler ve sorunlar, çağdaş insanın geçirdiği varoluş ve gelişme krizini yansıtmaktadır.

Ünlü İngiliz düşünür Anthony Giddens, küreselleşme paradoksunun çözümlemesini şöyle yapmıştır: "Küreselleşme, uzak bir ilişkinin bir ucunda meydana gelen olayların diğer uçta bundan farklı ve hatta birebir zıt olaylara neden olan diyalektik bir fenomen olarak anlaşılmalıdır"; "yüksek modernitenin ürettiği bir 'dünya'da yaşamak bir juggernaut'a[5] binmek gibidir. Söz konusu olan, az çok sürekli ve derin değişim süreçlerinin meydana gelmesinden ziyade değişimlerin tutarsızlık içerisinde ne insanın beklentilerine ne de insanın denetimine uymasıdır. Toplumsal ve doğal çevrenin giderek rasyonel bir düzenlemeye tabi olacağı şeklindeki tahmin doğrulanmamıştır."[6]

Üçüncüsü, sosyalizm teoriden çıkıp bir gerçekliğe dönüşmüştür. Sosyalizmin geçirdiği gerilemeler ve yenilgiler,

5 Bir Hint mabudunun ismi; eskiden tekerleklerinin altına atılarak insanların kendilerini ezdirdiği bu mabudun heykeli; insanın kendisini körü körüne feda etmesini gerektiren inanç. –çev.

6 Anthony Giddens: Modernite ve Öz-Kimlik (Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age), Stanford: Stanford University, 1991, 21-22, 28.

kazandığı başarılar ve görkem, hem düşündürücü hem de tarihsel bir anlam taşımaktadır. More'un *Ütopya*'sının 1516'da yayınlanıp, sosyalizmin bir düşünce akımı olarak kabul görmesinden bu yana neredeyse 500 yıl geçmiştir. O çağın ütopik sosyalizmi henüz olgunlaşmamış kapitalist ilişkilere karşılık gelmekteydi. Ütopik sosyalistler, kapitalizme getirdikleri şiddetli eleştirileri ve gelecek topluma dair dahiyane tasarımlarında, kapitalist toplumun içinde olumsuz bir etken taşıdığını ve böylesi bir toplumsal formasyonun yerine daha üstün bir formasyonun geçeceğini öngörmüştü. Ayrıca, ütopik sosyalizm, bilimsel sosyalizmin oluşumu için son derece önemli bir düşünsel malzeme sunmuştur. 1848'de *Komünist Manifesto*'nun yayınlanmasıyla birlikte ütopik sosyalizmin bilimsel sosyalizme dönüşümünün üzerinden yüzelli yılı aşkın bir süre geçmiştir. Bu arada sosyalizm, teorik kanıt, teorik yetkinleşme ve teorik gelişme süreçlerinden geçerek, teoriden gerçekliğe doğru ilerleyen büyüleyici mücadele yolundan geçmiştir.

İnsanlık, 20. yüzyılda, aralarında en büyük ve en önemlisinin şüphesiz sosyalist ülkelerin kuruluşu ve gelişmesi olduğu pek çok kazanımlar elde etmiştir. Tarihin tekerinin 20. yüzyıla doğru dönmesinden sonra kapitalizmin gelişiminde bazı değişimler meydana gelmiş ve insan toplumu yeni bir çağa, emperyalizm ve proletarya devrimleri çağına girmiştir. Lenin, bu değişimi keskin bir ileri görüş ile kavramış ve zamanın ve proletarya devriminin görevlerinin yeni bir teorik genellemesini yapmıştır. Böylece Leninizm doğmuştur. Leninizmin rehberliğinde, Lenin'in önderlik ettiği Bolşevik Parti, Rus halkına Ekim Devrimi'ni yapmada ve dünyanın ilk sosyalist ülkesini inşa etmesinde önderlik etmiştir. Bu tarihten itibaren, Marx ve Engels'in ideali dünyada ilk kez gerçeğe dönüşmüş ve insan toplumu kapitalizmden sosyalizme doğru ilerleyen büyük geçiş çağına girmeye başlamıştır. Bunun sonucunda, Çin ve diğer ülkeler ard arda sosyalist sistemi kurmuş ve zamanla bir sosyalist kamp ortaya çıkmıştır.

Elbette, yepyeni bir toplumsal formasyon olarak sosyalizm, onu tarihteki benzer tüm toplumsal formasyonlardan ayıran özsel bir farklılığa sahiptir ve onun eski sömürü sisteminde ve eski üretim ilişkilerinde yaptığı dönüşüm insanlık tarihindeki en derin ve en köklü temel dönüşümdür. Sosyalizmin evrensel olarak gerçekleşmesi, kaçınılmaz olarak daha uzun süreli ve daha zorlu mücadelelerden geçmesi gerekmektedir ve daha çok kıvrımlı ve dönüşlü yollardan geçmesi kaçınılmazdır. 20. yüzyılın sonunda, dünyadaki ilk sosyalist ülke olan Sovyetler Birliği dağılmış ve Doğu Avrupa'daki sosyalist ülkelerde de dramatik bir değişim yaşanmıştır. Yine de bu, sosyalizmin başarısızlığa uğradığını göstermek şöyle dursun tarihin bunun üzerine geriye doğru gitmeye başladığını da göstermemektedir. Tıpkı 1992'de Deng Xiaoping'in dediği gibi, "Feodal toplum köleci toplumun yerini almıştır, kapitalizm feodalizmi alt etmiştir ve uzun bir zaman sonra sosyalizm zorunlu olarak kapitalizmi ortadan kaldıracaktır. Bu, tarihsel gelişimin geri döndürülemez bir genel eğilimidir. Ama bu yolda birçok kıvrımlar ve dönüşler bulunmaktadır... Bazı ülkeler büyük geri düşüşler yaşamış ve sosyalizm zayıflamış gibi görünüyor. Ama halk geri düşüşler tarafından çelikleşmiş ve onlardan dersler çıkarmıştır ve bu sosyalizmi daha sağlıklı bir yönde gelişmeye itecektir."[7]

Yaklaşık yüzyıllık sosyalist pratiğin, özellikle Çin'e özgü sosyalizm davasının hızlı gelişiminin, büyük tarihsel önemi, onun yeni bir gelişim yolunu açmasında, parlak bir geleceği gözler önüne sermesinde ve insan toplumu için insanlık tarihinin ilerleyişini teşvik etmesinde yatmaktadır. Sosyalist sistemin kuruluşu, emperyalizmin dünyaya yayılışını büyük ölçüde dizginlemiş, dünyanın siyasal örüntüsünü değiştirmiş, sömürgeci sisteminin çöküşünü hızlandırmış ve sömürülen ülkelerin çoğunun ulusal bağımsızlığını ve dünya halklarının

7 Deng Xiaoping'in Seçme Eserleri, Birinci baskı, Cilt 3, Sayfa 382-383, Pekin, Halk Basım Evi, 1993.

kurtuluşunu teşvik etmiştir. Yeni doğmuş bir şey olarak sosyalizmin pek çok geriye düşüşler ve hatta başarısızlıklar yaşamış olduğu bir gerçek olmasına rağmen, sosyalizm hala karşı konulamaz büyük bir canlılığa ve çekiciliğe sahiptir. Kapitalizm ile bir arada var olma sürecinde, bir arada yaşama sürecinde, kapitalizm ile rekabet ve mücadele süreçlerinde, sosyalizmin düşmanları, ona karşı tüm düşmanlıklar ve kuşatmalarına rağmen, sosyalizmi dikkate almak zorunda kalmış ve ondan öğrenip, sayısız iyi örnekler almıştır. Yüce davamız ölümsüzdür, tarihin misyonu kutsaldır ve parlak geleceğimiz umut vericidir. Kazandığı başarılar ve geçici gerilemeleri ne olursa olsun, sosyalizm insanlığın büyük arayış zenginliğidir. İlerici insanlık, sonunda komünizmi gerçekleştirme amacı uğruna araştırmaya ve mücadele etmeye şüphesiz devam edecektir.

Kısacası, Marx'ın yaşadığı dönem ile kıyaslandığımızda, toplumsal pratiğin biçimi, konu başlığı, içeriği, çelişkileri ve sorunları, tümü büyük bir değişim geçirmiştir. Marx'ın geç yaşlarında *Komünist Manifesto*'da belirtildiği gibi "burjuva çağı" emperyalizm aşamasına doğru gelişmiştir. 20. yüzyılın ilk yarısında, "Ekim Devrimi", insanlık tarihinin sosyalizmden kapitalizme geçişini gösteren yeni bir çağa, "bir dünya, iki sistem" çağına girdiğinin işaretini vermiştir. Geçmiş çağın teması savaş ve devrim idi. Oysa günümüz çağının teması barış ve gelişme haline gelişmedir. Gerçekten de Marx'ın düşünceleri, tam da denildiği gibi, zamanının ötesindedir ve modern çağda da hala büyük öneme sahiptir. Marksist felsefe hakiki anlamda çağdaş bir felsefedir. Fakat, Marx'ın düşünceleri her ne kadar zamanının ötesinde olsa da, günümüzün pratik temeline sahip değildir. O halde, Marx ve günümüz insanları arasındaki bu "pratik farkı" ne anlama gelmektedir? Marksist felsefenin güncelliğini nasıl etkilemektedir? Marksist felsefenin pratik görüş açısı ve pratik ruhu gereğince ve günümüz insanları ve Marx arasındaki "pratik farkı"nın incelenmesi temelinde, günümüz insanları ve Marx arasındaki "düşünce farkı" üzerine daha ileri derinlemesine bir refleksiyon gereklidir.

3. Günümüz insanları ile Marx arasındaki düşünce farkları

"Tüm zamanların en iyisiydi, belki de en kötüsü de... Bilgeliğin çağıydı. Aptallığın çağıydı, inançların dönemiydi, inançsızlığın da. Mevsim aydınlığın mevsimiydi, belki de karanlığın... Umudun baharını, umutsuzluğun kışını yaşıyordu. Her şey geleceğindi. Gelecek hiçlikti aslında. Hepimiz cennete gidiyorduk; ya da tam tersine, cehenneme." Dickens'ın *İki Şehrin Hikayesi*'nde yaptığı bu yorum, bir bakıma, çağdaş uygarlığın geçirdiği kafa karışıklığını ve biz "çağdaş"ların üzerinde düşünmesi gereken çağ bağlamını yansıtmaktadır. Günümüz insanları inanç ile kuşkunun bir arada var olduğu, aydınlığın ile karanlığın iç içe geçtiği ve umut ile hayal kırıklığının birbirini sınırladığı özel bir tarihsel dönemde yaşamaktadır. Günümüz insanları, bir yandan Marx'tan kalan düşüncelerden yararlanırken, öte yandan sık sık durmaksızın Marksist felsefenin hakiki ruhunu tartışmaktadır. Bu bir bakıma günümüz insanları ile Marx arasındaki "düşünce farkları"nı temsil etmektedir.

"Fark" sözcüğü, uyuşmazlık, uyumsuzluk, mesafe, sapma, hata, karşıtlık ve benzeri gibi çeşitli anlamlar içerir. "Düşünce farkları"na gelince, günümüz insanları ile Marx'ın düşünceleri arasında uyuşmazlıklar ve uyumsuzlukların bulunduğundan şüphe yoktur. Ayrıca, Marx ve birçok insan arasında düşünce düzeyinde de bir mesafe bulunmaktadır. Yine, Marx'ın düşüncelerini kavramada bazı sapmalar ve hatalar olduğu gibi gerçek pratik ve Marx'ın düşünceleri arasında da az ya da çok bazı karşıtlıklar da bulunmaktadır. Günümüz insanları ile Marx arasındaki "düşünce farkları"nın varlığı, Marx'ın düşüncesinin mirasının aktarılması, geliştirilmesi ve uygulamasında büyük ve doğrudan bir etkiye sahiptir. Bu durumda günümüz insanları ile Marx arasındaki bu "düşünce farkları"nı nasıl ele alabiliriz?

Her şeyden önce, günümüz insanları ile Marx arasındaki "düşünce farkları" mutlak olmadığı gibi temel farklar da değildir. Aksine, Marksist felsefe modern çağda da hala "çağın ruhunun özü"dür ve günümüz insanlarının izlemesi gereken bilimsel dünya görüşü ve yöntembilimidir.

Aradan geçen zaman ile birlikte, Marx ve sonraki kuşaklar arasındaki zaman farkı sürekli büyümektedir ve günümüz insanları ve Marx'ın düşünce şartlarındaki farklılıklar da büyümektedir. Çağın geçirdiği değişim, bir yandan Marx'ın düşüncesinin doğruluğunu onaylarken öte yandan da çoğu zaman yanlış anlaşılmalara, kuşkuların doğmasına ve onun inkar edilmesine neden olmaktadır. 20. yüzyılın sonlarında, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki değişim ile birlikte Marx'ın düşüncesini reddeden söylemler belirmiştir. Örneğin, Fransız *L'Universe* dergisinin baş editörü Avro-komünist Jean Ellenstein, Francis Fukuyama ve Zbigniew Brzezinski ve bir takım diğer ünlü kişiler, Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa'daki sosyalizm davasının büyük yenilgisini coşku ile karşılamış ve "Marksizm krizde", "Marksizm ölüyor", "Marksizm öldü", "Marksizm bitti, sosyalizm bitti, tarih bitti", "Yeni bir çağ, kapitalizmin altın çağı başladı" gibi iddialarda bulunmuşlardır. Modern bilim ve teknoloji ve pratikteki önemli değişimler insanları sürekli Marx'ın düşüncesinin güncelliği üzerine refleksiyon yapmaya itmiştir ve kimileri Marx'ın düşüncesinin hala modern çağın özü olup olmadığını sorgulamıştır. Örneğin, 1989 ile 1991 arasında Fransız Komünist Partisi'nin ana teorik dergisi *Le Pensée*'de Marksizmi tartışan teorik makaleler çok azalmıştır. Batılı ülkelerde, Marksizm üzerine teorik araştırma ve propaganda faaliyetleri neredeyse "uykuya dalmıştır".

Yine de pratiğin gelişimi kısa sürde kapitalizmin Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkelerini kurtaramayacağını göstermiş ve bu ülkeler tam aksine daha derin bir krizin içine düşmüştür. Gelişmiş kapitalist ülkelerde, sosyalizm düşmanlığı nedeniyle örtük duran birçok çelişki, çarpıcı biçimde yeniden belirmiş

ve hastalık belirtilerinin kendi kendine iyileşmeyeceği giderek kanıtlanmıştır. Son yıllarda, Batı ülkelerinde Marksizmin itibarı görünür bir biçimde yeniden yükselmektedir. Öte yandan Çin ve diğer sosyalist ülkelerde Marksizmin rehber rolü daha da pekiştirilmiştir. Dünyada Marksistlerin teorik faaliyetleri giderek daha etkin hale gelmiştir. Fransız Derrida, Amerikalı Jameson, Alman Habermas ve İngiliz Giddens gibi etkili çağdaş Batılı düşünürler eş zamanlı olarak Marx'a doğru yönelmiş ve tüm dünyada güçlü yankılar uyandırmışlardır. Giderek daha fazla kişi, şu gerçeği fark etmektedir: Aradan zaman geçse de, kapitalizmden komünizme geçiş çağının özü ve yönelimi değişmemiş, kapitalizm bir dizi gelişmeler kaydetmesine rağmen üç büyük iç çelişkisi kesinlikle yok olmamış ve Marx'ın düşüncesinin hedef aldığı büyük çağ sorunları bir çözüme kavuşmamıştır. Marx'ın savunduğu pratik görüşünün düşünce tarzı ve eleştirel ruhu hala vazgeçilmezdir. Kapitalizmin hastalıkları Marksizmin yaptığı kapitalizm eleştirisi olmaksızın asla iyileşemez; Sovyetler Birliği ve Doğu Avrupa ülkeleri Marksizmin rehberliği olmaksızın zamanında asla parlak başarılar kazanamayacaktı. İnsanlık, Marksizm olmaksızın bugünkü dünyayı yaratamayacak ve aydınlık bir geleceğe sahip olamayacaktı. Marksist felsefe, şüphesiz dünya felsefe tarihinde, en eleştirel, en etkili ve aşkın güce sahip klasik felsefedir. Marx'ın düşüncesi kendi çağının ötesine geçmiş, çağımızda hakikatin ışığını yitirmemiş, aksine modern çağın karanlıklarına ışık tutmaya devam etmektedir.

İkincisi, günümüz insanları ve Marx arasındaki "düşünce farkları" Marx'ın düşüncesinin çok katmanlılığının ve karmaşıklığının yanısıra onun kavranış ve yorumlanışının çeşitliliğini ve göreceliğini de yansıtmaktadır.

Marx, insanı, dünyayı ve ikisi arasındaki ilişkiyi, ilk kez toplumsal pratik açısından kavramış ve yorumlamıştır. Bunun insanlık tarihinde benzeri yoktur. Toplumsal varoluşun insanın toplumsal bilincini belirlediği ve toplumsal bilincin de

toplumsal varlığa faal olarak tepki verdiği şeklindeki temel bakış açısı ve ilkede ısrar etmiş, "doğa-insan-toplum" büyük sisteminin bütünsel olarak kavranmasını vurgulamış, birey, topluluk ve sınıf arasındaki etkileşime önem vermiş ve etkileşim halinde bulunan çeşitli toplumsal etkenler arasında en temel belirleyici etkenleri bulmuştur. Bu şekilde toplumsal organizma sisteminin üç boyutlu yapısının kapsamlı bir biçimde ana hatlarını çizmiş ve yaşamın anlamı ve dünyanın gelişim yasası hakkında rasyonel bir yorum getirmiştir. Marksist felsefe, felsefe tarihindeki en büyük teorik kazanımı ve en önemli yöntembilim olmanın yanısıra insanlığın felsefe tarihindeki en önemli, en zengin ve en değerli ideolojik teori kaynağıdır. Marksist felsefenin kendisi karmaşık ve çok katmanlıdır. Oluşumu, gelişimi ve yayılması tarihsel bir süreç geçirmiştir. Marksist felsefenin oluşumuna baktığımızda, Marksist felsefe, Marx'ın doktora tezi ile *Komünist Manifesto*'nun yayınlanması arasındaki dönemde, başlıca, özgür aklın ve öz-bilincin yüceliği ve sivil toplumun devleti belirlemesinden, insanın kendisini konu alan yabancılaşma teorisi ve pratik öğretisine ve bununla birlikte üretici güçler ve üretim ilişkilerinin ve ekonomik temel ve üstyapının çelişkili hareketlerini içeren tarihsel materyalizme doğru geçmiştir. Bu düşünsel evrim süreci derin bir teorik mantığı temsil eder. Fakat, eğer Marx'ın çeşitli aşamalardaki düşünceleri bağlamından kopuk bir şekilde birbirinden ayırılırsa, bu durumda Marx'ın felsefesi üzerine çeşitli ve hatta ayrışan izahlar ortaya çıkması büyük bir olasılıktır.

Nitekim Marx henüz hayattayken, Marx'ın düşüncesinin yorumu ve aktarımı çeşitlenmeye başlamış ve bazı ciddi uyuşmazlıklar ortaya çıkmıştı. Marx'ın teorisi ortaya çıktığından beri, dostları ve düşmanları tarafından tekrar tekrar yanlış anlaşılmış ve çarpıtılmıştır. Bunun sonucunda, Marx hayattayken sürekli kendi düşüncelerinin doğru anlaşılmasını

istemiştir. "Eğer Marksizm buysa ben 'Marksist' değilim"[8] şeklindeki ünlü sözünde düşüncelerinin yanlış anlaşılmasına karşı duyduğu öfkeyi hissetmek ve tek isteğinin düşüncelerinin doğru anlaşılması olduğunu anlamak zor değildir. Eğer Marx'ın felsefi düşüncelerinin kavranış ve tanımlanmasındaki anlam bulanıklığının Marx hayattayken henüz görece küçük olduğunu söylersek, bu durumda ölümünden sonra, Marksist felsefenin kavranışı, izahı ve aktarılışı belli ki çeşitlenmiş ve hatta ciddi biçimde birbirine karşıt yorumlar ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılın sonlarında, Engels Marx'ın *Feuerbach Üzerine Tezler*'ini yayınlamıştı; 1920'lerden itibaren Marx'ın *Hegel'in Felsefesinin Eleştirisi*, *1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları* ve *Alman İdeolojisi* vd. de yayınlanabilmişti. Bundan önce, araştırmacılar Marx'ın felsefi düşüncelerinin izahında "sivil toplumun devleti belirlemesi" şeklindeki önermeden doğrudan – Marx'ın toplumsal varlığın toplumsal bilinci ve ekonomik temelin üstyapıyı belirlemesi düşüncesini vurgulayan– "ekonomik temelin üstyapıyı belirlemesi" şeklindeki tarihsel materyalist önermeye geçmişti. Bu izah, Marx'ın felsefesindeki hümanist öğeye pek az ilgi göstermekteydi. Yabancılaşma teorisini ve pratik felsefesini tipik bir biçimde ifade eden *1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları*, *Feuerbach Üzerine Tezler* ve *Alman İdeolojisi*'nin keşfi ve yayınlanması, kaçınılmaz olarak Marx'ın felsefesinin yorumunda ayrışmalara ve uyuşmazlıklara yol açtı. Aslında, Marx'ın bu el yazmalarının keşfi ve yayınlanması, Marksizmin gelişim tarihinde önemli bir olay haline geldi ve Marksist felsefenin yorumlanması ve gelişiminde önemli ve derin bir etkiye sahip oldu.

Marksist felsefenin çok katmanlılığı ve karmaşıklığının dışında yorumcuların farklı kültürel arka planları, bakış açıları, düşünüş yapıları ve özgül bağlamları kaçınılmaz olarak

8 "İyi ama Fransa'daki sözümona "Marksizm" tümüyle garip, özgün bir üründür ki, Marx Lafargue'a "Eğer Marksizm buysa ben 'Marksist' değilim" demiştir" (Engels'in Eduard Bernstein'a Mektubu, 2/3 Kasım 1882.).

Marksist felsefe üzerine araştırma ve yorumlarda farklılıklara neden olmuştur. Genellikle iki karşıt açıklama modeli ortaya çıkmıştır: Bunlardan biri, onu hala tarihsel materyalizmin bakış açısından yorumlamada ve yabancılaşma teorisini ve pratik öğretisini Marx'ın erken, olgunlaşmamış teorileri olarak değerlendirmede ısrar ederek, Marksist felsefenin doğalcı ya da pozitivist yorumunu vurgulamaktadır. Diğeri ise, genç Marx'ın yabancılaşma teorisini ve pratik öğretisini Marx'ın en yaratıcı felsefi düşünceleri olduğunu ve bunların 20. yüzyılda ve hatta 21. yüzyılda da hala oldukça büyük bir değeri ve anlamı olduğunu vurgulayarak Marksist felsefe üzerine hümanist bir açıklama yapmaktadır. Bunun sonucunda, bu iki açıklama modeli, ünlü "genç Marx" mı "yaşlı Marx" mı ikilemini ve buna ilişkin olarak Marx ve Engels'in düşünceleri arasındaki ilişkiler üzerine tartışmayı tetiklemiş ve sonraki kuşaklarda Marksist felsefenin yorumlanması, yayılması ve gelişimi sürecinde farklılaşma ve çeşitliliğin ortaya çıkmasını teşvik etmiştir.

20. yüzyıldan bu yana, Lukàcs'ın özne ve nesnenin diyalektik birliği, Gramsci'nin pratik felsefesi, Bloch'un umut felsefesi, Frankfurt Okulu'nun toplumsal eleştiri teorisi, Sartre'nın varoluşçu Marksizmi, Lefebvre'nin gündelik yaşamın eleştirisi teorisi, Yugoslavya'daki Pratik-Grubu'nun pratik felsefesi, Budapeşte Okulu'nun radikal felsefesi, Kolakowski'nin ideoloji eleştirisi ve Kosik'in somutun diyalektiği ve benzerleri gibi yükselen yabancı Marksistler çoğunlukla doğrudan Marx'ın yabancılaşma teorisi ve pratik öğretisi ile ilişkilidir. Çağdaş Marksist felsefenin farklılaşan ve çeşitlilik içeren yapısını şöyle bir gözden geçirirsek şunu kolayca görebiliriz: bu yapı, sadece sosyalist ülkelerde uzun zaman hâkim konumda bulunan "ortodoks Marksist felsefe"yi değil, aynı zamanda çeşitli biçimlerdeki ve her biri kendine özgün yabancı Marksist felsefeleri de içermektedir. Eğer Marx'ın kendi felsefi düşüncesinin Marksist felsefenin ilksel biçimi olduğunu söylersek,

bu durumda bu felsefeler onun ikincil biçimi, yorumsal biçimi, araştırma biçimi ve yeniden üretilmiş biçimini oluştururlar.

Marksist felsefenin ilksel-olmayan biçimleri arasında muhtemelen belirli farklılaşmalar meydana çıkmakta, bir takım sapmalar ya da tahrifatlar bulunmaktadır. Ancak bunların tümü, Marx'ın felsefi düşüncesinin hem çağdaş pratik, çağdaş felsefe, sosyoloji, kültürbilim, vb. disiplinlerde elde edilen kazanımlar ile buluşmasının ve hem de onun toplumsal pratiğin farklı alanlarına uygulanmasının sonuçlarıdır. Bunlar, Marksist felsefeyi farklı anlamlarda miras almakta, açıklamakta, "düzeltmekte", "yeniden inşa etmekte", geliştirmektedir. Marx'ın felsefi düşüncelerinin yeni tarihsel koşullar karşısında, yeni düşünsel ve kültürel şartlar karşısında ve toplumsal pratiğin yeni gereksinimleri karşısında edindiği yeni yorumlamalar, düzeltmeler ve kaydettiği gelişme, onun güçlü iç yaratıcılığını ve canlılığını ifade etmiştir.

Bu bağlamda, günümüz insanları ve Marx arasında "düşünce farkları"nın bulunması, aslında kötü bir şey değildir. Nitekim, "mevcut dünyayı devrimcileştirme"yi sağlamak ve insanlığın kurtuluşunu gerçekleştirmek uğruna pratik ve eleştirel ruhla dolu olan Marksist felsefe, asla tek bir kapalı mutlak hakikat sistemi olmayacaktır. Ne çağdaş pratik, çağdaş ileri düşünce ve kültürün sonuçları ile buluşmaktan ne de kendi biçimini değiştirmekten de kaçınabilir. Böylesi pratik ve yaratıcı bir felsefenin toplumdaki değişimler ve tarihin iniş çıkışları karşısında sürekli tek bir biçimi korumasını beklemek onun sonunu ilan etmekle eş anlamlıdır. Marksist felsefenin araştırılması, kavranışı, yorumu ve aktarılışındaki "düşünce farkları" Marksist felsefenin bir "kriz"inden çok onun güçlü yaratıcılığı ve çeşitlilik içinde kendisini yenileme yetkesinin bir göstergesidir.

Üçüncüsü, günümüz insanları ve Marx arasındaki "düşünce farkları" aynı zamanda çağdaş pratiğin gelişimi ve değişiminin yanı sıra Marksist felsefenin kendi tarihselliğini de yansıtır.

Çoğu insan, "atalarımızı" yitirmeden yana değildir. Marksizmin temel duruşu, görüş açısı ve yöntemine bağlılık yönünden, bu doğrudur. Ancak, "atalar"ımızı (Marksizmin kurucuları) yitirmemek demek, onların her sözüne, her bakış açısına, her yargısına ve hatta her ilkesine saplanacağımız anlamına gelmez. Marksist felsefe bilimsel bir dünya görüşü ve yöntembilimi, zamanın ruhunun özüdür ve bütünsel bakıldığında bu, Marksist felsefenin tüm görüş açılarının, yargılarının ve hatta bazı ilkelerinin mutlak hakikatler olduğu ve bunların asla hükmünü yitirmeyeceği anlamına gelmez. 25 Ağustos 1842'de, Marx, Oppenheim'a mektubunda, doğru teorinin, belirli durum ve var olan koşullara göre açığa çıkartılıp ortaya konulması gerektiğini yazmıştır. Bu sözler, aslında Marksist felsefenin bütün metinlerinde geçen temel bir ilkedir ve sonraki kuşakların Marksist felsefeye karşı alması gereken doğru tutuma işaret etmektedir. Marx hayattayken, kendilerine "Marksist" diyenlerden daima uzak durdu. Marx, "Eğer Marksizm buysa ben 'Marksist' değilim"[9] derken çok ciddiydi. Marx'ın sözleri sadece teorisini çarpıtan bazı kendinden menkul "Marksistler"den hoşnut olmamasından kaynaklanmamaktaydı ve aynı zamanda bir uyarı da içeriyordu: Öğretiye karşı batıl bir tavır takınmamalı, onun düşüncesin mutlak hakikat ve katı dogma olarak kabul edilmemelidir.

Marx kendi teorisine tam olarak güveniyordu ve kendi düşüncesinin tarihselliğini de iyi biliyordu. Kendisi de daima kendi teorisini pratiğin gelişimine göre sürekli zenginleştiriyor, iyileştiriyor ve düzeltiyordu. 24 Haziran 1872'de, *Komünist Manifesto*'nun 1872 *Almanca Baskısına Önsöz*'de, Marx ve Engels büyük cesaret ve güven ile şöyle işaret ediyordu: "Son yirmi beş yılda koşullar ne kadar değişmiş de olsa, *Manifesto*'da geliştirilmiş genel ilkeler genel olarak bugün de tüm doğruluğunu korumaktadır." Bu arada, bu klasik yazının

9 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, İkinci baskı, Cilt 4, s. 691, 695, Pekin, Halk Basım Evi, 1995.

"düzeltilebileceğini" ve hatta bazı noktalarının o zamandan "eskimiş" olduğunu belirtmişlerdir: "Ayrıntıda şu ya da bu düzeltmeler yapılabilir. Bu ilkelerin pratikteki uygulaması, *Manifesto*'nun kendisinin de belirttiği gibi, her yerde ve her zaman mevcut tarihsel durumlara bağlı olacak ve dolayısıyla II. Bölüm'ün sonunda önerilen devrimci ölçütlere kesinlikle özel bir ağırlık vermeyecektir. Bu pasaj, bugün birçok yanıyla başka türlü kaleme alınırdı... Bugün bu program yer yer eskimiştir. Şöyle ki, Paris Komünü, "işçi sınıfının hazır devlet aygıtını öylece ele geçirip onu kendi amaçları için işletemeyeceğini" kanıtlanmış bulunuyor... Ayrıca, sosyalist yazının eleştirisi de ancak 1847'ye kadarını kapsadığından bugün için elbette eksiklidir; aynı şekilde komünistlerin çeşitli muhalefet partilerine karşı konumuna ilişkin söylenenler (Bölüm IV), bugün bile esasta doğru olmakla birlikte, ayrıntıda günümüz için yine de eskimiştir, çünkü siyasal durum tümüyle değişmiş ve tarihsel gelişim orada sözü edilen partilerin çoğunu dünyadan silmiştir."[10]

Bildiğimiz gibi, Engels, Marksist teorinin sıkı bir ortağı, destekçisi ve savunucusudur ama gene de Marx ve kendisinin düşüncelerinin sınırlılıklarının açıkça farkındadır. 1883 ve 1888'de, yeni bilimsel buluşlar doğrultusunda, *Komünist Manifesto*'daki "Şimdiye *kadarki* bütün toplumların *tarihi*, sınıf savaşımları *tarihidir*"[11] ifadesini iki kez düzeltmiştir. *1883 Almanca Baskısına Önsöz*'de, bu yargıyı, "(ilkel komünal toprak mülkiyetinin çözülüşünden bu yana) tüm tarih sınıf savaşımları tarihi olmuştur"[12] biçiminde ifade etmiştir. Daha sonra *1888 İngilizce Baskısına Önsöz*'de, bunu bir kez daha, "(toprakta ortak mülkiyete dayanan ilkel kabile toplumunun çözülmesinden bu yana) bütün insanlık tarihi sınıf savaşımları tarihi olmuştur" biçiminde ifade etmiş ve *1888 İngilizce*

10 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 248-249.
11 A.g.e., S. 272.
12 A.g.e., S. 252.

Baskısı'na bunu açıklamak için şu notu eklemiştir: "Bu tüm kayıtlı tarihe tekabül eder"[13]. 6 Mart 1895'te, Engels, *Karl Marx'ın Fransa'da Sınıf Savaşımları 1848-1850'ye Giriş*'te açık yüreklilikle şöyle demiştir: "Ama tarih bizi de haksız çıkardı, bizim o zamanki görüşümüzün bir yanılsama olduğunu ortaya koydu. Hatta daha da ileri gitti: yalnız bizim o zamanki yanılgımızı savurmakla kalmadı, proletaryanın, içinde dövüşmek zorunda olduğu koşulları da baştan aşağı altüst etti. 1848'in savaşım tarzı bugün her bakımdan eskimiş, zamanı geçmiştir ve bu, bu vesileyle daha yakından incelenmeye değer bir noktadır."[14]

Kimi insanların Marx'ın teorisindeki bazı görüşleri, ilkeleri ve yöntemleri mutlaklaştırma ve dogmatikleştirme eğilimine karşı, Engels bir süre kararlı bir mücadele vermiştir. O zamanlarda, Fransız sosyalist Deville, *Karl Marx'ın Kapital'i* adlı kitabında Kapital'in ana içeriğini ve bilimsel sosyalizmi kısaca tartışmıştır. Ama bu tartışma kusurlu bir mutlaklaştırma barındırmaktadır. Engels, Karl Kautsky'ye 4 Şubat 1884'te yazdığı mektupta bunu özellikle eleştirmiştir: Deville'in "en başlıca hatası, Marx'ta sadece (Deville'in es geçtiği) belli koşullar altında geçerli olan savları mutlak olarak sunması, dolayısıyla bunların yanlış olarak görünmesidir"[15]; Paul Ernst'e mektubunda, Ernst'in sorunu materyalist yöntem ile ele almaya çalıştığını belirtmesi üzerine, onu şöyle uyarmıştır: "Her şeyden önce şunu söylemeliyim ki, materyalist yöntem, tarih araştırmalarında rehber olarak ele alınmak yerine tarihsel olguları kesip biçmek için hazır bir şablon olarak ele alınırsa karşıtına dönüşür."[16]

13 A.g.e., S. 257, 272.

14 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Çalışmaları", İkinci baskı, Cilt 4, Sayfa 510.

15 A.g.e., Sayfa 659.

16 A.g.e., S. 688.

Engels "materyalizmin" her yere yapıştırılabilecek formüller ve etiketler olarak ele alınmasına karşı çıkmıştı. Werner Sombart'a mektubunda şöyle yazmıştı: "onun kavrama biçimi bir doktrin değil, bir yöntemdir. Hazır dogmalar vermez, ileri araştırmalar için ipuçları ve bu araştırmanın yöntemini verir."[17] Lenin de Marx'ın felsefesinin hakiki ruhunu anlamış, onu bir bilimsel yöntem olarak değerlendirmiş ve Marksist felsefenin temel ilkeleri ile Rus Devrimi'nin gerçekliklerini bilinçli bir şekilde birleştirmiştir. Lenin, SBKP(B)'yi şöyle uyarmıştır: "Marx ve Engels daima 'Bizim öğretimiz bir dogma değil, bir eylem kılavuzudur' demiştir."[18]

Lenin'in Marx'ın düşüncelerini sürdürmesi ve geliştirebilmesinin nedeni, Marksist doktrinin temel ilkelerine onu bir dogma olarak ele almadan bağlı kalması ve Rus "Ekim Devrimi"ni zafere taşıyan Leninist felsefeyi ve Leninizmi inşa etmesidir.

Ancak Marksist felsefeye sıkı bir şekilde inandığımız takdirde ona daima sadık kalmaya devam edebiliriz; ancak Marksist felsefeyi geliştirmeci bir bakışla ele aldığımız takdirde onu hakikaten sürdürebilir ve geliştirebiliriz. Marx'ın bizzat kendisinin Marksist felsefeyi ele alışındaki tutumunun yanısıra Engels, Lenin, Mao Zedung, Deng Xiaoping ve diğerlerinin Marksist felsefeyi yenileme, geliştirme ve uygulamaları bu hakikati tekrar tekrar gözler önüne sermiştir. Bu nedenle, günümüz insanları ve Marx arasındaki "düşünce farkları" sadece çağın gelişiminin ürünü değil, aynı zamanda Marksist felsefeyi zenginleştirme, iyileştirme, yenileme ve geliştirme çabalarının kaçınılmaz sonucudur. Bu "düşünce farkları", Marksist felsefenin tarihselliğinin ve sınırlılığının yanı sıra onun çağdaşlığını ve hakikatini de yansıtmaktadır. Bu "düşünce farkları"nın var olması kaçınılmazdır ve gizlenmemesi gerekir ve gizlenemez.

17 A.g.e., S. 742-743.

18 Lenin Seçme Eserler, Üçüncü Baskı, Cilt 3, Sayfa 24, Pekin, Halk Basım Evi, 1995.

Bütün mesele, doğru bir tutum almak, Marksist felsefenin hakiki ruhu ve çağın ruhu arasındaki gerilimi korumak, dogmatizm ve şüphecilik gibi hatalı fikirlerden kurtulmak ve Marksist felsefeye pratikte bağlı kalmak ve geliştirmektir.

2. Marksist pratik görüşünün yaygın kavranışları ve Marksist felsefenin imgesindeki çeşitlilik

Derinlemesine materyalist, rasyonel bir biçime sahip olan pratik görüşü, Marksist felsefenin başlıca ve temel görüş açısı ve özünün özü olmasının yanı sıra Marksist felsefeyi kavramamızda bizler için bir kilittir. Ne var ki, Marksist pratik görüş üzerine çeşitli anlayışlar ve yorumlar arasında birçok tek taraflı, basit ya da vülger çabalar ve eğilimler bulunmaktadır. Gerçek yaşamda, Marksist felsefenin bazen uğradığı yüz kızartıcı durumlar Marksist pratik görüşünün çeşitli yaygın kavranışları ile yakından bağlantılıdır. Marksist pratik görüşü üzerine yaygın benimsenen kavranışları düzeltmek ve onun hakiki anlamını belirlemek çağdaş Marksist felsefe araştırmalarının temel ve kritik bir sorunudur.

1. Marksist Pratik görüşünün yaygın kavranışları

1978'de yapılan pratiğin hakikati sınamanın tek kriteri olup olmadığı tartışmadan bu yana, Çin felsefe çerçevelerinde Marksist felsefenin pratik görüşü üzerine araştırmalarda bir dizi önemli başarılar kazanılmıştır. Ancak bu araştırmalar hala pratiğin kendisinin gelişiminin ve felsefenin pratik gereğinin gerisinde kalmaktaydı. Bu gerilemenin göstergelerinden biri, Marksist pratik görüşü üzerine çok sayıda yaygın anlayış bulunması, pratiğin tam özünün birçok insan için hala örtük oluşudur. Bu kitap, bunların arasından sadece beş kayda değer eğilime odaklanmaktadır: "maddi üretime tapınç" eğilimi, "nesnelcileşme" eğilimi, "öznelcileşme" eğilimi, "kutsallaşma" eğilimi ve "gizemcileşme" eğilimidir.

Birincisi, "maddi üretime tapınç" eğilimi:

Hepimizin bildiği gibi, Marksist felsefe "maddi üretim"in, insanlığın diğer tüm faaliyetlerini belirlemenin yanısıra tüm insan toplumunun üretiminin, varoluşunun ve gelişiminin dayandığı en temel pratik faaliyet olduğunu vurgulayarak, onun konumuna ve rolüne büyük önem verir. Bu, Marksist felsefedeki doğruluğu ve derinliğinden şüphe duyulmayacak en önemli bakış açılarından biridir ve Marksist felsefe araştırmacıları tarafından da şüphesiz ilgi görmüştür. Fakat, maddi üretimin insan pratiğindeki konumunu ve rolünü öne çıkarma konusunda birçok araştırmacı çoğu zaman Marksist felsefenin genel çerçevesinden kopmakta ve maddi üretim üzerine yalıtık, donuk ve dışlayıcı bir kavrayışa varmakta ve bunun sonucunda canlı "maddi üretim" yapay bir biçimde soyutlanmaktadır. Bu "maddi üretim" soyutlaması, sadece maddi üretimin toplumsal yapıdaki temel, koşulsal ve tarih ötesi olma özelliğini ve maddi üretimin "dışsal dünya"yı dönüştürme rolünü taraflı bir biçimde vurgulamış, "maddi üretim"in gerektirdiği tinsel/manevi rehberliği ve toplumsal koşulları aslında hiçe saymıştır.

Üretim pratiği, bütünsel ve toplumsal bir eylemdir; hem maddi üretime dayalı tinsel/manevi üretim pratiği ve manevi/tinsel üretimin tininin rehberliğindeki maddi üretim pratiği, hem de maddi üretim temelinde oluşan toplumsal ilişkiler ve toplumsal ilişkilerde yürütülen maddi üretimdir. Maddi üretimden, manevi/tinsel üretimden ve toplumsal ilişkilerden kopuk bir şekilde söz etmek maddi üretimin rolünü abartacak, "maddi üretime tapınç" eğilimine yol açacak ve kaçınılmaz olarak birçok teorik ve pratik açmazlara neden olacaktır. Bu eğilim kendisini özellikle şu şekilde dışa vurur: birincisi, maddi üretimin yürütülmesine mümkün kılan toplumsal koşulları hiçe sayar, belirli tarihsel koşullarda "maddi üretim"i belirlemede belirleyici bir rol oynayan somut mekanizmaları ve tarihsel içeriği hiçe sayar. "Maddi üretim", bu anlamda, yapay biçimde toplumsal ilişkilerden, iletişim/etkileşim pratiğinden

vb. ayrıştırıldığından tarihsel-olmayan, tarih dışı bir maddi üretim faaliyetine dönüşür ve aslında yürütülmesi olanaksız bir faaliyet düzeyine düşürülülür. İkincisi, pratiğin kendini-yadsımasını (*self-negativity*) ve pratiğin insanı dönüştürmesini (*self-transformation*) görmezden gelir ya da pratiğin kendini-yadsımasını sadece dışsal gerçekliğin yadsınmasına bağlayıp, pratik faaliyeti "öznenin dışsal dünyayı hedefleyen dönüştürme faaliyeti" ile sınırlaması nedeniyle nesnel dünyayı dolaylı biçimde dönüştüren bilimsel deneyler, iletişim pratikleri, vb. gibi faaliyetleri hiçe sayar ve hatta onları "pratik"ten dışlar. Bilgi ağı teknolojisi, sanal gerçeklik teknolojisi vb. dayalı "sanal pratik" faaliyetlerine gelince, birçok araştırmacı bunların varlığını temelden basitçe yadsımaktdır. Onların görüşüne göre, insan pratiği sadece insanın gerçek dünyayı gerçek dünyada etkin bir şekilde dönüştürdüğü nesnel maddi faaliyetten ibarettir. Hiçbir pratik sanal olamaz. Pratik, sadece gerçek olabilir. Bu nedenle, sanal pratik ifadesi kendisi ile ters düşmektedir ve sanal pratik aslında yoktur. Böylesi bir görüş haklı görünse de aslında pratiği ve sanal pratiği bilimsel olmayan bir pratik görüşü ile yorumlar ve ikili bir yanlış anlama barındırır: Sanal pratiği doğru anlayamadığı gibi genel pratiği de yanlış anlamıştır. Böylece, çok çeşitli pratik faaliyetler daraltılmış, kaçınılmaz olarak pratiğin insan için gerçek anlamının üstü örtülmüştür.

İkincisi, "nesnelcileşme" eğilimi:

Pratiğin öznelci kavrayışının eleştirisi ve aşılması, Marx'ın felsefeye yaptığı önemli katkılarından biridir. Marksist felsefenin pratik kategorisini açıklamada, çoğu düşünürler pratiğin nesnelliği kabul etmiştir. Ancak bazı düşünürler, bununla birlikte pratiğin öznel yönünü de reddetmiştir. Bunlar, insanın pratik faaliyetinden tüm öznel öğeleri "gidermk" ve "arındırma" umuduna kapılmış ve böylece bir tür nesnelciliğe düşmüşlerdir. Çin'deki Marksist felsefe çevrelerinde 80'li yıllarda meydana gelen "amacın pratiğin bir bileşeni olup olmadığı"

başlıklı tartışma öznel renkler taşıyan amacın pratikteki konumunun ve rolünün tanınıp tanınmayacağı etrafında dönmüştür. Pratiği arı nesnelcilik açısından değerlendirilmesi aşağıdaki yanıltıcı ifadeleri içermektedir: "pratik, insanların maddi dünyayı dönüştürmeye dönük nesnel faaliyetidir", "pratik, toplumsal insanın nesnel şeyleri dönüştürmek için belirli aletler kullandıkları gerçek, faal, maddi faaliyettir", "pratik, özne ve nesne arasındaki etkili maddesel dönüşme (metabolizma, alm. *Stoffwechsel*) sürecidir", "pratik; biliş, bilinç, fikir ve düşünüş faaliyetleri dışındaki tüm insan faaliyetleridir" vb.

Yukarıdaki görüşler, özellikle pratikteki maddi öğelerin ve pratiğin nesnelliğinin yanısıra özne ile nesne arasındaki maddesel dönüşme sürecine vurgu yapmıştır. Fakat hem özne ve nesne arasındaki bilgi ve enerji dönüşümü sürecini, pratikteki öznel etkeni ve pratiğin öznel yönünü görmezden gelmiştir. Gerçekten de toplumsal yaşamda, sadece kafada kalan bir dizi öznel ve düşünsel faaliyetler, yani pratik faaliyete hiç bir biçimde girmeyen, gerçeklik tarafından nesnelleşmemiş fikirsel (*ideal*) şeyler var olmasına rağmen, gerçekte, pratik faaliyetlerin vazgeçilmez parçalarını ve öğelerini oluşturan, pratik faaliyetlere nüfuz eden, dahil olan ve katılan, pratik faaliyetin vazgeçilmez halkasını ve başlıca bileşenini oluşturan sayısız fikirsel (*ideal*) faaliyet de vardır. Pratiğin yapısı açısından baktığımızda, pratiğin öznesi daima bilinç ve irade sahibidir. Pratiğin süreci açısından baktığımızda, gerek pratiğin başlatma gerek pratiğin düzenleme, denetleme ve değerlendirme, sınama işlemleri insanın öznel öğelerinden ayrı düşünülemez. İnsan bilincini, güdülerini, iradesini, duygularını ve benzerlerini insanın pratik faaliyetinden "dışlamak" ve "arındırmak", insanın pratik faaliyetini bir tür insanlık dışı faaliyet düzeyine düşürür. Böylesi bir pratik nesnelleşmemiştir, aksine meydana gelmesi olanaksız bir şeye dönüşmüştür.

Üçüncüsü, "öznelcileşme" eğilimi:

Öznel boyutun yoksunluğu, eski materyalizmin Marx'ın işaret ettiği başlıca kusurudur. Çin felsefe çevrelerinde reform ve dışa açılımdan bu yana geçen 30 yılda, Marksist felsefenin ve insan pratiğinin öznel boyutunun oldukça derin bir açıklaması yapılmıştır. Bu, Çin'de Marksist felsefenin gelişimini büyük ölçüde teşvik etmiştir. Pratiğin özüne gelince, pratiğin öznelliğinin yükseltilmesi, hem pratiği sadece nesnel yönden kavrayan eski materyalizmden ilkesel olarak ayrı hem de onu sadece öznelci bir kavrayışa sahip geçmiş idealist felsefeden farklıdır. Ne var ki, bu yöntemde, bazı görüş açıları öznelliğe vurgu yaparken, pratiğin nesnel kavranışını görmezden gelmiş ve böylece öznelciliğe düşmüştür. "Pratik, nesnel dünyayı dönüştüren insan faaliyetidir", "pratik, dünyayı amaçlı ve planlı biçimde dönüştüren insan faaliyetidir", "pratik nesnenin özne tarafından yansıtılma faaliyetidir", "pratik insanın özsel gücünü gerçekleştirme ve nesnelleştirme sürecidir" vb. gibi tanıdık birçok ifadenin tümü pratik faaliyetin özünü sadece öznel yönden belirlemiş ya da açıklamış ve böylece farklı derecelerde tek taraflılığa düşmüştür.

Nitekim bütün pratik sürecinde, özne ve nesne arasındaki pratik ilişki daima çift yönlü ve karşılıklıdır (sembiyotik), yani birbirine karşıt ama aynı zamanda tamamlayan ve karşıtların birliğini içeren bir ilişkidir. Pratik nesne, ne arı biçimde edilgen ne de basitçe öznenin faal gücüne katlanan, edilgen "alıcı" konumundadır. Pratik faaliyet sürecinde, öznenin oynadığı rolün özelliği, biçimi, kapsamı, erimi ve etkisi, vb., bunların tümü daima nesnenin etkisi ve kısıtlaması altındadır; özne ve nesne daima belirli araçlar, yollar ve biçimler ile birbirine karşılıklı olarak bağlıdır, birbirini karşılıklı olarak belirler ve karşılıklı olarak dönüştürür. Dolayısıyla, etki ve tepki, dönüştürme ve dönüştürülme biçiminde tek yönlü bir ilişki olanaksızdır, aksine daima çift yönlü bir etkileşim ve faal bir karşılıklı yaratım süreci vardır. Pratiğin öznelci bir biçimde kavranışı,

pratik faaliyetleri sadece pratisyen ya da özne yönünden kavrar ve pratiğin özünü nesnel yönden açığa çıkarılmasını ihmal eder. Görünüşte pratik öznesinin faaliyietinin yanısıra bütün pratik sürecindeki öznel konumunun altını çizer ve vurgular, ama aslında pratik nesnesinin pratik öznesini belirlemesini ve pratikteki rolünü görmezden gelmiş ve bu da pratik faaliyetin gerçekten var oluşunun ve gelişiminin bilimsel ve rasyonel bir biçimde doğru açıklamasına ulaşamamıştır. Bu kavrayış, insanın pratik faaliyetinin derin özünü tam olarak gözler önüne serememiştir.

Dördüncüsü, "kutsallaşma" eğilimi:

Bilimsel pratik görüşünün kuruluşu, Marx'ınfelsefe tarihinde gerçekleştirdiği büyük devrimci dönüşümün kilit noktasıdır. Bu bilimsel pratik görüşünün aydınlatılması ve ilanı gerçek yaşam dünyasının dönüşümünü de daima etkin bir biçimde teşvik edebilir. Günümüzde, teori yerine pratikten hareket etmek, araştırma ve düşünme yönteminin kabul gören bir temel ilkesi haline gelmiştir. Ne var ki, bazı düşünürlerin tek taraflı kavrayışı ve aktarımı nedeniyle, şöyle ki pratiği överken ona aynı zamanda yüce bir ontolojik konum ve her şeye kadir bir yaratıcı işlev bahşetmesi nedeniyle insanın araştırma ve düşüncesinin ön koşulu olan pratiğin kendisi herhangi bir ispat ya da açıklama gerektirmeyecek derecede açık hale getirilmekte ve insanın yaşam dünyasının temeli olarak pratik de üzerine düşünülmeyen ve tartışmasız doğru hale gelmektedir. Bu eğilim, sanki pratiğin ne tek bir lekesi ne de hafif bir sapması yokmuş gibi görünmesine, pratiğin sanki herhangi bir bedeli olmayan, hiçbir zarar vermeyen ve sadece insanlık için değer yaratan ve faydalı olan bir şeymiş gibi görünmesine yol açmaktadır. Dahası, tüm pratik, hatta yanlış pratik de, hakikati sınamanın ölçütü olabilecektir. Gerçek yaşamda insan toplumunun varoluşuna ve gelişimine büyük zararlar veren korkunç pratik eylemlerin yine de kutsal olması mümkün müdür? "Suçluluk" denilen şey, insanın pratik faaliyeti değil

midir? Eğer öyleyse insanlar insan eyleminin rasyonel olup olmadığına nasıl karar verebilir? Yanlış eylemler nasıl anlaşılıp düzeltilebilir? Hangi eylemlerin ceza gerektiren birer suç ve hangi eylemlerin övülmesi gereken birer onur olduğu nasıl açıklanabilir? İyi ve kötünün, ödül ve cezanın ölçütü nasıl belirlenmelidir? İnsan hangi rehber ilkeler ile normatif topluma, normatif pratik faaliyete varabilir? Pratiğin bu "kutsallaştıran" kavranışı, sadece pratik kavramı üzerine gerekli refleksiyonu engellemekle kalmamakta, aynı zamanda pratik faaliyetin rasyonelliğini aramaktan ve izlemekten de alıkoymaktadır.

Beşincisi, "gizemlileşme" eğilimi:

"Öznelcileşme" eğiliminin tersine ve "kutsallaşma" eğilimi ile yakından bağlantılı olarak, bazı düşünürlerin pratik kavrayışı, öznesiz ve ereksizdir ve "gizemcileşme" hatasına düşmektedir. "Pratik tapıncı" ve "pratik saplantısı", bazı araştırmacıları giderek kutsallaşan bir rasyonellik tapınağı inşa etmeye sevk etmektedir. Pratik görüşü üzerine araştırmaların derinleşmesi, genişlemesi ve yayılmasıyla birlikte, pratik kavramının işlevini giderek daha güçlü ve kapsamlı hale getirmektedir. Pratik, sanki her şeyi yaratabilir ve her şeyi yapabilirmiş gibi görünmekte, Hegelci dizginsiz "mutlak İdea"ya doğru evrilmekte ve gizemli bir periye ve her şeye kadir bir "efendi"ye dönüşmektedir. Neredeyse tüm yorumcular gerçek amacının dünyayı değiştirmek ve yaşama yaklaşmak olduğunu vurgulamalarına rağmen, sadece aklın aleminde dolaşıp duran pratik kavramı, dünyadan uzaklaşmak zorunda kalmaktadır ve sıradan insanların yaşamlarından ve gerçek pratik faaliyetlerden oldukça farklı olan toplumun çok küçük bir bölümünün manevi gıdası haline gelecektir. Nitekim, insanlar ve toplum ile bağlantılı bir aracı ya da köprüden yoksun kalan ve pratik öznesine bağlayan manevi bağı yitiren bir pratik, kitlelere nasıl hakim olacaktır? Tarihsel görevimiz olan dünyayı değiştirmek ve tarihsel ödevimiz olan gerçek pratik faaliyetin normlarını gerçekleştirme nasıl yerine getirilebilir? Yine de böylesi bir

sonuç insanların asıl niyeti değil, pratik "kutsallaşma"nın sonucu, pratik gizemlileşme ve pratik öznesizleşmedir. Gizemli ve öznesiz bir "pratik" soyut "pratik", ereksiz "pratik" ve aynı zamanda anlamsız "pratik"tir.[19]

Yukarıdaki eğilimlerin analizi, insanın pratik faaliyetini kavramada pratiği tekilleştiren, katı ve tek taraflı bir şekilde ele alamayacağımızı göstermektedir. "Tarih ve mantığın birliği" ve "insanın pratik özü ve pratiğin insani özünün birliği" şeklindeki yöntembilimsel ilkeler gereğince şöyle bir pratik faaliyet tanımı yapmada uzlaşmaktayız: **pratik, özne ve nesne arasındaki faal ve gerçek çift yönlü nesnelleşme sürecidir**. İnsanın pratik faaliyeti sadece özne ve nesne arasındaki maddesel dönüşüm süreci değil, aynı zamanda özne ve nesne arasındaki bilgi ve enerji dönüşümü sürecini de içermektedir.

2. Marksist felsefenin imgesinin çeşitlenmesi

İmge denilen şey, tam anlamıyla biçim ve görünüş anlamına gelir. Eski deyişte denildiği gibi "şeyler dünyaya gelince ona şekil denilir" (Zhuangzi), "şeyler ortaya çıktığı zaman biçime sahiptir" (Tso Chuan), "göklerde biçimler ortaya çıkar, yerde şekiller meydana gelir" (Ritler Klasiği). Belirli bir imge genelde somut bir nesnel taşıyıcıya sahiptir ve insanlar tarafından duyulabilir, bilinebilir ve değerlendirilebilir ve dolayısıyla insanların kafasında bir izlenim ve değerlendirme oluşturur. Marx'ın kendi felsefi düşüncesi nesnel ve biriciktir. Fakat Marksist felsefenin dışarıya sergilediği bütünsel görünüş ve araştırmacıların onun hakkındaki bütünsel kavrayışı, toplam izlenimi ve değerlendirmeleri çeşitlidir. Marksist felsefenin çeşitli çağdaş imgelerine baktığımızda, bunların çoğu çeşitli yorumlardan kaynaklanmaktadır. Burada bunlardan sadece bir kaçını analiz edeceğiz.

19 Bakınız Xia Jianguo, *Journal of Huazhong University of Science and Technology* dergisinin 2002/3 sayısında yayınlanmış olan "Pratik Kavramı Araştırmalarındaki Üç Yatkınlık ve Pratik Kavramının Yaşam Temeli", s. 20.

Birincisi, pratiği arındırma teorisi:

Pratiği "nesnelcilik" ile yorumlamak kaçınılmaz olarak pratiğin arındırılmasına yol açacaktır. Pratiği arındırma teorisi, Marksist felsefenin "toplumsal bilinci insanların maddi faaliyetleri açısından açıklayan materyalist teori" olduğuna vurgu yaparak, kendisini bir tür pratik materyalizm olarak adlandırmaktadır. Bu öğreti, toplumsal bilinci "sağlam" bir maddi temele oturttuğunu ve pratiğin öznel içeriğini temizlemek üzere onu derinlemesine "arındırdığını" iddia etmekte ve pratiği sadece arı bir maddi faaliyet olarak kavramaktadır. Bu yorumlama biçimi, özellikle "pratiğin" Marksist felsefedeki temel rolünü vurgular. Ancak, aslında "pratiği" madde ile özdeşleştiren pratiği "arındırma" yaklaşımı sonuçta pratiği ortadan kaldırmakta veya yok kılmaktadır. Hedefi açısından baktığımızda, gerçek niyeti onun idealizme düşmesini önlemektir. Ancak, dilenenin aksine bu yorumlama biçimi aslında yeni bir yanlış anlamaya düşmektedir. Pratiği arındırma teorisi, Marksist felsefenin pratik görüşüne ve onun pratik ruhuna aykırı düşmektedir. Bir yandan, pratikten öznel öğeyi dışlar, bunun sonucunda insan pratiği insansız bir faaliyete indirgenir; öte yandan, pratikten tinsel/manevi üretimi ve diğer zihin emeğine dayalı faaliyetleri dışlar ve bunun zihin işçileri ve aydınlara karşı ayrımcılığı cesaretlendirmesi olasıdır. Pratiği arındırma teorisi, genel olarak, mutlak arı "pratiği" vurgulamaktadır. Fakat Marksist felsefenin geleneksel araştırma sistemi içindeki çelişkiyi ancak Marksist felsefenin geleneksel araştırma sistemi içinde çözebilmekte ve hatta pratik ya da Marksist felsefe üzerine kavrayış seviyesi Marksist felsefenin geleneksel ders kitabı sistemine[20] dahi ulaşamamaktadır. Pratiği arındırma teorisi, Marksist felsefenin imgesini eskimiş bir düşünme biçimiyle açıkça çarpıttığından çok az destekçisi vardır ve akademik çevrelerde çok fazla tepki doğurmamıştır.

20 Sosyalist ülkelerde (Çin dahil) üniversite ve parti okullarında okutulan Marksist felsefe ile ilgili eğitim kitapları kastediliyor.

İkincisi, pratik epistemoloji:

Bu görüş, bilimsel pratik görüşünün Marksist felsefe ve Marksizmin kuruluşunda çok önemli bir rol oynadığını teslim etmektedir. Ne var ki, bu merkezi rol epistemolojinin kapsamına hapsedilir ya da sadece tarihin kapsamına doğru genişletilir. Bununla birlikte pratik görüşünün, dünya görüşü dahil olmak üzere bütün Marksist felsefenin başlıca ve temel görüş açısı olduğunu basitçe reddeder. Bu görüşü savunan kişiler, bu bakış açısına ilişkin olarak şu görüşe açısına atıfta bulunurlar: Lenin'in tek vurgusu, "yaşamın, pratiğin görüş açısı epistemolojinin başlıca ve temel görüşü olmalıdır"[21] ifadesidir ve Mao Zedung'un *Pratik Üzerine*'si[22] de aslında pratiğin bilişin temeli olduğuna vurgu yapmaktadır. Öyleyse her ikisi de epistemolojinin tüm içeriğini pratik temelinde tartışırlar. Marksist felsefeyi pratik epistemoloji açısından yorumlayan bu yorumlama tarzında, Engels'in felsefenin en önemli sorunlarından biri olan düşünce ve varlık arasındaki ilişki üzerine yaptığı tartışması bile sorgulaya çekilir.

Bu görüşe göre, düşücme ve varlık arasındaki ilişkinin en önemli epistemolojik sorun olduğu söylenebilir, fakat onun dünya görüşünün en önemli sorunu olduğu söylenemez, çünkü dünya tözde birleşmiş değildir ve madde ile hareket arasındaki ilişki düşünce ve varlık arasındaki ilişkiden daha üst bir düzeydedir. Benzer biçimde, pratik baskın değildir; pratik, doğa görüşü veya dünya görüşü alanına ait değildir, o başlıca epistemoloji veya tarih görüşi alanına aittir, ama Marksist felsefe yine de öncelikle bir dünya görüşüdür. Dolayısıyla, pratik görüşünün Marksist felsefenin başlıca ve temel görüşü olduğu

21 Lenin, V. İ.: Materyalizm ve Ampiriyokritisizm. Gerici Bir Felsefe Üzerine Notlar, Eriş Yayınları, s. 135.

22 Mao Zedung'un Çince "实践轮.论认识和实践的关系－知和行的关系" (Pratik Öğretisi. Biliş ile Pratik, Bilmek ile Yapmak arasındaki İlişki) adlı eseri onun en önemli felsefi yapıtını oluşturmaktadır. 1937 tarihli eser, Türkçeye "Pratik Üzerine" başlığı ile çevrilip, yayınlanmıştır.

genel anlamda söylenemeyecektir. Marksist felsefenin bütünsel imgesi aslında pratik epistemoloji olmalıdır. Bu görüşün temsilcileri, Marksist pratik görüşünün epistemolojinin değişimindeki anlamını vurgularlar ve hatta Marksist pratik görüşünün tarih görüşünün önemini de tanırlar. Ancak, Marksist felsefenin içerdiği doğa görüşü, tarih görüşü, epistemoloji, aksiyoloji (değerbilim) ve dünya görüşünün – tüm bunların – bütünsel birlik oluşturduğunu inkar etmektedirler. Bu görüşün sahipleri, dünya görüşü ile dünyanın farklı düzeydeki kategoriler olduğunu kavramamaktadırlar. Böylece bu görüş, pratik görüşünün bir dünya görüşü olmasının anlam ve önemini inkar etmektedir.

Nitekim hem düşünce ve varlık arasındaki ilişki hem de insan pratiği dünyadaki en yaygın şeylerdir, ama bu ikisi aynı zamanda dünya görüşündeki en evrensel şeylerdir. Pratik görüşü, sadece epistemoloji ve tarih görüşünün başlıca ve temel görüşü değil, aynı zamanda dünya görüşünün de başlıca ve temel görüşüdür. Pratik görüşü olmaksızın "maddenin" nesnel tözselliği asla hakiki bir biçimde açıklanamaz. Ancak bilimsel bir pratik görüşünde ısrar ederek, düşünce ve varlık arasındaki ilişki sorununu bilimsel bir biçimde çözebiliriz. Pratik, idealizmin tüm gizemli teorisini köklü bir biçimde yıkmak için biricik en güçlü silahımızdır. Daha 1845'te Marx şu tespitte bulunmuştur: "Teoriyi gizemciliğe iten tüm gizemler, rasyonel çözümünü insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur."[23]

Bu nedenle, pratik görüşü Marksist felsefenin bütünsel bir önem taşıyan kilit görüş açısıdır. Dolayısıyla ona Marksist felsefenin başlıca ve temel görüşü denmesinde herhangi bir abartı yoktur. Bunun anlamı, kesinlikle Marksist pratik görüşünün dünya görüşünün yerine geçmesi değildir. Aksine Marksist pratik görüşü olmaksızın Marksist dünya görüşü olamayacağı anlamına gelir. Bütünüyle baktığımızda, Marksist felsefe,

23 K.Marx ve F.Engels'in Toplu Eserleri", İkinci baskı, Cilt 1, s. 56.

epistemoloji de dahil olmak üzere, tüm felsefenin pratik dönüşünü gerçekleştirmiş ve epistemolojinin dönüşümünü hakikaten gerçekleştirmiş pratik bir epistemoloji inşa etmiştir. Ancak, "pratik epistemoloji", Marksist felsefenin epistemolojiye atıfta bulunabilen sadece bir bölümüdür. Marksist felsefedeki pratik epistemolojiye gelince, bu konuda hala derinlemesine ve sistematik bir çalışmaya gerek vardır. Buna rağmen, "pratik epistemoloji"nin Marksist felsefenin bütününe işaret ettiği anlamına gelmez. Ne de onunla bütün Marksist felsefenin adlandırılabileceği veya onun yerine geçebileceği anlamına gelir. Başka bir deyişle, pratik epistemoloji, bütünsel imgesi aslında pratik materyalizm olan Marksist felsefenin sadece kısmi bir imgesidir. Eğer Marksist felsefe bir bütün olarak ele alınamazsa, onun kısmi imgesinin kavranışı kaçınılmaz olarak her türlü yanlış anlamalara neden olacak ve Marksist felsefenin epistemolojisinin kendisinin de doğru kavranmasını zorlaştıracaktır.

