

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Bilim ve Ütopya

Sayı: 224

Yıl: 19

ŞUBAT 2013 Aylık Bilim, Kültür ve Politika Dergisi

7 TL (KDV Dahil)

ATEİZM VE MATERYALİZM

- İnsanlığın tanrıyı ve tanrıtanımazlığı keşfi
- Antikçağ'dan Aydınlanma'ya ateist düşünce
- Marksizm, din ve yabancılaşma
- Osmanlı'nın cesur ateistleri
- Kemalizm'de din ve Allah

Prof. Dr. Semih KORAY
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK
Prof. Dr. Hüseyin ÖZEL
Doç. Dr. Metin SARFATİ
Yrd. Doç. Dr. Gürsen TOPSES
Sadık USTA



**Yıldırım KOÇ: İslamcıların
işçi sorunlarına yaklaşımları**



**Prof. CHENG Enfu:
Çin sosyalizminin
önündeki yedi yol**



Marksizm Dersleri

DİYARBAKIR'DA!

Dünyayı anlamak ve değiştirmek için...

- ★ Marksizm, bilim ve felsefe
- ★ Kapitalizm ve emek-değer kuramları
- ★ Toplumsal dönüşüm ve altyapı-üstyapı ilişkisi
- ★ Çürüten ve çöken kapitalizm: Emperyalizm

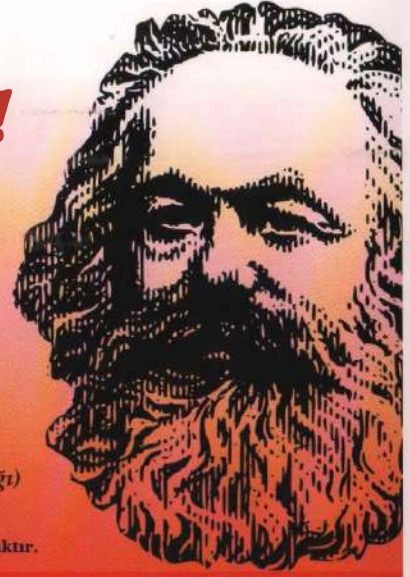
Tarih: 2 Mart 2013

Yer: Malabadi Otel

Adres: Urfa Yolu üzeri, Huzurevleri karşısı (Tesisler Durağı)

Kayıt için: Furkan MAHMAT - (0 507) 455 99 34

* Program detayları Bilim ve Ütopya tarafından internette duyurulacaktır.



Bilim ve Ütopya

iletisim@bilimveutopya.com.tr

f facebook.com/bilimveutopyadergisi

t twitter.com/bilimveutopya

öğretmen dünyası

öğretmen dünyası!



Eğilim Yönelimli Atama Ölçütleri
Atama Ölçütleri Öğretmene Adayları Sorunsalı ve Bir Çözüm Modeli

Şubat
sayısı
çıktı...

- * Öğretmene yönelik şiddet
- * Ülkemizde Eğitim Yöneticiliğine Atama Ölçütleri Üzerinde Bir Tartışma
- * Atan(a)mayan Öğretmen Adayları Sorunsalı ve Bir Çözüm Modeli

Eğitimdeki güncel gelişmeleri izlemek için...

Abone olunuz!

Karton kapak
64 sayfa

Posta Çeki Numarası: 6100552 Yıllık (12 Sayı): 60 TL / 6 Aylık: 30 TL

DERGİMİZİN BULUNDUĞU KİTABEVLERİ

AMASYA-Merzifon: Ekin Kırtasiye (0358 513 82 65), ANKARA - Kızılay: Dost, İlhan İlhan, Turhan,

İSTANBUL-Beyoğlu: Mephisto Kitap Cafe,

İZMİR-Yakın Kitabevi (0232 421 81 69), ORDU-Fatsa Gülenç Gazete Bayii,

SAMSUN-Havza: Şekerci Market (0362 714 11 07)

Necatibey Cad. 13/13 Sıhhiye/ANKARA Tel: (0312) 229 43 25 Belgegeçer: (0312) 229 45 26

e-posta: ogdunyasi@gmail.com www.ogretmeninkitapligi.com

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - https://rante.org



Emrah MARAŞO

Genel Yayın Yönetmeni

emrahmaraso@bilimveutopya.com.tr

Tabuları yıkıyoruz!

Ateizm ve materyalizm aydınlığı!

Ülkemizde ve dünyada en önemli tartışma konularından biri ateizm... Özellikle son dönemde, bu kavramı her önüne gelen rasgele kullanıyor. Ateizm gerici tarafından dinin tahakkümünü insan toplumu üzerinde sürdürmek ve pekiştirmek için bugüne kadar hep bir küfür ve suçlama ifadesi olarak kullanıldı. Ateizm sistemin çürüyen yönleriyle, sakatlıkları ve bozukluklarıyla bir tutuldu. Biliğin olarak yürütülen bu psikolojik savaşta gericiliğe göre dinin alternatifi ahlaksızlık, hırsızlık, gaspçılık, tecavüzcülük ve daha pek çok kötülüktü. Dinci gerici insanı bu ikilem içinde bırakmaya özen gösterdiler. Ya kötü bir insan olacaktı mı ya da dindar! Ya göklerin ve yerlerin hâkimi olan büyük güce boyun eğecektiniz ya da toplumun tortusu olarak kalacaktınız!

Dinci gericilik "dünyalık" iktidarını pekiştirmek ve insanlığı boyun eğdirmek için hep korkuyu kullandı. Korkuyu kullanırken bir toplumsal-iktisadi temele, bir nesnellik ve tarihselliğe yaslandı. Günümüzde toplumsal-iktisadi temel halin kulluğu ve yoksulluğu, nesnel temel yok-sulluk ve bağımlılığın da içinde yer aldığı sistem ve onun ideolojisi, tarihsellik ise bu sistemin, yani emperyalist kapitalizmin kendi aydınlanmacı geçmişini reddetmesi ve toplumu yeni bir ortaçağa doğru sürüklemesidir.

Gericileşen burjuvazi, ideolojik müfettihi dine ve dincilikte buluyordu. Tanrısal iktidarı geri-leten ve zaman zaman yok edici çıkışlarda bulunan burjuva devrimciliği, bizzat burjuvazi tarafından tarihten silinmiş, kitleleri gütmek için pompalandığı cereyan din ve dincilik olmuştu.

Büyük Aydınlanma düşünürlerinin, burjuva materyalistleri ve ateistlerinin, bilimcilerin insanlığa yaptığı katkılar güdükleştirilmeye, itibarsızlaştırılmaya ve yok edilmeye çalışıldı.

Ancak gerek yerdeki, gerekse gökteki iktidarın boyunduruğuna karşı insanlığın ilerici mirasını savunan akım olarak tarihsel materyalizm bu gidişata sınıf mücadelesi cephesinden ve sınıf mücadelesinin önemli bir parçası olan ideolojik ve kültürel dönüşüm çerçevesinden müdahalede bulundu. Laiklik, Aydınlanma ve tanrıtanımazlık insanlığın büyük birikimi ve değerleriydi ve hâlâ dayledir. Elbette tarihsel materyalist bir perspektifle ele almak ve dünyaya böyle bakmak koşuluyla...

Bilim ve Ütopya olarak mütevazı davranmaya-
cağız. Dergimiz tarihsel materyalizmin en
önünde yer alan yayınlardandır. "Ateizm ve
Materyalizm" dosyamız, ülkemizde yürütülen
dincileştirme, yurttaşlarımızı daha fazla dinin
tahakkümüne sokma ve meşruiyet kaynağını
sadece siyasal değil, toplumsal alanda da din-
de arama gayretlerine karşı yapılan bir Aydın-
lanma sayısındır. Bu dosya ideolojik mücade-
lenin, sınıf mücadelesinin en önemli cephele-
ren birine ilerici ve devrimci bir müdahale giri-
şimidir.

Unutmamak gerekir ki bilgi ile donanmayan ve
genel geçer fikirleri itibar eden bir toplumun ve
insan kümesinin başarı şansı yoktur. O neden-
le şimdi gerçek statükoyu ve tabuları yıkmaz-
manıdır.

Marksizm Dersleri Diyarbakır'da!

Başta Diyarbakır olmak üzere Güneydoğulu okurlarımıza müjdeli bir haberimiz var. Daha önce Ankara, İstanbul ve İzmir'de yaptığımız Marksizm Dersleri etkinliğimizi 2 Mart Cumartesi günü Diyarbakır'da gerçekleştireceğiz. Bu bizim Güneydoğu'daki ilk etkinliğimiz... Marksizm Dersleri-Diyarbakır'a tüm okurlarımızı çağırıyor, onlarla tanışmak ve kucaqlaşmak istiyoruz! Derslere katılmak için Furkan Mahmat arkadaşımızla iletişime geçmeniz yeterli olacaktır. Derslerde değerli aydınlarımız Prof. Dr. İzzettin Önder, Prof. Dr. Semih Koray, Yıldırım Koç ve Arslan Kılıç sunum yapacaklar.

TÜBİTAK'ı izliyoruz

Geçtiğimiz ay Evrim Kuramı'nı anlatan kitapların basımının TÜBİTAK tarafından durdurulduğu basına yansıdı. *Bilim ve Ütopya*'nın ve diğer bilim savunucularının tepkisinden sonra TÜBİTAK geri adım attı ve kitapların basılacağını, bazı telif anlaşmazlıkları olduğunu iddia etti. TÜBİTAK'ı izliyor ve bu kurumdan kitapların ne zaman basılacağına ilişkin bir açıklama yapmasını istiyoruz. TÜBİTAK, kendisine yönelen kamuoyu tepkisini bu açıklamalarla yumuşatmak ve ötelemek istiyorsa yanlışlıyordu. Umarız kendileri samimidir. Bu meselenin takipçisi olduğumuzu bir kez daha ilan ediyoruz!

Bilimi ve evrimi dergimizin yanında etkinlikleri-mizle de savunmayı sürdürceğiz.

Aydınlık bir ay umuduyla...

S.S. Ütopya Bilim ve Kültür
Araştırmalar Yar. ve Üretim Koop. Arslan
Sakal ve Geniş Yayıncılık Modülü
Prof. Dr. Semih KORAY

Genel Yayın Yönetmeni: Emrah MARAŞO

Yazı İşleri: İlyas KARATEPE

Görsel Yönetim: Ajanta Raga

Dağıtım Abone: Elgin ONAY

Yazı Kurulu: Dr. Güneş Akın,
Prof. Dr. Kella Altın, Dr. Bora Ataman,
Dr. M. Kürşat Bozkuş, Dr. Necmi Daylıer,
Prof. Dr. Erhan Eng, Prof. Ertel Göçtürmez,
Prof. Dr. Çağrı Güler, Efe Can Güneş,
Erhan İdoz, Prof. Dr. Dektir Karagözü,
Prof. Dr. Zahir Kaya, Doç. Dr. Çağrı
Kadınok, Prof. Dr. Semih Koray, Dr. Arda
Odaş, Feyyaz Özberk, Serdar Özcan,
Ömer Özkan, Dr. Hakan Seçkin, Prof. Dr.
Kadir Yılmaz, Prof. Dr. Osman İsmail Yılmaz,
Orhan Uluç.

Yönetim Yarı: İktisatı Cad. Deva Çiğmezi
No:72/34420 Beyoğlu/İST

e-posta: bilimveutopya@gmail.com
İnternet adresi: www.bilimveutopya.com.tr

Ankara Temsilci: Feyyaz ÖZBERK
Dr. Medha Elden Sk. No: 51/1
Kızılay/Ankara
Tel: (0312) 418 52 64

Hatay Temsilci: Hakan GÜLER
Büyükd. Çarşı İhtisatı Kat: No:45/1 İskenderun
Tel: (0336) 513 41 33

İzmir Temsilci: Nural GÜRBAN
Tel: (0337) 443 05 19

Aydın Koordinatör: Fikri KARABULUT
fkar@bilimveutopya.com.tr

Antalya Temsilci: Eylem DEMİREL BORAL
Frankfurt 39, 68122/Frankfurt
Tel: +49-69-739 1873 Faks: +49-69-7390310

Borçka Temsilci: Ulaş SARITAS
Tel: +9454 130 819
ulas.saritas@gmail.com

Çin Halk Cumhuriyeti Temsilci:
Nuri TÜRKEŞ Tel: +86 1587337236

Fransa Temsilci: Ali Rıza TAŞDELEN
Tel: +33 675451587

Hollanda Temsilci: M. Ozan UYAR
Tel: +316 4555654

İngiltere Temsilci: Murat METİN
Tel: +44 793051802

İsveç Temsilci: Gülay SİMAÇI
Tel: +41 302745654 +41 763023951

İtalya Temsilci: Zeynep GÖNEŞ
zeynep-gones@interic.com

Abone Kogulma: 1 Ayık: 40.00 TL
Yıllık: 80.00 TL Anlık ve Ortadoğu yıla:
30 Euro Amerika ve Latin Amerika yıla: 100 \$

Abone bedeli için, S.S. Ütopya Bilim ve
Kültür Araştırmalar Yar. ve Üretim Kooparati
İş Bankası Bilgi Şubesi:
Hesap No: 4276 0090027

İsveç Hesap Numarası
Gulay SİMAÇI
Banque Cantonale Neuchâtelaise compte
Hesap No: 1005.00.733
gulay.simaci@neuchatel.com
gulay_simaci@hotmail.com

Yurtdışı Satış Fiyatı
Avrupa: 4.5 Euro

Organizasyon: Ulaşat Haber Hiz. Prod. Ort.
San. Tic. A.Ş.
Başlık: Yar. Analiz Basm
2. Matbaacılar Sırası 3 No: 22
Topkapı - Fatih / İstanbul
Dağıtım: Türkiye Dağıtım Pazarlama A.Ş.
ISSN 1321 4717

Ayık Yayın Sırası Yayın

BİLİM VE ÜTOPYA

ÜNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ

Adnan Menderes Üniversitesi

Yrd. Doç. Dr. Atakan HATİPOĞLU

atakanhatipoğlu@gmail.com

(0 555) 475 62 45

Ahi Evran Üniversitesi

Yarınlar ALKAN

alkanyaren@gmail.com

(0 537) 567 53 77

Akdeniz Üniversitesi

Dr. Hakan ERENİN

erenin@akdeniz.edu.tr

(0 536) 652 74 15

Anadolu Üniversitesi

İsmail Enay ÇELEBİ

enaycelebi@hotmail.com

(0 534) 631 39 69

Ankara Üniversitesi

Melis ÖRMEZ

melisorme@gmail.com

(0 554) 495 36 78

Bahçeşehir Üniversitesi

Ayra Karadeniz NAZLI

karadeniznazli@gmail.com

(0 554) 566 19 37

Balıkesir Üniversitesi

Alihan YARHAN

alihanyarhan@hotmail.com

(0 506) 919 28 96

Bakırköy Üniversitesi

Hüsnü ÖZGELİK

huzn_o@gmail.com

(0 507) 919 83 13

Boğaziçi Üniversitesi

Cemal ÖZDAG

ozdagc@gmail.com

(0 534) 651 11 67

Cumhuriyet Üniversitesi

Furkan DERECİK

fdercik@hotmail.com

(0 541) 550 80 81

Cankaya Onsekiz Mart

Hüsnü SARI

huensan@hotmail.com

(0 537) 586 63 40

Çukurova Üniversitesi

Samet ALTIN

sametaltin35@gmail.com

(0 533) 234 67 39

Dokuz Eylül Üniversitesi

Serdar YÜRTÇİÇEK

serdaryurtcicek@hotmail.com

(0 505) 258 90 70

Ege Üniversitesi

Oytun Özkan KORKMAZ

oytunozkan@hotmail.com

(0 506) 249 59 50

Erciyes Üniversitesi

Aykut Alp AVŞAR

aykutalpavsar@hotmail.com

(0 542) 402 07 12

Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

Güney KARAOĞLU

guneykaraoğlu@gmail.com

(0 508) 957 24 17

Gazi Üniversitesi

Nesim Yiğit ERYILMAZ

yigitiz@hotmail.com

(0 535) 311 81 05

Hacettepe Üniversitesi

Elvan KÖRÜK

elvankoruk2368@gmail.com

(0 506) 971 74 50

Hattay Mustafa Kemal Üniversitesi

Mehmet TALIM

mehmettalim@gmail.com

(0 541) 414 14 31

İstanbul Üniversitesi

Uğurcan YARDIMDOĞU

ugurcanyardimdogu@hotmail.com

(0 538) 522 98 24

İstanbul Teknik Üniversitesi

Tekin KARATEPE

tekinkaratepe@gmail.com

(0 505) 490 06 08

Karadeniz Teknik Üniversitesi

Yeliz DEDE

yelizdede_08@hotmail.com

(0 507) 764 04 12

Kırıkkale Üniversitesi

Cem ALKAÇ

cemalkac@gmail.com

(0 535) 786 62 66

Kırıkkale Üniversitesi

Selçuk KILIÇ

selcuk.kic@gmail.com

(0 556) 388 82 83

Kocaeli Üniversitesi

Yagmur ÇAKMAK

yagmurcakmak_kcu@hotmail.com

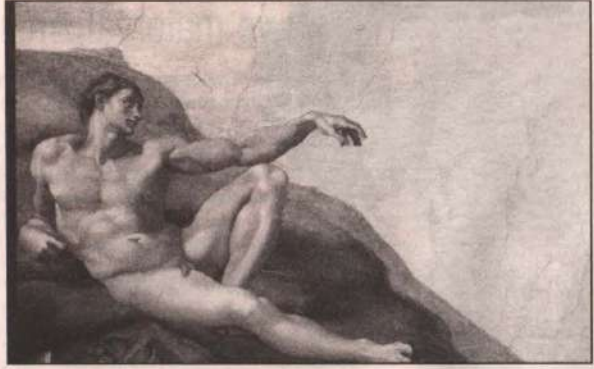
(0 538) 601 02 74

Malatya İnönü Üniversitesi

Kurtuluş AKKAYA

kurtulusakkaya@hotmail.com

(0 509) 870 71 56



Tarihsel, felsefi ve psikolojik boyutlarıyla ateizm ve materyalizm

- Çivi yazısı 1
- Kapak
Sadık USTA
Ateizmin toplumsal ve felsefi kökeni 4
- Kapak
Prof. Dr. Semih KORAY
Tanrı, tanrıtanımazlık ve tasarım üzerine 26
- Kapak
Doç. Dr. Metin SARFATI
Yeryüzünün iktidarı: insana devrolurken veya ekonomi politığın anlamı 30
- Kapak
Prof. Dr. Hüseyin ÖZEL
Marx'ta din olgusu ve yabancılaşma kuramı 39
- Kapak
Yrd. Doç. Dr. Gürsen TOPSES
Dinsel değerlerin psikolojik boyutları 56



İslamcılar işçi sınıfına nasıl yaklaşıyor?

- **Kapak**
Prof. Dr. Ahmet Yaşar OCAK
Osmanlı ilmiye sınıfında materyalist-atiste eğilimler 62
- **Kapak**
Derleme
Kemalizme göre din ve Allah 65
- **Yıldırım KOÇ**
İslamcıların işçi sorunlarına yaklaşımları 69
- **Prof. CHENG Enfu**
Çin'de hangi düşünce akımı kazanabilir 78
- **Tıp: Öncesi ve Ötesi**
Prof. Dr. Tamer AKÇA
Bir rahip, "Güneş Kral" XIV. Louis,
Antik Mısır güzelleri ve Molière'in yolları ne zaman keşişir? 90
- **Çetin Ceviz Problemleri/ Dr. Necmi DAYDAY** 95
- **Ödüllü Sözcük Bulmacası/ Semra LARÇIN** 96

Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Erdem ÖZDEMİR
erdem_ozdemir@hotmail.com
(0 555) 519 43 07
Marmara Üniversitesi
Emrah ALAN
alanemrah@gmail.com
(0 531) 218 28 26
Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi
Ceyhan DAYRAM
osmanibayram1919@gmail.com
(0 552) 562 88 89
Mersin Üniversitesi
Mehmet AK
mehmetak_35@hotmail.com
(0 537) 786 18 95
Muğla Üniversitesi
Gözen SORUGUÇ
gozen_soruguc@hotmail.com
(0 554) 370 84 16
Namık Kemal Üniversitesi
Emre Alican YÜCEL
emrealican_18@hotmail.com
(0 530) 292 50 75
Niğde Üniversitesi
Süleyman AÇIKGÖZ
suleymanachgoz51@hotmail.com
(0 532) 732 64 00
ODTÜ
Özge Biliç
ozgedinc19@yahoo.com
(0 505) 501 74 27
Pamukkale Üniversitesi
Behiye YARASCI
behiye_gs_07@hotmail.com
(0 547) 400 19 28
Sakarya Üniversitesi
Emre AKTAŞ
emreoktas5@hotmail.com
(0 536) 203 88 50
Selçuk Üniversitesi
Su ERK
suerk@hotmail.com.tr
(0 506) 958 83 36
Süleyman Demirel Üniversitesi
Serhat ÇİĞLA
serhat_16@hotmail.com
(0 506) 952 39 81
Tekel Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Ali FATİH
altayrnt1@hotmail.com
(0 506) 286 14 03
Trakya Üniversitesi
Gürol Bora ATEŞ
gurolbora@hotmail.com
(0 537) 386 63 40
Uludağ Üniversitesi
Veli ÇİLAĞ
velico83@hotmail.com
(0 505) 776 14 98
Yıldız Teknik Üniversitesi
Murat TAŞDEMİR
metatashmir@gmail.com
(0 535) 746 73 41

YÜRTÜSİ ÜNİVERSİTE TEMSİLCİLERİ
ABD
Philadelphia Üniversitesi
Tolga KARAYAYLA
E-posta: tkipoylu@yahoo.com
Almanya (Güney Bölgesi)
Ulm Teknik Yüksek Okulu
Hakan DAĞISTA NLI (hakan.dag@tgmv.net)
Almanya (Kuzey Bölgesi)
Münster Üniversitesi
Mustafa TOSUN (mustafatosun@gmx.net)
Çin Halk Cumhuriyeti
Guangdong Congliang Üniversitesi
Alican GÖKDEKİZ
alican@olimutepya.com.tr
İngiltere
Queen Mary University of London
Hatice BALLIKAYA
ballikaya18@hotmail.com
Polonya
Varşova Üniversitesi
Makgorzata PILCZUK bogorzata@wp.pl
Rusya Federasyonu
Saint Petersburg Devlet Üniversitesi
Doç. Dr. Alexander SOTNICHENKO
sotnik37@mail.ru
Suriye
Şam Üniversitesi
Canan Fatma CAN turkkan.surhan@gmail.com

Ateizmin toplumsal ve felsefi kökeni

İnsan neden inanır? Ya da insanoğlu neden bir tanrıya sığınır? İncanın anlamı nedir ve tanrı neden vardır? Tanrıya inanç ne zaman yoğunlaşır; ne zaman yok olur? İnsan neden tanrılara kafa tutar, hatta kafa tutmanın da ötesine geçerek, inançsızlığa ve ateizme yönelir?

İnsan neden inanır? Ya da insanoğlu neden bir Tanrıya sığınır?

İncanın anlamı nedir ve tanrı neden vardır? Tanrıya inanç ne zaman yoğunlaşır; ne zaman yok olur? İnsan neden tanrılara kafa tutar, hatta kafa tutmanın da ötesine geçerek, inançsızlığa ve ateizme yönelir?

I. TANRININ KEŞFİ

1. Tanrı fikrinin anlamı

Tanrı fikri nereden çıktı?

Sonradan söyleyeceğimizi baştan söyleyelim: İnsanoğlu hayvanlar âleminde, tanrı fikrini keşfederek kurtuldu. Daha doğrusu insanoğlu, tanrıyı yaratarak insanlaştı. Tanrı fikri bir bakıma, insanın insan olmasının en güçlü ifadesidir. Çünkü tanrı fikri, insanoğlunun zihinsel yaratıcılığının en uç, en sanatsal ve en düşsel tasarımlarından biridir. İnsanoğlu tanrı fikriyle, sadece sırrına eremediği doğa olaylarına yönelik korkularını ve endişelerini denetim altına almadı, aynı zamanda bilme merakını ve zihinsel yeteneklerini de dizginsizce salıverdi. Tanrısal vahyin ve inanç kanonunun sara nöbetlerinde veya zikir anlarında ortaya çıkması bir nedeni de bu olmalıdır.

Tanrı fikri insanın soyutlama yeteneğinde, kültürel ve sanatsal etkinliğinde bir zirvedir. Her yeni tanrı yaratımı bir bakıma insanoğlunun spekülâtif düşüncesinin doruğudur. Bu olay, Kopernik'in evren tasarımı kadar radikaldir ve bir o kadar da devrimcidir. Tanrının keşfi, insanoğlunun düşsel açıdan kendisini aşmasıdır. Hayvan-insan zıtlığının en uç kudur. Tanrı düşüncesi, insanoğlunun bugüne kadar yaptığı en büyük spekülâtif keşiftir.

Karen Armstrong'un da belirttiği gibi insanoğlu, "homo sapiens" olduğu andan itibaren önce "homo religiosus"tur.(1) Kanımızca da tanrı fikri, sadece "zavallı" insanın keşfettiği "bir teselli ocağı" değildir;



İnsanoğlu hayvanlar âleminde, tanrı fikrini keşfederek kurtulmuş olmalıdır.

İnsanlık tarihinde tanrı fikri ne kadar radikal bir sıçramaysa, ateist düşünce de ona yakın bir radikalliği ifade eder. Kavramlar dünyasıyla ifade edersek, bir kavramı yaratmak ne kadar büyük bir devrimcilikse, onu yok etmek de en az onun kadar bir yaratıcılık gerektirir.

ya da bu fikir, sadece bir düzen ve ahlaki norm ihtiyacından değil, aynı zamanda insanoğlunun kendisini var etme ve örnek alacağı ideal bir kimlik bulma ihtiyacından da kaynaklandı. Bu fikir insanlık tarihinde, tekerleğin keşfinden, enerjinin sakınım yasasının bulunuşundan daha radikaldir. Çünkü insanlaşan insanoğlu, bir bakıma tanrıyı yaratarak kendisinin de ne olmasına karar verdi. Tanrı fikri, insanoğlunun varmak istediği menzilin ufuk ötesidir.

Çok uç bir fikirle belirtelim: Eğer insanoğlu, tanrı düşüncesine ermeseydi, bugün hala kuzenlerimiz olan maymunlarla halvet edecektik. Eğer insanoğlunun insanlaşması determinist bir zorunluluk olsaydı; ama insan bugünkü tanrı fikrini yaratmasaydı, iddia ediyoruz ki gene de bir başka tanrı fikrine baş vuracaktı. Tanrı fikri düşünsel portföyümüzde alternatifsizdir, onun bir başka eşi ve benzeri yoktur. İstisnasız her kavmin, her uygarlaşan insan topluluğunun kendine has bir tanrı yaratması boşuna değildir. Tanrıyı keşfetmeden uygarlaşan bir hayvan türü olmazdı. Sınıfları olmayan, geleneksel aile ve devletleri olmayan kavimler bulunmuştur; ama antropologlar tanrısız bir kavmi hala keşfedilememişlerdir.

İnsanın insanlaşması sadece DNA'larımızın ya da evrimin bir icadı değildir; en başta bu, zihinsel gelişimimizdeki sıçramaların ve dolayısıyla tanrı fikrinin bulunuşunun bir sonucudur.

Sanız toplumlarda ideal bir kimlik ihtiyacı var olduğu sürece de tanrı fikri yok olmayacaktır. En fazlası, eski tanrı giderek, onun yerine bir başka tanrı gelecektir. Bu süreç, ancak insanoğlunun olağanüstü (bunun bile tam nasıl olacağını bilmiyoruz) geliştiği ve bizim de bugünden öngöremeyeceğimiz bir özgürlükler ve aşkınlıklar dünyasında son bulacaktır.

2. Kavram olarak ateizm

Kavram olarak ateizme ilk kez İngilizcede, 16. yüzyılda yaşayan Sir John Cheke'nin Plutarkhos'a ait "Batı İncılar Üzerine" başlıklı eserinin çevirisinde rastlandığı saptanıyor.(2) Antikçağ'da



Ateizm kavramını gerçek anlamıyla ilk kez Fransız aydınlanmacı Denis Diderot kullanmıştır.

tanrılara dair tartışmalar vardı, onlara atfedilen olaylara ve mucizelere ilişkin itirazlar yükseliyordu, hatta kimi zaman bazı tanrılar reddediliyordu da; ancak modern anlamda, dünyanın deneyüstü bir âlemden tamamen bağımsız olduğu düşüncesi henüz yoktu. Bu nedenle de o dönemde gerçek anlamda bir ateizmden bahsetmek olanaklı değildir.(3) Olan, ya sadece entelektüel açıdan inançsızlığını dile getirmeye cesaret eden bazı aykırı düşünürlerin varlığı ya da muhalif aydınların kâfirlikle suçlanmasıydı.(4)

Tanrı fikri hep vardı da tanrısızlık fikri ne zaman doğmuş olabilir? Bu düşüncenin kökeni, uygarlık tarihinin ilk dönemlerine kadar götürülebilir. Ateizm kavramının

Antikçağ'da tanrılara dair tartışmalar vardı, onlara atfedilen olaylara ve mucizelere ilişkin itirazlar yükseliyordu, hatta kimi zaman bazı tanrılar reddediliyordu da; ancak modern anlamda, dünyanın deneyüstü bir âlemden tamamen bağımsız olduğu düşüncesi henüz yoktu.

gerçek anlamda ilk kez Fransa'nın büyük aydınlanmacısı Denis Diderot tarafından kullanıldığı ve hatta onun açıktan "ateist olduğunu" söylediği de belirtilir.(5) Tanrı fikri ve bununla bağlantılı din olgusu Fransa'da Ansiklopedistler ve Kuzey Avrupa'nın Aydınlanma filozofları tarafından sorgulanmıştı. Onlar bunu yaparken tabii ki felsefe tarihinin birkaç bin yıllık düşünsel mirasına yaslanıyorlardı. Onların öncülleri Mezopotamya'da, Mısır'da, kadim İndus'ta, Çin'de, Anadolu'nun Batı yakasında, Yunanistan'da ve Roma'daydı. Ateist görüşler, birkaç bin yıl önce Leukippos, Demokrit, Me Ti, Lao Tse, Wang Chung, Brihaspati, Uddalaka, Epikür ve özellikle de Lukretius tarafından ortaya konmuştu. Ancak onlar tanrı kavramını, doğrudan felsefi açıdan değil de, bir başka açıdan, yani günlük yaşamın somut ihtiyacından hareketle sorguluyorlardı.

İnsanlık tarihinde tanrı fikri ne kadar radikal bir sıçramaysa, ateist düşünce de ona yakın bir radikalliği ifade eder ve bunun toplumsal köklerine uzanmak, bir bakıma felsefenin ortaya çıktığı ilk çağlara kadar gitmek demektir. Kavramlar dünyasıyla ifade ederse, bir kavramı yaratmak ne kadar büyük bir devrimcilikse, onu yok etmek de en az onun kadar bir yaratıcılık gerektirir. Yaratmakla yok etmek neredeyse birbirine eşittir. Aslında eşittir de; çünkü yaratamayan yok edemez, yok edemeyen de yaratamaz. Bu gerçek, diyalektik, kavramlar dünyasına oynadığı bir oyundur. Bazen söylenir ya "yıkıcılar yaratamaz" diye; doğru değildir bu. Her yıkıcı aynı zamanda en büyük yaratıcıdır da. Ya da tersi de doğrudur.

İncelendiğinde görülecektir ki ateizm, hep toplumların aydınlanmasıyla ve bilimsel atılımlarla yükselişe geçmiştir. Aydınlanmanın ve bilimsel atılımın köreldiği zamanlardaysa onun bu parlıtısı yeniden donuklaşmıştır. Bu nedenle tarihte aydınlanma ile bilimsel atılım, aydınlanma ile ateizm, ateizm ile bilimsel atılım arasında sımsıkı bir ilişki vardır. Tarihsel süreçler incelendiğinde görülecektir ki ateizm, kitlesel ve toplumsal başkaldırıların yaşandığı dönemlerde özellikle yükselişe geçmektedir. Toplumsal baskının arttığı,

Dünya ve evreni, herhangi bir yüce varlığa dayandırmadan, onu kendi içinden anlatan ve açıklayan bütün dünya görüşlerine genel anlamda materyalizm veya ateizm denmektedir. Ancak tarihte bu kavram, mevcut bir kurallar dizgesinden ayrılarak, farklı bir yaşam tarzı ve inanca sahip olma anlamına da gelmekteydi. Nitekim hâkim sınıflar bu kavramı, hasımlarını karalamak ve cezalandırmak için kullanmışlardı.

"havanın kurşun gibi ağır" olduğu dönemlerde ateizm ve aydınlanma çabası hep yeraltına inmek zorunda kalmıştır. Baskı ve sömürüye isyan eden kitleler, mevcut iktidarlara karşı ayaklanırken aynı zamanda onların dini ideolojilerini de sorgulamışlardır. Bu nedenle isyanlar dönemi aynı zamanda laikleşme ve aydınlanma dönemleridir de. Ya da isyanlar dönemi, yeni bir tanrının icat edildiği dönemlerdir. Tabii ki eğer bütün ulvi amaçlara bir yücelik ve tanrısallık atfedersek.

Bu makalede ateizmin tarihi, materyalizmin ve aydınlanmanın tarihiyle birlikte ele alınacaktır. Çünkü bu süreçleri birbirinden ayırmak mümkün değildir. Nitekim tarihte ortaya çıkmış büyük bilim adamlarının hem büyük aydınlanmacılar hem de büyük dinsizler, zındıklar, kâfirler ve Allahsızlar olduklarına tanık oluruz.

