

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

LUKÁCS'TA GERÇEKÇİLİK VE KÖKENLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İnan SÖKER

KOCAELİ 2021

**T.C. KOCAELİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI
FELSEFE BİLİM DALI**

LUKÁCS'TA GERÇEKÇİLİK VE KÖKENLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

İnan SÖKER

Danışman: Doç.Dr. Bora ERDAĞI

Tezin Kabul Edildiği Enstitü Yönetim Kurulu Karar ve No: 13.10.2021/21

KOCAELİ 2021

ÖNSÖZ

Marksist estetik üzerine bilgimi derinleştirmek üzere yola çıktığımda karşıma György Lukács ve çağdaşları çıktı. Özellikle yirminci yüzyılın başında Lukács'ın Bertold Brecht'le, Ernst Bloch'la, Karl Korsch'la yeni Kantçı felsefelerle, Frankfurt Okulu üyeleriyle yaptığı yoğun tartışmaları gözlemledim. Bu tartışmaların en merkezi konumunun ise gerçekçilik sorunu olduğunu belirledim. Lukács araştırmalarımı yoğunlaştırırken gerçekçilik sorunun temel olarak G.W.F. Hegel ve Karl Marx düşüncelerinin alımlamasından kaynaklandığını tespit ettim fakat bu, sadece Lukács için geçerli değildi, aynı zamanda çağdaşları için de geçerliydi. Dolayısıyla Lukács'ın gerçekçilik sorunundaki özgün konumunu anlamak ve Marksist estetiğe katkısını kavramak için Lukács'ı bu referans noktalarıyla birlikte düşünmemin doğru olacağına karar verdim. Böylece Marksist estetiğe dair olan ilgim şimdilik tek bir düşünür ve bu düşünürün gerçekliği farklı boyutlarıyla ve kaynaklarıyla birlikte kavramak şeklinde sınırlandı. Söz konusu sınırlar böylece tezimi Lukács'ın gerçekçiliği hem toplumsal eleştiride hem de estetik alanında ne gibi özgünlükler ve süreklilikler ile tartıştığını belirlemek amacındadır.

Yazma gayretinin kendisinin ve ortaya bir eser çıkarmanın zorluğunun üstesinden gelmemde, yaptığım işin bağlantısını kurup yazmaya cesaretlendirmede, yılma belirtisi gösterdiğim her aşamada motivasyonumu en üste çıkaran yönlendirme ve bilgisiyle tezimin ortaya çıkmasını sağlayan Bora Erdağı'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Yüksek lisans eğitimi ve tez yazım süreci boyunca desteğini, hiçbir şekilde esirgemeyerek, yanımda olduğunu hep hissettiren hayat arkadaşım Güler Özdemir'e ve aileme ayrıca teşekkürü bir borç bilirim.

Yine tez yazım sürecinde katkılarından dolayı Bartu Şanlı, Muaz Doğan ve emeği geçen diğer tüm dostlarıma teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER.....	ii
ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
1. EPİSTEMOLOJİK OLARAK GERÇEKÇİLİK.....	3
1.1.Hegel’de Epistemolojik Olarak Gerçeklik.....	7
1.2. Marx’ta Epistemolojik Olarak Gerçekçilik.....	14
1.3. Lukács’ta Epistemolojik Olarak Gerçekçilik.....	19
İKİNCİ BÖLÜM	
2. İDEOLOJİK OLARAK GERÇEKÇİLİK.....	27
2.1. Feuerbach’ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik.....	30
2.2. Marx’ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik.....	38
2.3. Lukács’ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik.....	45
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
3. EDEBİ OLARAK GERÇEKÇİLİK.....	54
3.1. Epikten Romana Gerçekçilik İmgesi.....	55
3.2. Sanat ve Estetiğin Kavramlarını Gerçekçilikle Yeniden Düşünmek.....	63
3.3. Pratik Bir Gerçeklik Olarak Edebiyat Eleştirisi.....	70
SONUÇ.....	77
KAYNAKÇA.....	80
ÖZGEÇMİŞ.....	84

ÖZET

Batı Marksizminin kurucu isimlerinden Georg Lukács, 1885'te Macaristan'da doğdu. 1919'da kurulan Macaristan Konseyler Cumhuriyeti döneminde devrimci hükümetin "eğitimden sorumlu halk komiserliği" görevini yürüttü. Konseyler Cumhuriyeti'nin yıkılmasının ardından Viyana'ya sürgüne giden Lukács, 1923'te *Tarih ve Sınıf Bilinci* derlemesini yayınladı. Bu derleme Lukács'ın en tanınmış eseridir. Lukács, toplumsal ilişkiler ile meta ilişkileri arasındaki bağları ve dönüşümleri inceledi. Aynı zamanda toplumsal bir devrim için gerekli olan felsefi ve estetik arkaplanı araştırdı. En önemli bulgusu ise kapitalist toplumun sürekliliğini sağlayan temel motivasyonun "şeyleşme (*reification*)" olduğunu ileri sürdü. Şeyleşme olgusunun anlaşılabilmesi için Lukács, Hegelci "bütün", "diyalektik", "gerçeklik" ve Marksçı "devrim", "yabancılaşma", "sınıf", "tarih" kavramlarının doğru kavranılması gerektiğini ileri sürdü. Kültür üzerine yaptığı bütün çalışmalarında Lukács, toplumu ve tarihi somut gerçeğin içinde yeniden bulgulamayı imkanı kılan bir perspektif geliştirdi.

Bu tezde Lukács'ın gerçekçilik sorunu tartışması için üç temel soruşturma yapılacaktır: i) epistemolojik olarak gerçekçilik, ii) ideolojik olarak gerçekçilik, iii) ve edebi olarak gerçekçilik. Dolayısıyla gerçeğin Lukács'ta hem düşünsel arkaplanına hem de çağdaş tartışmalarına odaklanılarak bir tez ortaya çıkarılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Gerçekçilik, Sınıf Bilinci, Bütünlük, Diyalektik, İdeoloji.

ABSTRACT

Georg Lukács, one of the founding figures of Western Marxism, was born in Hungary in 1885. During the Hungarian Republic of Councils established in 1919, he served as the "people's commissar in charge of education" of the revolutionary government. After the fall of the Republic of councils, Lukács went into exile in Vienna and published compilation of history and class consciousness in 1923. This compilation is Lukács' best-known work. Lukács decried the ties and transformations between social relations and meta relations. It also explored the philosophical and aesthetic background necessary for a social revolution. His most important finding was that "reification" is the main motivation that ensures the continuity of capitalist society. In order to understand the phenomenon of reification, Lukács argued that the Hegelian concepts of "whole", "dialectic", "reality" and the Marxian "revolution", "alienation", "class", "history" must be understood correctly. In all his work on culture, Lukács developed a perspective that made it possible to rediscover society and history in concrete reality.

In this thesis, three main inquiries will be made for Lukács' discussion of the problem of realism: i) realism epistemologically, ii) realism ideologically, iii). and realism as literary. Therefore, a thesis will be revealed by focusing on both the intellectual background and contemporary discussions of reality in Lukács.

Key Words:, Realism, Class Consciousness, Integrity, Dialectic, Ideology

GİRİŞ

Neyin bilinip neyin bilinemeyeceği ve gerçekliğin ne olduğu kadim felsefeden günümüze değin temel bir sorunsal olarak tartışılmalıdır. Günümüz çağdaş felsefesi bakımından da gerçekliğin bilgisinin ne olduğuna ilişkin tartışmalar çok temel bir yerde durur Gerçekliğe ilişkin yapılan bu tartışmaların önemli isimlerinden biri ise György Lukács'tır. Düşünür 1923'te yayımlanan *Tarih ve Sınıf Bilinci*'i ile İkinci Enternasyonel Marksistlerine karşı ileri sürdüğü görüşleriyle Marksist gelenek içerisinde büyük etkiler yaratmış ve Batı Marksizminin kurucu isimlerinden biri olmuştur. Estetik ve edebiyat eleştirileriyle de Lukács, önemli bir Marksist estetikçi olarak öne çıkmıştır. Düşünürün estetik ve edebiyat üzerine yaptığı çalışmaların merkezinde de yine gerçekçilik en temel sorun olarak ele alınmıştır.

Yüksek lisans tez çalışmasının başlangıç noktasını oluşturan sanatsal alana dair söz üretme arayışlarım, beni Marksist estetiğe dair araştırmalara yönlendirmiştir. Bu araştırmalar, ilk dönem eserlerinden başlayarak, estetik ve edebiyat üzerine çalışmalar yapan Lukács'a yeniden dönmenin gerekliliğini ortaya çıkarmıştır. Bu bağlamda başlangıçta "sanatta gerçekçilik" sorununu tartışmaya açmak isteyen bu çalışma, Lukács okumalarının sonucunda bilginin gerçeklikle ve gerçekliğin ideolojiyle bağının tartışılmasını da bir ihtiyaç ve gereklilik olduğunu ortaya çıkarmıştır.

Tüm bunların sonucunda bu çalışma Lukács'ta gerçekçilik tartışmasını temel olarak üç bağlamda ele alacaktır. "Epistemolojik Olarak Gerçekçilik", "İdeolojik Olarak Gerçekçilik" ve "Edebi Olarak Gerçekçilik" başlığı altında Lukács'ı besleyen felsefi geleneğin izi sürülmüş ve bu temelde düşünürün gerçekçiliğe ilişkin görüşleri ortaya konmuştur. Lukács'a giden yolun Hegel ve Marx'a uğramadan anlaşılamayacağı fikrinden hareketle bu tez çalışması esas olarak bu iki düşünürün felsefesini tartışmaya açıp Lukács'a varmıştır.

Tezin "Epistemolojik Olarak Gerçekçilik" bölümü üç başlık altında tartışılmış; Hegel'de ve Marx'ta epistemolojik olarak gerçekçilik başlıkları ele alındıktan sonra Lukács'ın epistemolojik olarak gerçekçilik görüşlerine odaklanılmıştır. "İdeolojik Olarak Gerçekçilik" bölümü de yine üç başlık altında toplanmış ve Feuerbach'ta ideolojik olarak

gerçekçilik, Marx'ta ideolojik olarak gerçekçilik ve Lukács'ta ideolojik olarak gerçekçilik tartışılmıştır. "Edebi Olarak Gerçekçilik" bölümü ise üç başlık altında düşünürün estetik ve sanatta gerçekçiliğe ilişkin görüşleri açıklanmıştır.

Lukács'ta epistemolojik, ideolojik ve edebi olarak gerçekçilik tartışmasını odağına alan bu çalışma yöntem olarak literatür taramasını kullanmıştır. Literatür taraması önceden yapılmış araştırmaların kat ettiği yolu izlerken, güncel çalışmanın da ona nasıl bağlanacağını ve bir bağlama yerleştirmenin önemi gösterir.¹ Dolayısıyla bu çalışma, Lukács üzerine yazılan eserlere bağlandığı gibi önceki çalışmalardan sentez ile o çalışmaların sınırlı bir yer verdiği ya da odak noktası yapmadığı gerçekçilik düşüncesini tartışmaya açmayı amaçlamıştır. Tüm bunların sonucunda gerçekçilik sorununu esas odağı yapan bu çalışma mevcut literatüre bağlandığı gibi tüm soruların yanıtlarını verme iddiasını taşımamakla birlikte bu alana bir katkı yapmayı umut etmektedir.

¹ W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, çev. Sedef Özge, Ankara, Siyasal Kitabevi, 2014, s. 164.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. EPİSTEMOLOJİK OLARAK GERÇEKÇİLİK

Epistemoloji (*epistemology; epistemologie, wissenschaftslehre*), bilişsel süreçlerin oluşumlarından ziyade, bilgiyi genel olarak ele alan, bilgiyle ilgili problemleri araştıran, bilginin kaynağını, doğasını, doğruluğunu, sınırlarını inceleyen felsefenin bir dalıdır.² Alwin Diemer'e göre, epistemolojinin; içerikli mantık, *noetik* (*nous*, bilen tin), *gnoseoloji* (*gnosis*, tanıma, bilme), bilgi kuramı gibi adlarla da anılır.³

Epistemoloji tartışmalarının kronolojik olarak ele alındığında, tartışmaların başlangıcında Parmenides bulunur. Felsefe tarihinde, hakiki bilgi (*nous, nousia, episteme*) sorununa ilk defa Parmenides'de rastlanır. Parmenides'e göre hakikat, bir şeyin onaylanmasıyla ortaya çıkar. Bir şeyin varlığını onaylamak, bilmektir ve "vardır"ın (*ontos on, esse est*) *a priori* olarak kabulüne dayanır. Hakiki bilgi ise değişmez ve zorunlu olanın bilgisidir.⁴

Hermann Krings ve Hans Michael Baumgartner'e göre Anaksimandros, Herakleitos ve Parmenides, hakiki bilgi kavramını, görünüşe dair bilgi kavramının karşıtı olarak ele alırlar. Bu düşünürler daha sonra felsefenin karakteristiği olan eleştirel refleksiyonun yaratıcıları olurlar.⁵ Bilgi kavramı, M.Ö. 5. yüzyılda şu aşamaları izler:

- a) Bilgide bir *a priori* yan vardır ve o, genel ve zamanüstü geçerliliğe sahip bilginin koşuludur (Herakleitos, Parmenides, Pythagorasçılar);
- b) insan bilgisinin dayanacağı zemin duyuşsal algıdır (Empedokles, Demokritos);
- c) tüm nesnelere nitel ya da nicel yapısına dayalı bir çalışma ile sağlam bilgiye ulaşmak olanaklıdır (Anaksagoras, Demokritos);
- d) insan bilgisi öznel ve görelidir (sofistler);
- e) eleştirel bir refleksiyondan hareketle hakiki

² Ahmet Cevizci, "Epistemoloji" *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, 3. Baskı, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 307.

³ Alwin Diemer. (1990). "Bilgi Kuramı". A. Diemer, G. Patzig, R. Feys, & vd. içinde, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (D. Özlem, Çev., s. 153-171). İstanbul: Ara Yayıncılık, s. 153.

⁴ H. Krings, H.M. Baumgartner, (1990). "Bilgi Kuramı Tarihi". A. Diemer, G. Patzig, R. Feys, vd. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde, çev. Doğan Özlem, İstanbul, Ara Yayıncılık, 193-247, s. 194, 195.

⁵ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 194.

bilginin elde edilebileceğinden, hatta böyle bir bilginin olabilirliğinden kuşku duyulmalıdır (septikler)⁶.

Bilgi, kökü kendinde olan ve kendinde olamayan bilgi olarak felsefe tarihi boyunca süren bir dualite (ikilik) içinde ele alınır. Bilgideki bu çokluk durumunu, Anaksagoras, Empedokles ve Demokritos felsefelerinin birer sorunu haline getirirler. “Durağan-Bir” ile ilişkilendirilen veriler çokluğu, bu “Bir”in, kendi zorunluluğu içinde seyredilir. Böylece Özdeş olan, özdeş olanla bilinir.⁷

Felsefelerinin başlangıç noktasını, insani pratikler olarak ele alan sofistler ise bilgi sorununa ilişkin ontolojik bir temellendirme yapmazlar. Sofistler için insan, her şeyin ölçüsüne sahiptir. İnsanı, algılayan ve bilen toplumsal birey olarak ele alırlar. Varlığa ilişkin yapılacak bir belirlenim, insan algılarında bulunur. Sofistler bilen özneye dair görüşleriyle, felsefe tarihinde çok önemli bir keşfi gerçekleştirirler.⁸

Sofistik düşünceden gelen Sokrates de bir *logos* arayışına girmez. Sokrates *logos* 'u, bilginin geçerliliği için bir olanak olarak düşünür. *Logos* onda, Parmenides gibi aracısız olarak doğuştan bulunan bir şey değildir. Hakikat olan *logos*, kendisini açmaz; ona ulaşılmalıdır. Karşılıklı konuşmaya dayanan diyalektik yöntemiyle *logos* 'a ulaşmaya çalışır. Bilme yetisi ile bilinemez olana yönelme, bilgi kuramının kalıcı bir uğraşına dönüşerek günümüze kadar gelir. İdealar kuramı ile Platon ise bilmeye ilişkin Sokratik sorunları, ontolojik olarak ele alır. Herakleitos gibi Platon da duyusal algıları, görünüş bilgisi anlamına gelen *doxa* terimiyle adlandırır. Platon için hakiki bilgi, insanın kendisinde aradığı ve anımsadığı ideaların bilgisidir. Tümdengelim ve indirgemelere dayanan Platon diyalektiği, gerçeklik (*noeta*) ile görüntü (*doxa*) arasında gerçekleşir. Gerçeklik rastlantısal değil, diyalektik aracılığıyla parçalı olarak bilinebilir. Platoncu bilgi sorunsalı, bilme yetisi ile ilgili son temeli “iyi İdeası”na bağlar.⁹

Aristoteles ise kendi içinde zorunlu ilk temeli göstermek amacıyla, hakiki bilgiyi, kanıtlamacı biliminin konusu haline getirir. Bu bilim ise deney biliminden farklıdır; çünkü

⁶ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 194.

⁷ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 195.

⁸ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 195.

⁹ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 196.

deney bilimi, sadece olanı bilir, akılsal nedeni vermediği için *logos* 'a götürmez. *Logos* 'a götüreceği bilim, öncüllerden (ilkelerden) hareketle, kanıtlama işlemi yapar. Bu öncüllerin kanıtlanması için başka öncülere ihtiyaç duyar. Kanıtlama döngüsü, kendisinden başka bir şeye dayanmayan son öncüle kadar devam eder. Aristoteles'te tüm bilgilerin temelinde olması gereken ilke bilgisi, bir algı bilgisine dayanmaz. Tek ve en genelin bilgisine algı ve deney bilgisi ile ulaşamaz. Kendisinden başka bir dayanağı olmayan ilk ilkeler, algıya ve deneye dayanan kavramlar gibi elde edilirler. İlk önermeye bir kez ulaşılmca, bilginin yolu bir çıkarım zinciri içinde açılır.¹⁰

Antik Yunan'dan modern felsefelerle doğru gelindiğinde benzer sorgulamaların devam ettiği görülür. 15. ve 16. yüzyıl filozoflarının büyük bir bölümünün natüralist (doğalcı) olduklarını görülür. Edinilen bir şey olmaktan çıkan bilgi, doğayı, varoluşu keşfetmek ve tanımak için de bir araç olarak ele alınır. Böylesine araçsallaşan bilgi, doğaya nüfuz etmeyi ve mevcut olanı insan çıkarları lehine değiştirmeyi, merkezi düşünüm olarak alır. Artık tözsel olarak ele alınmayan bilgi ilkesi, olgu ve süreçleri belirleyen bir mekanizma haline gelir. Olgular ve süreçlerin hakiki bilgisine, nedensel çözümlenme ve matematiksel yöntemin dayanak alınarak ulaşılabileceği görüşü hâkimdir.¹¹

Modern felsefenin kurucularından René Descartes ise varlığından kuşku duyulmayacak bir öncül arar. Bu nedenle felsefesini, kesinliğinden kuşku duyulmayacak "düşünüyorum, öyleyse varım (*cogito ergo sum*)"¹² önermesiyle başlar.¹³ Descartes'a göre bilgi, öznenin kendisi hakkındaki bilincine (*cogito*) ulaşmasıdır. Descartes ile birlikte bilgi sorunu, yüzyıllar boyunca metafizik olarak adlandırılan disiplin içerisinde çıkarılarak, yeni bir felsefe disiplinin konusu olur.¹⁴

Bilgi ve bilginin hakikati sorununda Baruch Spinoza ise bilgi eleştirisini yadsır. Tanrı dışında bir töz olamayacağı için her şey "Tanrı idesini" izler. İnsan, her şeyi

¹⁰ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 196, 197.

¹¹ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 201.

¹² Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, çev. K. Sahir Sel, İstanbul, Sosyal Yayınlar, 1984, s. 33.

¹³ Roger Scruton, *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*, çev. Utku Özmağas, Ümit Hüsrev Yolsal, Ankara, Dipnot Yayınları, 2015, s. 39.

¹⁴ Diemer, a.g.e., s. 159.

içerisinden çıkarabileceği ilk hakikat idesine doğuştan sahiptir. Her türlü bilgi bu idelerden türer.¹⁵

Thomas Hobbes, John Locke ve David Hume, metafizik kavramlar yerine, yapısı ve kökeni bakımından deneye dayanan bilgi kalıplarını koyarlar. Bu düşünürlere göre, deney ile sınırlanamayan bilgi, doğuştan idelerle de açıklanamamalıdır. Bilgi, empirik kökenli, bağlantı kurucu çeşitli öğelerin, birlikte çalışmasının bir ürünüdür.¹⁶ Krings ve Baumgartner'a göre, bilgi sorununa ilişkin olarak, doğuştan ideler ve metafizik kavramları ayıklayan deneyci düşünce, yine de yeterli bir açıklama getiremez.

Eleştirel tutumu ile deneyci düşünceyi takip eden Immanuel Kant, diğer taraftan da *a priori* bilgiyi; anlama yetisi ve duyarlılığın salt formları ile ilgili düşüncesiyle de, rasyonalistleri takip eder. Kant'ta bilgi, aklın bir eylemi olarak belirlenen bir bireşimdir. Çünkü *a priori* duyarlık formları olan uzay ve zaman olmadan algı gerçekleşmez. Uzay ve zaman içinde algılanan şeyler, önceden sahip olunan, bağlantı kuran kategoriler altında işlenir. İnsanın kendisi hakkındaki Ben bilinci ise, yine bu kategoriler aracılığıyla mümkündür. Ben bilincinde, aynı zamanda ereklilik bilinci de bulunur. Bilgi erekler koyan bir Ben için anlamlıdır. Bu bilinç, aşkınsal (*transcendental*) ve öznel arasında ortak bir bilinçtir. Bu bilinçle beraber, çokluk zihinde birlik olarak kavranır. Bilgi, aklın saf kavramlarının müdahalesi ile aşkınsal bir birlik tasarımı altında oluşur. Kant'ta empirik verilerin bir toplamı olarak çıkmayan bilgi, tek başına aklın saf kavramlarının ürünü de değildir.¹⁷

Yukarıdaki tartışmanın gösterdiği gibi kadim ve modern felsefe geleneği gerçekliği görünenin ötesinde arar ve bulmaya çalışır. Gerçekliğin bilgisine dair çağdaş bir tartışma yürütme amacındaki bu çalışma ise özne fikrinden yola çıkarak epistemolojik olarak gerçeklik tartışmasına odaklanacaktır. Dolayısıyla tartışmanın devamında Hegel, Marx ve Lukács'ta epistemolojik olarak gerçekliğin ne olduğu üzerinde durulacaktır.

¹⁵ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 202.

¹⁶ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 203.

¹⁷ Krings, Baumgartner, a.g.e., s. 204-206.

1.1.Hegel’de Epistemolojik Olarak Gerçeklik

Lukács eserlerindeki Hegel etkisi, ilk olarak *Roman Kuramı*’nda kendini gösterir ve sonraki bütün eserlerinde devam eder. Öyle ki özellikle *Tarih ve Sınıf Bilinci*’ndeki Hegel etkisi, Marksist çevrelerin tepkisine yol açar. Marksizme Hegelciliği ikame etmekle suçlanır.¹⁸ Hegel etkisinin Lukács’ın düşünsel evrenini anlamak açısından öneminin ortada olması dolayısıyla Hegel’in gerçekliğe dair felsefi düşüncesinin ana hatlarını çizmek önemli görünmektedir. Hegel’e başvurmak Lukács’ta epistemolojik olarak gerçekçilik tartışmasını doğru bir zemine oturtmak açısından önemli iken; neyin bilinip neyin bilinemeyeceği ve bu bilenenlerin gerçekliği ile ilgili Hegel’i izlemek onun mutlak idealizm düşüncesine bakmayı gerekli kılar.

Platon felsefesi, Hegel felsefesinin temel dayanak noktalarından bir tanesidir. Özellikle “mağara metaforu” Platon’un bilgiye dair düşüncesinin izlenebileceği bir açıklama sunması bağlamında Hegel için önemli bir yerde durur. Platon’a göre zihin kavramlar üretir. Bunun için sınıflamalara ve kıyaslamalara ihtiyaç duyar.¹⁹ Genel olan bu kavramlar; evrensel, kendi başlarına nesnel olarak var olabilen idealardır.²⁰ Gerçek ise sadece akılla bilinen bu evrensellerdir. Stace’e göre Platon’un gerçeğe ilişkin bu özsel belirlemesi, idealizmin en temel düşüncesidir.²¹

Hegel’i incelerken bakılması gereken diğer başat isim Spinoza’dır. Spinoza’nın bir şeye ilişkin belirlemeler yaparak, o şeye sınırlar koyulduğu ve bu nedenle, bütün belirlemelerin olumsuzlama olduğu fikri, Hegel’in ters çevirerek benimsediği bir görüştür. Çünkü Hegel belirlemeler yaparak bütüne ulaştığımızı söyler²² Yine Spinoza’daki tözün, kendi kendisinin nedeni (*sui generis*) olduğu görüşü Hegel tarafından benimsenir.²³

¹⁸ Ateş Uslu, (2009). “György Lukács”. A. Uslu, Ed. Ç. Veysal, E. Erkiner, ve Ç. Veysal, *1900’den Günümüze Büyük Düşünürler* içinde, Cilt 1, İstanbul, Etik Yayınları, 67-121, s. 68.

¹⁹ Walter T. Stace, *Hegel Üzerine*, çev. Murat Belge, Ankara, V Yayınları, 1986 s. 26, 27.

²⁰ Stace, a.g.e., s. 29.

²¹ Stace, a.g.e., s. 30.

²² Stace, a.g.e., s. 66.

²³ Stace, a.g.e., s. 69.

Descartes'ın Kartezyen felsefesi ile beraber, modern felsefe apaçık ve kesin olarak düşünen özneyi temel alan, yöntemli ve sistematik bir kurguyu benimser. Bu durum, Kant, Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling ve Hegel için de, belirleyici olacaktır.²⁴ Hegel, Alman idealizmin kurucu ismi Kant'ın, transendental idealizminin, pratik bağlamına karşı çıkar. Çünkü düşünürü göre aklın, teorik bakımından empirik ve maddi gerçekliğe tabi olup, ancak ahlaksal pratik bağlamında empirik ve maddi gerçekliğe tabi olmayışı sorunludur. Karşıt belirlenimler arasında diyalektik bir sentez söz konusu değildir.²⁵ Hegel'e göre Fichte'nin öznel idealizmindeki, Schelling'in nesnel idealizmindeki temel sorunlar, ancak mutlak idealizmle çözülebilir.²⁶

Hukuk Felsefesinin Prensipleri'nin "Önsöz"ünde Hegel, hem kendisinden önceki felsefeye yaptığı eleştiriyi, hem de kendi felsefesinin amacını belirtecek nitelikte, şöyle bir ifadeye bulunur: "felsefe aklî olan'ın temeli olduğu için, şimdi'nin ve gerçek'in [reel] anlaşılmasıdır, yoksa bir öte yan'ın [gerçek ötesi] inşası değildir."²⁷

Hegel'in mutlak idealizm düşüncesiyle yapmak istediği şey, dünyayı gerçekten kuşatacak bir felsefeyi yaratmaktır. Bu nedenle felsefe kendisine, bir nedeni değil, ilk sebebi başlangıç olarak, mantıksal çıkarımlar yapmalıdır.²⁸ Bir soyutlama olan bu sebep, tek başına ayrı varoluşu olan bir şey değildir. Sebep ve onun sebep olduğu şey arasındaki bir ayırım, ancak düşünmede yapılabilir. Dünyadan ayrı var olamayacak dünyanın ilk ilkesi de, ancak düşüncede, soyutlama olarak dünyadan ayrılabilir. Ancak bu soyutlama, her şeyin kaynağı olan kavram ya da evrenseldir.²⁹ Kavram, nicel ve nitel tüm ilişkilerin, spekülâtif (kurgusal) sistematığı olarak Mutlak ideadır.³⁰ Mutlak ideada, birbirine zıt belirlenimlerin arasında içsel bir birlik ve özdeşlik düşüncesi vardır.³¹

²⁴ Enver Orman, *Hegel'in Mutlak İdealizmi*, İstanbul: Belge Yayınlar, 2015, s. 40.

²⁵ Orman, a.g.e., s. 69, 70.

²⁶ Hegel, *Hegel: Seçme Yazılar*. çev.: Nejat Bozkurt, İstanbul, Say Yayınları, 2005, s. 37.

²⁷ G.W.F. Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*, çev. Cenap Karakaya, İstanbul, Sosyal Yayınları, 1991, s. 28.

²⁸ Stace, a.g.e., s. 101.

²⁹ Stace, a.g.e., s. 103.

³⁰ Orman, a.g.e., s. 98.

³¹ Orman, a.g.e., s. 105.