Üçüncüsü, pratik ontoloji:

Marksist felsefenin bu imgesinin kaynağı, bir yandan Marksist felsefenin geleneksel imgesine karşı duyulan tatminsizlik, diğer yandan pratiğe yapılan aşırı vurgudur. Marx ve Engels'in ölümlerinden sonra, Plekhanov, Bukharin, Stalin ve onlardan etkilenen Sovyetler Birliği'ndeki diğer Marksist felsefe görüşleri ve aynı zamanda Çin'deki reform ve dışa açılma dönemi öncesi (1980) yayınlar, genellikle Marksist felsefenin nesnellik ilkesine – çeşitli derecelerde – tek yanlı bir vurgu yapmışlardır. Ne var ki, bunlardan hiçbirisi pratik görüşünün Marksist felsefe sistemindeki hakiki konumunu tam olarak kavrayamadıkları gibi Marksist felsefenin devrimci dönüşümde oynadığı devrimci rolü de yeterince anlayamamışlardır. Bunların tümü, mekanik görüşün yanısıra kadercilik hatasına düşmüştür. Marksist felsefeyi pratik ontoloji açısından yorumlama tarzı, Marksist felsefenin felsefede gerçekleştirdiği dönüşümün özünün ne materyalizm ile diyalektiğin birleşiminde ne de epistemoloji ve tarih görüşü alanında pratik görüşünde

ısrar etmesinde yattığını, aksine pratiği, doğrudan, dünyanın numeni olarak görmesinde yattığını vurgulamaktadır.

Bu yorumlama tarzı, adından da anlaşılabileceği gibi, pratiğin numenal konumunun ve Marksist felsefedeki rolünün altını çizmekte ve Marksist felsefeyi eski felsefeden pratik yönünden açıkça ayırt etmektedir. Bunun Marksist felsefeye ilişkin mekanik görüş ve kaderci görüşün üstesinden gelme ve bunları ortadan kaldırmaya olumlu bir etkisi vardır. Fakat, bu yorumlama tarzı, Marksist felsefenin idealist ontoloji ve doğalcı ontolojiye dayandığını inkar ederken, onun materyalist ontolojiye dayandığını da inkar eder. Pratiğin bütün dünyanın numeni olduğunu vurgular, ama maddenin dünyanın kaynağı olduğunu basitçe reddetmektedir. Pratik numen ile önceden var olan doğanın uyumsuzluğu, bilinçli ya da bilinçsiz olarak, Marksist felsefenin nesnellik ilkesinin ihmaline ya da bundan sapılmasına ve pratiğin öznelcilik, kutsallık ve gizemcilik açısından kavranmasına yol açar. Sonuç olarak idealizmden net bir şekilde ayrıştırılması zordur ve Marksist felsefenin temel özelliklerini derin bir biçimde açıklayamaz.

Dördüncüsü, pratik öteye geçme teorisi:

Marksist felsefeyi bu teorinin bakış açısından yorumlayanlar de pratik görüşünün Marksist felsefedeki önemine özel bir vurgu yapmaktadırlar. Bu yorumlama tarzına göre, Marx'ın inşa ettiği pratik görüşü, onun felsefesinin düşünce ve varlık arasındaki ilişkinin zincirlerini kırmasını sağlamış ve böylece felsefenin araştırma nesnesinin köklü biçimde değiştirmiş, materyalizm ve idealizm arasındaki ikili karşıtlığın tam olarak ötesine geçmiş ve materyalist felsefe ve idealist felsefenin tüm kusurlarının üstesinden gelmiştir. Dolayısıyla Marksist felsefe, özünde, pratik öteye geçme teorisidir. Pratik öteye geçme teorisi, eski materyalist felsefe ve idealist felsefenin kusurlarının güçlü bir eleştirisini yapmak için pratik görüşünü savunmaktadır ve Marksist felsefeye iliştirilen mekanik görüşün ve

kaderciliğin üstesinden gelinmesinde ve ortadan kaldırılmasında olumlu bir anlam taşımaktadır. Gerçekten, pratiğin anlam ve önemini ve öznenin rolünü kavrayamamak eski materyalizmin başlıca kusurlarıydı. İdealizm ise, özneyi maddi pratik faaliyet olmadan da var olan bir şey olarak değerlendirerek, öznenin rolünü tek taraflı bir biçimde abartmaktadır. Bir tek taraflılığın üstesinden bir başka tek taraflılıkla gelinmesi güçtür. Ancak bilimsel pratik görüşünü sağlam biçimde kavrarsak, bu iki tek taraflılığın aynı anda üstesinden gelebilir ve böylelikle düşünce ve varlık arasında bulunan karşıtların birliğini tam olarak gözler önüne serebilir ve felsefenin temel sorusuna rasyonel bir yanıt verebiliriz.

Ne var ki, pratik öteye geçme teorisi, düşünce ve varlık arasındaki ilişki sorununun ötesine geçtiğini düşünmektedir. Marksist felsefenin sadece idealizmin değil, aynı zamanda materyalizmin de ötesine geçtiğini iddia etmekte, onu yeni bir materyalizm olarak kavramayı reddetmektedir. Bu nedenle birçok araştırmacı tarafından kolaylıkla "pratikçilik" ya da "pratik idealizm" olarak ifşa edilmiştir. Öte yandan, Marksist felsefeye baktığımızda, onun felsefenin temel sorusunu üzerinden atlamadığını, bu soruyu iptal etmediğini açıkça görüyoruz. Marksist felsefe, ilk kez felsefenin temel sorusuna pratik görüşün açısından derinlemesine rasyonel bir yanıt vermiştir. Marksist felsefe materyalizm ve idealizmin karşıtlığının değil, diyalektik, tarihsel, hümanist ve pratik materyalizm düzlemine ulaşarak, eski materyalizmin ve idealizmin ötesine geçmiştir. Marksist felsefenin oluşumunun sırrı tam da burada gizlidir ve felsefedeki büyük dönüşümdeki anlam ve de önemi burada yatmaktadır.

Beşincisi, pratik hümanizm:

Marksist felsefenin pratik hümanizmin bakış açısından yorumu, pratik öteye geçme teorisinin bir kolu olarak görülebilir. Ondan ayrıldığı nokta, Marksist felsefenin materyalist bir bilimsel ispattan çok bir hümanist değersel değerlendirme

olduğunu daha belirgin bir biçimde vurgulamasıdır. Bu teoriyi savunanlar, kendilerini Marx'ın *Paris Elyazmaları*'ndaki felsefi ruhun özünün yeniden yorumlanmasına ve *Kapital*'in elyazmalarındaki özgürlükler alemi teorisine dayandırmaktadır. Marksist felsefenin materyalizmin modern biçimi olmadığına, aksine hümanizmin çağdaş biçimi olduğuna güçlü bir şekilde inanmaktadırlar. Bu nedenle, kendilerince Çin Marksist felsefe çevrelerinde "pratik hümanizm" adında bir Marksist felsefi görüş kurmuşlardır. "Diyalektik materyalizm ve tarihsel materyalizm", "pratik materyalizm", "tarihsel materyalizm", "bilimsel materyalizm", "modern materyalizm" ve "pratik, tarihsel, diyalektik ve hümanist materyalizm" gibi materyalizmin her türlü materyalist yorumlama sistemini ateşli bir biçimde parçalamaktadırlar. Özellikle de, geleneksel felsefe ders kitaplarının yorumlama sisteminin tüm temel içeriğini Marksist felsefeden çıkartmaktadır. Bu görüş çarpıcı ve oldukça aşırıdır. Bu eğilimin, Marksist felsefenin materyalist özünü temelden yadsıması, insanların onu "pratik idealizm" olarak nitelemesini kolaylaştırmaktadır. Doğal olarak, bazı araştırmacılar tarafından keskin biçimde eleştirilmiş ve çürütülmüşken, birçok araştırmacı ise bu eğilime küçümseyici bir eda ile bakarken eleştirinin önemini görememektedir.

Altıncısı, pratik materyalizm:

Bu terim çeşitli kavrayışları ve yorumları içermektedir. Geçmiş otuz yıldaki pratik materyalizm tartışması, Marksist felsefenin kolları ve düğümlerinden çok Marksist felsefenin özsel belirlemesini yeniden yorumlama ve onun yeniden konumlandırılmasının anlamı üzerinde durmuştur. Araştırmaların ilerlemesiyle birlikte, bazı yorumcular, "pratik materyalizm" tartışmasında, öncelikle gizem ve aşırılık yüklü gelişigüzel yorumları ve türevsel anlamları bir kenara bırakmak gerektiğini ve onun teorik içeriğini mümkün olduğunca Marx'ın kendi açıklamalarına göre tanımlamamız gerektiğini, dolayısıyla onun doğruluğu üzerine yapılan teorik araştırmanın ve onun

anlamını derinleştirmenin bu çerçevede yürütülmesi gerektiğini vurgulamaktadır. "Pratik materyalizm"in asgari düzeydeki teorik anlamsal içeriği, genelde, "derinlemesine materyalist, bilimsel pratik görüşü", "pratik öğretisinin düşünce tarzı", "eleştirel, devrimci pratik ruh" ve benzeri gibi içerikleri barındırmaktadır. Marx'ın pratiğin özü, konumu ve anlamı hakkındaki kavrayışı hem materyalisttir hem de eski materyalizmin ötesindedir. Marx'ın kavrayışı materyalizmin mevcut kazanımlarını hem tanımakta hem de uygulamaktadır ve aynı zamanda materyalizmin yeni pratik görüşü sayesinde görülmemiş bir düzeye ulaşmasını da sağlamaktadır. Marksist felsefe, pratiği sadece bir nesne olarak ele almayıp, insan pratik tarzını aynı zamanda öz-bilinçli bir düşünüş yoluna dönüştürmüştür. İçeriğinin özü, ifadesini "nesnenin, gerçekliğin ve duyumsallığın pratik faaliyet olarak kavranışı" şeklindeki teorik mantık ve yöntembilimsel sistemde bulur. Pratiği ve materyalizmi pratik öğretisinin düşünce tarzı ile kavramak ve devrimci pratiğin sonuçlarını ve değersel yönelimini onunla elde etmek, Marksist felsefenin en önemli tinsel özü ve değişmez özgünlüğüdür. Bu yorumlama tarzı, bilimsel pratik görüşünün inşasını ve pratik öğretisinin düşünce tarzının kuruluşunu Marksist felsefenin felsefe tarihinde gerçekleştirdiği büyük dönüşümün özü olarak görmektedir. Bu, sadece Marksist felsefenin gerçek ruhunu bünyesinde toplamakla kalmaz, aynı zamanda modern felsefenin ruhu ve çağın gereksinimleri ile de bağdaşmaktadır. Dolayısıyla akademik çevrelerdeki çoğu "pratik materyalist" tarafından onaylanmaktadır.

Marksist felsefenin ve onun çeşitli yorumlarının derinliği Marksist felsefenin imgesinin çeşitlenmesini getirmektedir. Bu imgeler arasında, tarihsel ve gerçek olanlar, öznel ve nesnel olanlar ile doğru ve yanlış olanlar vardır. Bu bakımdan, doğru bir kavrayışa ve tam bir hazırlığa gerek vardır. 21. yüzyılda, bir tarafta, "zihinleri özgürleştirmek, hakikati olgularda aramak, zamanla birlikte ilerlemek" şeklindeki ideolojik çizgi

insanların zihninde daha derinlere kök salmıştır ve insanların düşüncelerini emsalsiz bir biçimde özgürleşecektir, böylece insanlar makul olduğuna inandıkları bakış açılarından kolaylıkla vazgeçmeyeceklerdir. Öte yandan, "Yüz Çiçek Açsın Kampanyası" politikası kaçınılmaz olarak daha iyi uygulanacak, akademik iklim daha etkin olacak ve akademik çevre daha ahenkli olacaktır. Ayrıca, idari emirlerle felsefi modellerin kurulması ve öteki felsefi okulların ilgası şeklindeki davranışlar artık olmayacaktır. Bu durumda, Marksist felsefenin çeşitli yorumları ve çeşitli imgeleri şimdiden sağlam bir olgu haline gelmiştir ve gelecekte de böyle olmaya devam edecektir.

Çeşitli yorumlama biçimlerinin mevcut olması ve Marksist felsefenin imgelerinin farklılaşması Marksist felsefenin öncü rolünü sarsar mı? Bu herkesin ortak kaygısıdır. Bir yandan, Marksist felsefenin imgelerinin çeşitlenmesi esasen Marksist felsefe üzerine farklı kavrayışlar ve açıklamalardan kaynaklanmaktadır. Bunların her birinin Marksist felsefenin belirli bir önemli yönüne odaklanması nedeniyle her birinin kendi üstünlükleri ve katkıları bulunmaktadır. "Marx'a dönüş" ve ardından Marksist felsefeyi derinlemesine ve doğru biçimde kavramak, sadece Marksist felsefede ısrar etmek ve geliştirmek için gerekli olmakla kalmamakta, aynı zamanda Marksist felsefenin çağdaş gelişiminin teşvik edilmesine de yararlı olacaktır. Öte yandan, Marksist felsefe ancak mücadele ve tartışma içinde gelişebilir. Çeşitli yorumlama biçimlerinin varlığı aynı zamanda Marksist felsefenin gelişimine teşvik eden niteliktedir. Eğer çeşitli yorumlama tarzları ve farklı imgeleri arasındaki rekabet içinde hakiki Marksist felsefe yenilip, talihsiz biçimde Marksist felsefenin "yıkılış"ı ile sonuçlanırsa, o zaman Marksist felsefe yine de gerçekten güçlü bir canlılığa sahip bilimsel bir dünya görüsü ve yöntembilimi midir? Eğer bu olursa, bu tür bir Marksist felsefe hakiki bir Marksizm değildir ve daha ziyade ideolojik katılığın teorik biçimi olan dogmatizm ve kitaba tapınmadır demektir.

Marksist felsefe bilimsel bir dünya görüşü ve yöntembilimi olmasının yanısıra çağımızın ruhunun özünün özüdür. İnsanları, kendi imgesini kasten uydurma gereği duymadan hakikatin gücüyle daima çeker ve kavrar. Ne var ki, eğer çeşitli karmaşık nedenlerden dolayı Marksist felsefenin imgesinde farklılaşma meydana geldiğini kabul edersek, Marksist felsefenin farklı imgelerinde doğruluk ve yanlışlık arasında bir ayrım bulunduğunu teslim edersek ve karışık ve farklı imgelerin Marksist felsefenin iletilmesi, gelişimi ve uygulanmasında zorluklara ve hatta zarara neden olduğunu itiraf edersek, bu durumda Marksist felsefe için imge kurmada ve imge şekillendirmede bir sorun olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bu nedenle, Marksist felsefenin köşe taşına – bilimsel pratik görüşüne – geri dönmemiz ve Marksist felsefedeki bilimsel pratik görüşünün teorik kaynakları, derin anlamı, tözü, önemi ve benzeri konularda kapsamlı, sistematik ve derinlemesine araştırmalar yapmamız gerekir. Bu, sadece Marksist felsefe üzerine refleksiyonun, onu yorumlamanın ve yenilemenin teorik şartı değil, aynı zamanda onun kararlılığından, gelişiminden, ilerletilmesinden ve uygulanmasının pratik şartıdır. Her halükarda, Marksist felsefenin çeşitli imgeleri kaçınılmaz olarak Marksist felsefenin araştırılması, yaygınlaşması ve uygulanmasının yanı sıra Marksizmin kaderi ve geleceğinde de büyük etkiye sahiptir.

II. Bölüm

Marksist pratik görüşünün teorik kaynaklarının yeniden incelenmesi

Toplumsal bağlamına ve teorik kaynaklarına baktığımızda, Marksist pratik görüşü dahil olmak üzere Marx'ın felsefesi başlıca Batılı bilgi ve eylemin bir ürünüdür. Tarihsel olarak baktığımızda, Marksist felsefeden önceki çeşitli Batılı pratik felsefe görüşleri, üstesinden gelmeleri oldukça zor olan sınırlılıklara sahip olmaları nedeniyle rasyonel bir teorik biçim kazanamamışlardır. Yine de onların pratik sorununa ilişkin farklı açılardan ve çeşitli derecelerde rasyonel yorumlar geliştirdiğini söylemek mümkündür. Daha önceki bu pratik felsefe görüşlerinin gösterdikleri teorik çabalar, Marksist pratik görüşünün doğuşunun kaçınılmaz aşamalarını ve gerekli adımlarını oluşturmuştur. 1970'lerin sonlarından bu yana, Çin'deki felsefe çevrelerinde hakikatin kriteri, pratik materyalizm, Marksist felsefenin güncelliği ve Marksist felsefenin çağdaş yapısının ne olması gerektiği gibi sorunlar üzerinde yürütülen tartışmalar sayesinde, Marksist pratik görüşün gösterimlerinde önemli gelişmeler kaydedilmiştir.

Ne var ki, derinlemesine bir tarihsel kaynak metin eleştirisi ve analizinin eksikliği nedeniyle, pratik sorunu üzerine araştırmalar ve Marx'ın pratik görüşü üzerine açıklamalar pek çok

muğlaklık ve yanlış anlamalar ile karşı karşıya kalmıştır. Son yıllarda, Çin felsefe çevrelerindeki bazı uzak görüşlü araştırmacılar, genel olarak, batılı pratik düşüncesinin gelişim süreci üzerine dikkatli bir metin analizi yapılmasının, özellikle de bu görüşlerin doğuş ve evriminin iç mantığının kavranmasının sadece modern zamanlardan günümüze batılı pratik görüşlerinin dönüşümünün gerçek anlamının tümüyle ve sistematik olarak kavranmasına değil, aynı zamanda Marx'ın pratik görüşünün, hatta bütün Marksist felsefenin güncelliğinin doğru biçimde kavranmasına da yararı olduğunu fark etmişlerdir.

1. Batı felsefesinin pratik görüşünün kaynağı: Aristo'nun pratik görüşü

Marksist pratik görüşünün ideolojik kaynakları Aristo'nun pratik üzerine düşüncelerine kadar geri götürülebilir. Batı felsefesi tarihinde, Aristo (M.Ö. 384–M.Ö. 322) pratik kategorisini ilk kez arıtmış ve pratik sorunu etrafında pratik bilgelik, akıl, eğilim, tercih, hakikat, adalet, altın orta, özgürlük, iyi ve kötü, erdem ve mutluluk, insan ve toplum vb. gibi sorunların oldukça sistematik ve ayrıntılı bir açıklamasını yapmıştır. Pratik üzerine çeşitli çığır açan ve kapsayıcı açıklamaları, Batılı pratik görüşünün temelini atmıştır. Aristo'nun pratik düşüncesi sonraki Batılı pratik görüşü üzerinde doğrudan ya da dolaylı olarak büyük bir etkiye sahip olmuştur. O, Batılı pratik görüşünün başlangıcını göstermektedir.

1. Aristo ve Batı felsefesinin pratik görüşünün kaynağı

Felsefe tarihinde, çeşitli pratik görüşlerinin doğuşu, arıtması, gelişimi ve iyileşmesi sadece filozofların kişisel yaratıcılıklarının ürünü değil, aynı zamanda insan pratiğinin derinleşmesinin ve çağın gelişiminin de sonuçlarıdır. Pratik görüşünü inşa eden özneye baktığımızda tüm pratik görüşlerinin bizzat filozoflar tarafından arıtılıp kurulduğunu ve onların kişiliklerinin derin izlerini taşıdığını görürüz. Farklı filozofların farklı bilgi

arka planları, farklı toplumsal/sınıfsal konumları, dolayısıyla farklı psikolojik yetenekleri, onların sorunları gözlemlemedeki ve sorgulamadaki, kavramları kurmadaki ve düşüncelerini ifade etmelerindeki özgün morfolojileri doğurmaktadır. Ne var ki, filozofların birey olarak yaşadıkları somut şartların etkisi de görmezden gelinemez. Dolayısıyla, tüm pratik görüşlerinin hem özgün bir bireyselliği ve hem de belirgin bir toplumsallığı vardır. Toplumsal arka plana baktığımızda, tüm pratik görüşleri ve farklı biçimlerdeki pratik felsefeler kendi çağlarının ürünleridir. Aynı çağda yaşayan filozoflar daima bulundukları çağın toplumsal pratiğinin düzeyi ve tarzına tabidirler, daima çağın ortak düşünce tarzının egemenliği altındadırlar ve hem sordukları soruların hem de bunlara verdikleri yanıtların kendi çağlarının erimi aşması olanaksızdır. Dahası, farklı filozoflar tarafından ileri sürülen tüm pratik görüşler, rekabetin yanısıra insan pratiği tarafından tekrar tekrar sınanmayı, eleştiriyi ve pratik tercihi kabul etmek zorundadır. Bir pratik görüşün miras alınmasına, ilga edilmesine veya yerini yeni bir pratik görüşüne bırakmasına veya bir süre görmezden gelindikten sonra yeniden kabul edilmesine veya değiştirilip, iyileştirilmesine neden olan şeyler bunlardır. Söz konusu pratik görüşleri arasından pek azı insanın varoluşunun genel durumunu hakikaten yansıtmıştır. İçerikleri sürekli olarak zenginleştirilmekte, dönüştürülmekte, güncellenmekte iyileştirilmekte ve dolayısıyla güçlü bir canlılık göstermektedirler. Dolayısıyla, binlerce yıl boyunca kullanılmışlardır ve felsefe sistemindeki önemli konumunu hala korumaktadırlar ve insanlığın pratiği üzerinde derin ve sürekli bir öneme sahiptirler. Aslına bakarsak, pratik görüşlerinin gelişimi ve evriminin derin kökleri insan pratiğine ve pratiğin tarihine dayanmaktadır. Çeşitli pratik görüşleri sadece insanın bilgi tarihinin bir bölümü ya da parçası değil, aynı zamanda insan pratiğinin belirli aşamalarının niteliklerinin ve ruhunun da bir yansımasıdır. Ayrıca, pratik görüşünün köklü materyalizm ve rasyonel biçimdeki oluşumu, insanın bilgi tarihinde ve insan pratiğinin tarihinde nitel bir sıçramadır.

Batı felsefesi tarihinde, insan faaliyetini pratiğin bakış açısından ve pratik odaklı araştırmanın kurucusu Aristo'dur. İnsan faaliyetlerini pratiğin açısından düşünen bu tür düşünce sonraki kuşaklar tarafından "pratik felsefesi" olarak adlandırılmıştır. Aristo, "bilgi arayışının insanın özü olduğunu" düşünmekteydi. Bilmek için bilmeye dönük arı kurguyu takdir etmiş ve felsefenin bireysel maddi çıkar ve zevk duyma yönünden faydalı-olmayan bilgi arayışı bakımından insanın özü olduğunu vurgulamıştır. Buna rağmen, felsefenin bireyin manevi yaşamı ve kamusal maddi yaşam bakımından faydacılığını reddetmemiştir. Aristo, farklı bilgiler ve sorunlar arasındaki bağlantılara daha fazla ilgi gösteren öğretmeni Platon'dan farklı olarak, özellikle çeşitli disiplinler arasındaki farkları aramaya önem vermiştir. Aristo, bilimi, her biri sırasıyla "theoria", "praxis" ve "poiesis"e karşılık gelen teorik bilim, pratik bilim ve yaratıcı bilim olarak sınıflandırmıştır. Özel olarak ise, (daha sonra metafizik denilen) ilk felsefe, matematik, fizik ve mantık dahil olmak üzere teorik bilim (*episteme*) biliş ile ilgilidir; pratik bilim, bireysel pratiğe rehberlik eden etik (*Magna Moralia*, *Eudemos'a Etik*, *Nikomakhos'a Etik*, *Erdemler ve Erdemsizlikler Üzerine* eserlerini kapsar) ve kamusal pratiğe rehberlik eden politikayı içeren pratik pratik bilgelik (*phronesis*) ile ilgilidir; yaratıcı bilim ise, teknikler ya da beceriler (*techne*) ile ilgilidir. Nitekim iki bin yıldır varlığını sürdüren ve hala büyük bir etkisi olan *Nikomakhos'a Etik* ve *Politika* sadece etik ve siyaset üzerine klasik yapıtlar değil, aynı zamanda pratik felsefenin de klasiklerini oluşturmaktadır.

Aristo, *Nikomakhos'a Etik*'in ilk cildinde pratik felsefesinin çekirdeğini ve ana hatlarını göstererek, kendi temasını en başından net bir şekilde açıklamıştır: "Tüm teknik (*techne*) ve tüm araştırma (*methodos*) gibi tüm pratik ve tercihler bir iyiye ulaşmaya çalışır, bu nedenle haklı olarak iyi, her şeyin amaçladığı şey olarak tanımlanmıştır. ... [Pratik felsefenin –ed.]

amacı bilgi değil, pratiktir."[1] Aristo, ikinci ciltte, daha ileri bir açıklama yaparak şöyle demiştir: "felsefenin şu an incelediğimiz kolu, diğer kollar gibi, sadece derin düşünme ile ilgili değildir (çünkü biz erdemin ne olduğunu bilmek amacıyla değil, erdemli insanlar olmak için felsefe yapıyoruz, yoksa bu felsefenin zaten bir yararı olmazdı), dolayısıyla odak noktamız, davranışlar ve tek tek davranışları nasıl biçimlendireceğimiz olmalıdır. Çünkü karakterin nasıl olduğunu belirleyen şey, dediğimiz gibi, davranışlardır"[2]. Şüphesiz, Aristo pratik felsefesinin bilgi olduğunu inkar etmemiştir. Onun vurgusu, pratik felsefesinin kendisi için var olmadığına ve kendi kendine yeten bilgi olmadığına dairdir. Pratik felsefesinin anlamı, onun pratik yaşamdaki sonucunda yatmaktadır ve başlıca hedefi "erdeme ulaşmak" ve "iyi bir insan" olmaktır.

Aristo'dan önce "pratik" hakkında bazı görüşler oluşmuştu. Ancak, bu görüşler oldukça dağınık ve çok genişti: Pratik özne, başlangıçta kesin bir biçimde insanı değil, en geniş anlamda tüm canlıları kast etmekteydi; pratik, başlangıçta insana özgü bir davranış tarzı olarak da değil, tüm canlıların davranış tarzının genel bir belirtisi olarak görülüyordu. Aristo'nun "pratik" sözcüğünü kullanımı kaçınılmaz olarak sözcüğün önceki kullanımının etkisi altındadır ve onun "pratik" dediği şey belirli bir insan davranışını kast etmemekte, oldukça geniş anlamda, çok anlamda, hatta farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Yine de Aristo sonuçta öncüllerini aşmıştır. Pratik felsefesi üzerine çalışmalarında pratiğe ilişkin sistematik ve kapsamlı bir açıklama getirmiş ve batı felsefesi tarihindeki ilk pratik görüşünü kurmuştur.

1 Miao Litian'ın editörü olduğu Aristo'nun Toplu Eserleri, Cilt 8, S. 3-5, Pekin, Çin Renmin Üniversitesi Basım Evi, 1994; NE 1194a, 1095a.

2 A.g.e., S. 29; NE 1103b 25.

Aristo'nun pratik görüşü, insanın gerçek yaşamını öncülü ve hedefi edinmiş ve öncülü ve hedefi "pratik" olan insanların kendi ahlaki-siyasal deneyimlerini görüşünün hareket noktası edinmiştir. Barnes, Aristo'nun yapıtlarından söz ederken yerinde bir yorumlar getirmiştir: "*Politika* ve *Nikomakhos'a Etik* felsefenin pratik koluna aittir. Bu eserler birer kullanım kılavuzu olma anlamında pratik değillerdir. Aksine çözümleme ve savlarla doludur ve geniş tarihsel ve bilimsel araştırmalara dayanırlar. Onlar, pratik felsefesi eserleridir, pratik derken, amaç ve hedefleri sadece hakikati göstermek anlamında değil, aynı zamanda eylemimizi etkilemek anlamında pratik."[3] Aristo'nun pratik görüşü batılı pratik görüşünün kaynağıdır ve bugün hala büyük öneme sahiptir.

2. Aristo'nun pratik görüşünün başlıca içeriği

Aristo pratik sorunu üzerine odaklanmış ve pratik bilgelik, akıl, eğilim, tercih, hakikat, adalet, orta olan, özgürlük, iyi ve kötü, erdem ve mutluluk, insan ve toplum ve benzeri çeşitli sorunların oldukça sistematik ve kapsamlı bir açıklamasını yapmıştır. Burada, esas noktalarını ele alıp, özetleyeceğim:

Birincisi, "pratik" kategorisinin ilk kez arıtması:

Pratik kategorisi, pratik görüşünün çekirdeğidir. Onun doğuşu ve arıtması sadece filozofların kişisel yaratıcılığının ürünü değil, aynı zamanda insan pratiğinin derinleşmesinin ve çağın ilerlemesinin de sonucudur. İnsanın bilgi tarihinde, kategoriler bir dizi anlamlı dönüm noktası inşa ederler. Hegel'in dediği gibi, felsefe ile bilim arasındaki "fark kategorilerin değiştirilmesinde yatmaktadır"[4]. Başka bir deyişle, felsefe tarihi bir sorular tarihi ve bir kategoriler tarihi olmasının yanı sıra sorular ortaya atmak, sorular üzerine düşünmek ve bunları

3 Barnes, Jonathan, Aristo (Aristotle), s. 77, Oxford/New York, Oxford University Press, 1984

4 Hegel, Kısa Mantık, He Lin tarafından çevrilmiş, s.49 (§ 9), Pekin, Commercial Yayınları, 1981.

cevaplamak için felsefi kategorilerin sürekli arıtılıp, kullanıldığı bir felsefi gelişme tarihidir. İster Doğu'da ister Batı'da olsun, hem pratik kavramının ortaya çıkışı hem de pratik kategorisinin doğuşu, incelmesi ve gelişimi insan pratiğinin gelişiminin göstergesidir. İnsan, ilk kez, "pratiğin" öznesi olarak tanımlanmış ve pratik, insan davranışının yeniden değerlendirildiği belirleyici bir felsefi kategori olarak arıtılmış ve ilerletilmiştir. Bu, Aristo'nun batılı pratik görüşüne yaptığı özgün ve seçkin katkısıdır.

Aristo, *Nikomakhos'a Etik* kitabında pratiğin duygu, akıl ve arzu olmak üzere üç etken tarafından belirlendiğine işaret etmiştir. Bunların arasından duyu, pratiğin hareket noktası değildir, zira vahşi vd. hayvanlar da duyabilirler ama pratik içine girmezler. *Eudemos'a Etik* kitabında da şöyle demiştir: "hayvanlar arasından sadece insan belirli davranışlara girebilir çünkü diğerlerine [hayvanlara] davranış atfedemeyiz."[5] *Metafizik* kitabında, Aristo "olanaklılık" ve "tam gerçeklik/gerçekleşme"yi açıklarken, pratiğin iki biçimi arasında bir ayrım yapmıştır. Aristo'ya göre, insan pratiği, ereğe yönelik bir süreçtir, pratiğin kendisi ereğin "eylem"idir, henüz sonlanmamış hareket, yani hedefine dışsal sürecin gerçekleşmesi ve sürecin kendisi erektir. Böylesi bir kendinde erek, "dar anlamda pratik"tir ve "yapmak" ya da "üretmek" anlamına gelen poeisis'ten farklıdır. Aristo, *Nikomakhos'a Etik* kitabında böyle bir ayrımda ısrar etmiştir. Pratik ve pratik nesnesi, aynı zamanda insan varoluşunun tüm biçimlerinin genel ifadesidir: Bir yandan, hem teorik bilime, hem yaratma'ya hem de dar anlamda davranış'a gönderme yaparken; öte yandan, teori ve yaratma'dan ayrı insan davranışlarına gönderme yapar. Pratik, yaşamın anlamı ve değeri ile ilgilidir ve başlıca "erek" odaklıdır. Nesneleri "şeyler" olan yaratma, üretim ve teknoloji ile eş görülemez. Yaratma, üretim ve teknoloji, bunların

5 Miao Litian'ın editörlüğünü yaptığı, Aristo'nun Toplu Eserleri, Cilt 8, S. 367; NE 2.1222b.

tümü kendilerinin ötesindeki şeyleri hedefleyen faaliyetlerdir; onlar, insanın insan olmayan şeylere karşı davranış biçimleridir; onların ilgilendiği tek şey ereğin somut gerçekleşmesi ve odaklandığı tek şey de "sonuç"tur. Aristo ayrıntılı bir analiz yapmıştır: "Pratik ile ilgili akıl niteliği, yaratma (*poeisis*) ile ilgili akıl niteliğinden farklıdır. Her ikisi de birbirinin parçası değildir, çünkü ne pratik bir yaratma'dır, ne de yaratma bir pratik'tir. Örneğin, mimari beceri bir tekniktir ve yaratma ile ilgili bir akıl niteliğidir. Yaratma ile ilgili bir akıl niteliği olmayan bir teknik yoktur, ne de teknik olmayan böylesi bir nitelik vardır. Dolayısıyla bir teknik ve yaratma ile ilgili bir hakiki akıl niteliği tek ve aynı şeydir … Yaratma, pratikten farklı olduğundan teknik, pratik ile değil yaratma ile ilgilidir."[6]

Aristo'nun yukarıdaki teori, (teknik dahil olmak üzere) yaratma ve pratik üçlemesi, onun pratik felsefesi ve sonraki pratik felsefeleri için büyük önemi haizdir. O, pratiğin dar anlamda bir tanımını yapmıştır. Şöyle ki, pratik, artık tıpkı hayvanlardaki gibi içgüdünün egemenliğindeki sırf fiziksel-doğal eylem tarzından ibaret değil, yaşamın anlamı ve değeri ile ilgili, kendinde ereği olan faaliyetlerdir. Aristo, yaşam biçimini bir dayanak olarak teorik-felsefi yaşam ve sivil-siyasal yaşam olarak ayırma yöntemini öğretmeni Platon'dan almıştır. Gündelik yaşamı "pratik yaşam" olarak değil, kesin surette "siyasal yaşam" olarak görmüştür. Teorisinde, "pratik yaşam" özel teorik yaşam biçimidir. Sadece eupragia (iyi davranışlar demektir) insanın nihai hedefi olmalıdır ve insan pratiğinin hedefi olarak mutluluk kendi anlamında pratiktir. Aristo şunu ilan etmişti: "pratik yaşam (*bios praktikos*) tüm kent-devlet (*polis*) için ortak ve her insan için bireysel olarak en iyi yaşamdır. Ama yine de pratik yaşam, bazı insanların düşündüğü gibi, diğer insanların yaşamlarına ilişkin olmak zorunda değildir. Ne de sadece pratiklerin sonuçlarından çıkarılan fikirler pratik olarak değerlendirilebilir. Ereği kendi içinde (*autoteleis*) olan ve kendileri

6 A.g.e., s. 124; NE 1140a.

için olan derin düşünme (*theorias*) ve düşünce eylemleri (*dianoeseis*) çok daha pratiktir, çünkü amaç erdemlidir (*eupraxia*) ve bir tür pratiktir. Hatta dışsal pratiksöz konusu olduğunda öncü düşünürlere eylemci demek yerinde olacaktır."[7]

Aristo'nun yaşadığı çağda ve öncesinde, pratik genellikle ya kozmolojik anlamda yaratıcı bir hareket olarak, tek bir davranış, faaliyet, ya da biyolojik anlamda bir türün işlevi olarak görüyorlardı. Aristo, öncüllerinin ve çağdaşlarının pratik düşüncesini aşmıştı. Onun pratik görüşnün kaydettiği önemli bir ilerleme şudur: o, pratiği insanın sorunları ile ilgili bir eylem biçimi ya da yaşam biçimi olarak tanımlamayı başlatır; "insani sorunlar"ı hedefi olarak görür ve yaşamın anlamı ve değeri ile ilgili ve kendisini hedefleyen faaliyettir. Pratik felsefesinin merkezi kategorisi olan "pratiğin" temel anlamı budur. Bu tür bir pratik (iyi davranışlar) diğer insanların ve toplumun esenliğini ilgilendirir; esasen üretici emekten ayrık olan insanların etik davranışları ve siyasal davranışlarına atıfta bulunur. Bizzat teori, nihai anlamda, erektir ve böylece en ileri pratiktir.

İkincisi, pratik bilgeliktir.

Pratik bilgelik, Aristo'nun pratik görüşünün bir diğer önemli kategorisidir. "Duyu" ya da "teorik bilgelik" (genelde "bilgelik", *sophia* olarak adlandırılır) ile paralel olan akla eşittir.

Aristo, Sokrates'in "kimse bilerek kötülük yapmaz" düşüncesinden yana olmamıştır. İradenin egemen olmadığı kasıtsız davranışın etik değeri olmadığını ve sadece kasıtlı davranışın iyi ve kötü arasındaki farklılığa sahip olduğunu vurgulayarak, kasıtlı davranış ve kasıtsız davranış arasında bir ayrım yapmaktadır. Kötü davranış, aklın kasıtlı biçimde akıl dışı arzuyla kontrol edildiği davranışlara, ahlaklı davranışlar ise "erek" ve "araç" öğelerini içeren ahlaki amaçları gerçekleştirmeyi hedefleyen davranışlara atıfta bulunur. Aristo şöyle demiştir:

7 Yan Yi'nin editörü olduğu Aristo'nun Seçme Eserleri, Politika Cildi, Pol. 1325b, s. 242-243, Pekin, Çin Renmin Üniversitesi Yayınları, 1999.

"Erdem (*arete*) doğru bir hedef belirler ve pratik bilgelik (*phronesis*) hedefe giden yolun doğru olmasını sağlar"; "Tercih, nasıl erdem olmadığında doğru olmazsa pratik bilgelik olmadan da doğru olmaz. Çünkü erdem ereği, pratik bilgelik de ereğin pratiğine ulaşmamızı sağlar."[8] Aristo pratik bilgelik ve teorik bilgelik arasında açık bir ayrım yapmıştır. Pratik bilgelik, sadece somut koşulları ve olguları dikkate alarak, "tikel şeyi nihai nesne" edinir ve uzun vadede biriktirilen deneyimlerin sonucudur. Oysa teorik bilgeliğin nesnesi evrensel özdür; o, olguların nedeninin izini sürer. Genç insanların deneyimleri eksiktir, bu nedenle sadece geometri, aritmetik gibi teorik bilgelikleri kazanabilirler ve çoğunlukla pratik akıldan yoksundurlar.

Aristo'ya göre, "iyi düşünme" (*bouleusis*) ve "tercih" (*prohairesis*) pratik aklı oluşturan belirli mekanizmalardır. Aristo'ya göre, "iyi düşünme", "ereğin yerine ereğe ulaşmanın araçları"na vurgu yapmaktadır. Kurgul bir akıl yürütme sürecinden farklı olarak, belirlenen amaca ulaşmak için en iyi araçları düşünmeyi ve tüm olası araçları ve sonuçları ihtiyatlı, temkinli bir karşılaştırma ile değerlendirmeyi içerir. İyi düşünmenin nesnesi aynı zamanda tercihin de nesnesidir. "Tercih", iyi düşünmenin sonucudur ve en iyi araç iyi düşünme yoluyla seçilir. Tercih belli ki iradidir ancak tüm iradi eylemler tercih değildir. Tercih; arzu, tutku, niyet ve görüşten farklıdır. İyi düşünmenin ve tercihin nesnesi arzulardan etkilenebilir ama süreci rasyoneldir. Arzuyu akla tabi tutmak, erdeme uyan niyetli davranışların nitelikleri ile aynı doğrultudadır. Aristo şunu vurgulamıştır: "tercih, niyetli (*bouleutikai*) arzudur, bu nedenle, eğer tercih iyi (*spoudaia*) olacaksa, hem mantığı (*logos*) doğru hem de arzusu iyi (*orthe*) olmalıdır ve bu arzu aklın olumladığı şeylerin peşinde olmalıdır. Burada söz konusu olan şey, pratik düşünce ve eylem bakımından hakikat arayışıdır. Ne pratik ile ne de yapma ile ilgili olan (*teorein*) kurgul içgörüye göre iyi

8 Miao Litian'ın editörlüğünü yaptığı, Aristo'nun Toplu Eserleri, Cilt 8, s. 134-137; NE 1144a, 1145a. Çeviri kısmen değiştirilmiştir.

ve kötünün işlevi doğru ve yanlış arayışı ile tutarlılık içindedir. Hakikat arayışı, zihnin tüm kısımlarının işlevidir, ama pratik düşünceninki doğru arzu ile tutarlı olan hakikat arayışıdır"[9]. İyi düşünme ve tercih arı rasyonel faaliyetler değillerdir, aklın hakimiyeti altındaki iradi faaliyetlerdir. Aristo'nun iyi düşünme ve tercih üzerine tartışması, bir yandan bir tür anlaksalcı etiği yansıtırken, öte yandan "irade özgürlüğü" görüşünün tohumunu da içinde barındırır.

Üçüncüsü, iyi ve mutluluktur.

Aristo'nun pratik görüşü, iyi bir insan olmak ve mutluluğa kavuşmak için "ereği en büyük ve en yüksek iyi" olarak belirleyen bir görüş olarak açık bir erekbilimsel niteliğe sahiptir. Aristo, iyi hakkında teknik tarzdan çok öncelikle pratik tarzda düşünüyordu. Pratiğin görüş açısından kavranan iyi, kesinlikle sırf araç anlamına gelmez; insanın özü anlamında erek, bir tür olarak insana özgü bir hedef anlamına gelir. İyiliğin farklı dereceleri vardır. Düşük düzeyde bir iyilik daha yüksek düzeyde bir iyiliğe tabi kılınmalı ve ilkinin sonrakini bir hedef olarak görmesi gereklidir. Mutluluk (*eudimonia*), "nihai ve kendi kendine yeten" en üst düzeydeki iyiliktir. Kendinde erek olarak, diğer tüm erekleri erek edinir . İyilik ve mutluluğun kendisi, bir tür ruhsal durum ya da mizaç değil, eylem yeteneğine ve onu başarma gücüne sahip eylemlerdir. Aristo'nun mutluluk görüşü, mutlu yaşam ile ahlaki arayış arasında denge kurmaya çaba gösterir: Sadece erdemin mutluluğun özü olduğunu vurgulamakla kalmaz, aynı zamanda sevincin mutluluğun dışsal koşulu olduğunu da kabul eder. Ne sevinçsiz erdem, ne de erdemsiz sevinç mutluluktur. Birbirleriyle kıyaslandığında, ilki ikincisine göre mutluluktan daha uzaktır. Aristo'nun iyilik ve mutluluk üzerine tartışması sadece bireyler ile sınırlı değildir. Kentlerin iyiliğinin iyiliği ile özünde aynı olduğunu onaylamış ve özellikle kentlerin bireysel mutluluk için önemini vurgulamıştır. Kentler en üst düzeydeki iyiliğin peşindedir,

9 A.g.e., s. 52, 121-122; NE 1139a.

böylece kentlerin iyiliği elde etmesi ve koruması daha önemlidir. İyiliğe sahip bir insan ödüller hak ederken, iyiliğe sahip bir kent şanlı ve kutsal olur.

Aristo, iyilik ve mutluluk sorunları ile ilgili olarak Yunan felsefesindeki bilgeliği teşvik eden ruhu açıkça ifade etmiştir. *Nikomakhos'a Etik*'in onuncu cildinde, mükemmel mutluluğun bir tür kurgul, spekülatif düşünme faaliyeti olduğunu vurgulayarak, kurgul düşünmeyi, aklı ve bilgeliği erdemlerin zirvesine yükseltmiştir. Kurgul düşünce faaliyeti, kendine yeterli, dinlendirici ve yormayan nitelikte olduğundan en güçlü ve en kalıcı olandır. Bu tür kendi erdemiyle tutarlı bir faaliyet mükemmel mutluluktur. Aristo şöyle demiştir: "Böylesine bir yaşam, salt insani doğanın ulaşabileceğinin çok ötesindedir. Çünkü bir insan, insan olduğu sürece değil, içinde ilahi bir öğe taşıdığı sürece böyle yaşar. Bu yaşam, insanın duyusal doğasının ne kadar ötesine geçerse, bu [kurgul] faaliyet biçimi de diğer tüm erdemlerin o kadar ötesine geçer. O halde eğer saf akıl insana kıyasla ilahi bir öğe ise, bu durumda akla uygun yaşam insani yaşama kıyasla ilahidir." Aristo, insanın düşünceyi sadece insana ait şeylerle sınırlandırmaması gerektiğini, ölümsüzlüğün peşinde olması gerektiğini ima etmektedir. Tanrılar, kendi kurgul faaliyetlerini en yüce ve kutsal saadet olarak görür. Oysa insanlar mutluluğun tadına kurgul faaliyetleri sayesinde varırlar. Bir insan ne kadar kurgu yaparsa o kadar büyük bir mutluluğun tadına varır. "Rasyonel (*nous*) yaşamak diğer her şeyden daha insani olduğundan bu yaşam en mutlusudur."[10] Bu nedenle, bilge insanlar ve özellikle filozoflar mutlak suretle mutludurlar.

10 Miao Litian'ın editörlüğünü yaptığı, Aristo'nun Toplu Eserleri, Cilt 8, S. 228; NE 1177b, 1178a.

Dördüncüsü, adalet ve orta'dır.

Adalet ilkesi, Aristo'nun pratik görüşünün en yüksek ölçütüdür. Aristo, adaletin erdemden yaygın ve genel anlamıyla farklı olduğuna inanıyordu. Çeşitli erdemler arasında, sadece adalet diğer insanları gözetiyordu. Sadece adalet, diğer insaları dikkate aldığımız iyilikti. Adalet ile insanlar, kendilerine karşı erdemler ile yaklaşmak yerine birbirlerine karşı erdemler ile davranabilirlerdi. Dolayısıyla, adalet "en mükemmel erdem" idi. Adalet, bölünmüş olmayan tam bir erdem olduğundan diğer erdemlerin üstündeydi. Adaletsizlik de aynı şekilde kötülüğün bir parçası değil bütünüydü. Adaletsizlik, "yasanın ihlalini" ve "eşitsizliği" içerirken, adalet "yasaları uymayı" ve "eşitliği" içerirdi Bu nedenle, yasaların eksikleri olsa da, hukukun egemeliği insanın egemeliğinden neticede daha güvenilirdir.

Aristo, sürekli olarak adaletin, üstün iyilik ve aşırı güzellik olan ölçülülük ya da orta olan olduğuna işaret etmiştir. Onun "altın orta yol" kavramı "taviz vermek"ten ya da aritmetikteki ortalamadan ya da sorunların çözümünde iki uç arasındaki herhangi bir orta yoldan farklıdır. Özü uygun ya da ölçülü olmakta yatmaktadır. Aristo şöyle demiştir: "onları doğru zamanda, doğru nesnelerle ilişkilendirerek, doğru insanlara karşı, doğru güdü ile ve doğru yoldan hissetmek hem orta hem de en iyi şeydir; ve erdemin niteliği budur... aşırılık ve eksiklik kötülüğe özgü, [altın] orta olan ise erdeme özgüdür."[11] İnsanların aşırılığa ve eksikliğe düşmeden altın orta yolu bulmaları doğrultusunda uyarmıştır. Ne var ki, bu tür bir "orta olan" basitçe mutlak bir kural olarak kabul edilemez. Aslında Aristo, herhangi bir istisna yapmadan mutlak bir kural önermek ve onu her durumda zorunlu olarak uygulamak yerine, iki uç arasındaki orta'nın belirli koşullara göre değişebileceğini söylemişti. Aristo, ne aşırılık ve eksikliğin orta'sının ne de orta'nın aşırılığının ve eksikliğinin olduğunu da vurgulamıştır. Bu nedenle, "ne her davranış ne de her tutku bir orta'ya alan

11 A.g.e., S. 36; NE 1106b.

tanır çünkü bazılarının zaten kötülüğü ifade eden kin beslemek, utanmazlık, hırsızlık ve cinayet gibi isimleri vardır ve aşırılıkları ya da eksiklikleri yoktur çünkü bunlar her zaman kötü olmuş ve olacaktır. Aristo'nun altın orta ilkesi kolaylıkla uygulanabilecek bir niteliğe sahip değildir, fakat "aşırılık" ve "eksiklik"i reddetmesi ve toplumsal adaletin sağlanmasını savunması şüphesiz kalıcı bir teorik ve pratik değere sahiptir.

Beşincisi ise insanın özü gereği politik hayvan olmasıdır.

"İnsan özü gereği siyasi hayvandır"[12] ifadesi Aristo'nun pratik görüşünün ünlü önermesidir. Bu aynı zamanda onun pratik görüşüne nüfuz etmenin önemli bir noktasıdır. Burada, asıl anlamı "yurttaşlar (*politees*) ile ilişkili" olan "siyasi" (*politikos*) kavramı, "kamu" ve "toplum" olarak da anlaşılabilir. "Yurttaş" aynı zamanda bir kent-devletin (*polis*) üyesi anlamına da gelir. Aristo'ya göre, bir kent çok sayıda aile ve ırktan oluşan, iyi yaşam nitelikleri sağlayan ve hedefi mükemmel ve kendine yeten bir yaşam olan bir topluluktur. Özgür insanlar topluluğu olarak kent-devlet insani eğilimin anlamını simgeler. Bu, sıradan bir yaşam için değil, mutlu bir yaşam için kurulan bir topluluğu inşa etme hedefidir. Kent-devlet temeldir; o sadece bir olanak değil, aynı zamanda bir zorunluluktur. Doğanın ürünü olarak kent-devlet, özünde aile ve bireyden önce gelir zira bütün, kaçınılmaz olarak parçadan önce gelir. Eğer birey kent-devletten ayrılırsa, artık kendine yeterli olamaz. Birey, iyi ve özgür koşulları kent-devlet aracılığıyla yaratır ve özgür faaliyet ancak kent-devlette olanaklıdır. Bu nedenle, kent-devletin çıkarları ve bireyin temel çıkarları birbiri ile tutarlıdır, bireysel çıkarlara göre önceliği sahiptir. Birey, kendi anlamını öncelikle kent-devlette gerçekleştirir. Toplu yaşam insanın doğal özüne uygundur; "tüm yurttaşlar kentlere aittir çünkü her yurttaş kentin bir parçasıdır; doğası gereği her parçanın faaliyeti

12 Yan Yi'nin editörü olduğu Aristo'nun Seçme Eserleri, Siyaset Cildi, s. 6; Pol. 1253a1-3.

bütünün faaliyetine yöneliktir."[13] Ünlü "insan özü gereği siyasi hayvandır" deyişinin asıl anlamı budur.

3. Aristo'nun pratik görüşünün anlamı

Aristo'nun pratik görüşü içerik bakımından zengindir ve büyük bir teorik esneklik, tartışılabilirlik ve genişleyebilirlik içerir. Çağdaş felsefenin bağlamı temelinde, Aristo'nun pratik görüşünün daha kapsamlı ve derin bir yorumunu yapmamız olanaklıdır.

Aristo'nun pratik görüşü, onun kendi bulunduğu ve kavradığı çağdan hareketle inşa edilmiştir. İlksel biçimdeki bu batılı pratik görüşü kaçınılmaz olarak "çocuksuluk", basitlik ve çağsal bir sınırlılık içermektedir.

Birincisi, "pratik" tanımı dardır, zira insanın pratik faaliyetinin derin anlamını açığa çıkarması güçtür. Pratiği, teknikten ayırdığından ve üretici emeği pratiğin kapsamından dışladığından, Aristo'nun düşüncesinde "pratik" aslında sadece kişilerarası ilişkilere ve değersel ve ahlaki anlam taşıyan davranışlara atıfta bulunmaktadır. Dahası, onun pratik görüşü, etik ve siyaset aracılığıyla ifade edilir ve insanın pratik faaliyetinin bütünsel bir araştırmasını yapması güçtür. Aristo'nun etik ve siyaseti, kişilerarası ilişkilerin ve davranışların değeri ve ahlaki anlamına dönüktür ve insan davranışlarının her türlü dışavurumları, normları, koşulları ve sonuçlarını araştırmıştır. Fakat pratik davranışın kendisini üzerine bütünsel bir analiz yapması güçtür. Kesin olarak ifade edersek, bu etik ve siyasetin kendisi pratik felsefesi ile eş anlamlı değil, pratik felsefesinin sadece bir bölümünü oluşturur ve insan pratiği üzerine daha bütünsel, derinlemesine bir keşif yapamamıştır.

İkincisi, Aristo'nun zamanın köleci demokrasine dair savunusu ve övgüsü açıkça abartılıdır ve insanı ve insanın pratik faaliyetini kavrayışı, genel anlamda, tarihsellikten yoksundur. Tarihsel ve sınıfsal sınırlılığı nedeniyle Aristo, Yunan

13 A.g.e., s. 276; Pol. 1337a.

kent-devletin tarihine nüfuz edememiş, onu güzellemiş, idealize etmiştir. Bireyin ve kent-devletin çıkarları ve hedefleri arasındaki ebedi uyumu vurgulamış ve tüm çatışmaların kötü olduğunu düşünmüştür. Bu düşünceler açıkça aşırı basitleştirilmiştir ve sınıf bilincinden ve tarih bilincinden yoksundur. Örneğin Barnes, Aristo'yu totalitarizmi savunmakla suçlamıştır. Bu tür bir eleştiri aşırı sert görünmektedir ama nedensiz değildir. Tıpkı MacIntyre'ın dediği gibi, "Aristo polis'in geçiciliğini anlamamıştı çünkü genel anlamda tarihselliği az ya da hiç kavramamıştı."[14]

Üçüncüsü, insanın doğasını ve aşkın doğasını gerçekten kavrayamamıştır ve pratik görüşü esaslı değildir. Aristo, siyaset ve etiğin grupların pratiğe odaklanması gerektiğini vurgulamışsa da, bu tür bir pratik sadece erdem doğrultusundaki rasyonel faaliyetlerdir (aslında kurgul faaliyetleri kast etmektedir). "İnsan logos'a sahip canlıdır"[15] dediğinde aslında kast ettiği şey, insanın içkin görevinin dünyayı değiştirmekten çok onu anlamak olduğu idi. Aristo'nun ve Yunan zihniyetine göre, dünyayı bilmek insanın amacıdır. Mükemmel mutluluk kurgul (spekülatif) faaliyettir ve dünyayı değiştirmenin insanın aşkınlığı için önemi ve anlamı kurgul faaliyetin ufkunun ötesindedir. Aristo'nun insan hakkındaki bilgiyi ileri götürebilmesinin kilit nedeni, onun pratiği kendi boyutu ve görüş açısı haline getirmesidir. İnsanın doğası ve aşkın doğasını kavramadaki eksikliğinin bilişsel kaynağı, pratik görüş açısını seçmesinde değil, teknik ve üretici emeği görmezden gelerek ve pratiğin kapsamının dışına çıkararak, pratiği dar bir anlamda yorumlamasında yatmaktadır. Bu ders, insanı tamamen ve doğru olarak bilmek istiyorsak, bilimsel bir pratik görüş kurmamız ve teknik, pratik ve insan arasındaki ilişkiyi tam olarak kavramamız gerektiğini ters yönden giderek göstermektedir.

14 MacIntyre, A.: Erdem Peşinde (After Virtue. A Study in Moral Theory), S. 159, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007.

15 *Anthropos esti zoon logon echon. -ed.*

Bütün bunlara rağmen, Batı felsefe tarihinin ilk pratik görüşü olarak Aristo'nun pratik görüşü kendi çağının sınırlarını kayda değer bir biçimde aşmıştır ve önemli ve kalıcı bir teorik değere ve pratik öneme sahiptir.

Birincisi, Aristo'nun pratik görüşü Batı pratik görüşünün temelini atmıştır ve Batı'daki sonraki pratik görüşleri üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Aristo ilk pratik kategorisini inceltmiş ve akıl, pratik bilgelik, tercih, adalet, özgürlük, insan ve toplum, iyi ve kötü ve benzerleri gibi çeşitli sorunlar hakkında bir açıklama getirmişti. Bu sorunlar, bundan sonra neredeyse daima felsefi düşüncenin odağı olmuştur. Aristo, pratik, teori ve üretim arasında ayrım yaptığında, pratik ile kastettiği aslında kişilerarası davranışlardır. Onun etiği ve siyaseti, insanı iyi insan yapmayı ve iyi bir yaşam sürmesini hedefleyerek öznenin davranışı ve öznelerarası davranışlar üzerine bir araştırmadır. Aristo tarafından ortaya atılan sorular ve düşünce yöntemleri kendi çağının ötesinde bir öneme sahiptir. Ondan sonraki kuşaklar insan davranışları üzerine pratik görüş açısından refleksiyon yapan düşünceleri "pratik felsefesi" olarak adlandırmıştır. Daha sonra Kant, Hegel, Marx, Heidegger ve Gadamer'in pratik görüşleri, çeşitli derecelerde Aristo'nun pratik görüşünden etkilenmiştir. Bu nedenle, Aristo'nun pratik görüşünün yeniden incelenmesi ve Batı felsefesindeki pratik görüşleri üzerine kaynaktan hareket eden bir refleksiyon batılı pratik görüşlerinin tarihsel evriminin ve hatta Batı felsefesinin bütün tarihinin kapsamlı ve esaslı bir biçimde kavranması için yararlıdır.

İkincisi, Aristo'nun pratik sorunu üzerine düşünceleri günümüz insanlarının pratiklerinin eleştirilmesi ve bunlara ilişkin uyarılar açısından hala oldukça önemlidir. Gadamer'e göre Aristo "pratik felsefesi için özel bir bağımsızlık talebinde bulunmuştur ve etkisi 19. yüzyıla kadar süren bir pratik felsefesi geleneği başlatmıştır. Ta ki yerine bizim yüzyılımızda siyaset

bilimi ya da politoloji diye anılan bilimler geçene kadar."[16] Aristo'nun pratik felsefesinin bir dönem ihmal edildiği ve hatta unutulduğu doğrudur. Ne var ki, tartıştığı sorun Antik Yunan'ın ve Batı'nın zamansal ve mekânsal sınırlarının ötesindedir ve modern çağda da hala evrensel önemdedir. Aristo'nun düşüncesinde pratik, "insanın mükemmellik" ve "özgürlük" gibi insanın özüyle ilgilidir ve üretim ve teknikten ayrıdır. Modern çağdaki fikirler, en başından beri "pratik" ile başta üretim olmak üzere diğer insan faaliyetleri arasındaki temel farklılığı ortadan kaldırma eğilimi taşır. "Pratik" tüm insan faaliyetlerine işaret etmek için kullanılmıştır; ne var ki, bu çağrışımın yerine aslında "üretim" geçmiştir. Ve Aristo'nun pratik, üretim ve teknik arasındaki ayrımı tedricen ihmal edilmiştir. Başka bir deyişle, önceki tanım sonrakiyle eş görülmüş ya da değiştirilmiştir. Aristo'nun "kendini hedef almayı" vurguladığı pratik kavramı tamamen terk edilmiştir. İnsanlar kendilerini pratiği teknik, teknolojik ve deneysel faaliyetler gibi belirli faaliyetlerle ve hatta giyinmek, yemek, barınmak ve ulaşım gibi gündelik faaliyetlerle özdeşleştirmeye alıştırmışlardır. Böyle bir pratik görüşü, pratiği tekniğin düzeyine indirmekte ve hatta doğrudan basit içgüdüler ve faydacı faaliyetlerle özdeşleştirmektedir ve pratiğin teknikleşmesine, faydacılaşmasına ve bayağılaştırılmasına neden olmaktadır. Bu, Gadamer'in dediği gibi, bu iki yüzyılda (17. ve 18. yüzyıllar) pratiğin en kötü biçimde çarpıtılmasıdır. İnsan varoluşunun içinde bulunduğu temel sefaleti yok sayan ve artık insanların kurtuluşunu hedeflemeyen bu pratik görüş sadece insanlık dışı pratik faaliyetlere, pratik faaliyetlere yabancılaşmaya ve insanların özyabancılaşmasına neden olabilir. Modern çağda, teknik ve etik arasındaki çatışma, yaşam pratiğini sahip olduğu konumundan yoksun bırakmıştır. Etik-pratiğin yargı ölçütleri ve temeli kaybolmuş, teknik pratikten gittikçe daha fazla yoksun hale

16 Gadamer, Hans-Georg, Teorik ve Pratik Ödev olarak Yorumbilim (Hermeneutik als theoretische und praktische Aufgabe), Hermeneutik II, GW 2, Sayfa 241, Tübingen, Mohr-Siebeck Verlag, 1978.

gelmiş ve şeyler tedricen insanların yaşamına hakim olmuştur. Yaşamın acımasız gerçekliği, düşünürlerin teknik-bilim görüşünü maddeleştiren bu biçimin getirdiği zararları giderek farkına varmaya zorlamaktadır. Aristo'nun pratik görüşünün daha rasyonel düşünme yönündeki büyük önemi görülmektedir. Gerçek pratiğin eleştirisi ilgi görmeye başlamıştır. Aristo, insanın gerçek insan olmak için çabalaması gerektiği şeklindeki uyarısı ile "'neysen o ol' sözünü rehber edinen tüm hümanizmin atası olmuştur."[17] Dahası, Aristo'nun teori ve pratiğin tekdüzeliği üzerine tartışması, teori ve pratiği birbirinden koparak onları karşı karşıya getirip teorinin uygulanabilirliğini ve faydasını aşırı vurgulama yönündeki yaklaşımımızı yeniden değerlendirmemize büyük bir esin olmuştur.

Üçüncüsü, Aristo'nun pratik görüşü, Marx'ın "pratik materyalizm"ini kapsamlı ve esaslı bir biçimde kavramak için bize ilham vermede büyük önemi haizdir. Batı felsefesi tarihinde, düşünürler pratiği çeşitli görüş açılarından, yönlerden ve düzlemlerde tartışmış, üzerine refleksiyon yapmış ve eleştiri getirmiştir. Bu tartışmalar, belirli yetersizlikleri olmasına rağmen tamamen yanlış değildir. Köklü biçimde materyalist olan ve rasyonel biçimlere sahip bir pratik görüşünün oluşumunun öncülleri ve temelini sağlamışlardır. Bir bakıma, tarihteki bu pratik öğretilerini ve Batı felsefesinin pratik görüşünün oluşumu ve evrimini iyi bilmezsek, Marx tarafından makul bir biçimde kurulan pratik görüşünün özünü ve çağdaş önemini kapsamlı ve doğru kavramamız güçtür. Batı pratik görüşünün kökeni olarak Aristo'nun pratik görüşü; pratik, birey ve toplum arasındaki ilişki, mutluluk, adalet ve özgürlük gibi bazı ortak ve önemli sorunları – bu sorunlar Marksist felsefede geçen başlıca sorunları neredeyse tümünü kapsar – tartışır. Bu nedenle, bu sorunlar üzerinde düşünmek, Marksist felsefe ve

17 Weischedel, Wilhelm, Felsefenin Arka Merdiveni: Günlük Yaşamında ve Düşüncesinde 34 Büyük Filozof (Die philosophische Hintertreppe. 34 große Philosophen in Alltag und Denken), s. 27-28, München, dtv Verlag, 1988.

Batı felsefesi arasındaki diyaloğun teorik zirvesini bulmamıza yararlı olacaktır. Bu temelde temelli ve yapıcı bir diyalog kurabiliriz. Dahası, bu sorunlar üzerine refleksiyon, Marksist felsefenin kapsamlı ve esaslı bir yorumuna sahip olmamıza da yardımcı olacaktır.

Dördüncüsü, Batı felsefesinin kökeni üzerine yeniden incelemeler ve refleksiyon pratik felsefesinin çağdaş biçiminin inşa etme çabamıza faydalıdır. Aristo'nun pratik görüşünün önemini vurgulamak, ne çağdaş ileri düşünceleri onun içine doluşturmak ne de bu antik düşüncenin çağdaş felsefi teori ve yaşam pratiğinin sorunlarına cevap verebileceğini savunmak anlamına gelir. Aristo'nun pratik görüşü ve Batı felsefesindeki pratik görüşler üzerine, düşünsel kökenlerden hareket eden bir refleksiyona vurgu yapmamız, "başlangıç noktasına tapma" anlamında değil, "izini sürmek" üzerinden "yenilik yapma" anlamındadır. Aslında, Aristo'nun pratik görüşünde ele alınan başlıca sorunların evrensel niteliğini bugün de korumasına rağmen ve antik Yunan pratik felsefesi geleneğinin günümüzde yeniden ilgi görmesinin kaçınılmaz olmasına rağmen, sonuçta günümüzde insanların karşılaştığı pratik yeni biçimler ve içerikler kazanmaktadır. Küreselleşme ve küreselleşmenin yol açtığı "küresel sorunlar" ve sanal pratiğin yükselişi, pratik felsefesinin günümüzde karşılaştığı nesneleri, sorunları ve zorlukları geçmişteki içerik, biçim ve niteliklerden temel olarak farklılaştırmaktadır. Geçmişteki pratik felsefesi, sorunların kökenleri ve teorik yetisi bakımından günümüzün çağdaş pratik felsefesi ile kıyaslanamaz. Bu nedenle, çağdaş pratik felsefesi antik pratik felsefesinin kopyası olmamalıdır ve olamaz. Ancak günümüz insanlarının yaşadıkları ve anladıkları dönemde ve çağdaş bağlamda insanların pratik faaliyetlerine odaklanabilir ve tüm ilgili büyük sorunlar üzerine eleştirel bir refleksiyon yapabilir.