İnsanlık tarihinde yeni bir tanrı fikrine sarılmak ne kadar devrimciyse, eski tanrı fikrine sarılmak da bir o kadar çürümenin ifadesidir. Birincisinde tanrı fikri insanın düşsel yeteneklerini kanatlandırırken, iradesini ateşlerken, düşüştü ise özellikle de toplumsal krizlerin yoğunlaştığı dönemlerde, çürümeyi hızlandırır

bir faktöre dönüşmektedir. İnsanoglu ilk çağlarda, tanrıyı keşfederek toplum olurken, bugün akıl tutulmasıyla toplumunu dağıtmaktadır.

3. Ateizm nedir?

Yunanca bir kelime olan ateizm (ἄθεος=átheos) tanrısız anlamında kullanılırdı. İlk başlarda sadece bir sıfat olarak icat edilen bu terim, sonradan bir suçlamaya dönüşmüştür.

Dünya ve evreni, herhangi bir yüce varlığa dayandırmadan, onu kendi içinden anlatan ve açıklayan bütün dünya görüşlerine genel anlamda materyalizm veya ateizm denmektedir. Ancak tarihte bu kavram, mevcut bir kurallar dizgesinden ayrılarak, farklı bir yaşam tarzı ve inanca sahip olma anlamına da gelmekteydi. Nitekim hâkim sınıflar bu kavramı, hasımlarını karalamak ve cezalandırmak için kullanmışlardı. Bunun acımasız örnekleri her dinde ve coğrafyada ziyadesiyle mevcuttur.

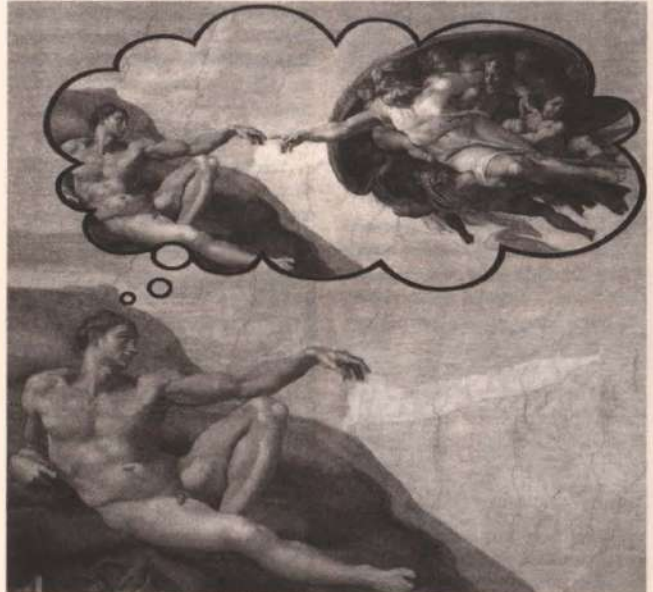
Ateizme dair güçlü çıkışları, eğer yazılı metinleri veri olarak kabul edersek, ilk kez Anadolu'nun Batı yakasında ortaya çıkan Doğa Felsefesi'nde (Thales, Anaksimenes ve Anaksimander) görürüz. Geçmişte ve özellikle de 17. yüzyıla kadarki tarihsel süreçte filozoflar, kendilerini aşıktan ateist (tanrıtanımaz) olarak nitelendirmemişlerdi. Filozoflar mevcut dinin kurallarını, mitolojik efsanelerini ve tanrısız buyruklarını sorguluyorlardı; ama bunu bir başka gücü, ruhu ve varlığı kanıtlamak için yapıyorlardı. Ama onların bu öğretileri ateistlikle itham edilmekteydi.

Tarihten bazı örnekler:

- Platon "Yasalar"da ateistlikle suçladığı hasımlarına verip veriştiirmektedir.(6)

- Kyreneli Synedios (MÖ 249-129) ülkesindeki devlet dinine karşı çıkarken, dünyada birçok halkın ateist olduğunu ileri sürmektedir.(7)

- Romalı düşünür Cicerö (MÖ 106-43), dini akımları birbiriyle kıyaslamak



17. yüzyıla kadarki tarihsel süreçte filozoflar, kendilerini aşıktan ateist (tanrıtanımaz) olarak nitelendirmemişlerdi.

için kaleme aldı. "De Natura Deorum"da ateizme kapı aralamıştı.(8)

- Antikçağ'ın birçok yazar ve düşünür farklı inançtaki kavimleri (Yahudileri) dinsizlikle suçluyorlardı.(9)

- İlk Hristiyanların inançları da pagan kavimlerce ateistlikle suçlanmıştı.(10)

Demek ki ateist düşünce ve bilinç, mevcut iktidarın ideolojisi olan kuralların ve alışkanlıkların reddedilmesi olarak ortaya çıkmıştı.

4. Felsefenin ayak izinde

Ateizmin izini sürebilmek için önce felsefenin ortaya çıkması gerekirdi. Nitekim felsefe, temelinde büyükün bulunduğu çok erken çağlarda filizlenmeye başlamıştı. İnsanoğlu, başlarda ne canlı varlıkların yapısına ve işlevine dair herhangi bir bilgiye sahipti ne de doğa olaylarının nasıl ve nereden kaynaklandığının hikmetine erebilmişti.

İlkel insan çevresiyle hem maddi hem de düşünsel açıdan özdeşti. Dünyaya dair düş gücü henüz zayıftı ve sadece insanı çevreleyen doğanın ufkuyla sınırlıydı. O hem içinde yaşadığı çevresini hem de dünya ve evreni ortak tanırsal bir düzenin kopmaz bir parçası olarak görüyordu. O nasıl ki koşuyor, avlanıyor, nefes alıyor ve yaşıyorsa, canlı ve cansız nesnelerden oluşan çevresi de yaşıyor ve nefes alıyordu. İlk insan, doğa karşısındaki çaresizliğinin verdiği bir hırsla, hem mükemmele erişmeyi arzuluyordu hem de doğaya büyü yoluyla etkide bulunarak, geleceğini tasarlıyordu. Ona göre her nesnenin, üzerinde etkide bulunulabilecek bir ruhu vardı.

Bilinci gelişmiş insanın öyküsü, onun yirtıcı hayvanlar gibi avlandığı erken bir zamanda, yani günümüzden 500 bin yıl önce başlamıştı. Bu dönem aynı zamanda insanoğlunun vahşet dönemiydi. Çok uzun bir aradan sonra, insanoğlu önce alet yaratmış, ardından da kısmen yerleşik düzene geçerek toplayıcılığı başlamıştı. Barbarlık dönemi olarak adlandırılan bu sürecin kökleri ise 10 bin yıl öncesine kadar gitmekteydi.



İlkel insan ateş, güneş, ay ve rüzgârı ancak ilahlaştırarak kavrayabiliyordu.

5. Ruhun keşfi

Bu dönemde insanoğlu sürüden topluluğa sıçramış, avlanmada ustalaşmış, korunma ve barınmayı öğrenerek yaşam alanına kavuşmuştu. Böylece ruh ve beden de birbirinden ayırmaya başlamıştı. Düşünce hâlâ ilkel; ancak ruh ve beden arasında ve dolayısıyla madde ile ruh arasında bir çatışmanın olduğu varsayılmaya başlanmıştı. Bu varsayım göre ruh, maddenin içinde yer almakla birlikte ondan bağımsızdı. Ruh bedeni, onun ölümüyle terk edebilir ve başka bir bedende boy verebilirdi. O görülemeyen, hissedilemeyen bir varlıktan ibaretti. İnsan düşüncesi henüz düalizmden uzaktı;

Belli bir gelişmişlik aşamasında insanoğlu duyularının, rüyalarının, düşünce ve tasavvurlarının kendi bedeninin dışında, yani bedeninden özerk ama ona hükmeden, ölümüyle bedenini terk edebilen ve hatta ilahi bir varlıktan kaynaklanan başka bir varlığın olduğu düşüncesine yönelmeye başlamıştı.

ancak tanrı fikrinin temel taşları da döşenmekteydi.

Belli bir gelişmişlik aşamasında insanoğlu duyularının, rüyalarının, düşünce ve tasavvurlarının kendi bedeninin dışında, yani bedeninden özerk ama ona hükmeden, ölümüyle bedenini terk edebilen ve hatta ilahi bir varlıktan kaynaklanan başka bir varlığın olduğu düşüncesine yönelmeye başlamıştı. İnsanoğluna göre fikir, akıl, rüya, bilgi ve tasarım yetisi, madde-den (bedenden) bağımsızdı; bunlar yüce bir varlıktan gelmekteydi. Bu hem onun bir parçasıydı hem de ona hükmetmekteydi. İşte bu tanrının da keşfiydi.

Gördüğümüz, duyumsadığımız ve etkisini fark ettiğimiz her maddi varlığın bir nesnelliği vardı; ancak insanoğlu gizemine akıl erdiremediği, gücü ve etkisine hayran kaldığı nesneler dünyasına tapınıyor ve onun karşısında secdeye duruyordu. Hem ideal olarak örnek aldığı hem de denetim altına alamadığı yüce güçler, kim bilir belki yakar, yıkar ve hatta yok edilebilirdi. Bu güç ondan katbekat büyüktü, alt edilemezdi; ancak öfkesi, onu örnek alarak, yani ona secdeye durarak yatıştırılabilirdi.

Kendine yabancılaşmanın doruğu olan bu düşünce, aynı zamanda tanrı fikrinin de temeliydi. İlkel insan ateş, güneş, ay ve rüzgârı ancak ilahlaştırarak kavrayabiliyordu. Dolayısıyla ilkel insanın zihinsel dünyasını belirleyen bu dönem, aynı zamanda mitolojik çağın da başlangıcını oluştuyordu. Bu düşünce, sanıldığı gibi zihinsel bir zaaf değil, aksine düşüncede devrimci bir sıçramanın ve dolayısıyla toplumsal açıdan devrimci bir atılımın ifadesiydi. İnsanoğlu bu yolla, hem doğaya yabancılaşıyordu hem de ondan bağımsızlaşarak, özgürleşerek kendi varlığının bilincine varıyordu.

II. MADDENİN KEŞFİ

1. Soyutlamanın zirvesi

Maddi üretiminin ilerleyen sürecinde insanoğlu, doğada olup bitenleri günbegün, anbean izledikçe, olayların ve fenomenlerin birbirini neredeyse tıp tıp takip

ettiğini gördükçe, bazı olguların hep aynı ritimde tekrar ettiğini keşfettikçe, en önemlisi de bizzat kendi pratiğiyle çevresini, doğasını ve zihnini işleyip dönüştürdükçe, tüm bunların tesadüflere bağlı olmayan, kökeninde belli bir nedensellik bulunan bir olgudan (töz, hareket vs.) kaynaklandığını anlamaya başlamıştı.

Düşüncede somuttan soyuta, algıdan mantığa sıçrayış, kendiliğinden olan, yani aklın veya zihnin zorlanmasıyla gerçekleşen bir şey değildi; bu bizzat insanoğlunun günlük yaşamıyla, yaşam pratiğiyle, deneyim ve becerisiyle kazandığı bir vasfı. Duyudan düşünceye, algısal olandan mantıksal olana, tikelden çoklu olana, kısacası algısal bilgidен mantıksal bilgiye ulaşan insanoğlu, edindiği yeni ve nitelikli bilgilerle dünyasını daha derinden kavramaya başlamıştı. Bu bilgi ona, basit olandan karmaşık olana, yüzeysel olandan göze görülmeyen ve daha derinde yatan nedenselliklere doğru ilerlemesini ve böylece doğaya hâkim olmasını sağlıyordu. Bizzat insan emeğinin, üretim pratiğinin ve yaşam mücadelesinin bir eseri olan bu gelişme, birden bire değil, evrimsel bir süreç içinde anbean olma-
taydı ki, insanoğlu bu sayede hayvanlar âleminde uzaklaşarak "insanlaşıyordu".

2. Düşüncede yarılma

İnsanlaşan, yani hem gizemli olayların ve doğa olaylarının sırrına eren hem de tanrıyı örnek alarak doğa karşısındaki çaresizliğini aşan insanoğlu, olguların mantıksallığını keşfetmeye başlamıştı. Bu gelişme, insan zihninin bir ürün ol-
makla birlikte sadece ondan kaynaklan-
mıyordu; fakat bizzat maddi hayatın bir sonucu olarak ortaya çıkıyordu. Ama insanoğlu, bu dünyaya ait olanlarla öbür dünyaya ait olanlar arasında bir fark yaratarak, sadece kendi bilincinde bir yarılma neden olmuyor, aynı zamanda toplumsalın ideolojisini de yaratıyordu.

Toplumsallaşmak demek bir bakıma, kurala, norma, düzene, disipline, ahlaka ve dolayısıyla iyiliğe, yani erdemle, kardeşliğe sahip ve ait olmak ve tabii ki, bu kuralların yarattığı toplumsala teslim



Taş parçasını yontarak sivrilten, onu bir dalın ucuna takarak bir bağla birleştiren insanoğlu, "tanrıların ona sunmadığı" ama kendisinin eseri olan bir alet üretmekteydi.

olmaktı. Böylece hem toplum farklılaşıyordu hem de insanoğlu zihinsel bir yabancılığa uğruyordu. Bu hem zihinsel bir sıçramaydı hem de ruhsal bir travma.

İnsanoğlu zihindeki bu yarılma sayesinde, sadece somut toplumsal yaşamını düzenlemiyor, aynı zamanda zihinsel fantezilerle süslenmiş geleceğini de tasarlıyordu. Bu aynı zamanda mükemmel olanın ve ütopyanın da keşfiydi.

İnsanoğlu toplumsallaşarak bireysel-
likten vazgeçiyordu, ama kendi geleceği-

İnsanoğlu toplumsallaşarak bireysellikten vazgeçiyordu, ama kendi geleceğini ve yeniden üretimini de güvence altına alıyordu. "Gök katmanlar" ve "öbür dünyalar", insanoğlunun hâlâ doğaya bağımlılığının, ondan kopamamasının ve dolayısıyla "tam insan" olamamasının bir ifadesiydi.

ni ve yeniden üretimini de güvence altına alıyordu. "Gök katmanlar" ve "öbür dünyalar", insanoğlunun hâlâ doğaya bağımlılığının, ondan kopamamasının ve dolayısıyla "tam insan" olamamasının bir ifadesiydi. Onun zekâsının bir ürünü olan ilahi ruhlar, güçler ve yaratıklar hem onun doğa karşısındaki çaresizliğinin dışavurumuydu hem de yaratıcılığının zirvesi. Aynı şekilde tanrı fikrinin, bilinmezliğin ve dinsel inancın tarihsel kökeni de bu imgelelerde şekilleniyordu.

3. Düşünce mi, pratik mi?

Tarihsel veriler, tanrı düşüncesinin insanoğlunun belli bir gelişme evresinde ortaya çıktığını ortaya koymaktadır. İlahi olanla nesnel olan, tanrısal olanla doğal olan çatışmaya başladıkça, sorgulamalar da alıp başını gitmişti. İnsanoğlunun zihnindeki tasarım ve yaratıcılık ve dolayısıyla çatışma, tarihsel gelişmesinin başından itibaren mevcuttu; çünkü "hayvanlar âleminde" ancak bu sayede uzaklaşılabiliyordu.

Düşünce, maddi dünyanın zihindeki izdüşümüydü. Maddi dünya, mutlak ve durağan değil, göreceli ve hareketliydi. Dolayısıyla bilgi ve düşünce, ancak maddi dünyanın bağrında cereyan eden çatışmayla birlikte ortaya çıkabilirdi; ya da düşünce, maddi dünyada ve dolayısıyla zihinde çatışma olduğu için ortaya çıkmaktaydı.

Maddi dünyaya ait olan nesnel bilgi, insan zihninden, daha doğrusu insan pratiğinden bağımsız olamazdı. Maddi pratiği gündен güne çeşitlenen, derinleşen ve hayatın birçok alanına birden et-
kide bulunan insanoğlu, olaylar ve gelişmeler arasındaki ilişkiyi anlamaya ve bunların birbiri üzerindeki etkisini kavramaya başlamıştı.

Avlanmak için bir odun parçası kullanan, odun parçasını sivrilterek avına saplayan insanoğlu, evrimsel süreçte büyük bir gelişme kaydediyordu; ancak birini bütünleyen iki farklı aleti üretmek veya tuzaklar kurmak bir başka gelişmişlik düzeyine ulaşmış olmayı gerektirmekteydi. Örneğin bir taş parçasını yontarak

sivrilten, onu bir dalın ucuna takarak bir bağla birleştiren insanoğlu, hemen yanı başında bulunmayan ve dolayısıyla "tanrıların ona sunmadığı" ama bizzat kendisinin eseri olan yeni bir aleti, yani mızrağı üretmekteydi; ya da aynı şekilde bir dal parçasını sivrilterek ok yapan, ardından bir başka dal parçasını bükerek bir bağla geren ve sonra her iki aleti birleştirerek mükemmel bir av aleti üreten insanoğlu, zihinsel gelişimiyle bir anda bir başka çağa atlayıvermişti.

Bu zihinsel sıçramanın bir diğer göstergesi ise insanoğlunun strateji geliştirerek tuzaklar kurmasıydı. Gerçi avlanırken her canlı konumuna uygun stratejiler geliştirir; ancak insanoğlu strateji geliştirmeyi yaratıcı tuzaklara da birleştirerek, bir başka dünyaya ait olduğunu yüksek bir boyutta ortaya koymaktaydı. Yeteneklerini geliştirirken o, sadece aleti üretmekle veya tuzağı hazırlamakla kalmamış, aynı zamanda bütün bu süreçte hem çevresini (doğal ortamı, nesneleri, iklim şartlarını, hayvanlar dünyasını) hem de kendisini keşfetmişti. O, yonttuğu ağaç hakkında bilgi sahibi olmuştu, okun boyu, eni ve sivriligi hakkında, yay için kullandığı ağacın niteliği ve germek için kullandığı bağoğacın özellikleri hakkında yeni bilgilere sahibi olmuştu. Bu arada aleti kullanmak için gerilim gücünün etkisini, nişan almasını, hava ve rüzgârın etkisini de hesapla katarak basit balistik hesaplamalar yapmasını da öğrenmişti. Tuzaklar kurarken de avın hareket saha-



Yerleşik yaşama geçiş ve toprağın işlenmesi, insanoğlunun doğa olaylarının sırrına varması noktasında devrimsel bir atılımdır.

sını incelemiş, konum belirlemiş, çevresini dönüşüme uğratarak tuzanın fark edilmemesini başarmış ve böylece hem doğayı hem de olağanüstü koku alma, görme ve duyma yeteneklerine sahip avını hileyle aldatmıştı.

İnsanoğlu artık yerleşik hale gelmiş, toplumsallaşmış, mantıklı düşünmeyi ve hayatı daha üst düzeyde organize edebilmeyi başarmıştı. Peki, o artık kendisini tanı yerine de koymaz mıydı? Ya da tanrının gücüne sahip olduğunu veya onu temsil ettiğini düşünmesi çok mu yersiz olurdu?

4. Bilgi mi, madde mi?

Basit düzeyde de olsa üretim faaliyeti içinde bulunan, avlanarak ve ürün toplayarak geçimini sağlayan insanoğlu, bu yolla sadece içinde bulunduğu çevresini ve dünyasını dönüştürmüyordu, aynı zamanda kendisini de dönüştürüyordu. Mızrak yapan insan sadece odun parçasını yontmuyor, aynı zamanda henüz işlenmemiş bir "odun" olan kendisini de yontuyordu.

Maddeyi dönüştürerek kavrayan ve ona ait bilgiyi özümseyen insanoğlu, aynı zamanda kendisini de dönüştürmüş ve

varlığının bilincine varmıştı. Bilgiye de başka türlü ulaşılamazdı. İnsanoğlunun zihninde patlamalara neden olan nitelikli bilgi, aynı zamanda yüksek bir soyutlamanın ifadesi olan kavramların üretilmesiyle oluyordu. İnsan zihni böylece, özelden genele doğru genişleyen bir kavramlar dünyası yaratıyordu.

Ancak esas gelişme onun yerleşik hale gelmesiyle, yani toprağı işlemesiyle, ihtiyaç duyduğu ürünleri çeşitlendirmesiyle, doğa olaylarının sırrına birbiri peşi sıra varmasıyla, yüksek derecede bir toplumsal örgütlenme gerçekleştirmesiyle, kısacası mükemmel yakın üretim araçları geliştirmesiyle mümkün hale gelmişti. Bu arada aile kurulmuş, işbölümü çeşitlenmiş, din bulunmuş, devlet de keşfedilmişti.

Bazı iddialara bakılırsa insanoğlu düşünmeye başladığında ilk önce ilahi güçlere tapındı, sonra maddi dünyaya ait bilgilere ulaştıkça bu düşüncelerden sıyrıldı. Bu, gerçeğin sadece bir kısmıdır. İnsan zihninin ana maddesi, yani düşüncesinin gıdası bilgidir. Bilgi olmadan düşünce de oluşmaz. Ancak, ne kadar ilkel olursa olsun insanoğlunun maddeden bağımsız soyut bir bilgiye ulaşması ya da o bilgiyi zihninde yaratması, o günkü ba-

İnsanoğlu artık yerleşik hale gelmiş, toplumsallaşmış, mantıklı düşünmeyi ve hayatı daha üst düzeyde organize edebilmeyi başarmıştı. Peki, o artık kendisini tanı yerine de koymaz mıydı? Ya da tanrının gücüne sahip olduğunu veya onu temsil ettiğini düşünmesi çok mu yersiz olurdu?

sit pratiği nedeniyle mümkün değildi. İlkel insanın ilk düşüncesi, olabildiğince somutlu ve doğrudan pratiğe yönelikti. İlahi güçlere tapınabilmek, madde ötesi varlıklar tasavvur edebilmek, ancak soyutlama yeteneğinin ilerleyen aşamalarında mümkün hale gelmişti.

Doğru olan şudur: İnsanoğlunun bilgisi derinleştikçe zihinsel yetenekleri artmış, bununla olguları daha derinlemesine kavrarken de doğaya daha fazla müdahale edebilmiştir. Aklının ermediği doğa olaylarının arkasındaysa, kendisinin dışında ama kendine benzeyen bir başka güç aramıştır. Böylece insanoğlu, gelişmişliğinin belli bir aşamasında, kendi suretinin bir benzeri olan tanrıyı yaratmıştır.

Alet kullanarak becerisi artan, becerisi artıkça da düşünsel etkinliği artan insanoğlunun bilinci de buna orantılı bir şekilde gelişmeye başlamıştı. O bu arada, pratik yarardan hareketle karşılıklı yardımlaşmayı ve dayanışmayı da öğrenmişti. Karşılıklı anlatma ve kavratma ihtiyacı daha soyut kavramların türetilmesini zorunlu kılıyordu. Üretim pratiği temelinde biçimlenen dil, insan etkinliğinin çeşitlenmesiyle dallanıp budaklanmış ve bu da insanoğlunun hayvanlar âleminin kopuşunu kesin hale getirmişti. Sonra da insanoğlu, havasına, suyunu ve doğasına daha rahat uyum sağlayacağı bölgelere taşınmış, yerleşim yerleri inşa etmiş ve oralarda kökleşerek toplumlar kurmuştu.

III. FELSEFENİN ŞAFAĞI

Olayların ve gelişmelerin nedenselliği üzerine kafa yoran, fenomenler arasındaki ilişkiye doğru yaklaşan düşünce tarzı, sınıfsız toplumlardan önce de yaygın olarak görülmekteydi. Üretim faaliyetinde ilerleme, temelinde büyüculük bulunan tıbbi müdahale, ev ve konut yapımı, üretim aletlerinin ve silahların yapımı, belli bir düzeyde bilimsel ve mantıksal düşüncesi zorunlu kılıyordu. Aksi takdirde kan başına dayanan toplulukların ayakta kalması mümkün olmazdı.



Toplumsal gelişme ve sınıflaşma sonucunda, toplumun önderleri, kral ve prens sıfatıyla tanrı katına yükseltildiler ve kutsallaştırıldılar.

1. Felsefe ocakları

Toplumların kurulma aşamasına, kentlerin kuruluşu, üretimin çeşitliliği, metallerin ve özellikle de demirin bulunarak yaygın olarak kullanışı, gübreleme ve toprağın daha derinden işlenerek üç parçalı olarak işlenişi,(11) kafa ile kol emeğinin kesin olarak ayrılığı, bir kurum olarak dinin ortaya çıkışı, toplumsal yaşama yön veren ahlaki norm ve ilkelerin sınıflı topluma göre yeniden saptanışı, cinsiyete dayalı imtiyazların yerleşik hale gelişi, ai-

le hukukunu ve mülkiyet ilişkilerini düzenleyen yasaların yazılı hale getirilmesi, toplumsal hiyerarşinin süreklilik kazanarak istikrara erişmesi ve en sonunda da devletin kurulması eşlik etmişti.

Büyük de farklılaşmaya uğramış din, bilim, felsefe, sanat ve siyaset gibi özerk düşünsel disiplinler ortaya çıkmıştı.

Dünyanın belli bazı bölgelerinde ve özellikle de verimli topraklarda, yani Nil Deltası'nda, kadim Mısır'da, Mezopotamya'da, İndus Vadisi'nde ve San İrmak'ın verimli bölgelerinde gelişmiş toplumlar kurulmuştu. Buraları mesken tutan gelişmiş toplulukların önce ortakçı örgütlenmeleri dağılmış ve sonra da kendi içlerindeki keskin iş bölümü nedeniyle üretim ve örgütlenmede daha karmaşık bir yapıya kavuşmuştu. Üretim teknolojinin gelişmesiyle, önce düşünce ve bilim gelişmiş, sonra da felsefe, sanat ve kültür özgün düşünsel yapılar olarak ortaya çıkmışlardı. Böylece insanoğlu, dünyanın birliğine ve olayların anlaşılabilirliğine dair daha mantıklı açıklamalar yapmaya başlamıştı.

Ancak düşünce, sonsuz sayıda bilgi toplandıktan, sınıflandırıldıktan ve genelleştirildikten (kavramların yaratılması) sonra hüküm sınıfın hegemonya aracı olan dine karşı materyalist felsefeyi yaratmıştı. Bu arada kentler sadece devlet erkânının değil, aynı zamanda bilim, sanat ve felsefenin de merkezi olmuşlardı. Düşünsel ve maddi açıdan hem sınıflardan bağımsız hem de onların bir parçası şeklinde ortaya çıkan aydın tabaka ise, kafa emeğinin yoğunlaşmasını, bilimsel ve felsefi bilgilerin toplanması ve genelleştirilmesini sağlıyordu.

Toplumların gelişmesi ve sınıflara bölünmesiyle birlikte mitolojik düşünce de temelden değişikliğe uğramıştı. Dizginlenemeyen doğa güçlerini temsil eden tanrılar, aynı zamanda toplumsal nitelikler de kazanarak, korkutmaya, öldürmeye ve zalimlikler yapmaya devam etmişlerdi. Bir zamanların mızrakla avlanan, çapayla üretim yapan ve elinde kılıçla savaşan toplumun öncü ve önderleri, kral ve prens sıfatıyla tanrı katına yükseltildiler.

Toplumların kurulma aşamasına, kafa ile kol emeğinin kesin olarak ayrılığı, bir kurum olarak dinin ortaya çıkışı, toplumsal yaşama yön veren ahlaki norm ve ilkelerin sınıflı topluma göre yeniden saptanışı, toplumsal hiyerarşinin süreklilik kazanarak istikrara erişmesi ve en sonunda da devletin kurulması eşlik etmişti.

miş ve kutsallık kazanmışlardı. Onlar sadece toplumların ürettikleri artı değere zorla el koymuyor, aynı zamanda sömürü düzenlerini dini ideolojile açıklayarak, kendilerini dokunulmaz kılıyorlardı. Onların evren modeline göre dünyayı tanrı yaratmıştı; bütün canlılarla birlikte insan denen günahkâr mahlûklarsa kralların ve ruhban sınıfının inayetine teslim etmişti.

2. İdealizm ve materyalizm

Sınıfların ortaya çıkış sürecinde, devlet olarak örgütlenelememiş, ancak devlet erkine benzer toplumsal ve askeri kurumları yöneten kesim (komutan, büyü, demirci ustası, üretimin nasıl yapılacağı bilen ve öğreten), geniş halk yığınlarını belli bir düzen ve hiyerarşi içinde tutmak için sadece sahip olduğu toplumsal itibarını, askeri gücünü ve mesleki becerisini kullanmakla kalmadı, (12) aynı zamanda geçmişten bu yana gelen bütün toplumsal gelenekleri, ört ve adetleri ve özellikle de dini ideolojiyi tahakkümün bir aracı haline getirdi. (13) Din ise bundan böyle sadece doğaüstü olayları açıklamakla kalmıyor, aynı zamanda eşitsizliğin bir ifadesi olan toplumsal hiyerarşiyi ve bunun altyapısını oluşturan baskı düzenini de gerekçelendiriyordu.

İnsanın bir zamanlar kendisini, toplumu, çevresini ve dünyayı anlamak için önünde secdeye kapandığı tanrısı, şimdi dünyevi otoritenin emrinde ve toplumsal gelişmeyi engelliyordu. Bir zamanlar toplumun düzene sokulmasının, gelişmesinin ve ilerletilmesinin bir aracı olan din, artık insanı köleleştirmenin bir aracına dönüştürülmüştü. Toplumlari geliştiren toplumsal önderler, komutanlar, olayların ve gelişmelerin kavranmasını kolaylaştıran büyücüler ve sanatçılar, artık toplumsal gelişmenin değil, toplumu köleleştirmenin özneleri olmuşlardı. İleri sürdükleri tanrı kelamı ise, bundan böyle gelişme ile geliştiği için, ne toplumları ve tarihi gelişmeyi ne de doğayı ve evreni açıklayabiliyordu.

Bazıları doğada olup bitenlerin ardında ilahi bir gücün bulunduğunu ileri sürerek bu olayların nedenini esrarlı hale ge-



Platon, doğrudan bu kavramlarla ifade etmese de, evrensel ve ebedi bir idealist-materyalist çekişmesinden bahsetmiştir.

tirirken, bir kısım filozofsa bu olayları yönlendiren ilahi bir güç değil, fakat maddenin değişim ve dönüşümünü sağlayan bir iç nedensellik ve hareket olduğunu belirtiyorlardı.

Hem evrensel hem de ebedi olan bu çatışmayı Platon, biraz basitleştirilmiş olmakla birlikte şu sözlerle ifade etmekteydi:

"Hakikat üzerine yürütülen bu savaş, bir bakıma tanrılar ile titanların savaşı olarak ortaya çıkmıştı. Bir taraftakiler ilahi ve görünmez olan her şeyi gökten ye-

re indirmiş ve ancak elledikleri her taş ve ağacın, yani duyumsanan ve eilenen şeylerin gerçek olduğunu ve dolayısıyla da gerçek şeylerin sadece cismanî olduğunu ileri sürerlerken, aynı zamanda cismanî olmayan şeylerin gerçek olduğunu ileri sürenlerden de öylesine nefret etmekteydiler ve ayrıca onlarla bir yerde karıştıktıklarında da onlara hemen sırtlarını dönmekteydiler... Onların gökteki hasımlarıysa onlara zıt gelen şu görüşleri ileri sürmekteydiler: Esas olan gerçek varlık, zihinsel olarak kavranandır. Onlar, karşı tarafın iddia ettiği hakikati, akışkan ve hareket içinde olması nedeniyle henüz oluşmamış ve gerçekleşmemiş bir şey olarak ifade ederek, onların cismanî varlıklarını paramparça etmekteydiler. İşte gördüğümüz gibi bu sorun üzerinde hâlâ şiddetli bir kavga sürmektedir." (14)

Basit bir şekilde ifade edersek tarihte hep maddeden bağımsız ve ona dışarı hükmeden ilahi bir gücün (idea) olduğunu iddia edenler *idealistler*, madde den başka bir gücün olmadığını ve varlığın salt maddeyle sınırlı olduğunu ileri süreni *se materyalistler* olarak adlandırılmışlardır.

İdealist felsefenin en önemli özelliği evreni, doğayı ve toplumları ilahi bir gücün yaratımı olarak görmesidir. Buna göre evren ve toplumlar sabit bir düzende varlık gösterirken, herkesin yeri de düzende önceden belirlenmiştir. Filozofun görevi, insanlara konularını, toplumdaki yerlerini, haklarını ve görevlerini açıklamak ve kabul ettirmektir. Bu düzeni sorgulamak ya da buna karşı gelmek beyhude bir çaba olmanın dışında yastaktır, günahıtr ve tanrıya karşı gelmektir. Nitekim felsefe, sapkın görüşün, düzen dışı düşüncenin, araştırmanın, sorgulamanın hizmetine koşulamaz ya da inancı köreltmenin aracı olamazdı.

3. Materyalizmden ateizme

Materyalizm, insan merkezli, insanın yaşamına dönük ve onun doğadaki varlığının hizmetinde olan felsefi bir akım olarak ortaya çıkmıştı. Bu akıma göre öbür dünya, insanları korkutmak ve denetim

İnsanın bir zamanlar kendisini, toplumu, çevresini ve dünyayı anlamak için önünde secdeye kapandığı tanrısı, şimdi dünyevi otoritenin emrinde ve toplumsal gelişmeyi engelliyordu. Bir zamanlar toplumun düzene sokulmasının, gelişmesinin ve ilerletilmesinin bir aracı olan din, artık insanı köleleştirmenin bir aracına dönüştürülmüştü.