Hegel'in felsefesi, "mantık bilimi", "doğa felsefesi" ve "ruh felsefesi"nden oluşan bir sisteme dayanır. Hegel'in felsefi sistemini kurarken de bu özdeşlik düşüncesiyle karşılaşılır. Stace, Hegel felsefesinin sistemini şöyle ifade eder: "Mantıkî İdea, doğa ve ruh bir üçlü meydana getirirler. Mantık, İdea'yı kendinde olduğu haliyle ele alır. Bu, tezdır. Doğa, başkalığı halinde İdea'dır. Kendinde İdea'nın karşıtıdır. Bu, antitezdir. Ruh, İdea ile doğanın birliğidir- Bu sentezdir".³²

Mutlak idealizm için özne ve nesnenin özdeşliği, felsefi düşüncenin tarihsel olarak gelişiminin bir sonucudur. Bilincin, herhangi bir an olmaktan çıkarak, bütün olması için sürecin tamamını anlayıp açıklama getirmesi gerekir.³³

Hegel *Tarihte Akıl*'da gerçeklik ve tin arasındaki ilişkiye dair ise şu ifadeleri kullanır:

Doğru-olan kendi içinde geneldir; özsel; tözseldir. Böyle olduğu için de yalnızca düşüncede ve düşünce içindir. Tinsel olan, yani Tanrı dediğimiz şey ise gerçekten tözsel ve kendi içinde özü gereği bireysel olan öznel doğruluktur. O düşündür; düşündüğü için de kendi içinde yaratıcıdır. Bu yaratıcı düşünmeyi dünya-tarihinde buluyoruz.³⁴

Tarihte Akıl'da tinin, insan doğasından yapılmış bir soyutlama olmadığını ifade eden Hegel'e göre, tin; canlı, etkin bir öznedir. Tin, bilinçtir; bu bilinç, aynı zamanda bilincin nesnesidir. Yani tin kendi kendisinin nesnesidir. Bu yönüyle tin, düşündür. Nasıl var olduğuna ilişkin olarak düşünür.³⁵ Hegel'e göre düşünceden çıkarak varlığa geçen tin, kültür alanı olan dünyadaki devrimlerin bir ürünüdür. Tin, zaman ve mekân içinde kendini gerçekleştirerek, kendi içine tekrar dönen bütündür.³⁶ Mutlak ideanın kendisini gerçekleştirmek için bulunduğu dünyanın ilk görüngüsü, ilk olarak yalınlığı içinde örtülü bütündür. Bilme, ilk etapta evrensel olarak anlaşılır değildir. Bilme, varlığını, ilk önce bireysel olarak gerçekleştirir. Bilinç, düşünme aracılığıyla akılsal bilgiye erişmeye çalışır. Bir şeyi düşünmek için ise onun önceden tanıdık olması gerekir.³⁷ Empirik

³² Stace, a.g.e., s. 181, 182.

³³ Tülin Bumin, *Hegel: Bilinç Problemi, Köle Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*, 4. baskı, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s. 135.

³⁴ G.W.F. Hegel, *Tarihte Akıl*, İkinci Baskı, çev. Önay Sözer, Ankara, Kabcacı Yayıncılık, 2014, s. 51.

³⁵ Hegel, 2014, a.g.e., s. 61.

³⁶ G.W.F. Hegel, *Tinin Görüngübilimi*, çev. Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea Yayınevi, 2011, s. 15.

³⁷ Hegel, 2011, a.g.e., s. 16.

fenomenlerdeki ilişkiler ancak akılsal düşünme ile keşfedilirler.³⁸ İnsan bilinci için “duyulur kesinlik” soyut bir aşamadır. Duyumsamada, bilinç pasif bir edim içindedir.³⁹ Duyumsamaların nesnelere ilişkin verdiği içeriğin nesnel gerçekliğine ulaşabilmek için bilinç, salt bu duyularla yetinmez. Çünkü duyumdaki verili olanın ötesine uzanmadan nesnenin ne olduğuna ilişkin bir şey söyleyemez.⁴⁰

Tin, insanın bilinçli akılsal eylemiyle doğaya eklediği kültür alanıdır. Bu kültür alanına doğan öznel, duyuların edimleri karşısında dolaysız alıcı konumunda değildirlir.⁴¹ Hegel için özne, edimsel, dirimli tözdür. Bu dirimli töz, edimsel yani gerçektir. Öznenin, dirimli töz olabilmesi için kendi kendini başkalaştırma dolaylılığı içinde olması gerekir. Özne olarak töz, karşıtlık kuran eşlenme içindedir.⁴²

Tinin Görüngübilimi'nde Hegel, bilinç ve gerçeklik ilişkisine dair görüşlerini ise şöyle ifade eder:

Bilinç bir şeyi kendinden ayırdeder ve aynı zamanda onunla ilişkiye girer; ya da söylendiği gibi, bu bir şey bilinç için vardır; ve bu ilişkinin ya da bir şeyin bir bilinç için varlığının belirli yanı bilgidir. Ama bu bir başkası için varlıktan kendinde-varlığı ayırdederiz; bilgi ile ilişkili her şey o denli de ondan ayırdedilir, ve bu ilişkinin dışında da varolan olarak koyulur; bu ‘kendinde’ yanına gerçeklik denir.⁴³

Bilinçli özne, bilme isteği içerisinde olmalıdır. Bu istek, özneyi, duyumsal verilerin ötesine taşır. Bilinçte gerçekleşen bu gelişme bir dolayıdır. Dolaysız olanın dolaylı hale getirilmesini Hegel, *Aufhebung* olarak adlandırır. Hegel için bu kavram, diyalektik hareketin, belirlenimlerin birbirleri arasındaki içsel ve zorunlu geçiştir.⁴⁴ Hegel'in diyalektiğinde varlık (*thesis*, sav, tez), hiçlik (*antithesis*, karşı sav, karşı tez) ve oluş (*synthesis*, bireşim) üçlüsü arasında döngüsel bir süreç vardır. Bu diyalektik süreç içerisinde hiçlik varlığı yadsır; oluş ise bu yadsımayı yadsır. Buradaki olumsuzlamaya dayanan yadsıma sürecinde, yadsınan şeyler hem ortandan kaldırılırken hem de saklanır.

³⁸ Orman, a.g.e., s. 107.

³⁹ Orman, a.g.e., s. 112.

⁴⁰ Orman, a.g.e., s. 113, 114.

⁴¹ Orman, a.g.e. s. 114

⁴² Hegel, 2011, a.g.e. s. 19.

⁴³ Hegel, 2011, a.g.e. s. 61, 62.

⁴⁴ Orman, a.g.e. s. 115, 116.

Diyalektik ilişkideki bu kaldırma ve aşma durumu, Hegel'in *Aufhebung* kavramına karşılık gelir.⁴⁵ Düşünceyle diyalektik özellik kazanan varlık, yine düşünce tarafından betimlenirler.⁴⁶

Bilinç doğaya ilişkin belirlenimler yapmaya çalışırken aslında olumlu bir döngünün içinde kendisine döner. Özne, duymasal içeriklerin birbirleriyle olan bağlantılarını kurmak için başvurduğu tüm kategorilerin, bilincin bir üretimi olduğunu görür. Bu aşamada özne, kendi varlığına ilişkin olarak bir özbilinç sahibi olur. Ancak bu aşama, özbilincin, tinin tümüyle bilincinde olmadığı, ilk aşamadır.⁴⁷ İnsan özbilinci, kendisini nesnel bir gerçeklik haline getirmek için, diğer özbilinçler ile kaçınılmaz olarak karşılaşır. Bu karşılaşmada özbilinç, diğer bir özbilince kendini kabul ettirmeye çalışır. Özbilinçler arasındaki bu savaş ve sonuçları, Hegel'in ünlü efendi-köle diyalektiğini doğurur.⁴⁸

Hegel'e göre kölelik, efendi ile olan ilişki sonrası ortaya çıkar. Efendi "kendi için varlıktır", köle ise başlangıçta "kendi için varlık" olmasa da bu potansiyeli kendi içinde taşır. Köle, efendiyle girdiği savaş sonrası, efendiyi tanır ve ona karşı korku duyar. Efendisi için çalışmak zorunda olan köle, efendiyle ilişki kurdukça kendi bağımsızlığını görmeye başlar.⁴⁹ Emek harcayarak kimliğini keşfeden kölenin özbilinci gelişir.⁵⁰ Efendi köle ilişkisinin ortadan kaldırılması için ise devrim gerekir. Devrim için, bu verilmiş dünyanın bir bütün olarak olumsuzlanması ve reddedilmesi gerekir. Efendi, dünyayı sadece yaşamını tehlikeye atmayla aştığı için ancak öldüğünde özgürlüğü elde edebilir. Sadece köle, içerisinde bulunduğu dünyayı dönüştürerek, özgür olabileceği bir dünya yaratabilir. Bu dönüşüm ile beraber köle, başlangıçtaki hayati korkular nedeniyle vazgeçtiği kendini gerçekleştirme mücadelesi için nesnel koşulları yeniden yaratır. İlk başta boyun eğen özbilinç, sonunda kendisini gerçekleştirerek, bilincinin hakikatini de göstermiş olur.⁵¹ Efendi-köle diyalektiği sonucunda "mutsuz bilinç" ortaya çıkar. Bu

⁴⁵ Hegel, 2005, a.g.e., s. 41.

⁴⁶ Alexandre Kojeve, *Hegel Felsefesine Giriş*, İkinci Baskı, çev. Selahattin Hilav, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2001, s. 172.

⁴⁷ Orman, a.g.e., s. 126.

⁴⁸ Bumin, a.g.e., s. 36.

⁴⁹ Hegel, 2011, a.g.e., s. 128, 129.

⁵⁰ Scruton, a.g.e., s. 188.

⁵¹ Kojeve, a.g.e., s. 108.

bilinç, dini bir dünya görüşüdür. Mutsuz bilincin ortadan kalkması için özgür yurttaş devleti gereklidir.⁵²

Butler ise Hegel'in efendi köle diyalektiğine dair farklı bir bakış açısı sunar. Düşünüre göre Hegel'in efendi-köle diyalektiği her ne kadar özgürleştirici bir anlatı olarak görülse de bahsi geçen özgürlüğün aslında bir özköleleşmeye evrildiği görmezden gelinir.⁵³ Butler'a göre Hegel'in efendi köle diyalektiğinde efendiye ait nesnelere üzerinde emek harcayan kölenin emeği ve ürünleri, kendisine ait değilmiş gibi varsayılarak el konulur. Köleye dayatılan "sen benim için beden ol, ama sen olan bu bedenin benim bedenim olduğunu bana söyleme"⁵⁴ sözleşmesidir. Bahsi geçen sözleşmedeki yerine koyma edimi, köleliği ortaya çıkarır. Köle, efendi adına kendi ürettiği ürünü imzalar. Bu imza ürünün efendi tarafından alınmasıyla efendinin imzasını alır. Butler'ın deyişiyle kölenin bu imzası "işaretsizleşen bir işaretleme"⁵⁵dir. Köle daha sonra "öztanıma" hissi kazanır ancak bu durum ürünündeki kendi imzasını okumasından kaynaklanmaz. Efendisinin ürününe el koymasının yarattığı korkunun deneyimlenmesiyle öztanıma ortaya çıkar.⁵⁶ Köle artık ürünü kendisinin ürettiğini bilir. Butler'a göre bu aşamadan sonra ortaya çıkan "mutsuzluk bilinci" şöyle gerçekleşir:

Köle kendisinin oluşturucu kapasitesini tanıyarak efendinin yerini alır, ama efendinin yerini alır almaz kendisi üzerinde, daha özelde de kendi bedeni üzerinde efendi olur; böyle bir dönüşlülük biçimi kölelikten mutsuz bilince geçişin habercisidir.⁵⁷

"Mutsuz bilinç" etik bir yasa talep eder. Bu buyruğun ortaya çıkmasının nedeni korkudur ve bu korkunun ortadan kalkması için yasa ile bağ kurulur.⁵⁸ Butler'a göre özgürleşen köleyi korku kaplar çünkü bu özgürleşme kölenin özgürleşmesi için yeterli değildir "Mutsuz bilinç"te bağıllık kaçınılmaz olarak ortaya çıkar.⁵⁹

⁵² Scruton, a.g.e., s. 189.

⁵³ Judith Butler, *İktidarın Psikik Yaşamı*, çev. Fatma Tütüncü, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 39.

⁵⁴ Butler, a.g.e., s. 42.

⁵⁵ Butler, a.g.e., s. 45.

⁵⁶ Butler, a.g.e., s. 45.

⁵⁷ Butler, a.g.e., s. 48.

⁵⁸ Butler, a.g.e., s. 49.

⁵⁹ Butler, a.g.e., s. 42.

Hegel *Tarihte Akıl*'da ise bireylerin, tarihte gerçekleşmesi gereken olayların önünde hiçbir şekilde duramayacaklarını ileri sürer ve şöyle devam eder:

Dünya-tini, kendisini insan bilincinde açıkladığı biçimiyle dünyanın tinidir: insanların onunla ilişkisi tek tek şeylerin tözsel bütünle olan ilişkisi olarak anlaşılmalıdır. Dünya-tini, saltık olan tanrısal tinin yapısındadır. Tanrı, her yerde ve her zaman olduğu ölçüde her insandadır, herkesin bilincinde ortaya çıkar: bu da dünya-tinidir. Bir halkın özel tini yok olup gidebilir; fakat o dünya-tarihinin ilerleyiş zincirinde bir halkadır, bu genel tin ise yok olamaz. Halk-tini özel biçime girmiş genel tindir.⁶⁰

Hegel'e göre tarihte özgürlük bilincinin ilerlemesi söz konusudur.⁶¹ Dünya tarihinin bütün işi, bilinçsiz olarak kendi içerisindeki tini, bilince çıkarmaktır.⁶²

Hegel için "akli olan gerçektir ve gerçek olan aklidir"⁶³ Hegel'de, "*Aufhebung*" ile gerçekliğin daha büyük bir kavranışına, "mutlak idea"ya doğru ilerlenir. "Mutlak idea" ise dünyanın hakikati ve bütün gerçekliğin kendisidir.⁶⁴

Hegel felsefesinde diyalektik, özdeşlik, bütün ve bilinç kavramları; Lukács bakımından çok temel bir yerde durur. Lukács düşüncesinde, önemli bir yerde duran bu Hegelci kavramların, eski bir Sol Hegelci olarak Marx için neyi ifade ettiğine bakmak zorunludur.

⁶⁰ Hegel, 2014, a.g.e., s. 67.

⁶¹ Hegel, 2014, a.g.e., s. 70.

⁶² Hegel, 2014, a.g.e., s. 94.

⁶³ Hegel, 1991, a.g.e., s. 29.

⁶⁴ Scruton, a.g.e., s. 192.

1.2. Marx'ta Epistemolojik Olarak Gerçekçilik

Marx, Lukács'ın epistemolojik olarak gerçekçilik düşüncesine giden yolda Hegel'den sonra bakılması gereken zorunlu bir uğraktır. Bu başlık altında Marx'ta epistemolojik olarak gerçekliğin ne olduğu ve gerçeğin bilgisine nasıl ulaşıldığı incelenmeye çalışılacaktır.

Marx temel olarak kendi felsefi ve politik duruşunu temellendirirken Demokritos ve Epikuros felsefelerinin karşılaştırmalarını yapmakla başlar. Daha sonra ise sol hegelci görüşlere, özelde ise Feuerbach'ın görüşlerine odaklanır. Aynı zamanda Friedrich Engels ile birlikte Marksist düşünceyi temellendirecekleri ortaklığı kurar.⁶⁵

Marksist düşünce içerisinde Marx'ın kendi düşüncesinde yeri bakımından, Hegel'e borçlu olup olmadığı sıkça tartışılan konulardan biri olmuştur.⁶⁶ Roy Bhaskar'a göre, her şeyden önce dikkat edilmesi gereken nokta, Marx'ın 1843'ten 1879'e kadar yaptığı Hegel eleştirilerindeki tutarlıdır.⁶⁷ David Hillel Ruben'e göre Marx'ın geliştirdiği bir epistemoloji görüşünden söz edilemez. Onun epistemolojik görüşleri, daha çok Hegel ve sol hegelcilerle polemiklerinden soyutlanabilir.⁶⁸

Kapital'de, diyalektiğin, bilinçli bir şekilde ilk olarak Hegel tarafından ortaya koyulduğu gerçeğini teslim eden Marx, kendi diyalektik anlayışına ilişkin şunları ifade eder: "Diyalektiğin Hegel'in elinde maruz kaldığı gizemlileştirme, onun genel hareket biçimlerini kapsamlı ve bilinçli bir şekilde ilk önce Hegel'in ortaya koymuş olduğu gerçeğini hiçbir şekilde gölgeleyemez. Hegel'de diyalektik baş aşağı durur. Gizemsel kabuğun içindeki rasyonel özü bulmak için, tersine çevrilmesi gerekir"⁶⁹. Bu bağlamda Marx, Hegel'in diyalektik idealizminin tam karşıtı olarak, diyalektik materyalist görüşünü

⁶⁵ Tom Bottomore, *Marksist Düşünce Sözlüğü*, çev. Mete Tuncay, İstanbul, İletişim Yayınları, 1993, s. 388.

⁶⁶ Roy Bhaskar, *Gerçekliği Geri Kazanmak*, çev. Beyza Sumer Aydaş. Ankara, Notabene Yayınevi, 2015, s. 179.

⁶⁷ Bhaskar, a.g.e., s. 182.

⁶⁸ David Hillel Ruben, *Marksizm ve Materyalizm, Marksist Bir Bilgi Kuramı Üzerine Bir Çalışma*, çev. Kudret Emiroğlu, Ankara, V Yayınları, 1989, s. 74.

⁶⁹ Karl Marx, *Kapital*, çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan. Cilt 1. İstanbul, Yordam Kitap, 2011, s. 29.

kuracaktır. Hanz Hein Holz'un da ifade ettiği üzere Marksist felsefe, Hegel'e getirilen bu eleştirilerin sonunda kazanılmış olacaktır.⁷⁰

Marx'a göre Hegel, gerçeği ideanın kendi kendisini açıklamasının bir sonucu olarak görme yanlısamasına kapılır. Çünkü soyut belirlemelerde bulunmak, somutun tekrardan düşüncede üretimine neden olur.⁷¹ Grundrisse'de Marx, dünyanın, Hegel'in ileri sürdüğü gibi kavramların bir ürünü olmadığını şöyle ifade eder:

dünya, kendi kendine meydana gelen, gözle görülebilen görüntünün dışında ve üstünde düşünülen kavramların ürünü değildir, gözle görülenden hareket edilerek varılan kavramların düşünülmesinden meydana gelen bir üründür. Bunun bütünü, zihinde düşüncelerin bir toplamı olarak görüldüğü biçimde, kendisi için olanaklı olan biricik tarzda, bu dünyanın sanat, din, pratik ve zihin yoluyla benimsenmesinden farklı olan bir tarzda dünyayı benimseyen düşünen beynin bir ürünüdür.⁷²

Bu nedenle Marx'a göre, ampirik gerçek öncüllerden hareket edilmeden soyutlama yapılamaz. Bu öncüller Marx için bireyler ve etkinlikleriyle yarattıkları maddi yaşam koşullarıdır.⁷³ Marx'ın bu görüşünü açıklamak için Ruben şöyle bir örnek verir: "Resim öznenin aklında bulunmamasına karşın, akıldan bağımsız da değildir, bu ifadeye şimdi bu anlamı veriyoruz. Eğer akıl, amaç, istek insan etkinliği olarak olmasaydı, resim olamazdı. Resimler yapılmalıdır ve resim amaçlı, insan etkinliğidir."⁷⁴

İnsanın sahip olduğu düşüncelerin, yine onun maddi yaşamdaki etkinliklerinin ve ilişkilerinin bir sonucu olduğunu ifade eden Marx'a göre bilinç, Hegel'in tariflediği gibi tinsel değil, gerçek yaşamın varlığıdır.⁷⁵ Marx'ın, Hegel'e, düşünceyi, insan öznesinde somutlaştırdığından dolayı karşı çıktığını ifade eden Ruben'e göre, Marx, nesnelere, düşünceden açıkça bağımsızlığından söz eder.⁷⁶ Yani Hegel'in özdeşlik düşüncesine karşı çıkar. Ancak Marx'ın düşünce ve nesne arasındaki ayrımında aynı zamanda bir birlik söz

⁷⁰ Hans Heinz Holz, *Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi: Devrimin Cebiri, Hegel'den Marx'a*, çev. Sadık Usta, Cilt 1. İstanbul, Yordam Kitap, 2017, s. 207.

⁷¹ Karl Marx, *Grundrisse*, çev. Arif Gelen, Cilt 1, Ankara, Sol Yayınları, 2013, s. 37.

⁷² Marx, 2013, a.g.e., s. 37.

⁷³ Karl Marx, Friedrich Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. Tonguç Ok, Olcay Geridonmez İstanbul, Evrensel Basım Yayın, 2013, s. 30.

⁷⁴ Ruben, a.g.e., s. 75.

⁷⁵ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 34.

⁷⁶ Ruben, a.g.e., s. 74.

konusudur.⁷⁷ Marx'ın “*Feuerbach Üzerine Tezler*”de de belirttiği üzere; nesne ve gerçeklik arasındaki ilişkinin, duyumsallığın ve duyusal insan etkinliğinin, yalnızca nesne ya da sezgi biçiminde kavranılması yanlıştır. İnsan düşüncesinde nesnel hakikatin payı, teorik değil pratik bir sorundur. Çünkü Marx'a göre, insan hakikati, bu dünyaya ait oluşunu, pratikte kanıtlamak zorundadır.⁷⁸

1844 Felsefe Yazıları'nda Marx insanın varlığına ilişkin olarak şunları ifade eder:

Ama insan yalnızca doğal bir varlık değildir: insani bir doğal varlıktır. Yani, kendi için bir varlıktır. Dolayısıyla bir tür varlıktır ve hem varlığı hem de bilgisiyle kendinin böyle olduğunu pekiştirmelidir. Dolayısıyla, insani nesnelere, kendilerini dolaysız olarak sunduklarında doğal nesnelere değildir ve dolaysız olarak insan duyuları da -yani nesnel olarak- insan duyarlılığı, insan nesnelliliği değildir. Ne nesnel olarak, ne de öznel olarak doğa dolaysız şekilde insana yeterlidir. Doğal her şeyin bir başlangıcı olması gerektiği için, insanın da oluşma edimi vardır: tarih. Ama bu insan için bilinen bir tarihtir ve bir oluşma edimi olarak oluşmanın bilinçli bir kendini aşma edimidir. Tarih, insanın gerçek doğa bilimidir.⁷⁹

Hegel'in tinsel doğasına karşıt olarak Marx, insanın içine doğduğu ve çalışmayla dönüştürdüğü doğanın, onun gerçek antropolojik doğası olduğunu ifade eder.⁸⁰ Ersin Vedat Elgür'ün de belirttiği üzere *Kapital*'de Marx, bilinçli bir şekilde emeğin soyut belirlenimi ile değil emeğin meta biçimi ile başlamıştır.⁸¹ Bu durum aynı zamanda, Hegel'in başlangıçta herhangi bir belirlenimi olmayan soyut emeğinin bir eleştirisidir. Marx ile birlikte diyalektik artık, Hegel'in idealist tarihindeki tek bir ilkeye, mutlak ideaya, bağlı bir hareket değildir.

Hegel'in idealist diyalektik anlayışındaki gizemli yanı eleştiren Marx, kendi diyalektik materyalizminde temel ayrımı gösterir nitelikte şu ifadeleri kullanır:

Gizemleştirilmiş biçimi ile diyalektik, var olanı yüceltir görüldüğü için, Alman modası olmuştu. Oysa, rasyonel biçimi ile diyalektik, burjuvazi ve onun doktriner sözcüleri için rezil ve iğrenç bir şeydir; çünkü, diyalektikle var olanı olumlu bir şey olarak kavradığımız anda onun olumsuzlanmasını,

⁷⁷ Karl Marx, *1844 Felsefe Yazıları*, çev. Murat Belge, İstanbul, Payel Yayınevi, 1975, s. 107.

⁷⁸ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 15.

⁷⁹ Marx, 1975, a.g.e., s. 161, 162.

⁸⁰ Marx, 1975, a.g.e., s. 112.

⁸¹ Ersin Vedat Elgür, *Felsefenin Arzusu: Politika, Diyalektiğin Diyalektik gelişimi ve Onto-Politik*, İstanbul, NotaBene Yayınları, 2018, s. 356, 357.

zorunlu olarak yok olacağını da kavrarız; çünkü, diyalektik her oluşmuş biçimi, akan bir hareket içinde ve dolayısıyla bunun yok olup gidici yanını da gözden ayırmadan kavratır; çünkü, diyalektik hiçbir şeyin altında kalmaz, özünde eleştirici ve devrimcidir.⁸²

Kapital'deki bu ifadelerden de görüleceği üzere Marx, Hegel'in idealist diyalektik anlayışındaki, idealist yanı ortadan kaldırarak, onun içerisindeki devrimci yanı açığa çıkaracaktır. Marx'ın diyalektiğinde bu yan, Lukács'ın daha sonra dikkatini çekecek temel noktalardan biri olacaktır. Düşünürün, ileriki başlıklarda görüleceği üzere şeyleşme düşüncesinde Marx'ın yine *Kapital*'deki meta fetişizmi kavramı önemli bir yerde duracaktır. Marx meta fetişizmine ilişkin olarak şu ifadeleri kullanır:

İnsanın, kendi faaliyeti aracılığıyla, doğadaki maddelerin biçimlerini kendisi için yararlı olacak şekilde değiştirdiği gün gibi açık bir şeydir. Örneğin, tahtadan bir masa yapıldığında, tahtanın biçimi değiştirilmiş olur. Ama masa, yine bir tahta, sıradan bir doğal şey olarak kalır. Ama, meta kisvesine bürünür bürünmez, doğal bir şey olmaktan çıkar, duyularla kavranamayan bir şey olur. Ayakları yerden kesilmekle kalmaz, ama aynı zamanda bütün diğer metaların karşısında kafası üstünde durur ve tahta kafasından, kendi iradesiyle dans etmeye başlamasından çok daha mucizevi tuhaf fikirler çıkarır.⁸³

Marx'a göre emeğin bir ürünü olan metaların içerisinde, üretildikleri andan itibaren emek, yapışık olarak bulunur. Bu şeye Marx, "meta fetişizmi" adını verir.⁸⁴

Bhaskar'a göre Marx, Hegelci diyalektiğin, "soyut-somut-soyut" döngüsünü ters çevirerek, yerine materyalist epistemolojinin "somut-soyut-somut" döngüsünü koyar.⁸⁵ Bertell Ollman'a göre ise, tüm karmaşıklığıyla içerisinde bulunduğumuz dünya, gerçek somuttur. Bir düşünürün, bir teori aracılığıyla dünyayı yeniden kurması ise düşüncedeki somutluktur.⁸⁶

⁸² Marx, 2011, a.g.e., s. 29.

⁸³ Marx, 2011, a.g.e., s. 81.

⁸⁴ Marx, 2011, a.g.e., s. 82, 83.

⁸⁵ Bhaskar, a.g.e., s. 218

⁸⁶ Bertell Ollman, *Diyalektiğin Dansı, Marx'ın Yönteminde Adımlar*, çev. Cenk Saraçoğlu. İstanbul, Yordam Kitap, 2015, s. 47.

Diyalektiğin Dansı'nda Ollman, Marx'ın diyalektiğindeki gerçeğin soyutlamalarla nasıl bilinebileceğine dair şu ifadeleri kullanır:

Bir açıdan Marx'ın soyutlamaya attığı bu rol aslında gerçeklik üzerinde düşünmenin evvela onu incelenabilir parçalara ayırarak başladığı gerçeğini kabul ettiğini gösterir. Gerçeklik tek bir bütün olarak yaşanabilir ama onun üzerine düşünürken, onunla iletişim kurarken parçalarına ayrılmak zorundadır. Aynı midemiz gibi aklımız da bir oturuşta yenilip yutulan bir dünyayı "hazmedemez." O zaman sadece Marx veya Marksistler değil herkes etrafındaki şeyleri anlamlandırmaya öncelikle bunların bazı özelliklerini ayırıştırıp onlara odaklanarak ve daha sonra da bu özellikleri uygun bir şekilde organize ederek başlamalıdır. "Soyut" (abstract) Latince'de "çekip almak" anlamına gelen "abstrahere" sözcüğünden gelir. Keza bizim bağlamımızda soyutlamanın yaptığı şey parçayı bütünden "çekip almak" ve onu geçici olarak tek başınaymış gibi algılamaktır.⁸⁷

Soyutlama süreciyle insanın, etkileşimde bulunduğu nesnelere özgüllüğünü belirleyecek sınırlar çizeceğini ifade eden Ollman'a göre Marx'ın kendi diyalektik yöntemi de düşünürün diğer teorilerinin soyutlamasının bir ürünüdür.⁸⁸ Buradan hareketle Marx, kendi diyalektik yöntemiyle, Hegel'e ilişkin belirlemelerde bulunurken aslında bir soyutlama yapar.

Ollman'a göre Marx'ın gerçeğe yönelik diyalektiği, nicelik ile niteliğin, zıtların iç içe geçmiş ilişkisinin, özdeşlik ilişkisinin ve çelişkilerin izini takip eder. Bu takibi yaparken diyalektiğin yaklaşımı, bütünden parçaya, sistemden içeriye doğrudur. Böylelikle Marx, hem bir şeyin nasıl ortaya çıktığını ve işlediğini anlarken, hem de bu şeylerin ortaya çıkabilmesini sağlayan sistemi de daha iyi bir şekilde kavrar.⁸⁹

Görülebileceği üzere Marx, Hegel'in spekülatif felsefesinin eleştirisini yaparak kendi diyalektik materyalizmini inşa eder. Epistemolojik olarak diyalektik materyalizm aracılığıyla gerçeğin bilgisine soyutlama yapılarak ulaşılır. Marx kendi diyalektik yöntemine, yine soyutlamalar yaparak ulaşır. Böylelikle gerçeğin bilgisini edinmek mümkün hale gelir.

⁸⁷ Ollman, a.g.e. s. 47.

⁸⁸ Ollman, a.g.e. s. 47, 48.

⁸⁹ Ollman, a.g.e. s. 34.