Nitekim çağdaş filozofların vurguladıkları pratik felsefesi, Aristocu etik felsefe ya da siyaset felsefesinin dar ufkunun ötesine geçmiştir ve insan, tarih, hukuk, davranış, akıl, akıldışılık, değer, bedel ve özgürlük gibi büyük sorunlara pratik açısından ilgi göstermektedir. Biçimi teoriktir. Oysa amacı praktiktir. Bugünlerde, düşünürler genelde felsefenin gerçek yaşama dönerek insan pratiğinin karşılaştığı büyük pratik sorunlarını çözmesi ve böylece insanların yaşam pratikleri ve kaderleriyle yakından bağlantılı hale gelip canlılığını ve meşru konumunu geri kazanması gerektiğinin, aksi halde gerilemesinin kaçınılmaz olduğunun farkına varmışlardır. Pratik felsefesi, çağdaş felsefenin aşamayacağı ufuktur. Pratik felsefenin yeniden inşası çağdaş felsefe araştırmalarının önemli temalarından biri olmuştur. Bu nedenle, Batı felsefesi tarihinde pratik görüşünün ilk biçimi olan Aristo'nun pratik görüşünün çeşitli yetersizlikleri olmasına rağmen ve çağdaş önemini aşırı abartamayacak olmamıza rağmen, bu pratik görüşünün artıları ve eksileri üzerine refleksiyon yapmak pratik felsefesinin çağdaş biçiminin inşasında kesinlikle faydalı olacaktır.

2. Batı'daki modern çağ pratik görüşünün ilk özgün biçimi: Kant'ın pratik görüşü

Aristo'nun teknik ve üretimi pratiğin kapsamının dışında tutmasının aksine çağdaş felsefe en başından beri teknik ve üretimi pratiğin kapsamına dahil etme eğiliminde olmuş ve tedricen öne çıkarmıştır. Bu ileriye doğru büyük bir adımdır. Ne var ki, öte yandan Aristo'nun vurguladığı pratiğin "kendisini hedef alması" kavramı tedricen terk edilmiştir. Düşünürler kendilerini pratiği teknik, teknolojik ve deneysel faaliyetler gibi belirli faaliyetlerle ve hatta giyinmek, yemek, barınmak ve ulaşım gibi günlük faaliyetlerle eşitlemeye alıştırmışlardır. Bacon'dan bu yana, birçok ampirist deneylerin önemini vurgulamıştır. Doğal Hukuk Okulu'ndan toplumsal sözleşme teorisinin bazı destekçileri (Hobbes, Locke, Rousseau ve

diğerleri) devletin doğuşunu çözümlerken onun izini ilkel avcılık ve tarım ve hayvancılık işletmesi gibi üretici süreçlere kadar sürmüşlerdir. Çağdaş akılcılar (Descartes, Spinoza ve Leibniz) ile birlikte teorilerin sadece yöntem olduğuna dair bir doktrin oluşmuştur: Teorilerin "faydalı" olması gerekirken, pratik sadece yöntemin uygulanmasıdır. Öncülleri ile kıyaslandığında Kant, pratiğin kendisi sorununa daha fazla ilgi göstermiş ve ilgili temel felsefi sorunların karmaşıklığını derinlemesine araştırmıştır. Öznellik düşüncesi ve öznelliğin araştırma yöntemlerini başlatarak özgürlüğe odaklanmış ve çağdaş Batı dünyasında özgün nitelikler taşıyan ve dönüştürücü öneme sahip ilk pratik görüşünü inşa etmiştir. Kant'ın pratik görüşü ve antik Batı'daki ilk pratik görüş olan Aristo'nun pratik görüşü sadece belirgin bir zıtlık içinde değil, aynı zamanda birbirlerini tamamlar niteliktedir. İkisi, Batılı pratik görüşü geleneğini birlikte inşa etmişlerdir.

1. Nesnelci düşünce biçiminden öznelciliğe

Kant (1724-1804), klasik Alman felsefesinin fikir öncüsüdür. Onun fikirleri, gelişim sürecinde Batı felsefesini özgün biçimde temsil eden doğa bilimi, doğa felsefesinden metafiziğe ve ardından eleştirel felsefe aşamalarından geçmiştir. Kant, felsefenin makul biçimde "*doğa felsefesi* olarak teorik ve *ahlak felsefesi* olarak (çünkü özgürlük kavramı gereğince aklın pratik yasa koyması böyle adlandırılır) pratik olmak üzere iki bölüme ayrılır"[18]. 1770'de yayınlanan *Duyulur ile Düşünülür Dünyanın Biçimleri ve İlkeleri Üzerine* (De Mundi Sensibilis atque Intelligibilis Forma et Principiis) adlı doktora tezi, Kant'ın felsefesinin "eleştirel öncesi dönem"den "eleştirel dönem"e geçişini belirtmektedir. Kant, ancak rasyonel eleştirinin insan özgürlüğüne daimi bir zemin yaratabileceğini savunmuştur. Bunun için, eleştirel felsefenin ahlak alanına doğru genişletilmesi gerekmektedir. Saf aklın eleştirisine ilaveten

18 Kant, Immanuel: Yargı Gücünün Eleştirisi (Kritik der Urteilskraft). Cilt 10, S. 78, edit. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

pratik aklın eleştirisi de gereklidir. Kant'ın felsefe sisteminin içyapısından baktığımızda, bu eleştiri saf akılcılığın kendisinin meşruiyet alanını belirler. Ancak, Kant'ın felsefesinin dış yapısından baktığımızda, bu eleştiri onun pratik felsefesini oluşturmaktadır. Kant'ın pratik felsefesi, onun eleştirel felsefi sisteminde öne çıkan bir konuma sahiptir. Kant, sadece insanın iradesi, pratik ve özgürlük gibi sorunlara eleştirel bir tartışma getirmekle kalmaz, aynı zamanda bütün insan doğasının bir keşfini de sunmaktadır.

Kant'ın pratik felsefesi felsefe tarihinde önemli bir reformdur. Kant'ın bu dönüşümü sağlamasındaki anahtar, onun Batı felsefesi tarihinde ilk kez nesnelciliğin düşünme biçiminden kurtulmuş olmasında yatar. O, ilk kez özne ve öznelliği merkezi felsefi kategoriler olarak kurmuştur. Öznellik ilkesini temel felsefi ilke olarak belirlemiş ve öznelci düşünme biçimini felsefi araştırmanın egemen yöntemi haline getirmiştir.[19]

Kant'ın öznelcil düşünme biçiminin kuruluşu, onun bir rasyonalizm ve dogmatizm savunucusundan bir eleştirel teori ve öznelcilik savunucusuna dönüşümünü simgelemektedir. Kant, Hume'un insan doğası teorisi ve şüpheciliğinin içerimlerinin farkına varan ilk insandır. Kant, bir keresinde ilgilendiği sorunların nihai olarak "insan nedir?" önermesine izafe edilebileceğini söylemişti. Bu soru şu üç soruya bölünebilir: İnsan neyi bilebilir? İnsan neyi yapmak zorundadır? İnsan neyi umabilir? İlk soru tamamen kurgul, ikincisi tamamen pratik ve üçüncü soru hem teorik hem de pratiktir[20]. Kant, öznelci düşünme biçimini izleyerek, rasyonelliğin inisiyatifi ve öznelliği fikrini ileri sürmüş ve geliştirmiş ve onu insanın bilme, iradesi ve duyusal yeteneklerine doğru genişleterek, yasa koyucu konuma yükseltmiştir. Kant'ın "üç büyük eleştiri"sinin amacı,

---

19 Bakınız Ouyang Kang, Felsefi Araştırmanın Yöntembilimi, Bölüm VIII, Sayfa 257-299, Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998.

20 Bkz. Kant, Immanuel: Saf Aklın Eleştirisi (Kritik der reinen Vernunft). Cilt 4, S. 676, edit. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

akıl tarafından yürütülen bilme, irade ve estetik faaliyetlerin doğuştan ilkelerini ya da yasalarını keşfetmek ve bunların geçerliliğini ispatlamaktır. Bunun için yukarıdaki üç soru sırasıyla cevaplanır. Kant'a göre, insanın öznelliği bilme faaliyeti ve ahlak pratiği tarafından temsil edilmektedir. Ne var ki, insanın öznelliği bilme faaliyetlerinde bilme nesnenin kısıtlaması altındadır ve böylece kendisini tümüyle ortaya koyamaz. Oysa iradenin sonsuz özerkliği altındaki ahlak pratiğinde kendisini tam olarak ortaya koyabilir. Bu nedenle, insan (özne) üzerine araştırmalar sadece teorik felsefe ile öznenin bilme yeteneklerini incelemekle kalmamalı, aynı zamanda öznenin ahlak pratiği yeteneklerini incelemek için pratik felsefesini inşa etmelidir.

Pratik Aklın Eleştirisi başlığı, Kant'ın pratik görüşünün ana sorusunu ya da temel amacını göstermektedir: O, insanın somut pratik faaliyetleri ve nesnel koşulları ile ilgilenmez; "yapması beklenen, yalnızca saf pratik aklın *var olduğunu* ortaya koymaktır; bu amaçla aklın bütün pratik yetisini eleştirir."[21]

Kant'ın eleştirel felsefe sisteminin ortaya çıkışının tarihi ve yapısını inceleme sayesinde, onun pratik felsefesi ve teorik felsefesinin birbirine karşılıklı bağımlı olduğunu ve birlikte oluştuklarını bulabiliriz. 1750'lerin sonları gibi erken bir tarihte, pratik felsefesi üzerine kurgu Kant'ın temel teorik faaliyeti haline gelmişti ve *Pratik Felsefesinin Metafiziğinin Temel İlkeleri* gibi çalışmalar yapmayı planlamıştı. 1772 ve 1781 arasında tamamlanan *Saf Aklın Eleştirisi* Kant'ın pratik felsefesinin merkezi düşüncesini barındırmaktadır: aşkın özgürlüğün metafiziksel anlamı ve onun pratiğin alanına uygulanabilir metafiziksel temeli. Kant'ın düşüncelerinden biri, aklın yasa dışı/yasasız kullanımının neden olduğu kaçınılmaz çatışmaları çözmeyi amaçlayan "çatışkı"dır. Böylece asıl sava yeni bir

21 Bkz. Kant, Immanuel: Pratik Aklın Eleştirisi (Kritik der praktischen Vernunft). Cilt 7, s. 107, ed. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

yorum katılarak, olumlu bir anlam verilmektedir: Aşkın özgürlük, pratik özgürlüğün temelidir, şöyle ki, özgürlüğün nedenselliğini ve onun doğanın nedenselliği ile fenomenal dünyadaki birliğini insanın koyduğu yasaların ikiliği ve iradenin yasalarının ikiliği açısından doğrulamaktır. Kant'ın eleştirel felsefesinin bütün sisteminin ana fikri olan "özgürlük" kavramının ilk kez *Saf Aklın Eleştirisi*'nde kurulduğunu söylemek yerindedir. Bundan sonra Kant pratik felsefesi üzerine, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* (1785), *Pratik Aklın Eleştirisi* (1788), *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din* (1793) ve *Ahlakın Metafiziği*'nden (1797) oluşan büyük çalışmalarını tamamlamıştır. *Ahlakın Metafiziği* pratik felsefesi üzerine tüm çalışmalarının başyapıtıdır ve pratik felsefesi sisteminin mantıksal sonucudur.

Genel olarak ifade edersek, Kant'ın pratik görüşü özgür iradenin özerkliğinin ve öz-belirlenimini ve onun nesnel geçerliliğini vurgulamayı hedeflemektedir. Pratik, özünde öznelliğin sadece akıl ve numenler dünyasındaki temsilidir. Tıpkı bunun gibi teori de kendisinin fenomenal ve duyusal dünyadaki temsilidir. Kant'ın eleştirel felsefesinde teori ve pratik nihayet birleşir. Bu birliğin temeli onların ortak kökeni olan öznelliktir. Ne var ki, öznelliğin keşfinin, açıklama ve açımlamanın anahtarı öznelci düşünme biçiminin kurulmasıdır. Kant'ın pratik akla gösterdiği ilgi ve ona yaptığı vurgu, özünde insanın öznelliğine ilgisi ve vurgusudur. Öznellik araştırması, epistemolojik düzlemden öznelcilik ve etik düzeleme taşınmış ve bir saf bilme sorunundan ahlak pratiğinin bir sorusu yükseltilmiş, insanın öznel insiyatifinin derin anlamını ve geniş alanını ortaya koymuştur.

2. Kant'ın pratik görüşünün başlıca bakış açıları

Tüm eleştirel felsefesi ile aynı şekilde, Kant'ın pratik felsefesi detayları düşünüldüğünde açık ve kolay anlaşılır ama sistemi düşünüldüğünde zor kavranır niteliktedir. Özgürlük sorunu, hem Kant'ın teorik felsefesinden pratik felsefesine geçişin aracısı hem de pratik felsefesindeki en belirleyici ve önemli sorundur. Bu bölümde, pratik ile özgürlük, özgürlüğün anlamsal içeriği ve özgürlük ile insan arasındaki ilişki, ahlaki yasa ya da kaçınılmazlık gibi sorunları analiz ederek, Kant'ın pratik görüşünü açıklayacağız.

Birincisi, pratik ile özgürlük:

Pratik Kant'ın pratik görüşünün nesnesidir. Antik Yunan'da, Aristo pratiği temel bir felsefi kavram yapan ilk insandır. Pratiği, yaşamın anlamı ve değeri ilgili ve kendisini hedef alan bir faaliyet ve üretim ve teknolojiden oldukça farklı bir etik ve siyaset faaliyet olarak tanımlamıştır. Ortaçağda, pratik kavramı daha geniş, muğlak ve belirsiz bir hale bürünmüştür. Kant, geçmişte pratik sorunu üzerine yaygın bir yanlış kullanımın egemen olduğuna inanıyordu: "doğa kavramlarına göre pratik olan ile özgürlük kavramına göre pratik olan bir tutuldu ve böylece teorik felsefe ve pratik felsefesi diye aynı adlarla bir sınıflandırma yapıldı. Bununla (çünkü iki bölüm de ortak ilkeye sahipti) aslında bir şey sınıflandırılmamıştı."[22] Kant, daha sonra, pratiğin kesin bir tanımını yapmıştır: pratik, özgürlük sayesinde olanaklı olan şeylere ve aklın iradeyi belirlediği ve irade sayesinde amacına ulaştığı faaliyetlere işaret eder. Kant, irade ve nedenselliğin yol açtığı kuralın bir doğal kavramından ziyade bir özgürlük kavramı olduğunu vurguluyordu. "Eğer nedenselliği belirleyen kavram bir doğal kavram ise, bu durumda ilkeler *teknik-pratiktir*; ama eğer o bir özgürlük kavramı ise, bu durumda ilkeler *ahlaki-pratiktir*. Ve bir akıl

22 Kant, Immanuel: Yargı Gücünün Eleştirisi (Kritik der Urteilskraft). Cilt 10, s. 78, edit. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

biliminin sınıflandırılmasında aslolan şey tamamen – bilinmesi için farklı ilkelerin gerektiği – nesnelerin farklılıklarının sınıflandırılması olduğuna göre, bu durumda birincisi (bir doğa öğretisi olarak) teorik felsefeye aittir ve ikincisi yalnız başına ikinci bölümü, yani (bir ahlak öğretisi olarak) pratik felsefeyi oluşturur."[23] Tüm "teknik-pratik komutlar", ilkeleri bakımından kavramın kapsamındadır. Bunların, teorik felsefenin uzanımı sayılması gerekir ve pratik felsefesinde herhangi bir konum edinemezler. "Ahlaki-pratik yönergeler"de ise durum bunun tam tersidir. Onlar, "iradenin doğal belirlenim temelleri tamamen hariç olmak üzere özgürlük kavramına dayanmaktadır ve tamamen özgül bir komuttur... Onlar, duyu ötesi ilkeye dayanır ve felsefenin teorik bölümünün yanında yalnızca kendileri için pratik felsefe adı altında ayrı bir bölüm talep ederler."[24] Kant'ın felsefesinde, Aristo'nun "teknik" ve "üretim bilgisi"ne "teknik pratik" denmektedir. Bu, teorik önermelerin uygulamasına işaret eder ve sadece teorik felsefenin "pratik" bölümünü teşkil eder. Aristo'nun teorisindeki pratiğe burada, hiçbir teorik bilginin ulaşamayacağı şeyler olması ve pratik felsefesinin temeli olması nedeniyle "ahlak pratiği" denmektedir. Bu "ahlak pratiği" toplumun etik ve siyasal yaşamına değil, özgür idea'lara dayanmaktadır. Açıkçası, Kant'ın pratik görüşünün araştırma nesnesi insanın pratik davranışları değil, pratik davranışlar üzerine akılcı refleksiyonun tarih ötesi aşkınsal biçimidir.

İkincisi, özgürlüğün ikili anlamıdır.

Özgürlük, Kant'ın pratik görüşünün merkezi öğesidir ve irade üzerine incelemesi onun özgürlük belirlemesi ile yakından ilgilidir. Kant, istenci, "Willkür" ve "Wille" olarak ikiye ayırır: "Willkür", insanın dünyada bir doğal varoluş olarak konumuna ilişkin, özgürlüğü ahlaki ödevin kaynağı olan eylem iradesini, tercih iradesini ima eder; "Wille" ise rasyonel varlık olarak

23 A.g.e., s. 78.
24 A.g.e., s. 79.

insanın ahlaki özerkliği ile yakından ilişkili olan aklın iradesi ve yasa koyma iradesidir. Kant'ın felsefesinde irade kavramının işlevi, aklın davranışlara hakimiyetinin faaliyetinei ve inisiyatifini vurgulamaktır. Bu nedenle irade, akıl dışı şeyler değil, aksine aklın kendisidir. Kant şöyle demiştir: "İrade (*Wille*), hem (tercih iradesi (*Willkür*) gibi) eyleme ilişkin baktığımızda hem de, daha ziyade, istemin eylemi belirleme temeline ilişkin baktığımızda gördüğümüz arzulama yetisidir ve kendisinin kendi önünde aslında belirlenim nedeni yoktur, aksine, tercih iradesini (*Willkür*) belirleyebildiği sürece pratik aklın kendisidir."[25] İrade ile aklın birliği, Kant'ın pratik görüşünün belirleyici hareket noktasıdır. Kant özgürlüğün ikili anlamını şöyle belirlemiştir: Birincisi, insanın özgür tercihi, yani tercih iradesinin özgürlüğüdür. Sadece zorunluluğun egemenliği altındaki hayvanlardan farklı olarak insan, duyusal arzuların zincirlerini kırabilir ve bağımsız olarak çoklu seçenekler arasından tercih yapabilir. Kant, tercih iradesinin özgürlüğüne, "özgür keyfilik" (*arbitirum liberum*) der. Bu olumsuz anlamda özgürlüktür. Öte yandan, rasyonel iradenin özgürlüğüne işaret eder. Bu da olumlu anlamda özgürlüktür. Saf biçimde (ve bu nedenle pratik) rasyonel kendi kendine yasa koyma ve kendi kendine yasaya uyma yetisidir. İradenin bu öz-yasamasına ve öz-yasaya uyumuna iradenin özerkliği denir. İradenin özerkliği tüm ahlaki yasaların tek ilkesini oluşturduğu gibi bu yasalara uymanın tüm gereklerinin de tek ilkesidir. Özgürlüğün ikili anlamı birbiriyle karşılıklı olarak ilişkilidir: Failin, her şeyden önce, olumsuz özgürlüğü, yani tercih özgürlüğünü kazanması gerekir, böylece bağımsızlığı ve kendi seçiciliğini elde edebilir. Bu anlamda fail ister iyi ister kötü olsun, olumsuz özgürlük kazanmıştır. Hakiki özgürlüğü kazanmak için failin evrensel-kaçınılmaz ahlaki yasaya sahip olmayı tercih etmesi gerekir. Ancak öz-eyleminin öznel ilkesi nesnel yasaya dönüşürse, insan hakiki özgürlüğe sahip olur. Tercih iradesinin

25 Kant, Immanuel: Ahlakın Metafiziği (Die Metaphysik der Sitten). Cilt 8, S. 316, edit. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

özgürlüğünün insana ödev bahşettiğini söylersek, bu durumda olumlu anlamda özgürlüğün insana faaliyetinin yasalılığını ve ahlaklılığını bahşettiğini söyleyebiliriz. O, Kant'ın pratik görüşünün peşinde olduğu hakiki erektir.

Üçüncüsü, özgürlük ile ahlaki yasadır.

Kant'ın pratik görüşünün temel ilkeleri, birbirini karşılıklı olarak önceler ve birbirine içkin bir şekilde bağlıdır. Bunun nedeni, iki temel ilkesinin, yani özgürlük ve ahlaki yasanın birbirini içermesi ve öncelemesidir. *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin girişinde Kant şöyle der: "özgürlük, ahlaki yasanın *ratio essendi*'sidir (varlık nedeni/aklı), ahlaki yasa da özgürlüğün *ratio cognoscendi*'sidir (bilme nedeni/aklı). Ahlaki yasa daha önce aklımızda açıklıkla düşünülmüş olmasaydı, o zaman özgürlük gibi bir şeyi (kendisi içinde çelişme taşımasa bile) *kabul etmekte* asla kendimizi haklı göremezdik. Ama özgürlük de olmasaydı, içimizde ahlak yasası ile *hiç karşılaşmazdık*."[26] Kant, akılcı varlığın iradesinin kendinde özgür olarak görülmesi gerekirken, irade özgürlüğünün ancak özerk olabileceğine, özgür irade ile ahlak yasalarına uyan iradenin aynı şey olduğunu düşünmektedir. Kant, kategorik buyruğun genel biçimini onun genel içerğinden türetir. Kategorik buyruk iki tasım içerir: Biri, "insanı bir araç olarak değil, daima bir amaç olarak görmek"; diğeri ise "her insan iradesi, tüm maksimlerinde evrensel yasalar koyan bir iradedir". Kant, olumlu özgürlüğün ne keyfilik ne de yasasızlık, ama iradenin özerkliği olduğunu vurgular. "İradenin özerkliği" denilen şey, hem iradenin deneyler aleminin yasalarından tamamen bağımsız olduğuna hem de onun hakimiyeti ve etkisinden tamamen özgür olduğuna işaret eder. O, aynı zamanda iradenin, doğa yasalarının ya da aklın yaderliğine (heteronomi) de tabi olmadığına, ancak ve ancak nesnel, evrensel, akılcı ve kendine yeterli ahlaki yasaya tabi olduğuna

26 Bkz. Kant, Immanuel: Pratik Aklın Eleştirisi (Kritik der praktischen Vernunft). Cilt 7, S. 107, edit. Wilhelm Weischedel. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1977.

işaret eder. Dahası, insanların ahlak yasalarına uymasını sağlayan olumlu özgürlüktür. Bu nedenle, Kant özgürlüğün (özellikle olumlu anlamda özgürlüğün) ahlaki yasanın varlık nedeni olduğunu savunur ve ahlaki yasaya özgür yasa der. Kant, özgürlük kavramını, teorik bilişin nesnesi olarak tasvir edilemez olan arı akılcı bir kavramı olarak görür. O, herhangi bir yönden kurucu bir kavram değil, düzenleyici bir kavramdır. Özgürlük kavramı, ne deneyler aleminden çıkarsanabilir ne de doğrudan önümüze çıkar. Bu nedenle, pratik eylemin hareket noktası değildir. "Kendi irademizin eylem ilkesi" sorununu araştırdığımızda, doğrudan fark ettiğimiz şey, önceden önümüzde bulan, doğrudan özgürlük kavramına işaret eden ahlaki yasadır. Kant'a göre, hakiki anlamda özgürlük ancak ahlaki yasaya uymaktan ibarettir. "Pratik özgürlük, iradenin ancak ahlâki yasa dışında herşeyden bağımsızlığı ile tanımlanabilir"[27]. Ancak ahlaki yasa yoluyla insanın özgürlüğünü bilebiliriz (anlayabiliriz); "ahlaki yasa özgürlüğün *ratio cognoscendi*'sidir" ifadesinin anlamsal içeriği budur.

Dördüncüsü, özgürlük ve zorunluluktur.

Özgürlük ile zorunluluk, öznellik ile nesnellik arasındaki ilişki sorunu Kant'ın pratik görüşündeki bir diğer önemli sorudur. Kant, ayrım yapmaksızın, hem doğal alemde hem de etik alemde insanın zorunluluğa uyması gerektiğini düşünüyordu. Doğal alemde, insanlar zorunluluğa ancak pasif bir biçimde uyabilir. İşte Kant'ın "doğal zorunluluk" dediği şey budur. Oysa etik alemde, insan iradesinin uyduğu ahlak yasası insanların aklında var olan doğuştan gelen bir yasadır, evrensel bir zorunluluk içerir ve ahlaki faaliyetinin zorunluluğunun temsilidir. İnsanın ahlaki yasaya uyması insan iradesinin öz-yasa koyma ve öz-yasaya uymasını ve olumlu anlamda özgürlüğü yansıtır. Kant, buna "özgürlüğün zorunluluğu" der. Kant, hakiki irade özgürlüğünün sadece zorunluluk ile tutarlı bir şey olduğunu ve olabileceğini, zorunluluğun özgürlüğün

27 A.g.e., Sayfa 217.

kısıtlılığı değil, aksine özgürlüğün kurtarılması olduğunu bilir. Özgürlük, Spinoza'nın düşündüğü gibi sadece "zorunluluğun idrakı" değil, aynı zamanda zorunluluğa uymaktır. Zorunluluk ile özgürlük birbirinden ayrılamaz. Zorunluluk ile özgürlük birleşiktir. Özgürlüğün ahlak yasasını izleme olarak kavranışı, sadece Kant'ın özgürlük ve zorunluluğun karşılıklı birliği düşüncesini değil, aynı zamanda öznellik ile nesnelliği birleştirme çabasını da ifade etmiştir. Çünkü Kant'a göre, özgürlük bir tür tercih iradesi sunduğu zaman belirli bir öznelliğe sahiptir. Onun eylem ilkesi tercihi hala öznel iradenin hakimiyeti altındadır. Eylem ilkesi halen sadece öznel bir ilkedir. Bununla birlikte, irade özgürlüğü ahlaki ilkelere uyduğu zaman, kategorik buyruk tarafından dışavurulan ahlaki yasa nesnel bir ilke, evrensel zorunluluk içeren bir yasadır. İlke değil, yasa olmuştur. Bu nedenle, iradenin ahlaki yasaya uyduğu süreç tam da öznel iradenin nesnel yasaya uyduğu ve öznel iradenin nesnel yasa ile birleştiği süreçtir.

Beşincisi, özgürlük ve ahlaki değerlendirmedir.

Kant, insanın eyleminin ahlaki değerlendirmesinin iki aşamada yapılması gerektiğini savunur: İlk adımda, eylemin nesnel bakımdan ahlaki yasaya uyup uymadığı, eylemin "yasal" olup olmadığı incelenmelidir. İkinci adımda, buna ilaveten eylemin öznel güdüsünün ahlaki yasaya uyumdan kaynaklanıp kaynaklanmadığını incelenmelidir. Öyleyse, eylem ahlaklıdır. Kendinde yasal olan ahlaklılık değil, ancak ahlaklılığın koşuludur. Ahlaklılık, yasallığın altında değil, onun üstünde olmalıdır. Ahlaklılığın nesnel kriteri kategorik buyruktur (*kategorischer Imperativ*). Kant, özgürlüğün ahlaki eylemin ön koşulu olduğuna düşünür. Sadece özgür insan zorunlu değil gönüllü iyilik yapar. Sadece özerk ve gönüllü eylem ahlaki değere sahiptir. İnsanın iyi veya kötülüğü insanın özü ile ilgili değildir. İnsanın eylemindeki iyiliği veya kötülüğü, ancak iradesinin özgür tercihidir ve insanın eylemi ahlaken buna göre yargılanabilir. Ahlaklılığın büyüklüğü failin üstesinden

gelmek zorunda olduğu engellerin büyüklüğüne bağlıdır ve bu zorlukların üstesinden gelme yeteneği aslında özgür iradenin yeteneğidir. Dolayısıyla, özgür iradenin yeteneği ne kadar büyükse eylemi de o kadar ahlaklıdır. Kant, ahlaki eylemlerin daima belirli bir aklı değersel yönelim edindiğini ve ahlakın en yüksek idealinin "en yüksek iyi" (*das höchste Gut*) (yani ahlaklılık ile mutluluğun birliği) olduğunu düşünür. "En yüksek iyi"ye ulaşmak için, "ruhun ölümsüzlüğü"nü, "Tanrı'nın varlığı"nı ve "irade özgürlüğü"nü ahlaklılığın koyutu edinmek gerekir. Böylece insan, en yüksek iyi ahlaki cesarete ve güvee ulaşabilir. Erdem, bir insanın mutluluğun tadına varmasının koşuludur. Eğer özgür irade yoksa, ahlaki yasanın tercihi ve eylemin ahlaklılığı söz konusu olamaz. Dolayısıyla en yüksek iyi olarak ahlaklılık ve mutluluğun birliğinden söz edemeyiz. Bu nedenle, bu üç koyut arasından irade özgürlüğü en temel olandır ve diğer iki koyutun anlam kazanması ona bağlı olmak zorundadır.

Altıncısı, özgürlük ile insandır.

İnsanoğlu, Kant'ın pratik görüşünün, pratik felsefesinin ve hatta tüm eleştirel felsefenin odak noktası ve aynı zamanda çıkış noktasıdır. Kant, öznelci düşünce tarzı gereğince, insanı "doğal varlık" (*Naturwesen*) olarak saptamamış, bunun yerine insanın kendisini doğal varlığın üzerine çıkarması gerektiğini vurgulamıştır. Yine de, insana "atfedilen konum" doğaya dışsal değildir. Kantçı felsefede, fenomenler alemi ve aşkınsal ahlaklılık alemi iki ayrı alana ait olmasına rağmen özneleri aynıdır. Bu aynı özne (insan), duyusal ve rasyonel olmak üzere ikili özelliiğe sahip olarak aynı anda bu iki dünyada var olabilir: bir yandan, insan, fenomenler aleminin nedenselliğinin (neden-sonuç-ilişkisinin) ürünüdür. Fenomenal varlık olarak insan, öz-yaratım (*Selbstschöpfung*) olamaz, aksine dışsal zorunluluk tarafından kısıtlanır. Öte yandan, insan, numenler aleminde yine de özgür iradenin nedensel öznesidir. Numenal varoluş olarak insan, öz-yaratılış olabilir, kendisinin özgür

olduğunu düşünmeye hakkı vardır, henüz ahlaki fikir gereğince meydana gelmemiş şeyleri üretebilir ve kendi eyleminin sonuçlarının sorumluluğunu üstlenir. Kant şöyle açıklar: "*Gerçi insan pek de kutsal değildir*, ama onun kişiliğindeki insanlık onun için kutsal olmalıdır. Yaratılmış dünyadaki her şey, istenirse ve eldeyse, sırf araç olarak da kullanılabilir; yalnızca insan ve onunla birlikte tüm rasyonel yaratıklar, *kendi başına amaçtır*. Yani o, özgürlüğünün özerkliği sayesinde, kutsal olan ahlâk yasasının öznesidir."[28] Kant'ın pratik görüşünde, duyusallık ile rasyonelliğin karşıtlığı ve birliği ahlak öznesinin (insanın) temel özelliğini oluşturur. Özgürlük, insanın özü, hakiki varoluşudur. İnsanın kendinde varlığı bir tür komplekstir, insanın duyusal yönü bu insanlığı nedeniyle yükselir ve bütünsel bir amaca dönüşür. "İnsan kendi başına amaçtır", mevcut bir şeyden çok bir süreçtir. Ünlü "insan kendi başına amaçtır" önermesi gerek teorik gerek mantıksal bakımdan Kant'ın pratik görüşünün kaçınılmaz bir çıkarımıdır. Nitekim, bu Kant'ın eleştirel felsefesinin vardığı temel sonuçtur.

3. Kant'ın pratik görüşünün anlamı

Kant'ın felsefesi, özellikle de pratik görüşü insanın öznelliği ilkesini övmektedir. O, Batı felsefesinin pratik görüşünün gelişim tarihinde teorik ve pratik önemi son derece büyük olan bir "Kopernik devrimi"dir. Biz burada onun sadece teorik anlam ve önemini tartışacağız.

Birincisi, Kant'ın pratik görüşü o zamanki Alman ulusal ruhunu ve Aydınlanmacı akılcılığı ve hümanizmi bünyesinde barındırır. Modern çağıon Batı felsefesini birçok bakımdan başlatmıştır. Felsefe tarihinde, Kant'ın felsefesi sadece "teorik olarak yöntemsel hale getirilen Aydınlanma"[29] değil, aynı zamanda sonraki Hegel vd. rasyonalist felsefesinin ve Schopenhauer vd. iradeciliğinin ortak kaynağıdır. Kant'ın

28 A.g.e., s. 209.

29 Hegel, G.W.F., Felsefe Tarihi Üzerine Dersler, Werke, 20, s. 333, Frankfurt a.M, Suhrkamp Verlag, 1969-70.

öne sürdüğü ve savunduğu, aklın her şeye egemen ve her şeyi yaratan faaliyeti ve öznellik ilkesinin yanısıra sentetik birlik, çatışkı (antinomi) ve üçlü bölünmeler ve diğer düşünceleri, erken modern rasyonalizmini yeni bir gelişme düzeyine yükseltmiştir. Daha sonra da, Hegel'in bütünleştirdiği yeni, daha üstün rasyonalizmin kaynağı haline gelmiştir. Dahası, Kant'ın, zaman ve mekan ötesi numen olarak insanın özgür iradesinin, belirli bir zaman-mekan içinde kendiliğinden ve faal olarak bir fenomenler dizisi harekete geçirmesi (üretmesi) şeklindeki görüşü oldukça açık iradeci renkler taşımaktadır. Richard Kroner gibi bazı Batılı düşünürler, buna dayanarak, Kant'ın görüşünün tıpkı Schopenhauer ve Nietzsche gibi "radikal iradecilik" olduğunu saptamıştır. Şüphesiz, Kant'ın pratik görüşü, bir bütün olarak, esasen rasyonalizm ya da "pan-rasyonalizm"dir, dolayısıyla iradecilikten farklıdır. Ne var ki, Kant'ın irade ve akıl arasındaki ilişki hakkındaki açıklamaları belirli çelişkiler barındırmaktadır. Çünkü Kant, sadece iradeyi akılcılık içinde çözümlemeye çabalamakla kalmamış, aynı zamanda iradenin eşsizliğini de oldukça vurgulamıştır ve pratik görüşü şüphesiz daha fazla iradeci içerik barındırmaktadır. Nitekim, Schopenhauer'in iradeciliğini ve diğer modern Batılı irrasyonalizm düşüncesini doğuşunu sağlayan ilk kaynak tam da bu düşüncedir. Tıpkı Aydınlanma'nın ruhsal yönden ve toplumsal siyasal sistem yönünden çağdaş Batı toplumunun doğuşunu hazırlaması gibi Kant'ın pratik görüşü de o dönemki Alman ulusal ruhunu ve Aydınlanma Çağı rasyonalizminin ve hümanizminin bünyesinde toplar ve Batı felsefesinin çağdaş felsefeden güncel felsefeye dönüşümüne büyük etkide bulunur.

İkincisi, Kant'ın, pratik akıl ile teorik aklın birleşmesini gerektiren, pratik ilkesi temelli bir biliş faaliyeti kurması ve aklın pratik uygulamasının üstünlüğünü olumlamasıdır. Bu, bir ölçüde Kant'ın bir girişimini, teorik biliş ile pratik faaliyet arasındaki mutlak karşıtlığının radikal metafiziğinin üstesinden gelme girişimini ve onun nesnellik ile öznellik arasındaki

çelişkiyi pratik faaliyetin öznel faaliyeti aracılığıyla hakiki bir şekilde çözmeyi ve düşünce ile varlığın birliğini sağlamanın doğru yoluna ulaşmayı ima ettiğini ifade etmektedir. Kant'ın irade özgürlüğü teorisi, sadece o dönemde mutlak zorunluluğu vurgulayan mekanik determinizme insanın öz-tercihini olumlayarak karşı koymakla kalmamıştır. Aynı zamanda insanın özgür iradesinin sadece kötüyü seçmeye yaradığını düşünen Augustinusçu özgür irade teorisine de insanın özgür iradesinin tamamen iyiyi seçmeye yaradığı düşüncesini savunarak karşı koymuştur. Dahası, Kant'ın "doğanın kurnazlığı" düşüncesi, irade özgürlüğü ve tarihsel zorunluluk sorularını yanıtlamaya yönelik bir çaba olarak görülebilir. Kant, insan tarihinin rasyonel bir tarih olarak ilerleyişinin, insanın içindeki kötülük ve "toplumsal antagonizma" aracılığıyla gerçekleştiğini düşünmekteydi: Sayısız tikel, bencil erekler ve güdüler birbirleriyle etkileşimde bulunur ve birbirini dengeler ve sonuçta evrensel erek tikel ereğe üstün gelir ve bu tam da "doğanın kurnazlığı"nın tertibidir. Kant'ın felsefesindeki "doğanın kurnazlığı", tüm tarihsel sürecin erekselliğini ve yasalılığını belirtmek için öne sürülen analojik bir "düzenleme ilkesi"nden ibarettir. Ne var ki, Kant'ın "kötülük" ve "toplumsal antagonizma"nın tarihsel rolü üzerine yaptığı serimlemesi ve insanların "uzlaşmaz eylemleri"nden hareket ederek "yasalı bir toplumsal düzenin nedeni" üzerine araştırma çabası aydınlatıcı bir anlama sahiptir.

Şüphesiz, Kant'ın pratik görüşü sadece modern anlamda bir pratik görüştür. Özne-nesne ikileşimine dayalı düşünce tarzı, sınıf duruşu ve ideolojisi gibi sınırlılıkları nedeniyle bu pratik görüşü hala bilimsel, rasyonel bir biçim olmaktan uzaktır.

Öncelikle, Kant'ın pratik görüşü, teorinin rasyonel uygulaması (biliş) ve teorinin pratik uygulaması (ahlak) arasında belirgin bir ayrım yapmaktadır. Dolayısıyla, teorik akıl ile pratik aklı birbirinden ayırmıştır. Bu onun bilgi ve pratik, biliş ve irade, öznellik ve nesnellik arasındaki ilişkileri hakiki anlamda

anlayamamasına ve "pratik aklın teorik akıldan üstünlüğü"nün hakiki anlamını tam olarak kavrayamamasına neden olmuştur. Kant'ın pratik görüşünde, biliş ve irade, bilgi ve pratik dışsal bir karşıtlık içindedir. Bu dışsal mutlak karşıtlık belli ki pratik aklın "üstün bir noktası" değil, aksine bir yetersizliğidir. Bu, kaçınılmaz olarak pratik aklın üstün konumunun tehlikeye atılmasına ve Kant'ın pratik görüşünün insan ve insanlık tarihi üzerine rasyonel ve etkili bir yorum ve eleştiri yapmasını olanaksız hale getirmiştir.

İkincisi, Kant'ın pratik görüşünün odak noktası, insanın genel pratik eylemi değil, kaçınılmaz olarak sürekli meydana gelmeyen uç bir durum olan insanların saf yükümlülükler ile doğal eğilimler arasındaki tercihidir. Kant'ın eyleme dair a priori analizi ve belirlemesi, eylemi tarihsel ve pratik içeriğinden tamamen yoksun kılarak, onu ahlakın doğuştanlığını kanıtlayan biçimsel bir kavrayış haline getirmektedir. Aynı doğrultuda, pratik akıl pratik temelini kaybetmekte ve tıpkı teorik akıl gibi aşkınsal biçimde bir ilke haline gelmektedir. Kant, pratik aklın koşulsuzluğunu ve insan doğasının koşulluluğunu karşı karşıya getirip onları ayırdığından dolayı, pratik görüşü aslında insanların temel, özgül ve tarihsel pratik eylemlerinden uzaktır. Aklın ürünlerini refleksiyonun tek nesnesi ve aklı ve aklın özerkliğini üstün ilke olarak görerek dünyevi aşan aklın krallığında oyalanmaktadır. Kant'ın rasyonel özgürlüğü, teoride asla öznel "olması gereken"in (*Sollen*) tek taraflılığından ve tüm nesnel ve somut ayrıntıları aşan şekilcilikten asla kurtulamamaktadır. Kant'ın "pratiği", başlıca, insanın ahlaki hünerlerine işaret etmektedir. Bu nedenle, gerçekleşebilme bakımından Kant, özgürlüğü sadece rasyonel bir koyut olarak görür. Özgürlüğün hakiki gerçekleşmesi hala çok uzaktır.

Profesör Yang Zutao bununla ilgili olarak şuna işaret etmiştir: "Kant'ın pratik akıl dediği şey, insanın sahip olduğu maddi güdülerin iradesini değil, içi boş biçimdeki 'saf irade'yi kast etmekte, onun 'pratik' dediği şey, insanın gerçek ve duyusal

faaliyetine değil, iradenin kendi eylem ilkesi ile ahlaki yasayı birbirine uymaya sevk etmesini, yani kendinde iradenin içsel soyut faaliyetini kast etmektedir. Kant, bu savı biçimsel etiğini din ile birleştirmek ve ahlak ve mutluluk arasındaki çelişkiyi uzlaştırmak için kurmuştur"; "Kant'ın tıpkı inancı bilginin üzerine koyar biçimde özgürlüğü bilginin üzerine koyması, onun felsefesinin zayıflığını ve hayalciliğini tamamıyla kanıtlamaktadır."[30] Kant'ın felsefesinde, tıpkı pratik aklın teorik aklın kopyası olması gibi, onun "pratik felsefesi" de aslında yine bir aşkınsal teorik felsefeye dönüşmüştür. Bu da, hakiki pratik soruların bu felsefede üstünün örtülmesi ve hatta iptal edilmesine yol açmıştır. 20. yüzyılda aşkınsal öznelci felsefenin eleştirisi ve aşılması ile birlikte pratik felsefesinin kaydettiği canlanma bu noktayı ters yönden giderek kanıtlamıştır. Bu nedenle, Kant'ın pratik görüşünün esaslı bir pratikselliğe ve hatta hakiki bir pratikselliğe sahip olmadığını söyleyebiliriz.

Çağdaş felsefenin bağlamına dayalı olarak, Kant'ın pratik görüşünün pratiği hakikaten "öznel açıdan" kavrayamadığını bulabiliriz. Bu sınırlılık, Kant'ın pratik görüşünü aşmanın ya da pratik felsefeyi yeniden inşa etmenin doğru yolunu ters yönden ima etmektedir. Bunun yolu, pratiği, pratik öğretinin düşünce tarzı ile kavrayıp, açıklayarak, Kant'ın öznelci düşünce tarzını ortadan kaldırmak, derinlemesine materyalist ve rasyonel biçimde bir pratik görüşünü inşa etmektir.

3. Pratik materyalizmin esası: Hegel'in pratik görüşü

Hegel'in felsefesi klasik Alman idealizminin doruk noktasıdır. Tarihteki bu en ağır ve kapsamlı felsefe sistemi, her ne kadar kapalı ve gizemli olsa da, Kant'tan sonraki klasik Alman felsefesinin kazanımlarını eleştirerek özümsemeyle kalmamış, aynı zamanda modern Batı felsefesinin de neredeyse tüm önemli kazanımlarını da eleştirerek özümsemiştir. Hegel'in

30 Yang Zutao, Klasik Alman Felsefesinin Mantık Süreci, s. 103 ve 48, Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1993.

pratik görüşü bu kazanımların önemli bir parçasıdır. Hegel'in pratik görüşüne odaklanmak ve onu derinlemesine araştırmak, hem Hegel'in felsefesini kapsamlı biçimde yorumlamamıza hem de Marx'ın pratik materyalizmi ile Hegel'in felsefesi arasındaki eleştirel mirası ayrıştırmamıza ve böylece Marksist felsefenin felsefi pratiğe dönüşümünü gerçek anlamını tam olarak kavramamıza yararlı olacaktır.

1. Hegel'in pratik görüşünün oluşumu ve en temel nitelikleri

Hegel'in felsefesi, "farklı fikirleri özümseme ve kendi fikir sistemini ilerletme"de açık bir çok yönlülüğe sahiptir. Onun pratik düşünceleri ütopik bir düşlem değil, geçmiş kazanımların eleştirel biçimde miras alımının sonuçlarıdır.

Kant, modern Batı felsefesi tarihinde özgün biçime sahip ilk pratik görüşünü kurmuştur. Ondan sonra Fichte ve Schelling sırasıyla öznel ve nesnel yönlerden bu pratik görüşünü miras almış, eleştirmiş ve genişletmiştir. Fichte'nin *Bilim Öğretisi*; teorik felsefe, pratik felsefesi ve koyutlar hakkında felsefeyi içerir. Fichte, "praxis" ve "pratik" kavramlarını sadece ara sıra kullanmasına ve bunların yerine "eylem" (*Handlung*) ve "davranış" (*Verhalten*) kavramlarını daha fazla öne çıkarmasına rağmen pratiğin önceliği yine de tüm kitaplarındaki baskın fikirdir. Fichte'nin yorumundan sonra, pratiğin faaliyet niteliği daha da netleşmiştir. Daha sonra Schelling, Kant ve Fichte'nin öznel idealizminin üstesinden gelmeye çabalamış ve nesnel tinin varoluşunu ve önemini vurgulamıştır. Schelling, teori ve pratik arasında bir çelişki bulunduğundan dolayı pratik ve insan arasındaki teorik ilişkinin, "kendi"nin (*Selbst*) "niteliğinden" değil, "mutlak özdeşlik"ten kaynaklandığını savunmuştur. "Mutlak özdeşlik", pratik ve teori arasındaki ilişkinin nesnel tinsel öncülüdür. Böylece, Schelling insan pratiğini nesnel idealist açıdan derinlemesine ele almıştır. Schelling'in pratik görüşü ve Fichte'nin pratik görüşü birlikte Kant'ın pratik görüşü ve Hegel'in pratik görüşü arasındaki ara halkayı oluşturur.

Klasik Alman felsefesinin tümünü özetleyen düşünür Hegel (1770-1831); Kant, Fichte ve Schelling'in varlığı düşünceden türeten idealist ilkesini ve onların felsefelerinin idealist diyalektik öğesini bilinçli biçimde miras almış ve diyalektiği daha da sistematikleştirmiştir. Aynı zamanda, Hegel daha köklü bir idealizmi ileri sürerek, Kant'ın felsefesindeki materyalist etkenlerin yanısıra onların felsefesindeki ikili bileşenleri ve onların idealizminin kökensiz, öznelci, irrasyonal, vb. eğilimlerini eleştirmiştir. Dahası, onların felsefelerindeki diyalektik düşünce tarzının metafiziksel niteliğini eleştirerek onlar tarafından ortaya atılan fakat çözülemeyen ya da yeterince çözülemeyen çeşitli felsefi sorunları diyalektik biçimde çözmeye çalışmıştır. Hegel, ilk yapıtı olan *Tinin Görüngübilimi*'nin 1807'deki baskısından *Felsefi Bilimler Ansiklopedisi*'nin 1817'deki baskısına kadarki süre içinde mantık, doğa felsefesi ve tinsel felsefeden oluşan felsefi sisteminin inşasını tamamlamıştır (*Hukuk Felsefesinin Prensipleri* 1820'de yayınlanmıştır). Hegel'in felsefi sisteminin başağı biçimdeki kapalı, zengin ve derin birikimi pek çok rasyonal düşünce içermektedir. Hegel'in pratik görüşü bu rasyonel düşüncelerin önemli bir yönüdür.

Hegel çağdaş felsefeyi, özellikle de Kant, Fichte ve Schelling'in pratik görüşlerini eleştirel biçimde miras almıştır. Bu pratik görüşünün temel niteliklerini şöyle açabilirim: Nesnel idealizmi temel öncül ve çerçeve, özgürlüğü ise pratiğin amacı olarak almak; pratik ve mantık arasındaki bağı kurmak, pratiği incelemede diyalektiği kullanmak, pratiğin özgürlüğü amaçlayan, bilinçli dolayım faaliyetleri olduğunu vurgulamak, pratiğin teoriyi içerdiğini ve teorinin üzerinde olduğunu vurgulamak ve pratiğin nesnelleşme ile yabancılaşmanın birleşiminin bir diyalektik gelişme süreci olduğunu vurgulamaktır.

Hegel'in pratik görüşü, çağdaş Batı pratik görüşünün olumlu sonuçlarını eleştirel biçimde miras almıştır ve Marksist pratik görüşünün oluşumundan önceki felsefe tarihindeki en sistematik ve kapsamlı pratik görüş olmuştur. Hegel'in pratik

görüşünün günümüzde şüphesiz eskimiş olmasına rağmen yine de önemli bir kaynakça ve esindir. Hegel'in pratik görüşü, özellikle de, Marksist pratik görüşünün en önemli ve doğrudan teorik kaynağıdır. Kimi kısımları pratik materyalizme benzerdir ya da pratik materyalizmin esasıdır. Bu nedenle, eğer Hegel'in pratik görüşüne önem vermez ve onun üzerine araştırmalarımızı derinleştirmezsek, Marx'ın pratik materyalizmi ile Hegel'in felsefesi arasındaki eleştirel miras ilişkisini aydınlatmamız ve Marksist felsefenin gerçekleştirdiği felsefi pratiğe dönüşün hakiki anlamını doğru kavramamız mümkün değildir.

2. Hegel'in pratik görüşünün başlıca içeriği

Hegel, nesnel idealizmin duruş noktasından bakarak, gerçek insan pratiği üzerine çarpık biçimde pek çok derin açımlamalar yapmıştır. Önceki pratik görüşleri ile kıyaslandığında Hegel'in pratik görüşünün başlıca içeriği aşağıdaki öğelerden oluşur:

Birincisi, insan pratiği, üretim faaliyetini ve teknik faaliyetleri içerir; gerçek insan kendi emeğinin ürünüdür.

Hegel'in felsefesinde pratik, özgül olarak insan faaliyetlerine değil, genel olarak dışsal dünya ile ilişkilere işaret eder. Hatta organik tözün dış dünyaya doğru genişlemesi sürecine "hakiki pratik süreç" der. Öznel tin aşamasında, pratik kendisini "pratiğin iradesi ve tini" dışavurur. "Amaçları ve çıkarları"nı dışındaki doğada gerçekleştirir. Pratiğin tini, eylemler ya da faaliyetler değildir. Eylemler ve faaliyetler pratik tin aşamasının diğer ucundadır. Ancak nesnel tin aşamasında, tikel ve tümel bir "arzunun iradesi"ni temsil etmeleri mümkündür. *Mantık Bilimi*'nin Önsöz'ünde, Hegel "pratiğin tini"nden de bahseder. Genel olarak söylersek, nesnel tinin tüm biçimleri, "doğal ve manevi yaşamın gelişimi"nin tüm biçimleri pratiğin tinine dahildir. "Pratik alanda, insanın nesnesi bir Başkasıdır... Ancak teorik alanda bu karşıtlık üzerinde düşünmez; orada bu dolaysız birlik, dolaysız bilgi, inanç vardır."

Kavram Öğretisi'nde şöyle der: "İdea, artık kavramın *kendisi için* kendinde ve kendisi için belirlenmiş olduğu ölçüde, *pratik* İdea ya da eylemdir."

Aristo'nun pratik-üretim-teknik şeklindeki üçlü ayrımının tam aksine Hegel'in felsefesindeki pratik, artık "üretim ya da teknik (zanaat)" faaliyetlerine paralel değildir; aksine, üretici emeği ve teknolojik faaliyetleri de içerir. Hegel, negatif (olumsuz) diyalektiğine göre, geçmişte genellikle görmezden gelinmiş olan emek ve emeğin varoluşsal anlamı üzerine refleksiyon yapmıştır. Emek, somut ereksel bir eylemdir; daha genel olan pratik kavramının önemli bir kısmıdır fakat genelde erek ile "pratik"ten daha yakından ilişkilidir. Emek kavramı sayesinde pratiği sadece fikirsel (ideal) idrak ile imgelemek yerine pratiğin nesnel varoluş biçimlerini gerçekten kavranır. Gerçi, "Hegel'in bildiği ve tanıdığı tek emek, *soyut zihinsel* emektir." Hegel'in nesnel idealizm sisteminde "emek", nesnel tinin dışavurum biçiminden ibarettir, fakat çarpık biçimdedir. Ne var ki, emeğin özünü gerçekten kavramış, emeğin insanın varlığı bakımından anlamını açığa çıkarmıştır. Marx bir keresinde şöyle demiştir: "Hegel'in *Görüngübilimi*'nin ve vardığı sonucun – yani, hareket ettiren ve doğuran ilke olarak olumsuzluğun diyalektiği – büyüklüğü böylece ilkin Hegel'in insanın kendini doğurmasını bir süreç olarak kavraması, nesnelleşmeyi nesnenin yitirilişi, dışsallaşma ve dışsallaşmanın aşılması; böylece *emeğin* özünü kavraması ve nesnel insanı, hakiki, çünkü gerçek insanı *kendi emeğinin* sonucu olarak kavramasıdır."[31] Hegel'in emek kavramı, aslında pratik kavramının somutlaştırılması ve somut bir pratik biçimi olan "emeğin" aydınlatılmasıdır. Bu, şüphesiz pratiğin özsel belirleniminin ve onun temel niteliğinin derinlikli bir biçimde açığa çıkarmaktadır ve pratiğin insan için varoluşsal öneminin açığa çıkarılmasına yararlıdır.

31 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 42, Sayfa 163, Pekin, Halk Basım Evi, 1979.

İkincisi, insan pratiği ereksellik içerir; özgürlük insan pratiğinin en temel ereğidir.

Hegel, insanların üretici emeği kullanmak için aletleri keşfetmesi ve bu aletleri kullanması olgusunun büyük önemi haiz olduğu kabul eder. Ne var ki Hegel aklın rolüne daha fazla vurgu yapar. Pratik faaliyetlerde, aklın bu rolü erek olarak sunulur. Hegel, insan ve hayvanlar arasındaki farkın insanın akıl ve fikirlere sahipken hayvanların bunlara sahip olmamasında yattığında tekrar tekrar vurgulamıştır. Hayvanlar, içgüdüsel faaliyetler olan "pratiğe" sahiptir. Ne var ki, bu hayvan "pratiği" insan pratiğinden en temelden farklıdır. Ne kadar gelişkin olursa olsun hiçbir ereksellik içermez ama insanın herhangi bir pratiği faaliyetinin ereksellik içerir. Hegel, özgürlüğü insanın özü ve insan pratiğinin temel ereği olarak ele alır. Hegel'e göre, mutlak İdea nesnel tine uzandığı yaşam aşamasında insan belirir, – insanın neden insani öz olduğunun nedeni olan– tin özgürdür. Başka bir deyişle, insanın özü tindir ve tin özgürdür, bu anlamda, insani özü özgürlüktür.

Hegel önceki özgürlük görüşünü eleştirel bir biçimde miras almış ve dönüştürmüştür. Dolayısıyla Spinoza'dan özgürlüğün zorunluluğun idrakı önermesini edinmiş ve tözün kendinde özdeşliğinin bütünselliği görüşünü özümsemiş, Kant'tan ise özgürlük aracılığıyla idrak ve pratiğin diyalektik öğelerini birleştirmeyi özümsemiştir. Bu arada Hegel, özgürlüğü diyalektik bir açıdan inceleyerek, onların oldukça katı ve tek yanlı metafiziksel kavrayışlarını terk etmiştir. Böylece özgürlüğün özünün idrakına ulaşmış ve somut bir özgürlük kavramı oluşturmuştur. Biçimsel bakımdan, böylesi bir özgürlük, (objeler ve kendi dahil olmak üzere) nesnenin yabancı ve yabancılaşmış dışsallığının aşılmasını gerektirir ve özgürlük, her şeyden önce, özne ve ona karşıt şeylerin dışsal olmayışında, onun için bir sınırlama ya da kısıtlama teşkil etmeyişinde, aksine kendisini kendisine karşıt şeylerde keşfetmesinde yatar. İçeriksel bakımdan ise, özgürlük sadece zorunluluğun idrakını değil,

aynı zamanda ereği pratikte gerçekleştirilmesini de gerektirir. "Erek nesnel olarak koyulmalıdır ve böylelikle yeni bir tek yanlı belirlenime değil, kendi gerçekleşmesine ulaşır."[32] Kısacası, özgürlüğün gerçekleştirilmesi süreci, idrak ve pratiğin birliği aracılığıyla özne ve nesnenin birliğine ulaşma sürecidir ve nihayet her insan pratiği, özgürlüğü gerçekleştirmeye hizmet eder ve bu da insan doğasına karşılık gelir.

Üçüncüsü, insan pratiği dolayıma (aracıya) sahip bir faaliyet türüdür; "araç tasımın orta noktasıdır."

Hegel, insan pratiğinin ereksel niteliğini açığa çıkarmış ve aynı zamanda insan pratiğinin bir tür dolayım faaliyeti olduğunu göstermiştir. Amaçları gerçekleştirmek için araçları terk etmek yanılsamasını eleştirerek şuna işaret eder: "kavram, sadece bir *olması gereken* ve bir *çaba* değil, somut bütünlük olarak, dolayımsız nesnellik ile özdeştir"; "sonlu kavramın öznelliği, aracı dikkate almayarak bir kenara atarsa, hedefinde daha iyiye ulaşamaz."[33] Ereksel faaliyetlerin pratiği açısından Hegel'in "kavram" ve "sonlu kavram" dediği şeylerin her ikisi de "özne" anlamını içerir. Kant ve diğerlerinin ereğe tek taraflı vurgu yapan ve aracı görmezden gelen düşüncelerini eleştirir ve özne ile nesnenin birleşmeye başladığına işaret eden aracın kuruluşunun erekselliğin "gerçekleşmesinin başlangıcı" olduğunu vurgular. Ancak aracı olarak araç kurulursa, nesnenin özneye "yabancılığı"nı ortadan kaldırılabilir ve böylece özne ile nesnenin birleşmesini olanaklı kılar.

Hegel, pratik faaliyetin konumunu ve pratik faaliyetin dolayımlama işlevini açıklarken, pratik mantıksallaşmayı bir tür tasım olarak ele alır ve dolayım olarak aracın tasımın orta noktasını oluşturduğuna işaret eder. Şöyle der: "Amaç bir araç sayesinde nesnellik ile birleşir ve nesnellik içinde kendisi ile

32 G.W.F. Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, Werke 7, s. 59, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1989.

33 G.W.F. Hegel, Mantık Bilimi (Wissenschaft der Logik), Werke 6, s. 461, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1969.

birleşir. Araç, tasımın orta noktasıdır"; "ama *araç*, ereğin yürütmesi olan tasımın dışsal orta noktasıdır."[34] Şüphesiz, mantıksal çerçeve ancak mantıksal çıkarımda gerçek önemdedir, araç pratik tasımın orta noktası olur; o, ancak pratik tasım faaliyetinde özne ve nesneyi birleştiren şey olabilir, özne ve nesnenin birleşik gerçekliğe ulaşmasını sağlayabilir. Ereksel faaliyet sürecinin tümü, yani pratik tasım sürecinin tümü bakımından araç onun sadece organik bir parçasıdır. Ne var ki, somut ve sonlu bir ereksel faaliyet bakımından, "bizzat orta noktanın, birleştirici unsur olarak, ereğin bütünlüğü olması gerekir". Ayrıca, araç sonlu ereğin gerçekleştirdiği şeye kıyasla daha uzun bir süre muhafaza edilebilir ve bu nedenle sonlu ereğin yeniden gerçekleşmesini sağlayabilir. Sonuç olarak, araçlar dışsal erekselliğin sonlu ereklerinden daha yüksek bir şeydir. Dahası Hegel, araçların gelişiminin pratiğin gelişiminin önemli bir göstergesi olduğunun altını çizmiştir. Özne ve nesnenin birleşme sürecinin sonsuzluğu ve dolayımın öz-olumsuzluğu "dolayımın sonsuz ilerleyişi"ni belirler. Dolayısıyla, önemli bir sonuca varır: özne hariç olmak üzere "dışsal bir ereğin yürütüldüğü tüm nesneler aynı zamanda sadece ereğin bir aracıdır."[35]

Dördüncüsü, insan pratiği "özgür birlik ve öznellik biçiminde nesnel olan şey"dir; o, teoriyi içerir ve teorinin üzerindedir.

Hegel, pratik kavramını tanımlamada büyük katkılar yapar. Pratiği eskisi gibi özne ya da nesne açısından tek taraflı olarak tanımlamaz, aksine pratiği özne ile nesnenin diyalektik birliği içinde yorumlar. Kant'ı özne ve nesneyi, teori ve pratiği ayırmakla ve böylece hakikat ve özgürlüğü bir kenara atmakla suçlamıştır. Ayrıca, hakikat ve özgürlüğe erişimin özne ve nesne karşıtlığının birliğinde yattığının altını çizmiş ve bu temelde yaratıcı bir biçimde "pratik öğretisini içerir ve

34 A.g.e., s. 448 ve 453.

35 A.g.e., s. 456.

onun üzerindedir" şeklindeki önermeyi öne sürmüştür. Hegel, pratiğin temel ereği özgürlük olan dolayım faaliyeti olduğunu düşünür. Ona göre pratik teoriyi içkin bir biçimde içinde barındırır ve teori pratik için asla vazgeçilmezdir. "Teorik olan, pratik olanın özünde içerilmiştir: ikisinin ayrı olduğu fikri reddedilmelidir, çünkü kimse anlak olmadan iradeye sahip olamaz. Aksine, irade teorik olanı kendi içinde barındırır."[36] Hegel'in pratiğin düşünceyi özünde içerdiği fikri, "pratiğin teorinin üzerinde olduğunu" kanıtlar. Ne var ki, bununla kalmaz ve şunu da önemle belirtir: "pratik İdea" "teorik İdea"nın üzerindedir, "çünkü sadece evrensel olanın değil, aynı zamanda başlı başına gerçek olanın da onuruna sahiptir."[37] Teorik İdea'nın görevi, sadece öznelliğin tek taraflılığını ortadan kaldırmak ve gerçek ve fiili nesnelliği düşünmenin içeriği haline getirmektir. Pratik İdea'nın görevi ise nesnelliğin tek taraflılığını ortadan kaldırmak ve dünyayı erekleri ve kavramlarına tamamen uygun hale getirip, özne ve nesneyi birleştirerek, dünyayı olması gerektiği duruma dönüştürmektir. Hegel, bu şekilde, insanın pratik faaliyetinin yaratıcılık niteliğini ve soyut kurgu biçimindeki bilişsel faaliyetten farkını açıklığa kavuşturmuş ve pratiğin önemini dünyayı dönüştürmek ve insanların tarihini yaratmak açısından açığa çıkarmıştır.

Hegel, bunu, pratiği "özgür birlik ve öznellik biçiminde nesnel olan şey" olarak tanımlayarak daha da açımlamıştır. Ona göre, pratik olarak "iyi" (Hegel'in mantığına göre iyi, mutlak İdea'ya ulaşılabilecek ya da farklı çelişmelerin birleşebileceği, şöyle ki gerçek özgürlüğün gerçekleştirilebileceği kilit aşama ya da özgürlüğü gerçekleştirme faaliyetleridir) "kendi içinde kavramın bütünlüğü; özgür birlik ve aynı zamanda öznellik biçiminde nesnel olan şey"dir. Hegel, özne ile nesnenin

36 G.W.F. Hegel, Hukuk Felsefesinin Prensipleri, Werke 7, s. 47, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1989.