Dünyayı bir bütün olarak kavrayan materyalistler, öğretilerini ilk kez ortaya koyarken kimi naif ve fantastik düşünceler ortaya atmışlardı. Sonradan ateist düşünceye dönüşecek olan materyalist görüşlerin ilk tohumlarını Kadim Mısır'da ve Babil'de görüyoruz. Özellikle Mısır edebiyatının önemli eserlerinden biri olan "Kendir sahibinin konuşması"nda güçlü ateist düşünceler ifade ediliyor.

altına almak için üretilmiş bir kurguydu.(15) Madde ezelden beri vardı ve değişiminin nedeni de bu tözün kendi içindeki hareketiydi.(16) Canlılar doğar, yaşar ve ölürdü. Bütün hayat da bundan ibaretti.(17) Bu dünyanın dışında bir de öbür dünya yoktu ve insanoğlu, sadece içinde yaşadığı dünyayı değil, aynı zamanda yaşadığı toplumu da anlamalı ve dönüştürmeliydi.(18) İçinde yaşanılan toplumları yaşanılır kılmak ve bu uğurda çaba göstermek, materyalistlerin daha başından itibaren temel uğraşlarının esasını oluşturmaktaydı.(19) İnsanoğlu, iddia edildiği gibi günahkâr ve yerde kıvranan bir sürüngen değildi, doğanın en yüksek niteliklerle donatmış, olağanüstü yetenekli bir varlıktı.

Dünyayı bir bütün olarak kavrayan materyalistler, öğretilerini ilk kez ortaya koyarken kimi naif ve fantastik düşünceler ortaya atmışlardı. Sonradan ateist düşünceye dönüşecek olan materyalist görüşlerin ilk tohumlarını Kadim Mısır'da ve Babil'de görüyoruz. Özellikle Mısır edebiyatının önemli eserlerinden biri olan "Kendir sahibinin konuşması"nda güçlü ateist düşünceler ifade ediliyor. Bu dün-

yayı öbür dünya ile kıyaslayan, mal mülk hevesini eleştiren kendirli şöyle denmektedir:

"Herkes İmhotep'in ve Hordedef'in sözlerine kulak kabartıyor,

ama hani nerede onların kutsal ocakları?

Hani duruyor mu duvarları yerli yerinde; yıkılmış hepsi.

Sanki hiç yokmuşlar gibi.

Var mı oradan geri dönen, nasıl olduğunu anlatacak biri?

Var mı orayı anlatan biri;

anlatsa da gönlümüz rahatlasa biz de gidene kadar oraya?

*İnsanların sıkıntısını öbür dünyadaki-
lerin duyması mümkün değil.*

*Var mı malını mülkünü birlikte götür-
ren oraya?*

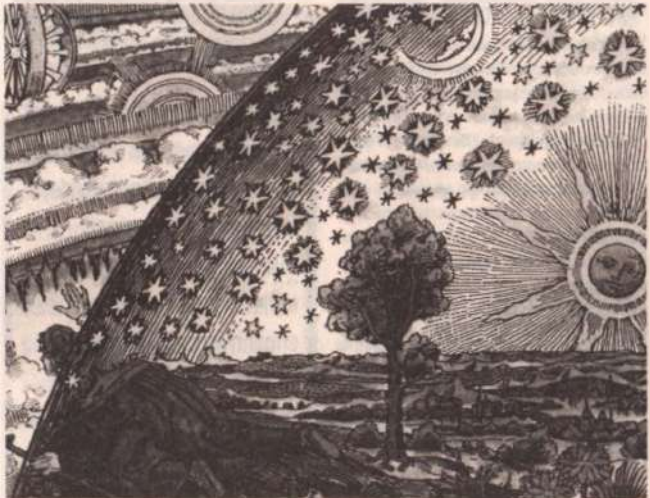
*Giden geldi mi ki oradan? Bırak orayı
ve yaşa buradaki hayatını adam gi-
bi.*(20)

Bir tohum olarak toprağa düşen bu düşünceler sonradan başta Antik Yunanistan olmak üzere birçok başka bölgede etkisini devam etmişti. Hatta hem Plu-

tarkhos hem de Diodorus Siculus, Yunanlı filozofların öğretilerini oluşturmada önce kadim Mısır'ı dolaştıklarından ve Mısır bilgelerinden çok şey öğrendiklerinden bahsediyorlardı.(21) Ayrıca Plutarkhos, her şeyin kökeninin suda bulunduğu görüşler ileri süren Thales'in, bu görüşlerini Mısırlılardan aldıklarını da belirtiyordu.(22)

İlk materyalistler dünyanın ve evrenin açıklanmasına dair bugün hâlâ geçerli olan çok isabetli teoriler de geliştirmişlerdi. Onlar maddenin sonsuzluğuna ve birliğine dair düşünceleriyle hem bilimsel düşüncenin gelişmesine büyük bir katkıda bulunmuşlar ve böylece toplumları aydınlatmışlardı hem de ateizmin felsefi zeminini hazırlamışlardı. Bugün hâlâ doğruluğundan hiçbir şey kaybetmemiş olan maddenin çelişme yasasını, hareket ve diyalektik öğretinin esaslarını sonraki yüzyıllar, Antikçağ'ın büyük filozoflarından öğrenmişti.

İnsan ilişkilerini, toplumsal düzeni ve devlet kurumlarını sorgulayan materyalist filozof ve düşünürler, dini öğretilerle güncel yaşam arasında yakın bir ilişki kuruyorlardı. Yeryüzünde ezilen ve zulüm gören insanın konumuyla, öbür dünyanın



İlk materyalistler dünyanın ve evrenin açıklanmasına dair bugün hâlâ geçerli olan çok isabetli teoriler de geliştirmişlerdi.

öngördüğü acımasız cezalar arasında paralellikler kuruluyordu. Aynı zamanda önemli bir aydınlanmacı olan Platon'un amcası Kritias'a göre insanoğlunun düşünsel fantezisinin bir ürünü olan dinler, yöneticilerin insanları yönetmek için kurguladıkları pratik bir araçtan başka bir şey değildi.(23) Hatta ünlü Roma tarihçisi Plobios'a göre dinler devlet yönetiminde bilinçli olarak kullanılan araçlardı.(24) İlk kez ilkel ve sezgisel olarak Mısır'da ve Mezopotamya'da ileri sürülen bu görüşlerin benzerleri, sonradan Anadolu'nun batı kıyısında sistemleştirilmişti. Aynı tarihlerde Çin'de ve Hindistan'da da buna benzer görüşlerin ortaya konduğuna tanık oluyoruz.

IV. HİNT'TEN YUNAN'A ATEİST DÜŞÜNCE

1. Hint materyalizmi

Hint felsefesinin ilk temel metinleri aynı zamanda kutsal metinler olarak kaleme alınmışlardır. Bunlar tarihsel süreçlerin insan bilincine yansımaları ifade eden nadir eserlerdir. İnsanın kendi bilincine varması, içinde yaşadığı doğaya, topluma ve toplumsal ilişkilere yabancılaşması, soyutlamada sıçrama, kavramların üretilmesi birbiri ardı sıra bu metinlerde dile gelir. Bunlar hem toplumun içinde bulunduğu üretim ilişkilerini açıklar hem de bu ilişkilerin yarattığı düşünsel iklimin gelişimini gösterir.(25)

Vedaların ortaya çıktığı dönem aynı zamanda sınıfsal farklılaşmanın derinleştiği ve toplumun mitolojik çağdan dinler çağına geçtiği ara döneme denk gelir.(26) Hint vedalarındaki cennet ve cehennem, ateş ve şimşek, arkadaşlık ve yabancılık, dostluk ve düşmanlık, iyilik ve kötülük, inanç ve inançsızlık kavramları, toplumsal farklılaşmayı ortaya koyarlar.(27)

Hint felsefesinde önemli bir akım olan materyalist düşünce, hem idealist düşünceyle birlikte hem de ona karşı mücadele içinde gelişmiştir. Kutsal metinlerde her iki düşünce akımının izlerini görmek mümkündür. Hint vedalarının hükmünü



Hint topraklarında materyalist ve ateist düşüncenin ilk kez ortaya atılardan biri de Brihaspati'di.

doldurduğu yüzyıllarda "Batını öğretiler" olarak ortaya çıkan Upanishadlar, materyalist öğretiyi ait önemli bölümler barındırıyorlardı. Upanishadlarda birçok görüşü şü yan yana okumak mümkündür.(28)

Özellikle Brhadaranyak-Upanishad metinlerinde materyalist düşüncelerin izleri çok belirgindir. Bu metinlere göre "her şey, Brahmanlar ve tanrılar bile varlığını suya borçludur."(29)

Hint felsefesinde önemli bir akım olan materyalist düşünce, hem idealist düşünceyle birlikte hem de ona karşı mücadele içinde gelişmiştir. Kutsal metinlerde her iki düşünce akımının izlerini görmek mümkündür. Hint vedalarının hükmünü doldurduğu yüzyıllarda "Batını öğretiler" olarak ortaya çıkan Upanishadlar, materyalist öğretiyi ait önemli bölümler barındırıyorlardı.

Bir başka materyalist akım olan Svabhava-vada ise, "doğada tesadüflerin ve kaosun olmadığını, her şeyin doğasına uygun bir şekilde meydana geldiğini ve olguların temelinde yüce bir iradenin bulunmadığını, aksine değişimin ve oluşumun kendi içinden kaynaklandığını" ileri sürmekteydi: "Yaşayan ve yaşamayan her şey, kendi içindeki doğal gücün etkisiyle hareket etmektedir ve aynı bu nedenle de hareketlerine bir son vermektedir."(30)

Her iki akım da ruhların hareketini ve öbür dünya inançlarını reddederek ateist düşüncelerin gelişimine büyük bir katkıda bulunuyorlardı. Örneğin Hint vedalarına keskin eleştiriler yönelten Carvaka öğretisi, "gerçeğin temelinin kutsal metinlerde bulunduğu"na dair görüşlere karşı cesur tutum alıyordu. Bu öğretiye göre ne tanrısal bir buyruk (sruti) olabilir ne de kutsal bir gelenek (smṛti). Bu öğreti kendi içinde güçlü ateist görüşler barındırıyordu: "ateş sıcaktır, su ise soğuk/ ve ayıltır insanı sabah serinliği./ Pekî bunu ne ile açıklamalı?/ Çünkü her şey kendi doğası içinde oluşur."(31)

Materyalist ve ateist düşüncenin gelişimini bilimsel gelişmelerden ayrı düşünmek mümkün değildir. Kadim Hint felsefesi, insan anatomisi, matematik, yer bilimi ve astronomi üzerine yapılan çok önemli araştırmalara dayandırılıyordu. Bu öğretilerin bir kısmı sonradan Mezopotamya üzerinden Antik Yunanistan'a ve oradan da 9.-12. yüzyıllarda ortaya çıkan İslam uygarlığına aktarılmıştı.

Hint topraklarında materyalist ve ateist düşüncenin ilk kez ortaya atılardan biri de Brihaspati'di.(32) Ne yazık ki onun günümüze kadar gelmeyen eserlerine ve bu eserlerde ortaya koyduğu görüşlerine ilişkin bilgileri onun hasımlarının kaleme aldıkları metinlerinden biliyoruz.

Görüşleri şöyle sıralanmış:

1- Gerçek dört elementin birleşmesiyle meydana gelmektedir: Ateş, toprak, su ve hava.

2- Sadece üzerinde yaşadığımız bu dünya vardır, başka bir dünya yoktur.

3- Yüce ilahi güçler gerçek anlamda yoktur; tanrı, zenginlerin yoksulları sömürmek için icat ettikleri bir aldatmacadır. Diğer dinler gibi Brahmanizm de halk için zararlı ve kabul edilemez bir dindir.

4- Dinsel anlamda düşünülen bir ruh mevcut değildir; maddeden bağımsız bir ruh yoktur. Düşünce ve bilinç maddeden kaynaklanan fenomenlerin ürünleridir.

Hint felsefesinin bir başka filozofu Uddalaka, maddi dünyanın sır perdesini aralarken, bilginin de kaynağına yönelmektedir. O, maddi yaşamın nasıl meydana geldiğini, olguların nedenselliğini, maddenin hareketini, varlığın ortaya çıkışının sebebinin ve bilgiye ulaşmanın yolunu basit ama bilimsel kavramlarla açıklar. Kavramların nasıl oluştuğunu, insanlığın bilgiye nasıl basitten karmaşığa ve tekdüzelikten çok boyutluluğa doğru bir hat izleyerek ulaştığını Uddalaka'nın diyaloglarından öğreniyoruz.(33) Onun metinlerinde olgular, basit ve yalın örneklerle anlatılır. Ona göre, her kavram kökeninde toplumsal pratiğin olduğu yeni bir yaratımdır.(34)

O, şeyler arasındaki ilişkileri sorgular, yüzyeyle görüneni değil, derinde yatana yönelir ve nedenler üzerine kafa yorar.(35) O, hem maddecidir hem de olguların diyalektik ilişkileri içinde inceler.(36)

2. Çin felsefesi ve Yüz Düşünce Akımı

Hint felsefesinin oluşum ve gelişim sürecine benzer bir gelişme de Çin'de

Çin felsefesinde görülen tarihsel sıçramalar, Çin'in siyasal tarihiyle de birebir örtüşmektedir. Çin'in felsefi tarihi kabaca üç döneme ayrılır; en derin felsefi ve siyasal metinler üçüncü dönem olarak bilinen "Savaşan Devletler Dönemi"nde yaratılmıştır.

yaşanmaktaydı. Tarihsel bulgular, Çinlilerin Şang kavmi döneminde (MÖ 1765-1050) bir uygarlık meydana getirdiklerini, ipeği ve bronz işlediklerini, yaygın bir üretimde bulunduklarını ve ayrıca her türlü savaş aleti geliştirdiklerini kanıtlamaktadır. Ayrıca Şang kavminin anaerik bir düzende yaşadığı da düşünülmektedir.(37)

Çin felsefesinde görülen tarihsel sıçramalar. Çin'in siyasal tarihiyle de birebir örtüşmektedir. Çin'in felsefi tarihi kabaca üç döneme ayrılır. Birinci dönem olarak görülen Batı Çhou Dönemi (MÖ 1066-770), aynı zamanda "Büyük Uyum Dönemi"nin, "yani birlik ve dirliğin, barış ve kardeşliğin hüküm sürdüğü ilk dönem"dır (Da-tong).(38)

İkinci dönem (MÖ 770-476) Çin'de köle emeğinin yoğun olarak kullanıldığı, devlet arazilerinin feodal beyler tarafından paylaşıldığı "Bahar ve Sonbahar Dönemi"dir. Bu dönemde üretim araçları (demirin işlenmesiyle) olağanüstü gelişme kaydetmiştir.(39)

Üçüncü dönemse (MÖ 475-221) Çin'in kendi içinde parçalanmaya uğradığı ve birçok devletin birbiriyle kıyasıya savaştığı ara dönemdir. En derin felsefi ve siyasal metinler "Savaşan Devletler Dönemi" olarak bu dönemde yaratılmıştır. Bu dönem tarihte hem "Savaşan Devletler" hem de "Yüz Düşünce Okulu" dönemi olarak adlandırılmaktadır. Çin'in en yetkin ve en sıra dışı düşünce akımları bu çağda ortaya çıkmıştır. Bu dönem çoğunlukla antik Yunanistan'ın 5. ve 4. yüzyıllarıyla kıyaslanmaktadır, çünkü aydınlanma, felsefi yaratım, siyasal ve bilimsel hamle en çok bu dönemde görülmüştür.

Çhou Hanedanlığı döneminde başa geçen kraların en önemli görevi, tanrının oğlu sıfatıyla hem toprağın verimliliğini düzenlemektir hem de toplumu adaletle yönetmektir. Sihir ve büyü sayesinde hem toplumsal hem de dünyevi ve gök-sel düzen istikrara kavuşur. Bunu sağlamak, kralların en önemli görevlerinden biridir. Bunu beceren kral ayakta kalır, beceremeyense, tanrının gazabına uğrayarak, bir halk ayaklanmasıyla devrilir.(40)



"Bahar ve Sonbahar Dönemi" düşünürü Konfüçyüs, feodal dönemin ideolojisini yansıtır.

3. Yüz Düşünce Okulu ve ateist düşünce

Merkezi Çin devletinin dağılması, birçok saray memurunun işsiz kalmasına neden olmuştu. Engin felsefi ve siyasal deneyimlere sahip birçok üstadın hem geçimlerini sağlamak hem de siyasal ve felsefi görüşlerini yaygınlaştırmak için düşünce okulları kuruyorlardı.

Bu okullardan ilki ve en etkili öğrencileri tarafından "üstat" diye anılan Konfüçyüs'e aitti. Öğretisinden görüleceği gibi o, tam bir "Bahar ve Sonbahar Dönemi", yani çöküş dönemi insanıydı.

Konfüçyüs'ün felsefesi, feodal dönemin ideolojisini yansıtır. Eserlerinde ahlak, erdem, itaat, düzen ve saygıdan, adalet, eşitlik ve merhametten söz edilir. Onun felsefi görüşleri, hâkim sınıfın ideolojisidir, ancak aynı zamanda yoksulların ve köylülerin eşitlik ve adalet çağrısına da kulak verir. Eserleri, içerdikleri nesnel materyalist bakış açısı nedeniyle ilerici unsurlar taşır. Öğretisi nesnel olguları gözletir, maddi yaşamdan bahseder, insan pratiğini önemser ve bu nedenle materyalist vurgular içerir. Görüşlerini açıklarken sıklıkla diyalektiğe başvurur.

Bir sonraki dönemde etkin olan Me Ti (MÖ 470-391) ise, savunduğu evrensel insan sevgisiyle, savaş karşıtı ve evrensel barış düşüyle birçok düşünce adamı üzerinde derin izler bırakmıştır. Ona göre, Konfüçyüs'ün aile ve kavme yönelik insan sevgisi dar bir ufka sahiptir. İnsan sevgisi aileyi, kavmi ve hatta devlet sınırlarını aşmalı ve bütün insanlığı kucaklayan bir ölküye dönüşmelidir. Me Ti'nin en büyük düşü herkesin eşit olduğu evrensel bir toplum yaratmaktır:

"Büyük dava (Da) hüküm sürerken, dünya herkesin ortak malıydı. Yetenekli ve becerikli olanları yönetici yapıyorlardı; herkes doğruyu söyler ve birliği gözetirdi... Yaşlılar huzur içinde son günlerini beklerlerdi; güçlü olanların işi ve gücü olurdu; yaşlılar, çocuklar ve bakıma muhtaç olan yetim ve dulların bir bakımcısı olurdu. İsrafa izin verilmezdi, ama kimse de mal mülk edinme derdinde olmazdı. Herkes gücünün yettiği kadar işe sarılırdı, ama kimse kendi hesabına çalışmazdı. Hile ve takiye son bulmuştu, çünkü bunlara ihtiyaç yoktu. Hırsız, yankesici, katil ve saldırgan yoktu. Evlerin kapıları vardı, ama onları hiç kimse kapamazdı. Zaman büyük uyum dünyasının zamanıydı."(41)

"Savaşan Devletler Dönemi'nin bir diğer akımıysa Taoculuktu. Tao, yani "Yol" akımının en etkin üstadı MÖ 6. yüzyılda yaşamış Lao Tse idi. Onun öğretisi ne göre insan ne iyiyi ne de kötü. Her şey kendi içinde çelişmeleriyle birlikte ortaya çıkmaktaydı. Çelişmenin bütünlüğünü parçalamak, karışık kafaların beyhude bir çabasıydı. Lao Tse'ye göre toplumsal sorunlar, kaynağa, yani Tao'ya dönerek çözülebilir.

Onlar iktidarı fuzuli görüyorlardı; kuralları reddediyorlardı çünkü mal mülk hırsını kabul etmiyorlardı. Onlara göre ilk topluma (Çhou dönemi) dönüş, hiyerarşinin, gücün ve toplumsal farklılıkların olmadığı yere dönmüştü. Lao Tse'ye göre insanoglu kendi kendine yeten küçük köyler inşa etmeli ve hiyerarşiyi, aşırı mal ve mülk hırsına izin vermemeliydi. Böylece ne silaha ne baskıya ne de sömürüye ihtiyaç duyulacaktı.(42)



Chung'a göre Yin ve Yang hem birbirinin zıddı hem de birbirini bütünleyen eşit parçalar olarak, maddi dünyanın ortak bir tözden meydana geldiğine işaret etmektedir.

Materyalist felsefe, Çin'de ilk kez bütün derinliğiyle Wang Chung tarafından dile getirilir. O sadece hurafelere karşı mücadele etmez, aynı zamanda köklü bir geleneğe dayanan Konfüçyüs felsefesini de açıktan hedef alır. Onun materyalist felsefesi ve şüpheci öğretisi, ateist düşüncenin toplumda kökleşerek etkin olmasında tayin edici rolü oynamıştır.

O, Lun Heng(43) başlıklı eserinde hem her şeyi akıl süzgecinden geçirmek hem de geleneklere dayanan batıl inançları sert bir şekilde eleştirmektedir.(44) Evrenin ve doğanın, Yin-Yang güçlerine dayanan beş element tarafından meydana getirildiğini belirten Chung, gökyüzünün (tanrı) kendi başına bir bilincinin olmadığını iddia ediyordu.

Chung, maddeci felsefeye dayanarak doğa olaylarının "kendiliğinden" meydana geldiğini ileri sürüyordu. Ayrıca her

olayın kökeninde erkek ve dişi güçler, yani gökyüzünün simgesi olan Yin ve yer yüzünün simgesi olan Yang bulunmaktaydı. Yin ve Yang hem birbirinin zıddı hem de birbirini bütünleyen eşit parçalardır. Ona göre maddi dünya ortak bir tözden meydana gelmektedir. Bu töz seyrelererek ve yoğunlaşarak, maddeleri oluşturmaktadır. Gökyüzü bu tözün seyreliş haliyle, yeryüzü ise onun katı halidir. "Nasıl ki su katılaşarak buz oluyorsa, Chhi (töz) de katılaşarak insan bedenini meydana getirmektedir. İnsan öldüğünde tıpkı eriyen buzun yeniden suya dönüşmesi gibi, o da eski tözüne dönüşecektir. İnsan da diğer şeyler gibi maddeden oluşan bir bedene sahiptir; nasıl ki diğer nesneler öldükten sonra ruha dönüşmezlerse, insan da dönüşmez. İnsanın diğer varlıklardan bir farkı vardır, ama bu insanların ruha dönüşecekleri anlamına gelmez. İnsanların öldükten sonra da bir bilinç taşıdıklarına dair herhangi bir kanıt henüz yoktur. Ölmüş bir insan, tıpkı ölen diğer yaratıklar gibi, yeniden bir beden edinemez ki o insanlara (ruh ve cın olarak) zarar verebilsin."(45)

O tıpkı Epikür gibi her fiziksel olayın arkasında doğal süreç dayanan bir nedensellik arıyordu, bunun için de doğadaki olayları deneylerle tekrar ederek kanıtlamaya çalışıyordu. Hurafeleri çürütmek için sıklıkla doğadan basit örnekler veriyor ve her şeyin bir nedeninin bulunduğunu, ama bunların yüce bir gücün iradesiyle değil, kaostan kaynaklanan tesadüflerle oluştuğunu söylüyordu.(46)

Tanrı kavramını da sorgulayan Chung, yazılarında her ateistın başvurduğu bir argüman dayanıyordu: "Eğer gökyüzü (tanrı) insanları belli bir amaç için yaratmış olsaydı, o zaman o, insanların birbirlerini yemelerini ve öldürmelerini değil, aksine birbirlerini sevmelerini öğütürdü. Eğer birileri buna karşı 'her şeyin birbiriyle kıyasıya yarışan beş elementten oluştuğunu ve bu nedenle çatışmanın kaçınılmaz olduğunu' iddia ederse, o zaman ben de tanrının yaratıklarını sadece birbirlerini sevmelerine yol açan Chi ile donatması gerektiğini söyleyirim. Tanrı yaratıklarının birbirlerini öldür-

Taocular iktidarı fuzuli görüyorlardı; kuralları reddediyorlardı çünkü mal mülk hırsını kabul etmiyorlardı. Onlara göre ilk topluma (Çhou dönemi) dönüş, hiyerarşinin, gücün ve toplumsal farklılıkların olmadığı yere dönmüştü.

melerini, birbirlerine karşı savaş yürütmelerini ve birbirlerini mahvetmelerini değil, birbirlerini sevmelerini öğütlemeliydi. (47)

Yeryüzünün oluşumu üzerine kafa yoran Chung, "dünyanın kendi etrafında ki devinimi sayesinde katılaştığını" ileri sürüyordu. Ancak bu düşünceler onun özgün görüşü olamazdı, çünkü bunlar daha önceden MÖ 2. yüzyılda Huai Nan tarafından "Huai Nan Tzu" (Prens Huai Nan'ın Kitabı) dile getirilmişti. (48)

İnsanın tanrı tarafından özel olarak yaratıldığını ve her şeyin merkezi olduğunu iddia eden görüşlere ise Chung, "insan yorganın dikiş hattına saklanmış bitlerden farklı değildir" diyerek yanıt veriyordu. Ama insanın "çıplak canlılar içinde en zeki ve en akıllı yaratık" olduğunu da belirtmekteydi. İnsanla sineği karşılaştıran Chung, "eğer sinekler insanların ne düşündüklerini anlamak için onların kulağının dibinde ses çıkarsaydı, insanların bunu duyamayacağını, insanların da aynı şekilde ne konuştuklarını gökyüzüne (tanrı) duyurmadığını ve bu nedenle de insanların gökyüzüne yakararak arzularını bildirmelerinin beyhudece olduğunu" belirtmektedir. (49)

Dinlere dayalı hurafelerin çöküşü geçen devletler ve hanedanlar döneminde artışı geçtiğini belirten Chung, sözlerini şöyle sürdürmektedir: "Çöküşü geçen hanedanlar cinlere inanma eğilimi göstermeye başlamaktadırlar. Ahmaklara gönülleri ruh çağırma seanslarıyla rahatlatmaya çalışıyorlar. Çhou Hanedanlığı yıkılışına doğru kurbanlar adıyor, cinleri çağırıyordu. Ruhsal bozukluklar bu ayinlerle rahatlatılmaya çalışılıyordu. Ahmak hükümdarlar, yollarını şaşırınca görevlerinin ne kadar önemli olduğunu unutmaya başlıyorlardı. İyilikleri azaldıkça da tahtları daha bir sallantıya giriyordu. Peki, sonuç nedir? İnsanlar mutluluklarını kendi ellerinde tutmaktadırlar, mutluluğun cinlerle herhangi bir alakası yoktur. Başarı onların çabalarına bağlıdır, yoksa onların kurbanlarının sayısına değil. (50)

Birçok ünlü çağdaşının dini hurafelere, ruhlara, cin ve perilere inandığı bir dö-



Antik Yunanistan'da ateizmin en önemli düşünürlerinden biri olan Ksenofanes'tir.

nemde Chung, materyalizme dayanan bilimsel çabalarıyla, deneyleriyle ve açıklamalarıyla Çin'de ateist düşüncenin gelişiminde tayin edici bir rol oynamıştı. (51)

4. Milet felsefesi ve ateizm

MÖ 6. yüzyılda Anadolu'nun batı ve güneybatı sahillerinde, Homeros'un destanlarında bahsedilen hareketli kentlerde, hem ticari bir hareketlenme görülmüyor hem de bütün bölgeyi etkisi altına alan toplumsal ve siyasi bir altüst oluş yaşanıyor.

Kent ticaretine hâkim olan yükselen sınıf, gün geçtikçe etkisini toplumsal ve

Çinli materyalist filozof

Wang Chung: "Çöküşü geçen hanedanlar cinlere inanma eğilimi göstermeye başlamaktadırlar. Ahmaklara gönülleri ruh çağırma seanslarıyla rahatlatmaya çalışıyorlar. Çhou Hanedanlığı yıkılışına doğru kurbanlar adıyor, cinleri çağırıyordu. Ruhsal bozukluklar bu ayinlerle rahatlatılmaya çalışılıyordu."

Ruhsal bozukluklar bu ayinlerle rahatlatılmaya çalışılıyordu."

siyasi alanda da gösteriyordu. Bu sınıfların aydın ve düşünürleri, geleneksel ilişkilere meydan okuyarak, toplumsal aydınlanmanın yolunu açıyorlardı. Onlar MÖ 6. yüzyılda, dünyayı ve toplumu sorgulayarak, kökleri Hesiodos'un mitolojisine dayanan batıl inançlara karşı çıkıyorlardı. Onlar, doğa olaylarını ve maddi gelişmeleri bilimsel ve felsefi (spekülatif) boyutuyla açıklıyorlardı. Antik Yunanistan'da ateizmin en önemli düşünürlerinden biri olan Ksenofanes (MÖ 565-473), sadece Yunanların çok tanrılı dinleriyle alay edip durmuyordu, aynı zamanda tanrıların insanları değil, aksine insanların tanrıları yarattıklarını söyleyip duruyordu.

"Eğer öküzün, aygırın ve aslanın olsaydı elleri

resmederlerdi onlar da elleriyle, insan gibi

o zaman aygır, aygıra benzeyen öküz de öküzde

Tanrılar resmederdi

onlar da aynen kendilerine benzeyen varlıklar resmederdi." (52)

Antik Yunan'da boy veren materyalist felsefenin başını, kendisi de bir ticaret adamı olan Miletli Thales (MÖ 624-547) çekiyordu. O, maddenin kökenini suya dayandırarak, her şeyin kökeninin tek bir bölünmez varlıkla olduğunu iddia eden atomculara da hipotetik bir temel sunmuştu. Thales'i takip eden Efesli Heraklit de (MÖ 550-480) bütün varlıkların temelinde bir maddenin bulunduğu, diğer varlıklarınsa onun dönüşümünün bir sonucu olduğunu belirtiyordu. (53) Heraklit, her şeyin eninde sonunda yeniden kendi temel kaynağa dönüşeceğini; her şeyin birbirinin içinde bulunduğunu ve sürekli dönüşüğünü vaaz ediyordu. Maddenin dönüşüm sürecini zıtların birliğinden kaynaklanan bir mücadele olarak gören Heraklit, aynı zamanda bu ilkeyi hareketin temel yasası olarak da ilan etmişti. (54)

5. Atom öğretisinden ateizme

Heraklit'in düşüncesinin bir gelişimi olarak ortaya çıkan atom öğretisiye,

Heraklit'in düşüncesinin bir gelişimi olarak ortaya çıkan atom öğretisi, maddeyi, dönüşen ve hatta biçimsel olarak yok olan bir varlık olarak görüyor, ama atom olarak adlandırılan en küçük parçanın kesinlikle yok olmadığını ve hatta onun sabit bir yapıya sahip olduğunu da saptıyordu.

maddeyi, dönüşen ve hatta biçimsel olarak yok olan bir varlık olarak görüyor, ama atom olarak adlandırılan en küçük parçanın kesinlikle yok olmadığını ve hatta onun sabit bir yapıya sahip olduğunu da saptıyordu. Bu akımın başını önce Leukippos (MÖ 500-440), sonra da onun öğrencisi olan Demokrit (MÖ 460-370) çekmişti.

Hakkında pek fazla bir şey bilmediğimiz Leukippos'a göre "hiçbir şey kendiliğinden var olamazdı; her şeyin doğal bir nedeni vardı ve her şey belli bir zorluktan kaynaklanırdı."(55)

Abdera'da doğan Demokrit'in adı Antikçağ materyalizmiyle özdeşleşmiştir. Spekülatif unsurlar içermekle birlikte onun öğretisi, günümüzde de görüldüğü gibi hem bilimi hem de felsefeyi derinden etkilemiştir. Onun öğretisi, materyalist olduğu kadar ateist düşünceye de kaynaklık eder. O, öğretisini oluşturmadan önce Mısır'ı, Mezopotamya'yı ve Hindistan'ı gezmiş, hem dönemin batıl inançlarına karşı çıkmış hem de insanın tanrı fikrine ihtiyaç duymadığını savunmuştu. Ona göre tanrı fikri, doğa felaketlerinden korkan insanoğlunun bir fantezisiydi. Eserleri, eğer bunları Platon yakmamışsa,(56) yakılıp yok edilmiştir. Eserlerinden günümüze sadece birkaç fragman kalmıştır. Bu büyük filozofun görüşlerinden bahseden Sekstus ise şöyle demektedir: "Bazıları, insanoğlunun Tanrı fikrine, doğa olaylarından ve mucizelerinden hareketle ulaşmışlardır ki Demokrit bunu söyle-

yenlerden biriydi. O, doğa olaylarının nedenlerini bilmeyen atalarımızın, şimşek çakınca, gök gürleyince, yıldızlar çarptığında, güneş ve ay tutulunca bunun arkasında hemen tanrıyı aradıklarını söylemiştir."(57)

Demokrit insanların tanrı fikrine "Eidola" (akan resimler) sayesinde ulaştıklarını şöyle belirtmektedir: "İnsanlar, nedenini bilmedikleri doğa olaylarının arkasında bir tanrı aramışlardır, halbuki her şey doğadan ibarettir ve ölümsüz bir şey de olamaz."(58) Ona göre tanrılar, insanın niteliklerinden esinlenilerek tasavvur edilmişlerdir. Zeus, güneşin kişiselleştirmiş halidir; Athena ise aklın simgesi...

Demokrit'in bir diğer özelliği ise onun bir siyaset adamı olarak köleci sistemi sorgulaması, insanların özgürlüğünü ve eşitliğini savunmasıdır.