1.3. Lukács'ta Epistemolojik Olarak Gerçekçilik

Lukács, gençlik dönemlerinde Marx'ın eserleriyle tanışır. Marx'ın artı değer ve sınıf savaşımı görüşlerinden etkilenir. Diyalektik materyalist felsefenin bilgi kuramının aşıldığını düşünen Lukács için Marx etkisi ekonomi ve sosyoloji ile sınırlı kalır. Bu sınırlı etkinin asıl nedeni düşünürün etkisinde olduğu yeni Kantçı felsefedir. Daha sonra ise Wilhelm Dilthey, Georg Simmel, Max Weber gibi düşünürlerden etkilenir. 1914 yılları itibariyle Hegel etkisi belirginleşmeye başlar. Bu yıllar dünya savaşının patlak verdiği zamanlardır ve düşünürde bu savaşın emperyalist karakteri netleşmeye başladıkça Marx'a doğru yaklaşır. Ancak Lukács, Marx'a doğru yaklaşırken de hala Hegelci bir gözle baktığını ifade eder.⁹⁰ Marx ve Hegel'i, Hegelci bir temelde tarih felsefesi içerisinde birleştirmeye çalışır. 1917-1918 devrimlerinin büyük etkisiyle Macar Komünist Parti'sine katılır. Düşünür bu dönemde dahi diyalektik materyalizmi tam olarak kavrayamadığını ifade eder. 1923'te yayımlanan "*Tarih ve Sınıf Bilinci*"nde Lukács, Hegel'i Marx'la aşmaya çalıştığını ancak bu girişiminin diyalektiğin belirleyici sorularını hala idealistçe çözmeye çalıştığını itiraf eder.⁹¹ Lukács dönemin Marksist görüşlerini ve Marksizm dışı eğilimlerini eleştiriler getirerek kendine özgü felsefi, siyasal ve eleştirel düşüncesini geliştirir.⁹² 1930'lardan itibaren gerçekçilik, rasyonalizm ve irrasyonalizm üzerine çalışmalar yapan Lukács'ın özellikle yoğunlaştığı temel bir konu gerçekçilik olacaktır.⁹³

Teori ve pratiğin devrimci rolü bakımından yöntem tartışması, Lukács ve çağdaşları için önemli bir yerde durur. Düşünür için diyalektik materyalizm, yöntem olarak *praxis* sorununda devrimci bir rol üstlenir. Pratiğin özüne ilişkin belirlemeler yapmak için teorinin, yöntemden ve kendi nesnesiyle kurduğu ilişkilerden hareket etmemiz gerekir. Bu aynı zamanda bilinç ile gerçeklik arasındaki ilişkiyi de gösterir. Böyle bir ilişki ile teorinin

⁹⁰ Georg Lukács (2004), "Marx'a Giden Yolum", Georg Lukács, *Marksist İmgelem* içinde, Ed. Ali Şimşek, Mediha Gökbenli ve Veysel Atayman, İstanbul, YeniHayat Kütüphanesi, 2004, 27-32, s. 28, 29.

⁹¹ Lukács, 2004, a.g.e., s. 30.

⁹² Ateş Uslu, *Lukács Marx'a Giden Yol*, İstanbul, Chiviyazıları Yayınevi, 2006, s. 19.

⁹³ Ateş Uslu (2018), "*Lukács'ın Ontoloji'si: Bağlam, Sistemler ve Temel Kavramlar*", Georg Lukács, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi Hegel, Marx, Emek* içinde, İstanbul, NotaBene Yayınları, 11-30, s. 11.

tarihsel işlevi, bilincin ortaya çıkışıyla tarihsel sürecin kendi amacına uygun atacağı adımları pratikte mümkün kılar.⁹⁴

Lukács'a göre kapitalist sistemde boyutlanan iş bölümü ve ekonomik biçimlerin fetiş karakteri ile tüm insan ilişkileri şeyleştirir ve bu ilişkileri yalıtık olgular haline getirir. Bundan kaynaklı olarak Lukács için bütünlük temel bir meseledir. Bu yalıtılmışlık durumunun aslında kapitalizmin bilinçli olarak yarattığı bir görüntü olduğunu göstermek için bütünün somut birliğiyle hareket eden diyalektik çok önemli bir silahtır.⁹⁵ Olguları, gerçeklikteki varolma biçimlerini görerek, tarihi, diyalektik ile anlamak gerekir. Olguları doğru anlamak için onların hem yaşamsal hem de fiili varlıklarını yansıtan fikirler ile onların kavramları arasındaki ayrımı açık ve seçik olarak yakalamak zorunludur.⁹⁶

Toplumsal yaşamdaki yalıtılmış olguların, tarihsel sürecin birer uğrak olarak ele alınıp bütünlükle tümleştirilmesi ile olguların bilgisini, gerçekliğin bilgisi olarak edinilebilir. Bu gerçek, gerçekliğin çıkış noktasıdır. Bundan dolayı sezginin ve imgelemin de çıkış noktasıdır. Lukács, idealizmin, gerçekliğin, düşüncedeki yeniden üretilmesi süreci ile kendisinin fiilen inşa edilme sürecini birbiriyle ilişkilendirir. Çünkü gerçeklik düşüncenin kendisinde bir sentezleme süreci olarak, çıkış noktası değil, varış noktası veya sonuç olarak belirir. Yine kaba materyalistler de, olguları soyut yalnızlaştırılmışlıkları içinde baş başa bırakıp onları, sadece ve ancak somut bütünlükle ilişkisi olmayan soyut yasalarla açıklarlar.⁹⁷

Lukács'a göre bu türden refleksiyonlar, diyalektik yöntem ve onunla birlikte bütünün tek tek momentler, karşısındaki mantıksal ağırlığını sarsar. Bu yüzden parçalar veya bölümler kendi kavram ve doğruluklarını bir bütünün çerçevesinde bulamaz olurlar. Lukács'a göre bu durumda bütün, bilimsel açıdan gözden çıkarılır ya da sadece parçaların soyut bir ideası veya toplamı halinde yozlaştırılır. Bütünün saf dışı edilmesiyle yalnızlaştırılmış parçaların yansımalarından oluşan fetişist ilişkiler yığını, insan toplumunun zaman dışı veya ebedi yasası haline getirilir. Lukács'a göre bütünün

⁹⁴ György Lukács, *Tarih ve Sınıf Bilinci*, çev. Yılmaz Öner, İstanbul, Belge Yayınları, 2006, s. 55.

⁹⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 60.

⁹⁶ Lukács, 2006, a.g.e., s. 62.

⁹⁷ Lukács, 2006, a.g.e., s. 63.

diyalektik olarak kavranması, gerçekliği düşüncede yeniden üretme ve anlamının biricik yöntemidir. Somut bütün, o nedenle gerçekliğin asıl, özgün kategorisidir.⁹⁸

Kapitalist toplumun kendi niteliğinden dolayı toplumsal gerçekliğe ilişkin kimi kurumlarda çelişkiler ortaya çıkmaktadır. Gerçekliğin kendi doğasından çıkan bu çelişkiler, bütünün bilgisi edinilse de varlıklarını korurlar. Lukács'a göre bütünün bilgisi olarak teori bu çelişkileri aşmanın yollarını açacaksa, bunu toplumsal evrim sürecindeki gerçek eğilimleri ortaya dökerek yapacaktır. Çünkü tarihsel süreçte ortaya çıkan çelişkileri gerçek olarak çözümlenip aşmak, bu eğilimlerin kendi doğasındandır.⁹⁹

Lukács diyalektik yöntem ile kaba-materyalist yöntem arasında varolan uyumsuzlukta toplumsal bir sorun görür. Ona göre bilgi idealini doğaya uygulamak suretiyle bilimin ilerlemesine hizmet eden doğabilimleri, topluma uygulandığında burjuvazinin ideolojik bir silahı haline gelir. Kendi üretim düzenini sanki ebedi geçerli kategorilerle biçimlenmiş gibi göstermek burjuvazi için bir ölüm-kalım meselesidir. Lukács kapitalizmin, doğanın ve mantıkçı aklın (*ratio, Vernunft*) sanki ebediyen yaşamasını öngördüğünü aynı zamanda var olan çelişkilerinin, kendisiyle ilişkisi yokmuş gibi gösterecek yüzeysel fenomenlere başvurduğunu söyler.¹⁰⁰ Bu aynı zamanda diyalektik yöntemi reddetmek ve bununla beraber tarihi bütünsel bir süreç olarak da tanınamaz hale getirme çabasıdır. Tarihin bir bölümünü betimlemekle bütünsel bir süreç olarak tarihi betimlemek arasındaki aykırılığın, örneğin özel tarih ile genel tarih arasındaki türden bir fark olmadığını söyleyen Lukács'a göre, buradaki durum bir yöntem, yaklaşım aykırılığıdır. İncelenen dönem veya özel alan vb. ne olursa olsun, tarihsel süreci bütünselliğiyle kavrama sorunundan kaçınılamaz. Diyalektiğin bütünlük kavrayışındaki yaşamsal özellik de burada gösterir kendini. Çünkü birinin, tarihsel bir olayın özünü dosdoğru kavradığı halde, bu olayı gerçeklikte olduğu gibi kavrayamaması pekâlâ mümkündür; olayın tarihsel bütün içindeki işlevi gerçek doğası açısından pekâlâ karanlıkta kalabilir.¹⁰¹

⁹⁸ Lukács, 2006, a.g.e. s. 64.

⁹⁹ Lukács, 2006, a.g.e. s. 65.

¹⁰⁰ Lukács, 2006, a.g.e. s. 65, 66.

¹⁰¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 67.

Lukács'a göre bir kategori olarak bütün, değişik uğrakları, aralarında farklılaşmamış tekdüze bir bütünselliğe özdeş olmaya zorlar. Bu uğrakların kapitalist üretim ilişkilerinde sahip oldukları özerklik veya görünürdeki bağımsızlık, bu uğrakların birbirleriyle diyalektik dinamik bir ilişki içine girmediklerinde, gerçek olmayan görüntü haline gelirler. Üretim, tüketim, dağıtım ve mübadele biçimleri birbirleriyle özdeş değillerdir. Fakat aynı zamanda bütünsel birliğin parçalarıdır. Çeşitli uğraklar arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Nesnelerin birbirleri arasındaki karşılıklı ilişkisi sadece nedensel bir etkileşim olarak alır isek, toplumsal gerçekliği kavrayamayız. Buradan hareketle kaba Marksistleri eleştiren Lukács'a göre genelde değişmeyen nesnelerin etkileşmesinden daha ileriye giderek bütünle ilişkilere kadar ileri gidilmelidir. Çünkü bütünle olan bu ilişkide bilgilenme konusu her nesnenin, nesnellik biçimini belirler. Bilgiyi ilgilendiren her özlü değişiklik, bütünle ilişkinin değişmiş olmasında, dolayısıyla nesnellik biçiminin kendisindeki değişimde kendini gösterir.¹⁰²

Lukács'a göre tüm toplumsal fenomenlerin nesnellik biçimleri diyalektik etkileşimler boyunca durmadan değişir. Bir nesnenin kavramlarla kavranabilirliği, onun ait olduğu bütünde gördüğü işlevi kavradığımız oranda oluşup gelişir. Bundan dolayı gerçekliği toplumsal bir süreç olarak kavramak da diyalektik bütün anlayışının özündeki bu imkândan kaynaklanır. Çünkü kapitalist üretimin ister istemez ürettiği fetişist nesnellik biçimleri ancak bu diyalektik anlayış içinde çözülür. Onların gerçek olamayan bir görüntüden başka bir şey olmadıkları da o zaman görülür. Lukács bu fetişist biçimlerin dolaylımsız veya yansımalar halinde üreyen tasarımlarının ve onların kapitalist zeminden zorunlu olarak yeşeren yasalarının, nesnelere arasındaki gerçek ilişkilerini perdelediğini ifade eder. Düşünürü göre bilgisini bu tasarım ve biçimler altında ve aracılığıyla edindiğimiz nesne, kapitalist üretim sisteminin kendisi değil, bu sistemdeki egemen sınıfın ideolojisidir aslında.¹⁰³

Lukács'a göre bu fetişist nesnellik biçimlerine özgü dolaylımsız veya yansıma şeklindeki tasarımların işlevi bile kapitalist toplumdaki fenomenleri tarih-üstü karakterler olarak gösterir. Oysa bir fenomenin gerçek, nesnel doğasından, onun tarihsel

¹⁰² Lukács, 2006, a.g.e., s. 68, 69.

¹⁰³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 69, 70.

karakterinden ve toplumsal bütünde gördüğü fiili işlevden edinilen bilgilerin, bölünmemiş, bir tek bilgilenme edimi meydana getirdiğini söyleyen Lukács'a göre, sahte (*pseudo*)-bilimsel yöntem bu birliği parçalar. Örneğin sabit ve değişken sermayeler arasındaki -ekonomiye temel olan- farklılığı kavramak ancak diyalektik yöntemle mümkün olur. Klasik ekonominin sabit ve dolaşan sermayeler arasındaki farktan ötesini görememesi rastgele bir olgu değildir Lukács için. Kapitalist sistem, insanlar arasındaki ilişkiyi örterek, görüldüğü tüm nesnel biçimlerini dolayimsız bir biçimde gösterir. Sistemdeki tüm fenomenleri kapsayan asılsız, fetişist görüntü sadece gerçekliği gizleyen bir işlev görmenin ötesinde, kapitalizmin tarihteki geçici karakterini gizlemekten de öteye gider. Buradan hareketle o nesnellik biçimleri de böylece şeyler ve şeyler arası ilişkiler olarak belirmeye başlar. Şeyleşmiş bu ilişkileri, diyalektik yöntemle göstermek aynı zamanda gerçekliğin bilgisini verir.¹⁰⁴

Lukács'a göre toplumsal gelişmelerin belirli bir aşamasında, insanlar arasında belirli ilişkiler ortaya çıkar. Toplumun hareketinde yatan mantığı ve yasaları anlamak için bahsi geçen bu belirli ilişkilerin bilinçli hale gelmesi gerekir. Bu hareket ve yasaları, insanların kendileriyle ve birbirleriyle olan ilişkilerinden doğar.¹⁰⁵

Lukács'a göre kendi kendinin varlığında diretmek, kendini üretmek ve yeniden üretmek gerçekliğin kendisidir. Bunun böyle olduğunu Hegel'in daha önceden açıkça gördüğünü söyleyen Lukács, Hegel'in bunu çok soyut, kendisini de başkalarını da yanıltan bir biçimde ifade ettiğini ancak temelde Marx'a yakın bir ifade olduğunu öne sürer. *Marx'ın Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi*'ndeki fiili gerçekliğin kendi içinde gerekliliği düşüncesini alıntılaman Lukács, tarihsel materyalizm ile Hegel felsefesi arasındaki köklü yakınlığın kendini işte burada gösterdiğini söyler. Çünkü düşünürü göre ikisi de teoriyi gerçekliğin (insanın kendine) insana dönük bilgisi olarak anlar. İkisi arasındaki farklılık, gerçeklik ve tarihsel sürecin birliği sorununda yatar.¹⁰⁶

Lukács'a göre Marx, Hegel'in diyalektiğindeki tarihsel eğilimleri benimser. Toplumun ve toplumsallaşmış insanın bütün fenomenlerini radikal olarak tarihsel

¹⁰⁴ Lukács, 2006, a.g.e., s. 70, 71.

¹⁰⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 71, 72.

¹⁰⁶ Lukács, 2006, a.g.e., s. 72.

sorunlara dönüştüren Marx, bunu yaparken tarihsel evrimin gerçek temellerini somut biçimde gösterir ve bunları yöntem açısından kullanışlı hale getirir.¹⁰⁷ Lukács, Marx'ın, diyalektik yöntemine ve Hegel'e yönelttiği eleştirilere dair şu ifadeleri kullanır:

Marx'ın diyalektikten saf dışı ettiği "ebedi değerler" in mitologya kokan kalıntıları ise, aslında Hegel'in ömür boyu acımasızca mücadele ettiği ve karşısına tüm kendi tarihsel yöntemini, süreç ve somut bütün, diyalektik ve tarih ile ilgili fikirlerini çıkarıp diktiği refleksiyon (yansıma) felsefesiyle aynı düzlemde yer alıyor. O nedenle Marx'ın Hegel eleştirisi, Hegel'in kendisinin Kant ve Fichte'ye yönelttiği eleştirilerin sadece doğrudan bir devamı değil, aynı zamanda genişletimi de olur. Böylece Hegel'in kendisinin çabaladığı, ama somut olarak ulaşamadığı noktanın mantıklı uzantısı olarak Marx'ın diyalektik yöntemi doğdu.¹⁰⁸

Lukács, Hegel'le Marx'ı birbirinden ayıran noktanın gerçekliğin kendisi olduğunu; daha sistemini kurarken birtakım kuvvetleri açık seçik belirleyemeyişinden dolayı Hegel'in, tarihin gerçek itici kuvvetlerine nüfuz etmeyi başaramadığını ifade eder.¹⁰⁹ Tarihsel evrimin taşıyıcısı olarak halkları ve onların bilinçlerini görmek zorunda kalmasının nedeni de budur. Lukács'a göre Hegel'de bilincin bileşimi saf olmadığı için onun gerçek doğasını göremiyor ve bilinci "halkın akıl-ruhu" şeklinde mitleştirir. Bunun nedeni ise Platoncu ve Kantçı görüşlere karşı direnmesine rağmen Hegel'in, düşünce ve varlık-olgusuna, biçim ve madde gibi ikiliklere takılıp kalmasıdır.¹¹⁰

Marx'ın, duyumsal verilerin, nesnenin, gerçekliğin, insanın duyumsal birer faaliyeti olarak anlaşılması gerektiği görüşü Lukács'a göre şu anlama gelir:

İnsan toplumsal bir yaratık olduğunun, toplum-tarihsel sürecin aynı anda hem öznesi hem nesnesi olduğunun bilincine veya farkına varsın. Feodal toplumda, toplumsal ilişkiler henüz insanın kendi doğasına yatkın bir karakter taşıdığı, toplum bütünüyle çok az örgütlenmiş olduğu için ve üstelik toplum, insanlar arası ilişkilerin tümü üzerinde bunların insanın bilincinde onun kendi gerçekliği olarak belirmesini sağlayacak, bir kontrol yaratamadığı içindir ki insan toplumsal bir yaratık olduğunun bilincine varamıyordu.(Feodal toplumun yapısına ve birliğine ilişkin ayrıntılı sorunların yeri burası değil).Gerçi toplumun bu toplumsallaşma sürecini kapitalizm gerçekleştirdi; kapitalizm çeşitli ülkeler ve bölgeler arasındaki

¹⁰⁷ Lukács, 2006, a.g.e., s. 73.

¹⁰⁸ Lukács, 2006, a.g.e., s. 74.

¹⁰⁹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 74.

¹¹⁰ Lukács, 2006, a.g.e., s. 74.

zaman ve mekân sınırlarını yırttığı gibi, zümrelerin ve tabakaların aralarındaki hukuksal perdeleri de yırttı. Tüm insanların biçimsel eşitliğe kavuştuğu kapitalizm dünyasında, insan ile doğa arasındaki metabolizmayı dolaylı olarak doğrudan belirlemekte olan ekonomik ilişkiler de giderek kaybolur. İnsan -kelimenin gerçek anlamında- toplumun yarattığı olur, toplum da bu insanın aradığı gerçeklik.¹¹¹

Bundan dolayı Lukács'a göre toplumun bir gerçeklik olduğunu görmek ancak kapitalizmin, burjuva toplumunun zemininde mümkün olur. Ancak burjuvazi bunu kendi işlevinin bilincine varmadan yapar. Kendisini iktidara götüren toplumsal güçler burjuvaziye ikinci bir ruhsuz, feodalizmden daha da nüfuz edilemez bir doğa gibi görünür. Lukács'a göre toplumun böyle bir doğa görüntüsü değil, bir gerçeklik olduğunu anlamak veya bilincine varmak için ilkin proletaryanın doğması gerekir. Çünkü bu bilinçli gerçeklik anlayışı ancak proletaryanın kendi bakış açısı içinde toplumun bir bütün olarak görülebileceği noktanın varlığı keşfedilince ortaya çıkar. Bu sınıfsal durum için Lukács görüşlerini şöyle ifade eder:

Kendi sınıfsal durumu konusunda tam bir aydınlığa kavuşmak proletarya için bir ihtiyaç, bir ölüm-kalım sorunu olduğu için, bu sınıfsal durum ancak toplumun bütünüyle kavranabildiğinde anlaşılır hale geldiği için ve bu anlayış onun eylemlerinin vazgeçilmez önkoşullarını yarattığı için, işte bütün bu nedenlerden ötürü gerek proletaryanın kurtuluş koşullarının teorisini gerekse toplumsal evrimi bütünsel bir süreç olarak anlayan gerçeklik öğretisi hep tarihsel materyalizmin bağrında oluştu. O bakımdan teori ile pratiğin birliği proletaryanın toplum-tarihsel durumunun sadece öteki yüzüdür. Proletarya kendi görüş açısından baktığında, kendine yönelik bilgisi bütüne-yönelik bilgisiyle çakışır, öyle ki proletarya kendi bilgisinin aynı zamanda hem öznesi hem nesnesi haline gelir.¹¹²

Bu nedenle Lukács'a göre toplumdaki aynı evrim süreçlerinin uğrakları olduğu için, proletaryanın pratik-eleştirel faaliyeti ile tarihsel materyalist yöntemin özü birbirinden ayrılamaz. Aynı şekilde diyalektik yöntemin sağladığı gerçeklik bilgisi de proletaryanın sınıfsal dayanak noktası ya da görüş açısından ayrılamaz. Lukács'a göre, gerçekliği bilinçli olarak anlamının materyalist diyalektiği, sınıfsal bir dayanak noktasından

¹¹¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 77.

¹¹² Lukács, 2006, a.g.e., s. 78.

kaynaklanır. Bu noktada direnmek nasıl proletaryanın mücadelesine götürüyorsa bu noktayı bırakmak da tarihsel materyalizmden uzaklaşmak olur.¹¹³

Lukács, Marksist yöntemin, tıpkı herhangi siyasal veya ekonomik bir ürün gibi, sınıf mücadelelerinin bir ürünü olarak ortaya çıktığını söyler. Bu bağlamda proletaryanın evrimi de aynı şekilde, toplumun -ilkin- yine kendisince kavranacak olan iç yapısını yansıtır. Lukács şöyle der;

Gerçekliği kavramak, bilgisini edinmek için gereken bir önkoşul, yani merkezi bir sorun olarak tanıyageldiğimiz bütün fikri, yöntem açısından tarihin iki anlamda bir ürünüdür. Birincisi, bilgilenme veya kavrayış olarak tarihsel materyalizmin biçimsel ve nesnel bir imkân haline gelişidir, ki bunun nedeni proletaryayı yaratan ekonomik gelişme ve proletaryanın (toplumsal evrimin belli bir aşamasında) doğuşu, toplumsal gerçekliğe yönelik bilginin öznesinin ve nesnesinin böylece dönüşüme uğramasıdır. İkincisi, bu biçimsel imkânın ancak proletaryanın evrimi sırasında nesnel bir imkan haline gelmesidir. Çünkü tarihin anlamını tarihsel süreçte yatan bir anlam olarak görme ve önceden olduğu gibi transandantal (nesnellik-ötesine kaçan-y.ö.) ve mitolojik ya da ahlaki, ama zorla yakıştırılan bir anlama büründürmeme imkanı, proletaryanın kendi durumuna yönelik bilincinin çok gelişmiş olmasını gerektiriyor; (göreceli olarak) çok gelişmiş proletaryayı, kısacası uzun süreli bir evrim dönemini şart koşuyor¹¹⁴

Lukács'ta, hakikatin ve gerçekliğin tamamlayıcı uğrağı olarak son hedefin kavranması, olayların aldığı yönü ve bütüne doğru (bilinçsizce) yönelen eğilimleri görebilmek gereklidir. Bu aynı zamanda eylemin, bütün süreç ve proletaryanın kurtuluşu adına somut olarak belirleyen yönü bilmek anlamına gelir. Diyalektik materyalizm bu eyleme yön verebilecek biricik gerçeklik yaklaşımıdır. Proletaryanın gelişmesinin belli bir aşamasında kendisine yönelik hem nesnel hem de öznel bilgisi aynı zamanda toplumun ulaştığı gelişme aşamasına yönelik bilgidir. Olgular, kendi ilişkileri arasındaki gerçeklik bağlamında, tüm kısmi momentlerin bütün içinde yer alan, ama henüz aydınlatılmamış kökleriyle ilişkisi çerçevesinde kavrandığı zaman yabancı olmaktan çıkarlar. Ve bu olgularda o zaman gerçekliğin merkezine, son hedef dediğimiz noktaya doğru yönelen eğilimler gözle görülür hale gelir.¹¹⁵

¹¹³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 79.

¹¹⁴ Lukács, 2006, a.g.e., s. 80.

¹¹⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 82.

İKİNCİ BÖLÜM

2. İDEOLOJİK OLARAK GERÇEKÇİLİK

Başlangıçta insan, doğada meydana gelen deprem, sel vb. olayları anlamlandırmak ister. Bu olayları anlamlandırmak için tanrısal ve ruhani inançlara başvurarak mitler yaratan insan daha sonra bu mitleri, doğayı anlamlandırma işlevinden çok toplumu yönetmek için bir araç olarak kullanmaya başlar. Dini güçleri kendisiyle ortaklaştıran siyasi erk, bu sayede koşulsuz bir rıza yaratır.¹¹⁶ Mitlerin yanı sıra çok tanrılı ve tek tanrılı dinler için de bu durum geçerli hale gelir. Üretim ilişkilerinde meydana gelen dönüşümlerle de beraber artık mitler ve dinsel değerler yeni durumu açıklayamaz. Geleceğe ilişkin başka dünya görüşlerinin ihtiyacı ortaya çıkar. Aydınlanma felsefesi ile insan aklının her şeyi açıklayabileceği düşüncesi, dinsel ve geleneksel inançları alt üst eder. Siyasal iktidarlar kendilerine akla dayanan yeni dayanaklar bulmaya çalışırlar. Fransız Devrim'i ile beraber ideoloji kavramının üretilmesi de bu durumla açıklanabilir.¹¹⁷

Kitle iletişim araçlarında, siyasette ve toplumsal bilimlerde sıkça kullanılan ideoloji, muğlak ve tartışmalı bir kavramdır. Bu muğlaklık ideolojiye yüklenen anlam ve tanımlama açısından da üzerinde net bir uzlaşının olmamasına neden olur.

İdeolojinin tarihsel arka planına bakıldığında Francis Bacon'ın "*İdol Öğretisi*" bulunur. Bacon'a göre insan aklında yanlış kavramlar ve putlar bulunduğu için dolayı akıl gerçekliği göremez. İdoller; idola tribus (soy putu), idola specus (mağara putu), idola fori (pazar putu), idola theatri (tiyatro putu) diye dört gruba ayrılır. Bu idollerin yarattığı yanlışlıkların ortadan kaldırılması için açığa çıkarılmaları gerekir.¹¹⁸

¹¹⁶ H. Birsen Hekimoğlu (Örs) (2018). "İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak". H. Birsen Hekimoğlu (Örs), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* içinde, (s. 5-45). İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, s. 7.

¹¹⁷ Hekimoğlu, a.g.e., s. 8, 9.

¹¹⁸ Sinan Özbek, *İdeoloji Kuramları*, İstanbul, Notos Kitap Yayınevi, 2011, s. 16, 17.

İdeoloji kavramı ilk olarak ise 1797’de Antoine Destutt de Tracy tarafından “düşüncelerin bilimi” olarak tanımlanır. Doğa bilimlerinin açıklayıcılığına paralel bir biçimde bir düşünceler bilimi geliştiren Tracy, bununla bir yanlış ve doğru düşünceler ayrımını kurarak bilimsel olma iddiasındadır. Dolayısıyla burada ideoloji genel manasıyla düşünce ve düşünce yasalarını ortaya çıkaran bununla da gelecek bir toplumsal tahhayülü kurmayı amaçlayan bilimlerin kaynağında yer alır¹¹⁹. Olumlu bir anlam yüklenen ideoloji kavramı, politik değişimlerle beraber gittikçe olumsuz bir içerik kazanmaya başlayacaktır.¹²⁰

İdeoloji kavramının olumsuz bir anlam yüklenmesinde ise Napoleon Bonaparte’ın etkisi büyüktür. Bonaparte, Tracy ve çevresinin içerisinde bulunduğu enstitünün çalışmalarına yönelik olumlu tutumunu değiştirerek ideolojiyi hedef haline getirir. Enstitü içerisindeki düşünürleri siyasal otoritenin düşmanı, tehlikeli ve hayalperest insanlar olarak itham eden Napoleon, Tracy ve çevresine yönelik olarak “ideolog” kavramını olumsuz bir anlamda kullanır. Bu durum ideolojiye ilişkin olumlu belirlenimi de ortadan kaldırmış olacaktır.¹²¹

Olumsuz bir içerik taşıyan ve toplumsal düzene dair bir tehdit oluşturan “ideologlar” ile ideoloji kavramı da pejoratif bir anlam kazanacaktır. Marx da ideolojiyi “yanlış bilinç” şeklinde tarifleyecek ancak Marksizim içinde bu kavram pejoratif anlamından sıyrılacak ve dönüşüme uğrayacaktır.¹²² İdeolojilerin gerçek yaşamda nasıl etkiler yarattıkları ve bu etkilerin toplumsal yapılar ile nasıl bir ilişki içinde oldukları, Lukács’ta gerçekçilik sorununa dair yapılacak tartışma için önemli bir yerde durur. Lukács’ta ideolojik olarak gerçekçilik tartışması için en önemli isimlerden biri Marx’tır. Fakat Marx’ın ideoloji bağlamında görüşlerinin şekillenmesinde en temel uğrak sol hegelci düşüncedir. Daha özelde ise Feuerbach’ın Hegel’in spekülatif felsefe eleştirisi ve Hıristiyanlık eleştirisidir. Bu nedenle ilk olarak, sol hegelci Feuerbach’ta ideolojik olarak gerçekçilik düşüncesi ve

¹¹⁹ Hekimoğlu, a.g.e., s. 9.