37 G.W.F. Hegel, Mantık Bilimi (Wissenschaft der Logik), Werke 6, s. 542, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1969.

pratik sürecindeki diyalektik birliğini gerçek bütünlük olarak görmez, aksine "kendi içinde kavramın bütünlüğü"ne indirger; Hegel, bu çarpık biçim aracılığıyla, pratiğin temel belirlenimini derinlemesine açığa çıkarmıştır. Burada, "özgür birlik biçiminde" özne ve nesnenin birleşik biçimine işaret eder; "özgür birlik ve öznellik biçiminde nesnel olan şey" sadece kendinde pratik faaliyetlerin gerçek şeyler olduğu, "başlı başına gerçek olanın onuruna sahip" olduğu anlamına gelmez, aynı zamanda pratik faaliyetler tarafından temsil edilen ve ilerletilen pratiğin teorik etkenlerinin ya da teorilerin de gerçek şeyler olduğu anlamına da gelmektedir; "özgür birlik ve öznellik biçiminde" ise tüm pratik sürecin teorinin rehberliğinde olduğunu, hatta teoriyi teşvik ettiğini ve böylece teorinin pratiğin "evrensel nitelik" kazanmasını mümkün kıldığını işaret eder. Dahası, Hegel pratik süreci hakkındaki temel genellemesi sayesinde pratiğin hakikatin kriteri olduğu düşüncesini önermiştir. İnsan pratiğinin en temel ereği özgürlük olan bilinçli dolayım faaliyetleri olduğuna ve özgürlüğün gerçekleşmesinin özne ve nesnenin birliği olduğuna işaret ettiğinde hakikatin kriteri sorusunu sormuştur: Yani, özne ile nesnenin birleşme sürecinin öznel şeyleri içermesi nesnel gerçeklik ile tutarlı mıdır? Teori ile pratik birleştirilebilir mi? Hegel'e göre, teorinin hakikati kendinde teori tarafından değil, sadece pratiğin başarılı sonuçları ile kanıtlanabilir. Eğer beklenen ereğe pratikte ulaşılırsa, pratik tarafından temsil edilen ve ilerletilen teorinin hakikati kavradığı kanıtlanır; ancak, eğer pratik beklenen ereğe ulaşamıyorsa, pratik tarafından temsil edilen ve ilerletilen teorinin hakikate uymadığı kanıtlanmış olur. Dolayısıyla da, idrakın hakikati ile pratiğin çaba göstermesi gereken özgürlük arasındaki tutarlılık görülebilir (Hegel bu tutarlılığa "kendinde ve kendisi için belirlenen İdea" der). Bu tutarlılığa (bu İdea'ya) ulaşıldığında, idrakın hakikati pratik tarafından ispatlanır ve aynı zamanda idrakın hakikati pratiğin başarısının bir güvencesidir. Genel olarak söylersek, pratiğin temel belirlenimi özne ve nesnenin, hakikat ve özgürlüğün birliği tarafından temsil

edilir; pratik süreci özne ve nesnenin, hakikat ve özgürlüğün birleştirilmesidir. Teorik idrakın rehberliğindeki pratik "dışsal dünyanın belirlemelerini aşarak kendisine dışsal gerçeklik biçiminde gerçeklik verir"[38] ve dünyanın insanın özüne uygun talepleri karşılamasını sağlar.

Beşincisi, insan pratiği sürekli olarak yabancılaşmayı aşan ve özgürlüğe doğru evirlen yasalı bir tarihsel süreçtir.

Hegel'in pratik görüşü özgürlüğe doğru evrilen pratik faaliyetleri körü körüne idealize eden bir görüş değildir. İnsanın özgürlüğünün gerçekleşme sürecinin "yabancılaşma" üreten ve aşan somut bir tarihsel süreç olduğunu somut bir şekilde doğrular. "Yabancılaşma"'nın (*Entfremdung*) asıl anlamı ayrışma ve başkalaşma iken daha sonra bu anlam dönüşüm, farklılaşma ve çaresizlik gibi anlamlara bürünmüştür. Hegel, yabancılaşma kavramına derin felsefi anlamlar bahşetmiştir. O, (tüm toplumsal tarih dahil olmak üzere) bütün dünyayı "mutlak idea"nın potansiyelden gerçekliğe doğru hareketi olarak görür. Hegel'in felsefesi bu gelişim sürecinin tasviridir ve yabancılaşma onun sisteminin merkezi kavramıdır. Hegel'in felsefesinde yabancılaşma; nesnelleşme, dışsallaşma ve başkalaşma anlamını içerir. Hegel, "mutlak idea"nın nesneye doğru dışsallaştığını vurgular; bu karşıt, özne ile, yani "mutlak idea" ile çelişen ve bu sefer "baskıcı" ve "onun [öznenin] güçlerini yutan" bir güç haline gelir. Dolayısıyla yabancılaşma, öznenin kendi ürettiği ürünlerin bu sefer onu kısıtlayan, baskıcı bir güç haline gelmesi anlamını taşır.

Hegel, herkesin özgür bilince sahip olması gerektiğinden ve özgür bilinç ile özgür olmayan gerçek koşullar arasındaki çelişmeden hareket ederek, özgür olmamanın en temel nedeni ve özgürlüğü gerçekleştirmenin somut yolu sorusunu ortaya atmıştır. Hegel, yabancılaşma kavramını öne sürüp, kanıtlayarak, insanın köleliğinin ve esaretinin yabancılaşmanın yol

38 A.g.e., s. 542f.

açtığı insani özün özgürlüğünün yitirilişi tarafından yaratıldığını açığa çıkarmıştır. Pratik sürecinde insanlar, özgürlüğün derecesini arttırırken kaçınılmaz olarak yabancılaşma ortaya çıkar. Örneğin, insanlar varoluşlarını ve gelişimlerini sürdürmek için kendi devletlerini kurmuşlar ve yasalar ve çeşitli düzenler koymuşlardır ancak bunlar bu sefer insanlığa hakim olan, insanlığı bastıran ve insanlığa egemen olan şeylere dönüşür. Bu yabancılaşmanın varlığı, insanların çok yönlü bir gelişme özgürlüğünü hakikaten elde etmelerini olanaksız hale getirmekte ve aynı zamanda kaçınılmaz olarak insanın özgür gelişimini de sınırlamaktadır. Yabancılaşmanın ortaya çıkması kaçınılmaz olduğu gibi onun aşılması da kaçınılmazdır. Rasyonel pratik kavramı (Hegelci felsefede, pratiğin özü Kavram'dır), özgürlüğü gerçekleştirmek için yabancılaşmanın, dışsallaşmanın üstesinden gelme olarak, hem öznel tek taraflılığın hem de nesnel tek taraflılığın üstesinden gelme olarak iyi tanımlanmış bir ereksellik içerir. Özgürlüğün gerçekleştirilmesi, sadece insanın yitirdiği özünü yeniden elde etmesinde, yani "kendine geri dönüş"ünde değil, aynı zamanda insanın kendi özünü dışsal şeyleri yaratma faaliyetlerinde gerçekleştirmek zorunda olması, yani insanın "kendisini gerçekleştirmek ve kendisini yaratmak" zorunda olmasında da cisimleşir. Bu nedenle, yabancılaşmanın aşılması ve özgürlüğün gerçekleşmesi, ne öznel "heves", "keyfilik" ile gerçekleşir ne de bilim ve teknolojiyi terk edip insanın çocukluk aşamasına ya da doğal duruma geri dönülmesi ile gerçekleşir. Somut özgürlük ancak bilgelik ve güç ile dolu olan insanın ileri gelişim aşamasında cisimleşir. O, ancak insanın pratikte idrak ettiği, eriştiği ve sergilediği tarihsel süreç olabilir. Hegel, ünlü "aklın kurnazlığı" önermesini ileri sürmüştür. Hegel'e göre akıl, kendinde var olan, kendinden oluşan bir şeydir, toplumsal tarihin gelişimi aklın kurnazlığını gösterdiği ve kurnazlığın üstün geldiği süreçten başka bir şey değildir. Hegel, toplumsal tarihin yasalarının insanın güdülerinde ve özgür iradesinde aranmaması gerektiğini vurgulamıştır, çünkü kişilerin görünen güdüleri ya da gerçek iradeleri

tarihsel olayların iç nedeni değildir; insanlar, daha öteye gidip, güdülerin arkasında gizli olan ve toplumun yasalı bir şekilde gelişimini sağlayan asıl itici gücü araştırmalıdır. Hegel, insanlık tarihinin öncesinde mevcut olan mutlak İdea'nın ısrarlı niyetinin toplumsal tarihin hareketinin iç yasasını oluşturduğunu ve tarihin düşükten yükseğe doğru sürekli ilerleyişini sağlayan içkin itici gücü oluşturduğunu savunmuştur. "Dünya-tarihsel birey" de dahil olmak üzere her birey aslında aklın kuklası ve aleti olmuştur; tam da kişisel fedakarlık sayesinde toplum durmaksızın idealleşir, tarih rasyonel bir süreç gösterir.

3. Hegel'in pratik görüşünün anlam ve önemi

Genel olarak ifade edersek, Hegel klasik Alman felsefesini ve hatta tüm çağdaş idealist pratik görüşünü özetleyen usta düşünürdür. İnsan pratiğinin erekselliğini, nesnelleşmesini ve yaratıcılığını kavramış ve insanın pratik faaliyetinin, yabancılaşmanın sürekli üstesinde gelinen ve özgürlüğe doğru evrilen bir tarihsel süreç olduğunu görmüştür. Özne ile nesne, pratik ile biliş, pratik ile özgürlük, nesnelleşme ile yabancılaşma, akıl ve tutku, irade özgürlüğü ve tarihsel zorunluluk arasındaki ilişkilerin diyalektik serimlemesini yapmak için idealist diyalektiğe başvurmuş ve insan pratiğinin ereği, dolayımı, temel nitelikleri, gelişim yasaları, vb. hakkında oldukça derin bir açımlama yapmıştır. Hegel, negatif diyalektiğe dayanarak, emeğin özünü kavramış; somut pratik biçimi olarak "emeği" açıklayarak, pratiğin özsel belirlenimini ve temel niteliklerini derinlikli bir biçimde açığa çıkarmış ve idealist biçimde "emek insanın kendisini yaratır" düşüncesini açıklığa kavuşturmuştur. Pratik faaliyeti mantıksal tasım açısından kavramış ve pratik faaliyete, pan-mantıkçılık gibi görünen mantıksal tasım anlamını bahşetmiştir. Aslında, Hegel'in mantıkbilimsel ifadelerinin zengin düşünsel içeriği onun kendi belirlediği mantıksal çerçeveyi birçok yönden yarıp geçmiş, şeyin kendi içkin ve canlı diyalektik gelişme biçimini açığa çıkarmış, Hegel'in sisteminin en değerli özünü temsil etmiştir. Hegel pratik faaliyeti tasım

faaliyeti olarak sunar ama bu pratik faaliyeti tasım ile ve aracı (*Mittel*) orta olan (*Mitte*) ile özdeşleştirdiği anlamına gelmez. Bunun, rasyonel çekirdeği veya aydınlatıcı anlamı şurada yatar: pratik faaliyet ile mantıksal tasım arasında içkin bir bağ mevcuttur. Dahası, pratiğe mantıksal tasım açısından anlamak pratik faaliyetin yapısını, özünü ve yasalılığını kavramak için daha yararlıdır. Şüphesiz, mantığın anlamı da pratik bakış açısından daha derin anlaşılabilir. Tıpkı Lenin'in söylediği gibi, Hegel'in "insanın ereksel faaliyetini mantığın kategorilerine sokmaya çabalamasında ve bu faaliyetin bir 'tasım' (*Schluß*) olduğunu, öznenin (insanın) 'tasım'ın mantıksal 'şekil'inde bir 'halka' (*Glied*) rolünü oynadığını söylemesinde...çok derin, arı materyalist bir içerik vardır. Başaşağı çevirmek gerekiyor: Mantıksal şekillerin birer *aksiyom* değerini kazanması *için*, insanın pratik faaliyetinin bu çeşitli mantıksal şekilleri insan bilincine milyonlarca kez tekrarlatması *gerekmişti*."[39] Hegel'in "dolayımın sonsuz ilerleyişi" düşüncesi, aletlerin icat edilmesi ve yenilenmesinin zorunluluğu ve sonsuz olanağı için inandırıcı bir teorik temeli sağlamıştı. İnsan pratiğinin tarihi tüm aracı aletlerin ve araçların gerçekten de bu sonsuz ilerleme eğilimini gösterdiğini kanıtlamaktadır. Hegel, pratiğin teoriyi içerdiği ve teorinin üzerinde olduğunu, pratiğin "mutlak gerçeklik" ve "evrensellik" niteliklerine sahip olduğunu savunmaktadır. Ayrıca, pratiğin yaratıcılığa sahip olduğunu ve teorinin hakikatini sınamanın ölçütü olduğunu kanıtlamıştır. Bu mükemmel düşünceler eleştirme ve dönüştürme sayesinde Marksist felsefe sisteminde miras alınmış ve geliştirilmiştir. Lenin bir keresinde açıkça şuna işaret etmiştir: "*pratik, (teorik) bilişin üstündedir* çünkü sadece evrensel olanın değil, aynı zamanda dolayımsız gerçekliğin de onuruna sahiptir"; "olağanüstü: Hegel, kavram ile nesnenin çakışması olarak 'İdea'ya, *hakikat* olarak İdea'ya insanın pratik, ereksel faaliyeti *sayesinde* varır. Hegel şu görüşe çok yaklaşmıştır: İnsan, fikirlerinin,

39 Lenin, Felsefe Defterleri, Sayfa 155, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1976.

kavramlarının, bilgilerinin ve biliminin nesnel doğruluğunu pratiği aracılığıyla kanıtlar."[40] Hegel'in pratik ile özgürlük arasındaki ilişki, pratiğin yasası gibi soruları diyalektik yöntemle serimlemesi ve özgürlüğü nesnel yasa düzleminde kavrayışı övgüye değerdir. Hegel, zorunluluğu özgürlük temelinde kurar ve insanın özünün özgür olduğunu vurgular. Onun özgürlüğe olan "batıl inancı", tıpkı "rasyonelliğe" ve "ilerlemeye" olan "batıl inanç" gibidir, bu aynı zamanda o dönemdeki özgürlük ve akılcılığa tapıncın bir ürünüdür. Onun özgürlüğü ve zorunluluğu birbirine içkin bir biçimde bağlıdır, bu nedenle, onun determinizmi kimilerinin düşündüğü gibi kaderci değildir. Hegel'in özgürlüğe düşman olduğunu saptamak güçtür.

Hegel'in pratik görüşü, onun felsefe sisteminin bütününün önemli bir parçasıdır. Klasik Alman idealizmini zirveye taşıması, onun pratik görüşü ile yakından ilişkilidir. Tıpkı Profesör Yang Zutao'nun dediği gibi, "Hegel'in düşünce ile varlığı, özne ile nesneyi, özgürlük ile zorunluluğu birleştiren dolayımı keşfedebilmesinin, böylece felsefenin temel sorununda benzersiz bir atılım gerçekleştirebilmesinin en temel nedeni geleneksel epistemolojinin biliş teorisi değil, aksine özgür irade, vicdan ve iyiye dair etikte, şöyle ki, insanın gerçek pratik faaliyeti ve toplumsal yaşamında yatar."[41] Dahası, Hegel idealizmin bakış açısından Batı felsefesindeki pratik görüşünü metafizikten son derece özgürleştirmiş ve pratik görüşüne ilk kez diyalektiği ve yaratıcılığı bahşetmiştir. Lenin bir keresinde şöyle demiştir: "Hegel'in Mantık'ının sonucu ve özeti, son sözü ve özü *diyalektik yöntem*dir – son derece üzerinde durulmaya değer. Bir de şu var: Hegel'in yapıtları arasında *en idealisti* olan bu kitap, öbür yapıtlarına oranla, *en az* idealizmi ve *en fazla* materyalizmi içerir."[42] Hegel'in *Mantık Bilimi*'ndeki "tarihsel materyalizm filizi" burada yatar, "Dehalara özgü, Hegel'de tohum ha-

40 A.g.e., Sayfa 155 ve Sayfa 174.

41 Yang Zutao, Klasik Alman Felsefesinin Mantıksal Süreci, Sayfa 281.

42 Lenin, Felsefe Defterleri, Sayfa 191, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1976.

linde bulunan fikirlerin uygulamalarından ve gelişmelerinden biri olarak tarihsel materyalizm."[43] Kanımca bu ifadeler aynı şekilde Hegel'in pratik görüşü için de geçerlidir. Hegel'in pratik görüşü, Marksist pratik görüşünün en doğrudan ve en önemli teorik kaynağıdır. Onun birçok rasyonel düşüncesi pratik materyalizmin iskelesidir. Marx'ın köklü materyalist ve bilimsel pratik görüşü ve pratik materyalizmi kurması Hegel'in katkısından ayrılamaz. Bu nedenle, ancak Hegel'in pratik görüşünü derinlemesine araştırıp, Marksist pratik görüşü ve Hegel'in pratik görüşü arasındaki eleştirel miras ilişkisini serimlersek, Marksist pratik görüşünü, pratik materyalizmi ve onun felsefe tarihinde gerçekleştirdiği dönüşümün anlamını doğru kavrayabiliriz.

Şüphesiz, Hegel'in pratik görüşü sonuçta onun devasa idealist sisteminin sadece bir bölümüdür ve baştan sona böylesi bir sistemin kısıtlamalarına tabidir. Daha kesin ifade etmek gerekirse, Hegel bilimsel bir pratik görüşe sahip değildir. Pratiğin, özellikle de emeğin insanın kurtuluşuna olumlu bir etkisi olduğu düşüncesini ileri sürmesine rağmen özünde pratiği sadece tinsel/manevi ve kavramsal faaliyetler ile sınırlamıştır; böylesi bir "pratik", gerçek insanın "duyusal faaliyet"inden çok özünde sadece soyut İdea faaliyetidir, bu nedenle, sadece "insanın pratik faaliyetleri"nin faal yönünü "soyut olarak geliştirmiştir." Tıpkı bütün felsefi sistemi gibi, Hegel'in pratik görüşünde de onun negatif diyalektiğinin ilerleme ilkesi ve yaratma ilkesi sonuçta onun metafiziksel sistemi tarafından boğulmaktadır. Bu da Hegel'in sonuçta öznellik ile nesnelliği, özne ile nesneyi, özgürlük ile zorunluluğu hakiki bir şekilde birleştirememesinde belirleyici olmuştur. Hegel'in insanın aklı ve tutkusu, erek ve araç, irade özgürlüğü ve tarihsel zorunluluk arasındaki ilişkiler hakkındaki kavrayışı ve yorumu özünde hala idealist kalmış ve bilimsel bir biçim kazanmamıştır. Bir yandan, Hegel'e göre, tin ve doğa, irade ve nesne, akıl ve tutku, teorik

43 A.g.e., Sayfa 154.

faaliyet ve pratik faaliyet, bireysel irade ve toplumsal irade, bireysel faaliyet ve insan faaliyeti mutlak İdea'nın iç karşıtlığı ve birliğinin farklı düzeylerine, aşamalarına ve halkalarına bağlıdır. Dolayısıyla Hegel, kapalı bir soyut rasyonalizm sistemi inşa etmiş, modern rasyonalizmin pratik görüşünü onun tek taraflı gelişiminin doruğuna çıkarmış ve en uç noktaya götürmüştür. Öte yandan, Hegel, potansiyel özne-nesne birliğinden (mantıksal İdea) gerçek özne-nesne birliğine (insan ve insanın tini) doğru ilerleyen rasyonellikteki gelişme sürecinde inorganik doğadan, insani içgüdüye, sonra da gizemli içgörüye tüm irrasyonel şeyleri bulduğunu ve uygun bir şekilde düzenlediğini ve böylece irrasyonel yönleri tümüyle ve eksiksiz biçimde aklın denetimi altına soktuğunu düşünmüştür. Ne var ki, aslında, önce düşüncede irrasyonel şeyleri kendinde aklın "yabancılaşmış" biçimine dönüştürmüş, sonra da aklın kendine-yabancılaşmanın üstesinden geldiğini ve kendisine geri dönebileceğini ilan etmiştir. Gerçek akıl dışı şeyler aslında aklın ötesinde değişmeden kalmış ve akıl ile karşı karşıya gelmiştir. Böylesi bir durum Hegel'in son derece karmaşık rasyonalist pratik görüş sisteminin bir takım akıl dışı pratik görüşünün renklerini tümüyle ortadan kaldıramayacağını belirlemiştir. Hegel'in pratik görüşünün temel sınırlılığı şu olguda yatar: Hegel, tüm teorilerin oluşum ve gelişiminin temelinin ve itici gücünün maddi pratik olduğunu tanımaz. Aksine, insanın tüm pratik faaliyetlerini mutlak İdea'nın tinsel faaliyet zincirinin bir halkasına indirgemiştir.[44]

Hegel'in pratik görüşü, hem devrimci hem de muhafazakar niteliklere sahiptir. Muhafazakarlık yönünden, birçok kişi onu kaderci ve totaliter belirlenimciği savunmakla suçlamıştır. İngiliz filozof Hobhouse, Hegel'in özgürlük teorisinin onun "devlet, ahlak ve yasa hakkındaki kuramının kilidi" olduğuna etkili biçimde işaret etmiştir; teori "demokrasi ilkesinin altını

44 Wang Shuren, Kurgul Felsefe Üzerine Yeni Araştırma, Sayfa 288, Pekin, Halk Basım Evi, 1985.

oymak için özgürlüğü yasa ile özdeşleştirir; eşitlik ilkesinin altını oymak için onu yerine disiplin kavramını geçirir; kişilik ilkesinin altını oymak için bireyi devlete karıştırır; insanlık ilkesinin altını oymak için devleti insan topluluğunun en üst ve nihai biçimi olarak diker"; "bu teoriye göre modern toplumdaki devlet geçmiş çağlarda sadece kiliseye ya da tanrının kendisine lütfedilmiş bir konuma üstlenir"[45] Hobhouse'un getirdiği bu eleştiri, liberalizmin duruş noktasından yapılmış ve tek taraflı olmasına rağmen, Hegel'in pratik görüşünün olumsuz ve muhafazakar tarafını köklü bir biçimde açığa çıkarmıştır. Hegel'in pratik görüşü, modern Batı felsefesinin soyut rasyonalizmin pratik görüşünün çoktan gelişiminin en uç noktasına ulaştığının göstergesidir. Hegelci diyalektiğin yasalarına göre, bu rasyonalist pratik görüş sistemi kaçınılmaz olarak karşıtına dönüşecektir.

Felsefe tarihinde, Hegel'in pratik görüşüne ilk kez Feuerbach, Schopenhauer, Nietzsche, Marx, vd. pratik görüşleri meydan okumuştur. Ancak, sadece Marksist pratik görüşü Hegel'in pratik görüşünün diyalektik yadsıması ve rasyonel biçimde aşılmasıdır.

4. Feuerbach'ın "hümanist" pratik görüşü

Feuerbach'ın "hümanist" felsefesi zamanında etkili olan Hıristiyanlığın ve kurgul idealizmin bir tür yadsımasıdır. Feuerbach'ın (1804-1872) "hümanizm" adı altında açımladığı pratik görüşü kurgul idealizmin pratik görüşünü eleştirmiştir, ama açık bir içgörüsellik ve tutarsızlık içerir. Feuerbach'ın pratik görüşünün katkıları ve eksikleri yeni pratik görüşünün yaratılması için aydınlatıcı önemdedir.

45 Leonard Trelawny Hobhouse, Devletin Metafiziksel Teorisi (The Metaphysical Theory of The State), Sayfa 33, 23f, 25, New York, Macmillan, 1918.

1. "Başaşağı çevirme ilkesi" ve "antropoloji"

Feuerbach, erken yaşlarında Hegel'in felsefesinin derin etkisi altında idi. Ne var ki, hümanist duruşunu kurduğunda ve geleneksel epistemolojik bakış açısından kurtulduğunda, idealizmin hatalarının derinden farkına varmıştır. Şöyle der: "bir zamanlar, düşünmek benim için yaşamın ereği idi; ama şimdi yaşam benim için düşünmenin ereğidir."[46] Feuerbach kurgul idealizm ve ilahiyatı eleştirdiğinde, ünlü "başaşağı çevirme" ilkesini öne sürmüştür. Bu ünlü ilkeye ilişkin klasik serimlemesi şöyledir: "Yalnızca, daima *yüklemi* özneye çevirebilir ve böylece özne olarak nesneye ve ilkeye çevirebiliriz – yani kurgul felsefeyi yalnızca *başaşağı çevirebiliriz*, böylece üstü örtüsüz, arı, çıplak hakikati elde ederiz."[47]

Feuerbach, bu yeni felsefenin insanı ve insanın temeli olan doğayı merkezi kavram edindiğini vurgulayarak, kendi felsefesine "hümanizm" adını vermiştir. Feuerbach'ın felsefesi, insanın duyusallığını (*Sinnlichkeit*) insan ve doğa, düşünme ve varlık, zihin ve beden, duyusallık ve akıl ve özne ve nesnenin birliğinin asıl temeli olarak görür ve düşünme ve varlık ve özne ve nesne ilişkisini materyalist biçimde ele almak gerektiğini savunur.

Feuerbach, yeniden olumladığı materyalizmin genel ilkelerine dayanarak, insan ve insanın pratik faaliyetlerine ilişkin kendi açımlamasını yapmıştır. İnsanın doğanın ürünü ve parçası olduğuna, insan ve insan iradesinin, doğadan türediğine ve doğaya dayandığını ve doğa yasalarının kısıtı ve egemenliği altında olduğunu düşünmektedir. Feuerbach aynı zamanda iradenin doğal-fizyolojik temelini ve nesnellik ve edilgenlik özelliklerini de vurgulamıştır. İnsan iradesinin bedene dayandığına ve onun sadece irade ve beyin, sinirler ve kaslar arasındaki sıkı ve gizli bağların belirgin ifadesi olduğuna işaret etmiştir. Sinirler ve kaslar arasındaki bağlar kesildiğinde, irade, irade olmaktan çıkarak

46 Feuerbach, Feuerbach'ın Toplu Felsefe Yazıları, Birinci Cilt, Sayfa 250, Pekin, Commercial Yayınları, 1984.

47 A.g.e., s. 102.

hayalci bir umut olacaktır; çünkü irade bir tür yürütme gücüdür. Ne var ki, insanların istedikleri faaliyetleri yürütebilmelerinin nedeni insanların faaliyetlerinin kendi beyin ve bedenlerine dayanmasıdır. Feuerbach'a göre, iradenin temeli, umutları gerçekleştirme olanakları ve yeteneklerden oluşur. Çoğunlukla gerçek irade ile karıştırılan hayali iradeden ziyade kendi varlığını gerçekleştirebilecek ve ona inanan ve nesnesine uyum sağlayan gerçek irade olgun iradedir; "irade, ancak insan iradesinden bağımsız doğal belirlenim dahilindeki öz-belirlenimdir"; "irade istediği şey tarafından belirlenir; nesnesinin etkisi altında onun rengini ve özünü alır."[48] Bu nedenle, eğer iradenin nesneleri feshedilirse bizzat iradenin kendisi de ortadan kalkar.

Feuerbach'ın iradeciliği eleştirdiğini de belirtmek gerekir. İradeyi dünyanın özü ve temeli olarak görmeye kararlılıkla karşı çıkmıştır, aksine, iradenin insiyatifini abartır. Şöyle der: "irade, asıl deha [*Originalgenie*] değil, sadece doğanın bir taklitçisidir, yoktan var eden değil"; "irade–sihirbaz ya da büyücü değildir, her zaman ve her yerde, her marifet için hazırda bulunan yeti de değildir; irade aslında insan gibi zamana ve mekana bağlıdır, … ancak bir şeyin zamanı gelirse, onun için irade ve güç de gelecektir." Feuerbach, Schopenhauercı iradenin anlamsız olduğunu şöyle eleştirmiştir: "mutluluk güdüsünün olmadığı yerde irade de olmaz, olsa olsa *Schopenhauercı* bir irade olur, yani *hiçbir* şey istemeyen bir irade"[49].

2. "Düşünüyorum Öyleyse Varım"dan "İstiyorum Öyleyse Varım"a

İnsan, Feuerbach'ın düşüncesinin gelişiminin nihai hedefidir; o aynı zamanda pratik görüşü de dahil olmak üzere felsefesinin merkezidir. Feuerbach şöyle bir sonuca varmıştır: "Tanrı, ilk düşüncemdi, akıl ikincisi, insan ise üçüncüsü ve sonuncusu. Tanrısallığın öznesi akıldır, fakat aklın öznesi insandır."[50]

48 A.g.e., s. 420, 426.
49 A.g.e., s. 416, 419, 428.
50 A.g.e., s. 247.

Ne var ki, Feuerbach'ın vurguladığı insan, düşünen insan değil, isteyen duyusal insandır. Ondan önce, Almanya'nın kurgul filozofların hepsi insanın duyusallığını bir kenara bırakmış ve öznelerin düşünmesinin insiyatifini özneler ile nesnelerin birliğinin koşulu ya da temeli olarak görmüştür. Feuerbach bu tür bir kurgul felsefeyi "rasyonel ilahiyat" ve "ilahiyatın son sığınağı ve son ayağı" olarak eleştirir. Ona göre, insanın duyusal tözdür. Duyusallık, algı insan yaşamının belirleyici içeriği; onlar insanın göstergesi ve temelidir. "duyusallık tam da gerçektir"; "duyusallık bütünlüktür, dolayısıyla, sadece *insani* olan şey *hakiki* ve *gerçek* şeydir". Ona göre, insanın bildiği insan özü, "tam da akıl, irade ve kalp"tir; ne var ki, "mükemmel bir insanın düşünme gücü, irade gücü ve yürek gücüne sahip olması gerekir. Düşünme gücü bilişin ışığı, irade gücü karakterin enerjisi, kalbin gücü sevgidir. Akıl, sevgi ve irade gücü *mükemmellikler*, en *yüksek güçler*, insan olarak insanın *mutlak özü* ve insanın var oluşunun ereğidir.[51] Feuerbach, insan aklı ve iradesinin karşılıklı ilişki içinde olduğunu düşünür; akılsız insan iradesiz insandır. Ancak, aynı zamanda aklın abartılması ve akla tapınca karşı koyar ve insanın duyusal arzularının küçümsenmesine ve sofuluğu telkin etmeye ititraz eder.

Bunun sonucunda Feuerbach, Descartes'ın öne sürdüğü ünlü "Düşünüyorum öyleyse varım" önermesini reddeder. Şunun altını çizer: "insanın türsel özü 'düşünüyorum öyleyse varım' önermesinde değil, 'istiyorum öyleyse varım'[52] önermesi ile ifade edilir."[53] Feuerbach insanın duyusal arzularının rasyonelliğini olumlar. İnsanın mutluluk arayışı arzusunun tüm eylemlerinin temeli olduğuna inanır; "irade mutluluk arayışıdır". İnsan iradesi kaçınılmaz olarak yararlı olduğunu düşündüğü şeyler tarafından belirlenir ve etkilenirken zararlı olduğunu düşündüğü şeyleri terk eder.

---

51 Feuerbach, Hristiyanlığın Özü, Rong Zhenhua tarafından çevrilmiştir, Sayfa 31, Pekin, Commercial Yayınları, 1984.

52 Alm.: *Ich will, also bin ich.-ed.*

53 Feuerbach, "Feuerbach'ın Toplu Felsefe Yazıları", Birinci Cilt, Sayfa 591.

Feuerbach, irade özgürlüğü üzerine özel bir tartışma yürütmüştür. İradenin özgürlüğü sorununun anlaşılmasının zor olmasının nedeninin sadece nesnenin kendi özelliklerinden değil, aynı zamanda felsefi inceliklerin ve hatta günlük dilin keyfiyetinden ve muğlaklığından da kaynaklandığını düşünür. Onun düşüncesinde, "irade özgür değildir, ama özgür olmak ister, ama bizim doğaüstücü kurgucu filozoflarımızın düzelerindeki gibi belirsiz bir sonsuzluk ve sınırsızlık anlamında değil, adsız ve anlamsız özgürlük anlamında değil, mutluluk güdüsü anlamında ve adına özgür."[54] Feuerbach irade özgürlüğünün mutlaklaştırılmasına karşıdır; irade özgürlüğü hakkında soyut olarak konuşmaya karşı çıkar: "Tarihin tüm sayfaları hayali ve doğaüstü irade özgürlüğünü inkar eder. İnsanı bugünün tutkularından, budalalıklarından, ahlaksızlıklarından ve kötülüklerinden irade değil, akıl değil, sadece zaman, gelecek kurtarır."[55] Feuerbach şöyle der: "şimdiye kadar ima ettiğim irade ve mutluluğun ayrılmazlığını mümkün olduğu kadar kısa ve kesin ifade ettiğim 'istiyorum demek, acı çekmek istemiyorum, mutlu olmak istiyorum' şeklindeki önerme belki sözcükleri itibariyle yeni olsa da, anlamı itibariyle yeni değildir."[56]

Feuerbach, bu nedenle "mutluluk güdüsünden muaf, hatta bağımsız korkunç biçimde soyut bir irade, sırf bir düşünme iradesi inşa eden" kurgucu Alman filozoflarını eleştirir. İnsanın mutluluğu arama arzusunu dizginlemenin onun iradesini dizginlemek olduğunu, mutluluk ve ahlaklılığı ayırmanın sofuluğun sahte ahlaklılığı olduğunu vurgular. Gerçek ahlak, bireysel çıkarları karşılama temeline dayanmalıdır ve bu da egoizmin ahlakıdır. Ne var ki, bireysel çıkarlar burada ortak çıkarlardan ayrılamaz, bu nedenle, bu "egoizm" bencillik ile özdeşleştirilemez. Feuerbach sevginin "insanın duyu ve arzu iradesi", kalbin derinliklerinden gelen özgün ve en temel irade

54 A.g.e., s. 537.

55 A.g.e., s. 421.

56 Feuerbach, Feuerbach'ın Toplu Felsefe Yazıları, Birinci Cilt, s. 537.

olduğuna inanıyordu. Bireyleri topluluk haline getiren şey bu ebedi sevgidir. Hatta tanrının dini yerine bir tür "sevgi dini" kurmayı dahi önerir. Kişilerin kendi üzerlerindeki akılcı sınırlamaları ve başkalarını sevmek ahlaklılığın mutlak buyruğudur çünkü bu insan doğası ile tutarlıdır.

3. "İçgörüsel" pratik görüşü

Feuerbach, içgörüsel materyalist duruşunu kurduktan sonra, kurgul idealizm ve ilahiyatı keskin biçimde eleştirmiştir. Biliş, irade ve pratik, yaşam arasındaki ilişkiyi teorik olarak ele almaya çalışır ve yaşam ve pratiği idealizme karşı açık olarak başlıca sav haline getirir: "teorinin çözemediği şüpheleri sanin için pratik çözecektir."[57]

Ama yine de Feuerbach insanı "duyusal faaliyet" yerine "duyusal nesne" olarak değerlendirmiştir, yani insanı doğayı, çevresini ve kendisini dönüştüren özne ve insiyatif temelli faaliyet olarak görmez. Bu da onun insan faaliyeti ve pratik üzerine görüşünü ciddi biçimde kusurlu kılar.

Feuerbach'a göre, insan faaliyeti içgörüsel (*anschauend*) faaliyettir. İçgörü, özünde duyusal pratik faaliyet değil, soyut teorik faaliyettir. Feuerbach teorik faaliyete "teorik içgörü" der ve onun "gerçek insan faaliyeti" olduğunu düşünür. Aynı zamanda, "pratik içgörü"nün anlamını, onu sadece insanın önündeki şeylere bakmak olarak ve insanların gündelik çıkarları ve maddi ilişkilerinin kapsamıyla sınırlayarak nitelendirerek daraltır. Feuerbach pratik faaliyeti, teorik faaliyet düzeyinin altına koyarak küçültmektedir: "Pratik içgörü, egoizm ile lekelenmiş kirli bir içgörüdür, çünkü onda bir şeye sadece kendim için davranırım."; "Pratik bakış açısından, insanlar tüm şeylerle kendileri ve kendi çıkar ve faydaları için ilgilenirler; ne var ki, teorik bakış açısından şeyler ile şeylerin kendisi için ilgilenirler."[58] Şunu vurgular: "Teorinin duruş noktası dünya ile uyumun duruş noktasıdır... Aksine, insan kendisini pratik

57 A.g.e., s. 248.

58 Feuerbach, Feuerbach'ın Toplu Felsefe Yazıları, İkinci cilt, s. 235,511.

duruş noktasına koyar ve buradan dünyaya bakar, bizatihi pratik duruş noktasını teorik duruş noktası haline getirdiğinde doğadan bölünür, doğayı bencil çıkarının, pratik bencilliğinin en itaatkar hizmetçisi haline getirir"; "faydacılık, fayda Yahudiliğin en yüce ilkesidir"[59]. Feuerbach soyut düşünceden tatmin olmamış ve içgörüye başvurmuştur; ancak, bu duyusal içgörü duyusal insan faaliyetinin hakiki pratiği olmak yerine soyut teorinin alanında kalmaktadır.

Genel olarak söylersek, Feuerbach'ın felsefesi, epistemolojik felsefi geleneğin ihmal ettiği konuya – insana – dayalıdır ve aynı zamanda kimi zaman insanı toplum, kültür ve tarihin bir ürünü olarak kavrar. "İstiyorum öyleyse varım"ın altını çizerek pratiği vurgulaması, Batılı epistemolojik felsefi geleneğe karşı bir meydan okuma olmuştur. Profesör Yang Zutao şuna işaret etmiştir: Feuerbach, "düşünce ile varlığın ortak, doğrudan temelinin yalnızca varlık ile soyut düşünce öznesi arasındaki karşıtlığın diğer ucunda, yani duyusal dolayımsızlıkta (hissediyorum, istiyorum öyleyse varım) bulabileceğimizi saptamıştır. Bu birlik, kurgul idealizmin karşılaştığı çeşitli uzlaşmaz çelişkileri ortadan kaldırır ve insan-doğa ve insan-insan ilişkilernin asıl görünümünü en samimi, en anlaşılır ve insanlığa ve insanın sağduyusuna en uygun biçimde ifade eder. Bu gerçekten klasik Alman felsefesinde temel bir dönüm noktasıdır; kurgul idealizmin geleneği kırılmış, bir tür hümanist materyalizm üretilmiştir."[60] İnsanın duyusallığı ve arzularına yaptığı vurguya bakılırsa, Feuerbach'ın düşüncesi onunla aynı dönemdeki Schopenhauer'ın iradeciliğine bir ölçüde benzerdir. Ne var ki, Feuerbach sonuçta arzu ve pratiğin önemini rasyonalizmin geleneksel çerçevesi içinde vurgular; onun pratik görüşü esasen çağdaş felsefenin bir parçasıdır. Çin Fudan Üniversitesi Profesörü Yu Wujin'in şu düşünceleri görüşümüzü desteklemektedir: "Feuerbach'ın düşüncesi ile Schopenhauer'ın düşüncesi arasında bir benzerlik veya

59 Feuerbach, Hristiyanlığın Özü, çev. Rong Zhenhua, s. 161.

60 Yang Zutao, Klasik Alman Felsefesinin Mantıksal Süreci, Sayfa 34.

yakınlık bulunur. Ne var ki, Schopenhauer ayakta kalma iradesinin rasyonel düşüncenin üzerinde olduğunu düşünürken, Feuerbach rasyonalist geleneğin sınırları çerçevesinde yine de arzuların öneminin altını çizmiştir. Dolayısıyla, Feuerbach'ın Schopenhauer'dan on altı yıl sonra doğmuş olmasına rağmen, Schopenhauer modern felsefeye dahil iken o hala klasik felsefeye dahildir."[61]

Feuerbach'ın insan anlayışı onun pratik görüşünü kısıtlamıştır; pratiği anlayışı ise hümanizmini ve dünya görüşünü etkilemiştir. Feuerbach, insanı toplumsal-tarihsel pratik faaliyetin öznesi yerine doğal-fizyolojik bakımından duyusal töz olarak anladığından insan pratiğini doğru kavrayamaz. "Sadece teorik ilişkiyi hakiki insani ilişki olarak görürken, pratik yalnızca kirli-Yahudi görünüm biçiminde kavranır ve saptanır. İşte bu yüzden, 'devrimci' ve 'pratik-eleştirel' faaliyetin önemini kavrayamaz."[62] Soyut insanı hareket noktası edinen Feuerbach'ın pratik görüşü kaçınılmaz olarak "aşağı yukarı materyalist" bir niteliğe sahip olmakla birlikte içgörüsel, metafiziksel ve tamamlanmamıştır. Bu pratik görüşünün en temel sorunu, yalnızca "dünyayı yorumlama"da kalması, "aslolanın dünyayı değiştirmek" olduğunu bilmemesidir. Pratik görüşünün tarihine baktığımızda, bu "içgörüsel materyalist" pratik görüşü Hegelci idealist pratik görüşünün üstesinden gelemez ve onu aşamaz. Ne var ki, bu "içgörüsel materyalist" ve Hegel ve diğerlerinin idealist pratik görüşü, bunların tümü Marksist pratik görüşünün önemli düşünsel kaynakları olmuştur.

Genel olarak söylersek, "Marksist felsefe öncesi"nde her türden pratik öğreti ortaya çıkmıştır. Bu öğretiler, tanrı, soyut insan, akıl, duyu, irade ve benzerlerini kendi teorilerinin hareket noktası edinmişler ve pratik sorunu hakkında ayırt edici açıklamalar yapmışlardır. Ne var ki, Aristo, Kant, Hegel, Feuerbach ve benzerleri, insan pratiğini köklü, bilimsel ve

61 Yu Wujin, Yu Wujin'in Eserleri, s. 278, Shanghai, Academia Yayınları, 1998.

62 K.Marx ve F.Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, Sayfa 54.

rasyonel bir biçimde yorumlamayı ve açıklamayı başaramamıştır. Bu sorunun cevabu, onların duruş ve düşünsel örüntülerinin temel sınırlılığında aranmalıdır. Marksist felsefe öncesi filozoflar, çeşitli nedenlerden dolayı, pratiğin şu iç çelişkisini tam olarak kavrayamamışlardır: pratik, bir yandan, öznel etkenler içeren, insan bilinci ve iradesinin hakim olduğu ve insanların ideal dünya arayışını yansıtan ereksel, bilinçli-faal insan faaliyetidir; öte yandan pratik, hem de maddi töz olarak insan ile maddi nesne olarak dünya arasındaki aletler ve benzerleri aracılığıyla yürütülen nesnel maddesel alışveriş (metabolizma) sürecidir. Pratiğin iç çelişkisinin tek yanlı kavranışı, bu felsefelerin bilimsel bir pratik görüşüne sahip olmalarının olanaksız olduğunu, "nesneyi, gerçekliği ve duyusallığı" kavramalarının olanaksız olduğunu belirlemiştir.

Felsefe tarihinde, ilk kez Marx köklü materyalist pratik görüşünü ve pratik öğretisinin düşünce tarzını kurmuştur. "Daima tarihin gerçek zemini üzerinde durmak [ve] pratiği fikirden hareketle değil, fikirlerin oluşumunu maddi pratikten hareketle açıklamak"[63] gerektiğini vurgulamıştır. Marx'ın pratik görüşüne göre pratik, insanın özgün, çift yönde nesnelleşen duyusal faaliyettir; özne ve nesne arasında teknik vb. dolayım sistemleri ile gerçekleşen hem de faaliyet ile edilgenlik, öznelik ile nesnellik, ereksellik ile yasalılık ve genellik ile özellik, vb. arasında gerçekleşen içkin birleşmedir. Özne ve nesne arasındaki gereksinim ile tatmin, aşkınlık ile sınırlılık arasındaki çelişmeler insan pratiğinin gelişimini sürükleyen itici gücü oluşturur. Teknik gibi aracı etkenler, öznenin sınırları aşpı, aşkınlığı gerçekleştimesinin vazgeçilmez aletlerdir, onların evrimi insan pratiğinin gelişiminin belirleyici itici gücünü ve göstergesini oluşturur. Pratik, "koşulların değişmesi ile insan faaliyetinin veya öz-değişimin çakışmasını" yoğun bir biçimde yansıtan insanın varlığının temel biçimidir. Bu pratik bakış açısı, tüm Marksist felsefenin öncelikli ve en temel bakış açısıdır.

63 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, Sayfa 92.

III. Bölüm

Marx'ın pratik görüşünün derin bir keşfi

Marx kendi pratik görüşünü, tarihteki mevcut pratik görüşü üzerine rasyonel düşünceleri eleştirel biçimde özümseyerek ve döneminin insan pratiğinin gerçek temeli üzerinde kurmuştur. Bilimsel bir pratik görüşü inşa etmek ve kurmak, sadece Marksist felsefenin getirdiği değişiminin temel öncülü ve önemli içeriği değil, aynı zamanda Marx ve Engels'in insanlığın felsefi düşüncesinin gelişimine yaptıkları büyük katkıdır. Marksist pratik görüşü, pratik ve felsefenin yepyeni bir kavrayışından hareket ederek, insan, insan dünyası, insan ve dünya arasındaki ilişki ve bu ilişkinin çağa özgü niteliklerini pratik düzeyden kavramayı savunur ve hem teori hem de pratikte çift yönlü bir eleştiri ve çift yönlü bir inşa talep eder ve böylelikle çağının belirgin niteliklerini taşımaktadır. Tarihte halihazırda mevcut felsefelerin eleştirel mirasçısı ve aşılması olarak Marksist pratik görüşü, felsefi olarak insan pratiğinin açıklık ve yaratıcılık niteliklerini taşır ve Marksist felsefenin devrimci ve eleştirel özünün altını çizer. Marksist pratik görüşü üzerine derin bir keşif, çağdaş insan pratiği, modern bilim ve dünya felsefesinin doğru biçimde kavranması ve yeni yüzyılda Çin felsefesinin gelişimi ve inşasının ilerletilmesinde büyük öneme sahiptir.

1. Marx'ın pratik görüşünün tarihsel oluşumu

Tarihsel bir bakış açısından baktığımızda, felsefe tarihinde Marx ve Engels tarafından başarılan felsefi değişimin özü, bilimsel pratik kavramı, sıkı bir pratik görüş ve pratik öğretinin düşünce tarzının kurulması ve bu temelde kendi felsefi görüş ve felsefe sistemlerini inşa etmeleridir. Marksist felsefi görüşü, bilimsel pratik görüşü temelinde kurulmuştur. Marksist felsefi görüşünün oluşum süreci tam da Marx ve Engels'in bilimsel pratik görüşünün keşif ve inşa süreci ve aynı zamanda felsefenin onlar tarafından pratik bakış açısından daha bilinçli olarak kavranması ve tanımlanması sürecidir.

Marksist felsefi görüşünün oluşum sürecine baktığımızda, Marksist felsefenin kurucularının düşüncelerini geliştirmede çok önemli rol oynayan etkenleri bulmak zor değildir. (1) İnsanlığın geleceği ve kaderine ve özgürlük ve kurtuluş yoluna ilişkin derin çaba ve bilinçli arayış; (2) insanlığın kültürel ve düşünsel kazanımları ve özellikle de tarihteki pratik görüş üzerine felsefi fikirler ve araştırmalar hakkında bilinçli araştırma ve eleştirel eğilim; (3) başta çeşitli yanlış düşünce eğilimleri olmak üzere dönemin mevcut ideolojik ve teorik sorunlarının bilinçli içgözlemi, eleştirisi ve reddi; (4) bireyin kendi ideolojisi üzerine sürekli refleksiyon, eleştiri ve aşma ve (5) insan uygarlığının bütün kazanımları temelinde bilinçli bir inşa ve yaratımdır.

1. Felsefeye insanlığın kaderine ilgi duyarak yaklaşmak

Marx'ın felsefeye gösterdiği ilgi, insanlığın kaderine duyduğu bilinçli kaygıdan kaynaklanmaktadır. Marx, gençlik yıllarında "insanın ancak birlikte yaşadığı dünyanın tamamlanışı, iyiliği için çaba sarf ederse mükemmelliğe ulaşabileceğine" inanıyordu, bu nedenle "mutluluğumuz milyonların mutluluğu olacaktır"[1]. Bireyin kendisini tamamlaması için diğer

1 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri", Çin, Birinci Baskı, Cilt 40, s. 7, Pekin, Halk Basım Evi, 1982.

insanların mutluluğu için çabalaması düşüncesi Marx'ı sadece manevi dünyasında ulvi ve aşkın yapmazkla kalmaz, aynı zamanda pratik fikrinin gerçek ve hümanist temelini de oluşturur. Marx'ın pratikteki sürekli yaratıcılığı ve düşünmedeki sürekli arayışını teşvik eden şey tam da insanlığın mutluluğu için çaba göstermenin bu yüce ideali ve gerçek toplumsal ilişkilerin kısıtlamaları arasındaki çelişki ve çatışmadır.

2. Hegel'in öz-bilinç teorisini eleştirel biçimde özümsemek

Genç Marx, Hegelcilik ve Feuerbachçılık üzerinden "tarihsel (ve diyalektik) materyalizm"e adım atmıştır[2]. Marx, pratik sorununu ve felsefe ve dünya arasındaki ilişki sorununu Hegel'in öz-bilinç teorisini açıklamada ve açımlamada idealist bir biçimde öne sürmüştür. Öz-bilinç, töze karşıt duran kavramdır ve öz-bilinç ve töz arasındaki ilişki, antik Yunan felsefesinin işlediği ana sorusudur. Hegel, tüm gücüyle insan tininin ortaya çıkış ve gelişim tarihini öz-bilinç altında toplamaya uğraşmıştır. Marx da doğanın özselliğini (*Wesentlichkeit*) öz-bilinç ile açıklayarak, onun altını çizmiş ve onu dikkate almıştır. Fakat Marx, ne öz-bilinç ile sınırlı kalmış, ne de özbilinci nesnelliği ya da temeli olmayan saf öznel tin olarak da görmüştür. Bunun yerine, öz-bilinci öz-bilinç ve gerçeklik arasındaki ilişki üzerinden kavramayı savunmuştur. Marx'a göre, öz-bilinç, bir irade gücü olarak, dış dünyaya dönme sürecinde bir pratik güç haline gelmek zorundadır: "kendi içinde özgürleşen teorik tin, Amenthes'in gölgeler krallığından irade olarak çıkarak, pratik enerjiye dönüşür, dünyevi, onsuz var olan gerçekliği karşısına alır."[3] Bu şekilde Marx, pratik sorununu teorik gerçekleşme bakış açısından ortaya koymuş ve onu kendi öz-bilinç kuramına eklemiştir. Yüzünü dünyevi gerçekliğe çevirmek zorunda olan yalnızca öz-bilinç değildir, aynı zamanda felsefe de gerçeklikten ayrılamaz ve koparılamaz. Marx şöyle demiştir:

2 Lenin'in Seçme Eserleri", Çin, Birinci Baskı, Cilt 38, s. 387, Pekin, Halk Basım Evi, 1959.

3 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri", Çin, Birinci Baskı, Cilt 40, s. 258.

"felsefe yüzüne dış dünyaya çevirir, ama artık kavrayarak değil, pratik bir kişi olarak adeta dünya ile entrikalar çevirir, Amenthes'in şeffaf krallığından çıkar ve kendisini dünyevi denizkızının göğsüne atar."[4] Öyleyse Marx'a göre "felsefi *pratiğin* kendisi teoriktir". Ne var ki, gerçek yaşam ile karşılıklı ilişki içinde felsefe sürekli dünyevileşmiş ve dünya da sürekli felsefileşmiştir ve "dünyanın felsefileşmesi aynı zamanda felsefenin dünyevileşmesidir"[5]. Burada, genç Marx'ın pratik ve öz-bilinç ve felsefe ve dünya arasındaki ilişkileri kavrayışı idealizmin sınırlarının ötesine geçmemiş olmasına rağmen, Marx kendi felsefesine pratik kavramını dahil etmiş ve onu pratik ve öz-bilinç ve felsefe ve nesnel dünya arasındaki ilişkileri incelemenin kilidi edinmiştir. Bu fikir, felsefi görüşünü ileriki dönemde bilimsel pratik temelinde kurmasında büyük önem taşımıştır.

3. Felsefi görüşü çağın ruhunu kavrayarak inşa etmek

Marx, *Rheinische Zeitung* gazetesinde çalışırken, kaçınılmaz olarak çok sayıda karmaşık ve hassas toplumsal, ekonomik ve siyasal sorun ile karşılaşmış ve bunları işlemiştir. Tam da gerçek yaşama karşı duyduğu hassasiyet, gerçek yaşamdaki deneyimleri ve gerçek yaşam üzerine araştırmaları nedeniyle Marx kendi felsefesini derinleştirip geliştirmiş ve kendi felsefi görüşünü ilerletmiştir. Felsefe ve dünyayı daha bilinçli bir şekilde birbirine bağlamış ve bu açıdan Alman felsefesi üzerine düşünmeye başlamıştır. Şöyle demiştir: "Felsefe, özellikle Alman felsefesi, bir yalnızlık, kendisine sistematik biçimde dışa kapatma, tutkusuzca içine kapanıp düşünme dürtüsüne sahiptir... Felsefe, sistematik gelişimi içinde kavrandığında, rağbet görmez; kendi kendine yaptığı gizli örgü dünyevi göze bir haddinden fazla olduğu kadar gayrı-pratik [Alm. *unpraktisch*] bir meşgale gibi görünür; yaptığı sihirlerini kimse anlamadığı için kulağa görkemli gelen sihir sanatları profesörü

4 A.g.e., 135.
5 A.g.e., 258.

sayılır."[6] Bu kavrayış ile Marx, felsefe üzerine tanıdık ifadesini yazmıştır: "Filozoflar mantar gibi yerden bitmezler, kendi çağlarının, kendi halklarının meyveleridir ve bu meyvelerin en süzme, en değerli ve en az görünen öz suları felsefi düşüncelerde belirir. Filozofların beyinde felsefe sistemini kuran düşünce, işçilerin elleriyle de demiryollarını döşer. Beyin, midenin içinde olmadığından her ne kadar insanın dışında da değilse, felsefe de dünyanın dışında değildir. Felsefe, elbette, ayakları ile toprağın üstüne dikilmeden önce beyin ile dünyada bulunur. Oysa insanın kimi diğer faaliyet alanları, 'kafa'nın da bu dünyadan olduğunu veya bu dünyanın kafanın dünyası olduğunu bilmeden önce çoktan ayakları ile toprağa kök salar ve elleri ile dünyanın meyvelerini toplar. Her hakiki felsefenin zamanının zihinsel özünün özü olduğundan, felsefenin sadece içsel olarak içeriği ile değil, aynı zamanda dışsal olarak görünümü ile zamanının gerçek dünyası ile temas edeceği ve karşılıklı etkilişime geçeceği zaman gelmek zorundadır. O zaman felsefenin diğer sistemlere karşı belirli bir sistem olması sona erer, o aslında dünyaya karşı felsefe olur, o bugünkü dünyanın felsefesi olur. Felsefenin bu anlama ulaştığını, onun kültürün ruhu haline geldiğini, felsefenin dünyevileştiği ve dünyanın felsefileştiğini beyan eden formaliteler tüm zamanlarda aynı olmuştur."[7] Burada Marx, bilinçli bir şekilde felsefeyi çağ, pratik ve hatta ekonomik gelişim ile bağlantılandırmakta ve hakiki felsefeyi zamanın düşünsel özünün özü olarak ele almaktadır. Felsefenin, dünyayı dönüştürme işlevine vurgu yaparak, sadece dünyevi bir felsefe değil, aynı zamanda felsefi bir dünya yaratmak için günün gerçek dünyası ile hem içeriksel hem de biçimsel olarak bağlantı kurması ve etkileşimde bulunması gerektiğini düşünmüştür. Bu düşünce, hala Hegel'in kurgul idealizminin izlerini taşımasına rağmen, şüphesiz Hegel'in idealist felsefi kavramından kurtulmak ve pratik görüşüne dayalı kendi felsefi görüşünü kurmak için önemli bir temel atmıştır.

6 K.Marx ve F.Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 1, s. 120.
7 A.g.e., s. 120-121.

4. Hegel'in felsefi idealizmini aşmak

Feuerbach, Marx'ın Hegel'in idealist felsefi görüşünü aşması ve materyalist pratik görüşünü inşa etmesinde çok önemli bir rol oynamıştır. Marx'ın Hegelci kurgul idealizmini bilinçli bir şekilde eleştirmeye ve kendi materyalist felsefesini inşa etmeye başlamasında Feuerbach'ın hümanist materyalist felsefesinin derin etkisi vardır. Marx, *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* adlı yapıtında, Hegel'in hukuk felsefesinden hareket ederek, Hegel'in teorisini gerçek yaşamdan ayrışma ve sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkinin başaşağı çevrilmesi şeklinde eleştirmiş ve toplumun maddi yaşamına nüfuz ederek, devlet ilişkilerini sivil toplum temelinde kavramayı savunmuştur. Marx'a göre, Hegel'in sivil toplum ve devlet arasındaki ilişkiyi pratikte başaşağı çevirmesi, onun gerçek şeyler ve felsefi kavram veya fikir arasındaki ilişkiyi başaşağı çevirmesinden ayrı düşünülemez ve Hegel'i sivil toplum ve devlet arasındaki arasındaki ilişkiyi başaşağı çevrirmeye iten şey, onun kurgul düşüncesidir. Nitekim, "aile ve sivil toplum devletin öncülleridir; asıl faal olan onlardır; ama kurguda bu başaşağı çevrilir."[8] Bu nedenle, devlet ile sivil toplum arasındaki ilişkiyi gerçekten düzeltmek için ilk önce düşünce ve varlık arasındaki ilişkiyi düzeltmek gerekir. Marx, *Alman-Fransız Yıllıkları* üzerinde çalışırken, çoktan devrimci faaliyete katılmış bulunmaktaydı ve mevcut her şeyi acımasızca eleştirmeyi ve eleştiriyi silah edinmeyi savunuyordu. Dinden kurtuluşu siyasal kurtuluş ile ve sınıfsal kurtuluşu insanlığın kurtuluşu ile birbirlerine bağlamış ve bu doğrultuda eski dünyayı eleştirerek yeni dünyayı keşfetmek ve inşa etmek amacıyla kitlelerin yanısıra proletaryaya başvurmuştu. Marx'ın bu dönemdeki devrimci eleştirisi ve devrimci pratiği onun bilimsel pratik görüşünün oluşumunda önemli bir pratik temel oluşturmuştur.

8 K. Marx ve F.Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 1, s. 250-251.

1844 Ekonomik ve Felsefi El Yazmaları'nda Marx, ekonomik olgulardan ve mevcut tüm iktisadi teorilerden hareket ederek, yabancılaşmış emek teorisini ve yöntemini öne sürmüştür. Marx, yabancılaşmış emek teorisini kullanarak, emeğin yabancılaşmasının yanı sıra onun kapitalist özel mülkiyetteki özünün de derinlemesine bir analizini ve eleştirisini yapmıştır. Çeşitli ütopik komünizm ve çarpık sosyalizm biçimleri hakkındaki eleştirilerine dayanarak komünizm kavrayışını derinleştirmiştir. Özgür ve bilinçli bir faaliyet olarak kabul ettiği insani özü hayvanlar ve diğer insan olmayan canlılar ile kıyaslayarak araştırmıştır. Bununla birlikte emeğin insanın toplumsal yaşamındaki özgün konumunu vurgulamış, tüm dünya tarihinin insan emeği yoluyla üretim sürecinden başka bir şey olmadığını ileri sürmüştür. Marksist felsefi görüşünün pratik görüşünün oluşumu açısından bu el yazmasının içeriği ile iki yönden yakından dikkate alınması gerektiği kanısındayız.

Birincisi, pratik ve pratiğin teori ve felsefe ile ilişkisi sorunudur. Marx, pratiğin insanın özsel niteliklerinden biri olduğunu düşünmekteydi: "Nesnel bir dünyanın pratikte *yaratılması*, organik olmayan doğanın *işlenmesi*, insanın bilinçli bir tür varlığı olduğunun kanıtıdır." İnsanın bilimsel temelini oluşturan şey, tam da insan pratiğidir ve o aynı zamanda teorik sorunların çözülmesinin de önemli bir koşuludur. Marx şöyle demiştir: "hakiki pratik, gerçek ve olumlu bir teorinin koşuludur"; "insan biliminin kendisi böylece insanın pratik öz-faaliyetinin bir ürünüdür". "*Teorik* karşıtlıkların çözümü *ancak pratik* biçimde, yalnızca insanın pratik enerjisi yoluyla olanaklıdır ve çözümü dolayısıyla hiçbir şekilde sadece bilmenin bir görevi değil, felsefenin evet çünkü onu *yalnızca* teorik görev olarak gördüğünden çözemediği bir *gerçek* yaşam görevidir"[9]. Marx'ın bu düşünceleri, onun daha sonra felsefenin pratik işlevini açıkça ortaya çıkarabilmesi için gerekli koşulları hazırlamıştır.

9 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 42, s. 96, 139, 150, 127.

İkincisi, Hegel'in idealist negatif diyalektiğinin, materyalizmin duruş noktasından bilinçli olarak eleştirilmesi ve dönüştürülmesidir. Marx, Hegel'in *Tinin Görüngübilimi*'ndeki idealist özünü açığa çıkarmıştır. Ama onu temelden terk etmek yerine onun felsefesindeki diyalektiğin rasyonel öğelerini tam olarak kabul etmiştir. Marx, *Tinin Görüngübilimi*'nin nihai sonucunun onun "harekete geçiren ve yaratan ilke olarak diyalektik" olduğuna ve bu diyalektiğin büyüklüğünün "insanın öz-yaratımını bir süreç olarak kavramasında, nesnelleşmeyi nesnenin yitirilişi, dışsallaşma ve bu dışsallaşmanın aşılması olarak kavramasında"[10] yattığına işaret etmiştir. Dışsal dünyayı bilinçli ve etkin biçimde dönüştürme faaliyeti içerisinde insan kendi içsel özünü nesnelleştirir, dışsallaştırır ve gerçekleştirir ve dışsal dünyanın ereğine uygun olarak değişmesini sağlar. İnsan bu süreçte aynı zamanda kendisini dışa vurur, gerçekleştirir, geliştirir ve doğrular. Bu süreç aynı zamanda insanın emek pratiği sürecidir. Marx şöyle devam eder: "o, *emeğin* özünü kavrar ve nesnel insanı, hakiki, çünkü gerçek insanı *kendi emeğinin* sonucu olarak kavrar."[11] Hegel'in emeğin insanın öz-yaratım ve gelişimindeki özgül bir işlevi olduğu düşüncesi, Marx'ın üzerinde son derece büyük bir etki bırakmıştır. Marx'ın daha sonra materyalizm ve diyalektiği pratik görüşü temelinde birleştirmesi ve bunu toplum ve tarih alanına genişletmesi Hegel'in felsefesini tam da bu özgül bakış açısından araştırması ve eleştirmesi, özellikle de Hegelci diyalektiğin rasyonel etkenlerini eleştirel bir şekilde özümsemesi sayesindedir. Böylece Marx, yeni materyalizmini kurabilmiştir.

5. Feuerbach'ın felsefesinin sınırlılığını aşmak

Marx'ın Feuerbach'ın materyalizmini aşması, onun Engels ile birlikte maddi üretim pratiğine karşı özel ilgisiyle yakından bağlantılıdır. Marx ve Engels, birlikte yazdıkları ilk çalışma olan *Kutsal Aile*'de, genç Hegelcilerin kurgul

10 A.g.e., s. 163.

11 A.g.e.

idealizmini eleştirerek tasfiye etmişler ve düşünme ve varlık arasındaki ilişkiyi materyalizm yoluyla kanıtlamışlardır. Dahası, Feuerbach'ın tarihsel idealizminin toplumsal tarih alanındaki sınırlamalarının üstesinden gelmeye çalışmışlardır. Bu şekilde felsefe tarihi üzerine materyalist görüşü kurmak için çalışmışlar ve böylece felsefenin temel sorununu materyalizm aracılığıyla tamamen çözmek ve tarihsel materyalizmin pratik görüşünü kurmak için teorik temeli atmışlardır. Maddi üretimin toplumsal tarihin gelişimindeki belirleyici işlevini öne sürmüş ve kanıtlamışlar ve ancak maddi üretim pratiğinden hareket ettiğimizde tarihi doğru tanıyabileceğimizi, anlayabileceğimizi ve açıklayabileceğimizi vurgulamışlardır. Bauer ve diğerlerinin öz-bilincin gelişimini, insanın bilinçli ve faal faaliyetinden kopuk bir şekilde tartışmalarını keskin biçimde eleştirmişler ve şu derin tespite varmışlardır: "Acaba eleştirel eleştiri, tarihsel hareketten insanın doğaya teorik ve pratik yaklaşımını, doğa bilimleri ve sanayiyi dışladığı sürece tarihsel gerçekliğin bilgisine yaklaştığını mı düşünmektedir? Acaba herhangi bir dönemi, örneğin o dönemin sanayisini, yaşamın kendisinin doğrudan üretim biçimini bilmeden gerçekten bildiğini mi düşünmektedir? ... Tıpkı düşünmeyi duyulardan, ruhu bedenden ve kendisini dünyadan ayırdığı gibi tarihi doğa bilimleri ve sanayiden ayırır, böylece tarihin doğum yerini dünyadaki kaba-*maddi* üretimde değil, göklerdeki buğulu bulutların oluşumunda görmektedir."[12] Marx ve Engels'in "dünyadaki kaba-*maddi* üretim"i tarihin kökeni olarak kabul etmesi, toplumsal tarihin gelişim sürecinde maddi üretimi üstlenen kitlelerin özgül rolüne kaçınılmaz olarak büyük önem atfetmelerine neden olmaktadır: "Sanki ayrı biri kişilikmiş gibi, *kendi* ereklerini yerine getirmek için araç olarak insana gerek duyan şey 'tarih' falan değildir. Aksine tarih, ereklerini peşinde koşan insan faaliyetinden *başka bir şey* değildir." Toplumsal tarihin gelişiminin temelini oluşturan şey sadece

12 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 2, s. 191, Pekin, Halk Basım Evi, 1957.

insanın bilinçli ve etkin eylemleridir. Böylelikle, "tarihsel eylemin esaslılığı ile kitlelerin boyutu büyüyecektir ve bu da onların [kitlelerin] eylemidir"[13]. Engels daha sonra şunu hatırlatmıştır: "Feuerbach'ın yeni dininin özünü oluşturan soyut insan kültünün yerine gerçek insanların ve onların tarihsel gelişiminin bilimi konulmalıydı. Feuerbach'ın bakış açısını onun ötesine ilerleten bu gelişim Marx tarafından 1845'te *Kutsal Aile'de başlatılmıştır*."[14]

6. Pratik materyalizmin inşası

"Yeni dünya görüşünün dahiyane filizini içeren ilk belge" olan *Feuerbach Üzerine Tezler*, Marksist bilimsel pratik görüşünün oluşumuna işaret ettiği gibi Marksist felsefi görüşünün oluşumunun da önemli bir göstergesidir. *Tezler*'de Marx, hem insanı, hem insanın özünü, hem de insan ile dünya arasındaki ilişkiyi kavramak, Feuerbach'ın içgörüsel materyalizmini eleştirmek ve kendi yeni materyalizmini açıklamak için pratiğin bilimsel kavranışına dayanmıştır. Marx'ın görüşüne göre, insanın özü, kendi gerçekliğinde, tüm toplumsal ilişkilerin toplamıdır ve toplumsal yaşam da özünde pratiktir. Bu nedenle, koşulların değişimi ile insan faaliyetinin çakışması ancak devrimci pratik ile rasyonel biçimde kavranabilir. Ancak pratik görüş açısından insanı hakikaten kavrayabiliriz ve Feuerbach'ın felsefesinin temel eksiği ve hatası tam da budur. Marx, Feuerbach'ın materyalizmi de dahil olmak üzere önceki tüm materyalizmlerin başlıca kusurunun nesneyi, gerçekliği ve duyusallığı öznel yönden, yani insanın duyusal faaliyetleri ve pratik yönünden de kavramak yerine, nesneyi, gerçekliği ve duyusallığı sadece nesnel ve içgörüsel düşünce tarzı ile kavrayışı olduğunu düşünmekteydi. Dolayısıyla, bu kavrayışlar en nihayetinde ancak sivil toplumdaki tek tek bireylerin içgörüsü olabilirdi. Marx, devrimci pratik eleştirel faaliyetin öneminin

13 A.g.e., s. 118-119, 104.

14 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 21, s. 334, Pekin, Halk Basım Evi, 1965.

altını çizmiş, gizemciliğin tüm biçimlerini ortadan kaldırmak için düşüncenin hakikatinin pratikte kanıtlanmasına vurgu yapmıştır. Marx, yeni materyalizmini insan toplumu veya insanın toplumsallaşmasının sağlam temeli üzerine kurduğunu "filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumladılar*; aslolan onu *değiştirmektir*" diyerek açıkça belirtmiştir.[15] Bu, onun daha sonra ileride kendi felsefesini "pratik materyalizm" olarak belirlemesini hazırlanmıştır.

Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi* adlı yapıtlarında bilimsel pratik görüşüne dayanarak, materyalizm, diyalektik, pratik öğretisi ve insaniliği içkin bir şekilde birleştirmiş ve böylece toplumsal tarih üzerine görüşlerini derinleştirmiş ve insanın toplumsal tarihi üzerine kapsamlı, derinlemesine, kesin ve bilimsel bir materyalist yorum getirmiş ve tarihsel materyalizmi ve bilimsel komünizmi kurmuşlardır. Marx ve Engels, bir yandan tarihi, insanlık tarihi ile doğa tarihinin ayrışmasının yanısıra etkileşimi açısından incelemeyi vurgulayarak, insanlığın gelişimini insan ile doğa arasındaki ilişkiye dayanarak incelemişlerdir. Diğer yandan ise, gerçek canlı bireyler ve insan toplumu arasındaki ilişkiye dayanarak, insanın varoluşu, insanın faaliyeti ve insanın gelişimini gerçek etkin bireyleri tüm toplumsal tarihin temeli olarak alarak incelemişlerdir. Marx ve Engels, toplumsal varlık ve toplumsal bilinç, maddi üretim ve manevi üretim, üretici güçler ve üretim ilişkileri, ekonomik temel ve üstyapı arasındaki belirleyici etki ve karşı-tepki ilişkisinin yanısıra diyalektik ilişkinin derinlemesine ve sistematik bir serimelemesini yapmış ve sınıf, devlet ve devrim gibi bir dizi önemli sorunları komünizm ve insanlığın kurtuluşu düzeyinden derinlemesine açıklamışlardır. Marx'ın pratik görüşü ve felsefi görüşünün içkin bağlarla birbirine bağlanması, mükemmel biçimde bütünleşmesi ve "pratik materyalizm" düzeyine çıkışı işte tam da bu serimeleme ve açıklama sürecinde gerçekleşmiştir. Marx ve Engels sadece dünyayı köklü

15 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 61.

materyalizm aracılığıyla açıklamayı vurgulamamış, aynı zamanda bu yoldan dünyayı pratik olarak değiştirmek gerektiğini de ileri sürmüşlerdir. Marx ve Engels'in kendi felsefelerini "pratik materyalizm" olarak adlandırmış ve onu komünizm ile bağlantılandırmış olmaları tam da bu anlamdadır. Bu temelde, "gerçekten de ve *pratik* materyalist için, yani *komünist* için sorun, mevcut dünyayı köklü biçimde dönüştürmek ve verili şeyleri pratikte ele alıp değiştirmektir."[16] önermesini ileri sürerek, teorik ve pratik görevlerini açıkça ortaya koymuşlardır.

Marx ve Engels'in düşünsel doğrultusu ve ulaştıkları anlayış düzeyine baktığımızda, onların pratiği felsefenin merkezi kavramı olarak kabul ettiklerini ve pratik görüşü felsefi görüş düzeyine çıkardıklarını görmek zor değildir. Buna bağlı olarak, pratik görüşünün düşünüş biçimi Marksist felsefenin temel düşünüş biçimi olmuştur. Marx'ın felsefe tarihinde gerçekleştirdiği büyük devrimci dönüşüm, aslında felsefi görüş ve felsefi düşünce tarzının dönüşümüdür.

2. Marksist pratik görüşünün temel anlamsal içeriği

Marksist felsefi pratik öğretisinin düşünce tarzı, teorik yönelimi ve yöntembilimsel çerçevesi olarak şu ana hatlara sahiptir.

1. Pratiği materyalist faaliyet biçiminde bilimsel olarak kavramak ve açımlamak

Diğer tüm felsefi sorunları pratik bakış açısından incelemek için, pratiğin bilimsel ve rasyonel kavranışının bir hareket noktası olarak alınması gerekir. Pratik yeni bir kategori değildir ve tarihte birçok filozof daha önce onu araştırmıştır. Marx, tam da tarihte mevcut olan düşünsel kaynakların eleştirel biçimde mirası temelinde, bir yandan zamanının insan pratiği ile yakından ilgilenmiş, öte yandan, maddesellik ile diyalektik, toplumsallık ile tarihsellik, bireysellik ile insanlık, kendinde olan ile kendisi için olanın birleşim noktasını pratiğin kavranışı bakımından derinleştirmiş ve bilimsel pratik kavramını ve pratik görüşünü kurmuştur.

16 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 75.

Birincisi, Marx'a göre insanın toplumsal yaşamı özünde pratiktir. Pratik, duyusal ve gerçek bir insan faaliyeti olarak, insan ile dışsal dünya arasındaki madde, enerji ve bilgi dönüşümünün en temel tarzı olmanın yanısıra insanın yaşam ve üretim faaliyetlerinin de doğrudan varoluş biçimidir. Üretici emek pratiği çeşitli insan faaliyetleri arasından en temel ve kurucu pratik biçimidir ve insanın ayakta kalmasının ve gelişiminin temelidir. Duyusal yaşam, ancak duyusal, gerçek pratik ile olanaklı hale gelebilir. Bu anlamda pratik, doğrudan gerçeklik ve genel evrensellik içerir.

İkincisi, pratik bilinçli ve erekseldir. Anlak, duyu ve irade gibi insana içkin güçlerin nesnel ifadesi olmasının yanı sıra insan bilincinin ve özgür manevi hareketinin en gerçek dışavurumudur; o, özgür ve öz-bilinçli bir faaliyettir. Öznel yön, ancak pratik aracılığıyla nesne üzerine düşünüp, ona etkide bulunabilir ve nesnenin ereğe uygun değişiminde kendisini dışavurabilir, gerçekleşebilir ve onaylanabilir. Böylece hem özne ve nesne arasındaki çift yönlü nesnelleşmeyi hem de öznenin sınırlamaya meydan okuyup, onu aşarak, özgürlüğe ulaşmasını sağlar. Bu anlamda pratik, bilinç, ereksellik ve bilinçlilik içerir.

Üçüncüsü, pratik belirli araçlar sayesinde yürütülen bir dolayım faaliyettir. Çeşitli biçimlerdeki araç ve dolayımlar aracılığıyla, özne insan aklının becerikliliğini pratik yoluyla yoğun biçimde dışavurur. Böylelikle nesnenin kendiliğinden hareketi biçiminden etkin insan hareketi biçimine dönüşümünü gerçekleştirir ve insanın iç ölçütü ve dış ölçütünün birliğini sağlar. Bu anlamda pratik, araçlılık ve dolayımlılık içerir.

Son olarak, pratik devrimci bir eleştiri faaliyetidir. İnsanın, öznel bir biçimde, kendisi ile dışsal dünya arasındaki ilişkiyi eleştirel bir biçimde ele almasının, doğal alemin diyalektik hareketine katılımının, kendi toplumsal-tarihsel varoluşunu ve toplumsal yaşamını faal biçimde yaratmasının ve kendisinin

peşinde olduğu ideal dünyayı inşa etmesinin en temel ve en gerçek yoludur. Bu nedenle insanın özne olarak yaratıcı özünün somut görünüm biçimi, gerçekleşme biçimi ve kanıtlama biçimidir. Bu anlamda pratik, devrimcilik, eleştirellik ve yaratıcılık içerir.

Bu nedenle, pratik, dünyanın maddesel hareketinin en üstün biçimi ve bilinçli biçimi, maddi doğal süreç ile sadece ilişkili olmayıp, aynı zamanda özünde farklı olan insanın bilinçli faaliyeti ve yaratım süreci, diyalektik bir toplumsal-tarihsel süreç olarak, insanın özsel gücünü ve hümanist çabasını dışavurmaya ve gerçekleştirmeye odaklı olan insan ile dünya arasındaki ilişkinin sürekli açılımı, evrimi ve gelişiminin en devrimci ve en olumlu gücüdür.

2. Felsefenin özgünlüğünü, niteliğini ve işlevini pratik düzlemden kavramak

Pratiği felsefi dünya görüşünün merkezi konumuna yükseltmek, onu sadece epistemoloji, tarih görüşü ve aksiyoloji bakımından anlamlı kılarak değil, aynı zamanda evrensel felsefi düşünüş biçimi haline getirmek, aynı zamanda yeni bir felsefi görüşe işaret eden yepyeni bir felsefi kavrayıştır. Pratik kavramının düşünme biçimi tam da bu felsefi görüşün etkin bir kullanımıdır.

Felsefe nedir? Çağlar boyunca filozoflar birbirinden farklılaşan kendi görüşler savunmuştur. Marx genel olarak, geçmişte "filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumladılar*; aslolan onu *değiştirmektir*" şeklinde bir uyarı yapmıştır. Burada Marx, elbette filozofların dünyayı yorumlamaması gerektiğini söylememiştir. Aksine dünyanın yorumu ile yetinemeyeceklerini, bunun yerine kendi bildikleri şekilde dünyanın dönüşümüne katılmaları gerektiğini ifade etmiştir. Dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumlamaktan farklı olarak dünyayı rasyonel biçimde yorumlayıp, onu etkin ve bilinçli olarak değiştirmeye ve dünyayı etkin bir biçimde dönüştürme

hedefinin rehberliğinde onu etkin ve bilinçli olarak bilme ve yorumlamaya dayanmak, felsefe ve filozoflar üzerine yepyeni bir kavrayış olmanın yanı sıra Marksistler için bir görevdir ve yeni bir felsefi kavramın bilinçli inşası olarak kabul edilmelidir. Felsefeye sadece bilişsel ve açıklayıcı işlevler değil, aynı zamanda pratik ve dönüştürücü işlevler bahşetmek temel olarak felsefe ve filozofların toplumsal işlev ve konumlarını ilerletmekte ve böylelikle bütün felsefe ve felsefi düşünüş biçiminde değişime neden olmaktadır.

Marksist felsefe, özellikle, şu temel öğeleri içerir.

Özü itibariyle insanın bilinçli bir düşünme faaliyeti olarak felsefe, insanların insan ile dışsal dünya arasındaki ilişkileri felsefi bir yoldan yönlendirdiği somut bir düşünme tarzıdır. Dünyayı kavrama bakımından, bilim, sanat, din ve pratikten biricik felsefi düşünme tarzı ile ayrılan felsefe, insanların, kendileri, nesnel dünya ve kendileri ile nesnel dünya arasındaki ilişki üzerine özgül bir felsefi biliş ya da felsefi yorumlama tarzıdır ve insanların nesnel dünya ile ilişkilerini yürüttüğü faaliyet sisteminde özgül bütünsel bir konuma sahiptir.

Felsefenin nesnesine gelince ise felsefe dünyanın dışında bir düşleme olmamalı, aksine insan ve dünya arasındaki ilişkinin yanı sıra bu ilişkinin çağa özgü niteliklerinin de teorik bir ifadesi olmalıdır. Bu nedenle felsefe, gerçek dünya ile yakın bağını korumalıdır. Marx'ın sözleriyle, felsefe "ayakları ile toprağa kök salmak ve elleri ile dünyanın meyvelerini toplamak"[17] zorundadır.

İçeriği bakımından hakiki felsefe, bulunduğu çağın ruhunun özünün özü olmasının yanı sıra insan uygarlığının yaşayan ruhu da olmalıdır. Marx'a göre, her felsefe belirli bir çağın felsefesidir. Sadece gerçekten kendi çağının nabzını tutan, kendi çağının ruhunu yansıtan ve kendi çağını gerçekten kavrayan felsefe hakiki felsefedir. Çağın ruhu belirli bir çağın içeriğinin

17 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, 1. Baskı, Cilt 1, s. 121.

özgünlüğünün yoğunlaştırılmış ifadesidir. Belirli bir çağın içeriği, maddi ve manevi uygarlık düzeyi ve çağın ekonomik, politik, kültürel ve bilimsel gelişme düzeyi dahil olmak üzere çok yönlülük içerir. Söz konusu yönlerin toplamı, çağın içeriğinin özgünlüğünü oluşturur. Bu içerik, kendisini insanların çeşitli faaliyetlerinde ve bu faaliyetlerin sonuçlarında dışavurur ve çeşitli bilimsel teoriler ve ideolojilerde yansıtır. Çağın içeriğinin dışavurumu ve yansıması olarak esasen çağın niteliklerini taşırlar. Dolayısıyla bir ölçüde çağın ruhunu farklı açılardan bünyelerinde toplarlar. Çağın içeriğinin bir bütün olarak kavrayan ve çağın özgünlüğünü yansıtan felsefe böylece çağın ruhunun özünün özüdür.

Felsefenin öznesine gelince, hakiki bir filozof kendi çağının ve halkının ürünüdür. Çağın özünü bilinçli bir şekilde yaşamak ve çağın ruhunu bir araya getirmek filozofların kutsal ödevidir. Bir çağın içeriği, o çağın insanları tarafından yaratılır ve insanların dış dünya ile olan ilişkilerini etkin biçimde yürütmelerinin sonucudur. İnsanın bilgeliği, insanların dış dünya ile ilişkilerini yürütme sürecinde oluşur, gelişir, derinleşir ve gerçekleştirilir. Bu nedenle insanın bilgeliği, insanların kendi yürüttükleri bu faaliyetin özüdür. Bir tür bilgelik, çağın ruhunun özü olarak felsefe, insanların dış dünya ile ilişkilerini yürütme faaliyetinin bir tür yükselişidir. Ne var ki, felsefenin gerçek bir bilgelik ve zamanın gerçek özü olabilmesi için, o çağın filozofunun zihninden geçerek insanların dış dünya ile ilişkilerini yürütme faaliyetindeki en narin ve en değerli gizli özü felsefi düşüncede toplamalıdır.

Teorik biçimine gelince ise felsefe, son derece sistematik bir bilimdir. Kavramsal ya da kategorik sistem biçiminde sağlanan felsefi anlamda bir tür dünya görüşüdür. O, hem iriölçekli bir ideal kanı hem de en yüksek düzeyde bir yöntembilimidir ve insanlığın bilgi sisteminde ve ruhsal durumunda merkezi bir konuma sahiptir.

Felsefenin işlevine gelince felsefe, insanlara sadece dünyayı felsefi biçimde yorumlamada yardımcı olmamalı, aynı zamanda onlara bu yoldan dünyayı değerlendirip, değiştirmeye ve ideal bir dünya aramaya ve yaratmaya da yardımcı olmalıdır. Marx ve Engels'in düşüncesine göre, dünyayı kavramak, yorumlamak, değerlendirmek ve dönüştürmek arasaında bir iç tutarlılık vardır. Aynı iç tutarlılık, dünyayı teorik olarak yorumlamak ve onu esaslı bir materyalist yoldan pratikte dönüştürmek ve köklü bir materyalist olmak ve korkusuz bir komünist olmak arasında da vardır. Bu tutarlılığın en temel zemini daha ideal bir dünya arayışı ve yaratımıdır. Bu nedenle, "mevcut dünyayı köklü biçimde dönüştürmek ve verili şeyleri pratikte ele alıp değiştirmek"[18] mevcut dünyanın devrimci bir eleştirisi ve dönüşümü gerekir. Aslında, Marksist felsefenin devrimci ve eleştirel doğası tam da pratiğin devrimci ve eleştirel doğasından kaynaklanmaktadır.

3. İnsanı ile dünya arasındaki ilişkiyi ve onun çağcıl niteliğini pratik düzlemden kavramak

Marksist felsefeye göre insan, felsefenin hem ebedi teması insan ile dünya arasındaki ilişkinin merkezidir. Bu, felsefenin nesnesi ve insan ve dünya arasındaki ilişkiyi pratik öğretisinin düşünce tarzı ile ele almanın kaçınılmaz sonucudur. Marksist felsefeye göre felsefe, bazı insanlık dışı bir varoluş değil, insana yönelik, insan için olan ve insana hizmet eden üst düzey manevi/tinsel faaliyettir. İnsanın, dünya üzerine düşünme aracılığıyla derinleştirdiği öz-bilinç olarak felsefenin ereği ve değeri insanın özgür ve çok yönlü gelişimini teşvik etmektir. Bu amaçla felsefe, insan ve insanın dünya ile ilişkisini nesne edinmeli ve hem insan ve dünya arasındaki ilişkinin hem de onun çağcıl niteliğinin bilinçli teorik ifadesi olmalıdır. Marksist felsefe sadece insan ve insanın dünya ile ilişkisi ile değil, bu ilişkiler ile aynı zamanda pratik düzlemden ilgilenmeye vurgu yapmaktadır. Bu tam da Marksist felsefi pratik

18 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 75.

öğretisinin düşünce tarzının özgül görüş açısı ve izlediği düşünce çizgisidir.

Birincisi, Marksist felsefe, insanı pratik varoluş olarak görerek, insanı pratik görüş açısından kavramayı gerektirir. Marx, kendi felsefesini kurarken, bir yandan, insanı kavramada, özneyi kavramada duyusal faaliyeti terk eden, pratiği terk eden ve aynı zamanda nesne, gerçeklik ve duyusallığı kavramada özneyi terk eden, insanın duyusal faaliyetini terk eden içgörüsel materyalizmi eleştirmiştir. Öte yandan, öznenin faal yanını (alm. tätige Seite) sırf soyut olarak geliştiren idealizmin gerçek duyusal faaliyeti tanımadığını eleştirmiştir. Marx, mevcut dünyanın teorik ve pratik eleştirisi ve gelecek ideal dünyanın kavramsal ve gerçek inşasının hem insanın en temel işlevsel nitelikleri hem de insanın toplumsal değeri olduğunu savunarak, insanın içkin doğasını ve değerini pratik yönünden kavramayı vurgular. İnsan doğası özgür ve bilinçli faaliyet yürütmekte yatmaktadır. İnsanın kendi özünü gerçekleştirmeyi sürdürebilmesi yaratıcı pratik aracılığıyla olanaklıdır.

İkincisi, Marksist felsefe aynı zamanda hem insan ve dünya arasındaki ilişkiyi hem de onun evrimini pratik düzeyinden ele almayı şart koşar. İnsanın pratik doğası insan ve dünya arasındaki ilişkinin pratik doğasını belirler. Ancak eleştirel ve yaratıcı pratik sayesinde insanlar, mevcut duyusal dünyaya katılabilir ve bununla birlikte onu ve onun gelişim yönünü etkileyebilir ve yaratıcı hareketinin insani bir dünya doğrultusunda ilerlemesini sağlayabilir. İnsan ve doğa arasındaki ilişki yönünden, Marksistler, insan ile kıyaslandığında dışsal doğal dünyanın önceliğini ve temel konumunu ve insan faaliyeti için "doğal seçilim"in ön koşulsal önemini tanırlar. Ayrıca, duyusal dünya üzerindeki pratikte insanın tercih ve yaratımının etki ve sonuçlarına ve "insan seçilimi" olarak ifade edilen insanın doğası ve niteliklerine de vurgu yaparlar. İnsan ve toplum arasındaki ilişki yönünden baktığımızda, Marksistler sadece toplumun insanın ayakta kalması, faaliyeti ve gelişiminde oynadığı

olumlu ve kolaylaştırıcı rolü tanımakla kalmaz, aynı zamanda kaçınılmaz olumsuz ve sınırlayıcı rolünü de tanırlar ve pratik aracılığıyla insan ve toplumun olumlu ve sağlıklı bir etkileşimini sağlamayı savunurlar. İnsanın kendisiyle olan ilişkisi yönünden baktığımızda, Marksist felsefe insanın pratik içinde ve aracılığıyla kendisini tanıması ve kendisini dönüştürmesine önem verir. "İnsanlı dünya"dan "insanın dünyası"na doğru sürekli dönüşümü ilerletmek için insanların bilinçli tercihlerde bulunabilme ve yaratıcı olabilmelerinin, dış dünya ile ilişkilerini teorik ve pratik olarak yürütebilmelerinin ve dış dünyaya gerçek ve pratik olarak dayanıp, onu denetleyebilmelerinin insanın gerçek öz-bilinci ve öz-dönüşüm aracılığıyla olacağını düşünür.

4. Bilinçli, teorik ve pratik çift yönlü eleştiri ve ikili inşa

Marksistler aynı zamanda da komünisttir. Marksist felsefe, sadece insanlar ve dünya arasındaki ilişkiyi bilimsel olarak açıklamada felsefe yoluyla rehberlik etmek değildir. O, aynı zamanda ve özellikle insanlara bu ilişkiyi materyalist bir biçimde ele alma ve idare etmede ustalaşmayı öğretmektir. Bu nedenle, hem teorik hem de pratik olarak etkin bir iki yönlü eleştiri ve ikili inşa rolü oynamalıdır.

İki yönlü eleştiri, gerçekliğin hem teorik eleştirisine hem de pratik eleştirisine vurgu yapmak demektir. Marksist felsefe, bu teorik ve pratik eleştirinin gerçekten bilimsel ve rasyonel olması için, diyalektik, tarihsel, hümanist ve pratik materyalizme hakkıyla bağlı kalmak amacıyla aynı zamanda teorinin bilimdışılığını ve pratiğin akıldışılığını eleştirmeye de vurgu yapar. Bir yandan rasyonel pratiğe dayanarak bilimsel olmayan teorileri, diğer yandan da akıldışı pratiği bilimsel kuramlar aracılığıyla eleştirmemiz gerekir. Sadece akıldışı pratik hakkında kavramsal bir eleştiri değil, aynı zamanda "donanımlı" bir pratik eleştirisini ortaya koymamız gerekir. Hem teoriyi hem pratiği eleştirmeliyiz; hem teorik eleştiri hem de pratik

eleştiri ortaya koymalıyız; hem nesnel eleştiri ve ön koşulsal eleştiriyi hem de öz-eleştiri ve öz-inşayı ortaya koymalıyız. Marx, pratiğin ve pratik eleştirinin önemini, koşulların değişimi ve insan faaliyeti arasındaki uyumu gözeterek kavramayı düşünür.

İkili inşa sadece kavramın teorik inşasına değil, aynı zamanda gerçekliğin pratik inşasına da odaklanmak anlamına gelir. Eleştiri önemli olmasına rağmen, amaç değil araçtır. Eleştirinin amacı inşa etmektir. İnşa ve yaratım, aynı zamanda pratik öğretisinin düşünce tarzının da temel hedefi, temel işlevi ve başlıca yönelimidir. Bir yandan, rasyonel pratik temelinde bilimsel bir kuram inşa etmeli ve bilimselleşmesini hızlandırmalı, diğer yandan, bilimsel teori temelinde pratiğin gelişimini desteklemeli ve rasyonelleşmesini hızlandırmalı ve bilimsel teori ve akılcı pratiğin olumlu ve sağlıklı etkileşiminin yanı sıra sürdürülebilir gelişimini desteklemeliyiz. Eski dünyanın ve eski teorinin eleştirisinde yeni teori ve yeni dünyayı bulmak ve inşa etmek tam da Marksist felsefenin iki yönlü eleştirisinin ve ikili inşasının olumlu dışavurumudur.

3. Marksist pratik görüşünün çağdaş anlamı

Yeni yüzyılda Çin felsefesinin temel görevi, kısaca, "kökene dönmek ve yeniyi başlatmak" olarak tarif edilebilir. Bunun anlamı, Çin ve dünya felsefe ve kültürünün özünün kökeninin yanı sıra Marksist felsefenin hakiki anlamına dönüş ve hem çağa özgü nitelikler taşıyan yeni felsefenin hem de felsefenin yeni biçimini de oluşturmaktır. Bu nedenle, Marksist felsefi pratik öğretisinin düşünce tarzının derinlemesine keşfi, kapsamlı sergilenişi ve ona hakiki bağlılık yeni yüzyılın Çin felsefesinin gelişimi ve inşasında birçok yönden olumlu bir anlam taşır.

1. Çağdaş felsefeye dayanarak insanlığın felsefi düşüncesinin gelişim mantığını açığa çıkarmak

Yeni yüzyılda Çin felsefesinin gelişimi insanlığın felsefi düşüncesinin gelişim tarihindeki düşünüşten ayrılamaz. Aksine bilinçli biçimde çağdaş felsefenin tarihsel temeli olarak alınması gereken tüm felsefe tarihinin tüm olumlu sonuçlarını derinden temel almalıdır. 21. yüzyılda felsefe sadece insanlığın felsefi düşüncesinin mantıksal uzantısı değil, aynı zamanda elde edilmiş kazanımları da aşacaktır. Öyleyse, insanlığın felsefi düşüncesinin 20. yüzyıldan bu yana veya son bin yıldaki veya hatta felsefenin doğuşundan bu yana gelişiminin tarihsel mantığını nasıl ele alabiliriz? Bizim bu soruya getirdiğimiz önerme, "felsefe tarihini modern felsefenin ideolojik düzlemine dayanarak kavramak"[19] olarak özetlenebilir. Bu görüş açısından, Marksist felsefi pratik öğretisinin düşünce tarzının sadece insanlığın iki bin yıllık felsefi düşüncesinin mantıksal gelişiminin çağdaş bir kazanımı değil, onun aynı zamanda tarihteki felsefi düşünce tarzının olumlu bir aşılması da olduğu kanısındayız. Felsefi düşüncenin gelişimi, mitsi düşünceden kurtuluştan bu yana, bütün gelişim süreci açısından, esasen ontoloji, epistemoloji, öznelcilik teorisi, pozitivizm, hümanizm, pratik öğretisi ve diğer özgül tarihsel düşünce tarzlarından geçmiştir.[20] Pratik öğretisinin düşünce tarzı, tarihsel temeline baktığımızda, ontoloji, epistemoloji ve öznelcilik teorisinin düşünce tarzını sürdürmekte, onların ortaya attığı ontoloji, epistemoloji ve özne sorunlarına bir çözüm getirmektedir. Dolayısıyla onun üstünlüğü kendi kendisini kanıtlar niteliktedir. Doğuş dönemine baktığımızda ise, pratik öğretisinin düşünce tarzı, pozitivizmin düşünce tarzı ve hümanizmin düşünce tarzı ile neredeyse eş zamanlı olarak Kantçı ve Hegelci felsefe üzerine refleksiyon ve eleştiriden doğmuştur. Fakat

19 Ouyang Kang, Felsefe Tarihi Çalışmalarında Yöntembilimsel Sorunlar, Felsefi Araştırmalar, 1998 (9).

20 Ouyang Kang, Felsefi Araştırmanın Yöntembilimi, İkinci Bölüm "Felsefi Düşünce Kuşağı ve Evrimi Üzerine Araştırma", s. 93-357.

pozitivist düşünce tarzı ve hümanist düşünce tarzına baktığımızda, bunlar insanın rasyonelliği ve irrasyonelliği yönünden her biri bir uçta durarak, açık bir tek taraflılığa sahiptir. Oysa pratik öğretisi, insanı ve insanın dünya ile ilişkisini bütünsel kavrayışı nedeniyle onlara karşı apaçık bir aşkınlığa sahiptir. Marksist felsefi pratik öğretisinin düşünce tarzı, çağın düzeyinde ve çağsal özelliklere sahip bir felsefi düşünce tarzıdır.

2. Pratikselliğe dayanarak Marksist felsefenin çeşitli belierlemelerini bütünsel olarak kavramak

Yeni yüzyılda Çin felsefesinin gelişiminin egemen yönü Marksist felsefe olmaya devam edecektir. Marksist felsefenin bilimsel doğasını ve temel şartını kapsamlı ve bilimsel olarak kavramak Marksist felsefenin çağdaş gelişiminde önemli bir yol gösterici rol oynar. Marksist felsefenin temel şartının, çeşitli diğer felsefeler ile karşılaştırma yoluyla altının çizilip ve gösterildiğine inanıyoruz. Marksist felsefe, Marksist olmayan çeşitli diğer felsefi biçimleriyle farkı bakımından, materyalizm, diyalektik, tarihsellik, hümanizm ve pratiksellik üzere beş temel nitelik veya özsel belirleme içerir: Marksist felsefe; diyalektik, tarihsel, hümanist ve pratik materyalizmdir.[21] Yukarıdaki beş temel nitelikten, Marksist felsefenin özsel doğasına işaret eden materyalizm en temel olanken, diğer dördü Marksist felsefenin materyalizmini farklı görüş açılarından açıklamakta ve tanımlamaktadır. Marksist felsefenin materyalizmi, onu diğer felsefe okullarından ayırmakta ve onlarla bağlantılandırmakta ve onu zengin ama özgün felsefi bağlamını sağlamaktadır. Burada pratik, Marksist felsefenin en özsel ve en önemli niteliği olmasının yanı sıra Marksist felsefeyi idealizmden ve tüm eski tür materyalizmlerden farklı kılan en temel noktadır. Sadece pratik öğretisi temelinde, Marksist felsefenin materyalist, diyalektik, tarihsel, hümanist ve pratik niteliğini ve bunların içkin birliğini doğru biçimde anlayabiliriz.

21 Tao Delin ve Ouyang Kang, Marksist Felsefenin Çağdaş Görüşü, "Wuhan Üniversitesi Dergisi", 1995 (2).

Pratiksellik, Marksist felsefenin bilimselliğini, devrimciliğini ve eleştirelliğini koruyan ve böylece sürekli olarak kendi kendini yenileyebilmesini ve geliştirebilmesini sağlayan temel itici güçtür.

3. Pratik görüşü düzeyinden çağdaş felsefenin pratik temelini incelemek

Bir yandan, bilinçli olarak yeni yüzyıldaki felsefi gelişimi samimi biçimde yeni yüzyıldaki insan pratiğine dayandırmalı ve çağdaş insan pratiğinden felsefi sorunlar bulmalı, felsefi gıda almalı, felsefi teori geliştirmeliyiz; öte yandan, bilinçli olarak çağdaş insan pratiği üzerinde rasyonel bir düşünme ve eleştiri yapmalı ve felsefenin işlevlerini devreye sokmalıyız. Ne var ki, insan pratiği, özgül tarihsel koşullar altında, daima tamamen etkin ve rasyonel değildir ve (faşizm, toplumsal Darwinizm, ırk ayrımcılığı ve baskısı, feodal batıl inançlar gibi) çeşitli geçersiz ve olumsuz pratikler barındırır. Bu tür bir pratik ve sonuçları insanın kendi öznelliğinin kurulması ve güçlendirilmesine yararlı değildir, aksine edilgen, karşıt ve hatta engelleyici bir rol oynar. Bu nedenle, özünde özne karşıtı bir etki içeren akıldışı bir pratik türüdür. Bu pratik sadece belirli yanlış teorik ilkelere ve yöntembilimsel rehberliğe dayanmaz, aynı zamanda kaçınılmaz olarak yeni yanlış teoriler, fikirler ve kavramlar üretecek gerçek bir temeldir ve devamında insanın ilerlemeci, rasyonel ve etkin pratiğine karşı koyan ya da onunla çelişen ya da insan pratiğinin rasyonel gelişimini yok eden ve insan uygarlığı ve ilerlemesinin gelişimini engelleyen olumsuz hatta gerici bir güçtür. Bu tür bir akıldışı pratik temelinde inşa edilen felsefi düşünceler ve görüşler çağın hakiki felsefesine karşıt ve gerici taraf olmak zorundadır. Bu nedenle, sadece rasyonel bir pratik hakiki bilimsel bir felsefe oluşturabilirken, akıldışı bir pratik kaçınılmaz olarak çağın ruhu ile uyumlu olmayan bir felsefeye yol açar. Eğer belirli bir felsefenin insan uygarlığının yolu boyunca her zaman ilerlemesi ve gelişmesi sağlanacaksa, insanların çeşitli akıldışı

pratikleri üzerinde ciddi bir düşünme ve bilimsel eleştiriyi devam ettirmemiz gerekir. Böylece insan pratiği ve toplumsal tarihsel hareket, bilinçli bir şekilde insanın uygarlaşması, ilerlemesi ve yüceltilmesinin temel yönelimine yaklaşacak ve ona doğru eğilecektir. Bu tam da felsefenin pratik doğasıdır. O, tüm pratikleri genel bir biçimde basitçe yansıtmak ve sunmak değildir. Aksine insan pratiğinin kendi rasyonelleşme sürecini akıldışı pratiğin eleştirisinde yerine getirmeye ve sonra kendi bilimsel inşası ve etkin gelişimi için rasyonel nesnel öncül ve gerçek temeli yaratmaya ve aynı zamanda insan pratiğinin rasyonelleşen pratiğinde kendisini etkin biçimde geliştirmeye sevk etmektir. İnsan ve doğa, insan ve toplum ve insan ve kendisi arasındaki ilişkilerde insanların bugün karşılaştığı çeşitli tür ciddi sorunlar, ister küresel sorunlar veya bireysel sorunlar, ister ekonomik sorunlar veya siyasal sorunlar olsun, ister savaş-barış, ayakta kalma-gelişme sorunları, etnik veya dinsel sorunlar, birleşme ya da çok kutupluluk vb., bu sorunların tümü olumlu ya da olumsuz olarak pratik öğretisinin düşünce tarzına bağlı kalmanın gerekliliğini ortaya koymaktadır.

4. Pratik görüşü düzeyinden çağdaş bilim ve çağdaş bilimin felsefi anlamı üzerine düşünmek

Bilim, insanın dünyayı kavrayışı ve yorumlamasının tipik biçimi ve insan pratiğinin en önemli ilerletici etkeni ve yönlendirici gücü olmasının yanı sıraa felsefenin temelidir. Bilimin gelişimi bir yandan pratiğin ilerlemesini yansıtıp ona rehberlik ederken, öte yandan felsefenin gelişimini gerekli kılar ve kaçınılmaz olarak teşvik eder. Engels, uzun zaman önce, bilimin her çığır açan keşfi ile materyalizmin biçimini değiştirmesi gerektiğine işaret etmiştir. Öyleyse, felsefeyi etkin biçimde ve zamanında ilerletmek ve geliştirmek için, bilinçli olarak bilimin gelişimine odaklanmalı ve sonuçları özümsemeliyiz. Marx ve Engels, tam da zamanında doğa bilimlerinde elde son buluşlara dayanarak, felsefenin biçiminin dönüşümü ve gelişimi ile sonuçlanan çığır açan önemdeki felsefi soruları ortaya atmış

ve kendi diyalektik, tarihsel, hümanist ve pratik materyalist felsefe sistemlerini yaratmışlardır. Geçen yüzyılda, insan pratiğinin kapsam ve derinlik, içerik ve biçim bakımından hızlı gelişimiyle bilimi geometrik olarak gelişerek çağın ayırt edici niteliklerini taşıyan çağdaş büyük bilim ve teknoloji sistemini oluşturmuştur. Çağdaş bilimin en önemli simgesi doğa bilimleri, beşeri bilimler ve sosyal bilimleri ve diğer belirli kollar dahil olmak üzere tam ve organik bilim sistemi olması ve buna karşılık gelen bilgisayar merkezli çağdaş büyük teknoloji sistemini biçimlendirmesidir ve buna büyük bilim denir. Beşeri bilimler ve sosyal bilimlerde günümüzde elde edilen hızlı gelişiminin kökeni insani ve toplumsal görüngülere gösterilen bilimsel ilgide yatmaktadır ve insanların karmaşık insani değer görüngüsü ve toplumsal önemdeki sorunlara olan ilgisine işaret etmektedir. Bu da çağdaş insan pratiğinin bilinçliliğini ve etkinliğini yoğunlaştırmaya olan özgül gereksinime işaret etmektedir. Çağdaş büyük bilim sisteminin ortaya çıkışı ve gelişimi sadece çağdaş büyük pratiğinin nesnel gereksinimi değil, aynı zamanda çağdaş büyük pratiği ilerletmede çok olumlu bir rol de oynar. Elbette, bilim hiçbir zaman her derde deva bir ilaç olmamıştır ve kapsamı sınırsız değildir. Ancak pratik görüşü açısından bilimin erim ve sınırını doğru kavrayarak ve rasyonel biçimde belirleyerek çağdaş büyük bilimin uygulama erimini genişletmek ve işlevinin sınırlarını artırmanın etkin yolunu bulabiliriz. Çağdaş büyük bilimin ve ona karşılık gelen büyük teknoloji sisteminin ortaya çıkışı ve gelişimi, bir yandan, buna karşılık gelen bir büyük bilim ve teknoloji kavramı kurmayı gerektirir ve böylece felsefi bilim ve teknoloji kavramının değişimi ve gelişimini gerektirir ve kaçınılmaz olarak teşvik eder. Öte yandan da, çağdaş felsefenin bilimsel temelini değiştirir ve böylece içerikten biçime çağdaş felsefenin bütünsel bir güncellemesini gerektirir ve kaçınılmaz teşvik eder. Bu anlamda, Marksist felsefenin çağdaş büyük bilim ve teknolojiye ilgisi ikili amaca ve göreve sahiptir. Bir yandan, çağdaş bilim ve teknolojinin gerçek gelişimine uygun olarak kendi

büyük bilim ve teknoloji kavramımızı kurmak, geliştirmek ve iyileştirmek için kendi bilim ve teknolojiyi kavrayışımızı ve yorumumuzu güncellemeli ve zenginleştirmeliyiz. Diğer yandan, kendi felsefi içeriğimizi zenginleştirmek ve güncellemek ve kendi felsefi biçimimizi geliştirip iyileştirmek için çağdaş bilim ve teknolojinin içerdiği felsefi anlamı güncellemeli ve genelleştirmeliyiz.

5. Pratik görüşü düzeyinden çağdaş Batı felsefesi ve onun akışı üzerine düşünmek

Çin felsefesinin çağdaş gelişimi çağdaş dünya felsefesinin büyük arka planından ayrılamaz. Bu konuda bir fikir birliği oluşmuştur. Güncel soru, çağdaş Batı felsefesinin nasıl doğru bir şekilde ele alınacağı ve onun Çin felsefesinin gelişimindeki anlamı sorusudur. Marksist felsefenin pratik öğretisinin düşünce tarzından hareket ederek, çağdaş pratik ve bilimin büyük arka planı sayesinde, günümüz dünyasındaki çeşitli belirli felsefe okullarını incelemeli, onların tarihsel kökenlerini, gerçek temelleri, içyapıları ve gelişme eğilimlerini kavramalı ve insanlığın felsefi düşüncesinin gelişme yasaları ve onun çağsal özellikleri hakkındaki kavrayışımızı derinleştirmeliyiz. Günümüz dünyasındaki diğer felsefi okulların belirli bir gerçek temeli ve varlık temeli olduğunu kabul etmeli ve onlar ile eşit düzeyde ve samimi bir alışveriş ve diyalog sürdürmeye özen göstermeliyiz. Çağdaş Batı felsefesi, felsefi ana akımları bakımından, bilimcilik ve hümanizm olarak ikiye bölünebilir. Bunların her biri, çağdaş insanlığın karşı karşıya olduğu iki büyük soruna dayanmaktadır: Biri bilimsel gelişme sorunu, diğeri ise insanın özgür bireyselleşmesi sorunudur. Bilimin toplumsal üretim ve toplumsal yaşamdaki konumu ve işlevi giderek belirgin ve baskın hale gelmektedir ve bilim, toplumsal ilerlemenin doğrudan itici gücü haline gelmiştir. Bilimcilik, tam da bu gerçek eğilimi yansıtmaktadır. Ne var ki, modern bilim ve sanayi bir yandan toplum ve kültürün büyük ilerlemesine katkıda bulunurken, öte yandan uygunsuz uygulamalar

nedeniyle ikili bir olumsuz sonuca neden olmaktadır. Bunların ilki, insanların karşılaştıkları küresel varoluş ve gelişme krizi, ikincisi ise insanın özgür bireyselleşmesinin bastırılması ve tahrifatıdır. Böylece da küresel sorunu ile bireyselleşme sorununun iç içe geçtiği ve birbirini kısıtladığı bir durum meydana gelmiştir. Hümanistler bu sorunları saptamış ve çözmeye çabalamaktadır ve insanın özgür bireyselliği ve akıl dışı yönlerini dikkate almak gerektiğini savunmaktadırlar. Bu, bizim için aydınlatıcı bir anlama sahiptir. Ancak, onlar tüm bu sorunları basitçe rasyonelliğin irrasyonelliği bastırmasına bağlamaktadır ve bu da tek taraflılığa varan anti-rasyonalist duruşa neden olmuştur.

Kanımızca, bilim sorunu ile insan sorununun birleştirilmesi gerekmektedir. Bilim insanileşmeli, insan da bilime saygı göstermelidir. Rasyonellik ve irrasyonellik, her ikisi de insanın içkin belirlenimleridir, vazgeçilmezdir. Bilimcilik ve hümanizm, özünde içkin olarak birleşik olan bu şeyleri mutlak bir şekilde birbirinden ayırmakta ve karşı karşıya getirmektedir. Dolayısıyla, ikisi de ancak tek taraflı bir temele ve ancak kısmi bir Rasyonellikye sahiptir ve bu ne basitçe reddedilebilecek ne de pek de övülebilecek bir şeydir.

Çağdaş pratik ve çağdaş bilim arasındaki derin farklılaşma ve yüksek bütünleşmenin kaçınılmaz olarak çağdaş Batı felsefesinin de derin bir farklılaşma ve yüksek bir bütünleşmesini gerektirdiği ve bunu aslında desteklediği görülmelidir. Bir yandan, felsefe içinde ve felsefe ve gayrı-felsefi arasında giderek daha somut bağlar kurulması sonucunda yeni felsefi kollar doğmakta ve bu da çağdaş Batı felsefesinde tema farklılaşması ve felsefenin karakterinin güçlenmesi gibi eğilimlerin gelişmesine yol açmaktadır. Öte yandan, çağdaş insan pratiğinin küreselleşmesi ve bilimsel bütünleşme ile birlikte çeşitli felsefe okullarının birbiri ile örgülenmesi, iç içe geçmesi ve etkileşimi giderek artmış, felsefi normların ölçekdeşliği ve dönüşüm kanalları artmış, felsefi yöntemlerin birbirinden öğrenen bir

işbirliği güçlenmiş ve insanlığın felsefi düşüncesi farklılaşma temelinde bütünselleşmeye doğru ilerlemiştir. Bu iki yönün bileşimi, felsefe ve kültürün çeşitlileştiği bir gelişme eğilimi oluşturmakta, hatta çeşitli "gayrı-felsefi" ya da "post-felsefi kültür" biçimlerini üretecektir. Kanımızca, "gayrı-felsefi" ya da "post-felsefi kültür", tam olarak bir tür felsefe okulu olmaktan çok bir felsefi tavır ya da felsefi düşünce eğilimi olmasına rağmen, özünde bir felsefe türüdür ve felsefenin bugünkü durumuna yönelik bir suçlama, felsefi geleneğe karşı bir alay ve felsefenin öneminin küçümsenmesidir. Tek tek araştırma alanları ve yönelimleri birbirinden ayrılır ancak tümü bir Arşimet noktası olarak felsefeyi reddetmekte ve felsefenin sonunu, ölümünü ve yıkımını ilan ederek dünyayı sık sık şaşkınlığa düşürmektedir. Tarihsel açıdan baktığımızda, felsefe, varoluş ve gelişiminde, daima içeriden ve dışarıdan çeşitli felsefi ve gayrı-felsefi düşünce akımları ile diyaloğa ve tartışmaya girmek zorundadır. Bu nedenle, herhangi bir felsefenin ara sıra suçlanması şaşırtıcı bir şey değildir.

Bununla birlikte, Batı'da mevcut olan "gayrı-felsefi" düşüncelerin görmezden gelinemeyeceğinin nedenleri şöyledir: birincisi, "gayrı-felsefi filozoflar"ın tarihsel ve güncel felsefeyi sorgulayışı, bazı belirli felsefi soru ya da felsefi yanıtları hedef almak yerine, "felsefe nedir" gibi felsefi araştırmaların en temel sorunu temelinde sorular ortaya atmakta ve felsefi görüş ve felsefi araştırma yollarında köklü bir değişim talep etmektedir. Bu sorgulama, felsefi refleksiyonun niteliği ve kökünü zapteder. Böylesi sorunlar bir kez ortaya atıldı mı, hiçbir filozof bunlardan ne kaçınabilir ne de bunnları görmezden gelebilir. İkincisi, "gayrı-felsefi" düşünce, sadece klasik Batı felsefesini değil, özellikle modern Batı felsefesini hedef almaktadır. Klasik Batı felsefesini eleştirmek için genellikle modern Batı felsefesinin sonuçlarından destek alır ve sonrasında aynı doğrultuda modern Batı felsefesini kendi meşruiyetini ve varlığını savunmaya zorlayarak, mevcudiyet hakkından yoksun

bırakır. Üçüncüsü, tarihteki ve gerçeklikteki felsefeye yönelik iftarda bulunan bu tutumun arkasında aslında "gayrı-felsefi filozoflar"ın felsefenin gelecekteki varoluşu ve gelişiminin temeli hakkında özgül bir ilgi ve derin bir düşünüş yatmaktadır. Aslında gayrı-felsefi filozoflar, herhangi bir felsefenin mevcudiyet hakkını ilga etmenin değil, geleneksel felsefenin mevcudiyet hakkını ilga etmenin peşindedir. Felsefeyi tamamen terk etmezler, fakat felsefenin yeni çağa daha uyumlu olmasını ve dolayısıyla felsefi görüş ve felsefi biçimde köklü bir değişim gerekserler. Son olarak, "gayrı-felsefi filozoflar"ın felsefe sonrası çağ ve felsefe sonrası kültür inşalarının tamamen özgün olmasın rağmen, onlar felsefeyi diğer belirli bilimler ile bütünleştirerek ve felsefe ve gayrı-felsefi düşünceler arasında eşit bir diyalog hayata geçirerek, felsefenin yüce, üstün ve nihai konumunu ortadan kaldırmadan yanadırlar. Onlar, felsefenin işlevlerinin sınırlanması görüşünü savunmaktadırlar ve bu da bir bakıma çağdaş Batı kültürünün çeşitliliğini ve çoğulculuğunu ve de felsefe ve yeni çağ arasındaki yeni ilişkiyi yansıtmaktadır. "Gayrı-felsefi filozoflar", Batı felsefesinin varoluşu ve gelişimine çeşitli görüş açılarından meydan okumakta ve onun iç çelişmelerine ve sakıncalarını ortaya koymaktadır ve böylece Batılı felsefe çevrelerinde bir sarsıntı ve refleksiyona yol açmaktadır. Bu, Batı felsefesini kuşkusuz oldukça etkileyecektir.

Kanımızca, onların vardıkları tüm sonuçlar kabul edilemez. Fakat ortaya attıkları soruları da görmezden gelemeyiz. Bu soruları kendimize rehber edinmemiz, bir yandan Batı felsefesinin içkin çelişkileri, sınırlamaları ve sakıncalarını daha berrak biçimde incelememizi mümkün kılmakta, onları daha bilinçli bir şekilde eleştirebilmemizi, onların üstesinden gelmemizi ve onları bertaraf etmemizi sağlamaktadır. Öte yandan, böylesi bir yaklaşım, "felsefe nedir" gibi temel sorular ve bunların çağdaş anlamı üzerinde bilinçli bir şekilde düşünmemize daha yararlıdır. Böylece insanlığın felsefi düşüncesinin gelişimini

ilerletmek için çağın talepleri doğrultusunda bir felsefi yaratıcılıkta daha etkin bir biçimde bulunabiliriz.

6. Pratik görüşü düzeyinden geleneksel Çin felsefesinin çağdaş anlamı üzerine düşünmek

Felsefenin gelişiminin önemli bir niteliği bazı özgün ve temel sorunlara sürekli odaklanmak ve bunları cevaplandırmaktır. Bu sorunlara verilen çığır açan nitelikteki cevaplar felsefi gelişim tarihini inşa etmekte ve belirli felsefi gelenekleri oluşturmaktadır. Herhangi bir çağın felsefesinin önceki felsefi gelenekler tarafından derinden etkilenmesi zorunludur. Geleneksel felsefe modern felsefenin kökenidir; modern felsefe geleneksel felsefenin ağacıdır. Köklerin derinliği ağacın yüksekliğini belirler. Bu nedenle, ancak geleneğe dayanırsak, modern çağa ve geleceğe doğru ilerleyebiliriz. Geçmişte hakim konumda bulunan tarihsel nihilizm, gelenek ve modern çağ arasında mutlak bir karşıtlığın ortaya çıkmasına neden olmuştur; Konfüçyüs ve Konfüçyüsçülüğün basitleştirilmiş ve mutlak eleştirisi felsefi araştırmalarımızın kendi tarihsel ve kültürel temelini yitirmesine yol açmıştır. Çeşitli batılılaşma ve toptan batılılaşma düşüncelerinin eleştirisi ve bunlar üzerinde düşünme sayesinde, Çin felsefi çevreleri geleneksel Çin felsefesi ve kültürünün modern anlamını yeniden anlamaya ve keşfetmeye başlamıştır. Felsefemizin gelişimi, geleneksel Çin felsefesinin yanında Çin felsefesinin ulusal tarzından da ayrılamaz. Geleneksel Çin felsefesi geniş bir manevi dünya ve yaklaşık üç bin yıllık bir geçmişe ve tarihsel evrime sahip olan ve bu sürede çeşitli okulların ve farklı düşüncelerin ortaya çıktığı devasa ve karmaşık bir düşünce sistemidir. Bu okullar ve düşünceler sadece birbirlerini eleştirmekle ve birbirlerine karşı mücadele etmekle kalmaz, aynı zamanda bazen ayrışıp bazen bütünleşerniek, birbirler karşılıklı olarak kapsar ve birbirlerine nüfuz eder. Aynı zamanda, yabancı felsefeleri özümser ve onlarla bütünleşirler. Bunun sonucunda, karmaşık, derin, ihtişamlı ve uzak erimli olan felsefe bir felsefi akım

ve geleneği oluşmuştur. Bu okullar ve düşünceler, çağdaş Çin felsefesini inşa etmemiz için aşılmaz ve sağlam temelimiz ve son derece önemli ideolojik ve kültürel kaynaklardır. Felsefi geleneğe saygı göstermeli ve onu miras almalıyız. Ama bunu sadece geleneği tıpkı bir muhafız gibi korumak ve kollamak amacıyla değil, aynı zamanda çağdaş felsefeyi yaratmak, geleneksel felsefeyi zenginleştirmek ve geleneği çağdaş etkisini göstermesi için ilerletmek ve geliştirmek amacıyla da yapmalıyız. Hem geleneksel felsefenin çağdaş yönüne hem de çağdaş felsefenin geleneksel yönüne eğilmeli, geleneksel ve çağdaş yönler arasındaki gerilimi korumalı ve onları birleştirmeye çalışmalıyız. Geleneksel Çin felsefesini eleştirel biçimde miras almak ve yapıcı biçimde aşmak için geleneksel Çin felsefesindeki eskimiş ve zamanı geçmiş şeyleri bilinçli olarak tasfiye etmeliyiz. Bununla birlikte, onun çağa özgü sınırlılığından bağımsız bir anlama sahip olan halkçı, yaygın ve kalıcı öğelerini kabul etmeli, bu rollerini oynamasını sağlamalı ve desteklemeliyiz. Dahası, bu gelenekleri genişletebilir ve onların modernleşme süreçlerini hızlandırarak yeni tarihsel koşullara göre yeni yaratımlar yapabiliriz. Bu amaçla, yöntembilim bakımından, felsefi çalışmalarımızda geleneksel ve çağdaş yönler arasındaki mutlak karşıtlığı, onlar arasında sağlıklı bir etkileşime dönüştürmemiz gerekir. Ayrıca, şunu söylememiz gerekir ki, geleneksel felsefenin modernleşmesine ve çağdaş felsefenin geleneksel kaynaklarına nasıl yaklaşılacağına dair iki yönlü bir eğilim ve derin keşif, sadece çağdaş Çin felsefesi araştırmalarının gelişimine yerel tarih ve kültürün derin köklerini sağlamakla kalmaz. Böylesi bir eğilim ve keşif, aynı zamanda Çin felsefesinin yeni yüzyılda tüm dünyada felsefenin gelişimine özgün katkısını yapmasını mümkün kılar.

7. Çağdaş Çin pratiğine dayanarak Çin felsefesinin çağdaş biçimini inşa etmek

Çin felsefesinin çağdaş gelişimi, halihazırda süren Çin'e özgü sosyalist modernleşme pratiğinden, reform ve dışa açılma ile sosyalist pazar ekonomisinin inşasından ve çağdaş Çin halkının modernleşmesinden ayrılamaz. Çin halkının büyük pratiği, sadece çağdaş insan pratiğinin içkin bir bileşeni değil, aynı zamanda onun en keşifçi ve yaratıcı bileşenidir. Dört ana ilke ile reform ve dışa açılmanın içkin birliğinde ısrar etmek, Marksizmin egemen konumu ile ileri Batı kültürünü araştırmanın içkin birliğine bağlı kalmak, küresel modernleşmenin bütünleşme süreci ile Çin'in özgünlüklerini koṛumanın içkin birliğine katılmak, en son teknoloji ve bilimi kullanma ile ulusal kültürü geliştirmenin içkin birliğini kurmak, sosyalizm ile pazar ekonomisini geliştirmenin içkin birliğinde ısrar etmek, bunların tümü küresel anlamda ve çağsal niteliğe sahip büyük yaratımlardır. Büyük pratik, büyük teori gerektirir, büyük pratik kaçınılmaz büyük teori doğurur. Marksist felsefenin Çin'in koşullarına uyarlanması sürecinin ürünü olan Mao Zedung Düşüncesi, Deng Xiaoping Teorisi, önemli "Üç Temsil Düşüncesi"[22] ve bilimsel gelişme kavramı, çağdaş Çin ulusunun öz-bilincinin teorik düzeyini yansıtmakta, ulusal ruhun çağdaşlığının yüceldiğini ifade etmekte ve uluslararası komünist hareket, sosyalist teori ve pratik gelişmenin yepyeni bir aşamasını temsil etmektedir. Çağdaş Çin felsefesinin yaratıcılığına sağlam bir gerçek temel ve tükenmez düşünsel kaynak sağlayan şey, tam da böylesi bir büyük pratik ve büyük teoridir. Eğer Marksist felsefenin pratik öğretisinin düşünce tarzını bilinçli bir şekilde kullanır, teori ve pratikte çift yönlü eleştiri ve ikili inşayı etkin biçimde hayata geçirir ve gayretle Çin felsefesinin çağdaş biçimini geliştirirsek, Çin felsefesi, yeni görkemi ile adını şüphesiz, 21. yüzyılın insanlığın felsefesi gelişme tarihinin parlak sayfalarına yazdıracaktır.

22 Bkz. ileride **Editörün notu**.

Üç Temsil Düşüncesi, Jiang Zemin'in döneminde oluşturulan ve Önemli Üç Temsil Düşüncesi olarak anılan politik doktrin, ilk kez kapsamlı bir formülasyon olarak 2001 yılında ÇKP nin 80. yıldönümünde parti genel sekreteri Jiang Zemin tarafından dillendirilmiştir. Bu formülasyoun ön teorik çalışmalarının daha once yapıldığı bilinmektedir. Bu düşünce veya doktrin 2002 yılında yapılan parti kongresinde onaylanarak programın genel giriş bölümüne dahil edilmiştir. Bu düşüncenin arkasındaki ana düşünce – yeni tarihsel koşullarda – partinin ve partinin önderlik ettiği hükümetin yapısının şekillendirilmesinde başarı veya başarısızlık kriterlerini yeniden tanımlamasıdır. Komünist Partisi yeni dönemde kendisini inşa ederken ve sosyalizmi inşa görevini üstlenirken üç noktayı gözetmelidir: birincisi; parti ülkenin gelişkin üretici güçlerinin gelişme eğilimini temsil etmelidir; ikincisi ülkenin gelişkin kültürünün gelişme trendini temsil etmelidir; üçüncüsü, ülke halkının ezici çoğunluğunun temel çıkarlarını temsil etmelidir. Buradaki temsil ifadesi partinin üç başlık altında tanımlanan görevlerin gereklerine göre düşünmesi, bu görevleri üstlenmesi ve tüm partinin ve tek tek tüm üyelerin kendilerini bu görevlere uygun olarak yeniden biçimlendirmesi anlamına gelmektedir. Aşağıda üç temsil düşüncesinin, anlamı üç başlık altında özetlenmektedir.

Birincisi, Çin'in Gelişkin Üretici Güçlerinin Gelişme Eğilimini Temsil Etmek

Parti'nin temel niteliği, onun, Çin'in gelişkin üretici güçlerinin gelişme eğilimini temsil etmesi gerektiğini belirler. Üretici güçler, toplumsal üretim tarzında en devrimci ve dinamik unsurlardır ve nihai olarak insan toplumunun nasıl

gelişeceğini belirleyen güçlerdir. Bugün dünyadaki bütün güçler arasındaki rekabet, son tahlilde, ekonomik, bilimsel ve teknolojik gücü ve ulusal bütünlük de dahil olmak üzere, bütünsel ulusal güçlerin rekabetidir. Çin'in üretici güçleri, 1949'da Halk Cumhuriyeti'nin kuruluşundan bu yana geçen 50 yılı aşkın sürede, özellikle de 1970'lerin sonunda reform ve dışa açılma politikalarının başlatılmasından bu yana geçen 20 yıldan fazla zaman içinde oldukça hızlı bir şekilde büyüdü. Ancak, bu güçlerin bütünsel düzeyi, hâlâ Batı'daki gelişmiş ülkelere oranla, daha düşüktür. Çin, bilim ve teknolojide gelecekteki rekabette daha büyük bir inisiyatif ve daha elverişli bir konum kazanmak ve mevcut ekonomik ve toplumsal sorunlarını çözebilmek için, üretici güçlerini gayretle geliştirmeli ve ekonomisini iyileştirmek zorundadır. Parti'nin kuruluşundan bu yana 80 yılı aşkın süredir tüm mücadeleler, üretici güçleri özgürlüklerine kavuşturmak ve geliştirmek için yapılmıştır. Parti, Çin'in gerçeklerini temel almalı, çağın akışına ayak uydurmalı, ekonomik kalkınmaya odaklanmalı ve üretici güçleri geliştirmeyi esas görevi olarak almalıdır.

İkincisi, Çin'in Gelişkin Kültürünün Yönelimini Temsil Etmek

Sosyalist bir toplum, kapsamlı bir şekilde gelişen ve ilerleyen bir toplum demektir. Bir toplum ancak ekonomik, politik ve kültürel gelişimi dengeli ise ve hem maddi hem de manevi uygarlaşma alanında iyi işler yapılmış ise, gerçek anlamda sosyalisttir. ÇKP ancak ve ancak her zaman Çin'in gelişkin kültürünün yönelimini temsil ederek ve Çin'e özgü karakteristiklere sahip bir sosyalist kültür geliştirerek bu amaca ulaşabilir. Bugünkü Çin'de gelişkin kültürün geliştirilmesi modernizasyonun, dünyanın ve geleceğin ihtiyaçlarına yönelik ulusal, bilimsel ve popüler bir kültürün geliştirilmesi anlamına gelmektedir.

Sosyalist kültürün temel görevi yurttaşları yüce ideallare, ahlaki bütünlüğe, iyi bir eğitime ve güçlü bir disiplin duygusuna sahip olacak şekilde eğitmektir. Biz, her zaman Marksizmi rehber almalı, gelişkin kültür yönelimini net olarak kavramalı ve kararlı bir şekilde yanlış, anti-Marksist fikirlere karşı çıkmalıyız. Aynı zamanda Marksizm'in gelişmekte olan bir bilim olduğunu da açıkça anlamalıyız. Marksizm, katı bir dogma olarak kabul edilemez; pratikten kazanılan yeni deneyim ve anlayışlar sürekli olarak özümsenmeli ve Marksizmi zenginleştirmek ve geliştirmek için kullanılmalıdır.

Üçüncüsü, Çin halkının büyük çoğunluğunun temel çıkarlarını temsil etmek

Partimizin kuruluşundan itibaren birincil hedefi daima halka yürekten hizmet etmek olmuştur. Geçen 80 yılı aşkın sürede hem devrimde hem de kalkınmada gösterdiğimiz tüm başarılar esas olarak bizim, halkın büyük çoğunluğunun çıkarlarını temsil etmemiz ve kendi çıkarları için verdikleri mücadelelerde onlarla birleşebilmemiz gerçeğine atfedilmiştir. Reform ve dışa açılmayı yürütme ve sosyalist piyasa ekonomisini genişletme koşullarında Partimiz, halkın çıkarları için çalışmayı her zamankinden daha fazla vurgulamalıdır. Parti'nin büyük politik gücü, kitlelerle yakın bağlarımızı sürdürmemizdedir ve iktidara geldikten sonra en büyük tehlike, kitlelere yabancılaşma olasılığında veya riskinde yatmaktadır. Parti'nin formüle ettiği çizgisi, ilkeleri ve politikalarının halkın büyük çoğunluğunun çıkarlarına uygun olup olmadığı, bu çizgi, ilke ve politikaların değerlendirilmesinde en yüksek kriter olarak alınmalıdır ve halkın bunlarla tatmin olup olmadığı ve bunları kabul edip etmediği, bu çizgi, ilke ve politikaların temeli ve amacı olmalıdır. Kadrolarımız, "kitlelerden alıp, kitlelere verme" ilkesine uygun çalışma tarzını ve düşünce

biçimini sürdürmelidirler. İnsanların karşılaştıkları zorluklarla ilgilenmeli, onların görüşlerini dinlemeli ve çıkarlarını korumalıdırlar. Parti yetkilileri, özellikle her düzeydeki liderler dürüst ve özdisiplinli olmalı ve kitlelerle kıvancı ve kederi paylaşmalıdırlar. Parti yetkilileri he zaman ve her koşul altında Parti'nin kitle çizgisini izlemeli, halka yürekten hizmet etme amacına bağlı kalmalı ve halkın yararını, yaptıkları tüm işlerin başlangıç ve bitiş noktası yapmalıdırlar. Yeni durumda kitle çalışmasının yeni niteliğini dikkatle incelemeli ve kitle çalışmasını güçlendirme ve iyileştirmeyi, Parti inşası ve Parti'nin politik gücünü pekiştirmeyle ilgili tüm işleriyle birleştirmelidirler.

Üç Temsil ilkesi, birbirleriyle karşılıklı bağlantılı, birbirlerini tamamlayan, birleşik bir bütün oluşturmaktadır.

Üç Temsil'in birliği, yalnızca teorik mantık açısından değil, fakat aynı zamanda pratikte de bir birliği ifade eder. Gelişkin üretici güçleri geliştirmek, gelişkin kültürü geliştirmenin ve halkın büyük çoğunluğunun temel çıkarlarını gerçekleştirmek için esas koşuldur. Aynı zamanda gelişkin üretici güçlerin gelişimi ideoloji, ahlâk, eğitim ve bilim gibi kültürel konulardan ayrılamaz çünkü belli bir toplumun genel ideolojik ve kültürel düzeyleri, işgücünün kalitesini doğrudan etkilemektedir. Aynı şey, halkla gelişkin üretici güçlerin ve gelişkin kültürün gelişmesi arasındaki ilişki için de geçerlidir. Halk, kendi çıkarlarını gerçekleştirmenin temel gücü olduğu gibi, gelişkin üretici güçlerin ve gelişkin kültürün asıl yaratıcısıdır. Aynı zamanda, gelişkin üretici güçleri ve gelişkin kültürü geliştirmenin temel nedeni, halkın maddi ve kültürel yaşamının büyüyen ihtiyaçlarını tatmin etmek ve sürekli olarak onların temel çıkarlarının yerine getirilmesini sağlamaktır.