Antikçağ'da ateist bilince erişen bir başka filozofsa Protagoras'dı ki o bunu şöyle ifade ediyordu: "Tanrıları ne görebilirim ne de haklarında bir şey bilebilirim. Geçmişlerini araştırmaya ise kimsenin ömrü yetmez." Bu filozofun "Tanrılar Üzerine" başlıklı eseri de ne yazık ki yok edilmiştir.(59)

Sinoplu Diyojen (MÖ 404-323) ise tanrıları tümden reddediyordu. Ütopik bir eser olan "Kutsal Metinler"i'nin yazarı Meseneli Euchmeros (MÖ 4.-3. yüzyıl) ise

"Tanrı fikrinin yönetici kralları'nı suretinden türetildiğini" belirtiyordu.(60)

Materyalist ve ateist düşüncenin güçlü bir savunucusu olan Epikür (MÖ 341-270), Demokrit'in atom teorisini diyalektik bakış açısıyla yeniden ele almıştı. O aynı zamanda antikçağın en etkin aydınlanmacılarından da biriydi. Bu nedenle onun eserleri yasaklanmış ve yok edilmiştir. Doktora çalışmasını Demokrit ve Epikür üzerine yapan Marx, onu, Antik Yunan tarihinin en büyük aydınlanmacısı olarak görüyordu.(61)

Atomcuların en önemli teorisi madde'nin bir varlığa sahip olmasıydı. Onlara göre, duyumsanan ve algılanan varlık gerçekte ve o da sadece maddeydi; dünya ve dünyayla birlikte görülen, algılanan ve duyumsanan her şeyin temelinde, algımızın dışında da mevcut olan madde bulunmaktaydı. İşte bu mutlak maddeci teori, günümüze kadar gelmekte olan materyalist düşüncenin de temelini oluşturmıştı.

Onlar bu görüşlerini sadece doğaya değil, aynı zamanda toplumsal birliğin temelini oluşturduğunu düşündükleri ahlak öğretisine de uygulamışlardı. Bu basit bir indirgemeci yöntem değil, materyalist tutarlılıktı. Böylece felsefe tarihinde, dünyayı ve doğa olaylarını açıklayan bütünlüklü bir model ve algılama tarzı da geliştirilmişti.



Antik Yunan materyalizminin önde gelen iki ismi: Heraklit ve Demokrit.

Her şeyin temelinde ortak bir nedensellik arama yöntemi, bilimde bir basitleştirme tehlikesine yol açmakla birlikte, kendisini bilim alanında kanıtlamış ve kabul ettirmişti. Bu sayede hem antikçağ felsefesi büyük gelişme kaydetmişti hem de modern bilim (bütün canlıların tek bir kökenden geldiğini söyleyen evrim teorisi) sıçramalar yapmıştı.

6. Materyalizmin aydınlanma ve ateizmle ilişkisi

Doğa felsefesinin metinleri soyutlama yönteminin harika örnekleridir. Bu tezlerin bir kısmı geçerliliğini hala korurken, bir kısmı ise gülümsememize neden olacak kadar naiftir. Ancak bundan tam 2500 yıl önce ortaya atılan görüş ve düşünceler, bilinmeyen ve bir sır olarak kabul gören, en hafifinden tanrısal olduğu düşünülen maddenin, varlığın ve töz kavramının özgülüşmesini sağlamıştır.

Hareket ve değişim olgusunun kavranması, doğa filozoflarının cesur çıkışları sayesinde mümkün hale gelmiştir. Onlar sadece batıl inançlara ve hurafelelere karşı mücadele etmemiş, aynı zamanda tehditlere karşı da göğüs germişlerdir.

Peki, nasıl olmuştu da 2500 yıl önce Yunanistan'da, bu konuda önemli başarılar kazanılmıştı? Antik Yunanistan'ın ayırt edici özelliği, onun ekonomik başarısının yanı sıra siyasi örgütlenmede de yeni keşifler yapmasıdır. Yunanistan, yoğun köle emeğini doğrudan meta üretimine sokarak, tarihsel önemde bir ekonomik hamle gerçekleştirmiştir. O güne ka-



Antik Yunanistan'ın yoğun köle emeğini doğrudan meta üretimine sokması, bilim adamları ve düşünürlerin geçimini sağlayacak bir zemin de sundu.

dar köle emeği esas olarak ya toplumsal ekonomiye pek bir faydası olmayan yapı faaliyetlerinde ya da hâkim sınıfın zevk ve bakım ihtiyacında değerlendirilmişti. Yunanistan'la birlikte köle emeği, yoğun bir şekilde madenlerde, tarımda ve atölyelerde kullanılmaya başlanmıştı. Yunanistan bu ekonomik gelişme sayesinde hem profesyonel ordular kurulabilmiş hem de bilim adamlarının, sanatçı ve eğitimci-filozofların geçimini sağlayabilecek bir zemin sunabilmişti.

Önemli bir başka nedense, Yunan kent devletlerinin toplumsal ve siyasi örgütlenmesiydi. Deniz ulaşımı ve ticaretiyle birbirine bağlanmış birçok bağımsız kent devletlerinin varlığı, bunların birbiriyle kıyasıya rekabetine neden olmaktaydı. Ortadoğu devletlerinin çöküşüyle antik Mısır ve Mezopotamya'da şekillenen bilimsel, felsefi ve kültürel birikim, bu sayede Yunanistan'a aktarılmıştı. Cebelik Boğazı'ndan Hindistan'a kadar uzanan geniş coğrafyada yürütülen deniz ticaretinin birleşmesi, deneyim ve tecrübelerin hızla aktarılmasını, buluşların bir anda yaygınlaşmasını, özgür yurttaşların siyasi mücadelelerini ve bölgede yapılan bilimsel faaliyetlerin hızla yaygınlaşmasını sağlamıştır.

Kent devletlerinin siyasi yapısını belirleyen "demokratik" yapılar, yükselen sınıfların ki bunlar çoğunlukla deniz aşırı tüccarlardı, toprak baronlarına karşı yürüttükleri mücadeleleri kolaylaştırmış ve başarılarını kalıcılaştırmıştı.

7. Antikçağ felsefesinin düşüşü

Atina'nın bir felsefe yuvası olmasının sağlayacak koşullar, Solon döneminde hazırlanmıştı, ama bu esas olarak Perikles'in (MÖ 5. yy.) yarattığı özgür ortamda başarılmıştı. Protagoras ve Anaksagoras da bu dönemde etkin olmuşlardı. Sokrates'in yükselişi de bu döneme rastlar. Ancak Batı Anadolu'nun sunduğu özgür araştırma ve düşün ortamı belli bir süre sonra yok olmuştu. Protagoras kısa bir süre sonra Atina'yı terk edecek, Perikles'in yakın dostu Anaksagoras ise ateistlikle suçlanarak kentten kovulacaktı. Hatta tutucu Sokrates bile dinsizlikle suçlanacak ve ölüme mahkûm edilecekti.

Atina, Platon'un da etkin olduğu 5. ve 4. yüzyılda, Sparta gibi çöküş sürecini yaşayan bir devletle savaşıyordu. "Peloponnes Savaşı" olarak nitelendirilen bu savaşta her iki taraf da felakete sürüklenmişti. Bu dönemde Atina ilericiiliğin, Spar-

Antik Yunan doğa filozoflarının bundan tam 2500 yıl önce ortaya attıkları görüş ve düşünceler, bilinmeyen ve bir sır olarak kabul gören, en hafifinden tanrısal olduğu düşünülen maddenin, varlığın ve töz kavramının özgülüşmesini sağlamıştır.

ta ise gericiliğin merkezi konumundaydı. Platon, Atina'nın içinde bulunduğu krizi aşmak için öne sürdüğü siyasi görüşleriyle gerici görüşlere destek olsa da gene de o felsefi öğretisiyle nesnel akılcılığın ve diyalektik bakış açısının gelişmesini sağlamıştır.

Aynı şekilde Aristoteles de bilim, sanat ve siyaset alanına ilişkin öne sürdüğü nesnel-rasyonal tezleriyle felsefenin gelişimine önemli katkıda bulunmuştu. Nitekim çürümüşlük içindeki Yunan diyarı, önce Makedonyalı Filip'in, sonra da Büyük İskender'in ayakları altında ezilecektir. Böylece felsefenin baba ocağı sayılan Atina da tarihin derinliklerine gömülecektir.

Amatıkçağ felsefesi, maddeye ilişkin öğretisiyle felsefe tarihini derinden etkilemişti.(62) Antikçağ'ın atom teorisi, felsefede soyutlama yeteneğinin zirvesini oluşturmaktaydı. Bu aynı zamanda materyalizmin ve ateist düşüncenin de zirvesiydi. Atom teorisi ile birlikte 16. yüzyılın klasik mekaniği ve sonradan bilim dünyasını kökten değiştirecek olan modern fizik ve ardından Aydınlanma felsefesi, 19. yüzyılda tarihsel materyalist akımının doğuşunu müjdeleyecektir.(63)

Materyalist felsefenin gelişimine Roma'nın da büyük katkısı olmuştur. Özellikle atom öğretisini savunan Lukretius, "Evrenin Doğası" başlıklı eserleriyle hem çağdaşlarının hem de 16-18. yüzyıllarda bütün azametiyle görülecek olan materyalist felsefenin yönünü belirlemiştir. Lukretius eserinde, ahlaki yozlaşmanın yanı sıra tanrı fikrini, hurafeleri ve batıl inançları da sorgular. Manzum şiir biçiminde kaleme alınmış olan bu şaheser, Antikçağ'ın en güçlü ateist metinlerinin başında gelir.(64)

V. DÜNYALILAŞAN FELSEFE

1. İslam uygarlığı ve aydınlanma

Antikçağ'ın kapanışının ve Roma'nın dağılılından sonra yükselişe geçen feodal devletler içinde en hızlı ve en etkin gelişme gösteren devlet, Hz. Muhammed'in önderliğinde ve İslam bayrağı al-



Lukretius, "Evrenin Doğası" başlıklı eseriyile hem çağdaşlarının hem de 16-18. yüzyıllarda bütün azametiyle görülecek olan materyalist felsefenin yönünü belirlemiştir.

tın kurulan İslam İmparatorluğu'ydü. İslam Devleti, sadece Arap Yarımadası'ndaki Arap kavimlerini birleştirmekle kalmadı, aynı zamanda kısa bir süre içinde Hindistan'dan Cebelitarık Boğazı'na kadar uzanan geniş bir coğrafyada, İslam dininin bayrağı altında büyük bir uygarlık da kurdu.(65)

Araplar 1. yüzyıldan itibaren tarih boyunca, Kuzey Arabistan'da, Suriye ve Irak'ta, önemli devletler (Gassaniler, Hilaliler, Kindelliler) kurmuşlardı.(66) Müslüman Araplar, üzerinde yaşadıkları toprakların geçmişte uygarlıklara ev sahipliği yaptıklarını biliyorlardı. Özellikle da Mısır ve Asurlulardan kültürel olarak etkilensişlerdi.(67)

Atom teorisi ile birlikte

16. yüzyılın klasik mekaniği ve sonradan bilim dünyasını kökten değiştirecek olan modern fizik ve ardından Aydınlanma felsefesi, 19. yüzyılda tarihsel materyalist akımının doğuşunu müjdeleyecektir.

Hz. Muhammed, "Allah'ın birliği ve Müslümanların kardeşliği" çağrısıyla, birleşme ve uygarlaşma sancıları çeken Arap kavimlerini bir devlet altında birleştirmeyi başararak, Arapların üzerinde birleşebilecekleri ideolojik bir zemin de sunmuştu.(68)

2. Çürüyen Bizans

6. yüzyılda Bizans'ın Romalı kültürü, artık duraksama dönemine girmişti. Bizans hükümdarı II. Theodosius tarihte yıkım ve barbarlığıyla biliniyordu. Ünlü İskenderiye Kütüphanesi, Batı'nın iddia ettiği gibi Halife Ömer'in değil, daha 391 yılında Piskopos Theopilius'un buyruğuyla yakılmıştı. Aziz Krill de onların izinden giderek 410 yılında ünlü kadın matematikçi Hypatia'yı İskenderiye'de öldürmüştü. Suriye ve diğer Ortadoğu ülkelerine eski Yunan kültürünü yaymakla ünlü Edessa (Urfa) Akademisi, İsaüerterli Zeno'nun emriyle kapatılmıştı. Justinus ise selefleri gibi, hem Atina'nın Platon Akademisi'ni hem de İskenderiye Akademisi'ni kapatmıştı.

Hristiyanlığın gücü, Batı'da yaşayan kavimleri birleştiremiyordu. Hristiyanlığın resmi devlet görüşünden farklı yorumlara sahip Hristiyan mezheplerinin (Yakubiler ve Nesturiler) Bizans topraklarında barınması, 5. yüzyıldan itibaren olanaksız hale gelmişti. Kovuşturma ve katliamlar, Nesturilerin ve Yakubilerin, Bizans'tan İran'a göç etmelerine neden olmuştu. İskenderiye'de, Atina'da ve Konstantinopol'de yaşayan binlerce Hristiyan, Bizans'tan kaçarak ezeli rakibi İran'a sığınmıştı.

3. Arap uygarlığın doğuşu

Araplar yeni bir uygarlık yaratmanın dinamizmiyle, Çin'den Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan geniş bir coğrafyayı inanılmaz bir hızla fethetmiş ve denetim altına almışlardı.

Arapların, böylesi kısa bir süre içinde etkili olmalarının en önemli nedenlerinden biri kuşkusuz, bölge halklarının İslam dinini, Roma ve Bizans zulmünden

kurtuluşun bir aracı olarak görmeleri-ydi.(69) Muhammed, daha baştan itibaren tek tanrılı dinlerin, yani Museviliğin ve Hristiyanlığın mirasçısı olduğunu vurgula-mış ve bölgede birkaç bin yıldır süzüle-rek olgunlaşan, bütün kavimler tarafın-dan kabul görmüş siyasi ve ahlaki değer-leri benimsemiş, herkese, sosyal statü, renk ve kavim farkı gözetmeksizin "eşit-lik" ve "özgürlük" vaat etmişti.(70)

Tarihte her uygarlık, kendisinden ön-cekli uygarlıkların kültürel mirasını edine-bilmek için yoğun bir çeviri faaliyeti içine girmektedir.(71)

Şehzade Halid b. Yezid, Süryanice, Yunanca, Aramca ve diğer bölge dillerin-den çeviriler yapmaya başlamıştı. İsken-deriye'den tıp, kimya, astroloji ve felsefe-ye ilişkin tomarlarca kitap taşınmış ve bunlar Arapçaya çevrilerek, Arap aydın-larının hizmetine sunulmuştu.

İmparatorluğun merkezinin Şam'dan Bağdat'a taşınması, Bizans ve Helen kültürüyle yoğrulmuş Arapların ufkunu bu kez de başka bir yöne, İran, Hint ve Orta Asya'ya çevirmişti. Mevcut kültür, kadim İran, Hint ve Çin'in birikimiyle birleşerek zenginleşmişti. Bağdat, Antik Yunanistan'ın bilimsel-felsefi mirasını özümse-mekle kalmadı, aynı zamanda onu As-ya'nın birikimiyle de buluşturarak dünya-lılaştırdı.

Halife Harun Reşit, İmparatorluğun sınırları içinde yaşayan âlimleri ve kütüp-hane köşelerinde duran yazılı eserleri toplamak için bin bir seferberlik başlat-mıştı. Hatta kimi tarihçiler, Harun Reşit'in sırf kitap toplamak için Bizans'a karşı as-keri seferler düzenlediğini bile ileri sür-mekteydiler.(72) Huneyn bin İshak, Kali-nos'un nazib ile ilgili bir kitabını elde ede-bilmek için Irak, Suriye, Şam, Filistin ve Mısır'ı dolaştığını, nihayet kitabın bir nüshasını Şam'da bulduğunu anlatmak-tadır.(73) Tarihçilerin bildirdiğine göre Moğollar, 12. yüzyılda Bağdat'a girdikle-rinde on binlerce cilt kitap barındıran yir-mi kütüphaneyle karşılaşmışlardı.

Ünlü bilim tarihçisi J. Bernal'in üzeri-ne basarak belirttiği gibi Doğu uygarlığı-nın en önemli özelliği, tarihten gelen



Çin'den Atlantik Okyanusu'na uzanan geniş bir coğrafyayı hızla ele geçiren Arap-İslam uygarlığı, erken döneminde bu coğrafyanın felsefi mirasını da özümledi.

halk-aydın karışıklığını 754-861 yılları dö-neminde kısmen aşmaya çalışması ve geniş halk kesimini bilimsel ve felsefi et-kinliğe dahil etmesidir.(74)

O günün kültürel iklimini anlamak ba-kımından aktarılan aşağıdaki örnek çok önemlidir. İspanya'dan Bağdat'a giden bir din adamı orada yaşadıklarını, yakı-nlarına şöyle anlatmaktadır:

"İki kez toplantılara katıldım, ama üçüncüsüne gitmeye çekindim. Neden derseni? Düşünün bir kez, ilk toplantıda koyu (Ortodoks) Müslümanların ve ana ilkelere farklı düşünen (Heteredoks) Müslümanların yanı sıra, ateşe tapanlar, materyalistler, ateistler, Yahudi ve Hristi-yanlar, kısacası, her çeşit dinsiz vardı.

Her mezhebin özgün görüşlerini sa-vunan bir konuşmacısı bulunuyordu ve

İslam İmparatorluğu'nun merkezinin Şam'dan Bağdat'a taşınması, Bizans ve Helen kültürüyle yoğrulmuş Arapların ufkunu bu kez de başka bir yöne, İran, Hint ve Orta Asya'ya çevirmişti. Mevcut kültür, kadim İran, Hint ve Çin'in birikimiyle birleşerek zenginleşmişti.

bunlardan birinin önderi, kapıdan içeriye girdiğinde herkes saygıyla ayağa kalkı-yor ve mezhebin başı, yerine oturmadan kimse yerinden kılmıyordu. Salon neredeyse tıka basa dolmuşken dinsiz-lerden biri söz aldı ve şöyle konuştu: 'Bi-limsel konularda tartışmak amacıyla top-lanmış bulunuyoruz, herkes önkoşulu-muzu biliyor. Siz Müslümanlar, kendi din kitabınızdan alınmış ya da peygamberi-nize dayanan sözlerle başvurarak, bize karşı kanıtlar getirmeye kalkışamazsınız, çünkü biz ne söz konusu kitabınıza ne de peygamberinize inanıyoruz; buradaki herkes yalnızca insanın akıl ve mantığın-da temellendirilebilen nedenlere dayana-bilir' dedi. Bu sözler, genel olarak alkışla karşılandı. Bu ve benzeri sözleri duyduk-tan sonra böyle toplantılara neden katıl-mak istemediğimi artık siz de anlarsınız. Başka bir toplantıya gitmeye beni ikna ettiler; dayanamadım gittim, gene aynı skandalla karşılaştım."(75)

4. El-Me'mun ve Mutezile Devrimi

Mutezile mezhebinden olan el-Me'mun, büyük Arap devriminde, ikinci bir devrim gerçekleştirerek 827 yılında, Mutezile mezhebinin devlet dini haline ge-tirmişti. Kimi tarihçilere göre bu adımla el-Me'mun, çeşitli mezhepler bölünmüş olan Müslümanların ortak çatı altında bir-leştirmeyi amaçlıyordu.(76)

Akl, birey, insan iradesi ve ölüm dü-şüncesi ekseninde oluşan bu felsefenin kökeni, İskenderiyeli filozof Plotin'e ka-dar gitmekteydi. Bu düşünce, bir yandan bireyin sınırsız ahlaksal sorumluluğunu vurguluyor, yani özden yoksun dinsel ri-tüellerin yüzeyselliğini eleştiriyor, diğer yandan da "evrenin bilimsel akılla keşfe-dilebileceğini" öne sürüyordu. Bu çerçe-vede Mutezile, hem "evrenin sonsuz" ol-duğunu hem de "Kuran'ın da yaratıldığı-nı ve mutlak olmadığını" ileri sürüyordu. Mutezileye göre "özgür olmayan insan etkinliği haramdı". "Tanrının yüceliği, do-ğanın her alanında keşfedilmeliydi, bu nedenle de bilimsel etkinlikten korkulma-malıydı".(77) Ayrıca bu cüretkâr düşün-

çenin sınırı, "büyük adamın küçük günahı" şeklinde başlayan başka bir ahlaksal tartışmayla, "Muhammed'in de günahkâr olabileceği" savına kadar da götürülmüş-tü.(78)

"Bağımsızlaşan" anlamına gelen Mutezile, 10. ve 11. yüzyılda çok sayıda bilim adamını ve filozofu etkisi altına almıştı. Ebu'l-Huzeyl, İbrahim Nazzam, Hayyat, Cahiz, Ebu'l Maan, Fahreddin Razi, Seyid Şerif Cürcani, Sadüddin Taftazani, İbn Sina ve Nasirüddin Tusi, bunların sadece birkaçıdır. Daha sonra bu akım Endülüste İbn Bacce ve İbn Rüşd üzerinden Batı'ya da etkisi altına alacaktı. Batı'nın 12. ve 13. yüzyıllarında yaşayan R. Bacon, Thomas Aquin gibi ünlü ilahiyatçı ve bilim adamlarını en çok etkileyen de bu İslami akım olmuştur.

5. İslam felsefesinde materyalist izler

Ünlü tıp alimi el-Razi (865-925) 10. yüzyılda, maddenin doğasına ilişkin görüşleriyle Demokrit'e, Empedokles'e ve Anaksagoras'a yakın bir konum edinmişti. O, hareketin maddeden bağımsız olmadığını söylüyordu. Razi'ye göre evren birbirine eşit olan beş ilkeye dayanmaktaydı. Bunlar, yaradan, evrensel ruh, ezeli maddi, mutlak uzam ve mutlak zamandı. O, tanrıyı, diğer ikelerle eşit derecede görmesinden dolayı; saldıırıya uğramakta ve dinsizlikle suçlanmaktaydı.

Astronomi, felsefe, edebiyat ve matematik konularında ünlü bir uzman olan Ömer Hayyam (1040-1123) kaleme aldığı rubailerleriyle dini ve tanrıyı hicvediyordu. Rubailerinde dini hurafeleri yerden yere vuran Hayyam, ruhun ölümsüzlüğünün, öbür dünyanın ve kıyamet gününün uydurma olduğunu söylüyordu. "Akına geleni söyleyen" Hayyam, materyalist ve ateist düşünceleri korkusuzca dile getiriyordu. Ancak o, görüşleri nedeniyle kovuşturmaya uğramış ve bir süreliğine yurdunu terk etmek zorunda bırakılmıştı. Zorunlu hac ziyaretinden sonra yurduna geri döndüğünde artık siyasi ve felsefi konularda konuşamaz olmuştur.



Tıp alimi el-Razi, maddenin doğasına ilişkin görüşleriyle Demokrit'e, Empedokles'e ve Anaksagoras'a yakın bir konum edinmişti.

İbn-i Sina (980-1037) yüzyıllar boyunca, hem "Felsefenin Şahı" hem de "Hekimlerin Prensi" olarak anıldı. Yazdığı felsefi eserlerde o, "doğa olaylarına ilişkin araştırmalarda mantığa, deneyime ve duyumsamaya önem vermeyi" öğütüyordu. Ona göre, "deneyle kazanılan bilgi ile gözlem arasında kopmaz bir bağ" vardı. "Bilimsel araştırma ancak teori ile pratiğin akıllı bir tarzda birleştirildiğinde gerçek anlamda ürünler verebilirdi." O, Aristoteles'in bilimsel-materyalist bakış açısının izinden giderek, dünyanın ezelden beri var olduğunu ve yapısının da maddeden meydana geldiğini belirtiyordu:

Rubailerinde dini hurafeleri yerden yere vuran Ömer Hayyam, ruhun ölümsüzlüğünün, öbür dünyanın ve kıyamet gününün uydurma olduğunu söylüyordu. "Akına geleni söyleyen" Hayyam, materyalist ve ateist düşünceleri korkusuzca dile getiriyordu.

"Hiçbir soyut cisim maddenin varlığına içeremez; madde kendi biçimsel formunu daha baştan içermektedir ve cisim kendisini bu biçim ve maddeden meydana getirir."(79)

İbn-i Sina'ya göre maddenin doğasında hareket vardır; o bir potansiyel (olasılık) olarak maddede bulunur ve sonraki bir süreçte de ortaya çıkabilir. "Hareket, maddenin konumu hakkındaki tasavvurumuzdur; o konumunu değiştirirken, aynı zamanda kendi içindeki eğilimi de açığa vurur. O (hareket) maddenin bağrında sürekli bulunan ve bir ilgiye ihtiyacı olmayan potansiyelin eyleme geçme halidir."(80)

Ona göre duyumsama yoluyla edinilmiş bilgiler olmadan kesin bilgiye sahip olmak mümkün değildir. Zihin, duyumsama yoluyla edinilmiş bilgileri mantık yoluyla yeniden kurarak gerçek bilgiye sahip olabilir. İbn-i Sina'nın bilgi teorisi, hem duyumsamacıydı hem de rasyonalisti.

12. yüzyılın başından itibaren duraklama dönemine giren İslam uygarlığı, felsefi ve bilimsel alanda da tutuculaşmıştı. Ancak Endülüste bilim ve felsefe ateşi hala sönmemişti. İbn Rüşd, (1126-1198) eleştirel ve materyalist görüşlerini Avrupa'nın derinliklerine kadar yayma olanağı bulmuştu. Gazali düşüncesine karşı etkin bir mücadele yürüten Rüşd, döneminde Aristo uzmanı olarak bilinirdi. Rönesans'la birlikte yükselişe geçen Batı felsefesinin temsilcilerinin ilk keşfettikleri filozof, İbn Rüşd olmuştur. O görüşlerinden dolayı aforoz edilmiş ve ancak ölümünden kısa bir süre önce baba yurdu olan Kordoba'ya gelebilmişti.

Rüşd'e göre maddi dünyanın ne başı ne de sonu vardı. Tanrı düşüncesini reddetmeyen Rüşd gene de hiçbir şeyin yoktan var edilemeyeceğini ileri sürerek, tanrıya doğayı özdeş kılıyordu. Ona göre "madde ancak hareketle birlikte var olabilir." Dolayısıyla da "hareket ancak madde varsa olabilir." Ezeli madde olarak adlandırıldığı "töz ise, ne var edilebilir ne de yok edilebilir." "Yoktan hiçbir şey var olamayacağı gibi varlık da mutlak olarak yok edilemezdi" ama her şey ha-

reket üzerinden bir başka şeye dönüşmekteydi.(81)

10. yüzyıldan itibaren Sünni İslam'ın yeniden iktidara gelmesinden sonra 8. ve 9. yüzyıllardaki özgür tartışma ortamı ortadan kalkmıştı. Birçok aydın dinsizlikle suçlanarak ya hapse atılmış ya da öldürülmüştü ve tabii ki bunlara ait eserler de yok edilmişti. Bir kısmı ise yurtdışına kaçarak hayatını zor kurtarabilmişti. Hallacı Mansur'un idamı, Nesimi'nin derisinin yüzülmesi, el-Maari'nin, el-Razi'nin, Hayyam'ın, İbn Rüşd'ün dinsizlikle suçlanarak kovuşturulmaya uğraması, İbn Sina'nın görüşlerini açıklamamaları için baskı görmesi, İslam uygarlığının çöküşüne doğru yol aldığıının önemli göstergelerindendi.

İbn-i Sinaların, İbn Rüşdlerin ve Ömer Hayyamların susturulduğu coğrafyanın artık bir uygarlık merkezi olması mümkün değildi. Bilim ve felsefenin kökü kurutulmuş ve sadece birbirinin kopyası olan ve Kur'an'ın tekrardan başka bir şey olmayan kelama izin verilmekteydi.

Birkaç yüzyıl içinde uygarlık birikimi İspanya, Sicilya ve Anadolu üzerinden peyderpey Batı'ya aktarılmaya başlanmıştı. Batı, Rönesans'la birlikte ve özellikle de 16. yüzyıldan itibaren özgün buluşlar yaparak ve bilimsel hamlelerde bulunarak, Doğu uygarlığını katbekat aşmayı başarmıştı.

VI. YENİ ÇAĞIN YÜKSELİŞİ

1. Felsefenin Rönesansı

Rönesans döneminde uyanan, Katolik Kilisesi'nin baskı, sömürü ve zulmüne ve hem onun ideolojik dayanağı olan hem de birçok nedenle onun tahakkümü altında bulunan yerel prenslere karşı mücadele yürüten yerel halklar en büyük ideolojik ve siyasi desteklerini bilim ve sanat çevresinde görmüşlerdi. Bu halkların devrimci ayaklanmaları başta Çekoslovakya, Belçika, Fransa, Almanya, İngiltere, Hollanda, İsviçre olmak üzere Avrupa'nın daha başka birçok coğrafyasında önemli toplumsal ve siyasi başarılar kazanmışlardı.



Kopernik'in dünya ve evren modeli, bilim çevrelerinde bir devrimsel uyanış ve bilinç sıçırmasına yol açtı.

Bilimsel ve teknolojik icatlar, felsefi ve kültürel gelişeler, coğrafi keşifler, ticaretim ve üretim artan hızı, Avrupa'nın en ücra kesiminde bile olağanüstü bir siyasi uyanışa ve toplumsal canlanmaya neden olmuştu.

Hem bu sürecin harekete geçirdiği hem de bu sürece buluşlarıyla, keşifleriyle ve icatlarıyla esin kaynağı olan bilim çevresi, Katolik Kilisesi'nin bir yıllık ideolojik tahakkümünü orasından burasından kırmaya ve parçalamaya başlamıştı.

Bunun ilk çıkışları henüz 13. yüzyılda görülmekle birlikte, esas olarak büyük bir

Rönesans'la birlikte, varlığı bilimsel buluşlarla, teknolojik keşif ve deneylerden hareketle temellendirilen materyalist düşünce, doğrudan olmasa bile felsefi alanda yüzlerce yıl sonra ateizmin yeniden önce bilim ve sanat çevresinde, sonra ise dalga dalga toplum içinde yaygınlaşmasına neden olmuştu.

devrimci uyanışa ve bilince neden olan Kopernik'in dünya ve evren modeliydi. Bu devrimci uyanış ve bilinç sonradan Kepler, Leonarda, Bruno ve Galilei ile devam ediyordu.(82) Bilim çevresinin maddeyi dayanak noktası alan deney ve araştırma yöntemleri, sanki hazırda duran ve adeta birinin örtüyü kaldırmasını bekleyen bilimsel buluşlar ardı ardına sökün etmişti.

Evreni, dünyayı ve toplumsal hayatı düzenlediği ve belirlediği ileri sürülen yüce tanrı düşüncesine karşı çıkan ve varlığı bilimsel buluşlarla, teknolojik keşif ve deneylerden hareketle temellendirilen materyalist düşünce, doğrudan olmasa bile felsefi alanda yüzlerce yıl sonra ateizmin yeniden önce bilim ve sanat çevresinde sonra ise dalga dalga toplum içinde yaygınlaşmasına neden olmuştu.

Bu bilimsel, felsefi ve toplumsal iklimin gelişim sürecinde önemli roller oynayan düşün adamları kimi zaman birbirinden bağımsız, kimi zaman da birbirinin öğretilerinden destek alarak, hayatları pahasına da olsa önemli çıkışlar yapmışlardı. Bunların başında ise kuşkusuz Rönesans'ın ünlü sanatçısı, demokrat aydını, doğa bilimcisi ve felsefenin ustası Leonarda da Vinci (1452-1519) gelmekteydi.

Yaşamında sanat ve bilimi bu derece ustaca birleştiren bir başka aydın yok gibidir. Leonarda'nun felsefi ve siyasi açıklamaları, feodalizme karşı mücadele yürüten devrimci sınıfların siyasi programlarını yansıtır.

Leonardo, yazı ve konuşmalarında "ateşin bütün yalanları, softaların ileri sürdüğü bütün safsataları, tıpkı ışığın karanlığı kovması gibi" yakacağını vurguluyordu.(83) Ona göre "öbür dünyadan veya gaipen haber verenler, ahmaklıklarını ortaya koymaktan başka bir şey yapmıyorlardı..."(84) "Cinler ve perilerle konuştuğlarını iddia edenlerse, dilleri olmadan konuşabildiklerini iddia eden dilsizler kadar güçsüzdüler..."(85)

Feodal-dini ideolojiye karşı etkin bir tutum alan Leonardo, Katolik papazlarını hokkabazlıkla suçluyordu. Onların mutlak bilgiye sahip olduklarına dair iddiala-

rını ise gülünç bulmaktaydı. O, hicvi kullanılarak onların "tanrının ışığıyla bütün sırlara vakıf olduklarını" söylüyordu. Papaz ve keşişlerden nefret ediyor ve onların "cennette yer satarak insanları sömürdüklerini" ifşa ediyordu.(86)

Dünyanın evrenin merkezi olduğuna dair görüşleri ise kesin olarak reddediyordu. Ona göre, "dünya ne güneş sisteminin ne de evrenin" merkezidir. Dünya, diğer gezegenler ve ay gibi sıradan bir taş yığınıydı. O, doğa olaylarına materyalistçe yaklaşıyor ve doğadaki her olayın kaynağında zorunlu bir nedenselliğin bulunduğunu ilan ediyordu: "Zorunluluk yasası, doğayı eğitmekte ve düzenlemektedir. Zorunluluk doğanın temel ilkesidir, onun yaratıcısıdır, yönetenidir ve ebedi yasa"dır." Leonardo da Vinci Heraklit, Demokrit, Epikür ve Lukretius gibi doğanın duyu organlarımız üzerinde etkide bulunduğunu ve doğayla ilgili bilgiye de ancak bu yolla ulaşabildiğimizi belirtiyordu.(87)

Gene ondan kısa bir süre sonra İtalya'da bir başka güçlü ses daha yükseliyordu: Giordano Bruno (1548-1600). O, tarihte özgür düşüncenin simgesi olarak bilinir. Onun felsefi düşünceye ve özellikle de materyalizme ve ateist düşünceye yaptığı anlamlı katkısı pek dikkate alınmaz.