¹²⁰ Özbek, a.g.e., s. 12.

¹²¹ Terry Eagleton, *İdeoloji*, çev. Muttalip Özcan, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 1996, s. 104.

Marx'ta bu düşüncelerin nasıl ele alındığı tartışılacak ardından ise bu bağlam içinde Marx'ta ideolojik olarak gerçekliğin ne olduğu tartışılacaktır.



2.1. Feuerbach'ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik

Marx'ın ideolojiye ilişkin görüşlerinin temel uğraklarından birisi, sol hegelcilikte Hegel'in spekülâtif mantığı ve teoloji bağlamında yapılan tartışmalardır. Marx'ın ideolojik olarak gerçekliğe ilişkin görüşlerinin izini sürerken sol hegelcilik özelden ise Feuerbach *Hristiyanlığın Özü*'nde getireceği din eleştirisine ve yine *Geleceğin Felsefesi*'nde, felsefeye dair önerdiği yöneme bakmak zorunludur.

Feuerbach, din eleştirisi bağlamında bir Hegel eleştirisi yapar. Çünkü Feuerbach için Hegel felsefesi, yaşanılan zamana ve akla uyarlanmış bir teolojidir. Bu aynı zamanda düşüncede bir yabancılaşma durumudur ve bu durum kendisini dinsel olarak da gösterir. Teolojinin özünde bulunan aşkınlık durumu ile insanın kendi varlığının ötesine taşınmasıyla, Hegel'in *Mantık*'ının özündeki insana ait düşüncenin, onun kendisinin dışında konumlandırılmasıyla benzer bir durumdur.¹²³ Bu durumun eleştirisini yapan Feuerbach, geleceğin felsefesine yönelik olarak görüşlerini aşağıdaki gibi dile getirecektir:

Hegel'in mutlak idealizmin temel görüşü olan “gerçek olan akılsaldır, akılsal olan gerçektir”¹²⁴ görüşü, Hegel'in kendisinden sonra sağ hegelciler ve sol hegelciler (genç hegelciler) olarak temel bir ayrıma götürür. Sağ hegelciler, mutlak ideanın kendini gerçekleştirdiğini ileri sürerken sol hegelciler akılsal olmanın gerçekleşmediğini ileri sürerek karşı çıkarlar. Sol-hegelciler, Kant ile başlayan Alman idealizmi düşüncesinden ve dönemin Aydınlanma eleştirilerinden etkilenirler. Fransız devriminin yaratmış olduğu etki de sol hegelciler üzerinde belirleyicidir.¹²⁵

Sol hegelci ekolün en belirleyici isimleri Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Neuwerc, Arnold Ruge, David Strauss, Max Stirner'dır. Sol hegelciler arasında Bauer ve Feuerbach, Marx'ın temel görüşlerinin şekillenmesinde en önemli isimler olarak belirir. Özellikle Hegelci spekülâtif felsefeye getirdiği eleştiriyle Feuerbach, Marx için

¹²³ Hans Heinz Holz, *Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi: Devrimin Cebiri, Hegel'den Marx'a*, çev. Sadık Usta, Cilt 1, İstanbul, Yordam Kitap, 2017, s. 215.

¹²⁴ Hegel, 1991, a.g.e., s. 29.

¹²⁵ Bora Erdağı (2010), *Maddeci Tarihiçliğe Eleştirel bir Katkı Denemesi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Kocaeli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, s. 20, 21.

önemli bir figür haline gelir.¹²⁶ Bu bağlamda Feuerbach'ın din'e ve mutlak idealizme getirdiği eleştiri belirleyici bir yerde duracaktır.

Feuerbach'a göre Hegelci felsefe, insanlığın belirli düşünsel bir aşamasındayken doğar ve kendisine bu aşamadaki var olan felsefeyi temel alır. Her felsefe çağının bir fenomenidir. Bu nedenle Hegel felsefesi her ne kadar varsayımsız gibi görülse de bir varsayımla başlar.¹²⁷

Feuerbach'a göre Hegel'in *Mantık*'ının biçimsel olarak varlık ile başlar. Düşünür Hegel'de başlangıç olarak alınan varlığın hakiki bir başlangıç olmadığı şöyle ifade eder:

Bunun en güçlü kanıtı, felsefenin başlangıcı olması gereken Mantık'ın başlangıcıdır. Varlıkla başlanması ise sadece bir biçimciliktir, çünkü bu, hakiki başlangıç, hakiki ilk değildir: pekâlâ mutlak idea ile de başlanabilirdi, çünkü Hegel daha önce Mantık'ı yazmadan, yani mantıksal ideasına bilimsel bir bildirim biçimi vermeden önce, mutlak idea bir kesinlikti, dolaysız bir hakikatti. Mutlak idea, mutlak hakikatten çok, kendinin kuşkuya yer bırakmayan kesinliğidir, hakiki diye kendini varsaymakta, başka şey olarak varsaydığı ise, özü gereği tekrar idea'yı varsaymaktadır. Böylece kanıt, yalnız biçimsel bir kanıt olmaktadır. Mutlak idea, düşünür Hegel için mutlak kesinlikti, yazar Hegel içinse biçimsel bir belirsizlikti. Sorun hakkında kuşkusu bulunmayan, gereksinimsiz, betimlemeyi aşan düşünür ile, düşünür için kesin olanı biçimsel bir belirsizlik olarak koyan, nesnellliğini bozan, gereksinimli, arasız (sukzessive) yazar arasındaki bu çelişki, varlığı ve özü varsayan mutlak idea sürecidir, ama bu süreçte varlık ve özün aslında idea'yı varsayması gerekmektedir, işte bu, Mantık'ın edimsel başlangıcı ile ancak sonda yer alan asıl başlangıç arasındaki çelişkiyi açıklamaya yeterli nedendir.¹²⁸

Feuerbach'a göre mutlak ideanın dolayımlanması idea kendini sadece anlığa dayalı deneysel somut bir karşıtlıkla değil, yalnızca görünüşte bir karşıtlık kurarak yaratır. Bundan dolayı mutlak ideanın dolayımı sadece biçimseldir.¹²⁹ Feuerbach'a göre spekülâtif felsefede mutlak, bütün belirli olanlardan kendini soyutlanmış belirsizliktir. Bu nedenle Hegelci mantığın akla ve güncele getirilmiş bir teoloji olduğunu ileri süren düşünür Hegelci mantık ile teoloji arasındaki ilişkiyi şöyle açıklar:

¹²⁶ Bottomore, a.g.e., s. 245.

¹²⁷ Ludwig A. Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Say Yayınları, 2012, s. 15.

¹²⁸ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 30.

¹²⁹ Feuerbach, 2012, a.g.e. s. 31.

Hegelci mantık, akla ve güncele getirilmiş, mantık haline sokulmuş teolojidir. Nasıl ki teolojideki tanrısal öz bütün gerçekliklerin yani bütün belirlemelerin, bütün sonlulukların ideal ya da soyut simgesiye, mantık da öyledir. Yeryüzündeki her şey teolojinin cennetinde de bulunur, aynı şekilde doğadaki her şey, tanrısal mantığın da cennetindedir: Nitelik, nicelik, ölçü, öz, kimyacılık, mekanikçilik, organizma. Teolojide her şey iki kez çıkar karşımıza, birinde soyut, diğerinde somut; Hegelci felsefede de her şey iki kez yinelenir: Önce mantığın nesnesi olarak, sonra da doğa felsefesiyle Tin (Geist) felsefesinin nesnesi olarak.¹³⁰

Feuerbach'a göre teolojinin özü ile Hegelci mantığın özündeki diğer benzerliği ise şöyle ifade eder:

Teolojinin özü, aşkın (*transzendent*), insanların dışına konmuş insani özdür; Hegel mantığının özü aşkın düşünmedir, insanların dışına koyulmuş insani düşünmedir. Nasıl ki teoloji insanları, daha sonra vazgeçilmiş özü kendileriyle özdeşleştirmek için, bölüyor ve vazgeçişe zorluyorsa, aynı şekilde Hegel de doğanın ve insanın yalın, kendiyile özdeş özünü, birbirinden zorla ayrılanları tekrar zorla dolayımlemek için, çoğaltmakta ve parçalamaktadır.¹³¹

Feuerbach'a göre mutlak Tin ile öznel Tin başka bir değişle insanın özü arasında ayrılmaz bağ vardır. Bu bağda yaşanacak ayırım, teolojinin eski konumuna götürür. Böyle bir durumda mutlak Tin bir hayalete dönüşerek, yanılığa neden olur. Düşünür teolojinin bu hayaletinin, Hegel'in "mutlak Tin"i olduğunu ileri sürer. Teolojinin özündeki soyut ve sonlu öz, Hegel'in mutlak Tin'i için de benzerdir. Spekülatif felsefenin teoloji olduğunu ileri süren Feuerbach'a göre hayaletlere duyulan inanç teolojidir ve teoloji içinde imge içindedir. Spekülatif teolojideki hayalet ise duyusal olmayan soyutlama içindedir. Bu soyutlamada doğanın, insanın ve düşünmenin özü, kendilerinin dışına koyulur. Soyutlama edimlerine dayanan Hegelci felsefe, insanı kendisine yabancılaştırır.¹³²

Feuerbach'a göre doğanın ve gerçekliğin idea tarafından belirlendiğini öne süren Hegelci felsefe terk edilmelidir. Bu aynı zamanda teolojinin de terk edilmesidir. Çünkü maddi varlığın maddi olmayan, soyut bir varlık tarafından yaratıldığını savunan Hegel felsefesi, aynı zamanda teolojinin akılcı ifadesidir.¹³³ Feuerbach'a göre spekülasyon,

¹³⁰ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 71.

¹³¹ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 71.

¹³² Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 72.

¹³³ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 82.

kendisinin düşündüğü ve dinden çok daha iyi söylediği şeyi dine söylettirir sadece; spekülasyon kendisini din tarafından belirtmeden dini belirler; kendi dışına çıkmaz.¹³⁴

Amacının, “insani gerçekliği” açığa çıkarmak olduğunu söyleyen Feuerbach’a göre “insana ben değil din tapar, üstelik dinin ya da daha çok teolojinin bu durumu inkar etmesine karşın; sadece bendeniz değil, dinin kendisi söyler: ‘Tanrı insandır, insan tanrıdır; insan değil, sadece bir Ens rationis olan tanrıyı ben değil, dinin kendisi yadsır ve reddeder; bunu da tanrıyı insan kılığına sokarak ve sonra da bu insan kılıklı, insan gibi hisseden, düşünen tanrıyı tapınma ve ululama nesnesi haline getirerek yapar.’”¹³⁵ Din, Feuerbach’a göre insanın rüyasıdır. Görülen rüyada insan hiçlik içinde değil yine yeryüzündedir. Düşünür teoloji ve spekülatif felsefenin tasarımıdaki ya da fantezideki nesnesinin de gerçeklikteki nesne olduğunu göstermeye çalışır.¹³⁶

İnsanın özü, kendi nesnesi olduğu için insanın kendidir. Kendi olduğu gibi, kendisini başkasının yerine koyabildiği için de “Ben” ve “Sen”dir. İnsanın bu özülle hayvandan farklıdır. Bu farklı öz aynı zamanda dinin temeli ve nesnesidir. İnsanın bilincinin özünde bulunan ve özü temellendiren yetkinlikler akıl, irade ve yürektir. Bunlar aynı zamanda insanın insan olarak mutlak özleri ve varoluş amaçlarıdır.¹³⁷

Feuerbach’a göre insan nesne aracılığıyla kendisinin bilincine varır. Nesneden hareketle insan tanınır ve insanın özü kendisini gösterir. Bu nedenle nesneye dair bilinç onun özbilincidir.¹³⁸ Düşünür insanın nesnesi ile din arasındaki ilişkiyi de şöyle ifade eder:

İnsanın nesnesi kendi nesnel özünden başka bir şey değildir. İnsan nasıl düşünüyorsa, zihniyeti ne ise tanrısı da öyledir. İnsanın değeri ne kadarsa tanrısının değeri de o kadardır, daha fazla değil. Tanrı bilinci insanın özbilincidir, tanrının idariki insanın kendini idrak etmesidir. İnsanı tanrısından ve tanrısını da insandan dolayı teşhis edersin; her ikisi de birdir. İnsan için tanrı olan şey, kendi tını, kendi ruhudur ve insanın tını, ruhu, yüreği de kendisidir.¹³⁹

¹³⁴ Ludwig Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, çev. Oğuz Özügül, İstanbul, Say Yayınları, 2008, s. 21, 22.

¹³⁵ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 22.

¹³⁶ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 25.

¹³⁷ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 36, 37.

¹³⁸ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 39.

¹³⁹ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 47, 48.

Feuerbach'a göre din, insanın ilk dolaylı özbilincidir. Bu nedenle din, bireyin kendisinden de felsefeden de önce gelir. Düşünüre göre "din, insanın çocuksu özüdür."¹⁴⁰ İnsan başlangıçta çocuk özünü kendi dışında görür. Kendisi için insan, başka bir insan olarak nesne olur.¹⁴¹

Feuerbach insanın özü ile tanrı arasındaki ilişkiyi ise şöyle ifade eder:

İnsan hakiki olan şeyi başlangıçta doğrudan doğruya gerçek diye tasarımlar, çünkü ona göre hakiki gerçek olan şeydir; tasarımlanana, düşünene, tahayyül edilene karşılık hakiki olandır. Varlık, varoluş kavramı hakikatin ilk, asli kavramıdır. Ya da: Başlangıçta insan hakikati varoluşa, sonra varoluşu hakikate bağımlı kılar. Bu durumda tanrı insanın özüdür, en yüce hakikat diye görülür; tanrının ya da aynı şey olan dinin farklılığı belginliğin farklılığı gibidir, bu belginlikte insan kendi özünü kavrar, en yüce öz diye görür.¹⁴²

Feuerbach göre din gizinde, tanrısal öz ile insani özün birlik bulunur. Bu giz ancak, insanı tanrıyla, tanrıyı da insanla özdeş kılan sevgi aracılığıyla açığa çıkar. İnanç ise bilinen biçimini alır. Düşünüre göre tanrı insanın gizemli bir cins kavramıdır ve sevgi onu insan sevgisiyle ortak bir öz olarak genelleştirir. Sevgi özgürlüğün kendisidir ve kendi tanrısına inanmayı yasa olarak belirlemez.¹⁴³ Cehennemi sevgi değil inancın icat ettiğini ileri süren Feuerbach'a göre inanç, insanın yaptığı iyilikleri Hıristiyanlığın iyilikleri olarak görür. Hıristiyanlığın yaptığı kötülükler ise insanın suçudur.¹⁴⁴

Feuerbach'a inanç, akıl ile yüreğin çelişkilerine dayanır. Bu çelişkiyi panteizm kurtarır. Çünkü onda çelişki yoktur. Tanrısal öz, aşkın olana içkin bir öz halindedir. Yürek, anlama gücü düzeyine getirilir. Yüreğin söyledikleri, anlama gücüne özgü bir tarzda kafada ifadesini bulur. Din, tanrının insanda eriyip çözülmesidir. Din, duygulanım, duygu, yürek, sevgidir yani yadsımadır. İnsan tanrıçılık, kendini anlayan dindir, kendi bilincinde olandır. Teoloji gibi, benimsermiş gibi görünüp dini yadsımaz.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 48.

¹⁴¹ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 48.

¹⁴² Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 55.

¹⁴³ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 317.

¹⁴⁴ Feuerbach, 2008, a.g.e., s. 328.

¹⁴⁵ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 80.

Feuerbach'a göre yeni felsefe düşünen insanın kendisidir. Doğanın kendi bilincinde olan, tarihin, devletlerin ve dinin özü olarak kendini bilen ve var olan insandır. Yeni felsefe, panteizmin ve bireyciliğin, ateizmin ve tanrıcılığın, akılcılığın ve gizemciliğin yadsınması; mutlak bağımsız ve saf hakikat olarak bütün bu anti-tezli hakikatlerin birliğidir.¹⁴⁶

Yeni felsefe, teolojinin antropoloji içinde mutlak olarak çözülmesidir. Bir kez anlıkta çözülen şey, insanın yüreğinde, yaşamında da çözülür ve ete kemiğe bürünen bir hakikat olur. Sanat, din, felsefe ve bilim, insani özün sadece görünüşleridir. Yeni felsefenin sloganı artık şudur: "*homo sum humani nihil a me alienum puto* (ben insanım, insana dair hiçbir şey bana yabancı olamaz)" dur. Feuerbach'a göre toplumsallık özgürlük ve sonsuzluktur. İnziva sonluluk ve sınırlılıktır. Kendi için insan insandır; insanla birlikte insan -Ben ve Sen'in birliği- tanrıdır. Ben düşünmede de, filozof olarak da, insanlarla birlikte insandır. Hakiki diyalektik ise, Ben ile Sen arasındaki diyalogtur.¹⁴⁷

Feurbach, Hegel'in spekülatif mantığındaki, algılanan varlığın biçiminin yerine düşüncenin geçmesinin sonucu olarak ortaya çıkan gerçekliğin yansıyan görüntüsünün, gerçekliğin kendisiymiş gibi gösterilmesini eleştirir. Tam da buradan sonra, Feuerbach ters yüz etme yönteminin kendi sınırlarına ulaşmış olur. Çünkü deneyimlerin maddi etkileri eksenindeki duyumsamalardan doğru hareket etmek, sadece tekil şeylerin maddiliği ile sınırlanır. Ancak Feuerbach, evrensel gerçeklere duyumsamalardan hareketle nasıl varılacağına ilişkin herhangi bir açıklama getirmez. Marx bu noktayı fark edecek ve özellikle *Feuerbach Üzerine Tezler*'de dile getirecektir. Marx, Feuerbach'ın felsefenin yöntemine ilişkin öne sürdüğü görüşü benimseyerek, kendi felsefesini, karşıtıyla kuracaktır.¹⁴⁸

Feuerbach'ın bu temel görüşleri, Marx'ın kapitalizm analizinde önemlidir. Marx'a göre Hegel'in insanın, doğanın özüne girerek, akılsallığıyla birlikte sürekli kendi varlığını aşarak kendini yaratması için insanın içerisinde bulunduğu eyleme yabancılaşmamış halde

¹⁴⁶ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 83.

¹⁴⁷ Feuerbach, 2012, a.g.e., s. 155-159.

¹⁴⁸ Holz, a.g.e., s. 222-224.

olması gerekir.¹⁴⁹ Hegel'in insanın ve doğanın tinselleşmesi ile yabancılaşmayı kaldırmasına karşı Marx, Feuerbach ile birlikte, burjuva toplumdaki insanın ayırıcı özelliğini oluşturan yabancılaşmanın kaldırılmasının, kurtuluşun zorunlu bir koşulu olduğunu düşünür. Ancak Marx, Feuerbach'tan farklı olarak yabancılaşmayı dinsel biçiminden değil, proletaryanın yabancılaşma biçiminden, özel mülkiyetin yarattığı yabancılaşmış emek biçiminde ele alır. Kapitalist üretim ilişkilerinin yarattığı toplumsal ilişkilerdeki şeyleşmeyi gösterir.¹⁵⁰

Bu nedenle Marx'ın, Engels ile birlikte kaleme alacakları *Kutsal Aile*'de sol hegelcilere yönelik getirdiği eleştiri başka bir boyut kazanacaktır. Sol hegelcilerin diğer önemli bir ismi Feuerbach ise, Marx'ın *Alman İdeolojisi*'nin *Feuerbach Üzerine Tezler* bölümünde eleştirilerinin hedefi olacaktır. Marx, bu tezlerde yalnızca Feuerbach'ı değil, döneminin materyalist anlayışını da eleştirecektir.

Marx'a göre idealizm gerçek duyusallığı olduğu gibi tanımayarak onu soyut olarak ele alır. Kendisinden önceki materyalist görüşün nesnenin ve gerçekliğin sadece nesne ya da sezgi biçiminde kavramasını yanlış bulur. İnsan düşüncesindeki nesnel hakikate ilişkin sorunu teorik değil, pratik bir sorun olarak ele alır. Çünkü Marx'a göre insan düşüncesindeki nesnel hakikatin varlığına ilişkin kanıtlamasını pratikte yapmalıdır.¹⁵¹

Marx'a göre Feuerbach dinsel özü, insani öz haline getirir. Ancak insani öz tek tek her bireyin doğasında bulunan bir soyutlama değildir. Feuerbach, bu özün, kendi gerçekliği içinde, toplumsal ilişkiler bütünü olduğunu görmez. Bu yüzden, tarihsel süreçten soyutlama yaparak, dinsel duyguyu kendi başına tanımlar ve soyut -yalıtılmış- bir insan varsaymak zorunda kalır. Dolayısıyla öz, yalnızca "tür" olarak; çok sayıda bireyi doğal biçimde birbirine bağlayan içsel, sessiz bir genellik olarak kavranılır. Marx'a göre Feuerbach, bu yüzden, "dinsel duygu"nun kendisinin toplumsal bir ürün olduğunu ve analiz ettiği soyut bireyin belirli bir toplum biçimine ait olduğunu göremez. Oysa

¹⁴⁹ Auguste Cornu (1976) "Kutsal Aile", Karl Marx-Friedrich Engels, *Kutsal Aile* içinde, çev. Kenan Somer, Ankara, Sol Yayınları, s. 389.

¹⁵⁰ Cornu, a.g.e., s. 390, 391.

¹⁵¹ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 15.

toplumsal hayatın tamamı özünde pratiktir ve teoriyi mistisizme götüren sırlar ancak insan pratiğinde akılsal olarak çözümlenerek kavranabilir.¹⁵²

Almanya’da sağ hegelciler ile sol hegelciler arasındaki tartışmaya ilişkin olarak Marx şunları ifade eder:

Eski Hegelciler, her şeyi, Hegelci bir mantık kategorisine indirgenir indirgenmez kavriyorlardı. Genç-Hegelciler ise, her şeyi, ona dinsel tasavvurlar atfederek ya da teolojik olarak ilan ederek eleştirdiler. Genç-Hegelciler mevcut dünyada dinin, kavramların ve tümel bir ilkenin egemen olduğuna inanmada eski-Hegelcilerle birleşiyordu. Yalnız, bir taraf gasp olarak gördüğü bu egemenliğe karşı çıkarken, diğer taraf onu meşru görüp göklere çıkarıyordu.¹⁵³

Marx’a göre sağ hegelciler ve sol hegelciler arasındaki tartışmalar söylem karşısına söylemle çıkarak gerçekte dünyaya karşı gerçek bir mücadele ortaya koymazlar. Kendilerine hareket noktaları olarak keyfi öncülleri veya dogmaları alırlar. Oysa hareket noktası olarak gerçek öncüller alınmalıdır.¹⁵⁴ Marx sol hegelcilere karşı geliştirdiği eleştiri sonrası kendi materyalist tarih anlayışını geliştirir. *Feuerbach Üzerine Tezler*’in meşhur onbirinci tezindeki “*praxis*” vurgusuyla Marx, tarih anlayışındaki ayırt edici yanını gösterir. “Filozoflar dünyayı yalnızca çeşitli biçimlerde yorumladılar, aslolan onu değiştirmektir.”¹⁵⁵

¹⁵² Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 16.

¹⁵³ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 29.

¹⁵⁴ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 30.

¹⁵⁵ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 17.

2.2. Marx'ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik

Marx'ın ideoloji ve gerçeklik arasındaki ilişkiye dair görüşleri, Marksist gelenekte çokça tartışılmalı bir konudur. Bu ideoloji tartışması Lukács'ın ideolojiye dair görüşlerinin şekillenmesinde çok önemli bir yerde durur. Bu nedenle Marx'ın ideoloji ile gerçeklik arasındaki görüşlerine, bu görüşlerinde belirleyici olan etkenlere bakmak, Lukács'ta ideolojik olarak gerçekçilik düşüncesini anlamak bakımından zorunludur.

Eagleton, Marx'ta ideolojinin, birbirleriyle ilişkilerinin netliğinden bağımsız olarak, en az üç anlamının olabileceği ifade eder. Bunlardan birincisi gerçek toplumsal ilişkilerin gizlenmeye çalışılarak, siyasi iktidarları ayakta tutmak amacındaki yanıltıcı inançlara karşılık gelir. Bir diğer anlamıyla ise doğrudan doğruya egemen sınıfın ve yöneticilerin çıkarları için üretilen fikirlere karşılık gelir. Üçüncü anlamıyla ise bir bütün olarak sınıf mücadelesinde devrimci güçlerin doğru bilincinin kavramsal formlarını kapsayacak anlamıyla kullanılır.¹⁵⁶

Eagleton'la benzer şekilde David McLellan'a göre ideoloji kavramının günümüzdeki yaygınlığına kavuşmasında Marx önemli bir yerde durur.¹⁵⁷ İdeoloji kavramının anlamına ilişkin daha çok dolaylı ifadeler kullanan Marx, kesin bir tanımlama getirmez.¹⁵⁸ McLellan'a göre Marx'ta ideoloji kavramının her ne kadar sınırlı bir kullanımı olduğu düşünülse de, aslında genel anlamda bilinçle özdeşleştirilir.¹⁵⁹

McLellan'a göre Marx'ın ilk eserlerinde ideoloji tartışması arka plandadır. İlk başlarda daha çok dünyaya ilişkin dinin kavramlarına ve Hegel'in devlet kavramsallaştırmasının ardındaki gerçeği göstermeye çalışır. Her ikisinde de maddi gerçekliklerden düşüncelere gidilmediği için benzer süreçler söz konusudur. Tanrı düşüncesi, insan özlemlerinin bir yansımasıdır ve her şeyin yaratıcısı olan tanrının varlığı, insanın etkinliklerine ve kendi kendini üretmesine engel olan bir sonuç yaratır. Ancak asıl mesele Marx için dinin sadece idealist olması değil, kaynağını aldığı asıl gerçeği

¹⁵⁶ Eagleton, a.g.e., s. 126.

¹⁵⁷ David McLellan, *İdeoloji*, çev. Barış Yıldırım, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2005, s. 11.

¹⁵⁸ McLellan, a.g.e., s. 12.

¹⁵⁹ McLellan, a.g.e., s. 18.

gizlemesidir.¹⁶⁰ Marx, dinin yarattığı yanılsama ve din eleştirisine dair şu ifadeleri kullanır:

Dinin eleştirisi, insanın yanılsamadan kurtulmuş ve akıl çağına gelmiş bir insan olarak kendi gerçekliğini düşünmesi, kendi gerçekliğini etkilemesi, onu biçimlendirmesi için, kendi çevresinde, yani gerçek güneşinin çevresinde dönmesi için insanı yanılsamadan kurtarır. Din, insan kendi çevresinde dönmediği sürece, insanın çevresinde dönen yanılsamalı güneşten başka bir şey değildir.¹⁶¹

Marx, sol hegelci Bruno Bauer'in danışmanlığında hazırladığı doktora çalışmasında Demokritos ve Epikuros'un doğa felsefelerini karşılaştırmanın yanında Hegelci spekülative idealizmini de anlamaya çalışır. Ancak Marx maddi dünyayı spekülative düşüncüyü inceledikçe eleştiriler getirir.¹⁶² Marx, bu nedenle doktora tezinin önsözünde, Epikuros'un dine dair öne sürdüğü şu görüşün özellikle altını çizer: "Dine karşı asıl saygısız kişi, kalabalığın taptığı tanrıları tanımayan değil, tanrılar hakkında kalabalığın inandığını onaylayan kişidir."¹⁶³ Marx tarafından yapılan bu özel vurgu, onun dini, ideoloji bağlamında ele aldığı bir göstergesidir. Marx'ın genç dönem eserlerindeki din eleştirisi, daha sonra daha kapsamlı ideoloji eleştirilerine kayar.¹⁶⁴

Marx, din ve meta ilişkilerini arasındaki benzerliklerden doğru ele alır.¹⁶⁵ *Kapital*'de bu görüşlerini doğrular nitelikte şu ifadelere rastlanır:

Gerçek dünyanın dinsel yansıması, her durumda, ancak, gündelik yaşamdaki pratik ilişkiler, insanlara, kendi aralarında ve kendileriyle doğa arasında gözle görülür akla uygun ilişkiler sunmaya başladığında ortadan kalkabilir. Toplumsal yaşam süreci, yani maddi üretim süreci, üzerindeki mistik sis örtüsünden, ancak, özgürce bir araya gelmiş insanların ürünü olarak, onların bilinçli planlı denetimleri altına girdiğinde sıyrılabilir. Ama bu da, toplumun maddi bir temelini ya da kendileri de yine uzun ve ıstıraplı

¹⁶⁰ McLellan, a.g.e., s. 12.

¹⁶¹ Karl Marx, Friedrich Engels (2013), "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı Giriş", Karl Marx, Friedrich Engels, *Din Üzerine* içinde, çev. Kaya Güvenç, Ankara, Sol Yayınları, s. 35.

¹⁶² Bora Erdağı (2005), "Marx ve Din", *Felsefelogos*, (25-26. sayı), s. 281.

¹⁶³ Karl Marx, *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*, çev. Hüseyin Demirhan, Ankara, Sol Yayınları, 2000, s. 11.

¹⁶⁴ Erdağı, 2005, a.g.e., s. 287.