IV. Bölüm

Pratik felsefenin bakış açısı ve Marx'ın ontolojisi

Giriş

Ontoloji üzerine araştırmalar, bir yandan güçlü bir insani temel, öte yandan felsefi düşünce temeli üzerinde gelişmiştir. Ontolojik soru hakiki bir felsefenin asla kaçınamayacağı en temel felsefi sorudur. Bilindiği gibi bu felsefi araştırmaların bizzat ontoloji terimi kullanılarak gerçekleştirilmesi daha sonraki dönemlerde olmuştur. Geleneksel ontolojinin doğuşu ve gelişmesi, kendi zorunluluğuna sahiptir. Ne var ki, sonuçta o da ontolojik soruya getirilmiş sadece tek bir tarihsel yanıt veya çözümdür.

Marksist felsefe de bir felsefe olarak, bir yandan tarihsellik diğer yandan gerçeklik taşıyan bu büyük ontolojik ihtilafa bir yanıt üretmek zorunda kalmıştır. Bu nedenle, Marksist felsefe diğer önemli felsefi soruların yanısıra ontolojik soru gibi önemli sorun üzerinde ciddi bir düşünsel çaba içinde olmuştur. Bu çerçevede kendisinden önceki geleneksel ontolojik düşünceleri değerlendirmiş, geleneksel ontolojiyi eleştirmiş ve ardından onları aşarak kendi ontolojisini oluşturmuştur.

Marx'ın ve Marksist felsefenin felsefe tarihindeki gerçekleştirdiği büyük sıçramanın bu ontolojik araştırmaya, bu ontolojik temele bağlı olduğunu söyleyebilirim.

Böylece, bir pratik materyalizm olarak Marksist felsefenin de kendi ontolojik temeline sahip olduğu tartışmasız bir gerçektir.

Marx'ın gerçekleştirdiği ontolojik eleştirinin ayırdedici başlıca beş özelliğini şöyle özetleyebilirim: Pratiği merkeze koyan bakış açısını içeren bir pratik öğretisi, olgular ile değerleri birleştirme ilkesini getirmesi; ontolojik sorunu, insan toplumunun varoluşu ve gelişimi perspektifinden ele alması; doğal numeni toplumsal varlık ve insanın varlığı ve gelişiminin altında toplamayı vurgulaması; rasyonellik arayışını ontolojik sorunun araştırma ile bütünleştirmesidir. Ayrıca Marx'ın gerçekleştirdiği ontolojik eleştiri açık ve net bir değersel yönelime sahiptir.

Bu anlamda Marksist felsefenin ontolojik araştırma alanında getirdiği yenilikler temel bir dönüşüme yol açmış ontoloji araştırmalarının sorunsal alanında köklü bir değişime yol açmıştır. Bu değişim Marksist felsefenin diyalektik, tarihsel, pratik ve hümanist ve materyalist niteliklerinin kanıtlanması ve sergilenmesi anlamına gelmektedir.

Kanımca Marx'ın ontoloji alanındaki eleştirisinin değersel yönelimlerini kavramak, Marksist pratik görüşünün kavranması açısından can alıcı bir öneme sahiptir. Aşağıda bu önemli sorunu inceleyeceğiz. Aşağıdaki incelememiz bir yandan Marksist felsefenin çağdaş niteliğini ortaya koymaya çalışacak, diğer yandan Marksist felsefenin günümüzün çağdaş koşullarında sahip olması gereken (sahip olacağı) biçim üzerine arayış ve araştırma çabalarına katkıda bulunacaktır.

1. Marksist felsefenin geleneksel ontolojiye getirdiği eleştiri ve onu aşması

'Marksist felsefe' ile onun 'ontolojisi' arasındaki ilişki üzerine tartışma son dönemde Çin'deki felsefe çevrelerinde en önde gelen başlıklardan birini oluşturmuştur ve tartışma hala gündemdedir. Bu tartışmanın Çin'deki Marksist felsefe üzerine araştırmalar açısından, uzun erimli ve kapsamlı etkiler yaratması kaçınılmaz olacaktır.

1. Marksist felsefe ve ontoloji arasındaki ilişki üzerine düşünceler

Akademik çevrelerde Marksist felsefenin bizzat kendi ontolojisine sahip olup olmadığı üzerinde henüz bir görüş birliği oluşmamıştır. Bu sorun üzerine etkili görüşlerden birisi şöyledir: Marksist felsefenin modern bir felsefe olduğunu kabul edecek olursak, Marksist felsefenin kendi ontolojisine sahip olduğunu reddetmek durumundayız. Veya tersinden ifade edilirse, Marksist felsefenin kendi ontolojisine sahip olduğu görüşünü benimsediğimiz takdirde, zorunlu olarak Marksist felsefenin modern bir felsefe olduğunu yadsımamız gerekecektir. Bu görüşe göre ya Marksist felsefeyi ontolojiye sahip olmayan modern bir felsefe olarak kabul etmek durumundayız, ya da Marksist felsefeyi ontolojiye sahip olan eski bir felsefe olarak sınıflandırmalıyız. Bu görüşün savunucuları ayrıca, Marksist felsefe için "onun bir ontolojisi var mı?" türünden sorular sormanın aslında eski felsefenin soyut düşünme biçimini izlemek anlamına geldiğine inanmaktadırlar. Bu görüşe göre, eğer Marksist felsefeye bir ontoloji "dayatma" yaklaşımı içinde olursak bu, Marksist felsefe ile eski felsefeler arasındaki özsel farklılığın belirsizleşmesi anlamına gelecek ve Marksist felsefenin felsefe alanında gerçekleştirmiş olduğu büyük devrimci dönüşüm gözden kaçırılmış olacaktır.

Aslında bu görüş, ontolojiyi Marksist felsefeden "siler" ve bu görüşün iyi niyetli bir amacı olmadığını söyleyemeyiz. Bu görüşe göre Marksist felsefe bir yandan "metafiziği reddeden" pozitivizm vb. düşüncelerin bakış açıları ile uyumludur. Dolayısıyla da Marksist felsefe bu niteliği ile modern felsefenin özelliklerini (içerdiği temel eğilimleri) taşımaktadır. Diğer yandan bu görüş, "Marksist felsefe modern bir felsefedir" görüşünü savunmakta, dolayısıyla görünüme bakılırsa onun sahip olduğu ana akım konumu savunmaktadır.

Fakat, bu problem böylesine basit bir biçimde ele alınabilir mi? Bizzat kendisine ait bir ontolojisi yok ise, Marksist felsefe hangi zemin ve temele dayanmaktadır? Öte yandan eğer Marksist felsefe bir ontolojiye sahip ise, o halde Marksist felsefenin ontolojisi ile tarihteki daha önceki ontoloji arasındaki farklılıklar ve benzerlikler nelerdir?

Bu anlamda Marksist felsefenin nitelikleri ve rasyonelliği nerededir? Bu soruların cevapları, bir yandan Marksist felsefenin niteliğini tam olarak kavramak bakımından, diğer yandan Marksist felsefenin bugün sahip olması gereken (sahip olacağı) biçim üzerine arayış ve araştırma çabaları ve rasyonel bir biçimde inşası bakımından belirleyici bir önem taşımaktadır. Marksist felsefenin bugünkü çağdaş biçimi hangi nitelikleri taşımalıdır? Bugün bu sorulara tam bir yanıt aradığımıza göre, Marksist felsefenin eski ontolojiye getirdiği eleştiri ve onu aşma çabası üzerinde net bir bakışa sahip olmamız gerekecektir.

Kanımca, genel bir saptama yapacak olursam, felsefenin dallarından biri olan ontolojinin varlığı bir zorunluluktur. Diğer yandan felsefi araştırmalarda ontolojiden kaçınılabilmesi olanaklı değildir ve kanımca kaçınılmamalıdır. Şüphesiz bu, tarihte gördüğümüz çeşitli ontoloji teorilerinin (görüşlerinin) bilimsel ve rasyonel olduğu anlamına gelmemektedir. Temellerini Plato, Aristo gibi dev filozofların oluşturduğu geleneksel ontoloji, uzun bir tarihsel dönem boyunca etkili olmuştur.

Ne var ki daha ileriki dönemlerde bir yandan insan pratiğinin derinleşmesi, diğer yandan bilim ve felsefedeki gelişmeler ile birlikte Hume, Kant vb. modern dönem filozofları, ontolojinin varlık değeri üzerine sorgulamaya ve eleştiriler yöneltmeye başlamışlardır. Hume, şüphecilik olarak bilinen felsefi bakış açısından hareket ederek, numen ile ilgili sorunsalları araştırmanın olanaklılığını sorgulamıştır. Kant ise, söz konusu eski ontolojilerin, insanın numen ile ilgili sorunsalları kavrama yetisine sahip olup olmadığını incelemeksizin, numenler dünyasından kendinden fazla emin bir biçimde söz ettiğini savunmuştur.

Kant yeni bir misyona girişerek, insanın bilme öncesi bilme yeteneğini incelemmiştir. Kant, öznenin bilme faaliyetinin erimi ve sınırlılığına uyumlu olarak bilmenin olanağı, kaçınılmazlığı, erimi ve sınırlılığını tespit etmeye çalışmıştır. Kant'ın bu araştırmalarından çıkardığı sonuç olumsuz olmuştur. Zira aklı sınırlamış ve geriye o bilinemez kendinde-şey'in (*Ding an sich; thing in itself*) gizemini bırakmıştır. Ne var ki Kant, felsefi araştırmada öznelci bir düşünüş tarzını başlatmıştır. Bu yeni görüş açısına göre, dünyayı gözleme, inceleme ve kavramanın hareket noktası öznel öz-refleksiyondur.

Kant'ın eski ontolojilere yönelik bu eleştirisi, hem eski nesne-merkezli ideolojide hakiki bir atılım gerçekleştirmiş hem de eski doğacı ontoloji, maddeci ontoloji ve tinsel ontolojiye muazzam bir darbe vurarak devrimci bir dönüşüm başarmıştır. Kant'ın ardından ontolojiyi geliştiren Hegel olmuştur. Hegel, "töz öznedir" ilkesinden hareket etmiş, eski ontoloji, epistemoloji ve mantığı özne teorisi temelinde birleştirerek devasa bir idealist spekülatif (kurgul) felsefi sistem kurmuştur. Böylece Kant'tan ağır bir darbe almış olan geleneksel ontolojinin yeniden canlanmasına ve hatta zirve yapmasına yol açmıştır. Hegel'in felsefesi, geleneksel ontolojinin en tipik örneği haline gelmiştir. Antik çağ felsefesinin devi olan Aristo'nun antik ontolojisi ve Hegelci felsefe tarafından temsil edilen modern

ontoloji arasında birçok farklılıklar bulunmasına karşın, bu iki ontoloji, felsefeciler tarafından genel olarak "geleneksel ontoloji" olarak anılan aynı öze sahiptir.

Şüphesiz geleneksel ontolojinin ortaya çıkışı ve gelişimi, insan düşüncesinin gelişiminin önemli bir gelişme düzeyine ulaşmış olduğunun bir kanıtıdır. Böylece geleneksel ontoloji, felsefe disiplininin doğuşu ve gelişimi açısından köklü bir anlam taşır. Ne var ki, geleneksel ontoloji, sonuç olarak ontolojik sorunun çözümü bakımından pek de uygun olmayan sadece tek bir tarihsel yanıt ya da çözümdür. Geleneksel ontoloji, herhangi bir aşkın tözü izini sürdüğü hedefi edinir ve her şeyi özünde böylesi aşkın bir töz ile nihai olarak açıklar. O, "töz-merkezciliktir". Geleneksel ontoloji, sözde değişirliğin arkasındaki sabit numenin peşine düşerek, saf kurgul bir biçimde evrendeki her şeyi kumanda eden kapalı bir dizi mutlak hakikat sistemi kurmaya kalkışmış ve kaçınılmaz olarak dogmatizme, aşkıncılığa ve mistisizme yol açmıştır. Fakat tarih içinde, insanın yaşam pratiğinin derinleşmesi ve felsefi düşüncenin gelişmesiyle birlikte geleneksel ontolojinin aşılması hem mümkün hem de gerekli hale gelmiştir.

2. Hegel'in ontoloji düşüncesi ve anlamı üzerine

Geleneksel ontolojiinin eleştirisi Marksist felsefe ve çağdaş Batı felsefesinin ortak özelliğidir. Hegel'in felsefesinin geleneksel ontolojinin en tipik temsilcisi olması nedeniyle, bu felsefe türlerine yöneltilen eleştiriler aynı zamanda özellikle Hegelci felsefenin eleştirisine de yansımıştır. White'in dediği gibi, 20. yüzyıldaki neredeyse tüm büyük felsefi akımlar Hegel'in felsefi görüşüne saldırmakla başlamıştır. Hegel, "sadece Marksizm, varoluşçuluk ve araçsalcılığın kurucularını etkilememiş, aynı zamanda zaman zaman daha teknik akımları, mantıksal pozitivizmi, gerçekçiliği ve analitik felsefenin kurucularına da egemen olmuştur."[1] Fakat Hegel'in felsefesinin bu

1 White (ed.), Analiz Çağı. 20. Yüzyılın Filozofları (The Age of Analysis. The 20th Century Philosophers), S.13, New York, New American Library, 1964.

felsefeler üzerindeki etkileri çok farklıdır ve Marksist felsefe ve çağdaş Batı felsefesinin Hegelci felsefe tarafından temsil edilen geleneksel ontolojiye yönelik eleştirileri arasında da ayırt edici farklılıklar mevcuttur. Şöyle ki, bu felsefelerin geleneksel ontolojiye yönelik eleştirilerine baktığımızda, çağdaş Batı felsefesinin eleştirisi tamamen yadsıyan bir nitelikteyken, Marksist felsefenin eleştirisi aşkın bir niteliğe sahiptir.

Hegel'in felsefesinin Marksist felsefenin doğrudan düşünce kaynaklarından biri olarak kabul etmeye çok alışkınızdır ve görünüşte Marx'ın felsefesinin Hegel'in "kurgul felsefe"si üzerine eleştirilerini iyi biliriz. Ne var ki, çoğu zaman bu eleştirinin tam da geleneksel ontolojinin eleştirisi olduğunun farkında değilizdir. Doğrusu, şu ana kadar elimizde bulunan kaynaklara göre Marx "ontoloji" kavramını yalnızca hala Hegelci olduğu dönemde kaleme aldığı doktora tezinde ve *Epikürcü Felsefe Üzerine Notlar* gibi çalışmalarında birkaç kez doğrudan kullanmışken, olgun döneminde bu kavramı bir daha hiç kullanmamıştır. Fakat Marksist felsefi düşüncenin özüne bakılırsa Marksist felsefe çok zengin ve derin bir ontolojik düşünce içerir ve onun Hegel'in felsefesine dair eleştirisi esasen geleneksel ontolojiinin eleştirisidir. Dahası, Marx'ın bir zamanlar çok iyi bir Hegelci olması nedeniyle, daha sonra Hegel'in ontolojisine getirdiği eleştirisi daha derin ve daha ikna edici olmuştur.

Marx, ilk önce Hegel'in ontolojisinin "başaşağı çevrilmiş" olduğunu düşünürek, onun idealist özünü açımlamıştır. Bu arada Marx, Hegel'in idealizmini eleştirilirken sıklıkla söylendiği gibi, onun diyalektiğini eleştirel biçimde özümsemiştir. Ne var ki, çoğu zaman gözden kaçırılan şey,

Marx'ın Hegelci diyalektiği dönüştürmesi ve özümsemesinin Hegel'in ontolojisine bağlı olduğudur. Çünkü Hegelci diyalektiğin kendisi Hegel'in ontolojisine bağlıdır. Marx, Mart 1868'de Ludwig Kugelmann'a yazdığı mektubunda, şunu

açıklamıştır: "Benim açımlama yöntemim Hegelci açımlama yöntemi *değildir*. Zira ben materyalistim ve Hegel idealisttir. Hegel'in diyalektiği, tüm diyalektiğin temel biçimidir, fakat bu ancak ve ancak ancak gizemli biçiminden arındırıldıktan *sonra* mümkündür ve benim yöntemimi ayrıştıran da tam da budur."[2] Ayrıca Marx, aynı zamanda geleneksel ontolojiinin "felsefi dilin sırrı"nı açımlamak amacıyla Hegel'in ontolojisinin felsefi eleştirisini dilbilimsel eleştiri ile birleştirmiştir. Marx, dilin aslında bir pratik olduğuna ve insanın kendisinin yanı sıra başkaları için de var olan gerçek bir bilinç olduğuna ve sırf başkaları ile alışverişin aciliyeti nedeniyle üretildiğine işaret etmiştir. Ne düşünce ne de dil tek başına özel bir krallık oluşturamaz. Çünkü onlar sadece gerçek yaşamın dışavurumlarıdır. Marx'ın Hegel'in ontolojisine yönelik eleştirisi ile ilgili olarak Yu Xuanmeng'in Ontolojik Araştırma[3] adlı yapıtına atıfta bulunabiliriz. Fakat Bay Yu, bütününde ontolojiye karşı olumsuz bir tutum alır ve Marksist felsefenin ontolojiyi içerdiğini reddeder.

3. Marx'ın geleneksel ontolojiyi aşmasının temel fikri

Marx'ın geleneksel ontolojiye yönelik eleştirisi sadece teorik düzey ile sınırlı değildir. Pratik kuramının düşünce biçimini halihazırda kurmuş olan Marx şunu derinden bilmektedir: "Toplumsal yaşamın tamamı, *özünde* pratiktir. Teoriyi gizemciliğe götüren tüm gizemler, rasyonel çözümünü insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur."[4] Böylece, ontolojinin eleştirisini "teorik eleştiri"den "pratik eleştiri"ye doğru daha da geliştirmiştir. Marx, özellikle kapitalist toplumun hücresini – metaları – araştırmıştır. Dahası, yabancılaşma ve kapitalist toplumdaki başkalaşma ve nesnelleşmenin tarihsel ve eleştirel bir açıklamasını yapmak ve sosyalizm ve komünizmin

2 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 4, s. 578-579

3 Yu Xuanmeng, Ontolojik Araştırma, s. 137-163, Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1999.

4 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 56.

kapitalizmin yerini almasının tarihsel kaçınılmazlığını açığa çıkarmak amacıyla metaların ikili nitelikteki görünümünü ve meta fetişizmini de araştırmıştır. "Teorik eleştiri"den geleneksel ontolojinin "pratik eleştirisi"ne ilerlemek ve onun gerçek toplumsal kökeninin incelenmesi ve yok edilmesini vurgulamak, Marx'ın geleneksel ontolojiyi rasyonel biçimde eleştirmesi ve aşmasının anahtarıdır.

Geleneksel ontolojinin eleştirisinde Marx, modern Batı felsefesine veya ontolojiyi tamamen yadsıyanlar ya da geleneksel olanın yerine ısrarla yeni bir ontoloji yaratmak isteyenlere karşın, ısrarla bir ontolojik sistem üretmemiştir. Bunun yerine, geleneksel ontolojinin teorik eleştirisine dayanarak, geleneksel ontolojinin toplumsal kökenini açımlamış ve geleneksel ontolojinin tamamen üstesinden ancak bu kökenin yok edilmesi ile gelinebileceğine dikkat çekmiştir. Böylesi bir "pratik eleştiri" vurgusu ve incelemesi ontoloji araştırmalarında benzersiz ve aydınlatıcıdır. Geleneksel ontolojinin ve bununla birlikte gerçek yaşam pratiğinin eleştirisinde Marx, ontolojinin ve hatta bütün felsefenin pratik dönüşünü gerçekleştirmiştir. Ontolojik açıdan baktığımızda, Marksist felsefenin geleneksel felsefeyi aşıp, modern felsefeyi başlatarak çağımızın geçilmez tek felsefe haline gelmesinin nedeni, geleneksel ontolojinin eleştirisi ve aşılmasında çok önemli bir kilit ve temel rol oynamasıdır.

Bunun önemli aydınlatıcı yöntembilimsel anlamı, Marx'ın Hegel'in felsefesinin ve hatta bütün geleneksel ontolojinin eleştirisinde onu basitçe terk etmemesidir. Hegel birçok modern Batılı filozoflar tarafından hiçe sayılırken Marx bu "büyük düşünür"ün öğrencisi olduğunu açıkça itiraf etmiştir. Marx, Hegel'in felsefesi gibi ulus ruhunun gelişiminde önemli bir rol oynayan büyük bir yaratımın basitçe görmezden gelinerek ya da onun saçma olduğunu ilan ederek yok edilemeyeceğini diğer filozoflardan daha derin bir şekilde kavramıştır.

Onu kelimenin tam anlamıyla "aşmak"[5], yani biçiminin eleştirel biçimde yok etmek, ama bu biçim sayesinde elde edilen yeni içeriği korumak gerekir. Marx'ın Hegel'in felsefesinden derinden etkilendiği şüphe götürmez bir gerçektir. Ne var ki, Marksist felsefe Marx'ın pratik öğretisinin düşünce tarzını kurup, geleneksel ontolojinin yanı sıra onun gerçek toplumsal kökenine dair derin bir teorik ve pratik eleştiri ortaya koyarak, Hegel'in felsefesinin ve geleneksel ontolojinin hakikaten üstesinden gelebilmiş, onları aşabilmiş ve gerçek yaşam dünyasına odaklanan pratik materyalizmi kurabilmiştir. Böylece felsefenin devrimci dönüşümünü başarmıştır.

Ontoloji sorunu hakkında Marksist felsefenin gerçekleştirdiği "eskiyi yok etme ve yeniyi kurma" kavrandığında, Marksist felsefeye ile ontolojiyi karşı karşıya getiren görüşün aslında ikili bir yanlış anlayış içerdiğini saptamak zor değildir: Bu görüş, bir yandan, ontolojiinin biçimini tekleştirip, sabitleştirmekte ve ontolojinin tarihteki belirli bir biçiminin kusurluluğundan hareketle tüm ontolojinin rasyonelliğini yadsımaktadır. Nitekim ontoloji tekil ve sabit değildir. Yaşam pratiğinin derinleşmesi ve çağın ilerlemesi ile birlikte biçimini uygun olarak yeniler ve belirli yönlerden zamanın ruhunu yansıtır. Öte yandan, Marksist felsefeyi de yanlış anlamakta ve görmezden gelmektedir. Nitekim, Marksist felsefe modern bir felsefedir ve geleneksel ontolojiyi aşar. Fakat tüm ontolojiyi terk etmek yerine, içinde çağdaş anlamda bir "yeni ontoloji" barındırır. Eğer ontoloji Marksist felsefeden "zorla" yapay biçimde söküp çıkarılırsa Marksist felsefe teorik temelini kaybedecek ve eski felsefe ile arasındaki ayırt edici farkın yanı sıra felsefe tarihindeki dönüştürücü anlamı da gerçekten "tamamen silinecektir".

5 "扬弃", Çincede yukarı kaldırmak-yere bırakmak fiillerinden oluşan sözcüktür. Diyalektiğin en temel kavramı olan ve kökeni Almancadan gelen "aufheben" (ing. *sublate*) olan ve iki eylemi bünyesinde toplayan ikili yüklem Tükçeye "aşmak" veya "ortadan kaldırmak" olarak çevrilmiştir. –çev.

2. Ontoloji araştırmalarının insani ve felsefi temeli

Ontolojik sorunlardan kaçınılamayacağının ya da üzerinden atlanamayacağının nedeni, onun bir felsefenin özgül doğasının yanı sıra bir felsefi düşünce sisteminin temel niteliklerini derin bir şekilde yansıtmasıdır. Son yıllarda, Çin felsefi çevrelerinde, felsefe ve ontoloji arasındaki ilişki üzerine özellikle etimolojik ve diğer yönlerden "nụmen", "ontoloji" ve benzeri terimlerin temel kavranışları ve çevirilerinin ayrımına dair pek çok aydınlatıcı tartışma olmuştur. Almanca "Ontologie" ve İngilizce "ontology" sözcüklerinin her ikisinin de kökü Yunancadan türetilmiş Latince "ontologia" sözcüğüdür. Yunancadaki sözlük anlamı "on"un "logos"u, yani var olanın bilimidir6.

Kanımızca, ontoloji ve onun çağdaş önemi bir diğer bakış açısından, yani onu insanın doğası ve felsefenin doğasının keşifleri ile birleştirme ve onun altında yatan temeli keşfetme açısından tartışılıp derinleştirilebilir. Bu bakımdan, ontolojik sorunlardan kaçınılamayacağının ya da üzerinden atlanamayacağının nedeni, bunların gerçek ve temel felsefi sorunlar olmasıdır. Ontoloji araştırmalarının neredeyse ebedi bir önem taşımaktadır çünkü derin bir insani ve felsefi temele sahiptir. Ontoloji araştırmalarının anlamı insanın aşkın özünün yanı

6 Çincede "本体论 (ben ti lun)", "存在论 (cun zai lun)", "万有论 (wan you lun)", "凡有论 (fan yoù lun)", "存有论 (cun you lun)" ve benzerleri gibi birkaç çevirisi vardır. Ontolojik sorunların doğru kavranması açısından olumlu bir önemi olan bu terim ve kavramların çevirileri hakkındaki tartışmalarla için Yu Xuanmeng, *Ontolojik Araştırma*, Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1999; Yang Xuegong, "Ontoloji"nin Kökeni Üzerine Araştırma", bkz. *Humanities and Arts* (İkinci Dizi), ed. Cha Chang Ping, Guizhou, Guizhou Halk Basım Evi, 2000; Liu Yuanchuan, *Toplumsal Ontoloji*, Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1999; Yu Wujin, "Marx'ın Ontolojisinin Araştırılmasında Bazı Temel Kavramlar", *Philosophical Trends*, 2001 (10) ve Yu Wujin'in "Varlık, Doğal Varlık ve Toplumsal Varlık: Martin Heidegger, Lukàcs ve Karl Marx'ın Ontolojik Kavramları Üzerine Karşılaştırmalı Bir İnceleme", China Social Sciences, 2001 (2) çalışmalarına bakılabilir.

sıra felsefi düşüncenin nihailik ve aşkınsallık özelliklerine dayanmakta ve yansıtmakta olmasıdır.

1. İnsani Temel: İnsanın aşkın özü ve aşkın varlık biçimi

Felsefedeki "ontolojik" araştırma, kökenin izini sürmeyi amaçlayan bir tür kasıtlı arayış, bir felsefi düşüncenin nihailik ve aşkınsallık özelliğinin yönelimi ve sınırsızlığa doğru eğilen bir nihai kaygı olarak, insanın metafiziksel özüne dışsal değildir. Aksine derin bir insani temele sahiptir.

İnsan, insanın belirlenmişliği bakımından, değişmez bir doğal varlık değil özgül bir aşkın varlıktır. İnsan, tamamlanmamış öze ve gerçekliğin sınırlarını aşma tutkusu ve dürtüsüyle doğar. Gerçeklik temelinde ama gerçekliğin ötesine geçerek, gerçekliğin ötesindeki ideal dünyayı sürekli yeni gerçek dünyaya dönüştürmek, insanı hayvandan ayırt eden ve onları aşmasını sağlayan ayırt edici özelliktir. Marx'a göre, hayvan aşkın olmayan, yaşam faaliyeti ile doğrudan birleşik türdür. Hayvan türsel yaşam faaliyetini "kendisini yeniden üretme" biçiminde sürdürür, hayvanın tarihi bir doğa tarihidir. Hayvanın içgüdü ve kendisini yeniden üretmeye dayanan yaşam faaliyetinden farklı olarak insanın yaşam faaliyeti özgül bir aşkın öze sahiptir. Nitekim insan da doğal bir varlık sürdürür ve yalnızca kendi arzuları ile aşılamayacak, mevcut maddi önkoşullara göre davranabilir. Buna rağmen, insan, sıradan bir doğal varlık değil, "insani doğal varlık"tır (menschliches Naturwesen), yani belirlenmemiş insandır ve büyük bir yoğrukluğa sahip olmak üzere ebediyen tamamlanmamış olarak kalır. Dahası, insan bilinçli, toplumsal ve kültürel bir varlıktır.

Marx, insanın "yaşam faaliyetini, iradesinin ve bilincinin nesnesine dönüştürme" yeteneğini ve "bilinçli yaşam faaliyetinin insanı hayvanın yaşam faaliyetinden dolaysız olarak ayırdığını"[7] vurgulayarak, bilinçli yaşam faaliyetini açığa çıkarmıştır. Marx'ın vurguladığı insan bilinci sıradan bir bilinç

7 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 46.

değil, aşkın bir bilinçtir. Aşkın bilince sahip insan yeni bir "tür yaşamı" (*Gattungsleben; species life*) sürdürür. Şöyle ki, hiçbir zaman belirli olmuş bitmiş şeylerden, içgüdüsel ve yeniden üretime dayalı başıboş ve miskin bir yaşamdan tatmin olmayacak, özellikle "insani bir varlık olarak" daima etkin bir biçimde anlamlı ve değerli bir yaşam yaratmanın peşinde olacaktır. Bu amaçla insan, sadece doğal şartların sınırlamalarının durmaksızın ötesine geçmeye çalışmakla kalmaz. Aynı zamanda daima kendi yaşamının mantığının ve rasyonel sınırlılıkların da ötesine geçmek için mücadele eder ve olanaklarının alanını sürekli genişletir ve böylece kendisini hayvanlardan ayıran ve onlardan akıllı yapan aşkın özünü gerçekleştirir.

İnsanın aşkın özü, mevcut biçimi itibariyle sadece onun üstün ve değerli bir niteliği değil, aynı zamanda insanın özgül var oluş biçimidir. İnsan hiçbir zaman durağan bir halde kalmaz ve daima gerçekliğin her türden sınırlamasını aşmaya çalışır kavram ve pratik aracılığıyla kendini sürekli olarak aşar. Bu süreçte, insan sadece tarihin gelişimini ilerletmekle kalmamış, aynı zamanda kendi var oluşunun koşullarını ve şartlarını da değiştirmiş ve sürekli olarak insanın kendi doğumunu ve kendisini aşmasını gerçekleştirmiş olur. Bu anlamda, Marx şuna işaret etmiştir: "o kendisini bir özgüllükte yeniden üretmez, kendi bütünlüğünü üretir. Olmuş bitmiş bir şey olarak kalmanın yolunu aramaz, mutlak oluşum hareketi içindedir."[8] İnsan, çağlar boyunca, özgün yaşam koşulları nedeniyle, daima temel olarak dünyadaki durumunu ve değerini tanımlamak ve dünyadaki kaderine ilişkin sorunlarını çözmek amacıyla kendisi ve dünya arasındaki ilişkiyi en derin düzeyde ve en esaslı anlamda kavramaya çalışmıştır. Bu nedenle, aşkın bir öze sahip olan insan, "dünyanın birliği" olarak nihai varlığı,"bilginin birliği" olarak nihai yorumu ve "anlamın birliği" olarak nihai değeri yakalamak için daima var olan koşulların sınırlamalarından

8 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 46 (Bölüm 1), s. 486, Pekin, Halk Basım Evi, 1979

kurtulmaya çalışır9. Bu bakımdan, ontolojik araştırma kesinlikle insanın dışındaki bir takım uçuk hayal ürünleri değildir. Aksine en derin temeli insanın bu aşkın özünde ve aşkın varlık biçiminde yatan derin bir insani kökene sahiptir.

2. Felsefi Temel: Felsefi düşüncenin nihailik ve aşkınsallık özelliği

Felsefi düşünme tarzı, özünde insanın yaşam koşullarının ve varlık biçiminin teorik biçimde ifade edilmesidir. Felsefi düşünme, genel rasyonel düşünme ile kıyaslandığında, insanın rasyonel düşünmesinin sınırsızlık, evrensellik, nihailik ve aşkınsallık özelliklerinin en tipik ve en yoğun ifadesi ve gerçekleştirilmesi olmasının yanı sıra insanın rasyonel düşünmesinin en soyut ve ileri biçimidir. Felsefi düşünmenin bakış açısından, felsefi düşünmenin nihailik ve aşkınsallık özelliklerini belirgin biçimde yansıtan ontoloji, en eski felsefi sorundur ve en temel felsefi sorunlardan biridir ve herhangi bir hakiki felsefi araştırmada yok sayılıp es geçilemez.

Felsefi düşünce, tarihsel ve sistematik gelişiminde, animizmden başlayıp, mitolojik düşünceden geçerek insanın tam rasyonel düşünceye ve numenal kavrayışın oluşununa uzanan uzun bir evrim geçirmiştir. Numen sorununun araştırılması, insan rasyonelliğinin felsefi araştırmada attığı kilit bir adım olmasının yanı sıra mitolojik düşüncenin de felsefi düşünce düzeyine yükselmesi ve dönüşmesinin de kilidi olmuştur. "Herşeyin ilk kaynağı sudur" diyen Thales'ten, fenomenin arkasındaki "numen"i arayan Parmenides'e, Platon'un "evrenselleri", "ideaları"ndan Aristo'nun ortaya attığı ve kanıtladığı "töz", "numen", "varlık" ve bir dizi hakiki ontolojik kavrama, antik ontoloji adım adım oluşmuştur. Numen sorununu metafiziğin kilit sorunu olarak belirleyen ve felsefeyi ilk numen ve nihai nedenin teorisi olarak saptayan Aristo eski ontolojinin

9 Bakınız Sun Zhengyu, "Nihai Varoluş, Nihai Yorum ve Nihai Değer– Nihai Kaygı Olarak Ontoloji", *Social Sciences Front* 1991/4'te yayınlanmıştır.

en tipik temsilcisidir. Aristo, çeşitli numenler arasında ilk numeni aramış, çeşitli nedenler arasından dört ana nedeni seçmiş ve sonra nihai nedeni tanımlamıştır. Bu, insan rasyonelliğinin bir şeyin temelinin izini süren nihailik özelliğini göstermekte ve böylece "hem metafizik hem de ontoloji olarak felsefe"nin temel kavramlarını kurmaktadır. Aristo'nun ontolojisi, ilksel olarak, insanın sınırlı dünyayı aşma, nihai varlığın nihai nedenini keşfetme arayışını ifade etmektedir ve ilk kez nihai açıklama ve nihai değeri arar.

Ontoloji, o zamandan beri uzun bir süredir felsefenin merkezinde yer almaktadır ve her şeyi aydınlatan bir ışık gibi felsefi sorunlara ilişkin neredeyse diğer tüm anlayışları ve felsefi sorulara verilen tüm yanıtları etkilemiştir. Epistemoloji, aksiyoloji, politik felsefe ve tarih felsefesi gibi diğer felsefi sorunlar üzerine araştırmaların tümü ontolojik sorunun etrafında dönmektedir. Bunun en parlak örneklerinden biri, mükemmel Ortaçağ teolojisinin dahi Kadiri-mutlak Tanrı'nın varlığı için "ontolojik kanıt" aramak zorunda kalmasıdır. Modern dönemde, epistemolojik sorun adım adım felsefenin merkezine yerleşmiştir ama bu ontolojik sorunun sona ermesi ya da ortadan kalkması anlamına gelmemekte, aksine, başka bir düzeydeki genişlemesi ve derinleşmesidir. Çağdaş felsefede, rasyonalizm ve ampirizm arasında birçok çekişme meydana gelmiştir, ama bu çekişmeler arasından temel soru, aslında kaçınılmaz evrensel bilgi sorunudur ve bu da şüphesiz nihai varlığın nihai açıklamasının olanağı sorusunu içermektedir. Böylece, ontolojik sorunun, uzun süredir en eski ve en temel felsefi soru olduğu görülebilir.

Nitelikleri açısından baktığımızda, ontolojik araştırma, bir felsefi düşüncenin nihailik ve aşkınsallık özelliklerini yoğun biçimde yansıtır. Felsefi düşüncenin nitelikleri, örneğin soyutluk, bütünlük, bütünsellik, temellilik, kurgusallık, yansıtırlık, yanıtlayıcılık, sistematiklik, ardıllık, birlikte var olma, pratiklik ve benzerleri gibi farklı bakımlardan ve çeşitli yönlerden

incelenip genelleştirilebilir. Felsefi düşünce, süreci açısından, en önemli iki niteliğe sahiptir: "nihailik" ve "aşkınsallık". Nihailik, en üst sınır anlamına gelir ve kendisini aşırılık, aşıtlık ve tamlık olarak ifade eder. Nihailiğe ulaşmak, ereğin peşinden gidip ona ulaşmak demektir, konunun derinliklerine ulaşmak ve nihai varlığı, nihai nedeni, nihai yorumu, nihai anlamı, nihai değeri ve benzerlerini aramak, yani azami evrenselliği ve en eksiksiz dayanağı aramak demektir. Felsefi düşünce, tarihselliğinden ya da gerçekliğinden bağımsız olarak bir tür nihai düşüncedir.

Nihailik, en büyük, en geniş, en tam, en derin, en yaygın, en eksiksiz, en temel ve en kapsamlı sınırlılık, yani sınırlılık ve sınırsızlığın sınırıdır. Nihailiğin kapsamı içinde olan sınırlı, nihailiğin kapsamı dışında olan ise sınırsızdır. Nihalik, sınırlılığın sınırsızlığa geçtiği ve dönüştüğü belirleyici halka, ölçüt veya dönüşül noktasıdır. Belirleyici halka, ölçüt veya dönüşül noktasının aşılması sınırlılığın sınırsızlığa dönüşümün gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Gerçek insana ve insan düşüncesine baktığımızda, her ikisi de sınırlılıktan başlar ve sınırlılık temelinde sınırsızlık arayışına girerler. Ne var ki sınırlı ve yüce olmayan insan düşüncesinin ulaşabileceği sınırsızlık nihailik, yani sınırlı olan sınırdır. Bu sınırlılık; insan varlığının, insan pratiğinin, insan bilişinin ve insan düşünmesinin ulaşabileceği azami sınırdır. Nihailik özelliğine sahip bir düşünce olarak felsefi düşünce, sınırlılığı aşmayı, nihailiğe ulaşmayı ve sınırsızlığa erişmeyi çabalar. İnsan, aradığı nihai varlığın, nihai nedenin, nihai yorumun, nihai anlamın ve nihai değerin, amaç yönünden, her ne kadar daima ebedi, sabit, nihai ve sınırsız olduğunu umut etse de, onlar hakkında eriştiği bilgi aslında daima sınırlıdır. Bu bilgi, insanın en iyi durumda ve belirli koşullar altında erişilebildiği en bütün, en tam, en kapsamlı, en derin, en rasyonel, en anlaşılır ve en kabul edilebilir açıklama ve yorumdur.

Elbette, farklı çağlarda farklı filozofların erişebileceği nihailik farklıdır. Nihai atılım, evrimine baktığımızda, gerçek bir tarihsel süreçtir. Bilgi birikimi ve düşünme tarzının değişimi, erişilen nihailiğin sürekli olarak aşılmasına ve geçilmesine neden olur. Nihaliği aşmak ve daha geniş bir kapsamda sınırsızlığa ulaşmak, her felsefecinin bilinçli arayışıdır. Felsefi düşüncenin nihailik özelliğine ilişkin aşkınsal özellik budur. Tüm kuşaklarda her yeni filozof, öncülleri tarafından ulaşılan nihailiği sınırlı sayarak, onu aşıp, sınırsızlığa erişmek için yeni bir nihailik arayışına girer. Felsefe disiplininin ebedi bir cazibeye sahip olmasının temel nedenlerinden biri tam da budur. Dahası, ontolojik soru, tam da nihai ve en temel sorularla ilgilenen tam da böylesi bir hakiki nihailik sorusudur. Her çağın felsefecileri kendi çağlarında ulaşılabilecek nihai yanıt arayışını sürdürürler ama vardıkları sonuçlar yalnızca kendi çağlarının izin verdiği nihaliktir. Böylece, çağdaş felsefecilerin ve gelecek kuşakların felsefecilerin birbirlerini aşabilecekleri alanlar bırakır ve olanaklar yaratır. İşte bu da tam da felsefenin gelişiminin ebedi içsel güdülerinden birisidir.

Derrida bir keresinde "neye 'felsefe' denebileceğini bilme sorusu daima felsefenin hakiki sorusu, onun kalbi, kökeni ve yaşam ilkesi olmuştur"10 demiştir. Derrida'nın ontolojiye karşı tutumu şöyle dursun, kesin olan bir şey varsa, bu ontolojik sorunun böylesine gerçek bir felsefi soru olduğudur. Hangi hakiki felsefi keşife bakılırsa bakılsın, belirli somut bir ontoloji biçimini onaylamasalar da düşünce tarzları nihailik ve aşkınsallık özellikleri taşımamaları mümkün değildir. Nitekim, ontolojik sorudan tamamen kaçınamazlar ve çeşitli felsefi sorunları yanıtlamaya gelince kendi ontolojik temelleri olmadan edemezler.

10 Derrida, Jacques: "Honoris Causa: 'This is also extremely funny,' (Onuruna: Bu da aşırı komik.)", Cambridge Review'ın editörleri ile söyleşi, çev. Marion Hobson and Christopher Johnson, Points, S. 410-11, 1992.

3. Marksist ontoloji araştırmalarının pratik değersel yönelimi

Marksist felsefenin geleneksel ontolojiye yönelik eleştirisi ve geleneksel ontolojiyi aşması saf teorik kurguya ya da felsefi bir düşleme dayanmıyordu. Aksine, temeli derinden gerçek yaşam pratiğine dayanmakta ve güçlü bir değersel yönelimine sahipti. Marx, geleneksel ontologların yalıtık ve soyut biçimde "dünyanın birliği" şeklinde bir nihai varlık ve "bilginin birliği" şeklinde bir nihai yorum arayışlarına karşın, nihai varlığı, nihai yorumu, nihai değeri bilinçli bir biçimde insanın varoluşu ve gelişimi açısından ele almış, aramış ve araştırmıştır ve insanın gerçek varlığını, insanın kendisini anlayışını insanın yaşamın gerçek değerini arayışı ile birleştirmiştir. Böylece Marx, insanın varoluşu ve gelişimini insan pratiğinin rasyonelliğini sağlayan teorik rehber haline getimiş ve böylece Marksist ontolojinin ayırt edici değersel yönelimini göstermiştir. Nihai varlığı, nihai yorumu ve nihai değeri gerçek yaşam pratiğine dayanarak ve ayırt edici bir değersel yönelim ile sorgulamak ve varlık teorisi, gerçeklik teorisi ve değer teorisinin iç birliğini sağlamak, hem Marksist ontoloji eleştirisinin özgün niteliği hem de Marksist ontolojinin geleneksel ontolojiyi aştığı içkin temeldir.

Marksist geleneksel ontolojiye getirdiği eleştirinin değersel yönelimi esasen şu yönleri içerir:

1. Bilimsel biçimde "dünyayı yorumlama" temelinde rasyonel biçimde "dünyayı değiştirmek"

Felsefenin temasını ve misyonunu sadece "dünyayı yorumlamak"tan, dünyayı yorumlama temelinde rasyonel biçimde "dünyayı değiştirme"ye yükseltmek.

Ontoloji kavramı, dünyanın "nihai varoluş"una yöneliktir ve ontoloji kavramının derinleşmesi ve temellendirilmesi de dünyanın anlamının "nihai yorumu"nu yapmak üzeredir. Geleneksel felsefe, ontolojiyi ilk felsefe ve ontolojik yorumu

ise felsefenin tüm ya da en temel görevi sayar. Böylece, geleneksel ontolojinin, hatta bütün felsefenin insana ve insanın gerçek "yaşam dünyası"na dair hakiki bir ilgi göstermesi mümkün olmamış, kaçınılmaz olarak insanın göz ardı edilmesine veya soyut ve tek yanlı kavranışına neden olmuştur. Ne insanın kendisini doğurma ve kendisini aşma özelliklerini kavrayabilmiş ne de bunları nasıl etkin biçimde ilerletebileceğini kavramıştı. Bu nedenle insanın özünün hakiki belirlenimini neredeyse hiç kavrayamakta ve sonuçta teorik açmazların içine düşmekteydi. Geleneksel ontolojinin ustası Hegel bile insanın kurtuluşu için emek pratiği başta olmak üzere pratiğin olumlu anlamını göstermiş olsa dahi eninde sonunda pratiği tinsel veya kavramsal faaliyetler ile sınırlamıştı ve dünyayı değiştirmeyi değersel hedef olarak sayması mümkün değildi. Geleneksel ontoloji ve hatta felsefe dünyayı sadece yorumlamıştı. Ama bu yorum "hakikat arayışı"nın üzerinde durmak, yani dünyanın kaynağı, özü, yapısı, güdücü gücü ve nesnel yasalarını bilmek ve yorumlamak anlamına gelmemekte, bunun yerine pratik sorunları kavramsal sorunlara dönüştürmekte, hatta gerçekliği savunmaktaydı. Geleneksel felsefeye karşın Marx, felsefenin misyonunun sadece dünyayı yorumlamak değil, aksine ve özellikle "dünyayı değiştirmek" olduğunu savunarak, ontolojiyi birçok felsefi sorundan sadece birisi olarak değerlendiriyordu. "Dünyayı değiştirmek", dünyayı kavramayı ve yorumlamayı ilerletilebilirdi.

Marx'ın "dünyayı değiştirme" ifadesi, esasen pratik sorunların kavramsal sorunlara dönüştürülmesinin yetersizliğine işaret ediyordu. Bu ifade, bir silah olarak eleştirinin silahlı eleştirinin yerini dolduramayacağı ve maddi gücün ancak ve ancak maddi güç ile yok edilebileceği, yani teoriden gerçekliğe giden yolu bulma anlamına da geliyordu. Geleneksel ontolojilerin tümü "dünyayı değiştirmek"te isteksiz değildi ve hepsi de gerçekliği de savunmuyordu. Ne var ki, dünyayı değiştirme isteği taşısalar da, gerçek bir kilit güçten yoksun

olduklarından, yorumlarının ya da eleştirilerinin soyut olduğundan ve tarihsel idealist özlerinden dolayı "gerçeklik arayışı", "iyilik arayışı" ve "mükemmellik arayışı"nın birliğini sağlayamıyorlardı. Dahası, dünyayı değiştirmek adına belirli bir rol oynasalar da, insanların "rasyonel biçimde dünyayı değiştirme"lerine yol göstermeleri mümkün değildi. Marksist felsefe ontolojinin pratik dönüşünü başardı. Bu ontolojinin insan ve insanın varoluş dünyası ile hakikaten ilgilenmesini ve insan ve insanın varoluş dünyası hakkında rasyonel bir yorum ve eleştiri yapmasını sağlamıştı. Marx şuna işaret etmişti: "Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumladılar*; aslolan onu *değiştirmektir*"[11]. Bu ifade, Marksist ontolojinin konusu ve geleneksel ontolojinin konusu arasındaki temel farklılığı gösterir: "Dünyayı yorumlamak" yerine proletaryanın dünyayı değiştirmesine hizmet etmek üzere yerine "dünyayı rasyonel biçimde değiştirme" almıştır. Felsefe ve dünya arasındaki etkileşim ve karşılıklı birleşme nedeniyle, "dünya felsefileştiği zaman felsefe dünyevileşir": Bir yandan, akıl dışı gerçek dünya rasyonel eleştiri ile değiştirilir ve bu şekilde dünya sürekli olarak rasyonelleşir ve rasyonel bir dünya haline gelir, yani "dünya felsefileşir"; öte yandan, gerçek dünya ile yakın bir temas için bulunan felsefe de içinde barındırıdığı yetersizlikleri ve kusurlarını durmaksızın aşar ve yeni içerik ve biçimler alır, yani "felsefenin dünyevileşir".

2. Doğal numeni insani ve toplumsal gelişim altında toplamak

Ontolojinin odağını insanın varoluşuna ve gelişimine çevirmek ve doğal numeni toplumsal varlık ve insanın varoluşu ve gelişiminin altında toplamak.

Geleneksel ontoloji insan ve gerçek yaşam dünyasını görmezden gelir. Hem maddi ve tinsel numen ile hem de doğal numen ile kendinde-şey anlamında ilgilenir. Marksist ontoloji

11 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 61.

doğal numeni yadsımaz ama kendisini bununla da kısıtlamaz. Bunun yerine, toplumsal numen ile daha fazla ilgilenir ve doğal numeni onu toplumsal numen düzeyine yükselterek, toplumsal numen in kavranmasına ve insan yaşamının hakiki anlamına özel bir vurgu yaparak araştırır. Marx'a göre, insanın toplumsal varlığı ve yaşamsal varoluşu birleşiktir. Bu anlamda Marx'ın ontolojisinin "insanın toplumsal varlığının ontolojisi" ya da "insanın yaşamsal varoluşunun ontolojisi" olduğunu söyleyebiliriz. Marx doğanın insandan önce var olduğunu inkar etmez, aksine tam da bu önce varoluşun insanın varoluşu ve gelişimi için gerekli tarihsel öncülünü sağladığını ve doğanın insan için değerini tam da insan dünyasını dönüştürme sürecinde gösterdiğini düşünür. Marx, doğanın insan karşısındaki temel konumunu da inkar etmez ama aynı zamanda insandan ayrık kaotik doğal alemin de insan için anlamsız olduğunu savunur, Marx, ontolojik araştırmasında, "doğal varlık" ve ""toplumsal varlık" kavramlarını anlayıp onlara açıkça işaret etmekle kalmaz; aynı zamanda toplumsal varlığı temel düzeye yerleştirir. Marx, bir yandan, bilinçli biçimde "insanın toplumsal varlığının insanın bilincini belirlediği"ne vurgu yaparak varlığın anlamını toplumsal varlıktan hareket ederek yorumlar ve özellikle nesnelleşme ve başkalaşma sorunlarına eğilir. Öte yandan, Marx da doğal varlığın pratik açısından kavranmasını savunarak, doğal varlığın anlamını doğal varlıktan hareket ederek yorumlar.

Marx, Feuerbach'ın felsefesini eleştirirken "materyalizm ve tarihin tamamen birbirinden ayrı düştüğüne" işaret eder. Feuerbach tarih görüşünde materyalist değildir ve aynı zamanda doğa görüşünde de ancak içgörüsel bir materyalisttir. Feuerbach, insanın çevreleyen duyusal dünyanın tarihin başlangıcından beri zaten var olan sabit bir şey olmadığını, aksine, onun, insan pratiğinin ürünü ve sonucu olduğunu anlamamış ve insanın sürekli emeği ve yaratımının tüm mevcut duyusal dünyanın temeli olduğunu anlamamıştı.

Marx şunu vurgulamıştır: "*dünya tarihi denen şeyin tümü* insanın emeği yoluyla insanın yaratılmasından, doğanın insan için oluşumundan başka birşey değildir."[12] Dolayısıyla, insan için, doğal dünya öz-varoluş değildir ama insan pratiği ve insan pratiği faaliyetlerinde oluşur ve "*doğa* soyut olarak, kendisi için ele alındığında – insandan ayrılıkta sabitlenmiş doğa – insan için bir *hiç*tir."[13] Bu, insan tarihinden önceki doğanın var olmadığı anlamına gelmez, ama, onun, insanın bir varlığı, insan için bir varlık ve insanın bir "gerçek doğa"sı olmadığı anlamına gelir. Marx şöyle der: "insanlık tarihinden önceki doğa, herhangi bir şekilde Feuerbach'ın içinde yaşadığı doğa değildir. O, bugün artık (belki Avustralya'nın genç birkaç mercan adası dışında) hiçbir yerde var olmayan doğadır. Dolayısıyla Feuerbach için de mevcut değildir."[14] Feuerbach "hiçbir zaman insani dünyadan bahsetmez", onun anladığı doğal dünya, sadece "doğanın düşünce-varlığı" olarak "soyut doğa"dır. Marx'a göre, "*dışsallaşmış* bir varlık, doğanın ve insanın üzerinde bir varlık sorunu – doğanın ve insanın gayrı-özselliğini (*Unwesentlichkeit*) kabul etmeyi içeren bir sorun – pratikte olanaksız hale gelmiştir"[15]. Marx insanın gerçek doğasını pratik dönüşümün nesnesi olarak alır ve yeni felsefi görüşünde doğayı açıkça tanımlar: "İnsan tarihinde – insan toplumunun oluşum eyleminde – oluşan doğa, insanın *gerçek* doğasıdır; dolayısıyla sanayi yoluyla, yabancılaşmış bir biçimde olsa da, oluşan o doğa, hakiki *antropolojik* doğadır."[16] Marx tarihin doğa tarihi ve insan tarihi olarak ayrılabileceğini ve bu iki yönün yakından bağlantılı olduğunu düşünür. İnsan var oldukça, doğa tarihi ve insan tarihi birbirini kısıtlayacak ve belirleyecektir. Marx, varlığı da, doğal varlığın anlamını araştırmada

12 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, Birinci Baskı, Cilt 42, s. 131, Pekin, Halk Basım Evi, 1979.

13 A.g.e., 178.

14 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 77.

15 K.Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, Çin, 1. baskı, Cilt 42, s. 131.

16 A.g.e., 128.

toplumsal varlıktan hareket etmeyi savunarak doğal varlık ve toplumsal varlık olarak ayırır ve bunları insan emeği aracılığıyla doğal dünyadan insan dünyasını oluşturma sürecinde birleştirir. Bu Marksist ontolojinin olağanüstü katkısı ve önemli bir üstünlüğüdür.

3. Özcü düşünme tarzından pratik öğretisinin düşünce tarzına dönüşüm

Ontolojik araştırmanın düşünce tarzını, tözcü düşünce tarzından pratik öğretisinin düşünce tarzına dönüştürmek Marksist pratik görüşünün temel metodolojik ilkesidir.

Geleneksel ontolojinin izlediği şey, özünde bir tür töz-merkezcilik olan tözcü düşünme tarzıdır. Marx, pratiği felsefesinin merkezi kavramı olarak belirleyip, ontolojik sorunları pratik kuramının bakış açısından incelemekte, pratik görüşünü felsefi görüş düzeyine yükseltip, pratik öğretisinin düşünce tarzını felsefi düşüncesinin temel düşünme biçimi olarak belirlemektedir.[17] Marx "numen", "köken" sorununu, tüm "varlık" ve "gerçekliği" insan pratiğinden hareket ederek anlamaya vurgu yaparak, pratik öğretisinin bakış açısından irdelemekte ve insan pratiğinden ayrılmış bir "nesnel varlık" ya da "numen"in insan için var olmadığını düşünür. Burada, tekrar tekrar Marx'ın şu açılımını algılamamız gerekir: "ancak burada [toplumda] doğa, onun [insan] için insan ile bağ olarak, onun öteki için ve ötekinin onun için varlığı olarak, ve de insani gerçekliğin yaşam öğesi olarak vardır; ancak burada [doğa], onun insani varlığının temeli olarak vardır. Ancak burada onun *doğal* varlığı onun insani varlığı olur ve doğa onun için insan olmuştur. Yani *toplum,* insan ile doğanın tamamlanmış öz birliğidir."[18]

17 Bakınız Ouyang Kang, Marksist Pratik Kuramın Düşünme Biçimi ve Yeni Yüzyılda Çin'in Felsefi Gelişimi Açısından Önemi Hakkında, "Toplumsal Bilim Cephesi," 2001/1, s. 69-76.

18 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, Çin, 1. Baskı, Cilt 42, s. 122.

Marksist ontolojinin olağanüstü katkısı ve üstünlüğü, varlığı doğal varlık ve toplumsal varlık olarak ayırması ve varlığın ve doğal varlığın anlamını toplumsal varlıktan hareket ederek yorumlamayı savunmasıdır. Bu yorumlamanın özü, tüm gerçek varlığı "pratik olarak kavramaktır". Marksist ontoloji sadece dünyanın "nihai varlığı"nı aramakla kalmaz. Aynı zamanda insanı, insan dünyasını, insan ve dünya arasındaki ilişkiyi ve çağın niteliğini de pratik bakış açısından kavramayı vurgular. Marksist ontoloji, insanın, eleştirel ve yaratıcı pratiği sayesinde mevcut duyusal dünyaya ve onun gelişim doğrultusuna katıldığını, onu etkilediğini ve onun insani bir dünyaya doğru var olma hareketini ilerlettiğini düşünerek, insanı, pratik varlık olarak kavrar. İnsan ve doğa arasındaki ilişkiye gelince, Marksist ontoloji, hem dışsal doğanın insan için önceliğini ve temel rolünü hem de "doğal seçilim"in insan faaliyetlerindeki öncül koşulsal önemini kabul eder. Aynı zamanda hem insanın pratik tercih ve yaratımının duyusal dünyaya etki ve tesirine vurgu yapar hem de "insani seçilim"de ifadesini bulan insani özün ve özelliğin altını çizer. İnsan ve toplum arasındaki ilişkiye gelince, Marksist ontoloji, toplumun sadece insanın varlığını sürdürmesi, faaliyetleri ve insanın gelişimindeki olumlu rolünü değil, aynı zamanda, onun olumsuz ve sınırlayıcı rolünü de tanır ve insan ve toplum arasında olumlu ve sağlıklı bir etkileşimin pratik aracılığıyla sağlanabileceğini savunur. İnsanın kendisi ile olan ilişkisine gelince, Marksist ontoloji, insanın pratik içinde ve aracılığıyla öz-biliş ve öz-dönüşüme erişmesine önem verir. İnsanın, tam da bu hakiki insani öz-biliş ve öz-dönüşümü aracılığıyla bilinçli biçimde seçim yapabileceğini ve yaratabileceğini, dışsal dünya ile ilişkisini teorik ve pratik olarak yürütebileceğini, dışsal dünyaya gerçekten ve dirimli bir biçimde dayanıp, onu denetleyebileceğini ve böylece "insanlı dünya"dan "insanın dünyası"na doğru sürekli dönüşümü ilerletebileceğini savunur.

4. Ontolojik araştırmanın rasyonellik arayışını güçlendirmek

Toplumsal tarihte olgu ve değerin birliğini vurgulayarak, rasyonellik arayışını ontolojik araştırmaya dahil etmek Marksist ontolojik düşüncenin temel yönelimidir.

Geleneksel ontoloji, başlıca, dışa dönük bir arayışı ve belirli olguların tasvirini ve açıklamasını bir "ıssız ada"da aramayı hedefler. Marx ise, ontolojik sorunları pratik öğretisinin düşünce tarzı ile irdelemede bilinçli olarak rasyonellik arayışını ontoloji araştırmalarına dahil etmekte ve olgu ve değeri birbirinden ayıran geleneksel ontolojinin sınırlılığının üstesinden gelmektedir. Marx'a göre, pratik, insani ve toplumsal varlığın temel biçimidir. Ne var ki pratik, özünde, insan tarafından ve insan için yapılan bir değersel faaliyettir ve daima dışsal maddenin olgu ölçütü ve insanın içkin değer ölçütünü takip eder. Ne var ki, insanlık olmadan herhangi bir toplumsal varlık olamaz ve insan toplumu aynı zamanda bir değerler dünyasıdır. Bu dünyayı kendinde var olan doğa alemi denilen şeyden ayırt eden nitelik, onun insan tarafından yaratılan bir anlam dünyası oluşu, yani olgu ve değeri birleştiren bir dünya oluşudur. İnsan toplumu kendisini içgörüsel biçimde "maddi" bir duyusal dünya olarak dışavurur, fakat derin anlam içeriği, aslında, insanın niteliklerinin, insanın faaliyetlerinin ve insanın anlam dünyasının içine nüfuz ettiği ve bunları yansıtan bir dünyadır. Bu dünya, "maddilik" ve "insanlık"ın birliğidir. Marksist ontoloji, olgu ve değerin birleştirilmesi ilkesinde ısrar eder. Bunun hakiki anlamı, onun sözde nihai varlığa, nihai yoruma ya da nihai değere ulaşıp ulaşamayacağı değildir. Aksine insanlığa ideal ve gerçeklik, nihai yönlülük ve tarihsel kesinlik arasındaki zorunlu gerilimi korumayı ve daima pratik eleştirel bir ruha ve aşkın bir bilinci korumayı telkin eder.

Marksist ontolojinin, eleştirmek ve dünyayı değiştirmek için bir teorik silah olarak temel niyeti, tam da sürekli "mevcut dünyayı dönüştürme" arayışı ve dünyayı rasyonel biçimde

değiştirmektir. Marksist ontoloji, toplumsal tarih ve gerçekliğin derin ve esaslı bir refleksiyon ve eleştirisine ve onların akıldışılığını açığa çıkarmaya, temelinde yatan nedenleri çözümlemeye vurgu yapar ve insan faaliyetlerinin bulunduğu koşullardaki akıl dışılıkları ve açmazları ortadan kaldırmak ya da azaltmak için bunların hangi yoldan aşılacağına işaret eder ve bu faaliyetlerin ön koşullarını ve değersel yönelimini yeni bir hareket noktasında sürekli güncellemeye ve yeniden inşa etmeye iter. Marksist ontoloji bilimsel teorik eleştiriye önem verir. Ne var ki geleneksel ontolojiden daha üstün olmasının nedeni, Marksist ontolojinin teorik eleştiride kalmayıp, pratik eleştirinin teorik eleştirinin temel ve nihai amacı olduğunun yanı sıra "mevcut dünya"dan "ideal dünya"ya doğru sürekli dönüşümü teşvik etmenin temel yolu olduğunu vurgulayarak, pratik eleştirinin altını çizmesinde yatmaktadır. Yaşadığımız modern toplumda, esaslı bir "pratik eleştiri" yapabilmek için, ileri teoriyi bilinçli olarak rehber edinebilecek bir ileri özneye, yani kitlelerin öznesi olarak proletaryaya fazlasıyla gerek vardır. Proletarya, büyük bir tarihi misyona, rasyonelliğini yitiren kapitalist toplumu devirme ve yerine sosyalist ve komünist toplumu kurma misyonuna sahiptir. Bu nedenle, insanın özgürlüğü ve insanlığın kurtuluşunu teşvik etmek için kendi partisinin doğru liderliği altında devrimci mücadeleler yürütmelidir.

4. Marksist ontoloji araştırmalarının çağcıl anlamı

Özetle, Marx'ın ontolojik eleştirisi ikili bir içerim barındırır: bunlardan ilki, Marksist felsefenin kendi pratik öğretisinin duruş noktasına dayanarak, geleneksel ontolojiye rasyonel bir eleştiri getirmesidir; diğeri ise, Marx'ın geleneksel ontolojinin eleştirisinde kasıtsız olarak toplumsal varlık ontolojisini inşa etmesidir. Bu ontoloji, "devrim", "pratik eleştiri" anlamlarını içerir. Bu ikili içerim, Marksist felsefenin ayırt edici değersel yönelimini açıklığa kavuşturur. Günümüzde, Marksist ontolojik eleştiri ve içerdiği değersel yönelim hala büyük teorik ve pratik önemi haizdir.

1. Ontoloji Araştırmalarında Soru Kaynağını Temelden Değiştirmek

Marx, *Alman İdeolojisi*'nde o dönemde egemen olan Alman felsefesinde "sorularının tümünün belirli bir felsefi sistemin, Hegel'in sisteminin toprağında yetiştiğine ve onun sadece yanıtlarında değil, bizzat sorularında da bir gizemcilik"[19] bulunduğuna işaret eder. Marx, burada Hegel'in felsefesini doğrudan eleştirmese de, eleştirisi şüphesiz Hegel'in felsefesinin, özellikle Hegel'in ontolojisinin eleştirisini kapsamakta ve Hegelci gizemciliğin ontolojik sorgulama yönteminde temel bir değişimin yanı sıra ontolojik araştırmaların sorunsal alanının temelden değişimine olan ihtiyaca da işaret etmektedir. Marx, sadece antik filozofların kozmolojik bir yoldan dünyanın kaynağı ve temelinin ne olduğuna dair tüm toplumsal ilişkilerden kopuk abartılı tartışmalarına karşı çıkmamış, aynı zamanda doğalcı ve genetik bir yaklaşım ile doğanın "önceden varlığı" sorununa kapılarak dünyanın numeninin izini sürmeye de karşı çıkmıştı. Marx, olgu ve değerin birliği ilkesinde ısrar ederek, ontolojik sorunun pratik öğretisinin bakış açısından düşünülmesini vurgulamış ve numenden, insanın varoluş pratiğinden kopuk, soyut biçimde söz etmenin anlamsız olduğunu

19 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 64.

düşünmüştür. Marx'ın geleneksel ontoloji üzerine rasyonel eleştirisi ve onu aşması, geleneksel ontolojinin gerçekten sonu anlamına gelmiş ve geleneksel ontolojiye geri dönmeye yönelik tüm çabalar felsefenin gerilemesi haline getirmiştir. Marksist felsefeyi geleneksel ontolojinin kavramsal çerçevesi ve düşünme tarzı ile yorumlamak kaçınılmaz olarak Marksist felsefe tarafından başarılan devrimin özünü gölgeleyecektir. Ayrıca, Marx'ın başardığı şeyin, tüm ontolojinin eleştirisi, yadsıması ya da boşa çıkartılması değil, geleneksel ontolojinin eleştirisi olduğunu not etmeliyiz. Marksist felsefe sadece ontolojik araştırmaların sorunsal alanını değiştirmiştir ve ontolojik soruların konumunu ve yöntemini dönüştürmüştür. Dahası, geleneksel ontoloji eleştirisinde ontolojinin modern biçimini, insanın ve onun toplumsal varlığının ontolojisini kurmuştur.