Bruno, sadece Rönesans döneminin büyük bir düşünürü değil, aynı zamanda "düşünceye bilimsel bulgularla birleştiren ve böylece toplumları devrimciyeştiren yeni materyalist akımın en etkin filozofuydu da."(88) O, dini görüşlerinin temelinden sarsılmasından dolayı felsefi olarak ateizmin eşliğine dayanmıştı(89) ve ortaya attığı düşüncelerden dolayı 1600 yılında, henüz 52 yaşındayken Roma'da diri diri yakılmıştı. İdam fermanı okunduğunda yargıçlara, "ölüm fermanı okunan benim, fakat korkuyla titreyense sizsiniz" diye haykırmıştı.(90)

2. Aydınlanma çağı ve ateist düşünce

17. yüzyılda Francis Bacon'la (1561-1626) başlayan ve ardından Thomas



Feodal-dini ideolojiye karşı etkin bir tutum alan Leonardo, Katolik papazlarını hokkabazlıkla suçluyordu.

Hobbes (1588-1679), Peter Gassendi (1592-1679), Jacop Böhm (1575-1624), Rene Descartes (1596-1650) ve Benedikt Spinoza'nın (1632-1677) öğretisiyle devam eden materyalist yükseliş, aynı zamanda siyasi olarak ateizmin de yükselişi oldu. Aydınlanma çağı ile doruğuna ulaşan bu yükselişin bir sonraki ara durakları ise Holbach (1723-1789), Helvetius (1715-1771) ve Feuerbach (1804-

1872) olmuştur. Bu filozoflar ya doğrudan ateist olduklarını ilan etmişlerdi ya da deist kalmışlar, ama ateizmin gelişmesine büyük katkıda bulunan aydınlanma faaliyetinde bulunmuşlardı.(91)

En sonunda din ve ateizm konusu, Marx ve Engels'in yaratıcı praxis felsefesi içinde gerçek açıklığına kavuşmuştu.

3. Materyalizmin devrimci rolü

Tarihte öne çıkan büyük materyalist ve ateistlerin derin bir hümanizme sahip olmaları, toplumları ilerleten bilimsel ve düşünsel pratiklerin içinde bulunmaları bir tesadüf değildi. Materyalist düşünce, kentlerde yaşayan, bilim, ticaret ve siyaset teorisiyle uğraşan kesimlerin arasından çıkmıştı. Bunlar çoğunlukla ticaretle uğraşan, yabancı diyarlarda dolaşmaktan dolayı fikri ve görgüsü artan, doğayı ve bilimi merak eden, üretimde yer almaları nedeniyle de yeni üretim araçlarının ve ilişkilerinin gelişmesini önemseyen insanlardı. Nesnel konuları nedeniyle, bunlar tarihte hep kurulu düzenle, devlet ve toplumsal otoritelerle ve onların dini öğretileriyle karşı karşıya gelmişlerdi.(92) Onların önemli bir kısmı bu uğurda yaşamlarını yitirmekle kalmadı, aynı zamanda ortaya koydukları materyalist ve ateist görüşleri tarihten silinircesine yok edilmeye çalışılmıştı.

Bu şaşırtıcı değildir; çünkü ateistlerin tarihin önemli dönemeçlerinde hep bilimsel ve toplumsal gelişmeden yana olmuşlar ve ayrıca ezilenlerle birlikte zalimlerin karşısında yer almışlardır. Yükselen sınıfların çıkarlarını savunmak, eskiyen dogmalara, kurum ve yöntemlere karşı çıkmak, doğayı ve toplumları bilimsel gelişmeler ışığında yeniden ve yeniden keşfetmek, ancak başı dik ve bilim aşkıyla donanmış, maddenin tekliğine, varlığına ve yüceliğine inanmış cesur insanlarla mümkündür. Yükselen, değişimden ve gelişmeden yana olan sınıfların, ortaya çıktıkları ilk anlardan itibaren materyalist felsefeye yönelmeleri bir tesadüf olmazdı; bu hayatın bir zorunluluğuydu.

Materyalist ve ateist filozofların yaptıkları teknolojik buluşlar, açıkladıkları bi-

Ateistler tarihin önemli dönemeçlerinde hep toplumsal gelişmeden yana olmuşlar ve ezilenlerle birlikte zalimlerin karşısında yer almışlardır. Yükselen sınıfların çıkarlarını savunmak, eskiyen dogmalara, kurum ve yöntemlere karşı çıkmak, doğayı ve toplumları bilimsel gelişmeler ışığında yeniden ve yeniden keşfetmek, ancak başı dik ve bilim aşkıyla donanmış, maddenin tekliğine, varlığına ve yüceliğine inanmış cesur insanlarla mümkündür.



Din ve tanrı olgusuna karşı yürütülen tarihsel mücadelenin etkisi, halkların devrimci çıkışlarına denk gelen dönemlerde çok daha etkili olmaktadır.

limsel olgular ve ileri sürdükleri mantıklı açıklamalar, tarihte hep olumlu rol oynamış ve felsefi ve ideolojik açıdan ateizmi güçlendirmiştir.

Sanıldığı gibi din ve tanrı, salt insan düşüncesinden kaynaklanan bir olgu değildir. Bunlar insanın üretim sürecinde, toplumsal pratiğinde önemli bir roller oynamışlardır ve insanoğlunun düşünsel sıçramalarının da tarihsel ifadesi olmuşlardır.

Ayrıca din ve tanrı olgusuna karşı yürütülen tarihsel mücadelenin etkisi, halkların devrimci çıkışlarına denk gelen dönemlerde çok daha etkili olmaktadır.(93) Devrimci kalkışmalar bir bakıma halkların laikleşmesinin en önemli araçlarıdır. Ancak bugün de sıklıkla görüldüğü gibi din ve tanrı olgusunun gerici etkisine karşı yürütülen aydınlanma faaliyeti, salt broşürlerle, yazı ve açıklamalarla yapılabilecek bir şey olamaz. Neredeyse insanlığın tarihiyle özdeş olan din ve tanrı fikri zihinlerden, siyasal mücadelelerle olduğu kadar, özellikle uzun süreli kültürel ve aydınlanma çabasıyla sökülüp atılabilir. Din ve tanrı fikrinin tümden yok olması, özgür, her açıdan gelişmiş, baskından ve sömürden tamamen kurtulmuş, ama doğanın zorunluluklarından da önemli oranda bağımsızlaşmış bir toplumun kurulmasıyla mümkündür.

Dipnotlar

- (1) Karen Armstrong, *Tanrının Tarihi*, Çev. O. Özel, H. Koyukan, K. Emroğlu, Ayraç Yay., Ankara, 2008, s. 11
- (2) Michael Buckley'den akt., Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*, Kırmızı Kedi Yay. Çev., İstanbul, 2010, s. 21.
- (3) Aynı yerde, s. 20.
- (4) Jan N. Bremmer, *Atheism in Antiquity*, in Michael Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge Un. Press, 2006, s. 11.
- (5) G. Hyman, *Age*, s. 24.
- (6) Platon, *Nomoi X*, 899b, Insel Verlag, Frankfurt, 1991. Tanrıtanımsızlığın izini süren Georges Minois, "Platon'a kadar ateist olmanın en kötü ihtimalle yanlış yola sapmak ve dolayısıyla devlet düşmanı olmakla bir anlama geldiğini", ancak o andan itibaren "ateist olmanın sadece kötülüğün değil, aynı zamanda ve özellikle de düşmanca bir niyetin, adı bir inanç ifadesi da olduğunu" belirtmekteydi. "Bundan böyle ateizm toplumsal ve siyasal yaşam için bir tehlikeydi de." Georges Minois, *Geschichte des Atheismus*, Böhlau Nachfolger, Weimar, 2000, s. 49.
- (7) Herman Ley, *Geschichte der Aufklärung und des Atheismus*, Bd. I, Akademie Verlag, Berlin, 1966, s. 39.
- (8) Akt., R. Faber, S. Lanwerd (Hg.), *Atheismus: Ideologie, Philosophie oder Mentalität*, K+V Ver., Würzburg, 2006, s. 32.
- (9) Herman Ley, *Age*, s. 39
- (10) Herman Ley, aynı yerde.
- (11) Toprağın üç parçalı işlenmesi, ekilecek toprakların önce birinin bir hasat için işlenmesi, üçte bir bölümünün nadısa bırakılması, son kalan bölümüne ise bir yıl içinde ikinci ürün için boş bırakılması anlamına gelir. Bu yöntem, toprağın en verimli kullanılabilirdiği yöntemlerin başında gelir.
- (12) F. Oppenheimer, *Devlet*, Kaynak Yayınları, (Çev. A. Şenel, Y. Sabuncu), İstanbul, 1984, s. 40, 75, 76 vd.
- (13) Devletin kuruluşundan kısa bir süre önceki dönemde dini ideolojinin sömürü düzenine etkisi konusunda bkz. Oppenheimer, *Age*, s.96.
- (14) G. Thomson, *Die ersten Philosophen*, Berlin,

1961, s.275.

- (15) H. Ley, *Geschichte des Atheismus*, s. 33.
- (16) Herakles'ten aktaran, Plutarch, *Fragman 91*, Vom "E" Delpischen Tempel, 392 B.
- (17) Demokrit'ten aktaran Aristoteles, *Metaphysik*, 1. 4. 985b, 4 vd.
- (18) Demokrit'ten aktaran, Stobalos 3, 1, 210.
- (19) Demokrit'ten aktaran, Stobaios 3, 40, 42.
- (20) Mısır edebiyatındaki materyalist ve ateist görüşler için bkz. Erick Hornung, *Kadim Mısır Edebiyatı*, Philipp Reclam Ver., Stuttgart, 1996, s. 153 vd.
- (21) Diodorus ve Plutarkhos'da Mısır'ın Yunan düşüncesine üzerine etkisi için bkz., Sadık Usta, *Platon'dan Jambulos'a Antikçağ Ütopyaları*, Kaynak Yay., İstanbul, 2005, Sunuş bölümü.
- (22) Thales'in ve diğer Antikçağ filozoflarının her şeyin ateşten geldiğine dair görüşlerini Mısır'dan aldığına dair bkz. *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, s. 67.
- (23) H. Ley, *Geschichte des Atheismus und Aufklärung*, s. 22.
- (24) *Age*, Aynı yerde.
- (25) Chrestomathie, *Aus Werken Hervorragende Denker vor Marx und Engels*, Bd. I, s. 8 vd. Bu metinler, yakında dört cilt halinde Yordam Kitap'ta yayımlanacak "Dünyayı Değiştiren Düşüncüler" başlıklı eserde yer alacaktır.
- (26) Aynı yerde.
- (27) K. Mylius, *Geschichte der Literatur im Alten Indien*, Flipp Reclam Ver., Leipzig, 1963, s. 80.
- (28) *Age*, K. Mylius, *Geschichte...*, s.79.
- (29) S. Radhakrishnan, *The principal Upanishads*, London, 1925, Bhadaranyaka-Upanishad, Şiir 5, 1, s. 292.
- (30) Aynı eserde, *Mahabharata*, XII, 229, s. 458.
- (31) Akt., S. Radhakrishnan, *The principal Upanishads*, Bhadaranyaka-Upanishad, Madhava Acharya, London, 1925, s. 117.
- (32) H. Ley, *Geschichte des Atheismus*, s. 104.
- (33) Uddalaka'nın metinlerine ilişkin bkz., Chrestomathie, *Aus Werken Hervorragende Denker vor Marx und Engels*, Bd. I, s. 18 vd.
- (34) Uddalaka Chrestomathie, s. 19.
- (35) Aynı yerde, s. 20.
- (36) Aynı yerde, s. 21.
- (37) Peter J. Opliz, *Präkonfuzianische Ordnungsspekulation*, Chinesisches Antike und konfuzianische Klassik, List Ver., München, 1968, s. 17 vd.
- (38) "Da-Tong" kavramı, Çinlilerde "gök yüzü altındaki büyük uyum" ifadesi eder ve bu düşünce İstisnasız bütün siyasal ve düşünce erbabını etkilemiştir. Sun Yat-sen de sık sık "Da-tong" kavramına gönderme bulunur, Bkz. *Sun Yat-sen*, Halkın Üzerine, Haz. Sadık Usta, Kaynak Yay., İstanbul, 2011. Çin'de önemli bir devlet ve düşünce adamı olan Kang Yu-wei'nin, 19. yüzyıl sonlarında tasarladığı ütopyanın başlığı da "Ta Tung Shu'tur (Büyük Topluluk Kitabı).
- (39) Gao Heng, *Das von Konfuzius verteidigte Sklavhalter-System der Westlichen Oschou-Dynastie*, Fremdsp. Lit., Peking, 1975, s. 21/22.
- (40) W. Bauer, *China und die Hoffnung auf Glück*, Dtv, München, 1974, s. 34, 35 vd.
- (41) Mo Ti, *Solidarität und Allgemeine Menschenliebe*, Diederichs Ver., Düsseldorf, 1975, s. 27/27.

(42) Lao Tse, Tao, Tao-te-king, Knauer Ver., München, 1994, s. 108.

(43) Eser Türkiye Terazide Tartılan Açıklamalar olarak çevrilebilir.

(44) Akt. Joseph Needham, *Wissenschaft und Zivilisation in China Bd. 1*, Suhrkamp, Frankfurt, 1984, s. 265.

(45) Wang Chung, Lun Heng, Çev. Alfred Forke, Luzac+Co, Leipzig, 1907, s. 125.

(46) Akt. Joseph Needham, s. 266.

(47) Wang Chung, Lun Heng, s. 69

(48) J. Needham, s. 267.

(49) Aynı yerde, s. 269.

(50) Wang Chung, Lun Heng, s. 349.

(51) J. Needham, s. 271.

(52) Akt., H. Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, 1922, Ciern. Strom, B 15.

(53) Heraklitle ilgili bilgiler için bkz., *Chrestomathie*, s. 50 vd.

(54) Heraklit, Akt. Aristoteles, *Eudemische Ethik*, VI, 1, 1235a25 = 22 A 22.

(55) Fragmanlardan Akt., H. Diels, *Vorsokratiker*, Aet. I 25, 4 (D. 321).

(56) Platon yazılarında Demokrit'in görüşlerini içeren eserlerini, tanrısızlığı yaydığı için yakıp yok etmek istediğini belirtmiştir.

(57) H. Diels, *Sext.* IX 24.

(58) Aynı yerde, *Sext. Adv. Math.* IX 19.

(59) Aynı yerde, H. Diels, *Eus. E.* XIV 3.7.

(60) Ayrıca eşitlikçi düşünceleri için bkz. Sadık Usta, *Platon'dan Jambulo'a Antikçağ Ütopyaları*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2005, sunuş bölümü ve s. 101 vd.

(61) Karl Marx, F. Engels, *Die Deutsche Ideologie, Kritik der neuesten deutschen Philosophie*, Dietz Verlag, Berlin, 1953, s. 138.

(62) H. Korch, *Die Materieauffassung*, Dietz Ver., Berlin, 1960, s. 22.

(63) Aynı eser, s. 25 vd.

(64) Lukreitus, *Evrânin Yapısı*, Çev. Tomris-Turgut Uyar, Hürriyet Yay., İstanbul 1977.

(65) Stephan F. Mason, *Geschichte der Naturwissenschaft*, Stuttgart, 1961, s. 115.

(66) N. Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, İlah.Fak.Yay., Ankara, 1982, s. 61 vd.

(67) W. Bartholt, *İslam Medeniyeti Tarihi*, Dly. İş. Baş.Yay., Ankara, 1984, s. 3-19.

(68) *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, Berlin, 1961, s. 204-205.

(69) H. Lay, *Geschichte der Aufklärung und Atheismus*, Cilt 2/1, VEB Veri, Berlin, 1971, s. 153.

(70) M. Demirci, *Beyfûl Hikme*, İnsan Yay., İstanbul, 1999, s. 17.

(71) W.M.Watt, *Der Einfluss d. Islams auf d. europ. Mittelalter*, s.17; R.Garaudy, *Sosyalizm ve İslamiyet*, Yön Yay., İstanbul, 1965, 2. baskı, s.11 vd.; A. Bebel, *Age*, s. 34 vd.; M. Rodinson, *Muhammed, Özne Yay.*, İstanbul, 1998, s.108 vd.; *Gesch. des Sozialismus* Bd.1, Ulstein Ver., Frankfurt, 1974, s.53 vd.

(72) Z. Ülken, *Yunanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yay., İstanbul, 1997, s. 135.

(73) M. Demirci, *Age*, s. 47.

(74) M. Demirci, *Age*, s. 57.

(75) J. D. Bernal, *Geschichte der Wissenschaft* Bd.1, Rowchit Ver., Hamburg, 1978, s. 252

(76) M. Demirci, *Age*, s. 50.

(77) Phillip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, Risale Yay., İstanbul, 1995, s.118.

(78) T. J. de Boer, *Gesichte der Philosophie im Islam*, Frommanns Ver., Stuttgart, 1901, s. 42 vd.

(79) İbn-i Sina, *Danış Name*, akt. *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, s. 222/23

(80) *Age*, s. 223.

(81) Akt. *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, Berlin, 1960, s. 212 vd.

(82) Sadık Usta, *Rönesans ve Aydınlanma'nın Halkçı Kökeni*, Bilim ve Ütopya, Sayı. 216, 2012, s. 10 vd. Ayrıca bu konuda yapılmış bir çalışma Şubat 2013'te Yordam Kitap tarafından "Dünyayı Değiştiren Düşünürler-Materyalizmin ve Diyalektik'in Felsefi Kökeni" başlığıyla yayımlanacaktır.

(83) Leonardo da Vinci, *Der Denker, Forscher und Poet. Auszüge, aktaran Chrestomathie, Aus Werken hervorgehender Denker vor Marx und Engels*, Bd. I, SED Publikationsabteilung, Berlin, 1963, s. 181.

(84) *Age*, *Chrestomathie* s. 165.

(85) *Geschichte der Philosophie*, Bd. I, s. 277.

(86) *Age*, s. 279.

(87) *Geschichte der Philosophie*, s. 277.

(88) F. Engels, *Dialektik der Natur*, K. Marx, F. Engels, *Seçme Yazılar*, Bd. II, Dietz Ver., Berlin 1976, s. 53.

(89) *Geschichte der Philosophie*, Cilt. 1. Akademie Ver., Berlin, 1960, s. 299.

(90) *Geschichte der Philosophie*, s. 300.

(91) Bunun için özellikle bkz., Voltaire, *Abbe Beichkind-Cartesien-Philosophisches Wörterbuch*, Röderberg Ver., Frankfurt, 1985; Ludwig Feuerbach, *Geschichte der neueren Philosophie von Bacon bis Spinoza*, Philipp Reclam Ver., Leipzig, 1990; G. V. Plehanov, *Materyalizm Üzerine Üç Deneme*, d'Holbach, Helvetius, Marx, Kaynak Yay., Çev. Mehmet Dündar, İstanbul, 1987.

(92) F. Jörs, R. Müller, E. G. Schmidt, *Die Atomisten*, Philipp Reclam Ver. Leipzig, 1983, s. 16.

(93) Sadık Usta, *Rönesans ve Aydınlanma'nın Halkçı Kökeni*, Bilim ve Ütopya, Sayı. 216., s. 10 vd.

TANRIYI YARATAN OZANLAR

Bu ozanların Tanrısı, insan yüreklerine korku salan gözü kanlı, eli bıçaklı Tanrı değil

Bu ozanların Tanrısı, insan bakışlı, insan gülüşlü bir Tanrıdır.



Bu kitaptaki ozanların şîirinde insan;

- Kendini Tanrı karşısına koyabiliyor.
- Bölünmüşlükten kurtuluyor.
- İnandığı Tanrıyı kendi özünden yaratıyor.

KAYNAK YAYINLARI
Türk Devrimi'nin Yayınevi
www.kaynakyayinlari.com

Tanrı, tanrıtanımazlık ve tasarım üzerine

İdealizm ve materyalizm arasındaki mücadele, tarih boyunca sürmüş olan bir mücadeledir. Önlerinde kurulacak yeni bir gelecek olan sınıflar, maddeyi anlamak için maddenin kendisine yönelmiştir. Tarihsel ömrünü doldurmuş olan sınıflar ise, var olan toplumsal sistemi gökyüzünden indirilmiş "mutlak gerçeklik" gibi göstermeye çalışmışlardır.

İnsanoğlu, toplumsal bir özne haline gelince, kendisini sadece doğal çevresinin değil, ama aynı zamanda korku ve umutlarının da karşısına koyma olanağını elde etmiştir. Ne zaman ve nereden karşısına çıkacağını kestiremediği yıkımlar karşısındaki korkusu da, bu tür yıkımlardan kendini koruma ve yaşamını sürdürme umudu da, artık toplumsal tasarımın konusu haline gelmiştir.

Tanrı, insanlığın en önemli tasarımlarından biridir. Tanrıtanımazlık da, toplumsal gelişmenin en köklü kırılma noktaları arasında yer alır. Bu iki kavramı sarmalayan tarihsel süreç, insanın özünün toplumsal gelişmeye olan yansısını belki de en katışıksız biçimde açığa vuran süreçtir. İkel insan da, çağdaş insan da korku ve umutlarıyla vardır. Öte yandan insanın korku ve umutlarının yönetimi, toplumsal sisteme ve ait olduğu sınıfa göre değişir. Felsefi düzleme idealizm-materyalizm karşıtlığı olarak yansıyan bu süreci, insanın toplumsal ve tasarımcı özüne odaklanarak incelemek, kendi başına öğretici olacağı gibi, bu ilişkinin günümüz devrim mücadelesinde

nasıl ele alınması gerektiğine de ışık tutacaktır.

Toplumsal özne olarak insanın tasarımcı özü

İnsanın doğa ile olan ilişkisi, kendisinin bilinçli denetimi altında gerçekleşir. Hayvanlar da çevrelerinin bilincindedir. Ama onların edilmeli bir bilinçtir. Hayvanın varoluşu, çevre ile arasındaki ilişkileri de kapsayacak biçimde kendiliğindedir. Oysa insan, çevresini kendisinin karşısına koyup, onunla olan ilişkisini denetim altına alır. Özne olmanın ve kendi yaşam etkinliğinin farkına varmanın önkoşulu budur. İnsanın çevre üstündeki edimi amaç içerir. Amaca yönelik araç ta-



İnsanın doğa ile olan ilişkisi, kendisinin bilinçli denetimi altında gerçekleşir.

sarlamak, insana özgüdür. Kırık dallar arasından kendi amacına uygun boyut ve biçime sahip olanı seçmek bile bir tasarım ürünüdür. İnsanın tasarımcı özü ne kadar açığa çıkarsa, insan o kadar özneleşir ve varoluşu o kadar kendiliğindenlikten uzaklaşır.

Üretim, insanı insan yapan temel etkinliktir. Alet yapımıyla birlikte üretim etkinliğinin ortaya çıkması, aynı zamanda insan-insan ilişkisinin doğal bir ilişki olmaktan çıkıp toplumsal bir ilişkiye dönüşmesine neden olmuştur. İşbirliği ve iletişimi içeren toplum yaşamı, insanın tasarım yetisini geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda tasarımın alanını da genişletmiştir. Tasarım, doğrudan üretime yönelik alet yapımıyla sınırlı olmaktan çıkmıştır. İnsanoğlu, toplumsal bir özne haline gelince, kendisini sadece doğal çevresinin değil, ama aynı zamanda korku ve umutlarının da karşısına koyma olanağını elde etmiştir. Ne zaman ve nereden karşısına çıkacağını kestiremediği yıkımlar karşısındaki korkusu da, bu tür yıkımlardan kendini koruma ve yaşamını sürdürme umudu da, artık toplumsal tasarımın konusu haline gelmiştir. Korkuda sığınılacak, umuda kaynaklık edecek bir tasarım gereksinimi artık gündemdedir. İşte bu, insanlığın "tanrı tasarımı"nın başlangıç noktasıdır.

Bir soyutlama ürünü olarak doğaüstü güç kavramı

Kendi özneliğinin farkına varan insanoğlu, başlangıçta doğadaki canlı, cansız her şeye bir öznel yüklemiştir. Ancak bir "ruh"a sahip olduğu ve dolayısıyla amaçlı davrandığı varsayılan bu güçler, doğaüstü değil, doğal güçlerdir. Çünkü doğaüstü güç, bir soyutlama ürünüdür. Oysa ilkel insanın bilgisi algısaldır. Henüz soyutlama yetisine eşlik eden ussal bilgi düzeyine yükselmemiştir.

Bir toplumun ulaşabileceği kavramlar, genel olarak var olan toplumsal ilişkilerin niteliğiyle sınırlıdır. Sınıflara bölünmemiş ilkel bir toplumda, bazı güçleri diğerlerini yönlendirecek biçimde onların üstüne konuşturılmaya karşılık gelen bir toplumsal ilişki söz konusu değildir. Ayrıca soyutlama yetisinin algısal bilgi-



Din, Uygurlik Devrimi ile ortaya çıkmıştır.

den ussal bilgiye geçişi olanaklı kılacak ölçüde gelişmesi, kol emeğinden kopmuş bir kafa emeğini gerektirir. İkel toplumda bu ayrışma da gerçekleşmiş olmadığı için, doğaüstü güç kavramının oluşturulmasına elverecek bir toplumsal zemin yoktur.

Sonuç olarak, ilkel toplumda "ruh"lar arasında ast-üst sınıflaması değil, iyi-kötü ayrımı söz konusudur. Sihir ve büyü, kötü ruhları etkisizleştirme ve yatıştırmanın, iyi ruhları da yardıma çağırmanın araçlarıdır. Sihir ve büyü, aynı zamanda ilkel toplumun algısal nitelikteki bilgi ve deneyim birikiminin cisimleştiği toplumsal odağı temsil etmektedir.

Uygurlik Devrimi ve din

Dinin ortaya çıkışı, ruhun bedenden koparılmasını gerektirir. Öznenin ruhunu bedenden kopartılması, bu yanılsamayı besleyen sömürü ilişkisinin ortaya çıkmasıyla olanaklı hale gelmiştir. Çünkü emekçi artık insanlığının özünü oluşturan üretim etkinliğini ve bu etkinliğin yarattığı ürünleri, başkalarına teslim etmek zorundadır. Köleci toplumda, kölenin yalnızca üretim etkinliği değil, bedeni de kendisine ait değildir. Ona bırakılan şey, sadece "ruhu"dur. Üstelik o ruhun da bu

dünyada denetim altına alınması söz konusudur.

Din, Uygurlik Devrimi ile ortaya çıkmıştır. Üretim gelişmesiyle ortaya çıkan artık ürün belli ellerde toplanmaya başlamış, değişim için üretim ve dolayısıyla ticaretin yaygınlaşması zenginliği arttırmıştır. Zor ve zora dayalı yaptırım tekelinin yeni oluşan egemen sınıfın elinde toplanması, devleti doğurmuştur. Başkalarına yurtluk eden yeni alanları silahla egemenlikleri altına alan devletler, hükmettikleri zenginliğin boyutlarını hızla genişletmiş ve ilk uygarlıkları oluşturmuşlardır.

Hiçbir toplumsal sistemde devlet, sadece çıplak zora dayanarak varlığını uzun süre sürdüremez. Aynı zamanda yönetilenlerin "rızasının" sağlanması gerekir. O zaman da, bu rızayı sağlayacak ideolojik araçların tasarımı gündeme gelir. Uygurlik devrimi, yeryüzünde oluşan yeni sömürü ilişkilerini önce gökyüzüne taşımış, sonra da din olarak yeniden yeryüzüne indirmiştir.

İnsanın korku ve umutlarının yönetimi

Bu süreç, bir zihinsel soyutlama yetisini hem gerekirmiş, hem de geliştirmiş-

tir. Bunun gerçekleştirilmesi, egemen sınıfa doğrudan bağlı rahiplerden oluşan bir kafa emeği zümresinin yaratılmasıyla mümkün olmuştur. Din, bir yandan sihri ve büyüden nitel bir kopuşu simgelerken, öte yandan ilkel toplumun sihir ve büyü-sünün birikimi din açısından elverişli bir hareket noktası sağlamıştır. Birincisi, ilkel toplumun söylenceleri, din için önemli bir kaynak işlevi görmüştür. İkincisi, ilkel toplumun büyücüler, kol emeğinden kopmuş bir kafa emeğinin ilk insan gücü kaynağını oluşturmuştur. Üçüncü ve belki de en önemli etken, sihir ve büyüün, insanlığın korku ve umutlarını yönetme sağlamış olduğu ilk birikimdir.

Kökleri sihir ve büyüye dayanan kimi alışkanlık ve uygulamalar halk içindeki varlıklarını günümüzde hâlâ sürdürmektedir. Tarihin değişik aşamalarında, devletin dayattığı dinin dışında oluşan ve halk içinde destek bulan "harici akımlarda" ilkel toplumun doğrudan yaşama dönük gelenek ve uygulamaları daha belirgin biçimde korunmuştur. Asya'nın bazı bölgelerinde Şamanizm, hâlâ yaygınlığını korumaktadır. Bütün bunlar, ilkel toplumun korku ve umuda yönelik tasarımı insanı özünün gücüne dikkati çeken görüngülerdir.

Dinlerin gelişiminin soyutlama yetisi üstündeki etkisi

Çoktanrılı dinlerden tektanrılı dinlere geçiş süreci, bir yönüyle yeni toplumsal sistemlerin gereksinimine uygun düşen uyarlamaları kapsamaktadır. Ama diğer yönüyle, sanat bir dünyaya ilişkin de olsa, toplumsal soyutlama yetisinin ileri boyutlara taşınmasını gerektirmiştir. İlkel toplumlara özgü çağrışımlı kümeleriyle düşünme aşamasından, kavramlarla düşünme aşamasına geçiş, soyutlama yetisinin gelişiminin önkoşuludur. Tektanrılı dinlere geçişin öncesinde, Eski Yunan Uygarlığı, bu süreç içindeki bir kırılma noktasını oluşturmaktadır. Bunun nedeni bu uygarlığın, geçmiş uygarlıkların sağladığı birikim temelinde "kavramlarla düşünme"nin kendisini sistemli bir biçimde incelemenin konusu haline getirmiş olmasıdır.



Dinler, madde ile düşünce arasındaki ilişkiyi tersine çevirir. Dinlerin hareket noktası, düşüncedir, sözdür, kavramlardır.

Bilim ve din

Materyalizmde bilginin kaynağı madde-dir. Ama maddeyi anlamada derinleşmek, maddeye ilişkin bilginin algısal düzeyden ussal düzeye yükseltilmesini gerektirir. Algısal bilgi, deneme-yanılmaya dayanır ve birebirlikten çok uzaklaşmaz. Ussal bilgi ise, maddenin değişimine ilişkin nedensellik ilişkilerine odaklanır. Ussal bilginin gerçekleştiği yer, teoridir. Teorinin temel aracı, kavramlardır. Türkçedeki "kuram" sözcüğü, "teori"nin son derece yerinde bir karşılığı olarak, kurmak fiilinden türetilmiştir. Teori, gerçekliğe ait ilişkilerin bir modelinin, uygun kavramlar aracılığıyla zihnimize yeniden kurulmasıdır. Bilimsel bir kuramın hareket noktası gerçeklik olduğu gibi, zihinde tasarımılanan modelden elde edilen çıkarımlar, yeniden gerçeklikle sınanır. Bu sınamayı geçenler, bilimsel bilgi haline gelir.

Dinler, madde ile düşünce arasındaki ilişkiyi tersine çevirir. Dinlerin hareket noktası, düşüncedir; düşüncüyü dile getiren sözdür; düşüncenin sözdeki temel araçları olan kavramlardır. Mutlak sayılan bu kavramlar, Eflatun'un (Platon) "idea"larıdır. İdealizm, maddenin bilgisini, dünyanın kuruluşunun temel taşları saydığı bu mutlak "idea"larda arar. İdeaların saklanması için en uygun yer, onların titrek ve yanlış kopyalarıyla dolu bu kirliliği dünya değil, göğün mutlak duruluklarını korumalarına elveren yüksek katlarıdır. O zaman dünyaya ait gerçekler, ancak gökyüzünden yeryüzüne inenlerdir.

İdealizm ve materyalizm arasındaki mücadele, tarih boyunca sürmüş olan bir mücadeledir. Önlerinde kurulacak yeni bir gelecek olan sınıflar, maddeyi anlamak için maddenin kendisine yönelmiştir. Tarihsel ömrünü doldurmuş olan sınıflar ise, var olan toplumsal sistemi gökyüzünden indirilmiş "mutlak gerçeklik" gibi göstermeye çalışmışlardır. Bu nedenle, bugünün devrimcilerinin tarihteki devrimci atılların materyalizmine sahip çıkması, bugünün gericiğinin de tarihi gömülmüş gerici güçlerin idealizminden medet umması doğaldır. Ancak bu, idealizmin en baştan itibaren ömrünü doldurmuş bir "felsefe" olarak doğduğu anlamına gelmez.

İdealizm toplumsal ömrünü ne zaman doldurdu?