¹⁶⁵ Özbek, a.g.e., s. 73.

bir gelişim tarihinin kendiliğinden ortaya çıkan ürünleri olan bir dizi maddi varlık koşulunu gerektirir.¹⁶⁶

Yine *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*'nın “Önsöz”ünde ideoloji ve üretim ilişkileri bağlamında çokça tartışılacak olan alt yapı-üst yapı görüşlerini şöyle ifade eder:

Varlıklarının toplumsal üretiminde, insanlar, aralarında, zorunlu, kendi iradelerine bağlı olmayan belirli ilişkiler kurarlar; bu üretim ilişkileri, onların maddi üretici güçlerinin belirli bir gelişme derecesine tekabül eder. Bu üretim ilişkilerinin tümü, toplumun iktisadi yapısını, belirli toplumsal bilinç şekillerine tekabül eden bir hukuki ve siyasal üstyapının üzerinde yükseldiği somut temeli oluşturur. Maddi hayatın üretim tarzı, genel olarak toplumsal, siyasal ve entelektüel hayat sürecini koşullandırır. İnsanların varlığını belirleyen şey, bilinçleri değildir; tam tersine, onların bilincini belirleyen toplumsal varlıklardır.¹⁶⁷

Marx'a göre iş bölümü, çelişkileri içerisinde barındırır. Toplum ve aileleri ayırıştırır. Bu ayırım aynı zamanda üretilenlerin paylaşımında da kendini gösterir. İş bölümünün ilk biçiminde, aile içindeki kadının ve çocukların, erkeğin kölesi olduğu bir biçim söz konusudur. Bu biçim, gizli bir köleliktir ve kaba olarak ilk mülkiyet biçimidir.¹⁶⁸ *Alman İdeolojisi*'nde Marx, insanın ihtiyaçlarının bir sonucu olarak ortaya çıkan iş bölümünün, kapitalist toplumdaki maddi ve zihinsel emek arasındaki ayrımla birlikte daha farklı bir boyut kazandığını ifade eder.¹⁶⁹

Marx'a göre iş bölümü başlar başlamaz, artık herkesin kendisine dayatılan ve içinden çıkamayacağı belirli ve kesin bir faaliyet alanı oluşur. Toplumsal faaliyetin bu şekilde sınırlarının çizilmesiyle, insanın kendi ürünü ona hükmeder. Özel ve ortak çıkar arasındaki bu çelişkiden hareketle ortaklaşa çıkar, devlet adı altında, gerçek bireysel ve ortaklaşa çıkarlardan ayrı, bağımsız bir biçim alır. Bu yanıltıcı ve yabancı bir ortaklık görünümüdür. İş bölümü daha sonra birinin diğerleri üzerinde, egemenlik kuran sınıflara dayanan bir hal alır.¹⁷⁰

Marx'ın yukarıdaki görüşlerinden de anlaşılacağı üzere iş bölümünün ortaya çıkması beraberinde yabancılaşmayı da ortaya çıkarır. Bu bağlamda Marx'ta ideoloji

¹⁶⁶ Marx, 2011, a.g.e., s. 89.

¹⁶⁷ Karl Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*, çev. Sevim Belli, Ankara, Sol Yayınları, 1979, s. 25.

¹⁶⁸ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 39.

¹⁶⁹ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 38.

¹⁷⁰ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 41.

tartışması yaparken de görülmesi gereken en önemli odak yabancılaşmadır. Yabancılaşma kendisini dört farklı şekilde gösterir. Bunlar insanın kendi ürünüyle, kendi üretim etkinliğiyle, diğer insanlarla ve türüyle olan yabancılaşmadır.¹⁷¹ İnsanın üretim ilişkileri içerisinde kendi ürettiği ürüne dair daha sonra ne yapılacağına dair herhangi bir denetimi olmaz. Bu aynı zamanda insan ile maddi dünya arasında bir kopuştur. Burjuva sistem içerisindeki rekabet ve sınıfsal düşmanlık, beraberinde iş birliğini olanaksız kılarak insan ile insan arasında bir kopma meydana getirir. İnsan türünü ayırt eden ilişki de yok olur.¹⁷²

Kendisinden önceki tarihsel süreçlerdeki üretim güçleri tarafından belirlenen daha sonra da kendisinin de ekonomik ilişkileri belirlediği burjuva toplumdur. Burjuva mülkiyet biçiminde, proletaryanın da kendisinin, egemen olan sınıfın yerine geçmesi için kendi çıkarını, genelin çıkarı olarak sunması ve politik iktidarı ele geçirecek bir “devrim” yapması gerekir. Özel mülkiyet ortadan kaldırılıp, üretim ancak komünist bir tarzda düzenlenir ise insanın üretimini kendisinin gerçekleştirdiği ürüne olan yabancılaşma ortadan kalkabilir.¹⁷³

Marx, pratiği fikirlerden doğru değil, fikirlerin oluşumunu bu maddi pratikten doğru açıklar.¹⁷⁴ Egemen sınıfın düşünceleri ile egemen sınıfı birbirlerinden ayırmak, tarihi eksik ele almamızı ve hangi koşulların ürünü olduklarının görülmesini engeller. Marx’a göre, egemen düşüncelerin kaynağı olan bireyleri ve koşulları dikkate alırsak, “onur” ve “sadakat” gibi kavramların aristokraside, “özgürlük” ve “eşitlik” gibi kavramların burjuvazinin egemenliğinde olduğunu görülür. Egemen sınıfın kendisi böyle düşünür. 18. yüzyıldan sonra bu tarih anlayışı, yaygın olarak benimsenir. Giderek daha soyut bir hal alan bu tarih anlayışı, düşüncelerin egemen olduğu olgusuna kaçınılmaz olarak çarpar. Çünkü her yeni egemen sınıf, kendi çıkarlarını toplumun kendi rasyonel çıkarları olarak sunmak zorundadır.¹⁷⁵

¹⁷¹ Bertell Ollman, *Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*, çev. Ayşegül Kars, İstanbul, Yordam Kitap, 2008, s. 221.

¹⁷² Ollman, 2008, a.g.e., 217.

¹⁷³ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 43.

¹⁷⁴ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 45.

¹⁷⁵ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 53, 54.

Marx'a göre egemen düşüncelerin, üretim tarzlarıyla ve egemenlerle olan ilişkisindeki bağın koparılması, tarihte düşüncelerin egemenliğinin daimî olduğu sonucuna varılmasına neden olur. Bu yüzden tarihte öz belirlenimleri olarak gelişen, düşünce ve kavramları soyutlamak oldukça basittir. İnsanların bütün ilişkilerini, insandan türetmek böylelikle mümkün hale gelir. Spekülatif felsefe tam olarak bunu yapar. Marx'a göre Hegel zaten bunu *Tarih Felsefesi*'inin sonunda itiraf etmiştir.¹⁷⁶ Marx, Hegel'in itirafını atıf yaptığı satırlara devam ederken; *Alman İdeoloji*'inde "Alman idealistleri" değil de bilinçli olarak ideoloji kavramını kullanmasını açıklar nitelikte şöyle devam eder: "Şimdi tekrar "kavram" üreticilerine, yani teorisyenlere, ideologlara ve filozoflara dönmek ve filozofların, düşünürlerin tarihte her zaman egemen oldukları sonucuna varmak mümkün olur. Bu, daha önce gördüğümüz gibi, Hegel'in zaten dile getirmiş olduğu bir sonuçtur."¹⁷⁷

Eagleton'a göre *Alman İdeolojisi*'ndeki ideolojinin anlamı, şeyleri gerçekte olduğu gibi görememe durumuyken; *Kapital*'de ideoloji, gerçekliğin kendisinin aldaticısı durumundadır. Bu nedenle ideolojinin bu aldaticı durumunun ortadan kalkması sadece gerçek yaşam sürecine bakmak artık yeterli değildir. Çünkü artık ideoloji kendi yanlışlığını kendi doğruluğu içerisinde gizleyen görüntüler yaratır. Asıl gerçeği görmek için ise bilime ihtiyaç duyulur. Marx'ın görüşlerinden hareketle Eagleton'a göre öz ile görünüşün iç içe geçmediği yerde bilimin zorunluluğu ortaya çıkar.¹⁷⁸

"Yanlış bilinç" tartışması, Marksist gelenekte ideolojiye ilişkin farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. Eagleton'a göre Marksist düşünce içerisinde ideoloji kavramının farklı kullanımlarının sebebi, Marx'ın eserlerinde kullandığı anlamlarla ilgilidir. Çünkü bu eserlerde Marx, ideolojiyi yanılsama ve bir toplumsal sınıfın düşünsel donanımı olarak, iki anlama gelecek şekilde kullanır. Bu iki anlam için de asıl mesele, inançların karakterinden değil onların işlevleri ve kökenlerinden kaynaklanır. Yani bu inançların kendi içlerinde doğru olmalarını engelleyecek hiçbir sebep yoktur. Kendi içinde tutarlı, doğru inançlar da egemenlerin hizmetine koşulabilirler. İdeolojinin yanlışlığı,

¹⁷⁶ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 54.

¹⁷⁷ Marx, Engels, 2013, a.g.e., s. 55.

¹⁷⁸ Eagleton, a.g.e., s. 130.

terimin epistemolojik anlamıyla değil, etik anlamıyla kullanıldığında, ideolojinin yanlışlığı, sınıf egemenliğinin kendisinin yanlışlığı olarak görülebilir. Eagleton'a göre bu anlamın benimsenmesiyle, ideoloji terimi, proleter sınıf bilincini de içine alacak şekilde genişletilebilir. Eğer ideoloji bir öğreti sistemi olarak, sınıf çıkarları ve bu çıkarların gerçekleşmesine hizmet eden anlama gelmekteyse, Marksizmin kendisinin de bir ideoloji olduğunu söylemek için bir sakınca yoktur.¹⁷⁹

Eagleton'a göre ideolojiye dair “yanlış bilinç” kavramını Engels, 1893'te Franz Mehring'e yazdığı bir mektubunda ideolojiyi rasyonalize etmek için kullanır. Marx hiçbir zaman bu kavramı kullanmamıştır.¹⁸⁰ Marx'ın ideoloji görüşünün yanlış bilinçle özdeşleştirmek isteyenler sadece *Alman İdeolojisi*'ne başvurarak ideolojinin yanılısma anlamını kullanırken gündelik yaşama ilişkin olarak ideoloji fikrini görmezden gelirler. Çünkü McLellan'a göre Marx, doğru ya da yanlış ikiliği ile hareket etmediği için onun yanlış bilinç fikri de köşeli değil daha çok genel bir ifadedir.¹⁸¹

McLellan, Marx'ın ideolojiye dair en açık ifadelerin olduğu *Alman İdeolojisi*'nin, 1920'li yılların ortasında yayımlandığının altını özellikle çizer. McLellan'ın buradaki amacı eserin öncesindeki Marksist düşüncede ideolojinin durduğu yeri daha iyi görmek bakımından önemlidir. Marksist düşüncede ideoloji kavramı, üç farklı şekilde ele alınır. İlki İkinci Enternasyonal Marksistlerinin, Marx'ın düşüncelerini, genel olarak ekonomik determinist indirgemeler yaparak, ideolojinin doğrudan karşılığının yanlış bilinç olduğu görüşünü öne sürerler. Kavramın bu olumsuz anlamını ortadan kaldıran Lenin için Marksizm bir ideoloji olarak ele alınır. Üçüncü bir yaklaşım ise, Gramsci ve Althusser gibi batı Marksistlerinin, devrimin yeterince batıda gelişmemesinden hareketle ideolojinin daha etkili güç olduğu görüşünden hareketle, ideoloji düşüncesine, çalışmalarında daha fazla eğildiler.¹⁸²

Marx'ta gençlik yıllarında, sol hegelci düşüncenin, özelde Feuerbach'ın Hıristiyanlık eleştirisinin, etkisiyle başlangıçta din bağlamında ve Alman idealizmi

¹⁷⁹ Eagleton, a.g.e., s. 134, 135.

¹⁸⁰ Eagleton, a.g.e., s. 132.

¹⁸¹ McLellan, a.g.e., s. 20.

¹⁸² McLellan, a.g.e., s. 23.

eleştirisi ile gelişen ideoloji görüşü, daha sonra meta ilişkilerine dair görüşleriyle birlikte başka bir ideolojik boyut kazanır. İdeoloji ve yanlış bilinç tartışması Lenin ile beraber artık proletaryanın bir ideolojisinin haline alır. Bu tartışma ve sonuçları, *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nin temel tartışmaları olması bakımından da önemlidir.



2.3. Lukács'ta İdeolojik Olarak Gerçekçilik

Lukács'ın ideolojiye ilişkin olarak en temel tartışmalarını *Tarih ve Sınıf Bilinci*'nde görülür. Bu eserin düşünür tarafından kaleme alınmasında, İkinci Enternasyonal'deki (1889-1916) ekonomik belirlenimci Marksist yorumlar çok etkili olur. Avrupa'da gerçekleşmesi beklenen proletarya devriminin gerçekleşmemesinin altında yatan nedenler, düşünür için en temel hareket noktasıdır. Lukács Marksizmi, tarihsel ve toplumsal gerçekliğin bilgisi ve diyalektik bütünlüğü olarak görür. Lukács'a göre proletaryanın kapitalist üretim ilişkilerini doğal ve değişmez olarak düşünmesi, onun tarihsel görevlerini yapmasını engeller. Buradan hareketle düşünür proletaryanın devrimci bilincine ilişkin olarak ideoloji tartışmasını yapar.¹⁸³

Tarih ve Sınıf Bilinci'nde Lukács, Hegel ve Marx'ın düşüncelerini sentezlemeye çalışır. Lukács'ın bu çalışması Komünist Enternasyonal çevrelerinde çokça tartışılan bir çalışma olur.¹⁸⁴ Hegelci düşünce ile Marksizm arasında bu sentez arayışı, onun bir üçüncü yol arayışında olduğunun da göstergesidir. Ateş Uslu, Lukács'ın ontoloji tartışmasında, üçüncü bir yol vardır anlamına gelen, *tertium datur* terimini sıkça kullanmasına dikkat çeker.¹⁸⁵ Lukács, mekanik materyalizm ile idealizm arasında bir üçüncü yolun imkânını göstermeye çalışır. Bu yol düşünürü göre Marksizmin özüne karşılık gelir.¹⁸⁶ Eagleton'a göre düşünür, proletaryayı, Hegel felsefesindeki tarihin özne ve nesnesi olan mutlak Tin'in yerine geçirir. Yine gerçekliğin, bütünde olduğu görüşünde de Lukács, Hegelci'dir.¹⁸⁷

Tarih ve Sınıf Bilinci'nin "Marksist Olarak Rosa Luxemburg" bölümünde Lukács, burjuva bilim ve düşüncelerinden, Marksizmi ayıran en temel niteliğin, onun bütüne ilişkin görüşü olduğunu ifade eder. Düşünürü göre Marx, bütünün parçalar üzerindeki belirleyici olduğu özgün görüşünü Hegel'den alır. Marx, Hegel'in diyalektiğindeki devrimci özü, devrimin bilimine dönüştürür. Lukács'a göre bütün ile bilginin ya da kavrayışın sadece nesnesini değil, öznesini de belirler. Toplumdaki fenomenleri hep birey

¹⁸³ Özbek, a.g.e., s. 11.

¹⁸⁴ Uslu, 2018, a.g.e., s. 11.

¹⁸⁵ Uslu, 2018, a.g.e., s. 13.

¹⁸⁶ Uslu, 2018, a.g.e., s. 13.

¹⁸⁷ Eagleton, a.g.e., s. 144.

açısından ele alan burjuva bilimi ile ancak, bağlamlarından kopuk olgulara ve soyut yasalara ulaşırız. Belirleyici öznenin kendisi bir bütün olup, bundan dolayı nesne bir bütün olarak düşünüldüğü zaman, bir nesnenin bütünü belirlenir. Özne olarak bütünü, sınıflar temsil eder. Lukács'a göre devrim ancak bütün kategorisinin üstün çıkmasının bir ürünüdür. Bu aynı zamanda Marksizmi ayakta tutan en temel ilkedir.¹⁸⁸

Lukács, kapitalizmin ideolojik temsilcileri olarak gördüğü Adam Smith ve David Ricardo gibi burjuva iktisatçıların öne sürdükleri doğa yasalarını, toplumsal gerçeklikle bir tutmak zorunda kaldıklarını söyler.¹⁸⁹ Çünkü teori ile tarihi birbirinden ayırıştırarak, gerçek sorunların özüne ilişkin anlamların üzeri örtülmeye çalışılır. Bütünlük anlayışını parçalayan bu anlayış, teori ile pratiğin birliğini ortadan kaldırmaya yöneliktir. Lukács'a göre bu üzeri örtülmeye çalışılan gerçekliğe, bir bütün olarak özne nüfuz edebilir.¹⁹⁰ Bu üretim ilişkileri ile tarih arasındaki ilişkiye dair ise şu ifadeleri kullanır: "...insanları toplum halinde biraraya getirici biçimlerin, ekonomik düzlemdeki nesnel ilişkilerden başlayıp insanların birbirleriyle olan tüm ilişkilerine (ve dolayısıyla insanların kendileriyle, doğayla v.b. olan ilişkilerine) hükmeden biçimlerin uğradıkları dönüşümlerin tarihidir."¹⁹¹

Düşünürü göre tarihin nesnelere, doğa yasalarının nesnelere gibi değişmez ve ebediymiş gibi görünür. Bu durum, toplumsal-tarihsel ilişkilerin, gerçek niteliğiyle kavranılmasını engeller ve tarihin, donup katılaşmasına neden olur. Tarih, pragmatik olarak betimlenir.¹⁹² Burjuva tarih bilimi, toplumun somut bütünlüğünü, üretim ilişkileri ve bu ilişkilerin toplumda yarattığı sınıflara bölünmüşlük gerçeğini kaçıır. Burjuva tarih anlayışı, bilim anlayışında olduğu gibi bu somut durumu, soyut olarak işler. Lukács'a göre somut araştırma derken bir bütün olarak toplumla ilişki kastedilir. Çünkü insanların yaşamlarına ilişkin bilinçleri, onun bütün ile olan ilişkilerinde ortaya çıkar. Toplumsal

¹⁸⁸ Lukács, 2006, a.g.e., s. 87-90.

¹⁸⁹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 93.

¹⁹⁰ Lukács, 2006, a.g.e., s. 100.

¹⁹¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 111.

¹⁹² Lukács, 2006, a.g.e., s. 112.

gelişmelerin özünü görüp doğru olarak ifade edemeyen bilinç, sahte bilinç olarak görünür.¹⁹³

Sahte bilince ilişkin olarak Lukács şöyle devam eder:

Çünkü burjuvazinin sınıf bilincini “sahte” bilinç haline getiren sınır nesnel, sınıfsal konumun ta kendisidir, toplumun ekonomik yapısının nesnel bir sonucudur, yoksa keyfi, öznel ya da ruhbilimsel bir şey değil. Çünkü burjuvazinin sınıf bilinci, bu bilinç, bu egemenliğin örgütlenme sorunlarını, kapitalizmin üretimin tümünü altüst etme ve avucuna alma sorunlarını ne kadar açıkça yansıtırsa yansıtın bir anda kararıyor, çözümleri daha burjuvazinin egemenlik bölgesinde bile kapitalizmden öteye uzanan sorunların ortaya çıktığı anda karanlığa yuvarlanıyor. Ekonominin yasalarının “doğadan verilmişliği” burjuvazinin keşfettiği bir yasallıktır ve bu, feodal ortaçağa ya da geçiş döneminin merkantilizmine kıyasla aydın bir bilinç olarak artık için için yürüyen diyalektik bir süreçte “katılanların bilinçsizliğine dayanan bir doğa yasası” haline geliyor.¹⁹⁴

Düşünüre göre maddeci tarih yorumu, tarihsel gerçeklikten yola çıkarak, sınıf gerçeğine ulaşır. Bu nedenle kapitalizm öncesi dönemler için tarih ile sınıf bilinci bağlantısı farklıdır.¹⁹⁵ Burjuvazinin sınıf bilinci ve çıkarları arasında, diyalektik bir çelişki vardır. Bu çelişki karşıtların birbirlerini dışladığı şekilde değildir.¹⁹⁶ Lukács burjuva sınıf bilincinin kendi çıkarlarıyla olan karşıtlığına ilişkin şu ifadeleri kullanır:

Öteki sınıfların üretim sürecindeki durumu ve bu durumdan kaynaklanan çıkarları bir sınıf bilincinin doğmasını engellemeye kalktığı halde, aynı momentler burjuvazide sınıf bilincinin gelişmesine yol açıyor, ama bu bilinç niteliği gereği ve daha baştan açılıp saçıldığı dönemin doruğunda, kendi kendisiyle çözülemez bir çelişkiye düşmek ve sonumla kendi kendini battal kılmak gibi bir lanete uğramış bulunuyor. Burjuvazinin bu trajik durumu, tarihsel olarak daha kendi selefini, yani feodalizmi alt edmeden önce yeni bir düşmanın, yani proletaryanın doğmuş olmasında yansıyor. Burjuvazinin siyasal ortaya çıkış biçimi, toplumdaki zümresel (veya grupsal-Y.Ö.) örgütlerle mücadeleyi “özgürlük” adına yürütmesiydi; ama zafere ulaştıktan sonra bu kez yeni bir baskı haline dönüştürülmesi gereken özgürlük adına... Sosyolojik açıdan çelişki, burjuvazinin sınıf mücadelesini açıkça ilkin kendi toplumsal biçimi gün ışığına çıkarmış, bu mücadeleyi tarihsel bir olgu olarak ilkin kendisi örneklemiş olsa bile, sınıf mücadelesi

¹⁹³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 114, 115.

¹⁹⁴ Lukács, 2006, a.g.e. s. 119.

¹⁹⁵ Lukács, 2006, a.g.e. s. 125.

¹⁹⁶ Lukács, 2006, a.g.e s. 128.

olgusunu yine de teorik ve pratik olarak toplumun bilincinden silmek için elinden geleni ardına koymamak zorunda kalmasıdır.¹⁹⁷

Söz konusu çelişki, ideoloji bakımından da aynıdır. Bireye daha önce olmadığı kadar önem atfeden burjuva sistemi, bu önemi meta ilişkilerinin yarattığı şeyleşmeyle yoker. Bu çelişkiler, kapitalizmin kendi derinliklerindeki çelişkilerin, üretim sürecindeki durumuna uygun olarak yansımasıdır.¹⁹⁸ Burjuva sınıf bilincinin kendi iç çelişkileri, tarihsel bir bilinçle davranan proletarya ile şiddetlenir. Burjuva bakış açısı, toplumun ekonomik ilişkilerine bakarken, artı değere ilişkin gerçeklerin görülmesini karanlığa boğarak engeller ve onu mistikleştirir. Yaratılan karanlık, pratiğe dönüştüğünde burjuva toplumunun temel bir gerçeği olan sınıf mücadelesi halini alır.¹⁹⁹ Burjuvazinin kendi yaşamı için, kapitalist toplumun gerçek yapısının görülmesini engellemek oldukça önemlidir. Bu yapının açıklık kazanması çözülmez çelişkileri daha fazla ortaya çıkarır. Bu durumu engellemek için ise ideolojik bir mücadele de veren burjuvazi, kapitalist üretim ilişkilerindeki olguları yanlış yorumlayarak saptırır. Bu yönüyle Lukács'a göre burjuva ideolojisi hayatla bağları kopuk bir ideolojidir.²⁰⁰

Öncülük rolünü kaybeden ve gittikçe kendi sınıf bilinci içerisinde çelişkilerin çözülmez sınırları içerisinde kalan burjuvazi karşısında proletaryanın zaferi, toplumsal ilişkileri bir bütün olarak gören, ideolojik düzeyiyle ilişkilidir.²⁰¹ Lukács'a göre proletarya, kendini aşarak, kendisini hükümsüz kılması durumunda zafere ulaşır.²⁰² Bu aşma süreci, proletaryanın kendi bilincini kavrayıncaya kadar tekrar eder. Aynı zamanda kapitalist sistemin krizleri de devam eder. Buradaki belirsizlik, burjuva topluma özgü bir kriz belirtisidir. Proletarya kendisini kapitalizmin ürünü olarak üreten sistemin, varlık biçimine boyun eğmek zorunda kalmıştır. Bu varlık biçim şeyleşmedir. Proletarya kendi varlığıyla bu varlık biçimlerinin eleştirisidir. Düşünüre göre proletarya, kapitalizmin nesnel krizine tam olarak etki edemediği sürece sadece şeyleşmenin eleştirisini yapabilir.

¹⁹⁷ Lukács, 2006, a.g.e. s. 129.

¹⁹⁸ Lukács, 2006, a.g.e. s. 129.

¹⁹⁹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 132, 133.

²⁰⁰ Lukács, 2006, a.g.e., s. 134-136.

²⁰¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 139.

²⁰² Lukács, 2006, a.g.e., s. 141.

Bu eleştiri ile sadece sınırlı kalınp gerçek sınıf bilincine ulaşamazsa eğer proletarya bilinci şeyleşmeye yenilir.²⁰³

Marx'ın kapitalist toplumu, bütünlüklü serimlemek için meta analiziyle başlangıç yapmasındaki gerçekten hareket eden Lukács'a göre, insanlığın gelişiminde tüm sorunların çözümü, meta ilişkilerine dayanır. Meta ilişkilerinde, kapitalist toplumdaki nesnelleşmenin köklerini bulmak mümkün hale gelir. Metanın niteliği, bireyler arasındaki ilişkilerin içinde bir şeysellik karakteri taşımasına dayanır. Meta hayalet gibi bir nesnellik içerirken aynı zamanda tutarlı ve rasyonel görünen yasalar aracılığıyla kendi temel niteliğini saklar.²⁰⁴

Lukács, tüm toplumsal varlığın evrensel kategorisi ile ancak metanın sahte niteliğini kavrayabileceğini söyler ve şöyle devam eder:

Meta ilişkisiyle ortaya çıkan şeyleşme, gerek toplumun nesnel gelişimi gerekse insanın toplumsal davranışı açısından ancak bu bağlam çerçevesinde kesin bir anlam kazanır; ayrıca hem insanların bilinçlerinin bu şeyleşmeyi ifade eden biçimlere boyun eğmesi açısından, hem de bu süreci kavrama ya da sürecin yıkıcı etkilerine karşı direnmek, üstelik böylece oluşan " ikinci doğa"nın koşullarında kölelikten kurtulma çabaları açısından...²⁰⁵

Lukács'a göre şeyleşme, proletaryanın kendi emeğini, kendi karşısına ondan bağımsız nesnel bir şeymiş gibi, ona yabancı yasalarla hükmetmesidir. Bu karakteristik durum hem nesnel olarak hem de öznel olarak ortaya çıkar. Nesnel olarak olup biten şeylerden ve bunların aralarındaki ilişkilerden ortaya çıkarlar. Yani metalar ve onların pazar hareketlerinden oluşan dünyadır. Öznel olarak ise, insanın etkinliği kendisine karşı nesnelleşmesi ve bir meta haline gelmesiyle olur. Lukács'a göre meta şeklinin evrenselliği ile emek metalarda nesnel hale gelir.²⁰⁶

El zanaatlarından makinelî üretime uzanan çalışma süreçlerinde, giderek artan bir rasyonelleştirmenin görüldüğünü ifade eden Lukács'a göre, bu süreç aynı zamanda işçinin bireysel niteliklerinin de dışlandığı bir süreçtir. Çalışma süreci giderek soyut parçalara

²⁰³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 146, 147.

²⁰⁴ Lukács, 2006, a.g.e., s. 153, 154.

²⁰⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 157.

²⁰⁶ Lukács, 2006, a.g.e., s. 157, 158.

bölünürken bu durum işçinin ürettiği ürünün bütünle olan ilişkisini, kendini sürekli tekrarlayan mekanik bir işleve indirger.²⁰⁷ Rasyonelleştirme ile işçi, çalışma sürecinin gerçek öznesi olmaktan çıkarak, parçalı ve pasif bir seyirci duruma gelir.²⁰⁸

Üretimdeki mekanikleşme, üretim sürecindeki özneleri birbirinden kopuk, soyut atomlar haline getirir. Artık özneler arasında organik bir ilişki söz konusu değildir.²⁰⁹ Lukács'a göre organik bir bütünlükteki çalışma sürecini yapay olarak parçalara ayıran kapitalist iş bölümü, kopuk rasyonel parçaların kısmi işlevlerini, bu işlevlerle psişik ve fiziksel düzeyde uyumlu hale sokulmuş uzmanlar aracılığıyla yaptırır. Kopuk olarak rasyonelleştirilen kısmi işlevler giderek toplumun öteki kısmi işlevlerinden bağımsız olarak özerkliğe itilir. İş bölümünün artarak rasyonelleştirilmesine paralel olarak özerkleşme daha da artar.²¹⁰

Uzmanlaşmanın pratik karşılığı olan özel bilimlerin yanında, felsefe de kendisine bu bilimlerin kavramsallaştırmalarını haklı gösterecek bir görev yükler. Lukács'a göre bu kavramların felsefe için değişmez olarak ele alınması, şeyleşmeyi gösterecek tüm imkânları tüketir. Bundan kaynaklı olarak da şeyleşmiş dünya, biricik bir dünya gibi gözüktür. Bilincin şeyleşmiş yapısından doğan modern eleştirel felsefenin sorunu, onun şeyleşmenin içinden doğmasıdır.²¹¹

Lukács'a göre modern felsefe, dünyayı kendi kendisinin ürünü olarak kavrar. Bilginin nesnesinin, bizim tarafımızdan yaratıldığı ölçüde bilinebileceği görüşünü ileri sürer. Rasyonel bilgiyi, aklın ürünü olarak kavrar.²¹² Rasyonalizm kendisini varlığa ilişkin tüm bilgiyi sağlayan evrensel bir yöntem olarak gösterdiği zaman, kendisi ile irrasyonellik arasında kaçınılmaz bir ilişki ortaya çıkar. Bu ise sistemi parçalar. Lukács'a göre bu durum modern burjuva rasyonelliği için de geçerlidir.²¹³

²⁰⁷ Lukács, 2006, a.g.e., s. 159.

²⁰⁸ Lukács, 2006, a.g.e., s. 161.

²⁰⁹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 163.

²¹⁰ Lukács, 2006, a.g.e., s. 178.

²¹¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 186, 187.

²¹² Lukács, 2006, a.g.e., s. 188, 189.

²¹³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 192.