2. Marksist felsefenin temel belirlemesini açığa çıkarmak

Marksist felsefe, kurulduktan sonra aynı anda bir yandan insan toplumunun gelişimini etkin biçimde teşvik ederken bir yandan da sürekli olarak çeşitli nedenlerden birçok ciddi yanlış anlamalarla karşılaşıyordu. 1870'lerin sonları gibi erken bir tarihte, Fransız "Markgiller"inde mevcut olan sekter ve dogmatik eğilimlere ilişkin Marx öfkeyle şöyle yazıyordu: "Eğer Marksizm buysa ben 'Marksist' değilim."[20]

Dahası, Marx'ın ölümünden sonra, Marksist felsefe yanlış anlaşılmış ve ciddi biçimde çarpıtılmıştı. 1930'larda biçimlenen Marksist felsefenin Sovyet ders kitabı modeli, dünyanın kaynağını neredeyse koşulsuz olarak insan öncesi soyut madde olarak alıyor ve Marksist felsefeyi soyut bir "maddi ontoloji" olarak anlıyordu. Bu türden bir ders kitabı tarzı felsefi sistemde, materyalizm (ontoloji), diyalektik, epistemoloji, tarih görüşü ve benzerleri arasındaki ilişkiler aslında karşılıklı olarak birbirinden yalıtılmıştır. Bu soyut, içgörüsel ontoloji, Marksist

20 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 4, s. 691.

ontolojinin pratikselliğini ve değersel yönelimini tamamen görmezden gelmiş ve aslında geleneksel ontolojinin sadece bir kopyası olmuştur. Marksist felsefenin bu şekilde yorumlanması açıkça ciddi bir tahrifattır. Bazı düşünürler, bu soyut ontolojiyi eleştirirken bir başka uca savruldular. Marksist ontolojinin pratikselliği ve hümanizmine vurgu yaparlarken, Marksist felsefenin "materyalizm"ini temelden inkar ettiler ve Marksist felsefenin materyalist olmayan bir hümanizm olduğunda ısrar ederek Marksist ontolojinin bir antropolojik ontoloji olduğunu ileri sürdüler. Nitekim, Marksist ontoloji eleştiri açısından baktığımızda, tıpkı nasıl Hegel'in ontolojisi onun idealist diyalektiği ile birleşik ise, Marx'ın yeni ontolojisi de onun diyalektik materyalizmi ile içkin bir birleşim içindedir. Dahası, Marksist ontoloji araştırmalarının pratik duruşu ve açık ve net değersel yönelimi sayesinde Marx'ın ontoloji ve diyalektiği hiçbir suretle insanın ve onun toplumsal tarihsel pratiğinin dışında değildi. Marx'ın geleneksel ontolojiye getirdiği eleştiriyi ve keşfini daha derinden yeniden anlamak için, Marksist felsefinin beşibirarada bulunan temel belirlemesini, yani materyalizm, diyalektik, tarihsellik, pratiksellik ve insanilik (insaniyet) niteliklerini kavramamız gerekir. Bu beş belirleme ne birbirinden ayrılabilir nede yalıtılmış halde anlaşılabilir. Aksi halde tek yanlılığa ve yanlışa düşeriz. Bunların arasında materyalizm en temel iken, pratik en esaslı ve önemli niteliklerden biridir ve diğer nitelikler ile içkin olarak bütünleşmiş olan "insanilik" ise Marksist felsefenin öğretisini ve değersel yönelimini açık ve net bir biçimde ortaya koyar ve Marksist felsefenin insanın özü, konumu, değeri, misyonu ve bireyselliğine karşı hassasiyetinin yanı sıra insanlığın kurtuluşuna ve çok yönlü gelişme özgürlüğüne dair büyük gayretini ortaya koyar.

3. Marksist felsefenin gelişim mantığının açılımı

Marx'ın "ontoloji" kavramını nadiren kullanmış olması, onun ontoloji sorunu üzerine diğer tüm filozoflardan daha fazla ve derinlemesine düşündüğü gerçeğinin üstünü örtemez. Marx geleneksel ontoloji üzerine yaptığı eleştirel araştırma süreci içinde yeni bir düşünüş tarzı geliştirmiştir. Onun bu düşünüş tarzını, birincisi pratik felsefe görüşü (teorisi), ikincisi, olgular ile değersel yaklaşımı birleştiren görüş oluşturmaktadır.

Marx bu iki temel görüşü birleştirerek, idealist diyalektik ile Feuerbach'ın içgörüsel materyalizmini bir araya getiren Hegel'in aşkıncı ontolojisini derinlemesine eleştirmiştir. Marx bundan sonraki aşamada, pratik felsefe görüşünün bakış açısından geleneksel ontolojinin gerçek yaşamdan köklenen toplumsal temellerinin eleştirisine girişmiştir. Geleneksel ontolojiyi eleştirerek onu aşan Marx, doğal ve toplumsal varlık alanlarında yaptığı kapsamlı keşifler aracılığıyla, insan, duyusallık, pratik, emek, özne, öznellik, değer, nesne, aracı, doğa, toplum, tarih, hukuk, özgürlük, vb. temel kategorilere olan bakış açısını derinleştirmiştir. Bu kapsamlı süreç, Marx'ın düşünme biçimini maddi pratik kavramı üzerinde temellendirmesine ve diyalektik, tarih, pratik ve insan gibi farklı niteliklerle şekillendirdiği materyalist görüşünü oluşturmasına yol açmıştır. Marksist felsefenin – pratik görüşü üzerinde temellenen – ontolojisi, Marksist epistemoloji ile içsel bağlarla bağlantılı ve ontoloji ile etkileşim içindedir. Onun ontolojisi aynı zamanda, insanın inisiyatifi üzerine görüşü (aktif yan- istenççilik), tarihsel görüşü, eksenbilimsel görüşü ve Marx'ın diğer görüşleri ile yakından bağlantılıdır. Kanımca pratik görüşü üzerinde temellenen bu ontoloji üzerine araştırma ve değerlendirme çabalarının ilerletilmesi Marksist felsefenin bütünsel ilerlemesine ve zenginleşmesine büyük katkılarda bulunabilecektir.

Dolayısıyla Marksist ontolojinin 19. yüzyılda ortaya çıkışı ve bu ontolojinin – daha sonraki dönemlerde – geliştirilme çabasının önemi sadece ontoloji bilimi (ontoloji araştırmaları) ile sınırlanamaz. Bu çaba aynı zamanda Marksist felsefenin çeşitli alt kollarının ve böylelikle tüm Marksist felsefe sisteminin geliştirilmesi açısından da büyük önem taşımaktadır. Kanımca bugün Marksist felsefenin bir yandan daha yüksek bir düzeyde entegre bir sistem haline gelmesi, diğer yandan çağdaş bir biçim kazanabilmesinin yegâne yolu Marksist felsefenin çeşitli alt disiplinlere sahip olması ile olanaklı olabilir. Şüphesiz bu, söz konusu alt disiplinlerin oluşturulmalarından sonra sağlıklı bir biçimde geliştirilmesi ile başarılabilir. Böylece Marksizmin felsefi teorik sistemi, kendi içlerinde derinleşen ve farklılaşan çeşitli alt disiplinlerin entegre bir toplamı olmalıdır. İşte bu sebeple ontoloji sorunu üzerine araştırmaların (Marksist ontoloji alt disiplininin) çağdaş Marksist felsefe araştırmalarında en kritik sıçrama alanı olabileceğine kuvvetle inanıyorum.

4. Marksist felsefenin diğer disiplinlerle diyaloğunu nasıl güçlendirebiliriz?

Marx, geleneksel felsefeyi getirdiği ontolojik eleştirinin gücü ile aşmıştır. Fakat Marksist felsefe tarih boyunca kendininki de dâhil olmak üzere her türlü "söylem hegemonyası"na karşı çıkmıştır. Açık fikirli bir akademik perspektiften baktığımızda, modern felsefenin çoğulcu bir yapıya sahip olduğunu görüyoruz. Marksist felsefenin muazzam bir modern felsefe olduğu gerçeği de, çağımızdaki diğer felsefi yapılanmaların varlığını olumsuzlamaktan ziyade, Marksist felsefenin bu diğer düşünce biçimleri ile nasıl daha etkili bir iletişim kurabileceği sorusunu doğuruyor. Marx'ın ontolojik eleştirisini yeniden özümsemek, Marksist felsefeler ile çağdaş batı felsefeleri başta olmak üzere diğer felsefeler arasındaki diyaloğa önemli bir boyut ve yeni bir platform kazandırabilir. Son zamanlarda dünyanın tanıklık ettiği büyük değişimler, Batı'nın modern dönem düşünürlerini insanın varlığını nasıl sürdürebileceği

hakkında derin endişeye sürüklemiştir. Bu düşünürler varlık kavramının derinlerine inerek ontolojik araştırmanın tekrar hayata – yaşam dünyasına – dönmesini sağlayacak olan insancıl ruhu aramaktadırlar. Husserl'in temsil ettiği fenomenolojik ontoloji, Heidegger ve Sartre'ın varoluşçu teorileri, Hartmann'ın doğa ontolojisi, Wittgenstein, Carnap ve Quine gibi analitik felsefecilerin öncülüğünü yaptığı yeni ontolojik yaklaşım ve Lukàcs ile Gould'un toplumsal varlık ontolojisi, bu arayışın en önemli ve etkili örnekleridir. Bazı önemli filozoflar ise bu ontolojik düşünce biçimlerine karşı çıkmışlardır. Örneğin Adorno, "negatif diyalektik" perspektifinden yola çıkarak, özellikle de kavramlarla nesneler arasında özdeşleşmezlik teorisinden hareket ederek, Heidegger ve diğerlerinin ontoloji görüşlerine köklü bir eleştiri getirmişti. Adorno'ya göre ontoloji eleştirisi yeni bir ontoloji oluşturmayı hedeflememeliydi. Adorno, bununla yetinmemiş ve ontoloji eleştirisinin aynı zamanda kendinden menkul (kendisini diğerlerinin üzerine koyan) bir ontoloji oluşturmayı hedeflememesi gerektiğini yazmıştı.[21] Kaba hatlarıyla bir değerlendirme yapmam gerekirse, modern Batı felsefesinde birbirinden çok farklı iki temel eğilimin varlığından söz edebilirim. Birinci eğilim, ontolojinin eleştirisi ve savunusu eğilimidir. İkincisi ise ontolojinin reddi ve yapı bozumuna tabi tutulması eğilimidir. Marx'ın ontolojik eleştirisinin tekrar özümsenmesi, Marksist felsefe ile çağdaş batı felsefesi arasındaki diyalog çabamızı önemli derecede güçlendirecektir. Bu diyalog içinde Marksist meta-felsefesinin konumuna ve yöntemine bağlı kalmaya devam ederek, insanın felsefi düşüncesinin zaman niteliklerinin yanı sıra, bir yandan

21 Bkz. Yu Wujin: *Ontolojik Araştırmaların Canlanması ve Eğilimleri* (The Revival and Trends in Ontological Study), *Zhejiang Academic Journal*, 2002 (1), 46-52; *Varlık, Doğal Varlık ve Toplumsal Varlık* (Existence, Natural Existence and Social Existence) – *Martin Heidegger, Lukàcs ve Karl Marx'ın Ontolojik Kavramlarının Karşılaştırmalı Bir Araştırması* (A Comparative Study of the Ontological Concepts of Martin Heidegger, Lukàcs and Karl Marx), China Social Science, 2001 (2).

batı felsefesini daha derinlemesine kavrama olanağı bulabiliriz. Diğer yandan bu diyalog yoluyla modern Batı felsefesinin içerdiği rasyonel öğeleri – eleştirel bir biçimde – Marksist felsefeye doğru içselleştirebiliriz. Bu diyalog çabası içinde modern Batı felsefesinin tüm öğeleri teorik perspektifler, düşünüş tarzı, yöntemler v.b tüm boyutlar ilgi alanımız içinde olmalıdır. Kanımca bu diyalog çabası, bir yandan Marksist felsefenin çağdaş anlamı üzerine düşüncelerimizin daha da derinleşmesine katkıda bulunacak, diğer yandan Marksist felsefeye yeni ve çağdaş bir yapı kazandırma çabamızı güçlendirecektir.

5. Çağdaş toplum ve çağdaş insan pratiği: Sanal pratik

Ontolojik sorunun alan değiştirmesi ve Marx'ın geleneksel ontolojiyi aşan düşüncesi, ontolojik bakış açısını Marksist felsefenin yapıtaşlarından biri haline getirmiştir. Marx'ın yaşadığı dönem ile kıyaslandığında, günümüzdeki pratik, içerik, yapı ve işlev açısından sayısız yeni özelliğe sahiptir. Yaşadığımız teknolojik devrim ve sanal toplumun yükselişi ile çağdaş insanın pratiği gitgide küreselleşmeye ve sanal kültüre yönelmiştir. Artık kendi köklü yapılarını kazanıyor olan "sanal toplum", "sanal kent", "sanal yaşam" ve benzeri kavramları bünyesinde barındıran sanal pratik adını verdiğimiz yeni pratik türü, tüm dünyaya yayılmaktadır. Bu yeni durum, insan varlığını ve eylemlerini çeşitli açılardan değiştirip insanlık uygarlıkinin çağdaş dönüşümünü desteklemekle kalmayarak, doğa, toplum, maneviyat ve insanlık ile ilgili birçok yeni soruyu da doğurmaktadır. Çağdaş insan, üzerine derinlemesine düşünülmesi gereken, içinde birçok deneyim ve yeni bilgi barındıran ontolojik sorunların hâkim olduğu görülmemiş zorluklar ve hayatta kalma krizleri ile karşı karşıyadır. Bu modern koşullar Marksist ontolojinin çağdaş gelişimine sadece birtakım nesnel ön koşullar değil, aynı zamanda nesnel bir gereklilik ve güç de kazandırmaktadır. Günümüzün pratiğine getirilmesi gereken saflaştırıcı, geliştirici ve mantıklı anlam, Marksist ontolojinin

temellendirilmesini desteklemekle beraber, onu çağımızın şartlarına uygun yeni bir içerik ve yapı ile zenginleştirmeye de devam edecektir. Günümüzde ontolojik eleştiriyi ilerletme çabamızda bir yandan Marx'ın oluşturduğu pratik öğretisinin düşünce tarzı ve duruş noktasını, diğer yandan olgu ile değeri birleştirme ilkesini benimsemeliyiz. Bununla birlikte bu ontoloji eleştirisinde bir yandan derin bir tarih araştırmasına dayanmalı, diğer yandan insan pratiğinin bugünkü durumunu ve gerçekçi toplumsal ilişkilerini (bu alanlarda geleceğe ilişkin öngörüler de büyük önem taşımaktadır) önemle dikkate almalıyız. Kanımca ancak bu yolla ontolojiye çağcıl ve pratiksel anlam kazandırmamız olanaklı olabilir. Fakat bu yeterli olmayacaktır. Felsefe aynı zamanda gelişkin bir ontolojik yaklaşıma dayanarak insan pratiğinin bugünkü durumunu, gerçekçi toplumsal ilişkilerini ve insan pratiğinin irrasyonel yönlerini eleştirmelidir. Felsefe, ancak bu yolla insan pratiğinin giderek artan rasyonelleşmesini teşvik edebilir. Teorik ve pratik eleştiriye başvurmak, ontolojik disiplinin rasyonel pratiğe ve pratiğin de üstün derecede bir ontolojik araştırmaya yönelmesini sağlayabilir. Böylelikle ontoloji ve pratik disiplinleri kendi içlerindeki organik, dinamik ve homojen ilerlemeleri bilimsellik ile rasyonelliğin ikili temeli üzerinden sürdürebilirler. Bu iki disiplinin eş zamanlı ilerlemesi, insan iradesinin, pratiğinin ve gerçekçi toplumsal ilişkilerinin sağlıklı, sürdürülebilir ve uyumlu bir gelişme içinde olmasını teşvik edecektir. Aynı zamanda ontoloji ve pratiğin bu sağlıklı birlikteliği bir yandan insanlığın öz-kavrayış ve öz-aşma çabasını teşvik edecek, diğer yandan insan toplumunun mükemmelleşmesine katkıda bulunacaktır.

V. Bölüm

Çağdaş pratiğin rasyonelliği

Pratik rasyonellik sorunu, çağdaş Marksizm araştırmalarında önemli bir yere sahiptir. Çağdaş felsefenin, pratik rasyonellik sorununun araştırılmasının derinleştirilmesinde rasyonelliğe verdiği önem, sadece rasyonellik araştırmalarının genişlemesi değil, aynı zamanda pratik sorunların araştırılmasının derinleştirilmesi anlamına gelmektedir. Genel anlamda, rasyonellik sorunu iki temel yönü içerir: rasyonel rasyonellik ve pratik rasyonellik. Pratik rasyonellik sorunu, sadece pratiğin rasyonelliğini bilme ve üzerine düşünme değil, aynı zamanda pratiğin rasyonelliğini değerlendirme ve arama anlamına gelmektedir. Pratik rasyonelliğin kendisi, yaşam ve üretim pratiğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla pratik rasyonellik sorunu da çağdaş pratik felsefe araştırmalarının kilit sorunlarından biri ve onun araştırılması çağdaş pratiğin gelişimini ilerletmenin hayati bir güvencesi haline gelmektedir. Kitabımızın bu bölümünde, rasyonelliğin ve pratik rasyonelliğin tarihsel bir değerlendirmesi ve kavramsal bir analizinden başlayarak, pratik rasyonellik sorununun öne çıkmasının özünü ve anlamını analiz edecek ve Marksist pratik görüşünün çağdaş gelişimini pratik rasyonellik açısından inceleyeceğiz.

1. Akıl ve rasyonellik

Rasyonellik, 20. yüzyıl batı felsefesinin konularından biridir. Habermas'a göre, "post-metafiziksel ve post-Hegelci akımlarında, felsefe, giderek bir rasyonellik teorisi noktasına doğru yönelmektedir."[1] Rasyonellik, aynı zamanda çağdaş felsefenin de sorunlarından biridir. Ünlü bilim adamı ve felsefeci Laudan'ın belirttiği gibi, "20. yüzyılın en zorlu sorunlarından biri rasyonellik sorunudur."[2] Rasyonellik kavramının Çince'deki sözcük anlamı, ilk bakışta "akla yatkınlık" olarak kolayca anlaşılabilir. Bu bağlamda, rasyonellik sorunu genellikle akıl sorununun devamı olarak görülmektedir ve görünürde akla daha fazla vurgu yapmak için aklı, bilgi ve değerlendirmenin evrensel kıstası yapmaktadır. Bu kavrayışa göre, aklın tanımı rasyonellik sorununun kilidi haline gelmektedir. Bununla birlikte, İngilizcede rasyonellik (*rationality*) sözcüğü doğrudan akıl (*reason*) sözcüğünden türemektense, "rasyonel" (*reasonable*) sıfatından türemiştir ve dolayısıyla daha zengin çok çeşitli bir içeriğe sahiptir. Dolayısıyla daha derin bir soru ortaya atmıştır: Rasyonellik sorunu, akıl sorununun devamı ve yoğunlaşması mı, yoksa akıl sorunundan bir tür sapma, hatta ona karşı bir itiraz mıdır? Rasyonellik ile akıl arasındaki ilişki sonuçta nedir?

Akıl sorunu, antik Yunan ve Roma dönemlerinden beri felsefecilerin ilgilendiği merkezi sorulardan biridir. Batı felsefesinin tarihine baktığımızda, rasyonalizmin baskın olduğu sürekli bir evrim olarak görebiliriz. Aklın ne olduğuna gelince, şüphesiz farklı dönem felsefecileri farklı kavrayışlar ve yorumlara

1 Habermas, Jürgen: İletişimsel Eylem Kuramı. Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme (The Theory of Communicative Action. Volume 1 — Reason and the Rationalization of Society), s. 15, Chongqing, Chongqing Publishing House, 1994.

2 Laudan, Larry: İlerleme ve İlerleme Sorunu (Progress and its Problem), s. 116, Beijing, Huaxia Publishing House, 1990.

sahiptir. Aklın kavranışı üzerine başlıca iki dayanak çerçevesi bulunmaktadır. Bunların birincisi, aklın kavranışı ile dünyanın numeninin kavranışı arasındaki bağı kurmayı savunan ontolojik bakış açısıdır. İkinci dayanak çerçevesi ise aklın kavranışı ile insan ve insanın yeteneğinin kavranışını birleştirmeyi savunan epistemolojinin ve insanlık teorisinin bakış açısıdır.

Akıl sorununu ontolojik bakış açısından ele alınması, geleneksel ve mutlak rasyonalizmi üretmiştir. Geleneksel rasyonalizmin kurucularından ve başlıca temsilcilerinden biri Platon'dur. Platon'un sayesinde akılcı bilinç ayrıştırılarak, insanlığın bağımsız bir manevi işlevi haline getirilmiş ve üstün bir konum elde kazanmıştır. Platon'un rasyonalizmi Aristoteles tarafından ontoloji yoluyla güçlendirilmiştir. Aklı insan karakterinin en üstün bölümü olarak gören Aristoteles, insanın hakiki özünün akılcı bilgelik olduğunu ve bilim, felsefe, metafizik ve ilk felsefenin de akılcı bilgelik ile eş anlamlı olduğunu düşünmüştür. Hegel, batı rasyonalizmini sınırına ve doruk noktasına çıkarmıştır. Zira Hegel'e göre, "'Akıl' dünyanın efendisidir; dolayısıyla dünya tarihi akılcı bir süreç gösterir." Mutlak İdea, rasyonelliğin en üstün biçimi, evrenin en yüksek üstün numeni, dünyanın nihai özü ve ruhuyken, doğa, insan ve toplum yalnızca mutlak İdea'nın dışsallaşması ve dışavurumu hem de aklın özünün gösterimidir.

Akıl sorununu epistemoloji ve insanlık teorisi açısından inceleme, akıl üzerine bir diğer açıklama tarzı doğurmuştur: aklı insana özgü bir yetenek ve özgünlük olarak ele almak. Rönesans dönemi düşünürleri tarafından temsil edilen bu rasyonalizme aydınlanma rasyonalizmi de denilmektedir. Aydınlanma rasyonalizmi, aklı sadece insanı hayvandan ayırt eden temel özellik olarak değil, aynı zamanda insanı, ilahi doğa ve insan olmayandan ayırt eden temel nitelik olarak görmektedir. Bu bağlamda akıl her şeyden önce insanın bir tür özsel gücü ya da öznel yeteneği, ve aynı zamanda insanın bir tür özü ya da insanın talebi, dolayısıyla da insana özgü bir değer kriteri ve

değerlendirme ölçeğidir. Eğer aklı düşünme yetisinin ve değer ölçeğinin birliği olarak ele alarak, belirli bir toplumsal nesneye uygularsak, akılcı bir yönteme dönüşecektir. Toplumu akılcı bir yöntemle bilmek demek, çeşitli toplumsal fenomenleri ve tarihsel olayları bilmek ve değerlendirmek, gelecek ideal toplumu inşa etmek için insanın içkin özünün talebinden hareket ederek, insana özgü düşünme yetisini kullanmak demektir.

Bu iki ayrı rasyonalizm görünüş biçimi olarak farklı olsalar da, sonuçta ikisi de özünde akla karşı mutlak güven ve koşulsuz övgüden ibarettir. Sanki akıl olduğu zaman dünya bilgelik ve uyum ile dolacak, insan faaliyeti başarı elde edebilecek ve insanlık doğrulanabilecek ve gerçekleşebilecektir. Rasyonalistlerde akıl hem dünyanın kökeni veya insanlığın tümüdür. Akıl herşeyi değerlendiren mutlak ölçütüdür, fakat aklın kendisi değerlendirme gerektirmez. Akıl her şeyi eleştirebilirken, aklın kendisi gayri-eleştirel ve apaçıktır. Akıl herşeyi inşa edebilirken, aklın kendisi öz-inşasını zaten tamamlamıştır, daha ileri geliştirilmesi ve rüyasını acımasızca paramparça etmiş, rasyonalizm eleştirisini tetiklemiştir. Bu, sadece akıl üzerine bilimsel bir refleksiyon ve rasyonel bir değerlendirme yapılmasını değil, aynı zamanda insanın yapısına dair yeni bir kavrayış getirmeyi ve onun rasyonel inşasını devam ettirmeyi gerektirmiştir. Rasyonellik sorunu tam da bu aklı yeniden kavrama ve rasyonel bir şekilde değerlendirme sürecinde ortaya çıkmış ve beşeri bilimler ve sosyal bilimlerin teorik odağını giderek akıldan rasyonelliğe doğru kaydırmasına neden olmuştur.

2. Rasyonelliğin öne çıkması

Rasyonellik sorununun öne çıkması, çağdaş felsefenin konusunu, yani değer olgusu ve anlamı sorununa özel bir ilgi göstermeyi ve önem vermeyi ifade etmektedir. Beşeri ve sosyal bilimler ile doğa bilimlerini ayırt eden kilit nokta ve aynı zamanda rasyonelliğin nesnel öncülü budur. Bildiğimiz gibi,

felsefe tarihinde olgu ile değer, bilme ile değerlendirme arasındaki ilişki etrafında uzun bir ihtilaf sürmektedir. Bu ihtilafını izini, en azından Hume'un "olan" ile "olması gereken" ayrımına, yani olgu yargısı ile değer yargısı ayrımına kadar sürebiliriz. Hume'a göre, "olan" ve "olmayan"a ilişkin önermeler olgu yargıları iken, "olması gereken" ve "olması gerekmeyen"a ilişkin önermeler değer yargılarıdır. "Olan" ve "olması gereken", özünde temelden farklıdır, "olan" ve "olmayan" önermesinden "olması gereken" ve "olması gerekmeyen" önermesi çıkarılamayacağı gibi, "olması gereken" ve "olması gerekmeyen" önermesinden "olan" ve "olmayan" önermesine varılamaz. Ne var ki ahlak sisteminde "bir "olması gereken" veya bir "olması gerekmeyen"e bağlı olmayan bir önerme yapamam."[3] Bu, felsefe tarihindeki ünlü "Hume ayırımı"dır. Nitekim, sadece ahlak alanında değil, ekonomi, politika, kültür, hatta insanın toplumsal yaşamının her alanında benzer sorunlar mevcuttur. Bu sorunların özü, olgu ile değer, bilme ile değerlendirme, olan ile olması gereken ve aynı zamanda hakikat ile değer arasındaki ilişkileri nasıl ele almamız gerektiğidir. Bu aynı zamanda akıl ile rasyonellik arasındaki ilişki sorunu ile de ilgilidir. Kant'ın kendisini dogmatik rüyasından uyandıran şeyin Hume'un teorisi olduğunu kabul etmesine rağmen, saf akıl ile pratik akıl ayrımı aslında hala Hume'un olgu-değer ikilemine ve karşıtlığına bağlı kalmıştır. Hegel, olgu ve değeri üstün ve yüce mutlak idea aracılığıyla birleştirmeyi çabalamış, fakat onları birleştiren gerçek temeli asla bulamamıştır. Tam da buu olgu-değer ikilemi temeli üzerine kurulu çağdaş felsefeye ve sosyal bilimlere baktığımızda, bilimsel pozitivizm değerin yerine olguyu koyarak değerin bilimsel anlamını redderken, kültürel bilimler ve değer felsefesi de olgunun yerine değeri koyarak olgunun bilimsel anlamını yadsımaktadır.

3 Hume, David: İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature), Volume II, s. 509, Beijing, Commercial Press, 1980.

Bazı araştırmacılar olgu ile değer arasında bir ikilem kurmaya karşı çıkmışlardır. Bunlardan biri olan Amerikalı düşünür Putnam'a göre, "olgu ve değer tamamen ayrışık alemlerdir, 'değer ifadesi ya da olgu yargısı' ikilemi mutlak bir ikilemdir"[4]. Putnam, olgu ile değeri birleştirmeyi ve bu temelde olgu ile değerin birleştiği bir rasyonellik teorisi oluşturmaya çabalamaktadır. Bunun için de şu iki önemli kavramı ortaya atmıştır: değer olgusu (*value fact*) ve rasyonel kabul edilebilirlik (*rational acceptability*). Putnam'a göre bir önerme hakikaten doğru ise, rasyonel kabul edilebilirliği olmak zorundadır, çünkü "hakikat kavramının kendisi içerik bakımından rasyonel kabul edilebilirlik kriterlerimize bağlıdır ve bunlar da değerlerimize dayanır ve değerlerimizi önceler."[5] Şüphesiz, bunu tersini, bir önermenin ancak rasyonel kabul edilebilirliği olduğu sürece doğru olduğunu söylemek mümkün değildir; nitekim aslında zorunlu olarak doğru olmayan pek çok kabul edilebilir teori vardır. Putnam, bir yandan, bilim ve hakikat sorununu ahlak, tarih, edebiyat ve politika vb. alanlara yayarak, değer olgusu yoluyla olgu ile değeri birleştirmeyi umut etmektedir. Öte yandan ise kabul edilebilirlik kriteri yoluyla doğru ile iyiyi birbirine bağlamayı, hakikat ile rasyonellik arasındaki ilişkiyi çözmeyi ve rasyonellik teorisini sosyal bilimlerin diğer alanlarına terfi ettirmeyi umut etmektedir.

3. Rasyonellik sorununun özü

"Olan" ve "olması gereken" etrafındaki ihtilafı doğru kavramak, kanımızca hakikat ve değer arasındaki ilişkiye ilişkin çağdaş pratiğin rasyonelliği sorununu anlayabilmek için özgün bir anlam taşımaktadır. Bu, 20. yüzyıl çağdaş felsefesinin zorlu bir sorusu ve aynı zamanda çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerinin ve felsefenin de en önemli sorularından biridir. Beşeri ve sosyal bilimlerin öne çıkması, 20. yüzyılın ikinci

4 Putnam, Hilary: Akıl, Hakikat ve Tarih (Reason, Truth, and History), s. 138, Shanghai, Shanghai Translation Publishing House, 1997.

5 A.g.e., s. 227.

yarısında kaydedilen bilimsel gelişimin önemli bir eğilimi, çağdaş insan pratiğinin farklılaşmasının ve derinleşmesinin teorik ifadesi ve aynı zamanda rasyonelliğin öne çıkmasının arka planındaki önemli disiplin bağlamıdır. Marksist felsefe, beşeri ve sosyal bilimlerin gelişmini insan pratiğinin büyük bağlamına yerleştirerek inceler ve beşeri ve sosyal bilimlerin disiplin özelliğini ve rasyonellik sorununu, insani-toplumsal fenomenlerin değersel özelliğine dayanarak araştırır ve tartışır. Marksist felsefeye göre beşeri ve sosyal bilimlerin doğa bilimlerinden farkı ve doğa bilimlerine göre karmaşıklığı, her şeyden önce araştırma nesnesinin genel doğal olgular değil, insanın ereğini ve faaliyetini içeren, insani-toplumsal olgular ile bunların değersel anlamını birleştiren değer olguları olmasında yatmaktadır. Beşeri ve sosyal bilimlerin görevi insani ve toplumsal fenomenleri sadece genel ve nesnel bir şekilde tasfir etmek değil, bu fenomenlerin taşıdığı çeşitli değerleri ve anlamları açığa çıkarmak, gelecekte izleyecekleri gelişme eğilimini açığa çıkarmak, böylece en üst seviyede başarıyı ve verimliliği sağlamak üzere insan faaliyetine rehberlik etmek ve onun normlarını koymaktır. Dolayısıyla yalnızca akıl ve mantık sorunu ile değil, aynı zamanda özellikle değersel değerlendirme ve onun rasyonelliği sorunu ile de ilgilenmemelidir. Beşeri ve sosyal bilimlerin odaklandığı şeyin değersel anlam içeren toplumsal olgu olmasından dolayı, bu değer olgusunun kesin bilgisi sayesinde oluşan "olan"dan "olması gereken"e varmak sadece gerekli değil, aynı zamanda olanaklıdır. Değer yargısı, değer olgusunun nesnel temeline ve değersel bilgisinin epistemolojik temeline dayanır. Değer ve önemin bilgisi doğru veya yanlış olabilir. Doğru değer bilgisi, değer olgusunun hem kesin refleksiyonu ve kavrayışı hem de kesin bir değer yargısında bulunmanın doğru temelidir. Hatta doğal olgular bile, insanların gereksinimlerine ve çıkarlarına bağlı olarak incelendiğinde, belirli bir çapta ve belirli bir ölçüde toplumsal olgulara dönüşürler. Böylelikle onlar hakkındaki değer bilgisinden insanların onlar hakkındaki değersel değerlendirmeleri

ve değer yargıları çıkarsanabilir ve varoluş ve gelişimlerinin belirli özneler açısından rasyonel olup olmadıklarına dair bir değer yargısında bulunulabilir. Bu, kaçınılmaz olarak rasyonellik sorununun özgün anlamının altını çizmektedir. Marx'ın uzun zaman önce belirttiği gibi: "Doğa bilimi zamanla insan bilimini de kapsamına alacak ve aynı şekilde insan bilimi doğa bilimini içerecektir: bir tek bilim olacaktır."[6] Bu anlamda, değer olgusu olarak insani ve toplumsal fenomenlerin beşeri ve sosyal bilimlerin nesnel öncülünü ve rasyonellik temelini oluşturduklarını ve rasyonelliğin hakikat ve değerin organik birliği olduğunu belirtmemiz gerekir.

Yukarıdaki incelememizin ışığında görüyoruz ki, rasyonellik sorunu, akıl üzerine refleksiyon ve eleştiriden türetilmiştir. Bu nedenle bazı düşünürler çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerde "aklın yerini rasyonelliğin aldığını" düşünmektedir.[7] Ancak rasyonellik sorununun özü aklın basit bir yadsıması değil, mutlak rasyonalizmin eleştirilmesi ve yadsıması, amacı ise aklın üstünlüğünü ve mutlakiyetini ortadan kaldırmak, aklı doğru kavramak ve aklı gereken rasyonel konumuna geri getirmektir.

Rasyonellik sorunu, felsefe araştırmalarında her şeyden önce mutlak rasyonalizmin eleştirisi ve yadsımasıdır. Bazı düşünürlerin belirrtiği gibi, rasyonel bir bakış açısından "aklı artık, bir töz, bir yapı veya daima geçerli olan yasalılıkların mefhumu olarak düşünemeyiz... Akıl ne evrenin ne tarihin, ne de insan ruhunun özü veya temel yasasıdır.... Geriye kalan şey, insanın akıllı olma yetisi olarak akıldır; yani akıl'dan daha ziyade akıllı olma yetisi'nden [*Vernünftigsein*] söz etmek gerekir. Öyleyse en iyisi en

6 K. Marx and F. Engels Toplu Eserler, Çince 1. baskı, Cilt 42, s. 128.

7 Gaidenko, P. Piama: 20. Yüzyılın Sonunda Rasyonellik Sorunu (The Problem of Rationality at the End of the 20th Century), in "International Philosophy Today", 1992 (2).

baştan 'rasyonellik' demektir.[8] Geçmiş mutlak rasyonalizm felsefesi, aklı apaçık bir öncül sayarak, aklı savunmakta ve diğer herşeyi eleştiriye buradan hareket ederek incelemektedir. Fakat aklın kendisi üzerine eleştiri ve refleksiyon yapılmamakta, akıl eleştirisiz bir konuma yerleştirilmektedir. Akıl, kendisi dışında her şeyi eleştirme yetkisi sayesinde şüphesiz mutlak ve üstün bir konum elde etmekte, bu da kaçınılmaz olarak onun bir eleştiri ve refleksiyon odağı olmasına neden olmaktadır. Gerek Hegel sonrası iradecilik, varoluşçuluk, yaşam felsefesi, gerek Freudculuk, fenomenoloji, hermenötik (yorumbilim) ve felsefi antropoloji vb., bunların tümü, aklın dünyanın numeni ve kökeni olduğu konumun yadsımasından hareket etmekte; aklın bulunduğu mutlak ve üstün konumun eleştirisini kendilerine öncül edinmektedir. Rasyonellik, aklın eleştirel bir refleksiyonundan ortaya çıkmaktadır.

Felsefe araştırmalarında rasyonellik, aynı zamanda insanın özünün ve kabiliyetleri üzerine bir öz-refleksiyon ve değerlendirme olarak ortaya çıkmaktadır. Aklın sahip olduğu mutlak, üstün ontolojik konumunu nortadan kaldırılması, tam da akıl üzerine bir rasyonel değerlendirme sorunudur. Rasyonellik sorununun ortaya atılması, insan aklının rolü ve işlevinin bir gereği ve normudur. Rasyonellik perspektifinden bakıldığında, aklın rolü insanların faaliyetlerini desteklemek ve yönlendirmek rasyonelleşmeye doğru eğilmesini sağlamaktır. "Rasyonel düşünceler, savlar, teoriler, bilgiler, eylem ve eylem sonuçlarından bahsettiğimizde, rasyonel düşünme, bilme ve eylem olarak rasyonellik daima önceden varsayılmıştır... İnsanın 'rasyonellik' yatkınlığının [*Disposition*] güncellenmesi olmaksızın dünyada rasyonel hiçbir şey yoktur."[9] Burada

8 Schnädelbach, Herbert: Rasyonellik Teorisi Olarak Felsefe (The Philosophy as the Theory of Rationality), in "German Philosophy", Volume 7, s. 171, Beijing, Peking University Press, 1989.

9 A.g.e.

rasyonelliğin işaret ettiği şey, insanların rasyonel düşünme ve eyleme yetisi, "konuşan ve eyleyen öznelerin bir yatkınlığıdır [*Disposition*]."[10] Aklın doğru konumunu ve işlevini, insanın eyleminin ve eylem sonuçlarının rasyonelliğinin değerlendirerek bulabiliriz.

2. Pratik rasyonellik sorununun içerimi ve anlamı

Rasyonellik üzerine yerinde bir teorik analizin önemli gerçek bir temeli vardır. Bu insan pratiğidir. Pratik, aynı zamanda rasyonellik sorunu üzerine araştırmaların belirleyici nesnesidir. Marx'ın da belirttiği gibi, "Toplumsal yaşamın tamamı, özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe götüren tüm gizemler, rasyonel çözümünü insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur."[11]

1. Pratiğin rasyonel değerlendirmesi

Pratik, insanın özünün gerçek ve doğrudan gerçekleşme biçimidir. Pratiği konusunu çeşitli açılardan sermimleyebiliriz ve serilmememiz gerekir. Duyusal ve gerçek bir insan eylemi olarak pratik, insan ile dışsal dünya arasında yürütülen madde, enerji ve bilgi dönüşümünün en temel biçimi, insan yaşamının ve üretiminin doğrudan varoluş biçimidir. Ayrıca Pratik, bilinç ve ereksellik içeren, insanoğlunun anlak, duygu ve irade gibi içkin öz güçlerinin nesnel gösterimi olmanın yanısıra insanın öz-bilincinin ve özgür manevi hareketinin en gerçek dışavurumu, insanın özgür, bilinçli faaliyetidir. Dahası pratik, tam da öznenin çeşitli biçimlerdeki araç ve aracılar sayesinde insan aklının becerikliliğini tipik biçimde dışavuran, nesnel kendiliğinden hareket biçiminin insanın bilinçli faaliyet biçimine dönüşümünü gerçekleştiren, insanın içsel ölçeği ile dışsal şeylerin ölçeğinin birliğinin gerçekleştiği bir araç ve dolayım

10 Habermas, Jürgen: İletişimsel Eylem Kuramı. Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme (The Theory of Communicative Action. Volume 1 — Reason and the Rationalization of Society), s. 40.

11 K. Marx ve F. Engels'in Toplu Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 56.

faaliyetidir . Pratik, ayrıca, insanın dış dünya ile ilişkisini eleştirel biçimde ele almasını, doğanın diyalektik devinimine dahil olmasını, kendi toplumsal ve tarihsel varoluş biçimini etkin bir şekilde oluşturmasını ve daima peşinde olacağı ideal dünyayı kurmasını sağlayan en gerçekçi ve devrimci yöntemdir. Dolayısıyla pratik, bir özne olarak insanın yaratıcı özünün somut görünüm biçimi, gerçekleşme biçimi ve kanıtlama biçimidir. Bu anlamda pratik, devrimcilik, eleştirellik, değerlilik ve yaratıcılık içerir.

Pratiği değer arayışı ve değer yaratımı açısından araştırmak için pratiğin kendisinin rasyonel değerlendirmesi gereklidir. Rasyonellik kavramı, başlıca olarak sadece nesnenin nasıl olduğunu tasvir etmeye dönük olmayıp, nesnenin belirli bir değer öznesi ve değerlendirme öznesi açısından nasıl olduğuna dönük bir değerlendirme kavramıdır ve nesnenin değeri, anlamı ve temeli üzerine derin bir kavrayış ve araştırmadır. Çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerin gündemine damgasını vuran önemli bir sorun olan rasyonelliğin öne çıkışı, çağdaş insanlığın araştırma yöntemi ve toplumsal işlevindeki önemli değişimi, yani bilişten değerlendirmeye, açıklamadan kavramaya ve olaydan faaliyete geçişi ortaya koymuştur.

Rasyonellik sorununun kilit noktası "rasyonel" olanın tanımıdır. "Rasyonel" nedir? Genelde "rasyonel" denilen şey, yasaya uygun olup nesnel görülen, ereğe uygun olup değerli görülen, mantığa uygun olup sıkı görülen, anlağa uygun olup normal görülen, norma uygun olup gerekçeli görülen, dayanaklı olup gerekli görülen, nedenli olup kavranabilir görülen, değerli olup kabul edilebilir görülen, kanıtlı olup güvenilir görülen, amaçlı olup kasıtlı görülen ve faydalı olup kabullenilebilir görülen, vb. şeylere işaret eder. Rasyonellik insanların düşünce ve eyleminde sahip olması gereken nesnellik, değerlilk, sıkılık, normallik, gerekçeli, gereklilik, kavranabilirlik, kabul edilebilirlik, güvenilirlik, kasıtlılık, vb. öğelerin özeti ve gereğidir. Marksist rasyonellik görüşü şeylerin rasyonelliğini

pratik bir açıdan sınamayı savunan, özellikle de insan pratiğinin kendi rasyonelliğini vurgulayan bir pratik rasyonellik görüşüdür ve pratik rasyonelliğin yasallık (yasalılık), ereksellik ve normatifliğin birliği olmanın yanısıra hakikat ile değerin birliği olduğunu düşünür.[12]

2. Pratik rasyonellik ile pratiğin ikili etkisi

Pratik rasyonellik, pratiğin değerinin, sonucunun ve yararının bir gözden geçirilmesi ve değerlendirilmesi demektir. Pratik ise insanın bilinçli değer arayışı ve değer yaratımı faaliyetidir. Ancak, çeşitli belirli tarihsel koşullar altında insanın pratik faaliyetleri tamamen etkili ve rasyonel olmak yerine, olumsuz veya etkisiz pratikler içermektedir. Bunların başlıca örneklerini faşizm, terörizm, ırk ayrımcılığı, baskıcılık, feodal batıl inanç, dış dünyaya kapalılık, vb. olarak sıralayabiliriz. Bu pratikler ve bu pratiklerin sonuçları insanın öznelliğinin kuruluşu ve güçlenmesine katkıda bulunmanın yerine, olumsuz, ters ve hatta engelleyici bir rol oynamaktadırlar. Dolayısıyla, bunlar özünde öznellik karşıtı, akıl dışı bir etkiye yol açmakta veya doğurmaktadır. Bu tür pratikler sadece belirli hatalı teorik ilkeler ve metodolojik yönlendirmeler üzerine kurulu olmakla kalmazlar, aynı zamanda kaçınılmaz olarak gerçek bir temel olarak yeni birçok hatalı teoriler, düşünceler ve kavramlar doğurmaktadır. Dolayısıyla insanın ilerlemeci, rasyonel ve etkili pratiğine karşı çıkan, onunla çelişen, hatta onunla çatışan, insan pratiğin rasyonelleşmesini tahrif eden ve insan uygarlığının gelişimini ve ilerlemesini engelleyen olumsuz, hatta gerici bir güç haline gelmektedir. Dahası, bu akıl dışı pratik temeli üzerinde inşa edilen bu felsefi düşünceler, görüşler ve okullar şüphesiz çağın hakiki felsefesinin zıt ve gerici yanı haline gelecektir. Bu nedenle ancak rasyonel pratik bilimsel felsefe doğurabilirken, akıl dışı pratik kaçınılmaz olarak çağın ruhu ile uyumsuz bir felsefeye yol açacaktır. Belirli bir felsefenin

12 Bkz. Ouyang Kang: Rasyonellik ve Çağımızda Beşeri ve Sosyal Bilimler (Rationality and the Humanities and Social Sciences in Contemporary Times), in "Social Sciences in China" 2001 (4).

insanın uygarlaşması doğrultusunda sürekli ilerlemesini ve gelişimini sağlamak için, insanın çeşitli akıl dışı pratikleri üzerine ciddi bir refleksiyon ve bilimsel eleştiri sürdürmeliyiz. Ancak bu şekilde insan pratiğinin ve toplumsal-tarihsel hareketin bilinçli bir şekilde insan uygarlığının gelişiminin, ilerlemesinin ve yükselişinin temel doğrultusuna yaklaşmasını ve eğilmesini sağlayabiliriz.

Pratik materyalizm olarak Marksist felsefenin özü, gerçek pratiğin eleştirelliğini ve gerçek pratiğin normatifliğini sürdürmektir. Dolayısıyla Marksist felsefe, sadece genel olarak tüm pratikleri yansıtmak ve yeniden üretmek değil, irrasyonel pratiğin eleştirisi içinde insan pratiğinin kendi rasyonelleşmesinin ilerlemesini teşvik etmek, böylece kendi bilimsel inşası ve etkili gelişiminin rasyonel nesnel öncülünü ve gerçek temelini yaratmak ve insan pratiğinin rasyonelleşmesinde kendisini etkin biçimde geliştirmektir. Günümüzde insanlığın insan-doğa, insan-toplum ve insan-kendi ilişkilerinde karşı karşıya olduğu gerek küresel sorunlar gerek bireysel sorunlar olsun, gerek ekonomik sorunlar gerek politik sorunlar olsun, gerek barış-savaş ile ilgili sorunlar olsun, gerek varoluş ve gelişme sorunları olsun, gerek etnik sorunlar gerek inançsal/dinsel sorunlar olsun, gerek küresel entegrasyon sorunu gerek çok kutupluluk sorunu olsun, bu gibi çeşitli ciddi sorunlar, bizlere Marksist pratik öğretisine bağlı kalmanın, bilinçli pratik eleştiride bulunmanın ve pratiğin rasyonelleşmesini hızlandırmanın gerekliliğini ve önemini sunmaktadır.

3. Sanayi uygarlığının pratik rasyonel refleksiyonu

Pratik rasyonellik sorununun öne çıkması öncelikle modern sanayi uygarlığı üzerine düşünmek ve onu eleştirmektir. Modern çağdan bu yana insanın başlıca olarak doğa bilimleri ve mühendislik teknolojilerinde yapılan keşifler ve buluşlar ile ilişkili olan akıl yeteneği toplumsal üretici güçlerinin gelişimini desteklemekte ve kendisini toplumsal uygarlığın yenilenmesi ve dönüştürülmesinde tam anlamıyla göstermektedir.

Çağdaş sanayi-teknolojikuygarlığının sahip olduğu büyük başarı bunun en önemli örneğidir. Buna paralel olarak bilime saygı duymak, aklı teşvik etmek ve teknolojiyi geliştirmek uzun süredir egemen düşünce akımı olmuştur. Bununla birlikte bilim kesinlikle her şeye gücü yeten bir şey değildir ve teknoloji büyük ölçüde iki ucu keskin bir kılıçtır. İnsanlığın bilim, teknoloji ve üretici güçlerdeki değişimler bakımından elde ettiği muazzam kazanımlar insan aklının muazzam gücünü göstermektedir, fakat bu arada küresel ekolojik kriz, kaynak yetersizliği krizi, nüfus artışı krizi ve bunlara benzer başka birçok sorun insan aklının sınırlarını ve kusurlarını gözler önüne sermektedir. Aklın sınırlılığı, özellikle çağdaş insan pratiğinin yarattığı öznellik karşıtı etkilerde, kendisini giderek daha açık bir şekilde gözler önüne sermekte ve insanları aklın üstünlüğü rüyasından uyandırmaktadır. Bugün tüm dünyaya yayılmış olan "doğal felaketler" aslında "insanlar tarafından yapılan felaketler"dir zira insanın uzun süreli bir gelişim sürecinde biriktirdiği muazzam öz güçler, irrasyonel bir şekilde kullanıldığından muazzam bir yıkıcı yabancı güce dönüşmektedir. Bu durum sadece ekoloji, çevre, iklim, doğal kaynaklar, enerji, canlı türleri, işlenebilir toprak, vb. açısından büyük problemler meydana getirerek doğanın yeniden üretiminin dengesini ve uyumunu bozmakla kalmamakta, aynı zamanda ciddi insani-toplumsal sorunlara yol açmakta, insanlığın bütünsel gelişimini engellemekte ve hatta insanlığın ayakta kalmasını tehdit etmektedir. Tam da bu nedenle, insanlığın pratiğinin rasyonelleşme yönünde gelişmesini sağlamak için insan aklı üzerine yeni bir anlayış ve değerlendirme, insan eylemi üzerine yeni normlar gereklidir. Bunın için de tek başına bilim yeterli değildir. İnsanın toplumsal pratiğinin uyumlu ve sürdürülebilir gelişimini sağlamak için, bilimin yanısıra, beşeri ve toplumsal bilimleri de güçlü bir şekilde geliştirmeli insan toplumunun öz-bilincini yükseltmeliyiz. Pratiksel rasyonellik, tam da çağdaş insan pratiğindeki irrasyonelliğin bilimsel eleştirisi ve felsefi refleksiyonudur.

4. İnsanlığın pratik rasyonelliğinin kökenine inmek

Pratik rasyonellik sorununun öne çıkmasının bir diğer önemli nedeni, aklın insan yapısındaki konumununa dair yeni bir anlayış ve pratik refleksiyon ile ilgilidir. İnsanın içkin özü bakımından, akıl insanın akıldışı yönüne görecelidir. Akıl ve akıldışılık, insanın sahip olduğu iki ayrı özelliğidir. Tam insan, akıl ile akıldışılığın birliğidir. Bununla birlikte, insanın gelişimi ve toplumsal uygarlığın evrimi ile birlikte insanın içsel yapısı ayrışmıştır ve akıl ve akıldışı giderek birbirine karşıt unsurlara doğru ayrışmış ve bu ayrışma dışsallaşma biçiminde kendisini göstermiştir. Aklın bilim ve teknoloji ile karşılıklı bağı böylece insan yaşamına hakim olmuş, öncü ve hakim felsefi akım olarak rasyonalizm baskın bir konum elde etmiştir. Bununla birlikte, aklın bu sıradışı gelişimi ve rasyonalizmin aşırı derecede yaygınlaşması insan yapısında ciddi dengesizliklere neden olmaktadır. Aklın gelişmesi, bir ölçüde, akıldışı yönün sindirilmesi, bastırılması, hatta kurban edilmesidir. İnsanların tek taraflı hale gelmesi, yüzeyselleşmesi ve sıradanlaşması genel bir görünüm haline gelmekte ve insanın sağlıksızlığı ve özürlülüğü insanın kişiselliğini yitirmesine veya zayıflatmasına neden olmakta, yaygın ve derin bir kişilik sorununa yol açmaktadır. Günümüz dünyasının her ülkesinde karşımıza çıkan madde bağımlılığı, cinsel sapkınlık ve şiddet ile ilgili sorunlar, bu kakişilik bozukluğunun somut dışavurum biçimlerdir. Ancak akıl üzerine eleştiri ve refleksiyon sayesinde ivedi bir görev haline gelen insanın akıldışı yönünü kurtarma ve koruma, insanı bütünsel bir şekilde kavrama ve inşa etme ve insan toplumunun sağlıklı, sürdürülebilir ve uyumlu bir şekilde gelişmesini sağlamayı yerine getirebiliriz. Bunun için, insani ve toplumsal sorunlar üzerine araştırmalarımızı etkin bir şekilde geliştirmemiz gereklidir. Bu da sadece beşeri ve sosyal bilimlerin çağdaş yükselişini talep etmekle kalmamış, aynı zamanda rasyonellik sorununun öne çıkmasının gerçek düşünsel ve pratik temelini oluşturmuştur.

3. Pratik rasyonelliğin sorunsal alanı

Pratik eyleminin içinde barındırdığı çeşitlilik, pratik rasyonellik araştırmalarının sorunsal alanının genişliğini belirlemektedir. Hatta insan pratiğinin farklı türleri kadar, pratik rasyonelliğin somut araştırma sorunsallarının da o kadar farklı türü olacağını söyleyebiliriz. Genel olarak ifade edersek, bugünkü akademik çevrelerde yürütülen pratik rasyonellik tartışmaları, özellikle aşağıdaki alanlara yoğunlaşmaktadır.

1. Toplumsal eylemin rasyonelliği

Sosyolojide, rasyonellik sorunu başlıca toplumsal yapıyı ve toplumsal eylemin değerlendirilmesi ve inşasında kendisini göstermektedir. Ünlü Alman sosyolog Max Weber, batı toplumunu ve kültürünü rasyonellik açısından araştırmıştır. Özellikle insanın toplumsal eylemi üzerine incelemeler yapan Weber, Batı toplum ve kültürünün tarihsel gelişimini bir rasyonelleşme süreci olarak görerek, onu rasyonelliği kriter alarak sınıflandırmaya çalışmıştır. Weber'e göre insanın toplumsal eylemleri dört sınıfa ayrılabilir: araç-rasyonel (*mittelrational*) eylem; değer-rasyonel (*wertrational*) eylem; duygulanımsal (*affectional*) (özellikle duygusal) eylem ve geleneksel eylem13. Weber, bunların arasından özellikle araç-rasyonel ve değer-rasyonel (erek-rasyonel) eyleme eğilmiş ve buna paralel olarak insan eylemini araç-rasyonel ve değer-rasyonel (erek-rasyonel) olarak ikiye ayırmıştır. Weber, özellikle değer-rasyonelliğinin toplumsal eylemlerdeki konumunu ve işlevini vurgulamış, onu toplumsal eylemde yönlendirici işleve sahip ideal tip olarak ele almıştır. Weber'in rasyonellik teorisi, daha sonra yaygın bir ilgi gören eylem teorisinin yanısıra rasyonel tercih ve oyun teorisi ile rasyonel eylemin hermönetik teorisi üzerinde derin bir etkide bulunmuştur.

13 Weber, Max: Sosyolojinin Metodolojsi (The Methodology of the Sociology), s. 59-60, Beijing, Huaxia Publishing House, 1999.

2. Ahlaki pratiğin rasyonelliği

Bu soru, çağdaş etiğin büyük önem verdiği sorulardan biridir. Bildiğimiz gibi, rasyonalizmin klasik Batı etiğinin gelişiminde daima yönlendirici konumda bulunmuştur ve temel özelliği, etik için mutlak metafiziksel temel ve bütüncü ahlaki ilkeler arayışıdır. Kant'ın "ahlak metafiziği" (*Metaphysik der Sitten*) ve "ahlaki yasası" (*moralisches Gesetz*) ve Hegel'in mutlak İdea'sı bunun tipik temsilleridir. Çağdaş batı etiğinde akıldışıcılığın, görececiliğin ve bireyciliğin yükselişi ve irade etiği, birey etiği, normatif etik, uygulamalı etik, duygusal etik, durum etiği, bilim ve teknoloji etiği gibi sorunların öne çıkması, ahlaki rasyonellik sorununu ihtiyaç etiğin en önemli sorunlarından biri konumuna yükseltmiştir. Rawls, *Bir Adalet Teorisi* adlı yapıtı ile modern Batılı normatif etiğe yeni bir zenginlik kazandırmış, MacIntyre ise modern etiğin tek taraflılığını aşmak için eski erdemler geleneğine dönerek modern Batılı etiği üzerine eleştirel bir refleksiyon yapmıştır. MacIntyre'a göre rasyonellik sorunu, adaletin özünün, erdem arayışının ve ahlaki pratiğin kilit noktasıdır, çünkü gerçek toplumda "rakip adaletler ve çekişen rasyonellikler" bulunduğundan dolayı önemli soru sonuçta "kimin adaleti? hangi rasyonellik?" sorularına açıklık getirmektir. MacIntryre, tarihteki farklı adalet fikirlerinin ve ahlak geleneklerinin rasyonel analizini yaparak, aydınlanma hareketinin modern etiğini aşmayı, etik yönelimin kaynağı olan Aristocu klasik erdem etiğine geri dönmeyi önermiştir. MacIntyre'ın *Erdem Peşinde* adlı yapıtı etik üzerine en önemli çağdaş yapıt olmakla beraber, aynı zamanda rasyonellik araştırmalarının en önemli eserlerden biri olmuştur.

3. İletişimsel pratiğinin rasyonelliği

Bu konu, toplumsal eleştiri teorisinin birincil odak noktasıdır. Habermas, toplumsal eleştiri teorisinin ana temsilcisi ve çağdaş rasyonellik araştırmalarının da en önemli kişiliklerinden biridir. Habermas'a göre antik çağdan beri "felsefenin ana teması akıldır", fakat akıl üzerine gerek ve yeter bir

refleksiyon yürütülmemiştir. Dolayısıyla Habermas, bilme ve değerlendirmenin "rasyonel koşulları"nı araştırmayı kendine birincil görev edinmiştir. Habermas'a göre, "Rasyonellik bilme ve bilgi edinmeden çok, konuşabilen ve eyleyebilen öznelerin bilgiyi nasıl kullandıkları ile ilgilidir."[14] Yani rasyonellik sorunu, her şeyden önce, özne-insanın eylemi ile ilgilidir ve insan eyleminin değerine ve anlamına bağlıdır. İnsan eyleminin rasyonel veya irrasyonel olduğunu söz edebiliriz, fakat insan ile ilgisi olmayan bir doğal fenomenin, rasyonel veya irrasyonel olduğunu söyleyemeyiz. İnsan eylemi daima insan-insan arasında yürütülür ve anlamı da iletişim sürecinde dışavurulur ve gerçekleşir. Ayrıca, insanların iletişim süreci aynı zamanda toplumsal süreçtir ve iletişimin rasyonelliği toplumun rasyonelleşmesini gerektirir. Habermas işte tam da bu anlamda özellikle insanın iletişimsel eylemine ve toplumun rasyonelliği sorununa eğilmiştir. Başyapıtı olan *İletişimsel Eylem Kuramı için Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme* altbaşlığını seçmiş olması, onun bu özgün düşünce hattını göstermektedir.

4. Kültürel pratiğin rasyonelliği

Bu konu, kültürel antropoloji ve karşılaştırmalı kültürel incelemeler alanlarında büyük dikkat toplamıştır. İlkel ırklar ve ilkel kültürler hakkındaki incelemelerde araştırmacılar ilkel dinlerin, büyülerin, kehanetlerin, sihirlerin ve üretimin arkasında gizli olan düşüncelere, duygulara, estetik algılara, vb. öğelere eğilmiş ve bu öğeleri, mantıksal ve bilimsel niteliğe sahip olan insan düşüncesi ile karşılaştırmışlar ve doğal olarak şu soruları sormuşlardır: İlkel insanın düşünceleri ve eylemleri rasyonel midir? Eğer değilse, nasıl var olabilmişler ve gelecek uygarlıkların zemini yaratabilmişlerdir? Eğer ilkel kültür rasyonel ise, modern kültürü rasyonel midir? Eğer

14 Habermas, Jürgen: İletişimsel Eylem Kuramı. Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme (The Theory of Communicative Action. Volume 1 — Reason and the Rationalization of Society), s. 40.

her ikisi de rasyonel ise, rasyonelliğin kriteri nedir? Çağ-ötesi bir rasyonellik kriteri var mıdır? Belki de kültürel antropoloji açısından rasyonellik insanın inanç ve eylemlerinin kültür ile tutarlılığı, uyuşması, kendi ahengi ve çelişmezliğidir. Bu açıdan bakarsak gelmiş geçmiş tüm kültürler, kendi rasyonelliğine sahiptir ve dolayısıyla da kültürler biribirinden miras edinebilir ve birbirlerini geliştirebilirler. Akran kültürler arası karşılaştırmalı incelemelerde de farklı özelliklere sahip ulusal kültürlerin ve farklı gelişim aşamalarında olan kültürlerin nasıl ele alınacağına dair bir rasyonellik sorunu bulunmaktadır. Bu noktada hem kültürel emperyalizmle hem de kültürel görecelilik mevcuttur. Kültürel emperyalizm, sadece yerli kültürün değer ve anlamını tanıyan, fakat diğer tüm yabancı kültürleri dışlayan ve onların rasyonelliğini ve anlamını aşağılayan, diğer kültürleri kendi kültürü ile zapt etmeye, onların kültürüne hakim olmaya, onların yerine kendi değerlerini benimsetmeye ve hatta onları tamamen yok etmeye çalışan, kültürel yayılmacılık ve hatta kültürel saldırganlık üreten bir tür kültürel üstünlük tutumu içerir. Oysa kültürel görecelilik, kültürel farkları ya da kültürel ayırımları reddeder ve farklı kültürler arasında karşılıklı karşılaştırma yapma ve kültürlerin birbirlerinden öğrenme zorunluluğunu ve olanaklılığını kabul etmez. Putnam, kültürün rasyonelliği üzerine karşılaştırmalı inceleme yürütmenin hem gerekli hem de olanaklı olduğunu düşünmektedir: "Herhangi bir kültürün ortak varsayımları açısından akıllıca ve ikna edici bir şekilde savunulabilen her hangi bir görüşün 'rasyonel' bir görüş olmasında belirli bir 'rasyonel' anlam olabilir."[15] Kanadalı kültür antropologu Charles Taylor, daha net bir şekilde, kültürlerarası karşılaştırmalı incelemede "Eğer bir kültür diğer bir kültüre göre (dünyanın özellikleri ve insanın eylemi açısından) daha anlaşılır bir düzene ulaşır konumda ise, o ülke daha yüksek veya daha tam veya daha etkili

15 Putnam, Hilary: Akıl, Hakikat ve Tarih (Reason, Truth, and History), s. 169, Shanghai, Shanghai Translation Publishing House, 1997.

bir rasyonellik iddia edebilir."[16] Ekonomik küreselleşme ve küresel entegrasyon ile birlikte farklı kültürler arasındaki etkileşimin ve kaynaşmanın artmaya devam edeceğini, ama aynı zamanda bu kültürler arasındaki sürtüşmelerin ve çelişkilerin de açıkça belireceğini söylememiz gerekir. Ayrıca, kültürün rasyonelliği ve kültürü değerlendirme sorununun daha fazla dikkat toplayacağını, kültürlerarası incelemelerin ve iletişimin önemli bir konusu haline geleceğini söylememiz gerekir.

4. Pratik rasyonelliği değerlendirme ölçütleri

Pratik rasyonellik sornunun öne çıkması, çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerin ve felsefenin araştırma yöntemleri ve toplumsal işlevlerindeki büyük değişimleri, yani bilişten değerlendirmeye doğru dönüşümü, açıklamadan kavrayışa doğru dönüşümü ve olaydan eyleme doğru dönüşümü göstermiştir. Eğer şeyleri bilme ve açıklamanın aklın işlevi ve gücünden ayırt edilemez olduklarını söylersek, bu durumda değersel anlamı değerlenirme ve kavramanın, insan eyleminin tasarım ve normlarının da, kaçınılmaz olarak, rasyonelliğin konumunu ve anlamını öne çıkardığını söyleyebiliriz. Bu anlamda, rasyonellik kavramı bir değerlendirme kavramıdır. Burada değerlendirme ile kastettiğimiz şey, başlıca, nesnenin nasıl olduğunun tasviri değil, nesnenin değer ve değerlendirme öznesi açısından nasıl olduğunun değerlendirme, nesnenin değerinin, anlamının ve temelinin derin düzeyde bir kavranışı ve keşfidir. Rasyonellik değerlendirmesinin görevi, nesnenin rasyonel olup olmadığını bulmanın yanı sıra ne derece rasyonel olduğunu bulmaktır. Rasyonellik değerlendirmesinin ereği, şeyin varlığının rasyonellik temelini ve derecesini açığa çıkarmak, böylece değerlendirenin nesneyi tercih edip etmeyeceğine dair tutumunu belirlemek ve doğrudan ve dolaylı bir biçimde insanların eylemlerini etkilemektir.

16 Taylor Charles: Rasyonellik (Rationality), Rasyonellik ve Görececilik (Rationality and Relativism), Martin Hollis and Steven Lukes (eds.) Oxford: Basil Blackwell, 1992, s. 104.