Uygartık Devrimi'ni tetikleyen, ilkel insanın doğaya ilişkin bilgisinin artması ve yeni tarım araçlarını geliştirmesidir. Ama Uygartık Devrimi'ni olanaklı kılan, bu devrimin egemen sınıfının idealizme dayalı ideolojisiydi. İnsanın doğaüstündeki denetiminin artması, insan-insan ilişkisini dönüşüme uğratarak, ancak din ile meşrulaştırılabilen bir sömürü sistemine yol açmıştır. Yeni toplumsal sistem, üretici güçleri, kendisini tetikleyen üretim artışının çok ötesine geçecek biçimde geliştirmiştir.

Burada tasarım ürünü olan, yeni üretim ilişkilerinin kendisi değildir. Köleciler de feodal nitelikteki üretim ilişkilerinin gelişimi, koşulların dayattığı bir kendiliğindenliğin ürünüdür. Ama devlet aygıtının kendisi de, bu devletin en başta din ve hukuk olmak üzere üstyapısı da, yeni üretim tarzını sürdürülebilir kılmak için gereksinimlerine karşılık veren bir tasarımı sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Bir sömürü sisteminden başka bir sömürü sistemine geçiş gerçekleştirilen bütün devrimler, yükseliş dönemlerinde materyalizme yer açmalarına karşın, idealizmden köklü bir kopuşu gerçekleştirilememişlerdir. Ama gerçekçi maddede arama gereksiniminin materyalizmin yükselişine her yol açışı, doğal olarak tanrıtanıma ve bir itici gücünü oluşturmuştur.

Bir toplumsal sistemdeki insan-insan ilişkilerini belirleyen üretim ilişkileri, kapitalizmin de dâhil, bir önceki sistemin bağrında kendiliğinden gelişmiştir. Dolayısıyla sömürüye dayalı üretim ilişkilerinden hiçbir, bir tasarımın ürünü olarak ortaya çıkmamıştır. Ama sömürüyü bütünüyle ortadan kaldırmayı hedefleyen sosyalist üretim ilişkileri, kapitalizmin bağrında kendiliğinden gelişmez. Bu ilişkiler, doğrudan toplumsal tasarımın konusudur. Bu, artık toplumsal ilerlemenin bütünüyle bilime, yani materyalizme dayanmadan gerçekleştirilemeyeceği bir tarihsel noktaya ulaşılmış olduğunun göstergesidir.

Bilimsel Devrim ve materyalizm

Bilimsel Devrim, idealizm-materyalizm mücadelesinde çok önemli bir kilometre taşıdır. Buradaki devrim nitelemesi, gerçekleştirilen bilimsel bulguların içeriğinden çok, bilginin kaynağı ve doğruluğu konusunda getirilen ölçüte ilişkindir. Buna göre, bilginin kaynağı gerçekliktir ve doğruluğu, deney ve gözlem yoluyla gerçeklikle sınanarak belirlenir. Bu, materyalizmin ölçütüdür. Bu ölçütün geçerli-

ğinin önkoşulu, herhangi bir iradeden bağımsız olan nesnel bir gerçekliğin varlığıdır. Nesnel gerçekliğin varlığı yadsındığı zaman, bilim de yadsınımsı olur. Çünkü o zaman bir bilginin doğruluğunun nesnel bir ölçütü kalmaz.

Bilimsel Devrim'in gök cisimlerinin devrimine ilişkin bulgularının içeriği de, Kilise'nin evren resmini yerle bir ettiği için kuşkusuz önemlidir. Bilimsel Devrim, ideolojik düzlemde burjuva demokratik devrimlerinin önünü açmıştır. Ama bugün bilimin her alandaki bulguları, Bilimsel Devrim'in çok ötesine geçtiği halde, kapitalizm altında yeni bir bilim-din uzlaşması gerçekleştirilmiştir. Bu uzlaşmanın temeli, bilim ile gerçeklik arasındaki ilişkinin karartılarak kısıtlanmasıdır. Yaşam, bilimin ve dinin ayrı ayrı geçerli olduğu alanlara bölünmüştür. Hatta giderek bilimin "kendi dar alanına" hapsedilmesi, yaşamın gittikçe genişleyen alanlarının dine terk edilmesi söz konusudur.

Çağdaş devrimler ve bilim

Sömürünün bütünüyle ortadan kaldırılmasını hedefleyen devrimler, ancak bi-

limin yol göstericiliği altında gerçekleştirilebilirler. Kapitalizm altında gerçekleştirilen bilim-din uzlaşması, bilimin ya da materyalizmin değil, kapitalizmin bir zaafıdır. Gerçekleşen kapitalizmin, Ortaçağ ile ittifakının bir sonucudur. Bilimsel Devrim'le ulaşılmış olan bilim anlayışı, insanlığın ortak bir kazanımıdır. Bu kazanımın içerdiği gizlilüğün bütünüyle insanlığın elinde maddi bir güç dönüşmesi, ancak sınıfsız bir topluma yönelik devrimler aracılığıyla gerçekleşecektir.

Nesnel bir gerçekliğin varlığına dayanan bilim, kuşkusuz beraberinde tanrıtanımsızlığı da getirir. Ama burjuva demokratik devrimlerinde bilimin oynadığı rolün bir nişanesi olarak, egemen sınıfları da dâhil olmak üzere, bugünün Batı toplumlarında tanrıtanımsızlık oldukça yaygındır. Hatta emperyalizmin önde gelen ideologları arasında tanrıtanımsızların da bulunduğu kuşku yoktur. Ama bunun kişisel bir seçim olmanın ötesinde, sınıf mücadelesinde alınan tutum üstünde bir etkisi yoktur.

Tanrı tasarımından toplumsal sistem tasarımına

Devrim mücadelesi, karşılaşılan engelleri aşmasını, önündeki görevleri yerine getirmesini sağlayacak toplumsal gücü yaratarak ilerler. Her aşamada, başarının ölçütü budur. Mücadelenin öncüsü açısından, bilimin yol göstericiliği vazgeçilmezdir. Çünkü sonul hedefi sömürüyü ortadan kaldırmak olan bir devrim, bilimsiz başarıya ulaştırılmaz. Üstelik bilimin yol göstericiliği, ne kadar yaygın bir kabul görüyorsa, mücadelenin başarısı açısından o kadar elverişli bir durum ortaya çıkar. Ama toplumun tümünün bilimin katıksız yol göstericiliğini benimsemesi hedefine ancak sömürünün bütünüyle ortadan kalktığı bir toplumsal ortamda ulaşılabilir. Çünkü o zaman, korkuların bilinemeyen kaynakları kurutulmuş, toplumun kendisi umudun dayanağı haline gelmiş olacaktır. Çünkü o zaman, ilkel toplumdan başlayarak tanrı tasarımına yol açmış olan insanın insani özü, yine kendi tasarımı olan ve kendisini kısıtsız biçimde gerçekleyebileceği toplumsal sisteme ulaşmış olacaktır.



Sömürünün bütünüyle ortadan kaldırılmasını hedefleyen devrimler, ancak bilimin yol göstericiliği altında gerçekleştirilebilirler.

Yeryüzünün iktidarı insana devrolurken veya ekonomi politiğin anlamı

Yeni, 17. yüzyılın sonuna doğru henüz tümüyle reddedilemeyen eskinin içinden, dipten doruğa büyük patlamalarla gün yüzü görecektir. Eski, coğrafi-teknolojik düzeydeki dönüşümlerle ama aynı anda zihinsel dünyadaki kırılma-kopmalarla reddedilecektir. Eskiden yeniye geçişte köprü olacak olan 17. yüzyıl, henüz gücünden hiçbir şey kaybetmediği düşünölmek istenilen tanrı merkezli algı ile ciddi bir hesaplaşmanın belirtilerinin görölmeye başlanıldığı dönem olacaktır.

Giriş

1 7. yüzyıl her düzeyde büyük kırılmaların yaşanacağı 18. yüzyıla geçişte, *eski* ile *yeni* arasında bir köprü işlevi görecektir. *Yeni*, 17. yüzyılın sonuna doğru henüz tümüyle reddedilemeyen *eskinin* içinden, dipten doruğa büyük patlamalarla gün yüzü görecektir.

Eski, coğrafi-teknolojik düzeydeki dönüşümlerle ama aynı anda zihinsel dünyadaki kırılma-kopmalarla reddedilecektir. 18. yüzyılda tamamlanacak olan bu geçişin temel hareket noktalarından biri, bellidir ki, önceden isimsiz olanın artık kendine ait bir "ad"la anılmaya başlaması olacaktır; "anthropocentrisme" (insan merkezli), tanrı merkezli *eski* dünyanın tükenişinin çanlarını çalacaktır. İnsan aklı tanrısal aklı ikame etmeye hazırlanacaktır. Descartes, insan aklının bu dönemde yücelticiisi olacaktır. *Eski-den yeniye* geçişte köprü olacak olan

17. yüzyıl, böylece henüz gücünden hiçbir şey kaybetmediği düşünölmek istenilen tanrı merkezli algı ile ciddi bir hesaplaşmanın belirtilerinin görölmeye başlanıldığı dönem olacaktır. Tanrı merkezli bir dünya, bu dönemde açıktan görölmezse bile, usulca sorgulanmaya başlanmıştır. Coğrafi mekânda yeni dünyaların keşfi, algısal ve ahlaksal düzeyde

Coğrafi mekânda yeni dünyaların keşfi, algısal ve ahlaksal düzeyde yeni bir zihniyete ve en önemlisi insanın yeniden keşfine doğru hazırlanan bir döneme denk düşecektir. İnsan, tanrıdan boşalan iktidarı devralmaya hazırlanmaktadır.



Michel de Montaigne (1533-1592)

yeni bir zihniyete ve en önemlisi insanın yeniden keşfine doğru hazırlanan bir döneme denk düşecektir.

İnsan, tanrıdan boşalan iktidarı devralmaya hazırlanmaktadır.

Fransa'da 17. yüzyıl klasisizmi, mutlakla önce büyük usta Montaigne'den başlayarak, Corneille'den Racine'e, oradan Molière'e, La Bruyère'e ve Pascal'a bu sürecin hazırlandığı bir dönem olacaktır.

Edebiyat, yeni keşfedileni konu edinecektir temelde; insanın anlaşılması, tasvir edilmesi, tahlil edilmesi temel problematiğini oluşturacaktır. Molière onun için bu dönemde "Ben kimdir?", sorusuna cevap arayacaktır. "Ben kimdir?"'in cevabı kaçınılmaz olarak özgürleşme sürecindeki insan tabiatı ile ilişkilendirilecektir. Böylece klasiklerin estetiği, etikten ayrılmaz olacaktır. Klasikler insan tabiatının varoluşunun anlamını kaçınılmaz olarak etik bir düzlem içinde ele alacaklardır.

İnsan tabiatının keşfi girişimi bu dönemin edebiyatçı-filozofunu, insan bilimlerinin yapılandırılmasına doğru da yönlendirecektir.

Öte yandan, -kendisi istemeden de olsa-, ekonomi politik biliminin kurucusu olarak ünlenecek olan Fransız klasik-ahlakçıların da etkisindeki Adam Smith, La Bruyère'den geçerek Montaigne'de başlayan *ben* arayışının ve "yeni insan" karakterinin arayışını devam ettirecektir. Smithyen ekonomi politik, tanrının ve siyasanın ötesinde bir varoluş biçimi arayışına denk düşecektir.

Kutsal olanın ötesindeki arayışın gelgitinde sıkışacak Fransız hümanistlerinin etkisindeki Smith, daha sonra onların *Augustineyen*(1) perspektifli dinsel algılarından tümüyle kopup çelişkilerini aşacaktır.

Ekonomi politik, yer üzeri iktidarının insan olana verilmesinin bir kurgusuna denk düşecek, modern dönemlerin temelini harcında bu anlamda da önemli bir katkısı olacaktır.



17. yüzyılda, tanrısallığın kutsallığından arınmaya başlamış ve skolâstiğin dinsel ile çatışma içindeki algı önce antikiteye dönecektir.

1. Molière'den La Bruyère'e Fransız hümanizmasında "Ben" in keşfi

Hümanizmanın temel problematiği olarak ilk aşamada *ben* in keşfi ve özgürleştirilmesi 18. yüzyıl ortalarına giden bir kesit içinde ele alındığında, Montaigne'nin tespiti somutlaşacaktır (Montaigne 2006).

Özellikle 17. yüzyıl Fransız klasisizminin modernite süreci içindeki işlevi bilindiğinde, edebiyatın (lettres) "yeni insan"ın keşfi ve tanımlanmasında rolü

Fiziki mekândaki özgürleşme, dinsel tutsaklığın sona erdirilmesi ile birleştiğinde bilinci özgürleştirip tanrısız yeryüzünü somutlaştıracak, bu da tekrar dönüp insan düşüncesinin baskıdan kurtuluşunu sağlayacaktır. Temelde *ben* keşfedilip inşa edilecektir bu dönemde.

belirleyici olacaktır. Dönem edebiyatçıları, örneğin La Bruyère'in, Molière'in "karakter" çalışmaları ve oluşturdukları ideal tiplerle, bir yandan insanın birey olarak duyguları ve tutkuları ile özgürce var olma durumunu, öte yandan "benzeri ile -ötekiyle-" birlikte var olmanın şartlarını kurgulamaya başlayacaklardır. Böylece özgürce "kendi" olurken, *öteki* ne bakanın ve aynı anda bakışları tekrar kendine çevirmenin (Delft 1993, 3) denemeleri yapılacak, "kendi" bilinci oluşurken *öteki* ile birlikteliğin yeni koşullar altında nasıl mümkün olabileceği sorusu da cevap bulabilir olgunluğa erişecektir.

Hümanizmanın temelleri örneğin, "karakterler" ile bu dönemin Fransız klasisizminde (Delft 1993, 3) inşa edilip, "yeni insan" da "belles-lettres"(2) geleceğinin içinde yoğunlaşarak keşfedilirken, bin beş yüz yıllık tutsaklık sonlandırılıp özgürleşme sürecine girecektir. Fiziki mekândaki özgürleşme, dinsel tutsaklığın sona erdirilmesi ile birleştiğinde bilinci özgürleştirip tanrısız yeryüzünü somutlaştıracak, bu da tekrar dönüp insan düşüncesinin baskıdan kurtuluşunu sağlayacaktır. Temelde *ben* keşfedilip inşa edilecektir bu dönemde.

Dönem klasiklerinden Molière'in "Amphitryon"unda Mercure soracaktır (Molière 2007):

- Orada kim var?

Sosie yanıtlayacaktır:

- Ben.

Bu kez Mercure devam edecektir:

- Ben, kim?" (Frank 1986, 19)

Benin keşfi ve oluşturulması *yeni* bir etik kurgu demek olacaktır. Tanrısallık kutsallığından arınmaya başlamış ve skolâstiğin dinsel ile çatışma içindeki algı önce antikiteye dönecektir.

Ama 17. yüzyılın Fransız hümanizmasında dinsel dünyası ile bağlar bir yandan da sıkıdır ve çelişse de henüz tüm ilişkileri koparmanın şartları olgunlaşmamıştır. Bu çatışma ve çelişki, dönemin edebiyatında geniş yer tutacaktır.

17. yüzyıl başında rasyonalizm din-darlıkla kol kolaymış görüntüsünü vere-

cek ama dönem sonuna doğru din ile akıl arasında ayrılık iyiden iyiye somutlaşmaya başlayacaktır.

Özetle, gerçeğin edebiyatta aranışı tüm bir yüzyıl boyunca dinsel kaynaklı da olacak ama bundan sıyrılma çabası da açık olacaktır.

Her şeye rağmen bir sonraki döneme devredilecek olan, devralınandan radikal biçimde farklılaşacaktır.

2. Tanrısız bir yer üzerinde "insana" alt bir ahlak arayışına doğru

Teknolojik düzeydeki dönüşümlerle birlikte zihinsel-dinsel düzeydeki dönüşüm ve kırılmalar, *eski* bir dönemin bitişini haber vermek üzeredir ama 17. yüzyılın başlarında henüz ciddi bir kopmaya zaman vardır. *Augustinizm* tüm bir Ortaçağ boyu sürdürdüğü egemenliğini, dönemin ahlaki ve iktisadi yargıları üzerinde hissettirecektir. Maddi çıkar gütmeye, mülk edinme, servet biriktirme kaçınılmaması gereken, tanrı yolundan ayıran unsurlar olarak değerlendirilecektir hala. Bu yüzyılın başında dinsel-aristokratik olarak nitelenebilecek değerler henüz egemenliğini sürdüreceklerdir (Sarfati 2004, 24-25).

Dönem modernleşme sürecinde önemli bir geçiş noktası olarak, *eski* ve *yeni* olan arasında bir köprü olacaktır. Ama yine de Rönesans ile başlayan süreçte, iktisadi dönüşümlere koşut bir biçimde genel olarak göksel motiflere sıkı sıkıya yapışık "dinsel aristokratik" ideolojinin egemenliği, teolojik öğretinin gerilemesi ile çözülmeye başlayacaktır; değerler dünyası alt üst olacaktır. Feodal-aristokratik kültürün egemenliği çürümeye yüz tutacaktır. Corneille belki de dönemin sonuna gelindiğini sezinleyecek, örneğin ün ve şeref arayışının yaşamın tek nedeni olarak savunulduğu bir dönemin bitişini işaret edecektir (Sarfati 2004).

Edebiyat (lettres) dünyası bu altüst oluşun hem habercisi ve hazırlayıcısı,



Hümanizmanın evrensellik arayışı, yeni keşfedilenin, "insanın", ahlaki kategorilerinin de evrensel olacağı tezinin savunusunu yapacaktır.

hem de tanığı olacaktır. Yüzyılın ortalarına kadar dinsel öğelerin etkisindeki edebiyat, dönemin tüm çelişkilerini ve *yeni* olana geçişin zorluklarını yansıtacaktır. Descartes'la beraber uç veren rasyonalite sürecinde edebiyat din ile kimi zaman kol kola, kimi zaman kavgalı bir seyir izleyecektir. Bu dönemde özgür düşünce ile dinin yolları (bir yüzyıl sonra artık kesinlikle ayrılanlara kadar) zaman zaman ihtilafa düşseler de henüz tümü ile bir kopma noktasında olmaktan uzaktadırlar.

Yine de dinin dünyevileşme ve tanrıya yer üzeri iktidarından el çektilirilmesi süreci, yüzyılın ortalarına doğru kendini

Descartes'la beraber uç veren rasyonalite sürecinde edebiyat din ile kimi zaman kol kola, kimi zaman kavgalı bir seyir izleyecektir. Bu dönemde özgür düşünce ile dinin yolları (bir yüzyıl sonra artık kesinlikle ayrılanlara kadar) zaman zaman ihtilafa düşseler de henüz tümü ile bir kopma noktasında olmaktan uzaktadırlar.

ağırlıkla hissettirecektir. Bu çelişkili gidiş gelişler teknolojik-iktisadi düzeydeki düzeydeki değişimlerle birleştiğinde, zihinsel ve ahlaki kategoriler çözülmürken, *yenilerin* arayışı kaçınılmaz olacaktır. Tükenecek ve çürüyen değerler 18. yüzyıl içinde *yeni* bir değerler bütünü tarafından ikame edilecektir ama arayışı ve kurgulanışı önce bu döneme ait olacaktır.

Augustinizmle başlayıp agnostisizme doğru uzanan süreç içinde pür bir tanrı merkezli dünyadan "insan merkezli" (anthropocentrique) bir dünyaya gidiş kolay olmayacak, etkileri tüm düzeylerde güçlü bir şekilde hissedilecektir...

Bu süreçte yeni dönemin ve "yeni den keşfedilenin", ahlaki kategorilerini anlamak yüzyılın başındaki *Augustinizmin* dünyasını anlamaktan geçecektir: Yer Üzeri *Augustinizme* göre bir günah dünyasıysa, varoluşun anlamı ancak bu perspektif içinde kavranabilecektir. Etik de buna denk düşecek bir tanımlama içinde var olacaktır.

Fransız klasik dönemi ve onun hümanizmi bütün bu gelişler içinde belirleyecek ve o da kutsal olanla din dışı olan arasında savrulacaktır.

Bu dönemde hümanizmanın evrensellik arayışı, *yeni* keşfedilenin, "insanın", ahlaki kategorilerinin de evrensel olacağı tezinin savunusunu yapacaktır. İnsan merkezli bir dünyanın temelleri dönemin klasik yazarları tarafından atılmaya başlanacaktır. "İnsan merkezli" (anthropocentrique) ve artık tanrısız bir dünyanın ufkunda, tüm değerler tepeden tırnağa altüst olurken, "yeni insan" sorgulamak ve hatta oluşturmak klasik edebiyatın temel paradigmasını oluşturacaktır. Yeni toplumsallık biçimi ve ilişkin ahlak kategorileri bu problematiğin içinde gün ışığına çıkacaklardır. Tekrar belirtmek gerekecek ki *yeni* tasarlarken henüz *eskinin* "perspektifleri" egemenliğini sürdürüyor olacaktır; "yeni insan" ve toplumsal ilişki biçimi kaçınılmaz olmakla birlikte *Augustineyen* varoluş biçimi bireysel ve toplumsal anlamda henüz egemendir.

Montaigne çok önceden "yeni insan"ı haber vermiştir zaten. Ben, artık tanırsanız bağımsızlaşarak var olmaktan tüm gelgitlere rağmen vazgeçmeyecektir. Kendinden yola çıkarak, kendini tanıyarak, beni bütün karmaşıklığı içinde sadeleştirerek, Montaigne yeni dönemin insanını tanımlayacak ve asıl önemli ahlakının ilk kurgusunu antikiteye dönerek yapacaktır. Pierre Nicole daha sonra dinsel dönemin sona erişini hüznle vurgulayacaktır ve tanı merkezli değil, *anthropocentrique* bir dünyanın haberciliğini yapacaktır, bireyin ve *berin* yükselişini vurgulayacaktır o da (Dufresny 1992, 19).

Klasik dönem, modernitenin ufkunda, yeni dünyaya geçişte etkin olacak ve öncelikle "yeni insan"ı ve oradan kalkarak yeni toplumsal ilişki biçiminin etliğini de oluşturmaya çalışacaktır. Siyasa tanırsızlaştırılır rasyo tacını kuşanacak *kötü* ve *iyinin* anlatımı, daha önemli kaynağı artık kutsal olanın dışında aranacak, klasik dönem yazarları da bu *yeni*nin yapılandırılmasında etkin bir rol yüklenecilerdir. Siyasanın tanırsızlaştırılması ve yeni toplumsal biçimlenme sürecinin bu düzlemde tartışılması, klasik dönem hümanizmasını bir sonraki yüzyılın bu anlamda hazırlayıcı yapıacaktır.

Bir dönem sonraki ekonomi politığın problematiği daha şimdiden Fransız edebiyatının (lettres) gündeminde bile. "Tanrının olmadığı yer üzerinde insan neye göre tanımlanacaktır ve *öteki* ile birlikteliği nasıl sağlanacaktır?" Eş bir deyişle artık cemaat anlamını taşımayacak toplum nasıl oluşacaktır?

Birlikte var olma Fransa'da o dönemde "l'art de converser" (diyalog kurma) anlamına da gelecektir (Parmentier 2000, 11). Bu da bir anlamda yaşama sanatı demek olacaktır. Klasik dönemin filozof-edebiyatçılarına "yaşam filozofları" (philosophes de la vie) denilecektir zaten. Bu tarafta, yer üzerinde nasıl yaşanacaktır sorusuna cevap aranacaktır bir anlamda. Yükselen *yeni* sınıfın, burjuvazinin yaşam tarzıdır bir anlamda kurgulanan ama burjuvaziye en şiddetli eleştiri de bu dönemde Fransız edebiyat-



Fransız hümanistleri, göksel olmayacak bir etiğin içerisinde aramaya başlayacaklardır *iyinin* ve *kötünün* anlamını.

tından, örneğin Molière'den, La Bruyère'den gelebilecektir.

Dinsellik ve sınıfsalılık neredeyse kendine özgü bir diyalektik uyarınca bir spiral halinde klasik dönemi boydan boya etkileyecektir. Yine de asıl olan, ahlakın skolastiğin dışında aranmaya başlanacak olmasıdır. Bu dönemde hümanist Fransız klasiklerinden kimileri Pascal gibi bir uça, kimileri Molière gibi karşı uça olsalar da, bu süreçte tanrısal ahlak içinde kalınmakla birlikte ondan kopuşun temelleri de atılacaktır, Fransız klasikleri tarafından.

Aklın tanrısal olmaktan çıktığı bu dönemde dışarıdan benimsetilen etik artık

Aklın tanrısal olmaktan çıktığı bu dönemde dışarıdan benimsetilen etik artık dayanaksız kalınca, temel sorun yer üzerindeki var oluş biçiminin tanımlanması olacaktır. İyinin olduğu gibi kötünün de kaynağı artık tanrısal olmadığına göre modern çağların, günümüz dâhil, temel sorusu yanıt bekleyecektir.

dayanaksız kalınca, temel sorun yer üzerindeki var oluş biçiminin tanımlanması olacaktır. İyinin olduğu gibi kötünün de kaynağı artık tanrısal olmadığına göre modern çağların, günümüz dâhil, temel sorusu yanıt bekleyecektir.

Göksel etikten, insanın öz dinamiklerinden kurgulanan etiğe geçişte *yeni* ve ona ait etik, Leibniz (Leibniz 1880)-Spinoza (Spinoza 1965) sarmalında olduğu kadar Fransız hümanistlerinin laboratuvarında da oluşturulacaktır.

Göksel olmayacak bir etiğin içerisinde aranmaya başlanacaktır *iyinin* ve *kötünün* anlamı.

17. yüzyıl hümanizmi "insan kimdir?" sorusunu irdelerken insanın öz dinamiklerinden kurgulanan etiğe geçişte eşliğini de oluşturmaktadır. Etik estetiğin birleştiği sınır da aynı zamanda edebiyatla din arasındaki uzlaşma noktası olacaktır.

Göksel etikle, yer üzeri etiği çatışma-çelişkisi çözüm için yeni yüzyılı bekleyecektir.

3. Fransız hümanizmasında karakter ve toplumsal oluşum

Karakterin keşfi ve yeniden yörgülü-şü, öncelikle özgürleşmiş bir alanı gerektirecektir (Delft 1993, 3). Kutsalın egemen olduğu dünyada, çünkü karakter var olamazdı ve olamamıştı. *Berin* görmezden geldiği, yok varsayıldığı bir ortamda *öteki* de olamazdı, nihayet ve kaçınılmaz olarak modern anlamda toplum da oluşamazdı. Birlikteliklerin toplamı nihayet bir cemaat olarak adlandırılabilir.

Karakter bu durumda anlaşılıyor ki ancak tümüyle kutsalsızlaştırılmış, nesnel bir gözlemin mümkün olduğu bir dünyada var olacaktır ve temel problematik ancak ondan sonra belirecektir: Tanrıdan boşaltılan yer üzerinde iktidara talip olan tanımlanacaktır önce; "özgür benkim" olacaktır? Hemen ardından *berin*, tutkuların egemenliğinden sınırlarak ve *öteklin* *berini* de inkâr etmeden nasıl birlikte olacağı temel sorun olacaktır?

Çoğu Fransız klasiklerinde olduğu gibi *Augustineyen* mirası sahiplenilen La Bruyère için, a priori olarak insan eylemi erdemsizlikle yüküldür. *Kötünün* yönetimindedir insan. *Öz sevgisine* (amour propre) teslim olmuştur. İnsan eyleminin temel dinamiğini oluşturacaktır *öz sevgi* (amour propre) klasik geleneğe.

La Rochefoucauld'dan Molière'e, Molière'den La Bruyère'e 17. yüzyılın nerede ise tüm Fransız ahlakçılarındaki *öz sevgi*, "*Augustineyen ve essentialiste*" (özcü) bir kontekstte insan tabiatının temel egemeni ve *kötünün* kaynağı olarak görülecektir.

Bu çerçevede Fransız ahlakçıları insan hakkında derinliğine bir kötümserlik içinde olacaklar; insanın yaratılış itibarı ile *iyi* ve *sağduyulu* olduğu varsayımı onlara göre büyük bir yanılgı olacaktır. İnsan tersine tutkularının kölesidir; kendine duyduğu *sevgi* bu tutkuların içinde en güçlüsüdür ve bu salt akli değil bizzat kendi çıkarını bile tutsak edebilecektir. Tutkularının girdabındaki insandan fazla bir şey beklenemeyecektir bu durumda.

La Bruyère'in tespiti de bu doğrultuda olacaktır; "Tutku aklın üzerindedir" diye yazacaktır.

La Rochefoucauld ve Racine'e de tutkun egemenliğini eleştireceklerdir. Onlara göre de insan, kendi *öz sevgisi*nin (amour propre) ve tutkularının sonucudur. Tutkular bizi *kötü*dürler.

La Bruyère'e göre tutkular insan üzerinde bir korku diktatörlüğü oluşturacaktır. İnsan böylece akıl veya *sağduyusuyla* hareket etme yeteneğine sahip olmayacaktır.

Dinselin içinden henüz ayaklarını çekememiş olan dönemin hümanistleri için *yeni* keşfedilen insan böylece yaratılış itibarı ile zaaf içindedir, özrü olacaktır nerede ise.

Diğer bir deyişle "*Augustineyen ve essentialiste*" bir felsefe, tanrı dışı bir kentte insanı "eksiklik" içindeki bir varoluş biçimi içine sıkıştırdığında etik ve toplumsal bağ imkânsız hale gelmeyecek midir?



Jean de La Bruyère'e göre, "tutku aklın üzerindedir."

Özetle toplumsal bağ tanrı dışı bir kentte mümkün olmaktan çıkmayacak mıdır? Günahlı ve erdemden yoksun insandan topluma geçişe nasıl mümkün olacaktır?

La Bruyère bu çelişki-paradoksları *öz sevgi*nin antropolojisi ve tasarlanmamış toplumsal bağ ilişkisi teorisi ile aşmak isteyecektir. (Bizou 2001, 24) Bu çerçevede; eğer insan esasen, günahlı olarak kendi iradesi ile etik bir çerçevede eyleme geçemiyorsa ve böylece *öteki* ile bir toplumsal bağ oluşturamıyorsa, toplumsallık ancak bu eylemin dışındaki bir irade tarafından tasarlanıyor olacaktır.

La Bruyère'e göre tutkular insan üzerinde bir korku diktatörlüğü oluşturacaktır. İnsan böylece akıl veya *sağduyusuyla* hareket etme yeteneğine sahip olmayacaktır. Dinselin içinden henüz ayaklarını çekememiş olan dönemin hümanistleri için *yeni* keşfedilen insan böylece yaratılış itibarı ile zaaf içindedir, özrü olacaktır nerede ise.

çaktır. Diğer bir deyişle toplumsal bağ, insanların bilinçli davranışlarıyla oluşamayacaksa, insanlar ortak kamusal çıkarı gözetemeyeceklerse ve ortak iyiliğin kendileri için de iyi olacağını düşünemeyeceklerse, toplumsal *iyilik* ancak "esasen *iyi*" olanın iradesi ile tasarlanıyordur olacaktır.

Bu iyi *kötülerin* toplamından *iyiyi* elde edebilir, ebedi *iyidir*, tanrıdır, *kötü* ile uyum sağlayabilir. İnsanlar sonuçta yöneticileriyle birlikte, yaratıcının toplumsal düzenine bilinçsizce de olsa uyacaklardır.

"*Kötüye* tahammül edilecektir" (La Bruyère 1975, 87) diye yazacaktır La Bruyère.

Augustineyen bir gelenekte kavranmaya çalışılan karakterde La Bruyère umutsuzluğunu, ancak *kötüye* tahammül eden *ebedi* iyyinin varlığı ile aşacaktır.

Yeni bir insan ve etik arayışındaki La Bruyère açmazı yine -değişik bir yaklaşımla da olsa- kutsal ile aşmak isteyecektir.

Öte yandan hala kutsal referanslı da olsa modern dönemlere ilişkin temel tez olacaktır La Bruyère'de; ticaretle de *kötüye* tahammül edilemez mi diye soracaktır. Şöyle yazacaktır: "Ticaretle hem altına hem de paraya gerek vardır" (La Bruyère 1975, 87).

Ticari sermayenin oluşumuna çok istemeden de olsa La Bruyère, tanrısal örnek vererek cevap verecektir.

4. Tanrı dışı bir kentte özgür "ve tutkularının peşindeki" bireyden toplumsala geçişin mümkünlüğü veya ekonomi politik

17. yüzyıl, Fransız hümanistlerinin katı bir *Augustinizm* ile din dışı bir dünya tahayyülü arasında bir gidiş geliş süreci olarak nitelendirilebilecek iken, 18. yüzyıl da yer üzerinin yönetiminin artık insana bırakılışının somutlaştığı bir dönem olacaktır. Tanrı dışı bir kentte insanın

18. yüzyıl yer üzerinin yönetiminin artık insana bırakılışının somutlaştığı bir dönem olacaktır. Süreç Volney'in, bilimin, dinseliliğin artık tümü ile dışında kalması gerekliliği tezine kadar uzanacaktır. Yer yer ateizme doğru gidilebilecektir.

geçme iradesi belirgindir artık, *Augustinizm* bu dönem üzerindeki etkilerini henüz sürdürmekle birlikte, silinmeye yüz tutacaktır; Leibniz örneğin, Ortodoks Hıristiyanlığın moral kavramlarını yüceltirken, bir yandan da modern bilimi bir teoloji içinde ele alma çabasında olacaktır. Süreç Volney'in, bilimin, dinseliliğin artık tümü ile dışında kalması gerekliliği tezine kadar uzanacaktır. Yer yer ateizme doğru gidilebilecektir. Heidegger'in deyişiyle, "yer ötesi" güçlerle ilişki kesilecektir bu dönemde (Renaut 1999, 19). Dış dünya artık görünmeyen güçlerin bir bileşkesi olmayacaktır. *Eski* olandan her anlamda kopulacak, düşünsel düzeyde gerçekliğin dinsel algısının terki somutlaşacaktır ama yine de özünde 17. yüzyıl Fransız hümanizminden devralınan miras üzerinde yükselecektir bu dönem. 18. yüzyıl liberalizmi ve örneğin Smith-yen düşünce ve ekonomi politik, Fransız klasiklerinin güçlü izlerini taşıyacaktır (Perrot 1984, 157-181).