Modern felsefenin, düşüncenin kendi ürettiği şeyi kavrayabileceği yönündeki ilkesi, kendi kendine üretilmiş bir dünya olarak bir bütünü görme çabası, kendinden şeyin aşılmaz duvarlarına çarpar. Modern felsefe, düşüncenin öznesini ve bütünü görmeyi bırakarak, şaşırtıcı bir role bürünür.²¹⁴ Modern felsefeye dair görüşleri bağlamında klasik felsefenin kendi içerisinde barındırdığı antinomilere değinen Lukács şu ifadeleri kullanır:

Klasik felsefe kendi yaşamının temeli ve nedeninde yatan tüm antinomileri gerçekten de kendi düşüncesiyle ulaşabileceği son sınırlara kadar götürdü, onlara verebileceği en üstün entelektüel ifadeyi verdi. Ama bu antinomiler onun tarafından yine de çözülemedi, çözülemez olarak kaldı. Klasik felsefe tarihsel gelişmesi içinde bu yüzden öylesine paradokslu bir durumda bulunuyor ki bir yanda burjuva toplumunu düşüncede aşacak bir felsefe ararken, öte yanda bu toplumun yıktığı insanı spekülasyonlarla yeniden hayata döndürmeye uğraşiyor; ama vardığı sonuçlara bakarsak görüyoruz ki burjuva toplumunu düşüncede tıpatıp yeniden üretmekten, onun entelektüel kopyasını çıkarmaktan, apriori bir çıkarsamasını (dedüksiyon) yapmaktan öteye geçmiş değil...²¹⁵

Lukács'ın felsefenin, kapitalizmin üretim ilişkilerindeki olguların üzerini örten ve parçalayan yanına ilişkin yaptığı temel eleştirisi, onun estetik çalışmalarının da merkezinde durur. *Çağdaş Gerçekliğin Anlamı*'nda düşünür, ideolojinin, insanın çevresi ile arasındaki karmaşık ilişkilerin dokusunu ortadan kaldırarak kişiliğin dağılmasına yol açtığını ileri sürer.²¹⁶ *Tarihsel Roman*'da ise Lukács, modernleşme ile beraber tarihin mitleştirilmeye çalışıldığını, bu durumun burjuva ideolojisindeki felsefi dönüşümüyle bağlantılı olduğunu gösterir.²¹⁷ Örneğin düşünür için Nietzsche'nin tarih anlayışı, tarihin, hayatla kurduğu ilişkiyi çarpıtır ve olguları tarihten çıkarır.²¹⁸ Çünkü Lukács'a göre Nietzsche tarihi mitleştirir ve tarihin ilke olarak yeni bir şey üretebileceğini yadsır.²¹⁹

²¹⁴ Lukács, 2006, a.g.e., s. 203.

²¹⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 236.

²¹⁶ György Lukács, *Çağdaş Gerçekliğin Anlamı*, çev. Cevat Çapan, İstanbul, Payel Yayıncılık, 1975, s. 31.

²¹⁷ György Lukács, *Tarihsel Roman*, çev. İsmail Doğan Ankara, Epos Yayınları, 2016, s. 234.

²¹⁸ Lukács, 2016, a.g.e., s. 238.

²¹⁹ Georg Lukács, *Aklın Yıkımı*, çev. Ayşen Tekşen Kapkın, Cilt 1, İstanbul, Payel Yayıncılık, 2006, s. 371, 374.

Lukács, Ernst Bloch ile estetik üzerine yaptığı tartışmada, dışavurumculuk akımını yine ideoloji bağlamıyla ele alır. Emperyalizme denk düşen bir edebiyat akımı olarak ele aldığı dışavurumculuğun, kendisine irrasyonalist bir mitolojiyi temel aldığını iddia eder. Ve şöyle devam eder:

Niyetleri ne kadar farklı olsa da, entelektüel yönden emperyalist asalaklıktan kurtulamadıkları ve emperyalist burjuvazinin ideolojik yozlaşmasıyla ortalığa sürüklenmekten kendilerini alıkoyacak bir eleştiri getiremedikleri, direnemedikleri için, hatta zaman zaman bu burjuvazinin öncüleri olarak davrandıkları için, yaratıcılık yöntemlerinin, faşizmin dekadans ve atavizmin sentezine dayanan demogojisinin hizmetine koşulmak zorunda kaldığı da bir gerçektir. Dışavurumculuk ile faşizmin görüşlerinin birbirlerine denk düşmelerinin temelini de bu oluşturmaktadır.²²⁰

Burjuva toplum ilişkilerini düşüncede tekrardan üreten felsefenin, burada ideolojik bir rol üstlendiğini gösteren Lukács'a göre işçi, kendi toplumsal varlığının bilincine ancak, üretim ilişkileriyle kurduğu ilişkinin bir meta ilişkisi olduğu bilincine vardığında varabilir.²²¹ Şeyleşme ilişkilerinin temeli olan insanı keşfederek, bu ilişki biçimlerindeki dolayımı ortadan kaldırmak gerekir. Bu biçimlerin sadece düşüncenin hareketiyle değil, toplumsal yaşamın fiili biçimleri oldukları için pratik olarak da ortadan kaldırılması gerekir.²²²

Burjuva toplumda yaşayan herkes için kaçınılmaz bir gerçeklik olan şeyleşmeyi aşmak için, bütünsel olarak gelişimin somut çelişkileriyle, somut ilişkiler kurmak ve onun bilincine vararak, yaşamsal varlığın şeyleşmiş yapısını kırmak için durmadan mücadele etmek gerekir. Proletaryanın bilinci, diyalektiğin nesnel olarak atacağı adımı atacak duruma geldiğinde, proletaryanın bilinci zamanın kendi bilincine dönüşür. Proletarya, tarihin nesnesiyle özdeş bir öznesi olur. Pratiğini ise gerçekliği dönüştürme eylemine çevirir. Eğer proletarya toplumsal ilişkilerdeki şeyleşmenin çelişkilerini göremezse, bu çelişkiler başka bir biçimde yoğunlaşarak kendini tekrar üretir. Düşünüğe göre proletaryanın eyleminin doğruluğuna ilişkin yapılacak değerlendirmelerde, onun bütünsel

²²⁰ György Lukács (2006), “Gerçekçilik Değerlendiriliyor”, E. Bloch, G. Lukács, B. Brecht, W. Benjamin, T. Adorno, *Estetik ve Politika* içinde, çev. Ünsal Oskay, İstanbul, Alkım Yayınevi, 53-118, s. 54.

²²¹ Lukács, 2006, a.g.e., s. 262.

²²² Lukács, 2006, a.g.e., s. 272.

gelişme sürecinin işlevinin doğruluğuna bakılmalıdır. Proletaryanın sınıf haline gelmesi, onun sınıf bilincinin, pratikte gerçeklik haline gelmesidir. Eylemin işlevselliği bakımından doğruluğunun nihai ölçüsü proleter sınıf bilincinin gelişim aşamasındadır.²²³

Lukács'a göre gerçekliği devirecek pratik bir teori olarak proletarya düşüncesi ilkin sadece pratik bir teoridir. Daha sonra sıçramalı olarak aşama aşama dönüştüren bir teori halini alır. Bu bilinç, burjuvaziyle birlikte diyalektik olarak gelişir. Proletarya sınıf bilinci ile tarihsel nesnel durum arasında diyalektik etkileşimler süreci aydınlanmasıyla beraber, tarihsel ve toplumsal gelişme sürecinin nesnesiyle, proletaryanın özdeş özne olduğu somut olarak gerçeklik kazanır.²²⁴

Lukács için proletaryanın sınıf bilincinin gelişimi bakımından oluşturulacak işçi konseyleri önemli bir yerde durur. Proletaryanın mücadele aracı olarak gelişen işçi konseylerinin varlığı, proletaryanın kendi bilincinin geldiği eşiği gösterir. İşçi konseyleri, proletaryanın içerisinde bulunduğu kapitalist şeyleşmenin aşılması demektir. Bu konseyler ile zaman ve mekân içerisindeki proletaryanın parçalılığı, birbirinden ayrıık olarak ele alınan ekonomi ve politika birleştirilir.²²⁵

Görüldüğü üzere Lukács kapitalist üretim ilişkilerinin bir sonucu olarak ortaya çıkan şeyleşme karşısında İkinci Enternasyonel'in aksine ideolojiyi olumlu anlamıyla ele alır. Şeyleşmenin gizlediği gerçekliğin görülmesi için üretim ilişkilerinin ve onun yarattığı toplumsal ilişkilerin bir bütün olarak görülmesi gerekir. Burjuvazinin sınıf bilinci yanlış bilinçtir ve bütünü göstermez. Bütünü görebilecek potansiyeli kendisinde taşıyacak tek sınıf proletaryadır. Proletaryanın ise bütünü görebilmesi için sınıf bilincine sahip olması gereklidir. Marksizm ise proletaryanın parçalı olgular arasındaki bütünü görmesini sağlayacak ideoloji haline gelir.

²²³ Lukács, 2006, a.g.e., s. 299, 300.

²²⁴ Lukács, 2006, a.g.e., s. 309.

²²⁵ Lukács, 2006, a.g.e., s. 150.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. EDEBİ OLARAK GERÇEKÇİLİK

Birinci bölümde Lukács'ta epistemolojik olarak gerçekçilik, ikinci bölümde ise ideolojik olarak gerçekçilik tartışılmıştı. Lukács'ta gerçekçiliği ve kökenlerini tartışırken bakılması ve tartışılması gereken diğer bir tema edebi olarak gerçekçiliktir. Lukács'ın ilk dönem eserlerinden son dönem eserlerine değin incelendiğinde estetik üzerine çalışmaları çok geniş bir yer kapladığı görülür. Bu nedenle Lukács'ta gerçeklik ve kökenleri bakımından düşünürün estetik tartışmalarına bakmak zorunluluktur.

Lukács ilk dönem eserlerinden *Roman Kuramı*'ndaki epik ve roman arasındaki ayrıma, epik ile dram, dram ile roman arasındaki ilişkiye odaklanarak, epikten tarihsel romana doğru edebi biçimler ve bu biçimlerdeki gelişimin toplumsal-tarihsel gerçekliklerle olan ilişkisi incelenecektir.

Lukács için edebi biçimlerin toplumsal gerçeklikle ilişkisi oldukça önemlidir. Önceki bölümlerde de görülen bütünlük görüşü, bu bölüm bakımından da çok temel bir yerde duracaktır. Yukarıda bahsi geçen edebi türlerin gerçeklikle yani bütünlü kurduğu ilişki temel bir ölçüt olacaktır. Edebi biçimlerde olayların evrensel olarak işlenmesi ve günlük toplumsal ilişkileri gösterip, tipleştirmelerin bu ekseninde yapılması önemlidir. Lukács bu açıdan gerçekçiliği savunacaktır.

Estetik bakımından belirleyici ilkeyi ise içerik olarak gören Lukács, yenilikçi edebiyatta içerik ve biçim ilişkisinde, içeriği önemsiz kıldıkları için Robert Musil, Franz Kafka, Gotfried Benn gibi yazarları eleştirecektir. Bu yazarların toplumsal gerçeklikten uzak, boğuntu ve korku içerisindeki tipleştirmelerini onaylamayan Lukács'a göre bu durumun perspektif yoksunluğundan kaynaklandığını dile getirecektir. Perspektifi ise belirleyen yazarın dünya görüşüdür. Yazarlar ile dünya görüşleri arasındaki ilişkiyi ele alan Lukács'ın, yenilikçi edebiyat, eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik tartışması yapacaktır. Lukács toplumcu gerçekçidir ancak eleştirel gerçekçiliği ise var olan toplumsal-tarihsel ilişkileri göstermesi bakımından önemseyecektir.

3.1. Epikten Romana Gerçekçilik İmgesi

Lukács'ın tarihsel romana ilişkin görüşleri edebi olarak gerçekçilik tartışmasının ana gövdesini oluşturur. Bu bağlamda epikten tarihsel romana gerçekçilik imgesinin nasıl oluştuğuna; bu aşamada epik ve dram, dram ve roman aralarındaki temel ayrım noktalarının neler olduğuna bakılacaktır.

Roman Kuramı'nda epikle modern roman arasındaki geçiş süreci inceleyen Lukács'a göre epik, hayatın geniş bütünselliğine, dram ise özün derin bütünselliğine biçim verir. "Bu yüzden, öz kendiliğinden tamamlanmış, duyusal varlığıyla önümüzde duran bütünselliğini yitirdiğinde bile, dram yine de biçimsel a priori doğasında bir dünya bulabiliyordur, belki sorunsal olan ama yine de her şeyi kapsayan ve kendi içinde kapalı olan bir dünya."²²⁶ Epik açısından ise durum böyle değildir. Epik için nesnel dünya nihai bir ilkedir. Epiğin hayatın nesnel gerçekliğini aşması gibi bir durum söz konusu olur ise lirik ve dramatik olanın alanına geçmek zorunda kalır. Epik ve dram arasındaki en temel ayrım, epiğin gerçeklikle olan koparılamaz bağlantısıdır.²²⁷

Lukács, dram ve epiğin yarattıkları karakterler arasındaki ayrımı ise şöyle ifade eder:

Dramın yarattığı karakter (aynı ilişkiyi ifade etmenin bir başka yoludur bu yalnızca) insanın zihinle kavranabilir "Ben"idir, epiğin yarattığı karakterse ampirik "Ben"dir. Özün, yeryüzünden dışlandığı için, şiddetli yoğunluğuna sığınmaya çalıştığı "olması gereken" ise, kendini zihinle kavranabilir "Ben"de kahramanın normatif psikolojisi olarak nesnelleştirebilir, ama ampirik "Ben"de hala bir "olması gereken" olarak kalır.²²⁸

Lukács'a göre dram ile roman arasındaki temel farklılıkları görmek için bizzat hayatın içinde bu iki türün tarihle olan ilişkisini ortaya çıkarmak gerekir.²²⁹ Drama insanların büyük çatışmalarının tasvirine odaklanır. Bu çatışma etrafında insanların problemleriyle ilgili davranışlarını "basitleştirerek genelleştirir".²³⁰ Bunu yaparken hayatı, bütünsel olarak tasvir etmeye çalışır. Bu bütünselliğin merkezinde, toplumsal

²²⁶ Georg Lukács, *Roman Kuramı*, çev. Cem Soydemir, İstanbul, Metis Yayınları, 2003, s. 55.

²²⁷ Lukács, 2003, a.g.e., s. 55.

²²⁸ Lukács, 2003, a.g.e., s. 56

²²⁹ György Lukács, *Tarihsel Roman*, çev. İsmail Doğan, Ankara, Epos Yayınları, 2016, s. 111.

²³⁰ Lukács, 2016, a.g.e., s. 118

güçlerin en uç noktasında gerçekleşen, dramatik bir çatışma bulunur.²³¹ Dramatik çatışmanın çözümü için çatışan taraflar, eyleme geçmek zorundadır. Dünya tarihinde meydana gelen önemli büyük dönüşümler ile kendisi de bir dram türü olan tragedyaaların büyük parlak dönemleri arasında doğrudan bir ilişki söz konusudur.²³²

Dramada kahramanlar, çatışmaya katılımlarına göre merkezden çevreye doğru kurgulanır ve dramatik bir hiyerarşi yaratır.²³³ Dramın merkezi karakterleri, “dünya tarihi bakımından önemli birey”lerdir. Lukács, “dünya tarihi bakımından önemli birey” düşüncesini Hegelci anlamıyla ele alır. Bu insanlar tarihte büyük görevler üstlenir ve dünya ruhunun arzusu olan tözü içlerinde taşırlar.²³⁴

Tekrar edilirse; epik hayatın bütünselliğine biçim verirken, dram ise özün bütünselliğine biçim verir.²³⁵ Epikte, dramadan farklı olarak önemli unsurlar daha yaygın ve kapsamlı bir bütünün parçaları olarak tasvir edilir. Epikte yazar bu unsurları tasvir ederken; küçük ile büyük, önemli ile önemsiz arasında incelikli bir birliği sergilemelidir.²³⁶

Romanda ise önemli insanların önemli durumlarda mutlak olarak tasvir edilmesi gerekmez. Lukács’a göre insanın mutlak önemi, eylem ve insan arasındaki çelişkinin içindeki uyumsuzlukta ortaya çıkar.²³⁷ Drama, birbiriyle ilişkili değişik unsurları ve motifleri ayrı olarak ele alamaz. Fakat roman yazarı olay örgüsünü ileri taşımayan geçmiş sahneler, hikâyeler ekleyebilir. Ancak dramadaki replikler, geçmiş anlatılsa bile, olay örgüsünü ileri taşıması gerekir. Olay örgüsü ve insanlar diyaloglar aracılığıyla tasvir edilir.²³⁸

Lukács *Roman Kuramı*’ında epik ile romanın, yazarlarının karşılaştığı verili tarihsel felsefi gerçekliklerle birbirlerinden ayrıldıklarını şöyle ifade eder:

²³¹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 116.

²³² Lukács, 2016, a.g.e., s. 121, 122.

²³³ Lukács, 2016, a.g.e., s. 161.

²³⁴ Lukács, 2016, a.g.e., s. 130.

²³⁵ Lukács, 2003, a.g.e., s. 55.

²³⁶ Lukács, 2016, a.g.e., s. 162.

²³⁷ Lukács, 2016, a.g.e., s. 162, 163.

²³⁸ Lukács, 2016, a.g.e., s. 169, 170.

Epik ve roman, büyük epik edebiyatın bu iki ana biçimi, yazarlarının temel erekleleriyle değil, yazarların karşılaştığı verili tarihsel felsefi gerçekliklerle birbirinden ayrılır. Roman, hayatın kapsamlı bütünselliğinin artık dolaysızca verili olmaktan çıktığı, anlamın hayata içkinliğinin bir sorun haline geldiği ama yine de bütünsellik terimleriyle düşünen bir çağın epiğidir.²³⁹

Epik, yaşamın kendi içinde tamamlanmış bütünselliğine biçim verir. Roman ise yaşamın gizlenmiş bütünselliğini gösterip inşa etmeye çalışır.²⁴⁰ Roman hayata daha yakın tarzda, gerçeğin zengin, ancak yine belirli sınırlılıklarıyla, toplumsal gelişimin bütünselliğini hissettirmeye çalışır. Aynı zamanda yaşamın gelişiminin karmaşıklığını ve sınırsızlığını dolaysız olarak hissettirme ödevi de vardır. Lukács'a göre bütünlük sadece insanın içerisinde bulunduğu cansız nesnelere değil, toplumun belirli bir safhasının farklılıklarını, ahlâk tarzlarını, geleneklerini, kurumlarını ve davranışlarını da kapsamalıdır. Çünkü romanın ana konusu, toplumsal hayatın kendisidir.²⁴¹ Lukács'a göre Antik Yunan'da, insan bütünlük içerisindeydi. Romanın ortaya çıktığı zaman Antik Yunan'daki insan ile dünyası arasındaki uyumun parçalandığı zamana denk gelir. Roman parçalanmış bu bütünlüğün arayışına girer.²⁴²

Dramanın tarihselliği, çatışmanın tarihsel niteliği üzerinde yoğunlaşır. Bu çatışmaya doğrudan ve tam olarak sığmayan her şey dramanın seyrini engeller. Roman ise çatışmayı genel tarihselliği ile daha detaylı somut tarihselliğini karşı karşıya getirir.²⁴³

Tarihsel dramanın ilki, William Shakespeare'in çağının buhranlarını ve ilk çağın deneyimlerini sunar.²⁴⁴ İkinci dalga ise Goethe'nin *Götz von Berlichingen (Demir Elli Şövalye)* adlı eseriyle; yani Alman Aydınlanmasıyla başlar. Dramayı güçlü bir şekilde epikleştiren Goethe'nin bu eseri Shakespeare'in tarihsel anlatılarının devamı niteliğindedir. Lukács'a göre Walter Scott'ın tarihsel romanları sayesinde dramın tarihselliği en yüksek seviyeye ulaşır.²⁴⁵

²³⁹ Lukács, 2003, a.g.e., s. 64.

²⁴⁰ Lukács, 2003, a.g.e., s. 68.

²⁴¹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 179, 180

²⁴² Terry Eagleton, Marksizm ve Edebiyat Eleştirisi, çev. Utku Özmakas, İstanbul, İletişim Yayınları, 2014, s. 43.

²⁴³ Lukács, 2016, a.g.e., s. 195, 196.

²⁴⁴ Lukács, 2016, a.g.e., s. 203.

²⁴⁵ Lukács, 2016, a.g.e., s. 206.

Tüm Avrupa’da Fransız Devrimi’yle beraber meydana gelen ekonomik ve siyasi değişimler, Scott’un tarihsel romanının ortaya çıkışının ekonomik ve ideolojik temellerini oluşturur. Sanayi devrimi ve kapitalizmin gelişimini coşkuyla karşılayan ve karşı çıkanlar arasında Scott, orta yolu seçer ve İngiliz tarihinin büyük çelişkilerini tasvir eder.²⁴⁶ Scott’un romanlarında bu orta yolculuk, kahramanların işlevlerinde kendini gösterir. Scott’un olay örgüsünde kahramanları tarafsız bir zemin arar ve birbirine uç duran toplumsal kuvvetleri birbiriyle insani ilişki içerisine sokar. Scott, tarihsel hayatın büyük buhranlarını, birbirini yok etmeye çalışan toplumsal kuvvetlerin karşıtlıklarını tasvir eder.²⁴⁷ *Gerçekçiliğin Tarihi*’nde Boris Suçkov, Scott’ için şu ifadeleri kullanır:

Walter Scott, toplumsal çevreye oldukça ilgi duyulan 18. yüzyıl İngiliz romanındaki gerçekçi geleneği sürdürmekle kalmamış; çevrenin toplumsal özünü ayırmıştı, onu çatışan sınıfsal çıkarlar arasındaki çatışmaların bir oyun yeri olarak çizdiği kadar; kahramanlarını da açıkça sınıf bilinciyle donatmakla, gerçekçilik geleneğine yeni bir nitelik katarak zenginleştirmiştir. Ayrıca, anlatıyı, romantik geleneğe çok tipik olan o öznelci öğeden kurtarmakla, Walter Scott ile 19. yüzyılın öbür büyük gerçekçileri, romana, yaşamın bir aynası haline gelmesini sağlayacak, gerçek epik çizgileri kazandırmışlardır.²⁴⁸

Scott’un tarihsel romanlarında önemli tarihsel kişiler asla merkezi karakter değildir. Halkın gündelik yaşamının, ortalama insanların ve duygularının tasviri ile çağın gerçeklikleri en geniş haliyle sunulur.²⁴⁹ Lukács’a göre tarihsel roman, antik epik şiire nazaran daha incelikli bir dünya sunar. Dünya tarihi açısından önemli bireyin rolü, tarihsel romandaki sınıf çelişkilerinin şiddetlenmesi ile beraber çok daha belirgin hale gelir.²⁵⁰ Tüm Avrupa edebiyatı üzerinde büyük etkiler bırakan Scott, ilerlemenin tarihsel savunusunu dile getirir. Scott’un bu tarihsel tasviri dönemin yazarları üzerinde de etkili olur.²⁵¹

Lukács’a göre Honoré de Balzac, Aleksandr Puşkin ve sonrasında Vissarion Belinski, Scott’un tarihsel şiirinin yeni temel ilkeleri doğru ve derinlikli olarak irdelerler.

²⁴⁶ Lukács, 2016, a.g.e., s. 30-32.

²⁴⁷ Lukács, 2016, a.g.e., s. 38.

²⁴⁸ Boris Suçkov, *Gerçekçiliğin Tarihi*, çev. Aziz Çalışlar, İstanbul, ADAM Yayıncılık, 1982, s. 67.

²⁴⁹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 41.

²⁵⁰ Lukács, 2016, a.g.e., s. 52.

²⁵¹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 76.

Tarih anlayışı noktasında Scott'u takip eden Puşkin, Scott'tan daha gelişkin düzeyde bir tarihsel roman yaratır.²⁵²

Lukács tarihsel romanın gelişimine dair görüşlerini şöyle ifade eder:

Tarihsel roman için sürdürülen kararlı düşünsel mücadeleler ve geliştirilmesi uğrunda kararlı adımlar Fransa'da atılmıştır. O zamanki Fransa'da Scott'un gayretlerinin Manzoni veya Puşkin, Cooper veya Gogol'ün eserlerinde olduğu gibi ileri götürüldüğünü gösterecek tek bir tarihsel roman bile yazılmamıştır. Fakat romantizm dönemi tarihsel romanı Fransa'da Avrupa'nın herhangi bir yerinde olduğundan daha önemli yaratılarla kendini göstermiştir ve romantik tarihsel romanın teorik bakımdan formüle edilmesi de diğer ülkelerde olduğundan daha ilkesel düzeyde gerçekleşir. Bu tesadüf değildir, bilakis tarihin ilerici veya gerici anlayışı uğrunda verilen mücadelenin, Restorasyon dönemi Fransa'sında tüm millî gelişimin çok daha dolaysız toplumsal ve siyasi meselesi olmasının zorunlu sonucudur.²⁵³

İngiliz toplumsal romanından kaynağını alan Scott'un tarihsel romanı, Balzac'ın tarihsel romanında çağdaş toplumun tasvirine dönüşür. Bu dönüşüm aynı zamanda klasik tarihsel romanın kapanışıdır.²⁵⁴ Toplumsal romanın gelişimi, tarihsel romanın ortaya çıkmasına zemin hazırlarken, tarihsel roman da toplumsal romanı halihazırın gerçek tarihine dönüştürür.²⁵⁵

1830-1848 yılları arasında sanayi devrimleri ve dönemin tarih anlayışındaki ilerleme düşüncesi, döneminin yazarları ve düşünürleri üzerinde etkilidir. Ancak zamanla ilerleme düşüncesi duraksamaya uğrar. Lukács'a göre cesurca kapitalist ekonominin çelişkilerini gösteren klasik iktisat bilimi artık kapitalizmin bu çelişik unsurlarını göstermeyen bir uyum içine girer. Hegel felsefesinin çöküşü de ilerleme içerisindeki çelişiklere dair teşhisin ortadan kayboluşunun ifadesidir ve tarih artık doğrusal bir gelişim olarak kavranacaktır.²⁵⁶

Karakterlerin modernleşmesi ve tarihte gerçekleşen dış olaylar arasında bir kopuş ortaya çıkar. Bu kopuş aynı zamanda toplumsal-tarihsel olayların iç anlamlarının yok

²⁵² Lukács, 2016, a.g.e., s. 85, 87.

²⁵³ Lukács, 2016, a.g.e., s. 90.

²⁵⁴ Lukács, 2016, a.g.e., s. 102.

²⁵⁵ Lukács, 2016, a.g.e., s. 222.

²⁵⁶ Lukács, 2016, a.g.e., s. 231.

olması ve tarihsel çevrenin egzotik bir hale dönüşmesidir. İçsel büyüklüğü ortadan kalkan tarihsel olaya artık farklı araçlarla sahte bir anıtsallık verilir. Gaddarlık bu sahne anıtsallığın en önemli aracıdır. Scott'un romanlarında, dönemin eleştirilenleri Hippolyte Taine ve Georg Brandes tarafından eksik bulunan şey de gaddarlıktır. Gerçek tarihsellik bu gaddarlık ile telafi edilmeye çalışılır. Toplumsal insani ilişkiler yerine nesnel tasvir yapılır.²⁵⁷

Tarihsel romanın yeni gelişim evresinin tipik eserlerinden olan Gustave Flaubert'in *Salambo*'su, yeni tarihsel romanın çözümsüz iç çelişki ve problemlerini çok açık şekilde sergiler.²⁵⁸ Lukács'a göre kapitalizmin gelişimiyle yaşamın kendisinde meydana gelen sığlaşma ve bayağılaşma, aynı zamanda bir vahşileşme durumudur. Bu vahşileşme edebiyatta duygular üzerinde de kendini gösterir. Göze çarpacak şekilde aşkın tarifi ve tasvir edilmesinde fiziksel cinselliğin bizzat ihtirasın tasviri biçiminde karşımıza çıkar. Flaubert de ne kadar iradi durmaya çalışsa da modern edebiyatın bu gayri insanileşmesine ön ayak olur.²⁵⁹ Lukács tarihsel romanda meydana gelen bu çöküş eğilimlere ilişkin olarak şu ifadeleri kullanır:

Salambo tarihsel romanın çöküşünün tüm eğilimlerini yoğun şekilde gösteriyor; dekoratif anıtsallaştırma, tarihin ruhsuzlaştırılması ve gayri insanileştirilmesi, aynı zamanda ise özel kılınması. Tarih, tamamıyla kendine özgü, samimi, öznel bir oluşun çerçevesi olarak hizmet gören büyük ve görkemli bir dekor olarak belirir. Bu iki sahte aşırılık birbiriyle sıkı sıkıya irtibatlıdır ve – Flaubert'den bağımsız olarak – bu dönemin tarihsel romanının örnek temsilcisi olan Conrad Ferdinand Meyer'de başka bir karışım içerisinde kendini gösterir.²⁶⁰

Dönemin doğalcı (natüralist) eğilimleri de gerçekliğin aslına sadık olarak yeniden üretimiyle sınırlanarak, edebiyatı, tarihin gerçek itici güçlerinden mahrum bırakarak, gerçekliği hareketli bir olay örgüsü içinde tasvir etmez. Karakterler tarihsellikten soyutlanır ve tarihsel olaylar dış görünüş ve dekoratif bir arka plan düzeyine iner.²⁶¹ Eagleton'a göre Lukács için doğalcılık, toplumun yüzeydeki fenomenlerinin anlamlı

²⁵⁷ Lukács, 2016, a.g.e., s. 256-258.

²⁵⁸ Lukács, 2016, a.g.e., s. 244.

²⁵⁹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 258.