1. Rasyonelliğin kriterleri tartışmasının analizi

Rasyonellik sorununun kilit noktası, pratik rasyonelliğin değerlendirme ölçütlerinde yatmaktadır. Neyin rasyonel olduğuna dair farklı alanlarda farklı kriterler ve gerekler bulunmaktadır ve bu farklı açılardan kavranılabilir ve tanımlanabilir. F. Rapp, rasyonelliğin tanımını, rasyonelliğe ilişkin alanlar ve disiplinler bakımından incelemiş ve rasyonelliğin 21 tür anlamı olduğuna işaret etmiştir. Örneğin, kabul edilen öncülden varılan sav üzerine yapılan mantıksal analiz; şekil-bilimin ispatlanabilirliği; sanatsal yapılanmadaki rasyonal uyum; bilim teorisindeki bilimsel çerçeve; ileride daha rasyonel bir kavrayış kavramı; amaç-araç rasyonelliği; stratejik rasyonellik; eğlence rasyonelliği, vb. Hübner, kendi rasyonellik anlayışına göre dört tip rasyonellik önermiştir: mantıksal rasyonellik, deneysel rasyonellik, eylemsel rasyonellik ve normatif rasyonellik. Max Weber ise ağırlıklı olarak genel olarak araçsal rasyonellik ve amaçsal rasyonelliği analiz etmiştir.[17] Putnam geçmişteki rasyonellik teori kavramını iki sınıfa ayırmıştır: mantıkal pozitivist rasyonellik görüşü görececi rasyonellik görüşü. Birincisinin özelliği, rasyonellik sorununu pozitivist düşünce tarzından bakarak, kendi rasyonel savı için nesnel ve tartışmasız bir temel aramaya çalışmasıdır. İkincisi ise farklı rasyonellikler arasında "karşılaştırılamazlığı" savunmakta ve dolayısıyla onlar arasında karşılaştırma, diyalog ve iletişim olanağını dolayısıyla temel olarak reddetmektedir. Putnam bunların tümümünün uygulanabilir ya da istenilir olmadığını düşünmektedir. Dolayısıyla hakikat sorunu ile rasyonellik sorunu arasındaki içkin bağı kurmaya çalışmakta, hakikat sorununu rasyonel kabul edilebilirlik ile açıklamaya çalışmaktadır.

17 Gaidenko, P. Piama: 20. Yüzyılın Sonunda Rasyonellik Sorunu (The Problem of Rationality at the End of the 20th Century), in "International Philosophy Today", 1992 (2).

Marksist felsefe, rasyonellik sorununu pratik temelinde kavrar. Rasyonellik sorununu, şeyin sahip olduğu "rasyonel" özün ve bu özün temelinin doğrulanması ve değerlendirilmesi olarak görmektedir. Marksist felsefeye göre rasyonellik sorunu, bilinçli ve faal öznenin, nesnenin ve özne ile nesne arasındaki ilişkinin rasyonelleşen gelişimine yönelik bir arayışının yanı sıra insanların bu ilişkinin pratikte rasyonelleşme yönünde gelişmesini rasyonel bir şekilde yönlendirme arzusunu ve yetisini temsil etmektedir. bu nesne ile özne arasındaki ilişkiyi ve insanın bu yansıtmaktadır. Rasyonellik kavramını kavramanın kilit noktası, "rasyonel" olanın tanımlamada yatmaktadır.

2. Pratik rasyonelliğin kriterlerinin somutluğu

"Rasyonel" olan nedir? Bunun farklı şartlar altında farklı gerekleri vardır. Genelde, rasyonel denilen şey, yasaya uygun olup nesnel görülen, ereğe uygun olup değerli görülen, mantığa uygun olup sıkı görülen, anlağa uygun olup normal görülen, norma uygun olup gerekçeli görülen, dayanaklı olup gerekli görülen, nedenli olup kavranabilir görülen, değerli olup kabul edilebilir görülen, kanıtlı olup güvenilir görülen, amaçlı olup kasıtlı görülen ve faydalı olup kabullenilebilir görülen, vb. şeylere işaret eder. Rasyonellik, insanların düşünce ve eyleminde sahip olması gereken nesnellik, değerlilk, sıkılık, normallik, gerekçelilik, gereklilik, kavranabilirlik, kabul edilebilirlik, güvenilirlik, kasıtlılık, vb. öğelerin özeti ve gereğidir. Bunun yanı sıra yasallık (yasalılık), ereksellik ve normatifliğin birliği, hakikat ile değerin birliğidir.

Rasyonellik, belirli disiplinler ve belirli şartlar altındada belirli farklı gereklilikler ve anlamlar içerir. Örneğin dilbilimde rasyonellik, kavramın açık, terimin kesin ve ifadenin ise muğlak olmamasını gerektirerek her tür anlam karmaşasını ve belirsizliğini en aza indirmek anlamına gelmektedir. Mantık alanında rasyonellik, önermenin ya da yargının kendi içinde bağdaşık, tutarlı, öz-tutarlı ve mantıksal çelişki içermemesini

gerektirmektedir. Epistemolojide rasyonellik, bilişsel faaliyetin ve yöntemlerin bilişin özüne ve yasalarına uygun olmalarını, bilginin ise deney tarafından desteklenmesini ve doğruluğu kanıtlanmış teoriler ile bağdaşmasını gerektirmektedir. Metodolojide rasyonellik, yöntemin geçerliliğini ve işlerliğini gerektirir. Ontolojide rasyonellik, belirli bir dünya görüşünün modern bilimlerde elde edilen son başarılar ile aynı doğrultuda olmasını gerektirir. Aksiyolojide rasyonellik, değersel amacın zorunluluğuna, değersel idealin gerekçeliliğine ve değersel arayışın uygulunabilirliğine işaret etmektedir. Değerlendirme öğretisinde rasyonellik, değerlendirme sisteminin uygunluğuna ve değerlendirme sonuçlarının adil olmasına tekabül etmektedir. Ekonomik yaşam alanında rasyonellik, asgari girdi ile azami çıktı, etkinlik ve çıkarı gerektirir. Ahlaksal yaşam alanında rasyonellik, ahlaki kriterlerin gerekçeliliğine, ahlaki yaşamın normatifliğine ve ahlaki kısıtlamaların geçerliliğini gerektirir. Estetik yaşam alanında rasyonellik ise, estetik fikrin arzu edilirliğine ve estetik kriterlerin uygunluğuna işaret etmektedir.[18]

Pratik rasyonelliğin kriteri somut, tarihsel ve diyalektiktir ve pratiğin etkisi, etkililiğini ve verimliliğini gözetir. Pratik fikrin güvenilirliğine, pratik normların doğruluğunu, pratik tasarımın somutluğunu, pratik tekniklerinin işlerliğini ve pratik sonuçlarının verimliliğini gerektirir. Temel olarak, dünyada bir tek, mutlak ve biricik bir pratik rasyonellik kriteri yoktur. Pratiğin rasyonelliği somuttur ve dolayısıyla son derece zengin bir içeriğe ve son derece çeşitli çağrışımlara sahiptir. Dolayısıyla pratik rasyonelliğin kriterleri de çoklu bir karmaşık kriterler sistemidir.

18 Bkz. Ouyang Kang (ed.): Toplumcu Bilişin Metodolojisi (The Methodology of Social Cognition), s. 52, Wuhan, Wuhan University Press, 1998.

5. Pratik rasyonelliğin gerçekleşme yolu

Marksist pratik görüşü araştırmalarında önemli bir soru olan pratik rasyonellik sorunu, hem aklın tarihsel gelişimi ve işlevi üzerine eleştirel bir refleksiyon, hem de çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerin gelişiminde içkin bir mantıksal gerekliliktir. Pratiksel rasyonellik, insan bilişinin görüş alanında gerçekleşen bir dönüşü, olgudan değere, bilmeden değerlendirmeye, varlıktan eyleme, tasvirden norma ve tekillikten çeşitliliğe doğru bir dönüşü içermekte ve hem insan pratiğinin hem de beşeri ve sosyal bilimlerin gelişme yönünü temsil etmektedir. Marksist felsefe, çağdaş insan pratiğinin gelişimini vurgulayarak, rasyonellik sorununu pratik açısından ele almakta ve rasyonelliği yasalılık, ereksellik ve normatifliğin birliği olarak görmektedir ve insan pratiğinin rasyonel gelişme yolllarını hakikat ilkesi ile değer ilkesinin birliği konumundan araştırmaktadır. Burada Marksist felsefenin pratik görüşüne dayanarak, çağdaş insan pratiğinin rasyonelliği sorunu hakkında bazı kısa analizler yapacağız.

Pratik rasyonelliğin somutluğuna, çeşitliliğine ve göreceliliğine vurgu yaparken, çeşitli rasyonellikler arasındaki tekliği, kesinliği, bağlılığı, ortaklığı, uyuşmayı, sabitliği ve uyumu göz ardı etmiyoruz. Pratik rasyonellik açısından, rasyonelliğin tüm çeşitleri arasında ortak bir özellik bulunmaktadır: Bunların tümü pratik rasyonelliğin temel içeriğini ve en temel gereğini oluşturan yasalılık, ereksellik ve normatifliğin birliğidir.

1. Yasalılık

Yasalılık, başlıca olarak, toplumsal pratiğin nesnel dünyanın yasalarına uyulması, insanın yaşam faaliyetlerinin yasalarının ve insanın toplumsal faaliyetlerinin yasalarının gözetilmesi gerektiği anlamına gelir. Marx'ın yıllar önce belirttiği gibi, "Ampirik gözlem, her ayrı örnekte, toplumsal ve siyasal yapının üretimle olan ilişkisini ampirik olarak ve herhangi bir aldatmacaya ve kurguya başvurmaksızın ortaya koymak

zorundadır."[19] Bir yandan pratiğin nesnesi ve içinde bulunduğu bağlam kendi objektif, nesnel gerekliliğini içerir, yani insan pratiğinin, kendinde pratik nesnesinin özüne, özelliklerine ve yasalarına dayalı bir şekilde yürütülmesini gerektirir. Öte yandan toplumsal pratiğin öznesine özgü bilişsel yasalar ve değerlendirme tarzları her bir somut toplumsal pratik için bir normatif (normative) gereklilik içerir, yani toplumsal pratikte bulunan kişi insanın bilişsel ve eylemsel yasalarına uymak zorundadırlar. Yasalılık, tam olarak nesnel bir toplumsal eylem olarak insanın toplumsal pratiğinin nesnelliğinin somut bir dışavurumudur. Ancak üretim pratiği ve toplumsal yaşam, bilinçli olarak nesnel dünyanın yasaları ve insanın kendi eylem yasalarına uyarsa, insanların pratiği rasyonel ve verimli bir şekilde yürütülebilir ve kendi ereğine ulaşabilir.

2. Ereksellik

Ereksellik, başlıca olarak, insanın toplumsal pratiğinin kendi doğru değersel yönelimine ve sağlıklı gelişme ereklerine sahip olması gerektiğine işaret eder. Genel olarak ifade edersek, bu değersel yönelim, toplumsal gelişimin ve tarihsel ilerlemenin değersel yönlendirmesine tabi olmalı ve böylelikle toplumsal gelişimin gelecekte izleyeceği yönünü belirleyebilmelidir. Marx'a göre geçmiş "filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde *yorumladılar*; aslolan onu *değiştirmektir*". İnsanoğlunun rasyonel ve etkili bir biçimde dünyayı değiştirmesine bilimsel değersel amaçlar ve idealler sağlamak, çağdaş insan pratiğinin temel görevi olmakla birlikte onun kaçınamaycağı toplumsal sorumluluğudur. Bu nedenle, toplumsal pratikte bulunan insanlar sadece toplumsal-tarihsel hareketteki toplumun değer arayışı ve değersel yönlendirme sorunu ile ilgilenmemeli, aynı zamanda kendi araştırma ereklerine ve rasyonel değersel yönlendirmelerine, bilimsel ve rasyonel biliş modellerine, düşünce tarzlarına, değer fikri ve değerlendirme sistemlerine de bağlı kalmalıdırlar. Zira böylece hem insanın insani-toplumsal

19 K. Marx ve F. Engels Seçme Eserler, 2. Baskı, Cilt 1, s. 29.

fenomenler hakkındaki biliş ve değerlendirme yetisi hem de-toplumun tümü hakkındaki öz-biliş ve öz-değerlendirme yetisi ve güçlenecektir. Bu anlamda, rasyonellik aslında insanın ereğe uygun bir şekilde eyleme geçmesine işaret etmektedir. Tıpkı Skinner'ın dediği gibi, "Eğer insan davranışını nesnel bir bakış açısındandikkatlice incelersek ve onun gerçekte ne olduğunu anlayabilirsek, kendimize daha mantıklı bir hareket biçimi seçmemiz mümkün olabilir."[20] Gerçek bir toplumsal faaliyet olarak insanın toplumsal pratiğinin kendisi, sadece gerçek toplumsal hareketinin içkin bileşeni değil, aynı zamanda onun içindeki fikirsel yönlendirmenin ve değersel rehberin de bir bileşenidir ve insanların düşünsel düzeyini, değer arayışını ve eylem düzeyini ilerletmek onun özgün özgün işlevidir. İnsan pratiği ancak bu ereğe ve bu yöne göre düzenler ve kendisini geliştirirse, kendi toplumsal işlevlerini yerine getirebilir.

3. Normatiflik

Normatiflik, başlıca olarak, bilinçli pratik öznesinin insanların eylemlerinin normlarını koymada, insanların pratiğini yönlendirermede ve rasyonalleşmesini sağlamada deneyimli olmasına işaret eder. Rasyonellik daima insanoğlunun dayanaklı eylemleri aracılığıyla gerçekleşir, bu nedenle, "Rasyonellik, sağlam nedenlere ve temellere dayanan davranış biçimleri ile ifade edilmektedir."[21] Rasyonelliğin değerlendirilmesi, aslında eylem temelinin savı ya da eleştirisidir. Bunun için de toplumsal eylemin rasyonelleşmesine odaklanmalı ve toplumsal eylemin bilimsel, rasyonel ve etkili bir normatif sistemi kurumayı kendisine birincil görev edinmelidir. Ancak bu şekilde toplumsal eylemin normalleşen gelişimine katkıda bulunabilir. Normatiflik, özünde, çeşitli normatif eylem ile bunların

20 Skinner, B.F.: Bilim ve İnsan Davranışı (Science and Human Behavior), s. 5, Beijing, Huaxia Publishing House, 1989.

21 Habermas, Jürgen: İletişimsel Eylem Kuramı. Eylem Rasyonelliği ve Toplumsal Rasyonelleşme (The Theory of Communicative Action. Volume 1 — Reason and the Rationalization of Society), s. 40.

sonuçların ortaya çıkarmayı, bu sonuçların oluşumunda rol oynayan karmaşık nedenleri açığa çıkarmayı, bunların üstesinden gelmenin yol ve yöntemlerini keşfetmeyi ve toplumsal eylemin normatif sistemini en gerekçeli, rasyonel ve etkili biçimde kurmayı gerektiren bir tür eleştirelliktir. Bunun için beşeri ve sosyal bilimler araştırmacılarının her şeyden önce normatif bir anlayışa sahip olmaları, eylem normlarına dikkat etmeleri ve kendi disiplinlerini kuvvetlendirmeleri, kendi eylemlerini bilimsel-rasyonel değersel amaçlara dönüşmelerini sağlamaları ve etkili bir biçimde normatif faaliyete geçmeleri gerekir.

Bu üç yön – yasalılık, ereksellik ve normatiflik – birbirleriyle yakından ve içkin bir şekilde ilintilidirler. Bu üç yön, sadece nesnel toplumsal nesnelerin, öznenin değersel yöneliminin, toplumsal eylemin kısıtlamalarının ve diğer yönlerin insanın pratik faaliyetleri ve onun gelişme yolu üzerindeki etkisini ve belirlemesini temsil etmekle kalmaz. Aynı zamanda toplumsal pratiğin, etkin bir öznel faaliyet olarak, izlemesi gereken ilkeleri ve uyması gereken şartları ve bunun yanı sıra hakikat ile değerin insan pratiğindeki organik birliğini de temsil eder. Rasyonellik ilkesi, hakikat ilkesi ile değer ilkesinin içkin birleşimi, özellikle de insanın toplumsal pratiğindeki somut tarihsel birliği olarak, insanın toplumsal pratiğinin rasyonel sürecini ve gelişme yönünü kısıtlamaktadır.

6. Pratik rasyonelliğin göreceliği

Pratik rasyonellik sorununun çağdaş beşeri ve sosyal bilimlerin gelişiminde ve insanın toplumsal pratiğinde sahip olduğu konuma ve öneme büyük önem vermekteyiz, fakat bunu yaparken pratik rasyonelliğin göreceliğinin göreceli bir kavram olduğunu ve açık bir tarihsellik ve somutluk içerdiğini görmeliyiz.

1. Rasyonelliklerin biraradalığı

MacIntyre, adalet ve rasyonelliği ele alırken, şöyle yazmıştır: "Rasyonelliğin kendisi, gerek teorik gerekse pratik olarak, bir tarihi olan bir kavramdır: Gerçekten de tarihleri olan çeşitli araştırma gelenekleri olduğundan ötürü, rasyonellik'ten çok rasyonellikler (karşımıza çıkacaktır) vardır, ve aynı şekilde, adalet'ten çok adaletler (karşımıza çıkacaktır) vardır."[22] İnsanın toplumsal pratiği çoğu zaman bir dizi toplumsal normun rehberliğinde yürütülür. Bu normları, doğruluk ve yanlışlık, güzellik ve çirkinlik, iyi ve kötü, kazanç ve kayıp, hakkaniyet (*fairness*), adalet, özgürlük, eşitlik, kardeşlik, dürüstlük, samimiyet, sadakat, yücelik, etkinlik, vb. olarak sıralayabiliriz. Bu normlar insanın toplumsal pratiğinin çeşitli alanlarına ayrı ayrı uygulanmakta, fakat aslında farklı anlayışlar, yorumlar ve farklı uygulama olanakları ima etmektedirler. Ayrıca bu alanlar da kendi aralarında iç içe geçerek birbirlerine belirli sınırlamalar getirmektedirler. Dolayısıyla beşeri ve toplumsal fenomenlerin değerlendirilmesinde karmaşık durumlara yol açmaları olanaklıdır. "Rasyonelliklerin bir aradalığı", "duyarlı akılsızlık", "akılcı gayri-meşruiyet", "meşru duyarsızlık" ya da "akılcı duyarsızlık" bu gibi durumların belli başlı örnekleridirler. Bu durumlara gereken ilgiyi göstermeli, fakat bunu yaparken kesinlikle görecelikçiliğe düşmemeli, beşeri ve sosyal bilimlerin ve insanın toplumsal pratiğinin bilimselliğinin ve

22 MacIntyre, Alasdair: Kimin Adaleti? Hangi Rasyonellik? (Whose Justice? Which Rationality?), s. 12, Beijing, Contemporary China Press, 1996.

rasyonelliğinin zorunluluğunu ve olanaklılığını kesinlikle yadsımamalıyız. Bu noktada, toplumsal tarih sürecinde gerçekleşen çeşitli değersel fenomeni en nihayetinde insanlık tarihinin bütünsel ve uzun soluklu gelişimi yargılayacağını ve değerlendireceğini ve onların rasyonelliğini ve rasyonellik derecelerini sınayacağını görmeliyiz. Marx'ın da yazdığı gibi, "Toplumsal yaşamın tamamı, özünde pratiktir. Teoriyi gizemciliğe götüren tüm gizemler, rasyonel çözümünü insan pratiğinde ve bu pratiğin kavranmasında bulur."[23] Öyleyse, bilinçli bir şekilde toplumsal pratiğe katılmanın yanısıra toplumsal pratiği rasyonel bir biçimde kavramak, hem beşeri ve sosyal bilimlerin hakikatinin kaçınılmaz birer şartı, hem de insanın toplumsal pratiğinin rasyonel çabasını gerçekleştirme yoludur.

2. Rasyonellik derecesindeki farklılıklar

İnsanın toplumsal pratiğindeki rasyonellik, derecesi bakımından bazı farklılıklar göstermektedir. Biz bunu rasyonellik derecesindeki farklılıklar olarak adlandırıyoruz. Ayrıca bu rasyonelliğin göreceliliğinin de somut bir ifadesidir. Rasyonellik derecesi veya rasyonelliğin derecesi insanın toplumsal pratiğinin çoğu zaman ne tamamen rasyonel ne de tamamen irrasyonel olarak nitelendirebileceğimiz iki zıt kutupta konumlanmaktansa, bu iki kutbun arasında bir yerlerde bulunduğu anlamına gelmektedir. Burada rasyonel olan ile irrasyonel olan arasında aşamlı bir geçiş gösteren ve çeşitli rasyonellik derecelerinin silsileleri içeren muazzam bir rasyonellik alanı bulunmaktadır. Öyle ki bu rasyonellik derecesi kendisini tamamen rasyonel, çok rasyonel, oldukça rasyonel, temel olarak rasyonel, biraz rasyonel, kısmen rasyonel ve kısmen irrasyonel, temel olarak irrasyonel, tamamen irrasyonel, vb. biçimlerde göstermektedir. Nitekim aynı toplumsal olayın farklı toplumsal değerlendirmelerine baktığımızda karşılaştığımız farklılık çoğu zaman mutlak Rasyonellik ve mutlak irrasyonellik farkı değil, rasyonellik derecesinin farkıdır ve içinde hem belirli bir rasyonellik

23 K. Marx ve F. Engels'in Seçme Eserleri, İkinci baskı, Cilt 1, s. 56.

hem de belirli bir irrasyonellik barındırır. Bazıları diğerlerine göre daha fazla rasyonellik barındırırken, bazıları da diğerlerine göre daha fazla irrasyonelliğe sahiptirler. Farklı değerlendirmeler arasında yine de iletişim kurmayı ve karşılaştırmayı olanaklı kılan şey işte tam da rasyonellik derecesindeki bu farklılıktır. İnsanın toplumsal pratiği üzerine yapılan değerlendirmeler arasındaki rasyonellik derecesinde görülen farklılığı tanımak ve bilinçli bir şekilde kullanmak; rasyonellik sorununu iki zıt kutup olarak alan metafiziksel düşünceden kurtulmak, insanın toplumsal pratiğinin rasyonellik sorununu rasyonellik derecesinin olanaklılık alanında kavramak ve beşeri ve sosyal bilimler ile insanın toplumsal pratiğinin rasyonellik derecesini sürekli olarak yükseltmek temel bir anlamdadır. Bu, aynı zamanda hem insanların toplumsal pratikteki öz-bilincini ve etkinliğini arttırmada hem de beşeri ve sosyal bilimlerin toplumsal işlevini ortaya koymada büyük öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında, hakikat ilkesi ile değer ilkesinin birliğini gözeterek, bilinçli ve etkin biçimde beşeri ve sosyal bilimleri rasyonelleştirmenin yolunu araştırmak, insanın toplumsal pratiğinin rasyonelliğini sürekli arttırmak ve rasyonellik derecesini durmadan yükseltmek, çağdaş toplumsal pratiğin rasyonelleşen gelişiminin en önemli etmenleri haline gelmelidirler.

7. Bilim & teknoloji ile insanlık arasındaki rasyonel etkileşimi ve kaynaşmayı güçlendirmek

Çağdaş toplumsal gelişimin ve insan pratiğinin, bilim & teknoloji ile insanlık arasındaki birleşime önem vermeleri gerektiği konunusunda günümüzde bir fikir birliği oluşmuştur. Fakat bu iki öğenin içkin ve organik birliği hala derin bir tartışmadan ve etkili bir yöntemden yoksundur. Kanımızca, bilim & teknoloji ile insanlığın, insanın yapısındaki iki özsel yönü – öznel yeti ve öznel gereksinimi – temsil etmektedir ve ancak rasyonel pratik faaliyet sayesinde sağlıklı ve etkili bir biçimde gerçekleştirliebilir. Pratiğin rasyonelleşen gelişimi

zaten hem bilim & teknolojinin gerçek desteğine, hem de insani normların değersel yönlendirmesine gerek duymaktadır ve bu da gelişim bilim & teknoloji ile insanlığın gerçek ve etkili kesişme noktasıdır. Bilim & teknoloji ile insanlığın birleşimini etkili bir şekilde sağlayabilmek için pratiğin rasyonel bakımdan rasyonel eleştirisini ve rasyomel inşasını kuvvetlendirmek ve pratiğin rasyonelleşen gelişimini ilerletmek gerekmektedir.

1. Bilim & teknoloji ve insanlığın hümanist düzlemden çözümlenmesi

İnsan faaliyetinin Marksist teori tarafından belirlenen en yüksek hedefi insanın her yönden (allseitig) gelişimini sağlamaktır. İnsanın her yönden gelişimi, aslında, insanlığın, gelişme sürecinde, etkili ve rasyonel bir biçimde gerçekleşmesi anlamına gelmektedir. Bunun için, bilim & teknoloji ile insanlık arasındaki birleşim, insanın her yönden gelişimini hızlandırma ve insanlığın her yönden gerçekleşmesi düzlemine çıkarılmalı ve bu düzlemde çözümlenmelidir. Öznel yetiler ve gereksinimler insan yapısındaki en temel öğelerdirler ve kendilerini insanın pratik faaliyetlerinde dışavurur ve gerçekleştirirler. Öznel gereksinimler, – insanları belirli ereksel faaliyetlere katılmaya iten ve değersel yönden insan faaliyetini gerekli kılan– insanın belirli nesnelere bağımlılığı anlamına gelir. Öznel yetiler ise, insanın doğuştan gelen özellikleri temelinde insanın belirli faaliyetlere katılmasını destekler ve alet yönü bakımından insanın faaliyetlerini olanaklı kılar. Belirli öznel gereksinimler ve yetiler, belirli biçimdeki, ölçekteki ve tarzdaki faaliyetlerde birleşmesi, bilinçli ve düzenli bir biçimde belirli hedefler gözetilerek yürütülmesi, hem belirli bir dünya yaratan hem dem belirli bir insan yaratan somut ve tarihsel pratik faaliyetleri oluşturmuştur. İnsanlık tam da insanın somut ve tarihsel pratik faaliyetlerinde dışavurulur, keşfedilir, yürütülür ve gerçekleşir. Tam insan yapısı, rasyonel öznel gereksinim yapısı ile buna uygun etkili öznel yeti yapısının birliğidir. Bu noktada değersel yönelim olarak insani yön insanın öznel gereksinimlerini

düzenlerken, bilim & teknoloji yönü de işlev ve hedefleri açısından insanın öznel yetilerinin gelişimini gözetir. İnsani gelişme sadece insanın öznel gereksinimlerini karşılayan bir gelişme değil, aynı zamanda insanın özsel yetilerini gerçekleştirebilen de bir gelişmedir. İnsanların idrak ettikleri öznel gereksinimler belirli değersel ideallere ve eylem normlarına dönüşür ve insan faaliyetlerinde etkin bir yönlendirici ve normatif rol oynayarak insanların kendi öznel yetilerini buna bağlı bir biçimde geliştirmeye teşvik etmektedir.

2. İnsanlığın bilim & teknoloji ile insanlığın birleşiminde çözümlenmesi

İnsanın öznel yetileri fiziksel güç, zeka, duygusal istenç gibi öğeleri içermektedir. Bu öğelerin çağımızdaki gelişimleri ise başlıca doğa bilimleri ve mühendislik teknolojilerinin gelişimi yoluyla kendisini dışavırmakta ve gerçekleşmektedir. Çağdaş bilim & teknoloji gerçekten de insanın öznel yeti yapısını kuvvetlendirmiştir. Yeni teknoloji devrimi gerçekten de insanın öznel yetilerinin gelişiminde görecelilik teorisi, kuantum mekaniği, nükleer ve temel parçacıkları teorisi, Büyük Patlama teorisi, DNA'nın ikili sarmal modeli, moleküler biyoloji ve plaka tektoniği teorisi, vb. gibi temel bilimsel araştırmalarda elde edilen bir dizi devrimci ilerlemelerin getirdiği insanın bilgi yapısındaki bütünsel yenilenmenin öncülük ettiği, bilgi/bilişim kuramı, sibernetik ve sistem kuramı, vb. dahil olmak üzere sistem bilimlerinin ve sistem mühendisliği teknolojisinin aracılık ettiği, mikro işlem, yeni nano materyal teknolojisi, sensör ve iletişim teknolojisi, vb. dahil olmak üzere yeni teknolojiler sayesinde insan bedeninde, özellikle de insan algısında, düşüncesinde ve sinir sisteminde sağlanan muazzam özgürleşmenin simgelediği devrimci bir sıçramadır. Yeni teknoloji devrimi bir yandan insanın görüş alanını doğal dünyaya doğru genişletmekte, hem daha geniş bir makroevrene yönelmekte hem de daha incelikli bir mikro kuantum dünyasına girmektedir. Öte yandan, insanın genetik yapısı, insan yaşamının sırları

ve insanın manevi dünyası dahil olmak üzere insanın kendi derinliklerine yönelmekte, insanın düşünce tarzlarına ve değer fikirlerine meydan okumakta, toplumsal ekonomi, politika, ideoloji, kültür, etik, duygusal istenç, vb. alanlarda muazzam bir değişime yol açmaktadır. Bilim ve teknolojinin çağımızda kaydettiği gelişme insanın öznel yetilerini muazzam kuvvetlendirmiştir, fakat bu gelişme etkili bir değersel düzenlemeye tabi tutulmadığı takdirde, insan varlığını aynı büyüklükte bir yıkıcı güce dönüşecektir. Gördüğümüz gibi, insanın özsel gereksinimleri ile özsel yetilerini güçlendirmenin ve dışsallaştırmanın iki temel yönü olan bilim & teknoloji ve insanlık, insanın çok yönlü gelişimi ve çok yönlü gerçekleşmesi bakımından ayrı ayrı olumlu işlevlere sahiptir ve dolayısıyla insanın pratiği için vazgeçilmezdirler. Fakat her biri aynı zamanda belirli işlevsel sınırlara da sahip oldukları için insan pratiğini tek başına sağlıklı ve etkili bir yönde ilerletemezler ve bu nedenle birbirlerine içkin biçimde bağlı kalmalıdırlar. Bilim & teknoloji ile insanlık, insanın pratiğine girmeli, onun sayesinde etkili işlevlerini gösterebilirler. İşlevlerini ancak pratiğin rasyonel gelişimi ile ortaya koyabilir ve gerçekleştirebilirler.

3. Bilim & teknoloji ile insanlığın pratik rasyonellik düzleminden birleştirilmesi

Pratiğin rasyonelleşen gelişimi hem bilim & teknolojinin araçsal desteğini hem de insani ruhun ereksel rehberliğini gerektirir. İnsanın öznel yetilerinin kaydettiği dünya çapındaki kuvvetlenme ve çığır açan ilerleme olarak çağdaş yeni bilim ve teknoloji, insanın neredeyse her ölçekte, her biçimde ve zorluk derecesinde pratik faaliyetler üstlenmesini olanaklı kılmaktadırlar. Dolayısıyla, karmaşıklık derecesi yüksek olan bu pratik faaliyetlerin biçimleri ve süreçleri de son derece karmaşıklaşacak, içinde çok-faktörün doğrusal olmayan biçimde etkileşimde bulundukları muazzam bir sisteme ve organik ve dinamik bir sürece dönüşeceklerdir. Doğurdukları sonuçlar ve olası etkileri de çok güçlü bir çoğulluk, rastlantısallık,

öngörülmezliğe ve tersinmezlik, vb. içerecek, çoğu zaman fırsat ile risk, getiri ile bedel, olumlu değer ile olumsuz değer ve öznellik etkisi ile öznellik karşıtı etki, vb. gibi öğeleri bir araya gelecektir. Bu faaliyetlerin sağlıklı, sürdürülebilir ve etkili bir biçimde yürütülebilmesini sağlamak ve hem beklenen olumlu değerleri hem de öznellik etkisini en yüksek derecede elde etmek için bu faaliyetlere dair daha bilimsel bir tasarım, daha sıkı bir organizasyon ve daha etkili bir denetim yürütmeli, onları hakiki bir bilimselleşme ve rasyonelleşme sürecine sokmamız gerekmektedir. Muazzam yüksek bir bilgi, ileri teknoloji ve üst seviyede uzmanlar içeren bu pratik faaliyetler sadece gerçek bir nesnel-maddi hareket süreci değil, aynı zamanda ereksel-bilinçli bir değer yaratımı sürecidir ve dolayısıyla son derece karmaşık bir doğa-insan-toplum sürecidir. Bunlar, sadece doğal devinim yasalarının idrakını ve kavranmasını içermekle ve doğa bilimleri ile mühendislik teknolojilerinin en geniş biçimde uygulanmalarını gerektirmekle kalmaz; aynı zamanda insani yönelim ile toplumsal değerlerin bilimsel tesisini ve rasyonel arayışını da içerir ve beşeri ve sosyal bilimlerin belirli alanlarda uzmanlaşan araştırmalarını ve bütünsel düzenlemesini de gerektirir. Dolayısıyla bu, salt nesnel anlamda değil, aynı zamanda, zorunlu olarak, gerçek anlamda bilim & teknoloji ile insanlığın organik birleşimini gerektirir.

Çağdaş bilim & teknolojinin bütünsel gelişme eğilimin tam da çağdaş pratiğin rasyonelleşen gelişiminin tarihsel sürecinde başladığını ve güçlenmeyi sürdürdüğünü belirtmemiz gerekir. Çağdaş bilim, tekil olmaktan çıkarak doğa bilimleri, beşeri bilimler ve toplumsal bilimleri içeren büyük bir bilimler kümesine ve çağdaş teknoloji de mühendislik teknolojileri, beşeri teknolojiler ve sosyal teknolojileri içeren bir büyük teknolojiler kümesine dönüşmüştür. İnsanın çağdaş pratiği tam da bu büyük bilimler kümesi ve büyük teknolojiler kümesinin rehberliğinde kendisini daha bilinçli bir şekilde bir öz-eleştiri, öz-yönlendirme ve öz-inşa süreci olarak ortaya koymaktadır. Bir

yandan, rasyonel pratikten hareket ederek mevcut toplumsal teoriler ile değer fikirlerini bilimsel biçimde eleştirmekte, düşünsel teorilerin bilimselleşmesini, değer fikirlerinin da rasyonelleşmesini sağlamaktadır. Öte yandan, toplumsal gerçekliği ve toplumsal eylemi, yeni düşünsel teoriler ve değer fikirleri gereğince bilimsel bir şekilde eleştirmekte, toplumsal gerçekliği rasyonelleşmeye, toplumsal eylemi de normalleşmeye itmektedir. Bir yandan, pratiğin gelişimi temelinde teorik eleştiride ve değersel inşada bulunur, insanları bilimsel teorilerle donatır ve rasyonel değer fikirleri ile yönetir. Öte yandan, en yeni teorilere göre pratik eleştiride bulunur ve pratiği daha bilinçli, rasyonel ve etkili hale getirir.

Kaynakça

- *K.Marx ve F.Engels'in Toplu Eserleri*, Çin, Birinci baskı, Cilt 1-50, Pekin, Halk Basım Evi
- *K.Marx ve F.Engels'in Seçme Eserleri*, İkinci baskı, Cilt 1-4, Pekin, Halk Basım Evi
- *Lenin'in Toplu Eserleri*, Çin, Birinci baskı, Cilt 1-60, Pekin, Halk Basım Evi
- *Lenin'in Seçme Eserleri*, Üçüncü baskı, Cilt 1-4, Pekin, Halk Basım Evi
- *Mao Zedong'un Seçme Eserleri*, İkinci baskı, Cilt 1-4, Pekin, Halk Basım Evi
- *Deng Xiaoping'in Seçme Eserleri*, Birinci baskı, Cilt 1-3, Pekin, Halk Basım Evi
- Plekhanov, *Birci Tarih Görüşünün Gelişimi Üzerine*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1964
- Gramsci, *Pratik Felsefesi*, Chongqing, Chongqing Yayınevi, 1990
- Abe Yoshishige, *Kant'ın Pratik Felsefesi*, Fuzhou, Fujian Halk Basım Evi, 1984
- Miao Litian (editör), *Aristo'nun Toplu Eserleri*, Cilt I-X, Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 1994
- Barnes, *Aristo,* Taipei, Linking Yayın Şirketi, 1984
- Yan Yi (editör), *Aristo'nun Toplu Eserleri*, Siyaset Cildi, Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 1999

- Hume, *İnsan Doğasının İncelenmesi*, Pekin, Commercial Yayınları, 1980
- Kant, *Saf Aklın Eleştirisi,* Pekin, Commercial Yayınları, 1960
- Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi,* Pekin, Commercial Yayınları, 1999
- Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*, Pekin, Commercial Yayınları, 1964
- Zheng Baohua (editör), *Kant'ın Toplu Eserleri,* Pekin, Reform Yayınevi, 1997
- Hegel, *Kısa Mantık*, Pekin, Commercial Yayınları, 1980
- Hegel, *Mantık Bilimi*, Pekin, Commercial Yayınları, 1976
- Hegel, *Hak Felsefesinin Öğeleri*, Pekin, Commercial Yayınları, 1961
- Hegel, *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*, Cilt 1-4, Pekin, Commercial Yayınları, 1981
- Feuerbach, *Feuerbach'ın Toplu Felsefe Yazıları,* Cilt 1-2, Pekin, Commercial Yayınları, 1984,
- Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü,* Pekin, Commercial Yayınları, 1984
- Ricoeur, *Yorumbilim ve İnsan Bilimleri*, Shijiazhuang, Hebei Halk Basım Evi, 1987
- Weber, *Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1987
- Collingwood, *Tarih Düşüncesi, Pekin*, Huaxia Yayınevi, 1980
- Daniel Bell, *Sanayi Sonrası Toplumun Doğuşu*, Pekin, Commercial Yayınları, 1984
- Toynbee, Ikeda, *21. Yüzyıla Bakmak,* Pekin, Uluslararası Kültürel Yayın Şirketi, 1985
- Toynbee, *Tarihsel Araştırma*, Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1966
- Rickert, *Kültür Bilim ve Doğa Bilim,* Pekin, Commercial Yayınları, 1986

- Binkley, *İdeallerin Çatışması, Batı Toplumunda Değişen Değerler*, Pekin, Commercial Yayınları, 1983
- Cassirer, *İnsan Üzerine Makale*, Shanghai, Çeviri Yayınevi, 2003
- Cassirer, *İnsan Bilimlerinin Mantığı*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1988
- Rudner, *Toplumsal Bilimler Felsefesi*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1983
- Rorty, *Felsefe ve Doğanın Aynası*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1987
- Rorty, *Felsefe Sonrası Kültür,* Shanghai, Shanghai Çeviri Yayınevi, 1992
- Bock, *Çağdaş Kültürel Antropoloji*, Shenyang, Liaoning Halk Basım Evi, 1988
- Durkheim, *Toplumbilimsel Yöntemin İlkeleri*, Pekin, Huaxia Yayınevi, 1999
- Hobhouse, *Ülkenin Metafiziksel Kuramı,* Pekin, Commercial Yayınları, 1997
- Whitehead, *Çözümleme Devri,* Pekin, Commercial Yayınları, 1981
- Derrida, *'Delilik' Düşünceyi Gözlemeli,* Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1997
- Blake, *Modernleşmenın Dinamikleri,* Hangzhou, Zhejiang Halk Basım Evi, 1989
- Wallerstein, *Liberalizmin Sonu,* Pekin, Toplumsal Bilimler Akademik Yayınları, 2002
- Paul Levinson, *Dijital McLuhan, Bilgi Binyılı İçin Rehber,* Pekin, Toplumsal Bilimler Akademik Yayınları, 2001
- Karl Jaspers, *Tarihin Kökeni ve Amacı*, Pekin, Huaxia Yayınevi, 1989
- Kris Cole, *Billur Gibi İletişim,* Pekin, Merkezi Derleme ve Çeviri Yayınları, 1998

- David Ray Griffin, *Tinsellik ve Toplum, Postmodern Tasavvur,* Pekin, Merkezi Derleme ve Çeviri Yayınları, 1998
- Wang Lie ve Yang Xuedong, *Küreselleşme ve Dünya,* Pekin, Merkezi Derleme ve Çeviri Yayınları, 1998
- Laszlo, *Kader Seçimi*, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1997
- Anthony Giddens, Çağdaşlık ve Öz-Kimlik, Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1998
- Roland Robertson, *Küreselleşme, Toplumsal Kuram ve Küresel Kültür,* Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 2000
- Anthony Giddens, *Sağ ve Solun Ötesi*, Pekin, Toplumsal Bilimler Akademik Yayınları, 2000
- Tomlinson, *Kültürel Emperyalizm,* Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1999
- A MacIntyre, *Erdemden Sonra,* Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 1995
- Gadamer, *Bilim Devrinde Akıl*, Pekin, Uluslararası Kültür Yayınevi, 1988,
- Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, *Büyük Filozofların Yaşamı ve Düşünceleri,* Pekin, Huaxia Yayınevi, 2000
- Michael Heim, *Arayüzden Siberuzaya --- Sanal Gerçekliğin Metafiziği*, Shanghai, Shanghai Bilimsel ve Teknolojik Eğitim Yayınevi, 2000,
- Negroponte, *Dijital Olmak,* Haikou, Hainan Yayınevi, 1996,
- Neil Barrett, *Dijital Suç,* Shenyang, Liaoning Eğitim Yayınları, 1998
- Habermas, *İletişimsel Eylem Kuramı --- Cilt 1 --- Toplumun Aklı ve Akılcılaştırılması,* Chongqing, Chongqing Yayınevi, 1994
- Laudan, *İlerleme ve Sorunları*, Pekin, Huaxia Yayınevi, 1990
- Putnam, *Akıl, Gerçeklik ve Tarih,* Shanghai, Shanghai Çeviri Yayınevi, 1997

- Max Weber, *Toplumsal Bilimlerin Yöntembilimi,* Pekin, Huaxia Yayınevi, 1999
- Skinner, *Bilim ve İnsan Davranışı,* Pekin, Huaxia Yayınevi, 1989
- MacIntyre, *Kimin Adaleti? Hangi Akılcılık?,* Pekin, Çağdaş Çin Yayınları, 1996
- George Basalla, *Teknolojinin Evrimi*, Shanghai, Fudan Üniversitesi Yayınları, 2000
- Ernst Cassirer, *İnsan Üzerine Makale*, Shanghai, Shanghai Çeviri Yayınevi, 1985
- Denning ve Metcalfe (editörler), *Hesaplamanın Ötesi, Bilgisayarın Gelecek Elli Yılı,* Baoding, Hebei Üniversitesi Yayınları, 1998
- Wallerstein ve diğerleri, *Toplumsal Bilimleri Açmak,* Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1997
- Pauline Rosenau, *Post-Modernizm ve Toplumsal Bilimler*, Shanghai, Shanghai Çeviri Yayınevi, 1998
- Bernard Barber, *Bilim ve Toplumsal Düzen,* Pekin, SDX Yayın Anonim Şirketi, 1991
- Xiao Qian, *Pratik materyalizm Üzerine Araştırma,* Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 1996
- Xia Zhentao, *Epistemolojie Giriş*, Pekin, Halk Basım Evi, 1981
- Xia Zhentao, *Gaye Hakkında Felsefe*, Pekin, Shanghai Halk Basım Evi, 1982
- Xia Zhentao (editör), *Genetik Epistemoloji*, Pekin, Halk Basım Evi, 1987
- Xia Zhentao (editör), *Düşünce Dünyasına Giriş --- Düşünme Üzerine Epistemolojisel Çalışma*, Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 1992
- Chen Xianda ve Jin Huiming, *Marx'ın Erken Düşünceleri Üzerine Araştırma*, Pekin, Pekin Yayınevi, 1983
- Chen Xianda, *Tarihin Derinliklerine İnmek*, Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1987

- Gao Qinghai, *Felsefe ve Öznenin Özbilinci*, Changchun, Jilin Üniversitesi Yayınları, 1988
- Yang Zutao, *Klasik Alman Felsefesinin Mantık Süreci,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1993
- Wang Shuren, *Kurgul Felsefe Üzerine Yeni Araştırma*, Pekin, Halk Basım Evi, 1985
- Li Deshun, *Değer Kuramı --- Öznel Bir Çalışma*, Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 1987
- Yuan Guiren, *Değer Kuramına Giriş*, Pekin, Pekin Normal Üniversitesi Yayınları, 1991
- Yuan Guiren, *Marx'ın Hümanist Düşüncesi*, Pekin, Pekin Normal Üniversitesi Yayınları, 1996
- Jing Tiankui, *Toplumsal Bilincin Yapısı ve Paradoksu,* Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 1989
- Jing Tiankui, *Toplumun Gizeminin Kilidi,* Taiyuan, Shanxi Halk Yayınları, 1981
- Yang Geng, *Marx'ı Savunmak,* Harbin, Heilongjiang Halk Basım Evi, 2002
- Yang Geng, *Marx'la Görüşme --- Tarihsel Materyalizm Üzerine Çağdaş Yorum*, Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 2004
- Yu Wujin, *Pratiğin Yorumbilimi --- Marksist Felsefeyi ve Genel Felsefi Kuramları Yeniden Yorumlamak*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Yi Junqing, *Kültürel Felsefe --- Teorik Akıl ile Pratik Aklın Kesişmesine Kültürel Eleştiri*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Guo Zhan, *Nesnellik Felsefesi --- İnsan Varoluşu ve Önemi*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Han Zhen ve Meng Mingqi, *Tarihsel Felsefe --- Tarih Kavramı Üzerine Felsefi Yorum*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Zhang Xiong, *Ekonomik Felsefe --- Tarihsek Felsefeden Ekonomik Felsefeye Sıçrayış,* Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001

- Wang Nanshi, *Toplumsal Felsefe --- Çağdaş Pratik Felsefesinin Bakışından Toplumsal Yaşam*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Han Qingxiang ve Zou Shipeng, *İnsan Bilimi --- İnsan Sorunlarının Çağdaş Yorumu*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Zhang Shuguang, *Varoluş Felsefesi --- Gerçek Varoluşa Doğru,* Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Feng Ping, *Değerlendirme Kuramı*, Pekin, Doğulu Yayınevi, 1995
- Zhang Yibing, *Marx ile Ruhen Buluşma --- Marksist Felsefenin Özgün Çağdaş Yorumu,* Pekin, Çin, Renmin Üniversitesi Yayınları, 2004
- Chen Yunquan ve Yin Dengxiang (editörler), *Teknolojik Devrim ve Çağdaş Toplum,* Pekin, Halk Basım Evi, 2001
- Yu Xuanmeng, *Ontolojisel Araştırma,* Shanghai, Shanghai Halk Basım Evi, 1999
- Wang Chengwei, *İnsanın Dünyayı Kavrama Yardımcısı: Sanal Gerçeklik,* Pekin, Tsinghua Üniversitesi Yayınları, Guangzhou, Jinan Üniversitesi Yayınları, 2000
- Duan Weiwen, *Siberuzaya Etik Yansımalar*, Nanjing, Jiangsu Halk Basım Evi, 2002
- Hu Yanping, *Dijital Mavi Kitap, Çin'de Ekonomik Gelişim Ağı Hakkında Ekolojik Rapor, 2000'den 2001'e*, Pekin, Toplumsal Bilimler Akademik Yayınları, 2001
- Pan Peixin ve Yi Zhou (editörler), *Bilgi Toplumu ve Yeni Teknolojik Devrim*, Pekin, Dünya İlişkileri Yayınları, 1988
- Yu Keping (editör), *Küreselleşme Devrinde "Marksizm"*, Pekin, Merkezi Derleme ve Çeviri Yayınları, 1998
- Yu Keping ve Huang Weiping (editörler), *Küreselleşme Paradoksu*, Pekin, Merkezi Derleme ve Çeviri Yayınları, 1998
- Wang Yijun, *Öznel İlkelerden Pratik Felsefesine*, Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 2002

- Cheng Jinsheng, *Uzay ve Sonsuzluk, Pratik Felsefesinin Bakışıyla Değerler*, Nanchang, Jiangxi Halk Basım Evi, 2004
- Cui Weihang, *Marksist Felsefi Devrimin Ontolojisel Yorumu, Teorik Felsefeden Pratik Felsefesine*, Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 2005
- Zhang Nengwei, *Yorumlayıcı Pratik --- Gadamer'in Pratik Felsefesi Üzerine Araştırma*, Pekin, Halk Basım Evi, 2002
- Qian Weiliang, *Dil ve Pratik, Pratik Materyalizmin Dil Felsefesine Giriş Dilin Felsefesi*, Pekin, Toplumsal Bilimler Akademik Yayınları, 2003
- Yu Hongwei, *Pratik Materyalizm Üzerine Araştırmaya Genel Bakış,* Dongying, Üniversitesi of Petroleum Yayınları, 1990
- Yan Huanian, *Pratik Materyalizm*, Xuzhou, Çin, Mining Üniversitesi Yayınları, 1989
- Li Yanru ve Bao Xunwu, *Pratik Materyalizme Giriş*, Pekin, Tuanjie Yayınları, 1992

- Ouyang Kang, *Toplumsal Epistemolojie Giriş*, Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 1990
- Ouyang Kang, *Felsefi Araştırmanın Yöntembilimi*, Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Ouyang Kang (editör), *Toplumsal Bilincin Yöntembilimi,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Ouyang Kang, *Ouyang Kang'ın Seçme Eserleri,* Wuhan, Huazhong Üniversitesi Yayınları, 1999
- Ouyang Kang (editör), *Hümanist Toplumun Felsefesi ve Bilimi,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 2001
- Ouyang Kang ve Zhang Mingcang, *Toplumsal Bilimlerin Araştırma Yöntemleri*, Pekin, Yüksek Eğitim Yayınları, 2000
- Ouyang Kang, *Toplumsal Epistemoloji --- İnsan Toplumunun Özbilincinin Gizemleri Hakkında Felsefi Araştırma,* Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2001
- Ouyang Kang (editör), *Çağdaş Britanya ve Amerika Felsefesinin Haritası,* Pekin, Halk Basım Evi, 2005

- Ouyang Kang (editör), *Çağdaş Ünlü Britanyalı ve Amerikalı Filozofların Akademik Beyanları,* Pekin, Halk Basım Evi, 2005
- Ouyang Kang, *Diyalog ve Yansıma --- Çağdaş Britanya ve Amerika Felsefesi, Kültürü ve Diğerleri*, Pekin, Halk Basım Evi, 2005
- Zhang Mingcang, *Pratik İradecilik*, Nanning, Guangxi Halk Basım Evi, 2003
- Zhang Mingcang, *Askeri Değer Kuramı,* Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2004
- Zhang Mingcang, *Sanal Pratik Kuramı*, Kunming, Yunnan Halk Basım Evi, 2005
- Wu Wei, *Pratik Akılcılık*, Nanning, Guangxi Halk Basım Evi, 2003
- Zou Shipeng, *Pratik Yaşamını Sürdürme Kuramı*, Nanning, Guangxi Halk Basım Evi, 2003
- Zheng Wenxian, *Toplumsal Kavrayış Kuramı,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Zhang Lihai, *Toplumsal Değerlendirme Kuramı,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Ye Zexiong, *Toplumsal İdeal Kuramı,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Liu Yuanchuan, *Toplumsal Ontoloji,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1999
- Li Yong, *Toplumsal Bilincin Evrimi Kuramı,* Wuhan, Wuhan Üniversitesi Yayınları, 1998
- Xia Jianguo, *Pratik Norm Kuramı,* Pekin, Çin, Toplumsal Bilimler Yayınevi, 2006
- Gaidenko, 20. Yüzyılın Sonunda Akılcılık Sorunu, *Uluslararası Felsefede Bugün*, 1992 (2)
- Herbert Schnädelbach, Akılcılık Kuramı Olarak Felsefe, *Alman Felsefesi,* Dizi 7, Pekin, Pekin Üniversitesi Yayınları, 1989
- Yu Wujin, Marx'ın Ontolojii Araştırmalarında Bazı Temel Kavramlar, *Felsefi Yönelimler*, 2001 (10)

- Yu Wujin, Varoluş, Doğal Varoluş ve Toplumsal Varoluş --- Martin Heidegger, Gyorgy Lukàcs ve Karl Marx'ın Ontolojisel Kavramlarının Karşılaştırmalı Çalışması, *Çin'de Toplumsal Bilim*, 2001 (2)
- Yu Wujin, Ontolojisel Çalışmaların Canlanışı ve Yönelimleri, *Zhejiang Akademik Dergisi*, 2002 (1), 46-52
- Sun Zhengyu, Nihai Varoluş, Nihai Yorum ve Nihai Değer --- Nihai İlgi Olarak Ontoloji, *Toplumsal Bilim Cephesi*, 1991 (4)
- Yang Xuegong, "Ontoloji"in Kökeni Üzerine Araştırma, *İnsan Bilimleri ve Sanat,* İkinci Dizi, Cha Chang Ping (editör), Guizhou, Guizhou Halk Basım Evi, 2000
- Li Deshun, Değer Sorunları ve "Pratik Materyalizm", *Nanjing'de Toplumsal Bilimler*, 1996 (2)
- Li Deshun, "Pratik Materyalizm Yorumunun İncelenmesi" Üzerine Yeni Tartışmalar, *Felsefi Araştırmalar*, 1990 (3)
- Yi Junqing, Pratik Felsefesi, Aşkınlık ve Yüceltme, *Gerçeklik Arayışı Dergisi*, 2000 (2)
- Ding Liqun, Antropolojide Pratik Kavramı, Pratik Felsefesi ve Pratik Kuramı, *Gerçeklik Arayışı Dergisi*, 2000 (2)
- Zhang Yibing, Pratik Felsefesi ve Pratik Materyalizm Üzerine Çağdaş Yabancı Ana Araştırmalar, *Toplumsal Bilim Araştırmaları*, 1997 (1)
- Zhang Shuguang, Varoluş Pratiği Felsefesi, Çağdaş Felsefenin Gelişim Eğilimi, *Gerçeklik Arayışı Dergisi*, 1999 (6)
- Xia Jianguo, Pratik Kavramı Araştırmalarında Üç Eğilim ve Pratik Kavramının Yaşam Temeli, *Huazhong Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 2002 (3)
- Yang Geng, Marx Nasıl Çağdaş Batı Felsefesinin Öncüsü Haline Geldi?, *Akademik Aylık*, 2001 (10)
- Yang Geng, Marx'ın Felsefesi ve "Varoluşsal Dönüşüm", *Felsefi Araştırmalar*, 2001 (12)
- Zhao Jianying, İnsan Pratiği Biçimlerinin Çağdaş Gelişimi Üzerine, *Felsefi Araştırmalar*, 2002 (11)

- Zhang Dun, Çağdaşlık Karşıtlığı, Marx'ın Felsefi Devriminin Gerçek Anlamı, *Changbai Dergisi*, 2004 (1)
- Yu Sinian, Çin'de Marksist Modernleşme Kuramı ve Pratiği, *Nanchang Havacılık Teknolojisi Enstitüsü Dergisi*, 2001 (1)
- Feng Ziyi, *Modernleşmenın Özü ve Süreci --- Marx'ın Temel Modernleşme Görüşü*, *Jianghuai Kürsüsü*, 1995 (3)
- Zhong Mozhi, "Çağdaşlık" Yazıtı Olarak "Komünist Manifesto", *Sichuan Uluslararası Eserler Üniversitesi Dergisi*, 2003 (4)
- Zou Shipeng, Marksist Düşünceler ve Post-çağdaşlık, *Çağdaş Felsefe*, 2003 (2)
- Zhang Libo, Marx ve Çağdaşlık, *Peking Üniversitesi Dergisi*, 2003 (4)
- He Lai, Marksçı Felsefe ve Çağdaşlık Sorunu, *Jilin Üniversitesi Dergisi Toplumsal Bilimler Baskısı*, 2000 (3)
- Qi Peng, Web Devri Algısı Üzerine, *Çin Renmin Üniversitesi Dergisi*, 2002 (2)
- Du Yiyuan ve Li Yi, Sanal Gerçeklik, Yeni Pratik Alanı, *Doğanın Diyalektiği Çalışmaları*, 2000 (11)
- Zhang Zhu ve Wu Zhijian, Siberuzayda Özne ve Nesne Arasındaki İlişkinin Felsefesini Araştırma, *Nanjing Üniversitesi Dergisi* (*Felsefe-İnsan Bilimleri-Toplumsal Bilimler Baskısı*), 2001 (1)
- Chen Zhiliang, Sanallık, Felsefenin Yüzleşmesi Gereken Görev, *Guangming Günlüğü*, 2000-01-18
- Chen Zhiliang, Gerçek Felsefeden Sanal Felsefeye --- Felsefi Düşünüş Biçiminin Çığır Açan Dönüşümü, *Çin Renmin Üniversitesi Dergisi*, 2000 (2)
- Ouyang Kang, Gerçeklik Ölçütü Üzerine Tartışmalardan Marksist Felsefenin Çağdaş Biçiminin İnşa Edilmesine, *Tianjin Toplumsal Bilim*, 1998 (6); tekrar basım *Xinhua Dergisi*, 1999 (3)
- Ouyang Kang, Felsefe Tarihi Çalışmalarında Yöntembilimsel Sorunlar, *Felsefi Araştırmalar*, 1998 (9)

- Ouyang Kang, Marksist Felsefenin Çağdaş Biçiminin İnşa Edilmesi Üzerine Birkaç Önerme ve Yöntembilimsel Sorunlar, *Jianghan Forum*, 2000 (8); tekrar basım *Xinhua Dergisi*, 2000 (12)
- Ouyang Kang, Marksist Pratik Kuramın Düşünüş Biçimi Üzerine ve Çin Açısından Önemi, Yeni Yüzyılda Felsefi Gelişim, *Toplumsal Bilim Cephesi*, 2001 (1)
- Ouyang Kang, Akılcılık ve Çağdaş Zamanlarda İnsan Bilimleri ile Toplumsal Bilimler, *Çin'de Toplumsal Bilimler*, 2001 (4)
- Ouyang Kang, Pratik Felsefesinin Yansıması ve İnşası, *Huazhong Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi*, 2002 (3)
- Ouyang Kang, Gerçek Felsefi Yöntemlerle Gelişmekte olan Felsefi Diyalog, *Guangming Günlüğü* (teorik baskı), 2003-12-16
- Ouyang Kang, Pratik Felsefesinin Kaynağının İzinde --- Sokrates'ten Aristo'ya, *Dergisi of Huazhong Üniversitesi of Bilim ve Teknoloji*, 2006 (1)
- Ouyang Kang ve Zhang Mingcang, Marx'ın Geleneksel Ontolojii Eleştirisinin Değer Yönelimi ve Çağdaş Önemi, *Toplumsal Bilimler in Çin*, 2002 (6)
- Zhang Mingcang, Çağdaş Çin'de İradecilik Araştırmaların İlerlemesi ve Sorunları, *Felsefi Araştırmalar*, 2001 (6)
- Zhang Mingcang, Pratik İradeciliğin Temel Nitelikleri ve Felsefe Tarihinde Değişen Önemi, *Ningxia'da Toplumsal Bilimler*, 2001 (4)
- Zhang Mingcang, Sanal Biçimler, Sanal Düşünüşten Sanal Pratiğe, *Fujian Dergisi*, 2002 (5)
- Zhang Mingcang, Sanal Pratik ve Marksist Felsefenin Çağdaş Biçimi, *Akademik Araştırma*, 2003 (2)
- Zhang Mingcang, Sanal Pratiğin Özü Üzerine Çözümleme, *Huazhong Üniversitesi Bilim ve Teknoloji Dergisi* (Toplumsal Bilim Baskısı), 2006 (1)

Canut-Kalkedon Yayınevi'nin

Dünya Solu ve Marksist Felsefe Dizisi

Kitap tanıtımları için: www.canutbooks.com

SOSYALİST VE EKOLOJİK BİR UYGARLIK İÇİN TEZLER - 2 CİLT
Liu Sihua

ÇİN KOMÜNİST PARTİSİ TARİHİ
Hu Sheng

MAO'NUN İDEOLOJİSİ:
MAO VE DÜŞÜNCELERİ ÜZERİNE BATILI VE ÇİNLİ DÜŞÜNÜRLERİN ARAŞTIRMALARI 1940-2007
Yang Fengcheng

KÜRESELLEŞME SÜRECİNDE KAPİTALİZM VE SOSYALİZM
DÜNYA SOLU VE ÇİN'İN KONUMU
Pu Guoliang, Xiong Guangqing

SERMAYENİN TARİHSEL DİYALEKTİĞİ VE
MARX'IN TOPLUMSAL SERMAYE TEORİSİ
Zhang Tongyu, Ding Weimin

MARKSİST PARTİ TEORİSİ:
ÇİN'DE YENİ TEORİK VE PRATİK ARAYIŞLAR
Wu Meihua

MARKSİST PRATİK MATERYALİZM:
POST-ÖZNELCİ FELSEFENİN UFKU
Wang Nanshi, Xie Yongkang

GELECEĞİN SOSYALİZMİ:
SOSYALİZM VE DEMOKRASİ İÇİN ARAYIŞLAR
Zeng Zhisheng

FEMİNİZM VE MARKSİST HÜMANİZMİN DİYALEKTİĞİ:
KADININ ÖZGÜR VE BÜTÜNSEL GELİŞMESİ
Yang Feng

EKONOMİK GELİŞMENİN TOPLUMSAL SINIRLARI:
ÇİN EKONOMİK MODELİNİN GELECEĞİ
Jinquan Jiang

POST-MARKSİZMİN TEMEL ESERLERİNİN ELEŞTİRİSİ - 5 CİLT
Zhang Yibing

BELGELERLE ÇKP'NIN DÖNÜM NOKTALARI
Gao Fang

ALMAN İDEOLOJİSİ VE MARX'IN SİVİL TOPLUMU
Han Lixin - A. Bagaturya

LENİN'İN SOSYALİST DEVRİM VE SOSYALİZMİN KURULUŞU ÜZERİNE DÜŞÜNCELERİ
Liu Peixuan

STALİN'İN DÜŞÜNCE VE PRATİĞİ ÜZERİNE SON DÖNEM ARAŞTIRMA SONUÇLARI
Gu Hailiang

DÜNYA SOSYALİST VE KOMÜNİST AKIMININ TARİHİ
Du Kangchuan - Li Jingzhi

MARX'I SAVUNMAK. MARKSİST FELSEFENİN YENİ YORUMU
Yang Geng

ARİSTO'DAN KANT'A, HEGEL'DEN MARX'A: MARKSİST PRATİK GÖRÜŞÜ
Ouyang Kang

SOVYET SOSYALİZMİNİN DERSLERİ - 2 CİLT
Li Shenming

JAPONYA KOMÜNİST PARTİSİ'NİN DEMOKRATİK DEVRİM VE SOSYALİZM GÖRÜŞÜ

Yakında çıkacak kitaplar

KÜBA'NIN SOSYALİST REFORMUNUN GELECEĞİ ÜZERİNE
HO CHİ MİNH DÜŞÜNCESİ VE VİETNAM'IN 25 YILLIK SOSYALİST REFORM SÜRECİ
LENİN'E DÖNÜŞ: LENİN'İN TÜM FELSEFİ ÇALIŞMALARI ÜZERİNE METİN ANALİZİNE DAYALI ÇÖZÜMLEME
STALİN'İN SOSYALİZM KAVRAYIŞI ÜZERİNE BÜTÜNSEL DEĞERLENDİRME
ALTHUSSER'İ OKUMAK: METİN ANALİZİ
GÜNÜMÜZ DÜNYASINDA MARX'IN EMEK DEĞER TEORİSİ
BAUDRİLLARD İLE POLEMİK

MARKSİST FELSEFE DİZİSİ

Marksist Felsefenin Pratik Görüşü I

Aristo'dan Kant'a Hegel'den Marx'a

Prof. Ouyang Kang, Aristo, Kant, Hegel ve Feuerbach'ın pratik görüşlerini derin bir şekilde inceleyerek, Marx'ın felsefe tarihinde başardığı devrimi zengin bir felsefi-tarihsel zemine oturtuyor. Bu sayede bir yandan bu ustaların felsefelerini daha iyi kavramamızı, diğer yandan da Marx'ın geliştirdiği yeni pratik görüşünün felsefede yaptığı devrime yaklaşmamızı sağlıyor. Kitabın en önemli katkısını, mevcut Marksist felsefe imgelerini ve yorumlarını tartışması ve aralarındaki görüş farklılıklarını açık bir şekilde ortaya koyması oluşturuyor. Çin akademisinde tartışılan çeşitli yorum biçimleri olarak pratiği arındırma teorisi, pratik epistemoloji, pratik ontoloji, pratik öteye geçme teorisi, pratik hümanizm ve pratik materyalizm tanıtılıyor ve tartışılıyor. Bu sayede, nasıl ya da hangi hatalı veya eksik konumlara düşüldüğünü oldukça somut bir şekilde anlaşılır hale getiriyor. Prof. Ouyang, felsefenin önemli kollarından biri olan ontoloji ya da varlıkbilim ile Marksizmin ilişkisine geniş bir bölüm ayırıyor ve Marx'ın felsefede yaptığı devrimin ontoloji sorunu ile bağını kuruyor. Bu sayede Engels'in felsefenin temel sorunu olarak nitelendirdiği varlık ile düşüncenin ilişkisi sorusuna pratik bakış açısından yaklaşılıyor. Ouyang'a göre yalnızca Marksist felsefe ve Marksist felsefenin pratik görüşü çağımızın içinden geçtiği sorunlara, diğer felsefi akımlara kıyasla daha uyarıcı yanıtlar verebilir.

9 786056 519505 >

Canut