Smithyen ekonomi politik teolojik alanın sonu olarak nitelendirilebilecekse de, bu süreç gelgitlerin çelişkisi ile belirlenecektir.

Smith klasiklerin ve örneğin La Bruyère'in etkilerini taşıyacak ama önemli noktalarda ondan farklılaşacaktır; nihayetinde dönemin *Augustineyen* düşüncesinin uzağında kalacak ve onun tanrı algısına katılmayacaktır. Tanrı düşüncesi "*kendiliğinden*" ve öteden beri var olan bir büyük göksel gerçeklik anlamını taşımayacaktır. Smith için *teizm*, bi-

limsel sürecin yol açtığı bir düşünce olacak ve Yunan felsefecilerinininkine benzer bir şekilde evrenin sistemleştirilme çabasında önemli bir unsur olacaktır (Sarfati 2007, 36). Tanrı düşüncesi bu durumda fiziki gerçekliğin ancak felsefi tahayyülle (imagination) mükemmelleştirilip olgunlaştırılabilmesine denk düşebilecektir ve evrenin sistemleştirilme çabasını kolaylaştırabilecektir.

Tanrının a posteriori varlığı Smith'i monoteist inanın yaklaşımından ayıracaktır. Çünkü Hume gibi Smith de tek-tanrılı dinlerin, çoktanrılı süreçlerin devamı olduğunu düşünecektir. Kendi *teizm*, *sistem*in temel unsuru olan *teizm*, böyle bir dinsel nitelik tanımlanamayacaktır. *Teizm*, sistemleştirilme ihtiyacından dolayı filozofa ihtiyaç gösterdiğine göre, buna felsefi *teizm* demek dahi yanlış olmayacaktır. Smith'in de savunucusu olduğu Humeyen bir deneycilikle (experimentalisme) birleştğinde *teizm* a priori değil, a posteriori bir nitelik kazanacaktır. Dini formasyonu güçlü Smith bir tür tanrıyı var etmeye de çalışarak Hume'un etkisi ile bir yandan da Hristiyanlıkla çatışacaktır. İnsana ait bir felsefenin oluşum sürecinde, Newton'a öykünerek insan metafiziğinin bilimsel bir açıklamasını yapmaya ve onu sistemleştirmeye çalışacaktır. "Hatta belki bi-

limsel bir teolojinin *sistemini* oluşturma çabasına girecektir" (Dermange 2003, 17).

Smith bu şekilde bir yandan teolojik düşünceden kopmamış olacak, bir yandan da bilimsellik ile iç içe hatta bilimselliğin sonucunda varılacak kendine özgü bir teolojizme gidecektir. Bu onun 17. yüzyıl klasikleri ile olan ilişkisini, o düşüncenin insan ve toplum algısına ilişkin tavrını da etkileyecektir. Kesin olan Smith'in, Fransız ahlakçılarından ve onların *Augustinizminden* çok net olarak kopacak olması ve deizmle *teizm* arasındaki özgün bir gidiş geliş sürecinin ürünü olacağıdır (Hazard 1963, 132).

Tanrının düzeninin yeni baştan sorgulanması Smith'in dönemine denk düşecektir ve filozofisi, Montaigne'den beri sözü edilen ve nihayet somutlaşan tanrısal-dinsel bağlardan özgürleştirilmiş insanın, bundan böyle birey olarak, ama toplumsal bağları da gerçekleştirerek nasıl var olacağının bir kurgusu olacaktır (Sarfati 2009, 317).

İnsanın esasen ve yaratılış itibarı ile eksik, günahlı olduğu varsayımı La Bruyère'i, görünmez bir düzenleyiciye sığınmaya götürecekti; "Görünmez ve düzenleyici *iyi*'nin bizzat kendisi tanrı olacaktır. Böylece eksik olan, *kötü* olan



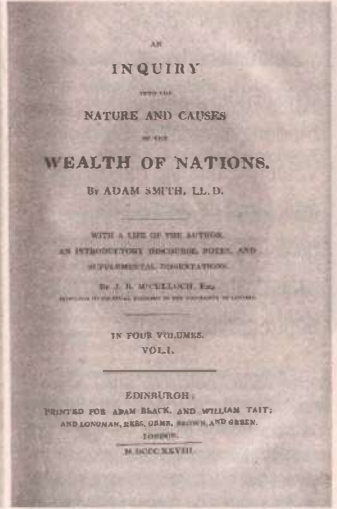
Smith için tanrı düşüncesi "*kendiliğinden*" ve öteden beri var olan bir büyük göksel gerçeklik anlamını taşımayacaktır.

insanın eylemlerinden ancak bir "görünmez güç", iyi bir sonuca varabilecektir. Diğer bir deyişle *bütünün iyiliği*, onu oluşturanların kötülüklerinin sonucu olacaktır. Açık bir şekilde erdem, kötünün bizzat içinde oluşabilecekti. Toplumsal bağın bu kurgusu daha sonra Mandeville'ye diyebileceğimiz kuramın bir anlamda "sert çekirdeğini" oluşturacaktır. Mandeville'ye liberalizmin özündeki "görünmez el" La Bruyère'ye bir tanrı ilham kaynağı olacaktır.

Dinselin tanrısından uzaklaşmış Smith'te ise birey, "duyguları yok sayılmadan" kavranacaktır. Kutsalın olmadığı mekânın insanı "olduğu gibi" (tel qu'il est) ele alınabilecektir; tanrısal sözün içine sıkıştırılmış olma ihtiyacını duyumsamayacaktır. "Özgürleştirilmiş olan, kendil duyguları ve tutkuları içinde değerlendirilecektir" (Brugère 2002, 122). Tutkular insan doğasının bir unsuru olarak kabul edileceklerdir; bastırılmayacak ve yadsınmayacaklardır. Fakat bu kez *Augustine'ye* kaynaklı La Bruyère'ye kuramın temel endişesini sorgulamak, tanrısallığın artık egemen olmadığı bu *yeni* dünyada salt tutkuların egemenliğinin önlenmesi, insana ait *yeni* etiğin temel sorunsalının özü olarak belirecektir.

Diğer bir deyişle, tutkuların insan varoluşundaki yeri, anlamı ve sınırı temel bir etik problematik oluşturacaktır bu kez; aklın tanrısal olmaktan çıktığı bu dönemde, dışarıdan benimsenilen moral ilkeler ortadan kalkınca, erdemin kaynağının nerede olacağı sorusu Smith'e karakterin inşasında problematiğin özünü teşkil edecektir.

"Ulusların Zenginliği"nde, din eğitiminin bu dünyaya iyi bir yurttaş yetiştirmekten çok onu öte tarafa hazırlama amacını taşıdığını ifade eden Smith için modern dönemlerde Hristiyan etiğinin insan mutluluğundaki yeri böylece aşılmış olacaktır.



Adam Smith'in "Ulusların Zenginliği" adlı yapıtı.

Böylelikle, var olmanın temel içgüdü-sünü veya öz çıkarın (amour-propre, self-interest) takibini tümüyle inkâr eden veya kötüleyen *Augustine'ye* felsefe kaynaklı, insanı yaratılış itibarı ile günahlı varsayan Fransız hümanistlerinden bu açıdan ayrılacaktır Smith. La Bruyère'ye *Augustinizm*den kopuş da ona sorunu çözme imkânını sağlayacaktır. Nitekim "Ulusların Zenginliği"nde, din eğitiminin bu dünyaya iyi bir yurttaş yetiştirmekten çok onu öte tarafa hazırlama amacını taşıdığını ifade eden Smith (Smith 2005, 199) için modern dönemlerde Hristiyan etiğinin insan mutluluğundaki yeri böylece aşılmış olacaktır. Perrot'un deyişle ekonomi politikte Hristiyan etiği aşılacak ama doğal düzenle uyum içinde kalınacaktır (Perrot 1992, 56).

Tutkuların varlığının reddedilmemesi, *berin* normatif ve dışsal bastırılmasından vazgeçilmesini bu aşamada Smith: "Çıkar bizi beşikten mezara kadar takip eder" diyerek somutlaştıracaktır. "Yeni insan"ın, bireyin mutluluğu, çıkar ve faydasının da inkâr edilmediği bir dünyada sağlanacaktır artık.

La Bruyère'in Hristiyanlığının *Augustine'ye* yorumundan ayrılmış Smith,

Hristiyan olmaktan daha çok stoacıdır artık. Smith stoacılığı tehlikeli bulan La Bruyère'e karşılık, stoacılığı "sempati" kuramına yakın duracaktır.

Tanrısallığın dışındaki çözümün temel dinamiği sempati olacaktır. Gerçekten de ahlaki duygular teorisi, *sempati* kavramından hareket ederek, ahlaka ilişkin olguların tam bir sistematizasyonu çabası olacaktır. Smith buna *sempatinin* sistemi ismini verecektir.

Sempati, ahlaki duyguların etrafında örüleceği, insan karakterinin gizini açığa vuran temel dinamiklerden biri olacaktır.

"Ulusların Zenginliği"nde ise *çıkâr*, öz sevgi (self-love), doğal fiyat kavramları ile insan karakterinin spesifik bir unsuru olarak "zenginleşme" olgusu irdele-necektir.

Smith "Ahlaki Duygular Kuramı"ndaki *sempati* ile bu yapıtındaki *öz sevgiyi* (self-love), ilk yorumda birbirine zıt gibi görünen bu kavramları, kendine özgü felsefesi ve ustalığı içinde birleştirecektir. Bunlar çelişik değil, insan karakterinin birbirini tamamlayan temel kriterleri olacaktır.

"Ahlaki Duygular Kuramı"nda insan eyleminin en iyi rehberinin tanrının amacına değil, tabiatın amacına uygun olan olduğu tezi, bu çerçevede içinde değerlendirildiğinde, *sempati*, insanın temel eylem nedeni olarak görülecektir. *Sempati*, Smithyen etik kuramın -aynen Newton'un yer çekimi yasası gibi- temel yapıtaşını oluşturmaktadır. *Sempati*, Smithyen dünyada aynı zamanda birey-toplum geçişliliğinin anahtarını da verecektir.

Smith'e göre birey ne kadar kendine, *benine* dönük olursa olsun diğerine rastlamak zorunda olacaktır. Toplumsal bir yaratık olarak buna zorunludur. Smith'in tamamlanmamışlık, eksiklik duygusu içindeki insanı "diğeriyle" karşılaşma isteğinde ve hatta zorunluluğundadır. Toplum içinde yaşayan bir varlık olarak birey, zorunlu olarak toplumsaldır. Smith için asosyalden sosyale doğru geçiş bireyin, toplumsallaşma ve etik ile bağlantı kurma sürecine denk düşecektir. Smith artık yer üzerinde bir varoluş etiği oluşturma peşinde kendi ahlak teorisinin temellerini ortaya koyacaktır. Öncelikle toplumsal olan birey *ötekine* gitmek, *sempatisini* kazanmak zorunda olacaktır.

Sempati, bireyin kendisini sınırlama zorunluluğunu getirecektir. Kendini sınırlama, kendi *çıkarmı* düşünen birey için zorunludur. Bu da Smith'in ahlak teorisinde diğer temel kriteri, *temkini* gerektirecektir. Başka biriyle bağ kurmak *temkini* gerektirecektir çünkü. *Temkinli* davranış bireyin kendi *çıkarmı*ın takibini de kolaylaştıracaktır.

Böylece Smith'te ben sevgisi (self-love), sevilme ve onaylanma arzusuyla dengelenmektedir. Stoacılaşa yakın Smithyen yaklaşımın insanı, karşı tarafın gözünde değer kazanmak, karşı tarafın mutluluğunu paylaşmak ve onunla bütünleşmek isteği ile donatılmıştır.

Sempati, *temkin* ile birlikte Smithyen etiğin iki temel unsuru olacak, ama *sistemin* teminatı *adaleti* gerektirecektir. *Sistemin* yaşaması ve devamlılığı *sempati* ve *temkini* asgari iki temel erdem olarak varsayacak, *adalet* de bunlara sahip oldukları varsayılan insanların düzeninin



Ekonomi politik, dinsel buyurganlığının ötesinde "asgari erdemlerle donatılmış" bir insan ve toplum öngörür.

bu kriterlere göre ve gerektiğinde zor da kullanılarak devamlının sağlayıcısı olacaktır.

"Ahlaki Duygular Kuramı"ndaki bu dünya, daha sonra yazılacak ve modern dönemlerin temel olgusunun, zenginliğinin, dinamiklerinin derinliğine ve sistematik bir şekilde inceleneceği "Ulusların Zenginliği" ile bir bütünlük oluşturmaktadır. İnsan eyleminin temel motif ve dinamikleri burada da aynı olacaktır. *Çıkartakibi* örneğin, bir eylem motifi olarak burada var olacaktır ama bu "Ahlaki Duygular Kuramı"nda kabul edilen tutkulardan biri olacaktır sadece. Smithyen ekonomi

Fransız hümanizminin etkisinde olduğu açık olan ekonomi politik sürecinin temel amacı, dinsel ve siyasalın iktidarının dışında özgür bir insanla, vesayetsiz bir toplum yaratmak olacaktır. Ekonomi politığın sistemi ancak bu yorum içinde bir anlam bulacaktır.

politikte eylem nedeninin salt *çıkara* indirilebileceği tezi doğrulanmayacaktır. "*Ekonomi politığın insanı*" *çıkara* güdecektir ama *çıkara* eylem nedenini oluşturan tutkuların içinde temel bir motif oluşturmaz (Sarfatı 2007, 38). Zenginleşme isteği ekonomi politığın temel postüllarından biri sayılmakla birlikte: "*Zenginlik edinme isteği bizim doğamızın bundan değişik herhangi bir özelliğinin etkisi altındadır*" (Mill 2003, 70) diyen Mill gibi ve zaten ondan önce, *çıkara* takibi ve zenginleşme isteğinin aslında yine de *sempati* oluşturmaya çalışma isteğinin bir unsuru olduğu ifade edilecektir Smith tarafından. "*Asıl amacımız gösteriş (vanité) refah veya zevk değildir.*" (Smith 1976, 48) diyen Smith'e göre bu da bireyin, karşı tarafta beğenilme ve imrenilme duygusunu yaratmaya dönük olacaktır aslında. *Çıkara* takibi ve oradan giderek *öz sevgi* (self love) böylece *sempati* oluşturma bir unsuru olarak algılanacaktır.

Monoteizmin tanrısının uzağında toplumsalı bu etik kurgu ile var edecek ekonomik politik. Dinsel buyurganlığının ötesinde "asgari erdemlerle donatılmış" insanın ve oluşturma toplum tasavvuru olacaktır bir anlamda ekonomik politik.

Yine de, erdemsiz insana veya bu dönemde yükselen burjuva dünyasına ilişkin endişelerini: "Hırsları tatmin olmayan, gözü doymayan varlıklı kesimlere rağmen" diyerek dile getirdiğinde duyulan umutsuzluk, Smithyen ekonomi politikte büyük *iyinin* sayesinde alt edilecektir (Prévost 2000, 45). *Büyük iyi* Smithyen *teizmde* sistemin tümünden sorumlu bir "tanrı" olacaktır. Sıralanan asgari erdemlere sahip Smithyen "*ekonomi politığın insanı*"nın eyleminin "nihai sonuçları" önceden kendisi tarafından bilinemeyecektir. Ama kendi amacını gerçekleştirmek için bunu bireylere yükleyen tanrı, sorumlu bireyi kendi bildiği amaca yönlendirecektir. Şöyle diyebilir Smith: "Belirli bir erdem içeren eyleminde kutsal güçle işbirliği yaparız ve onun planına hizmet ederiz" (Smith 1976, 234).

Bu tanrı monoteist tanrı değil "büyük sistemin" bizzat kendisi olacaktır. Bu şekilde birey-toplum geçişliliği de, toplumun devamlılığı da teminat altına alınabilecektir.

Sonuçta iyi, kötünün içinden çıkamayacaktır, tehdit yoluyla veya despotizmle elde edilemeyecektir. Toplumsal iyi, asgari erdemlere sahip insanların davranışının sonucu oluşacaktır.

"Kendiliğinden" oluşacaktır.

Sonuç

17. yüzyıl Fransız hümanizmi bir yandan insanı keşfedip onun dinsel tut-saklığına son verirken, son çözümde yer üzerindeki konumunu bir tanrısal varoluşun içine sıkıştıracaktır. İnsana dair dinsel kaynaklı kötümser bakış onun bu çelişkilerine neden olacaktır.

Fransız hümanizminin etkisinde olduğu açık olan ekonomi politik sürecinin temel amacı, dinsel ve siyasalın iktidarının dışında özgür bir insanla, vesayet-siz bir toplum yaratmak olacaktır. Ekonomi politigiñ sistemi ancak bu yorum içinde bir anlam bulacaktır.

Dipnotlar

(1) 354-430 yılları arasında yaşamış St. Augustine kaynaklı, teolojik ve filozofik düşüncelerin tümüne verilen ad. 17. yy'de özellikle jansenizm akımıyla çok etkili olmuştur. Augustineyen düşünce, diğer Hristiyan akımlarına karşılık önceliği Adem'in ilk günahından sonra insanın zorunlu olarak yaşadığı mahrumiyetlere verir. İnsanın kendi çabalarıyla bu durumdan kurtulmasının mümkün olmadığını, ancak tanrının karşılıksız olarak günahlı insanın kurtulmasıyla bunun mümkün olacağını savunur. Ama bu kurtuluş sadece kısıtlı bir seçilmiş insan için mümkün olacaktır. Geri kalanlar zaten Adem'in günahını tekrar ederek kaybolup gideceklerdir. Bunların temel günahı kendilerini tanrıların sevgisi yerine, kendi öz sevgilerine, kendi benlerine bırakmalarından kaynaklanacaktır.

(2) Bir yazın türüdür. 18. ve 19. yüzyılda içine drama, şiir, deneme ve edebiyatı alan bir bütün anlamında kullanılıyordu.

Kaynakça

Biziou, M. 2001. "Commerce Et Caractère Chez La Bruyère Et Adam Smith: La Préhistoire De L'Homme Oeconomicus", içinde: *Revue d'Histoire Des Sciences Humaines*, no: 5: 11-36.

Brugère, F. Le B., G. 2002. *Passions et Intérêts Lecture du capitalisme selon Hirschman Kairos*, Presses Universitaires du mirail.

Delft, L. V. 1993. *Littérature et Anthropologie*, Paris: PUF.

Delft, L. V. 1993. "Dictionnaire de littérature française du XVII siècle", içinde: *Littérature et Anthropologie*, Paris: PUF.

Dermangé, F. 2003. *Le Dieu du marché: Ethique, économie et théologie dans l'oeuvre d'Adam Smith*, Genève: Labor et Fides.

Dufresny, De P. 1992. *Moralistes Du XVI-17 Siècle*, Paris: Bouquins.

Frank, M. 1986. *L'ultime raison du sujet*, Paris: Actes sud.

Hazard, P. 1963. *La pensée européenne au XVIII e siècle*, Paris: Fayard.

La Bruyère, J. 1975. *Les Caractères*, Paris: Folio.

Leibniz, G. W. 1880. *La Monadologie*, Paris: Delagrave.

Mill, J. 2003. *Sur la définition de l'économie politique: et sur la méthode d'investigation qui lui est propre*, Paris: Ed Michel Houdiard.

Molière 2007. *Amphitryon*, Paris: Folio.

Montaigne, M. 2006. *Denemeler I*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Montaigne, M. 2006. *Denemeler II*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Montaigne, M. 2006. *Denemeler III*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Montaigne, M. 2006. *Denemeler IV*, İstanbul: Cem Yayınevi.

Parmentier, B. 2000. *Le Siècle Des Moralistes*. Paris: Éditions du Seuil.

Perrot, J. C. 1984. "La main invisible et le Dieu caché", içinde: (ed.) *Differences, valeurs, hiérarchies*, Textes offerts à Louis Dumont, GALEY J. C., Paris: Éditions de l'HESS.

Perrot, J. C. 1992. *Une histoire intellectuelle de l'économie politique*, Paris: De l'école des hautes études Ed Sciences sociales.

Prévost, B. 2000. "Adam Smith: Vers la fin d'un mal entendu", *Eco Politique*, no: 9: Paris.

Rawls, J. 2002. *Leçons sur l'histoire de la philosophie morale*, Paris: Ed La Découverte.

Renaud, A. 1999. "Liberté, égalité, subjectivité", içinde: *Naissances de la Modernité*, A. Renaud, Calmann Levy, Paris.

Sarfati, M. 2004. "Rasyonaliite-homo economicus ve klasikler" *İktisat Dergisi*, no: 453: 24-31.

Sarfati, M. 2007. "Smith'te Bütünlük Sorunu" *İktisat Dergisi*, no: 490: 32-47.

Sarfati, M. 2009. "İktisadın Etiği", içinde: *Tarabya Çalışmaları* 20. Yıl Armağan Kitap, ed. Ali Vahit Turhan, Ayşegül Yaraman, Deniz Vardar, Metin Sarfati, Esra Hatipoğlu, Ümit Yazmacı, İstanbul: Marmara Üniversitesi Nihad Sayar Eğitim Vakfı Yayınları.

Smith, A. 1976. *Théorie des sentiments moraux*,

Paris: Ed PUF.

Smith, A. 1992. *Lectures On Rhetoric And Belles Lettres*, Indianapolis: Liberty Fund.

Smith, A. 2003. *Théorie Des Sentiments Moraux*, Paris: PUF.

Smith, A. 2005. *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Livre V, Paris: Ed Economica.

Spinoza, 1965. *Ethique*, Paris: Flammarion

Yararlanılan diğer kaynaklar

Arosio, E ve M. Malherbe 2007. *Philosophie Française et philosophie écossaise*, Paris: Virin.

Biziou, M. 2003. *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, Paris: PUF.

Biziou, M. 2005. *Adam Smith et l'origine du libéralisme*, Paris: Ed PUF.

Deleuze, G. 2005. *Empirisme et subjectivité*, Paris: Ed PUF.

Delft, L. V. 2008. *Les moralistes. Une apologie*, Galimard.

Dupuy, J. P. 1992. *Le sacrifice et l'envie*, Paris: Ed Calmann-Lévy.

Hume, D. 1947. *Enquête sur les principes de la morale*, Paris: Éditions Aubier Montaigne

Hume, D. 1985. *Enquête sur l'entendement humain*, Paris: Ed Flammarion.

Hume, D. 1995. *Din Üstüne*, (M. Tunçay Çev.), İstanbul: İletişim.

LaFont, J. 1996. *De la morale à l'économie politique*, Presses Universitaires de Pau.

Lagarde, André ve Laurent Michard 1980. *XVII-1 Siècle*, Paris: Éditions Bordas.

Lévi-Strauss, C. 2011. *L'Anthropologie face aux problèmes du monde moderne*, Paris: Éditions du Seuil.

Morin, E. 2004. *La méthode 6-Ethique*, Paris: Seuil.

Sarfati, M. 2010. "Ekonomi Politigiñ İnsanı" "kim'dir", İstanbul: Derin Yayınları.

Sarfati, M. 2011. "Spinoza-Smith ve İktisat Teorisine Bir Eleştiri" içinde: *İktisatı Yeni Yaklaşımlar*, (Der.Jercan Eren, Metin Sarfati: 105-134. İstanbul: İletişim.

Smith, A. 2000. *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Livre I et II, Paris: Ed Economica.

Smith, A. 2002. *Recherche sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Livre II-1 et IV, Paris: Ed Economica.

Smith, A. 2009. *Leçons sur la jurisprudence*, Paris: Ed. Dalloz Sirey.

Vauléon, M. 2006. *Anthropologie Et Littérature: Les Cas Du Conte Breton Et Martiniquais*, Thèse de Doctorat de Lettres Modernes Nouveau Régime en Littérature générale et comparée Présentée et soutenue publiquement à l'Université Cergy-Pontoise pour obtenir le grade de Docteur.

Marx'ta din olgusu ve yabancılaşma kuramı

Marx'ın dine yönelik eleştirileri, Aydınlanma düşüncesinin dine yönelttiği eleştirilerden farklı olarak, kapitalizm altında insan bütünlüğünün parçalanması ve insanın kendi doğasına aykırı bir yaşam sürmeye zorlanması sürecinin açıklanmasında temel bir yer tutmaktadır. Bu yazıda da Marx'ın din konusundaki düşüncelerinin, bu yabancılaşma ve fetişizm olgusuyla ilişkisi gösterilmeye, dolayısıyla da dine ilişkin olarak daha kapsamlı bir bakış açısı ortaya konmaya çalışılacaktır.

Dinin öncelikle bir "afyon", ya da en azından "zincirlerin üzerinde açan hayali çiçekler", "kalpsiz bir dünyadaki sığınak" ya da "ezilenlerin iç geçirmesi" olduğu Marx'ın dine sadece uzak değil ama düşman olduğunu da düşündürmektedir.

Marx'ın dine ilişkin görüşlerini, son derece çarpıcı ve renkli deyişler kullanarak dile getirdiği çok iyi bilinmektedir: Dinin öncelikle bir "afyon", ya da en azından "zincirlerin üzerinde açan hayali çiçekler", "kalpsiz bir dünyadaki sığınak" ya da "ezilenlerin iç geçirmesi" olduğu Marx'ın dine sadece uzak değil ama düşman olduğunu da düşündürmektedir. Genel kabule göre Marx, dinin esas işlevini, ezilen insanların çektikleri acıları unutmalarını sağlamak, içinde bulundukları koşulların gerçek nedenlerini sorgulamalarını engellemek diye görmektedir. Bu yüzden egemen sınıflar her zaman toplumsal muhalefetin önünü kesebilmek için dini bilinçli bir biçimde kullanmaktadır. Beyinleri din tarafından uyuşturulan insanlar, seslerini yükselterek içinde yaşadıkları baskıcı koşulları değiştirebilmek için harekete geçemezler. Marx'ın dine düşman olmasının bir diğer nedeni olarak da onun materyalizmi görülür: Materyalizm, varlık felsefesi bakımından hiçbir biçimde tanrı düşüncesini kabul etmediği için de, din ile herhangi bir biçimde uyusamaz ya da hatta uzlaşamaz.

Marx'a ilişkin böyle bir bakış açısının çok da yanlış olduğunu söylemek olanaklı değilse de, yalnızca sözü edilen deyişlere odaklanmak, onun düşüncesine ilişkin eksik bir bakış açısını ortaya çıkaracaktır. Marx'ın din konusunda dile getirdiği düşünceler, onun tanırtanılmaz, daha kötüsü dine düşman olduğu görüşünü destekler görünse de, bu görüşlerinin altında yatan temel anlayışın, yani yabancılaşma kuramı ve buna dayanan kapitalizm eleştirisinin anlaşılabilmesi, yalnızca dine yönelik bir nefretin, kaba



"Din, yalnızca kendi kendisinin çevresinde dönmeyen insanın çevresinde dönen yarıltıcı güneştir." – Karl Marx

Aydınlanma, Tanrıyı doğa ve toplum dünyasından "kovan", kendi yaşamını tümüyle kendi aklını kullanarak yeniden kurmaktan başka bir seçeneği bulunmayan, etken insanın ortaya çıkışını haberleyen önemli bir kopuşu nitelendirmektedir.

bir din yadsınmasının dile gelmesi biçiminde algılanabilir. Oysa Marx'ın dine yönelik eleştirileri, Aydınlanma düşüncesinin dine yönelttiği eleştirilerden farklı olarak, kapitalizm altında insan bütünlüğünün parçalanması ve insanın kendi doğasına aykırı bir yaşam sürmeye zorlanması sürecinin açıklanmasında temel bir yer tutmaktadır. Bu yazıda da Marx'ın din konusundaki düşüncelerinin, bu yabancılaşma ve fetişizm olgusuyla ilişkisi gösterilmeye, dolayısıyla da dine ilişkin olarak daha kapsamlı bir bakış açısı ortaya konmaya çalışılacaktır.

1. Aydınlanmanın insanı ve üç Aydınlanma geleneği

Marx'ın görüşlerinin üç temel kaynaktan beslendiği ya da üç düşünce biçiminin, yani Alman idealizmi, Fransız materyalizmi ve İngiliz politik iktisat geleneğinin bir sentezi olduğu sıkça dile getirilen bir savdır. (2) Aslında bu üç biçim, aşağıda göreceğimiz gibi, Aydınlanma düşüncesinin üç geleneğini ya da ana akımını da dile getirmektedir. Genel olarak Aydınlanma, Kant'ın ölümsüz söyleyişiyle, (3) şöyle dile getirilebilir:

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır.

Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışdır.

Aklını kendin kullanmak cesaretini gösteri Aydınlanmanın temel sloganı budur.

Aydınlanma düşüncesinin temel savları, kabaca şöyle sunulabilir: 1) Aklın özerkliği; 2) Mükemmeliyet ve ilerleme düşüncesi; 3) Bilgiye akıl yoluyla ulaşmanın mümkün olması; 4) Doğayı, insanı ve toplumu yöneten ilkelerin akıl yoluyla ortaya konmasının mümkün olması; 5) Eğitim yoluyla aklın "bilmesi"nin gerekli olduğu; 6) Bütün dinsel ve siyasal yetkeler de dahil olmak üzere, akla aykırı her türlü yetkeye karşı çıkış ve bunun uzantısı olan laiklik ilkesi 7) Aydınlanma bireylerin kozmopolitan dayanması; 8). İnsanlık ailesinin bir bütün olması.

Görüldüğü gibi Aydınlanma Batı düşüncesi bakımından, çok genel olarak insanın daha önceleri hazır bulunduğu, "önceden kurulmuş" bir düzen içerisinde bütün yaşam izleği belirlenmiş olan pasif bir varlık olmak yerine, laiklik ilkesiyle birlikte, Tanrının koruması ve "yardımından" da yoksun kalan (ya da aslında Tanrıyı doğa ve toplum dünyasından "kovan"), kendi yaşamını tümüyle kendi aklını kullanarak yeniden kurmaktan başka bir seçeneği bulunmayan, bir yandan kendisini eski köklerinden koparmış, yapayalnız bir birey olarak görürken öte yandan da toplumun varlığını ve insanlığı "keşfeden" etken insanın ortaya çıkışını haberleyen önemli bir kopuşu nitelendirmektedir. Bu sürecin Aydınlanma-

dan çok önceleri başladığı, 16. yüzyıldan başlayarak bir yandan dünyanın bütününe tanınmaya başlamasını sağlayan coğrafi keşiflerin, öte yandan Renaisance ve Reformasyonun ardından ortaya çıkan önemli bilimsel devrimlerin (Copernicus, Galileo ve Newton gökbilim-fiziği gibi) ortaya çıkması ile gelişen "çağcılışma" sürecinin devamı olduğu açıksa da, Aydınlanmanın bu sürecin "taçlandırılması" olduğu da bir o kadar açıktır. Bu "çağcıl" dönemin en ayırdedici özelliği, toplumun geri kalanından bağımsız olarak, kendi başına varolan, tamamiyle kendi kurallarına göre, yani arz-talep arasındaki etkileşime dayanarak işleyen piyasa kurumunun ayrışmasının ortaya çıkmasıyla kapitalizmin yerleşmesi sürecini tanımlıyor olduğudur. Bu kurumlaşma, insanlık tarihinde, hem insanların yaşam biçimlerinde, hem de daha önemlisi kendilerine bakış biçimlerinde (ve dolayısıyla akılcı davranış hakkındaki düşüncelerinde) önemli bir dönüşüme işaret etmektedir.