²⁶⁰ Lukács, 2016, a.g.e., s. 265, 266.

²⁶¹ Lukács, 2016, a.g.e., s. 276.

özünü görmeden sadece fotografik biçimde temsil etmektir. Doğalcılık, insan ile dünya arasındaki diyalektik ilişkiyi görmezden gelerek, bireylerin eylemlerinin belirleyici unsuru olan tarihi pasif bir gözlemciye dönüştürür.²⁶²

Lukács'a göre tarih sanatsal olarak işlenirken, olayların doğal ve nesnel ağırlıkları ile oranları dikkate alınmalıdır. Yazar tarihsel bir materyali istediği gibi ele alamaz. Tarihsel gerçeklikle beraber insani ve sanatsal gerçekliğe ulaşılması için tarihsel ilişkiler doğru oranda yeniden üretilmelidir. Aksi durumda sanatsal resim çarpıklaşır.²⁶³ Tarihsel romanın yazarı somut insanların somut varlık sorunlarını, ekonomik problemlerde görerek gerçekçi bir tasvir sunabilir. Yazarın halkın yaşamının çeşitli katmanlarıyla ve tüm sınıfların gerçek yaşamlarıyla derinlikli bir ilişki kurması gerekir. Lukács'a göre Daniel Defoe, Henry Fielding, Walter Scott, James Fenimore Cooper, Honoré de Balzac, Lev Tolstoy ekonominin bu yanını doğru kavramış isimlerdir.²⁶⁴ Lukács'a göre bir yazarın eserlerindeki toplumsal-tarihsel ilişkileri bütünlüklü olarak nüfuz edebilmesi, o yazarın tarihteki konumuna bağlıdır. Shakespeare, Scott, Balzac ve Tolstoy'u büyük gerçekçi yazar yapan yaşadıkları çağın tarihsel olaylarıyla çarpıcı bir biçimde ilgilenmeleridir. Bu tarihsel içerik, bu yazarların biçimsel başarılarının temelidir.²⁶⁵

“Modernleşme ile beraber gerçek tarihsel karakterleri silikleşen tarihsel roman, soyut bir hal alır.”²⁶⁶ Lukács'a göre gerçekçiliğin çöküşü, şimdiki çağın tasvirinde beliren bu soyutlukta, çağ sorunlarının, insanların ve yazgılarının metafizik anlayışında kendini gösterir. Modern toplumsal roman, 18. yüzyılın büyük toplumsal romanında gelişen klasik tarihsel romandan doğar. Günümüz tarihsel romanının belirleyici sorunu bu bağlantının çağdaş tarzda tekrardan düzenlenmesidir. Bu aynı zamanda klasik tarihsel romanın yeniden doğuşuna neden olur. İnsan ilerlemesinin çelişkilerini tasvir eden klasik tarihsel roman, gerici ideolojik saldırılara karşı ilerlemenin çelişkilerini tarihsel araçlarla, insanlık tarihinin büyük kahramanca buhranlarını sergileyerek savunur. Ancak klasik tarihsel

²⁶² Eagleton, 2014, a.g.e., s. 46.

²⁶³ Lukács, 2016, a.g.e., s. 384, 385.

²⁶⁴ Lukács, 2016, a.g.e., s. 390.

²⁶⁵ Eagleton, 2014, a.g.e., s. 45.

²⁶⁶ Lukács, 2016, a.g.e., s. 452.

roman aynı zamanda burjuva demokrasisinin kahramanca devrimci gelişiminin gün batımını da tasvir eder.²⁶⁷

Lukács'a göre tarihsel romanın gelecekteki imkanlarını halkın gerçek kurtuluş mücadeleleri değiştirecektir. Klasik tarihsel romanın mutlak karşıtı olarak ortaya çıkacak yeni tarihsel roman çağının halkçı ve demokratik ruhundan doğacaktır. Lukács için sanatsal alan mücadelenin başlıca alanlarından biridir. Bu cephede de zararlı mirasların yenilmesi gerekir ve süreç henüz sona ermemiştir. Çağın tarihsel romanının, kendi öncelini radikal bir şekilde reddetmesi, onun geleneklerini kendi yaratısından çıkarması gerekir.²⁶⁸

²⁶⁷ Lukács, 2016, a.g.e., s. 457, 458.

²⁶⁸ Lukács, 2016, a.g.e., s. 431-464.

3.2. Sanat ve Estetiğin Kavramlarını Gerçekçilikle Yeniden Düşünmek

Lukács'a göre günlük yaşam içerisindeki çalışmanın ilkel çağlardan günümüze önemi büyüktür. Bu ilişkilerin yansıtılması bakımından Lukács'ın *Estetik* eserine bakmak gerekir. *Estetik*'te Lukács, *mimesis* ve *katharsis* tartışması ile birlikte ilkel çağlardan günümüze sanatın gelişimini, büyü ile olan ilişkisini, tüm bunların günlük yaşam ile ilişkisini gerçeklik bağlamında ele alır.

Lukács'a göre estetik ve bilimsel yansıtma, tarihsel gelişim süreçleri ile beraber ayırım noktaları gittikçe belirginleşen, nesnel gerçekliğin yansıtma biçimleridir. Bu biçimlerin temelinde yaşamın kendisi vardır. Nesnel gerçekliğin yansıtılmasının bu iki uç yansıtma biçimi için de ortak verimli nokta günlük yaşamın gerçekliğidir. Günlük yaşam içerisinde kesin sınırlarla birbirlerinden ayrılan bu iki yansıtma biçimi, aynı zamanda birbirlerine karışırlar. Çünkü her ikisinin de amacı günlük yaşamın ihtiyaçlarından doğru, yaşamın sorunlarına çözüm getirme arayışıdır.²⁶⁹

Lukács'a göre günlük yaşam ile sanat arasında karşılıklı bir ilişki söz konusudur. Yaşamın sorunları bu karşılıklı ilişki içerisinde özgül estetik biçimlere dönüştürülür. Bu karşılıklı ilişki içerisinde gerçekliğin estetikle ele alınmasının sonuçları ise sürekli bir biçimde günlük yaşama karışır. Günlük yaşamı nesnel ve öznel açıdan zenginleştirir.²⁷⁰

Toplumsal-tarihsel olarak insanlığın gelişmesi, beş duyunun gelişiminin temelidir.²⁷¹ Lukács'a göre duyular, çalışmanın bir ürünüdür ve aralarında bir iş bölümü vardır.²⁷² Sanatsal duyarlılığın oluşması da yine bu toplumsal-tarihsel gelişim içerisinde ele alınmalıdır. İnsanlığın sanata ilişkin bir yetisi tarihin akışı içerisinde zamanla ortaya çıkar.²⁷³

Üretici güçlerin gelişim süreçlerinde meydana gelen değişimler, çeşitli zaman dilimlerinde farklı sanatların ya da türlerin öne çıkmasına neden olur. Bu toplumsal-

²⁶⁹ Georg Lukács, *Estetik I*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Payel Yayıncılık, 1978, s. 38, 39.

²⁷⁰ Lukács, 1978, a.g.e., s. 163.

²⁷¹ Lukács, 1978, a.g.e., s. 174.

²⁷² Lukács, 1978, a.g.e., s. 265.

²⁷³ Lukács, 1978, a.g.e., s. 174.

tarihsel belirlenimler, bazı türlerin yok olmasına ya da yeni türlerin doğumuna neden olacak güçte etkilidir.²⁷⁴

Yaşamın yüzeyselliğinde kalmayıp, bütünselliğinin yeniden üretilmesi amacına yönelen her yansıtma biçimi isteyerek ya da istemeyerek bir dünya yaratır. Lukács'a göre eski taş devrinde mağaraya yapılan hayvan resimleri, tek tek nesnelere olarak gözlemlendiğinde dünyasallık doğrultusunda bir yönelim içerisinde gibi görünür ancak aslında bu figürlerin yaşamla bağlantısı kesilmiştir. Bu resimlerin sanatsal olarak her türlü dünyanın dışında ve dünya yaratmaktan yoksundurlar.²⁷⁵ Lukács'a göre bu tür dolaysızlık girişimleri dünya yaratmazlar. Soyutluğa ilişkin bu tür yönelimler ise kaçınılmaz olarak dünyadan yoksun bir dolaysızlığın oluşumuna neden olurlar. Sanatçı yapıtta yaşamdaki yeni gelişmeleri ve sorunları alarak, yeni dolaysızlık kurmak için yaşamın eski dolaysızlıklarını yıkar ve eski dolaysızlıktan kopar.²⁷⁶

Lukács'a göre nesnenin estetik yönü açığa çıkar çıkmaz, ona uyan özne de kendiliğinden ortaya çıkar. *Mimesis* aracılığıyla bu nesnenin kendine özgü yapısı, alıcı öznedeki belli yaşantılar uyandırmasında belirginleşir. Aksi bir durumda ise bu nesnelere her türlü öznellikten ve bilinçten bağımsız olarak var olurlar.²⁷⁷ Lukács bu durumun yarattığı sonuçlara ilişkin olarak şu ifadeleri kullanır:

Estetik alanda bunun doğurduğu sonuç, dışlaşma ile bu dışlaşmanın geri alınması arasındaki sıkı bağlılık ve bütünlük olmaktadır: Dışlaşmada öznellik, dışlaşmanın geri alınmasında ise nesnellik silinir; ancak bu silinme gerçekleşirken, daha yüksek düzeye çıkarma ögesi ağırlık kazanır. Bu durumda her iki devrimin birlikte etkinliği bu türden bir birlik ve bütünlük yaratmaktadır; başka deyişle ortaya gerçekliğin yansıtılması olarak biçimlenmiş bir nesnelere dünyası çıkmaktadır ve bu dünya yönelimiyle nesneliği, günlük yaşamın izlenimlerinde ve yaşantılarda olduğundan daha güçlü biçimde vurgulamaktadır.²⁷⁸

Öznel biçimde işlenen *mimesis* oluşumlarının, öznenin tikelliğinin dışına çıkmaları gerekir. Bu sayede bu oluşumlar kendilerine özgü (*sui generis*) nitelikte ve bağımsız bir

²⁷⁴ Georg Lukács, *Estetik II*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Payel Yayıncılık, 1981, s. 187.

²⁷⁵ Lukács, 1981, a.g.e., s. 36.

²⁷⁶ Lukács, 1981, a.g.e., s. 57.

²⁷⁷ Lukács, 1981, a.g.e., s. 118.

²⁷⁸ Lukács, 1981, a.g.e., s. 119.

nesnelliğin kurucusu olurlar.²⁷⁹ Lukács'a göre sanatçının kendi tikelliğinden sıyrılarak, kendi kişiliğindeki türsel olanı belirginleştirmelidir. Aynı zamanda da türseli, tarih ve insanlığın gelişimleri ile bağlantıları görerek yaşanabilir kılmalıdır.²⁸⁰

İnsan toplumsal koşullarıyla tikel bir kişiliğe sahiptir. Ancak bu toplumsal koşullar insanı aynı zamanda bu tikelliğini aşmaya yöneltir.²⁸¹ Lukács'a göre gerçek sanatçı tikelin öznelliğine takılmamalı ve ayrıntıların genelleştirilmesi sırasında ise insanı aşan soyutlamalara sürüklenmemelidir.²⁸² Bu soyutlamalar, yaşamın eksik gerçekliklerini yansıtır.²⁸³

Estetik yansıtmanın nesnesi doğa ile arasında yaşamsal ilişki bulunan toplumdur. Bireyin ve toplumun bilincinden bağımsız bir gerçeklik bulunur. Bu gerçekliğin içerisinde insan hem özne hem de nesne olarak bulunur. Lukács'a göre her zaman bir genelleştirme yapan estetik yansıtmanın en yüksek aşamasında hep insan türü bulunur. Ancak bu tür asla soyutlayıcı biçimde belirginleşmez.²⁸⁴

Mimesis, Lukács'ın estetik kuramının en temel kavramlarından biridir. *Mimesis* aracılığıyla sanat, gerçek dünyanın karşısına nesnelleştirilmiş bir karşı görünüm koyar. Bu görünüm bir dünyaya dönüşür. Görünümün kendisi gerçekleştirilmesi için bir kendi içinlik (*Fürsichsein*) bulunur. Bu kendi içinlik içerisinde öznellik kalkar ancak kendi içinde korunur ve daha yüksek düzeye çıkarılır. Kendi içerisinde öznelliğinin korunarak nesnelleşmenin gerçekleştiği sanat yapıtının dünyası, *mimesis*'tir. Bu *mimesis* nesnel gerçekliğin yansıtılmasıdır.²⁸⁵ Lukács estetik ve *mimesis* arasındaki ilişkiye dair görüşlerini şöyle ifade eder: "Estetik insanda duyularla algılanan görüntüler dünyasını da kapsamına alan bir bütünsellik yaratma çabasıdır. Bundan ötürü de estetik, *mimesis* içerisinde gerçekliğin sağlam bir düzene sahip zenginliğine yöneliktir. Estetiğin bu yanı da sık sık anlaşılmiş ve dile getirilmiştir."²⁸⁶

²⁷⁹ Lukács, 1981, a.g.e., s. 139.

²⁸⁰ Lukács, 1981, a.g.e., s. 141.

²⁸¹ Georg Lukács, *Estetik III*, çev. Ahmet Cemal, İstanbul, Payel Yayıncılık, 1988, s. 167.

²⁸² Lukács, 1988, a.g.e., s. 63.

²⁸³ Lukács, 1988, a.g.e., s. 185.

²⁸⁴ Lukács, 1978, a.g.e., s. 191.

²⁸⁵ Lukács, 1981, a.g.e., s. 140.

²⁸⁶ Lukács, 1981, a.g.e., s. 130.

Lukács'a göre öykünme gerçekliğin bir görüngüsünü kendi uygulamasına dönüştürmektir. Öykünme, yüksek düzeyde örgütlenmiş bir varlığın temel ve genellikle yaygın bir olgusudur ve yüksek düzeydeki hayvanların büyük çoğunluğunda bulunmaktadır. Örneğin genç hayvanların oyunlarının yetişkin hayvanlarının ciddi durumlardaki tutum ve davranışlarını taklit etmesi; göçten önce kırlangıçların yavrularına uçma dersi vermesi öykünmedir. Yine insan bakımından da öykünme gerek yaşamın gerekse sanatın temel olgusu olarak belirginleşir. Sanatta öykünme, karmaşık nitelikte ve bazı araçlarla olur.²⁸⁷ Lukács, insanın günlük yaşamındaki öykünmecî davranışların sonrasında yaşanan gelişimini şöyle ifade eder:

Estetik öge, gerçekte daha karmaşık ve dolaylı bir yoldan oluşur: İnsanların günlük eylemlerinin, sınırları içersinde yer alan kendinde öykünmecî nitelikte devinimlere, davranış biçimlerine bir kez daha öykünülür. Eyleme dönüştürülen yansıtımların bu yansıtımları, artık yalnızca belli ve dolaysız uygulamaya ilişkin amaçlara yönelik gerçeklik görüngülerine öykünmekle kalmazlar, fakat kopyalarını tümüyle yeni ilkelere göre kümeleştirirler: İzleyicide belli düşünceler, inançlar, duygular, tutkular vb. uyandırma amacı üzerinde yoğunlaşırlar.²⁸⁸

Lukács'a göre öykünmecî oluşumlar, düşüncelerin ve duyguların uyandırma yeteneğine yoğunlaşarak, günlük yaşamdan tanıdık yeni bildirim biçimlerine dönüşür. *Mimesis* aracılığıyla uyandırma için, yaşam uygulaması belli içeriklerde, sözcüklerde ve davranışlarda belli duygu uyandırıcı etkiler saptaması gerekir.²⁸⁹

Lukács en eski öykünmecî oluşumların da belli olayları canlandığına, hatta bunun aslında bir zorunluluk olduğuna dikkat çeker. Çünkü dönemin inancından hareketle büyüsel bir amaç söz konusudur ve belirli güçlerin etkilenmesi için gereklidir. Bu amaç doğrultusunda daha geniş zaman bir diliminin çeşitli noktalarında gerçekleşen olayların, tek bir mekâna ve kısa bir zaman dilimine indirgenmesi gerekir. Burada yoğunlaştırma ilkesi söz konusudur. Olayların doğrudan akışındaki halinden daha yoğun şekilde belirginleştirilir. Yani özün ve görüngünün birbirinden ayrılması ve sonradan birleşmesi değil, özün görüngü içerisinde içkin biçimde varlığı söz konusudur. Büyüsel amaca

²⁸⁷ Lukács, 1978, a.g.e., s. 197, 198.

²⁸⁸ Lukács, 1978, a.g.e., s. 233, 234.

²⁸⁹ Lukács, 1978, a.g.e., s. 247.

ulaşmak için yoğunlaştırma, özü güçlü bir şekilde vurgulayarak, tüm önemli etkenleri göstermek zorundadır. Böyle bir durumda yoğunlaştırmanın taşıdığı anlam, daha sonra bağımsızlaşan sanatta olay örgüsü işlevindeki anlam ile aynıdır. En ilkel büyüsel oluşumların, büyüsel amaçlarından kaynaklı olarak edebiyatın çok temel kategorisi olan olay örgüsü doğar.²⁹⁰

Lukács'a göre büyüsel *mimesis*, dünyanın sanatsal açıdan yeniden yaratılışının başlangıcıdır. Estetik alanın en önemli kategorileri, başlangıçta henüz sanatla ilgisi bulunmayan büyüsel dünya görüşünden doğan büyüsel öykünmecî oluşumların içinde kendiliğinden oluşur. Bu oluşumların büyü ile olan bağıntısında dışardan belirlenmişlik söz konusudur. Öykünmecî oluşumlarda büyü'nün talepleri belirleyicidir. Başlangıçta bu talepler, oluşum içerisinde olan estetik yansıtma ile karşıtlık içerisinde değildir. Ancak sanatsal olarak yeniden yaratının yüksek evrelerinde, içerisinde olduğu büyüsel *mimesisten* çözülür.²⁹¹

Estetik bakımından belirleyici ilke içeriktir. Toplumsal olarak gerekli olan bir içerik, toplumsal bir gereksinim oluşturan, somut ve genel uyandırıcı bir etkinin yaratılmasını sağlayacak bir anlatımın aracı olarak sanatsal biçim ortaya çıkar. Toplumsal gelişim içinde yeni içeriksel sorunların ortaya çıkmasıyla beraber büyüsel kalıpların parçalanması başlar.²⁹²

Lukács'a göre içerik ile biçim arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur. Bu ilişki her ikisinin de birbirine dönüştüğü bir ilişkidir. Örneğin bir savaş dansında, silahlı bir insanın hareketleri her ne kadar korkutucu olsa da, sevinç, zevk alma ve kendine güven gibi duyguların oluşmasını da sağlar.²⁹³ Lukács bu örneğin devamından şu ifadeleri kullanır: “Demek ki, izleyicileri ve dinleyicileri günlük yaşam akışının dışına çıkaran *mimesis*, «Yansız» (neutral), içerikleri yalnızca kapsamına alan bir biçim değil, ama

²⁹⁰ Lukács, 1978, a.g.e., s. 249-251.

²⁹¹ Lukács, 1978, a.g.e., s. 287, 288.

²⁹² Lukács, 1978, a.g.e., s. 302, 303.

²⁹³ Lukács, 1978, a.g.e., s. 248.

diyalektik olarak içeriksele dönüşen, dönüşürken de onun özgün özyapısını görece olarak, fakat nitel açıdan değiştiren bir ögedir.”²⁹⁴

Lukács’a göre yansıtma, bütün düşünsel ve kavramsal biçimi ile günlük yaşamdaki gerçeklikle sürekli bir karşılaştırma yapar. Buradaki amaç, öznel önyargılardan uzaklaşmak; bilinç ile bilinçten bağımsız gerçeklik arasında aracılık yapmaktır.²⁹⁵

Lukács’a göre öykünmecî oluşumlarda günlük yaşamı bilinen zaman akışını tersine çeviren bir iç düzenleme ilkesi bulunur. Bu sayede istenilen uyandırıcı etkiler, değişime uğratılan akış ile sağlanır. Tüm parçalar ve ayrıntılar bu etkiyi en üst noktaya çıkaracak şekilde seçilir ve birleştirilirler. Duraklama, kısa dönem, karşıtlık, karşı devim gibi estetik kategoriler zorunlu olarak ortaya çıkarlar.²⁹⁶

Lukács’a göre insanın, yapıtın bütünü üzerine yoğunlaşması ve sonrasında yapıtın onda uyandırdıkları etkiler, onun yaşamdaki kişisel tutumunun değişmesinin ruhsal koşullarını yaratır. *Mimesis*’in en ilkel biçimlerinde de bu durumun geçerli olduğunu savaş dansları ile örnekleyen Lukács, *katharsis*’in (arınma) doğuşunu şöyle ifade eder:

Savaş dansları oymak üyelerinin yürekliliğini ve direniş gücünü artırmaya yarar. Öte yandan, mimesis’in yansıtmasını verdiği alanlarda beceriyi artıran şey, yalnızca bu tür gösterilere katılmak değildir. Devinimsel düşlem gücünün, vb. desteklenmesi, az ölçüde de olsa, izleyicilerde benzer etkiler yaratır. Bu tür zorunlu sonuçların, en ilkel öykünmecî oluşumlarda da vurgulanması zorunludur; çünkü, gerçekliğin bu tür yansıtılmalarının içeriği ve biçimi gerek yaygın, gerekse yoğun olarak genişler (örneğin bireysel, etik, vb. sorunlar ortaya çıkar) ve bundan en önemli estetik kategoriler doğar. Gözlemlerimizin daha ileri bir devresinde değineceğimiz *katharsis* (arınma), bu kategorilerden biridir.²⁹⁷

Lukács için *katharsis* kavramını, Aristoteles’teki yalnızca tregedyaya, korku ve acıma duygulanımlarına uygulanması biçiminin dışında, daha geniş bir kapsamda ele alır. *Katharsis*, toplumsal yaşamın sürekli ve en önemli ögesi olarak yaşamdan sanata geçmiştir. Lukács’a göre *Katharsis*, aynı zamanda gerçekliğin estetikle yansıtılmasının

²⁹⁴ Lukács, 1978, a.g.e., s. 249.

²⁹⁵ Lukács, 1978, a.g.e., s. 171.

²⁹⁶ Lukács, 1978, a.g.e., s. 279, 280.

²⁹⁷ Lukács, 1978, a.g.e., s. 290, 291.

biçimleyici güçlerindedir.²⁹⁸ Lukács *katharsise* ilişkin olarak şu ifadeleri kullanır: “Her estetik *katharsis*, özgün biçimleri yaşamın kendisinde bulunabilen sarsıntıların bilinçli olarak yaratılan, yoğunlaştırılmış yansımasıdır; yaşamda bu sarsıntılar doğal olarak eylemlerin ve olayların akışı içerisinde kendiliğinden ortaya çıkar”²⁹⁹.

Katharsis, belirleyici bir ilke niteliğindedir. Bir yapıtın sanatsal olarak yetkinliği bakımından da bir ölçüttür. *Katharsis* sanatın önemli toplumsal işlevi açısından etkilerinin sonrası bakımından da önemlidir.³⁰⁰ Lukács’a göre insanın yaşam akışında estetik yaşantının Önce ve Sonra’sı birer evredir. Lukács’a göre bu evreler, insanın sanata yönelmesini sağladığı gibi; insanın sanatla zenginleşmiş olarak yeniden yaşama dönmesini sağlar. Sonra’da ise *katharsis* etkisiyle yararların bir değişime uğrama durumu vardır. Ancak bu durum sadece bir olabilirlik durumu olup, zorunlu değildir. Bu etkilerin insanın kişiliğinin bütünlüğüne yönelir ve kişiliği etkileyecek yararlarda değişimlere neden olabilmeleri *katharsis* etkilerinin özgül yanını oluşturur.³⁰¹

²⁹⁸ Lukács, 1988, a.g.e., s. 19, 20.

²⁹⁹ Lukács, 1988, a.g.e., s. 27.

³⁰⁰ Lukács, 1988, a.g.e., s. 36.

³⁰¹ Lukács, 1988, a.g.e., s. 153.

3.3. Pratik Bir Gerçeklik Olarak Edebiyat Eleştirisi

Önceki tartışmalardan da görüldüğü üzere Lukács'ın gerçekçiliğe verdiği önemin arkasında pratik bir sorun yatar. Kapitalist sömürünün ortadan kaldırılması ve sosyalizmin kurulması için gerçekliğin gösterilmesi ve eleştirilmesi gerekir. Bu bağlamda Lukács'ın *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı*'nda yaptığı gerçekçilik tartışmasından doğru yenilikçi gerçekçilik, eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik tartışmasına bakılacaktır.

Lukács, çağının edebiyatında oluşturucu ilkeyi kapitalizm ile sosyalizm arasındaki çekişmeyi görür. Ancak gündelik olayları, doğrudan doğruya sosyalizm ile kapitalizm arasındaki çekişmeye bağlamak yanılmalara neden olabilir.³⁰²

Lukács'a göre 1830-1848'deki büyük devrimci tarihsel olaylar On Dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında parlaklığını kaybeder. Emperyalizm ile beraber "yeni bir gerçekçilik" ortaya çıkar. Bu gerçeklik emperyalizme karşı hümanist bir başkaldırıdır. Çağdaş burjuva gerçekçiliği, bu başkaldırışın bir uzantısıdır. Lukács'a göre bu durumu anlamak için Anatole France, Romain Rolland, Heinrich ve Thomas Mann gibi yazarlara bakılabilir.³⁰³

Lukács'a göre biçimi belirleyen özdür. Fakat bu özün odağında insan vardır ve bu insan toplumsal bir varlıktır. Bu insanların bireysellikleri, bu toplumsallıktan ayrılamaz. Fakat yenilikçi yazarların eserlerindeki insan anlayışı doğuştan yalnız ve toplum dışı bir varlık olarak tasarlanır. Yenilikçi edebiyatta kahraman kendi yaşantısı içinde hapistir ve onun için, onu etkileyen, önceden varolan bir gerçeklik yoktur. Kahramanın kişisel bir tarihi yoktu. Dünya çağdaş burjuva gerçekçiliği için anlamsızdır. İnsan her zaman aynıdır. Anlatıcı ve özne hareket halinde olsa da gerçeklik hareketsizdir.³⁰⁴

Gerçekçi edebiyat ise gerçekliği "yalansız" olarak yansıtma amacındadır. İnsanların somut ve soyut gizliliklerini göstermek zorundadır. Lukács'a göre soyut gizlilik öznel alanın parçasıyken, somut gizlilik, bireyin özneliği ile nesnel gerçeklik arasındaki

³⁰² Georgy Lukács, *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı*, çev. Cevat Çapan, İstanbul, Payel Yayıncılık, 1975, s. 15.

³⁰³ Lukács, 1975, a.g.e., s. 18.

³⁰⁴ Lukács, 1975, a.g.e., s. 21-24.

diyalektiğin bir parçasıdır. Somut gizlilik, edebiyatta tanınabilir bir dünyada yaşayan gerçek insanların betimlemesini gerektirir. Edebiyatta insanın kişiliği, hayatın kararlarındaki belirmesi gibi belirir. Böylece soyut ve somut gizlilik arasındaki ayrım kaybolur. İnsan soyut bir özne olarak düşünülürse, kaçınılmaz olarak kişilik parçalanır.³⁰⁵

Yenilikçi edebiyatta önemli gündelik olaylar önemsizdir. Lukács, Robert Musil'in gerçekçiliğin hortlaksı yanına yaptığı vurguyu örnek verir. Franz Kafka ise her ne kadar gerçeğe yakın bir betimleme yapsa da, nesnel gerçeklik yerine tedirginlik dolu bir dünya görüşü ortaya koyar. Çünkü onun gerçekçi ayrıntısındaki amaç hortlaksı gerçek dışı bir karabasan dünya anlatmaktır. Lukács'a göre yapıtlarda gerçekçilik ne kadar azaltılırsa kişiliğin dağılması da paralellik gösterir. Gottfried Benn'in kuramsal yapıtlarından birine *Çifte Hayatlar* adını vermesinde böyle bir durum söz konusudur. Çünkü Lukács'a göre Benn'de insan kişiliğinin birbiriyle tutarlı davranış sistemi yoktur.³⁰⁶

Lukács'a göre ideoloji, edebi alanda da önemli bir yerde durur. İnsanın yaşadığı çevre ile karmaşık ilişkileri ortadan kaldırarak kişiliğin dağılmasına neden olur. Oysa insanın kendisi ve çevresi arasındaki çatışma kişiliği belirler.³⁰⁷

Yenilikçi edebiyatta, varış noktası psikopatolojidir. Çıkış noktası ise çağın bozuk düzenidir. Ancak modern gerçekliğin reddi, insanın çevresiyle ilişkileri bakımından eksik ve bireysel bir rettir. Lukács'a göre yenilikçi edebiyat yazarları, psikopatolojiye inanmakla tümüyle haksız sayılmazlar. Çünkü psikopatoloji, onların tarihsel durumlarının ideolojik tamamlayıcısıdır.³⁰⁸

Lukács'a göre diğer yenilikçi yazarlardan farklı olarak Musil'de toplumun kötülüklerine karşı çıkış olarak sinir bozukluğuna kaçış değişmez bir insanlık yazgısına dönüşür. Gerçekliğin bir karabasan indirgenmesi, dış dünyanın betimlenmesindeki nesnellik eksikliğinin tamamlayıcı parçasına dönüşür.³⁰⁹

³⁰⁵ Lukács, 1975, a.g.e., s. 26-28.

³⁰⁶ Lukács, 1975, a.g.e., s. 29, 30.

³⁰⁷ Lukács, 1975, a.g.e., s. 31.

³⁰⁸ Lukács, 1975, a.g.e., s. 33.

³⁰⁹ Lukács, 1975, a.g.e., s. 35.

Lukács'a göre yenilikçi edebiyatta en büyük eksiklik perspektif duygusundan yoksunluktur. Böyle bir duygu Kafka, Musil ve Benn gibi yenilikçi yazarlar tarafından şiddetle reddedilir ancak perspektif sanat eserinin yönünü ve özünü belirleyen bir seçme (ayıklama) ilkesidir. Önemli ile önemsiz, kalıcı ve geçici öğeleri belirleyerek, anlatımındaki düşünce dizilerini oluşturur.³¹⁰ Bir yazarın perspektifinin somutluğu, onun çağrışım gücünü ve sanatının canlılığı etkiler. Bir yazarın eskimeyen tipler yaratması ile onun toplumsal gelişmeye inanan dünya görüşüne sahip olmasıyla yakın bir ilişki içindedir.³¹¹

Lukács'a göre her insan davranışının taşıdığı bir anlam vardır. Anlamsızlık ise sanatı doğalcı bir betimlemeye indirger. Yenilikçi yazarların dünya görüşü, dış gerçekliğin değiştirilemezliğini öne sürerek insan etkinliğini anlamsız kılar. Ancak yenilikçi edebiyatın psikopatolojiye yönelmesi, kapitalizmden kaçış isteğidir. Dış koşulların anlaşılmazlığı karşısında Kafka'nın bütün kitaplarında mutlak güçsüzlük ve çaresizliğe rastlanır. Lukács'a göre Kafka'nın eserlerinde rastlanan boğuntu, yenilikçi edebiyatın yaşantısının kendisidir.³¹²

Lukács'a göre yenilikçi edebiyatta *alegori* sorununa dikkat çeker. İnsanın nesnel gerçekliğe yabancılaşmasını betimlemekte en uygun estetik anlatım alegoridir.³¹³ *Alegori* ile tipik kavramı yadsınır. Dünyanın anlaşılabilirliği yok edilerek, ayrıntı basit bir özelliğe indirgenir. Yenilikçi edebiyatta ayrıntı, alegorik yer değişikliği içinde aşkınlıkla bağ kurar ve somut tipiklik soyut özellik kazanır. Bu soyut özellik Kafka'da en yüksek düzeye erişir. Lukács'a göre Kafka çok büyük bir gözlemcidir. Hayatın tek tek ayrıntılarını verir. Ancak "Hiçlik" kavramıyla ayrıntıları değersiz kılar. *Alegori* ile gündelik yaşamı anlamsız kılarak gerçekçiliğin yolunu kapatır.³¹⁴

³¹⁰ Lukács, 1975, a.g.e., s. 37.

³¹¹ Lukács, 1975, a.g.e., s. 63-65.

³¹² Lukács, 1975, a.g.e., s. 40, 41.

³¹³ Lukács, 1975, a.g.e., s. 44.

³¹⁴ Lukács, 1975, a.g.e., s. 48-50.

Lukács'a göre yenilikçi edebiyat, geleneksel edebiyat biçimlerinin yanında edebiyatın kendisini yok eder.³¹⁵ Ancak Lukács, yenilikçi biçimlerde dahil tüm edebi biçimlerin, çarpık ve çarpıtıcı bir tarzda olsa, toplumsal ve tarihsel gerçeklikleri yansıttıklarını ileri sürer.³¹⁶ Bir sanat eserine gerçekçi ve gerçekçilik karşıtı tutumlar birbirlerine ne kadar karışırlarsa karışsınlar tek tek örneklerde aralarındaki ayrımlar kendisini gösterir.³¹⁷

Modern dünyaya eleştirel bakmayan yenilikçi edebiyata karşı, gerçekçi yazar gördüklerini eleştirel bir tarafsızlıkla, daha büyük ve nesnel bir bütün içinde ele alır. Thomas Mann bu eleştirel yazarlardan biridir.³¹⁸ Lukács'a göre Thomas Mann, toplumsal ve tarihsel durumu, yer, zaman ve bütün ayrıntılarına bağlı kalarak ele alır. Kendi burjuva bakış açısından uzaklaşmadan, sosyalizm perspektifiyle sosyalist toplumlara ve kurulmasını hazırlayan güçleri anlatmaya çalışmadan tasarlar. Bu perspektifle Thomas Mann'ın anlattığı dünya, insanın etkide bulunduğu ve aynı zamanda etkilendiği, insanın içerisinde yaşadığı gerçek dünyadır. Yazar gerçekliğin karmaşıklığını ne kadar ayrıntılı anlatırsa anlatsın doğalcılığa sürüklenmez. Toplumdaki somut kaynaklarına dayanarak çarpıklığı gösterir.³¹⁹

Tarihin nereye yöneldiği ilişkin sorularının karşısında sosyalizmle karşı karşıya gelir. Emile Zola, Gerhart Hauptmann, Anatole France, Romain Roland, George Bernard Shaw gibi "hümanist başkaldırı" akımının yazarları sosyalizmle karşı karşıya gelirler. Lukács'a göre asıl çatışma eleştirel burjuva gerçekçilik ile burjuva yenilikçi edebiyat arasındadır. Burjuva toplumundaki toplumsal ve ideolojik bunalımlara karşı gelen herkesin sosyalist olması zorunlu değildir. Lukács'a göre yazarın sosyalizmi göz önünde tutarak onu reddetmemesi yeterlidir. Eğer yazar sosyalizmi reddederse bugünü doğru şekilde değerlendiremez ve geleceği göremez.³²⁰

³¹⁵ Lukács, 1975, a.g.e., s. 51.

³¹⁶ Lukács, 1975, a.g.e., s. 55.

³¹⁷ Lukács, 1975, a.g.e., s. 87.

³¹⁸ Lukács, 1975, a.g.e., s. 58.

³¹⁹ Lukács, 1975, a.g.e., s. 89, 90.

³²⁰ Lukács, 1975, a.g.e., s. 67, 68.

Lukács sosyalizm ve yenilikçi burjuva edebiyatın ilişkisine dair şu ifadeleri kullanır:

Her yazar, istese de istemese de, insanlığın durumunu anlatır. Geleceğe yönelmiş en soyut, en bireyci görüşün temelinde bile insanlığın bugünkü toplumsal durumu yatar. Emperyalizmin, dünya savaşının ve dünya devriminin yaygın olduğu bir çağda geçerli bir perspektif bulma yolundaki hiç bir girişim sosyalizmi görmezlikten gelemeyeceğine göre, biz de günümüzde çok yaygın olan boğuntu modasının gerisinde sosyalizmin reddinin yattığını ileri sürebiliriz.³²¹

Toplumsal yaşantının bir sonucu olan boğuntu, emperyalizmin toplumsal yapısının burjuva aydını üzerinde yarattığı bir etkidir. Sosyalizmin reddi ise boğuntuyu değişmez bir kader olarak kabul etmektir.³²² Lukács'a göre burjuva aydının yaşadığı bulantı, yalnızlık ve umutsuzluk duygusunun anlaşılır olduğunu ancak bu sorunlara ilişkin sorulması gereken soruları şöyle ifade eder: "Doğrusu, bu duyguları içermeyen bir dünya görüşü günümüz sanatçısının içinde yaşadığı dünyayı tam bir doğru sözlülükle betimlemesini önler. Sormamız gereken soru, «x gerçeklikte var mıdır?» değil, «x gerçekliğin tümünü temsil eder mi?» olmalıdır. Sonra gene, sorulacak soru, «x edebiyatın dışında bırakılmalı mı?» değil, «x'le yetinilmeli mi?» dir"³²³.

Lukács'a göre geleceğe dönük bir perspektiften yoksun yenilikçi edebiyat karşısında eleştirel gerçekçilik, burjuva hayatının olumlu ve olumsuz öğelerini tipik durumlara dönüştürerek onları oldukları gibi gösterir.³²⁴ Lukács'a göre burjuva yazar, evrenselleşen kaderci boğuntudan kurtulmak için insanlığın kendini kurtarma mücadelesine dahil olmalıdır. Yazarın burjuva yenilikçiliği ile eleştirel gerçekçilik arasında bir seçim yapması gerekir. Ya Franz Kafka'yı ya da Thomas Mann'ı seçecektir.³²⁵

³²¹ Lukács, 1975, a.g.e., s. 72.

³²² Lukács, 1975, a.g.e., s. 82.

³²³ Lukács, 1975, a.g.e., s. 86.

³²⁴ Lukács, 1975, a.g.e., s. 77.

³²⁵ Lukács, 1975, a.g.e., s. 105.

Ahmet Oktay'a göre toplumcu gerçekçilikte ise eserin, gerçekliği nesnelleştirmesi ve açığa çıkarması gereklidir.³²⁶ Toplumcu gerçekçilik, biçimi ve özü toplumsal gelişme düzeyine ve konuya göre değişecek şekilde, toplumculuğu kurma perspektifine sahiptir. Bu gerçekçiliğin belirgin özelliği, yeni bir toplum düzeni kurmak için gerekli insan niteliklerini açığa çıkarma amacında olmasıdır. Lukács'a göre toplumcu gerçekçilik geleceği kuracak olan güçleri içeriden yansıtır. Toplumcu gerçekçilik ile eleştirel gerçekçilik arasındaki en önemli fark budur. Çünkü eleştirel gerçekçi bir yazarın toplumculuğu betimlemesi dışarıdan ve bir bakıma soyut bir betimleme olacaktır. Eleştirel gerçekçi Emile Zola'nın eserleri bu duruma örnektir.³²⁷ Lukács toplumcu gerçekçiliğe dair görüşlerini şöyle ifade eder: "Bu perspektif, yazarın, bireyin ve toplumun yaşayışını başka yerde bulamayacağı bir açıdan daha iyi bir şekilde anlamasını sağlar. Ayrıca, gerçekliğin doğru bir şekilde bilinmesi kuram ve uygulama arasındaki alışverişi de hızlandırır ve insana kendisiyle ilgili yeni bir bilinç kazandırır: insan, doğası gereği, toplumsal bir hayvan oluşunun kaçınılmazlığının bilincine varır."³²⁸

Lukács'a göre eleştirel gerçekçilik ile toplumcu gerçekçilik arasında bazı benzer noktalar bulunur. Çünkü her ikisinde de kapitalist düzene bir karşı çıkış vardır.³²⁹ Lukács toplumcu gerçekçilik ile eleştirel gerçekçilik arasında ilişkiye dair şu ifadeleri kullanır:

Toplumcu ve eleştirel gerçekçilik arasındaki bağlaşma oldukça köklü temellere dayanır. Bunların en önemlisi, toplumcu sanatın özü gereği ulusal sanat olması önerisidir. Burada hemen belirteyim ki, «ulusal sanat» deyiminin ne gizemci bir halk duyarlığı, ne de ırkçı nitelikte bir bağınazlıkla ilgisi vardır. Üzerinde durulması gereken nokta, her ulusun geçirdiği evrim içinde kendisini belirleyen tarihsel koşulları yansıttığı gerçeğidir.³³⁰

Oktay'a göre toplumcu gerçekçilik, toplumsal gerçekliğin bilimsel bir yaklaşımla algılanarak özünün açığa çıkarmayı, bu gerçekçilik ile sıradan insanların bilincini dönüştürmeyi ve onları eyleme geçirmeyi hedefler.³³¹ Oktay'a göre tam bir nesnellikle gerçekliğin yansıtılabileceği görüşüyle pozitivist düşünceden etkilenen Balzac ve

³²⁶ Ahmet Oktay, *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları*, İstanbul, BFS Yayınları, 1986, s. 140.

³²⁷ Lukács, 1975, a.g.e., s. 107-110.

³²⁸ Lukács, 1975, a.g.e., s. 116.

³²⁹ Lukács, 1975, a.g.e., s. 108.

³³⁰ Lukács, 1975, a.g.e., s. 119.

³³¹ Oktay, a.g.e., s. 143.

Flaubert, Marksist düşünceden etkilenen Gorki ve Aragon ortaklaşır. Zaten Lukács'ın eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik arasındaki ortaklık görüşü buradan kaynaklanır. Oktay'a göre Lukács, her ne kadar toplumcu gerçekçilik düşüncesini savunsa da giderek toplumcu gerçekçiliğe olan güvenini kaybeder. Oktay'a göre Lukács aslında eleştirel gerçekçiliğe olan yakınlığını Thomas Mann'ı öne çıkararak göstermektedir.³³²

Lukács'a göre toplumcu gerçekçilik kavramının yaygınlık kazandığı Sovyet Yazarlar Birliği'nin ilk kongresinde eleştirel gerçekçilik, toplumcu gerçekçiliğin yol arkadaşı olarak kabul edilir. Bu görüş 1925'te her ne kadar çeşitli kesimlerce reddedilse de daha sonra yeniden benimsenir.³³³ Oktay'a göre Yazarlar Birliği Kongre'sinde geliştirilen toplumcu gerçekçilik felsefi ve estetik kategorilerinin eleştirilmesiyle geliştirilen bir söylem değildir. Bu söylem daha çok pragmatik bir amaçla, siyasal önermeler temel alınarak geliştirilir.³³⁴

Lukács'a göre eleştirel gerçekçilik için gelişmekte olan sosyalist toplumda büyük olanaklar bulunur. Çünkü böyle bir toplumda değişim sürecindedir ve değişik biçimlerde yansır. Sosyalist toplum içerisindeki eleştirel gerçekçilik, sosyalist olmayanların görüşlerini betimlemesi, toplumdaki değişimin gücünü ve karmaşıklığını yansıtması bakımından oldukça önemlidir.³³⁵

Lukács'a göre eleştirel gerçekçilik ile toplumcu gerçekçilik arasındaki fark kapitalizmden sosyalizme geçiş döneminde kesin sınırlarla çizilemez. Kuramsal olarak ayırtedilebilen bu iki üslûp, aynı eserde yan yana gelebilirler. Lukács'a göre kapitalist düzen içerisinde eleştirel gerçekçilik için sosyalist bir perspektif oldukça önemlidir. Sosyalist toplumun gelişimi ile beraber eleştirel gerçekçiliğin ufku daralır ve ortadan kalkar.³³⁶

³³² Oktay, a.g.e., s. 145.

³³³ Lukács, 1975, a.g.e., s. 122.

³³⁴ Oktay, a.g.e., s.146.

³³⁵ Lukács, 1975, a.g.e., s. 125.

³³⁶ Lukács, 1975, a.g.e., s. 131, 132.

SONUÇ

Kapitalist sistemde derinleşen iş bölümü, ekonomik biçimlerin fetiş karakteri ile tüm insan ilişkilerini şeyleştirerek yalıtık olgular haline getirir. Bu durum “şeyleşme”dir. Üretimdeki makineleşme, üretim sürecindeki öznelere birbirinden kopuk, soyut atomlar haline getirir. Özneler arasındaki organik ilişki ortadan kaldırılır. İş bölümü organik bütünlük içerisindeki çalışma sürecini yapay olarak parçalara ayırır. Bu durum özneler arasındaki dolayimli ilişkiyi örter. Şeyleşme ile proletaryanın kendi emeği, ondan bağımsız bir nesneymiş gibi görünür. Proletaryanın bu yanılısamayı kavraması için bütünü kavraması gereklidir. Bu nedenle “bütün” tartışması düşünür için temel bir mesele haline gelir. Kapitalizm tarafından yaratılan bu yalıtık görüntü, bütünün saf dışı edilmesidir. Kapitalizmde doğa yasaları, topluma uyarlanarak ideolojik bir silahına dönüşür. Burjuvazi bu sayede kendi üretim ilişkilerinin ebedi ve varolan çelişkilerin de kendisiyle bir ilişkisi yokmuş gibi gösterir. Bu ise tarihi bütünsel bir süreç olarak tanınamaz hale getirir. Proletaryanın, kapitalist üretim ilişkilerini doğal ve değişmez olarak görmesi, onun tarihsel görevlerini yapmasını engeller.

Lukács’a göre üretim ilişkilerin yarattığı yanılısama durumu karşısında bütünün somut birliğinden hareket edilmelidir. Gerçekliğin bilgisine ulaşmak için yaşamdan yalıtılmış olguların, tarihsel sürecin birer uğrağı olarak ele almak ve bütünlükle tümleştirmek gerekir. Böylelikle olguların bilgisine ulaşılır. Bütünün diyalektik olarak yeniden kavranması, gerçekliği düşüncede yeniden üretmenin biricik bir yöntemidir. Somut bütün, gerçekliğin asıl özgün kategorisidir.

Hegeli düşünce ile Marksizm arasında bir sentez yapma arayışında olan Lukács proletaryayı Hegel felsefesindeki “Mutlak Tin” yerine geçirir. Gerçekliğin bütünde olduğu görüşünde de Hegel etkisi kendisini gösterir. Marx’ın bütünün parçaları üzerindeki belirleyici olduğu görüşünü Hegel’den aldığını ileri sürer. Özne olarak bütünü sınıflar temsil eder. Devrim ise bütün kategorisinin üstün çıkmasıdır.

“Kendi kendinin varlığında üretmek, kendini üretmek ve yeniden üretmek gerçekliğin kendisidir.”³³⁷ Lukács’a göre bu ifade Hegel ve Marx’ın görüşlerinin yakınlığını gösterir. Çünkü her iki düşünür de teoriyi, gerçekliğin insana dönük bilgisi olarak anlar. İkisi arasındaki ayırım ise gerçeklik ile tarihsel sürecin birliği sorununda yatar. Bu ayırım gerçekliğin kendisidir. Lukács’a göre Hegel tarihin gerçek itici güçlerine değinememiştir. Bundan dolayı tarihsel evrimin taşıyıcısı olarak halkları ve onların bilinçlerini almak zorunda kalmıştır. Tarihin itici güçlerinin sınıflar olduğu görüşünü benimseyen Lukács için yine sınıf mücadelelerinin bir ürünü olarak ortaya çıkan Marksizm, tarihsel ve toplumsal gerçekliğin bilgisi ve diyalektik bütünlüğüdür. İdeolojiyi döneminin yaygın görüşünün aksine olumlu anlamıyla ele alan Lukács için Marksizm, proletaryanın ideolojisi olarak görülür.

Burjuvazi ve proletaryanın kendi sınıf bilinçleri vardır. Burjuva bilinç, toplumsal ilişkilerin özünü gizleyen sahte bilince sahiptir. Burjuvazinin sınıf bilinciyle çıkarları arasında diyalektik bir çelişki bulunur. Bu çelişki tarihsel bilinç ile hareket eden proletarya ile daha da şiddetlenir. Burjuva üretim ilişkilerinde yanlısamların ardındaki gerçekliğin görülmesi ancak proletarya bilinci ile mümkündür. Proletaryanın kendi sınıf bilincini kavraması için yaşamsal bir meseledir. Lukács’ın bu bilinç tartışması Hegel’in efendi-köle diyalektiği ile benzerlik gösterir. Köle’nin özgürleşmesi sonrasında ortaya çıkan “mutsuz bilinci” yadsır. Bu noktada Marx’ın görüşlerini benimsediği görülür.

Lukács’ın estetik alanına ilişkin çalışmalarında da yine gerçeklik sorunu en başat unsur olarak görülür. Edebi eserlerde nesnel gerçekliğin yansıtılması bütünü görünürlük kılınması bakımından gereklidir. Düşünürün edebi biçimlere dair yaptığı değerlendirmelerde nesnel gerçekliğin nasıl yansıtıldığı belirleyici olur. Bu durum epik-dram, epik-roman, yenilikçi edebiyat-eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik ayrımlarında da görülür. Edebi biçimlerdeki tipleştirilmelerin, günlük yaşamla olan ilişkisi yine bu ekseninde değerlendirilir. Lukács’a göre edebi yapıtların gelişiminde üretim ilişkilerinin etkileri büyüktür. Bu ilişkiler ve bu ilişkilerin yarattığı ideolojik yanlısamların yapıtlardaki etkisi düşünürün inceleme konusu olur. Bu ekseninde içerik ve

³³⁷ Lukács, 2006, a.g.e., s. 72.

biçim tartışması yapan Lukács'a göre içerik ile biçim arasında diyalektik bir ilişki söz konusudur ancak belirleyici ilke içeriktir. Bu bağlamdan doğru yenilikçi edebiyat yazarlarını, içeriği önemsiz gördükleri için eleştirir. Lukács'a göre bu yazarlar gerçekliği yansıtmak yerine, şeyleşmiş ilişkilerin yarattığı sonuçların değiştirilemez olduğunu ileri sürerek çaresizlik yaratırlar.

Düşünür yenilikçi edebiyat, eleştirel gerçekçilik ve toplumcu gerçekçilik ayrımında toplumcu gerçekçidir. Sosyalist devrimin ön aşamasında ise eleştirel gerçekçiliği önemser. Kafka ve Mann karşılaştırmasında Mann'ı bu kadar önemsemesinin nedeni bundan kaynaklıdır. Eleştirel gerçekçilik ile toplumcu gerçekçilik kapitalist sistemde aynı nesnel gerçekliklere işaret ederler. Lukács, eleştirel gerçekçiliği, sosyalist toplumda bazı görülmeyen yanları göstermesi bakımından da önemser.

Lukács'ta bütün, gerçekliği kavramak ve bilgisini edinmek için bir önkoşuldur. Düşünürün gerçekliğe verdiği önemin arka planında görüldüğü üzere pratik bir sorun bulunur. Bu sorun kapitalist üretim ilişkilerinin yarattığı şeyleşme durumunun ortadan kaldırılması sorunudur.

KAYNAKÇA

1.Kitaplar

- Bhaskar, Roy (2015). *Gerçekliği Geri Kazanmak*. (Çev. Beyza Sumer Aydaş) Ankara: Notabene Yayınevi.
- Bottomore, Tom (1993). *Marksist Düşünce Sözlüğü*. (Çev. Mete Tuncay) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bozkurt, Nejat (2005). *Hegel*. (Çev. Nejat Bozkurt) İstanbul: Say Yayınları.
- Bumin, Tulin (2010). *Hegel: Bilinç Problemi, Köle Efendi Diyalektiği, Praksis Felsefesi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Butler, Judith (2015). *İktidarın Psikik Yaşamı*. (Çev. Fatma Tütüncü) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Descartes (1984). *Metot Üzerine Konuşma*. (Çev. K. Sahir Sel) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Eagleton, Terry (1996). *İdeoloji*. (Çev. Muttalip Özcan) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Eagleton, Terry (2014). *Marksizm ve Edebiyat Eleştirisi*. (U. Özmakas, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Elgür, Ersin Vedat (2018). *Felsefenin Arzusu: Politika, Diyalektiğin Diyalektik gelişimi ve Onto-Politik*. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Feuerbach, Ludwig. (2008). *Hiristiyanlığın Özü*. (Çev. Oğuz Özügül) İstanbul: Say Yayınları.
- Feuerbach, Ludwig Andreas (2012). *Geleceğin Felsefesi*. (Çev. Oğuz Özügül) İstanbul: Say Yayınları.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1991). *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*. (Çev. Cenap Karakaya) İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2006). *Tarih Felsefesi*. (Çev. Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınevi.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2014). *Tarihte Akıl*. (Çev. Önay Sözer) Ankara: Kabalcı Yayıncılık.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (2011). *Tinin Görüngübilimi*. (Çev. Aziz Yardımlı) İstanbul: İdea Yayınevi.

- Holz, Hans Heinz (2017). *Felsefenin Aşılması ve Gerçekleştirilmesi: Devrimin Cebiri, Hegel'den Marx'a* (Cilt 1). (Çev. Sadık Usta) İstanbul: Yordam Kitap.
- Kojeve, Alexandre (2001). *Hegel Felsefesine Giriş*. (Çev. Selahattin Hilav) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lukács, György (1975). *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı*. (Çev. Cevat Çapan) İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Lukács, Georg (1978). *Estetik I*. (Çev. Ahmet Cemal) İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Lukács, Georg (1981). *Estetik II*. (Çev. Ahmet Cemal) İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Lukács, Georg (1988). *Estetik III*. (Çev. Ahmet Cemal) İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Lukács, Georg (2006). *Aklın Yıkımı* (Cilt I). (Çev. Ayşen Tekşen Kapkın) İstanbul: Payel Yayıncılık.
- Lukács, György (2006). *Tarih ve Sınıf Bilinci*. (Çev. Yılmaz Öner) İstanbul: Belge Yayınları.
- Lukács, György (2016). *Tarihsel Roman*. (Çev. İsmail Doğan) Ankara: Epos Yayınları.
- Marx, Karl (1975). *1844 Felsefe Yazıları*. (Çev. Murat Belge) İstanbul: Payel Yayınevi.
- Marx, Karl (1979). *Ekonomi Politüğün Eleştirisine Katkı*. (Çev. Sevim Belli) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2000). *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*. (Çev. Hüseyin Demirhan) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl (2011). *Kapital* (Cilt 1). (Çev. Mehmet Selik ve Nail Satlıgan) İstanbul: Yordam Kitap.
- Marx, Karl (2013). *Grundrisse* (Cilt 1). (Çev. Arif Gelen) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (1976). *Kutsal Aile*. (Çev. Kenan Somer) Ankara: Sol Yayınları.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2013). *Alman İdeolojisi*. (Çev. Tonguç Ok ve Olcay Geridönmez) İstanbul: Evrensel Basım Yayın.
- McLellon, David (2005). *İdeoloji*. (Çev. Barış Yıldırım) İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Neuman, William Lawrence (2014). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*. (Çev. Sedef Özge) Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Oktay, Ahmet (1986). *Toplumcu Gerçekçiliğin Kaynakları*. İstanbul: BFS Yayınları.

- Ollman, Bertell (2008). *Yabancılaşma Marx'ın Kapitalist Toplumdaki İnsan Anlayışı*. (Çev. Ayşegül Kars) İstanbul: Yordam Kitap.
- Ollman, Bertell (2015). *Diyalektiğin Dansı, Marx'ın Yönteminde Adımlar*. (Çev. Cenk Saraçoğlu) İstanbul: Yordam Kitap.
- Orman, Enver (2015). *Hegel'in Mutlak İdealizmi*. İstanbul: Belge Yayınları.
- Özbek, Sinan (2011). *İdeoloji Kuramları*. İstanbul: Notos Kitap Yayınevi.
- Ruben, David Hillel (1989). *Marksizm ve Materyalizm, Marksist Bir Bilgi Kuramı Üzerine Bir Çalışma*. (Çev. Kudret Emiroğlu) Ankara: V Yayınları.
- Scruton, Roger (2015). *Modern Felsefenin Kısa Tarihi*. (Çev. Utku Özmakas ve Ümit Hüsrev Yolsal) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Stace, Walter Terence (1986). *Hegel Üzerine*. (Çev. Murat Belge) Ankara: V Yayınları.
- Uslu, Ateş (2006). *Lukács: Marx'a Giden Yol*. İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.

2. Makaleler, Bildiriler, Diğer Basılı Yayınlar

- (Örs), Hekimoğlu Birsen (2018). İdeoloji: Karmaşık Dünyayı Anlaşılır Kılmak. H. B. (Örs), *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* içinde (s. 5-45). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Cornu, Auguste (1976). Kutsal Aile. Karl Marx, & Friedrich Engels , *Kutsal Aile* içinde (Çev. Kenan Somer, s. 317-403). Ankara: Sol Yayınları.
- Diemer, Alwin (1990). Bilgi Kuramı. A. Diemer, G. Patzig, R. Feys, vd., *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde (Çev. Doğan Özlem, s. 153-171). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Erdağı, Bora (2005). Marx ve Din. *Felsefelogos* (25-26), 277-288.
- Erdağı, Bora (2010). "Maddeci Tarihçiliğe Eleştirel bir Katkı Denemesi"
Yayımlanmamış Doktora Tezi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli: Kocaeli Üniversitesi.
- Krings, Hermann ve Baumgartner, Hans Michael (1990). Bilgi Kuramı Tarihçesi. A. Diemer, G. Patzig, R. Feys vd., *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* içinde (Çev. Doğan Özlem, s. 193-247). İstanbul: Ara Yayıncılık.
- Lukács, György (2006). Gerçekçilik Değerlendiriliyor. György Lukács, Ernst Bloch, *Estetik ve Politika* içinde (Çev. Ünsal Oskay, s. 53-118). İstanbul: Alkım Yayınevi.

- Lukács, Georg (2004). Marx'a Giden Yolum. Georg Lukács, A. Şimşek, M. Gökbenli, ve V. Atayman (Ed.), *Marksist İmgelem* içinde (s. 27-32). İstanbul: YeniHayat Kütüphanesi.
- Marx, Karl ve Engels, Friedrich (2013). Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Katkı Giriş. Friedrich Engels ve Karl Marx, *Din Üzerine* içinde (Çev. Kaya Güvenç, Cilt V., s. 34-50). Ankara: Sol Yayınları.
- Uslu, Ateş (2009). György Lukács. Ateş Uslu, Çetin Veysal, Ergin Erkiner, vd., ve Çetin Veysal (Ed.), *1900'den Günümüze Büyük Düşünürler* içinde (Cilt 1, s. 67-121). İstanbul: Etik Yayınları.
- Uslu, Ateş (2018). Lukács'ın Ontoloji'si: Bağlam, Sistem ve Temel Kavramlar. Georg Lukács, *Toplumsal Varlığın Ontolojisi Hegel, Marx, Emek* içinde (Çev. Doğan Barış Kılınç, s. 11-30). İstanbul: NotaBene Yayınları.

ÖZGEÇMİŞ

2008 yılında Tunceli Anadolu Lisesi'nde birinci sınıfı bitirdikten sonra Antalya Atatürk Anadolu Lisesi'nde lise öğrenimimi tamamlayıp, 2011 yılında mezun oldum. Aynı yıl Kocaeli Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nü kazandım. 2017 yılında lisans öğrenimimi tamamladım. 2018 yılında Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı'nda lisansüstü öğrenimime başladım.