Çağcıl dönemin bu bakımdan önemli bir özelliği, insanların "düzen" konusundaki düşüncelerinin de radikal bir dönüşüme uğruyor olmasıdır. Aydınlanma düşüncesinden önceki, eski Yunan'dan bu yana gelen düzen anlayışı, "anamlı" nitelikteki, hiyerarşik bir düzen anlayışıdır; bu düzende her varlığın önceden



Aydınlanma anlayışı genel olarak, insanın sahip olduğu akıl yürütme yetisi sonucu ulaştığı, "doğa yasalarının" bilgisine sahip olarak hem doğayı, hem de toplumu değiştirebilme gücüne sahip olduğunu varsaymaktadır.

belirlenmiş, zorunlu bir yeri bulunmakta ve varlıklar arasındaki uyum, düzenin yalnızca tesadüfi olarak bir araya gelmiş varlıkların oluşturduğu amaçsız bir yığın olmak yerine anlamlı bir bütün olarak gerçekleşmesini sağlamaktadır.(4) Bu yaklaşımda, her şey bir *logos* tarafından belirlenmekte ve düzen de bu *logos*un dile gelişi olarak ortaya çıkmaktadır.(5) Bir başka deyişle hem düzenin kendisindeki akılcılık, hem de insanın kendi akılcılığı, *cosmos*'un temelindeki *logos*'a göndermede bulunularak tanımlanmaktadır. İnsanın da bu düzendeki yeri belirlenmiştir ve insanın amacı, kendi varlığının evrendeki öteki varlıklar ile uyum içerisinde olmasını sağlamaya çalışmak olmalıdır. Bu düzenin dışında insanın bir varlığı olamaz; o yalnızca bir gölgeden ibarettir; kişinin kendi benliği bile bu düzenin bir parçası olarak onunla uyum içerisinde olmalıdır. Buna karşılık Aydınlanma ile birlikte ortaya çıkan düzen anlayışında, evrende böyle bir *logos* aramak yerine şeyleri oldukları gibi, belirli güç ya da etkenlerin sonucunda ortaya çıkıyorlar diye görme düşüncesi baskın çıkmaktadır. Aydınlanma anlayışı genel olarak, her sorunun doğru olan tek bir yanıtının olduğu ve insanın sahip olduğu akıl yürütme yetisi sonucu ulaştığı, "doğru yasalarının" bilgisine sahip olarak hem doğayı, hem de toplumu değiştirebilme, istediği gibi biçimlendirebilme gü-



Piyasa sisteminin gelişimi, "Cemaat'ten (*Gemeinschaft*) "Cemiyet'e, (*Gesellschaft*) bir geçiş olarak nitelenmeye başlanmıştır.

cüne sahip olduğunu varsaymaktadı (Taylor 1975: 547-48). Bu bakımdan bu kavrayışın, çevremizdeki dünyaya araçsal bir bakışı olduğunu söylemek olanaklıdır; etrafımızdaki varlıklar herhangi bir anlamlı düzen oluşturmadığından, bu varlıklar dünyasının amacı yalnızca bizim kendi amaçlarımıza göndermede bulunarak tanımlanabilir ki, bu durumda da bütün bu varlıklar potansiyel olarak, bizlerin kendi amaçlarımızı gerçekleştirmek için kullanabileceğimiz varlıklar haline gelir (Taylor 1985: 266).

Düzen kavrayışındaki bu dönüşüm, insanın kendisine ve topluma bakışını da toptan dönüştürmüştür. Aslında böyle bir dönüşüm, farklı toplumsal organizasyon biçimleri arasındaki bir geçişi de, yani "Cemaat" ya da "Topluluk" tipi bir organizasyondan, esas olarak piyasaya dayanan "Cemiyet" ya da "Toplum" tipi bir organizasyona geçişi de nitelendirmektedir. İlk kez, bireyler arasındaki toplumsal "statüye" ve "sözleşmeye" dayanan ilişkileri birbirinden ayırt etmek için Henry Maine tarafından kullanılan ve analitik sınıflama, daha sonra sosyolojinin kurucularından Ferdinand Tönnies tarafından geliştirilmiş ve piyasa sisteminin gelişimi, "Cemaat'ten (*Gemeinschaft*) "Cemiyet'e, (*Gesellschaft*) bir geçiş olarak nitelenmeye başlanmıştır. En saf biçimi ailede geçerli olan *Gemeinschaft*, bireyler arasındaki birlik tarafından nitelenir-

ken, *Gesellschaft*, bireyler arasındaki ayrılma ile nitelenir.(6) Bu iki insan topluluğundaki bireylerin davranışlarını güdüleyen düşünceler bakımından, bu ayrılma el ele giden bir başka ayrımda, *Gemeinschaft* koşullarını taşıyan "doğal istenç" (*Wesenwille*), ile, *Gesellschaft* ortaya çıkaran "akılcı istenç" (*Kürwille*) arasındaki ayrımdır. Doğal, ya da bütünleştirici istenç, insanların doğal eğilimlerine, onların güdü ve isteklerinin dile getirilişindeki kendiliğindenliğe göndermede bulunmaktadır. Buna karşılık akılcı istenç, doğal istencin sahip olduğu kendiliğindenlik ve itkisellikten yoksundur ve esas olarak akılcı, optimizasyona yönelik davranışı niteler.(7) Başka deyişle akılcı istenç, kendi çıkarını gözetken bireyin, ya da kendi amaçlarına eldeki araçlarla ulaşmaya çalışan *homo oeconomicus*'un istencini yansıtmaktadır.

Gesellschaft, temel olarak değiş-tokuş ilişkileri ile nitelenmektedir; bu toplumu tanımlayan iki temel özellik, insanlar arasındaki bağların özünde sözleşme tipi ilişkilere dayanıyor olması ile çağcıl anlamdaki bireyin de ilk kez ortaya çıkmasıdır. *Gemeinschaft* içindeki bir kişi, yaşamına anlam kazandıran bir bütüne aittir; böyle bir topluluk, Eric Fromm'un(8) Ortaçağ toplumunu betimleyişindeki gibi, güvenlik duygusu, dayanışma, ekonomik olanın topluluğun ihtiyaçlarına tabi olması, insan ilişkilerinin

Doğal, ya da bütünleştirici istenç, insanların doğal eğilimlerine, onların güdü ve isteklerinin dile getirilişindeki kendiliğindenliğe göndermede bulunmaktadır. Buna karşılık akılcı istenç, doğal istencin sahip olduğu kendiliğindenlik ve itkisellikten yoksundur ve esas olarak akılcı, optimizasyona yönelik davranışı niteler.

"Burjuva toplumu", cemaat benzeri bir toplumsal örgütlenmede varolan toplumsal bağlar üzerindeki yıkıcı etkisine rağmen, kendi yaşamı üzerinde kendisi etken olan, kendi mahremiyetine sahip olan bireyin de bu bağlardan kurtulmasını sağlayarak bireysel özgürlüğün önünü açmıştır.

dolaysız, yüzyüze ve somut nitelikte olması ile nitelenmektedir.

Ne ki, böyle bir cemaatte birey yalnız ve yalıtılmış olmasa da, birey üzerindeki topluluk denetiminin sıkı olması, bireysel özgürlük ve mahremiyetin olmadığını göstermektedir. Böyle bir toplumun, bireysel çıkar anlamında kendi mutluluğu peşinde koşan, topluluğun beklenti ya da değerlerinden çok kendi değerleri peşinden giden bir bireyle uyum sağlaması olanaksızdır. Tersine, bireyin üzerinde sürekli olarak topluluğun ahlak anlayışının, toplumsal statülerin, ailenin denetimi söz konusudur. Bu toplumlarda birey, sürekli gözetim altında tutulan bir "akvaryum" içinde yaşamak zorundadır(9); bireyin "özel yaşamından" söz etmek neredeyse olanaksızdır.(10) Bu nedenle "burjuva toplumu", *Gemeinschaft* benzeri bir toplumsal örgütlenmede varolan toplumsal bağlar üzerindeki yıkıcı etkisine rağmen, kendi yaşamı üzerinde kendisi etken olan, kendi mahremiyetine sahip olan bireyin de bu bağlardan kurtulmasını sağlayarak bireysel özgürlüğün önünü açmıştır.

Cemaat (*Gemeinschaft*) tipi toplumsal organizasyonların önemli bir özelliği, insanların topluluk içerisindeki konumlarının bütünüyle doğuştan gelen toplumsal statülerine göre, bireyin haklarıyla ödevlerinin de topluluk ya da onun temelindeki aile içindeki ilişkiler, akrabalık ve

kan bağları tarafından belirleniyor olmasıdır. Bu bakımdan mülk, bireye ait değildir; bir toplumsal statüye aittir. Mülkün kullanımı ile el değiştirmesini ise gelenekler ile töreler belirlemektedir.(11) Dolayısıyla, kişiler arasındaki ilişkiler de eşit taraflar arasında gerçekleşen ilişkiler olarak değil, tabi olma ilişkileri biçimindedir; bunlarda haklar ve çıkarlar değil, ödev ve yükümlülükler önemlidir. Ekonomik etkinlikler de esas olarak akrabalık ilişkileri, politik ya da dini bir merkezi otoriteye tabi olmak yoluyla ya da kendine yeterli, kapalı gruplar arasındaki ilişkilerle dayanarak yürütülmektedir. Dolayısıyla bu ilişkilerde benimsenen temel değer, çıkar ya da kazanç güdüsü değil, statü, geleneğe, töreye, dine ve hatta sihre dayanan, grup içi bağlılık, dayanışma, onur gibi değerlerdir.(12) Doğal olarak böylesine katı bir hiyerarşinin bulunduğu, örneğin servet biriktirme yoluyla kişinin doğuştan gelen statüsünden kurtulmasının mümkün olmadığı, toplumsal akışkanlığa izin verilmeyen cemaatlerde ne birey özgürlüğünden, ne de hatta bireyin kendisinden söz etmek mümkündür. Bu bakımdan, Aristoteles'in insan doğasına ilişkin olarak, insanın "politik bir hayvan" olduğu biçimindeki ünlü önermesinin de aslında böyle cemaatçi bir temele sahip olduğu, çünkü kişiyi içinde bulunduğu "Polis'e, yani

kent devleti topluluğuna bağlı olarak tanımladığını, ya da Platon için önemli olanın iyi birey değil, iyi topluluğun nasıl olması gerektiğini tanımlamak olduğunu(13) söyleyebiliriz.

Bu tip toplumsal organizasyonlarda, cemaatin kendi üyeleri arasındaki ilişkiler ile cemaat dışındakilerle gerçekleştirilen ilişkiler arasında da çarpıcı bir karşıtlık bulunmaktadır. Cemaat dışındaki insanlar, ya da "ötekiler", cemaat üyeleri tarafından bireyler ve hatta "insanlar" olarak görülme yerine, cemaatin varlığını tehdit edenler olarak görülmektedir: "burada dayanışma, orada düşmanlık geçerlidir. 'Onlar' düşmanlık, aşağılanma ve köleleştirmeye tabi iken 'biz' birbirimize aittir".(14)

Öte yandan *Gesellschaft*'ta, birey olma ve bireysel özgürlük baskın görünmektedir. Tönnies'e göre, *Gesellschaft*'a geçiş için, "bireyin, akılcı istençten ayrı bir biçimde doğal istence dayanan bağlarının çözülmesi gerekir. Bu bağlar bireyin kişisel devrim özgürlüğünü, mülkünü satılabileceği, tavırlarının değişmesini, bilimin bulgularına kendisini uyarlayabilmesini engeller".(15) Bu yüzden, *Gemeinschaft* türü bir topluluktaki toplumsal bağlanışlıklar üzerinde çözücü bir etki yaratıyor görünse de, piyasa toplumu aynı zamanda "özgür" insanların, ya da insanların kendi olanaklarını gerçekleştiren



Cemaat tipi toplumsal organizasyonlarda, cemaat dışındaki insanlar, cemaatin varlığını tehdit edenler olarak görülmektedir.

İnsan artık karmaşık bir toplum içerisinde, hem bireysel anlamda hem de türsel anlamda kendi özgürlüğünü nasıl gerçekleştirebileceği sorunuyla yüzleşmek zorunda olduğunun bilincindedir. Bu bakımdan değişik Aydınlanma geleneklerinin varlığının, bu soruna farklı açılardan yanıt arama çabalarının ürünleri olduğu söylenebilir.

reilmelerinin koşullarını da yaratmaktadır. *Gemeinschaft* (cemaat) tipi bir toplumsal organizasyondan *Gesellschaft* (cemiyet) tipi bir toplumsal organizasyona geçerken özgür, kendi kendisinin yarattığı bir bireyin yaratılması ve bu bireyin, içlerinde en önemli mülkiyet hakkı olan doğal haklarını kullanmasını engelleyen cemaat temelli kısıtlardan kurtulması gereklidir. Paradoksal gözükse de aslında bu durum, sadece bireyin değil, toplumun kendisinin de "keşfedilmesine" yol açan bir gelişmedir. Bunu mümkün kılan şey ise, piyasa sisteminin gelişmesine paralel olarak gelişen işbölümü ile üretimin toplumsal niteliğindeki artıştır. Başka deyişle bu süreç, kişinin birbirlerine bağımlı olduklarının farkına varmalarına yol açarak, onların "toplumun" kendisinin bilincine sahip olmalarına yol açacaktır. Bu da giderek, kişinin kendisini insan türünün bir parçası olarak görmesini de sağlayan bir rol oynamaktadır. Bunu sağlayan da, aslında piyasada yer alan bireylerin kendi çıkarlarını gözeterek biçimde davranması olmuştur. Bu süreç, Marx tarafından çarpıcı bir biçimde dile getirilmektedir:

Tarihte ne kadar geriye gidersek, bireyin, ve dolayısıyla üretici bireyin, giderek da-

ha bağımlı, daha geniş bir bütünlüğe ait olduğunu görürüz.... Yalnızca onsekizinci yüzyılda, "sivil toplumda", değişik toplumsal bağımlılık biçimleri bireyin karşısına, yalnızca kendi özel amaçlarına yönelik araçlar olarak, dışsal zorunluluk olarak çıkmaktadır. Ancak bu bakış açısını yaratan çağ, yalıtılmış bireyin çağı, aynı zamanda kesinlikle şimdiye dek en çok gelişmiş toplumsal (bu bakış açısından, genel) ilişkilerin geçerli olduğu çağıdır. İnsan, en temel anlamında bir *«Übervollständigung»* (politik hayvan), yalnızca bir sürü hayvanı değil, ancak kendisini yalnızca bir toplum içerisinde bireyleştiren bir hayvan.(16)

Dolayısıyla Aydınlanma, insanın hem kendine bakışının, hem de topluma ve insanlığa bakışının bütünü değiştiği, insanın artık kendi kaderine hükmetmesi gerektiğinin bilincine vardığı, bunun için de kendisine en çok gerekli olacak şeyin kendi aklı ve aklı yoluyla ulaşabildiği bilgileri gerçekliği dönüştürebilmek için kullanabileceği bir araç olduğu düşüncesinin yerleştiği bir dönüştürme niteliğindedir. İnsan artık karmaşık bir toplum içerisinde, hem bireysel anlamda hem de türsel anlamda kendi özgürlüğünü nasıl gerçekleştirebileceği sorunuyla yüzleşmek zorunda olduğunun bilincindedir. Bu bakımdan değişik Aydınlanma geleneklerinin varlığının, bu soruna fark-

lı açılardan yanıt arama çabalarının ürünleri olduğu söylenebilir. Bu bakımdan, yukarıda sözü edilen genel ilkeler bütün Aydınlanma düşünürleri tarafından benimsenmiş olsa da, Aydınlanmanın ana akımı içerisinde üç ayrı gelenekten söz etmek olanaklı görmektedir. İlk gelenek, ünlü düşünür David Hume ile politik iktisat anlayışının "resmi" kurucusu olan Adam Smith'in de içinde yer aldığı İngiliz (ya da daha doğru bir deyişle İskoç) Aydınlanma geleneğidir.(17) Bu gelenek daha çok, birey özgürlüğü ve bireyin değiş tokuş ilişkileri yoluyla karşı karşıya geldiği öteki bireylerle oluşturduğu ilişkilerden yola çıkarak bu ilişkilerdeki davranış biçimleri ve toplumsal işbölümü üzerinde durmaktadır. Bu geleneğin ayırdedici özelliği, liberalizm ve toplumsal kontrat düşüncesidir. İkinci bir Aydınlanma geleneği, Diderot, D'Alembert, Voltaire gibi düşünürlerin temsil ettiği, daha radikal yönelimli olan ve toplumsal ilerleme ve mükemmelliğe akıl yoluyla ulaşma düşüncesine ağırlık veren Fransız Aydınlanma geleneğidir. Üçüncü Aydınlanma geleneği de Kant ve Hegel gibi önemli düşünürlerin temsilcisi olduğu, daha soyut niteliği öne çıkan ve özellikle Hegel ile birlikte bütünlük düşüncesini öne çıkaran Alman Aydınlanma geleneğidir. Bu bakımdan, Marx'ın görüşle-



Aydınlanma, insanın artık kendi kaderine hükmetmesi gerektiğinin bilincine vardığı dönüştürme niteliğindedir.

İnsan etkinliği ile yaşamını "doğa yasalarının" yönettiğini ileri süren doğalcı yaklaşıma karşı dile getirmecilik, insan etkinliği ve tarihini, insanın kendi özünü dile getirisi diye görmekte, bu dile getirmenin gerçek biçimi olarak da insan özgürlüğüne birincil önem atfetmektedir.

rinin büyük ölçüde bu üç geleneğin belirlediği sorunsallardan yola çıktığı, özgürlük, radikal değişme ve bütünlük düşüncelerinin neredeyse bütün çalışmalarında kendini gösterdiğini söylemek olanaklı görünmektedir. Bir başka deyişle, Marx'ın temel hedefinin Aydınlanmanın mirasını devam ettirip ilerleme ve insan özgürlüğü hedeflerinin gerçekleşmesini sağlamak olduğu da ileri sürülebilir.

Yine de Marx'ın düşüncesinde, özellikle ilk yazılarında, Alman felsefe geleneğinin daha çok öne çıktığını söylemek yerinde olacaktır. Marx'ın özellikle insan anlayışını geliştirdiği erken dönem çalışmaları (1840'lar ile 50'ler), Alman idealizminin genel çerçevesini oluşturan yaklaşımların izini görmek olanaklıdır. Bu bakımdan, Alman idealizmini birleştiren ortak noktaların üzerinde durmak, Marx'ın insan anlayışı hakkında da önemli ipuçları verecektir. Bu ortak noktaları genel olarak, "Dile gelmecilik" (*Expressivizm*) (18), başlığı altında toplamak olanaklı görünmektedir.

Dile gelmeci gelenek, Leibniz'in tekil tözün "kendisinin bütün geçmişi ve geleceğinden oluşur" diye görüldüğü "monadoloji" yaklaşımından Herder ile Hegel'in metafizik tarihselciliğine kadar değişen bir bakış açısidir. Görüş esas olarak, doğaya ve insan yaşamına yönelik olarak empirist, mekanik, determinist, atomcu ve faydacı görüşleri içeren onsekizinci yüzyıl İngiliz ve Fransız Aydınlanma düşüncesine bir tepki olarak gelişmiştir. İn-

san etkinliği ile yaşamını "doğa yasalarının" yönettiğini ileri süren doğalcı yaklaşıma karşı dile getirmecilik, insan etkinliği ve tarihini, insanın kendi özünü dile getirisi diye görmekte, bu dile getirmenin gerçek biçimi olarak da insan özgürlüğüne birincil önem atfetmektedir.

Dile getirmeciliğin felsefi antropolojisi, insanın özünün (*essence*) dile geliştiği olarak görülen insan eyleminin, onun özünün gerçekleşmesine yöneldiğini, ancak bu gerçekleşmenin yalnızca bir "ideanın" cisimleşmesi anlamına değil, "bu ideanın ne olduğunu kesin bir yoldan tanımlamak" anlamına geldiğini öngörmektedir. Yani, insan amacının gerçekleşmesi, bu amaçların kişinin kendisi bakımından açıklığı kavuşturulması süreciyle elele gitmekte, bu yüzden de her bireyin kendi özünü öteki insanlardan farklı gerçekleştirebilmesi olanaklı olmaktadır.

Bu yaklaşımın önemli bir içermesi, anlam ve varlık arasındaki Aydınlanmacı ikiliğin insan yaşamında geçerli olmadığı, insanın özünün dile geliştiği diye görülen yaşam etkinliğinin insani ve etik değerler tarafından yönlendirildiği anlayışıdır. Yani, insanlar özlere gereği, sahip oldukları ahlaki değerlere göre özlere gerçekleştirmeye çalışan "ahlaki bireyler"dir. Bunun anlamı, insanın özgürlüğü

anlayışının öne çıkmasıdır; ancak burada özgürlük, dışsal kısıtlardan kurtulmak anlamında değil, insanların temel hedefi olan ontantik kendini dile getirisiyle nitelemektedir.

Aydınlanmanın insan doğasını "öznenin bilgi edinme ve eyleme sürecinde ilgilenmek zorunda olduğu nesneleşmiş olgular kümesi" olarak görmesi ile "ruhu bedenden, aklı duygudan, akıl yürütme-yi düşüncüden, düşüncüyü duylardan, isteği hesaplamadan ... ayıran" yaklaşımına karşılık dile gelmecilik, insan doğasını bir bütün olarak, "tek bir yaşam ırmağı ya da hiçbir parçasının öteki parçalardan yalıtılmış biçimde tanımlanamayacağı bir sanat yapıtı modeli" biçiminde görmektedir.

Genel olarak dile gelmeciliğin dört önemli hedefi vardır: insanın bölünmez bir bütün oluşturmaya anlamında, farklı düzeylerin birbirinden ayrılmasının (düşüncüye karşı yaşam, bilince karşı akıl, bilgiye karşı irade gibi) yadsındığı bir *birlik*; *özgürlük*; insanın öteki insanlarla uyumu ve insanın *doğayla uyumu*. Bütün bu hedefler, Marx'ın genel insan anlayışının da temellerini oluşturmaktadır. Marx için de insan türü, kendi olanaklarını gerçekleştirmeye çalışarak hem özünü gerçekleştirmeye hem de dünyayı değiştirmeye çalışır; özünde toplum-



Dile getirmeciliğin felsefi antropolojisi, insanın özünün (*essence*) dile geliştiği olarak görülen insan eylemidir.

sal nitelikte olan bu süreçle birlikte insan, hem özgürlüğünü kazanır hem de kendisini doğa ve toplumla uyumlu hale getirir. Bununla birlikte, insanın özü ile varoluşu her zaman birbiriyle uyum içerisinde olmak zorunda değildir. Ancak ne olursa olsun, insan, varoluşu içerisinde kendisini geliştirmeye, özünde verilen hedeflere ulaşmaya, deyim yerindeyse "insanlaşmaya" çalışır. Marx'ın görüşleri de bu genel çizgiyi izlemektedir. Bu yüzden de Marx öncelikle din olgusuyla hesaplaşmak zorundaydı, çünkü dile gelmeliğin sözkonusu hedeflerinin gerçekleşmesi bakımından dinin sunduğu hazır reçete ya da Hegel gibi "kozmetik" bir gücü Tanrının yerine geçip özünde benzer bir alternatif sunmaya çalışan idealist yaklaşımlar, insanların kendi özgürlüklerinden gönüllü olarak vazgeçmelerinin anahtarı konumundaydı. Bu bakımdan da Marx'ın din konusundaki, yukarıda dile getirilen görüşlerinin, Aydınlanma düşüncesi ile din arasındaki ilişkiler bağlamına yerleştirilmeleri gerekmektedir.

2. Marx ve din

Aydınlanma düşünürleri genel olarak dine, özellikle de dinin gerçek yaşamdaki organize biçimine son derece eleştirel yaklaşmaktadırlar. Ancak genel olarak bu din düşüncesinin ya da Tanrının kendisinin sorgulanmasından çok din adına yapılan, akla aykırı uygulamaların sorgulanması biçimini almaktadır. Yine de Aydınlanmanın Tanrısı, bir kez düzeni kurduktan sonra, onun işleyişine karışmayan, hatta Leibniz gibi düşünürlere göre de, doğa yasalarını bir kez yarattıktan sonra kendisi de ona tabi olan, insanlar akıl yürütme yetisiyle donattıktan sonra onların bunu nasıl kullanacaklarına karışmayan bir tanrıdır. Bu bakımdan Leibniz'in, Newtoncu sisteme yönelik eleştirisini anımsamak yararlı olacaktır:

Onların [Newton ve izleyicilerinin] öğretisine göre, Yüce Tanrı, saati durmasın diye zaman zaman onu kurmak isteyecektir. Öyle görünüyor ki, Tanrı, bu sistemin sonsuz hareketini sağlayacak kadar öngörü sahibi değildir. Bu baylara göre



Tanrı sorununun yalnızca bir bilgi sorunu olmadığı, doğanın ve toplumun işleyişine yönelik tartışmaların, daha önemlisi insanın evrendeki yeri ve yaşamının anlamı gibi daha "yakıcı" sorunların tam merkezinde yer aldığı ortadadır.

O'nun makinesi öylesine kusurludur ki, Tanrı inanılmaz bir biçimde onu ara sıra temizlemek, hatta bir saat yapımıcısının kendi saatini onarması gibi onu onarmak, dolayısıyla da kendi işini sürekli düzeltten beceriksiz bir kol işçisi gibi davranmak zorunda kalmaktadır.(19)

Bu "Teistik" Tanrı anlayışının yanında, örneğin David Hume gibi kimi düşünürler, tehlikeli bir biçimde, Tanrı düşüncesini tümüyle reddetmenin ya da en azından bilgi edinmek için kul-

Aydınlanmanın Tanrısı, bir kez düzeni kurduktan sonra, onun işleyişine karışmayan, hatta Leibniz gibi düşünürlere göre de, doğa yasalarını bir kez yarattıktan sonra kendisi de ona tabi olan, insanları akıl yürütme yetisiyle donattıktan sonra onların bunu nasıl kullanacaklarına karışmayan bir tanrıdır.

landığımız duyu deneylerinin ötesinde yer aldığı için Tanrı konusunda bir şey söylenemeyeceğini dile getiren kuşkuculuğun kıyısında yer alır görünmektedirler. Hume, ünlü yapıtı *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* başlıklı kitabında, bilgiye ancak duyu deneyleri yoluyla ulaşılabilceğini, bu bakımdan da "düşünce ilişkileri" (relations of ideas) ile "olgu sorunları" (matters of fact) arasında bir ayrım yapmak gerektiğini, bilginin kaynağının da olgular olduğunu ileri sürerken, verdiği tavsiye şudur:

Bu ilkeleri benimsediğimizde, kütüphanelere gittiğimiz zaman, hangi yıkımı gerçekleştirmek zorundayız? Elimize, örneğin metafizik ekole ya da tanrısallığa ilişkin herhangi bir kitabı aldığımızda şunu soralım: Bu kitap miktar ya da sayılara ilişkin herhangi bir soyut aklyürütme içeriyor mu? Hayır. Olgusal sorunlar ve varoluşa ilişkin deneyime dayanan herhangi bir aklyürütme içeriyor mu? Hayır. O zaman bu kitabı ateşe atın; çünkü laf cambazlığı ve yanılsamadan başka hiçbir şey içeremez.(20)

Kutsal kitaplar da tümüyle bu nitelikte metinler olduklarından, David Hume'un bütün yapıtlarının dönemin İngiliz kilisesi tarafından toptan yasaklanmış olması şaşırtıcı görünmemektedir. Yine de din ve Tanrı sorununun yalnızca bir bilgi sorunu olmadığı, hem doğanın ve toplumun işleyişine yönelik tartışmaların hem de daha önemlisi insanın evrendeki yeri ve yaşamının anlamı gibi daha "yakıcı" sorunların tam merkezinde yer aldığı ortadadır. Bu bakımdan, özellikle "dünyevi" sorunlarla daha çok ilgilenen İngiliz ve Fransız Aydınlanma geleneklerinin tersine, soyut ve "kozmetik" nitelikleri ağır basan Alman geleneğinin Tanrı ve din konusundaki tartışmalarda önemli bir ağırlık taşıması kaçınılmazdı. Yukarıda Alman Aydınlanmasını nitelendiren belirlenen ve empirisist, mekanik, determinist, atomcu ve faydacı görüşlere bir tepki olarak gelişen "Dile Gelmeci" geleneğinin özne-nesne, ruh-beden, akıl-duyu, aklyürütme-düşgücü, düşünce-duyu, istek-hesaplama arasındaki ikiciliğin aşılması hedefini benimsiyor olması da

bu tür tartışmaları önemli kılmaktadır. Dile Gelmeciliğin temel hedefleri olan insanın özünün parçalanamaz bir bütün oluşturduğu birlik düşüncesi, özgürlük, doğa ve toplumla uyum görüşleri, belki de en iyi ifadesini, aslında bir "geç" Aydınlanma düşünürü ya da Aydınlanma eleştirmeni diye görülebilecek olan Hegel'de bulmaktadır. Hegel'in sisteminin son derece karmaşık ve soyut olmasına karşın, temelinde yer alan "Tin" (*Geist*) kavramının kimi zaman doğrudan Tanrı'nın kendisine, kimi zaman da özellikle "Genç Hegelciler" tarafından) daha laik bir yorumla, bütün gerçekliği oluşturan temel töze göndermede bulunduğu dile getirilmektedir. Böylelikle bütüncül bir sistem içerisinde yer alan her bir tekil varlığın kendi yerini ve anlamını ancak bütününe kendisine dayanarak oluşturmaya ya da tanımlayabilesini öngören, Altusserci nitelemeyle "dile gelmeci bütünlük"(21), insanın kendi kendisini ve özgürlüğünü gerçekleştirmesi hedefinin bütününe kendisinden bağımsız olmayacağını vurgulamaktadır. Kendisini özerk ve bağımsız diye gören "öznenin" aslında kendisini yalnızca dışsal diye gördüğü nesneyle ilişkisi içerisinde kavrayabildiği, dolayısıyla da nesneyle ilişkisinin aslında "özneler arası" ilişkiler olduğu, dolayısıyla bu ilişkinin aslında öznenin kendisiyle ilişkisi olduğu yani bilincin kendi kendini düşündüğü anlayışı, Hegel'in felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır.(22) Bu bakımdan tarihin kendisi de, Tin'in kendini keşfetme, kendi kendisinin bilincine vararak kendisini gerçekleştirme sürecinden başka bir şey olmayacaktır.(23) Tin, öncelikle kendine "yabancılaşarak" maddeyi ve giderek insanı ortaya çıkarmakta, giderek insanı bilinci yoluyla kendi kendisinin "Tin" olduğunu kavrayarak, kendisini gerçekleştirecektir. Bu bakımdan insan yaşamının anlamı, tümüyle Tinin kendisini keşfetme sürecinden bağımsız olamayacaktır. Özellikle Hegel'in "akıl hilesi" anlayışı dikkate alındığında, böyle bir bütüncül içerisinde insan özgürlüğünün ve yaratıcı etkinliğinin geri plana düştüğü, dolayısıyla da, bütünlük pahasına insan özgürlüğünden vazgeçildiği açık görülmektedir.



Feuerbach'ın materyalizmi, Hegel'in Tininin yerine insanı gerçek özne haline getirmek yolunda son derece önemli bir mesafe katetmiştir.

Böyle bir "Aydınlanma-kaşığı" denebilecek bir sonuç, Feuerbach'ın Hegel eleştirisi ile yadsınmaktadır. Ona göre Hegel'in Tini ya da aslında Tanrının kendisi, insanın kendi yansımasından başka bir şey değildir, yani insan kendi görüntüsünü Tanrı olarak yansıtır: "Tanrı, insanın aynasıdır"; dolayısıyla din de "insan doğasının yansıması, kendi kendisine ayna tutmasıdır."(24) "Feuerbach'ın büyük başarısı", Marx'a göre, "Felsefenin, dinin düşünceye getirilmesi ve düşüncede geliştirilmiş biçiminden başka bir şey olmadığını ve aynı biçimde, insan doğasının yabancılaşmasının bir başka görünüşü ve varoluş biçimi olduğunu göstermiş olmak"tır.(25) Marx'a göre Hegel, tözün yabancılaşmasından, yani sabit ve mut-

lak bir soyutlamadan, "gündelik dilde, din ve teolojiden yola çıkmaktadır".(26) Dolayısıyla, Feuerbach'ın materyalizmi, Hegel'in Tinin yerine insanı gerçek özne haline getirmek yolunda son derece önemli bir mesafe katetmiştir. Yine de Marx, "Feuerbach Üzerine Tezler"de belirttiği gibi, bu girişimin tek başına yeterli olmadığını, çünkü Feuerbach'ın insan özü kavramını kendi başına metafizik bir töz gibi algıladığını, oysa yaşayan insanın gerçek özne olarak görülmesi gerektiğini ve insanın tözünün felsefi bir soyutlama olmayıp sosyal ilişkilerinin toplamı olduğunu belirtmektedir. Örneğin 4. tezde Marx şöyle demektedir:

Feuerbach, dinsel kendine-yabancılaşma olgusundan, dünyanın biri dinsel, biri yer-sel dünya olarak ikileşmesi olgusundan hareket ediyor. Yaptığı iş, dinsel dünyayı laik temeline oturtmaktan ibarettir. Oysa bu laik temelin kendi kendisinden kopması ve kendisini bağımsız bir diyar olarak hayal alemine yerleştirmesi olgusu, ancak bu laik temelin kendi kendisini bölmesi ve kendi kendisiyle çelişmesi ile açıklanabilir. Dolayısıyla bu sorunun kendisi, ilkin, kendi çelişkisi içerisinde anlaşılmalı ve, ardından da, bu çelişkinin otdan kaldırılmasıyla pratik içerisinde devrimci-leştirilmelidir. Şu halde, örneğin, dünyasal ailenin, kutsal ailenin gizemi olduğu bir kez keşfedildikten sonra, dünyasal ailenin kendisi de teorik ve pratik olarak yok edilmelidir.(27)

Yine 6. tezde, Feuerbach'ın dinsel özü insanın özüne indirgediği, ancak insanın özünün, bir soyutlama değil, sosyal ilişkilerinin toplamı olduğu belirtilmektedir. Bu yüzden insanın pratik ve tarihsel etkinliğinden soyutlanarak ele alınacak bir metafizik "öz", yalıtılmış bir birey kavrayışına yol açacaktır. Bu yüzden de Marx, 7. tezde, "Bunun sonucu olarak Feuerbach, "dinsel duygu"nun kendisinin bir toplumsal ürün olduğunu, ve tahlil ettiği soyut bireyin de gerçekte belirli bir toplum biçimine ait olduğunu görmüyor" demektedir.(28) Dolayısıyla, insanın özünün, soyut bir kavram olarak değil ama gerçek yaşayan insanın özne olarak alındığı bir analiz çerçevesi içinde

Bilincin kendi kendini düşündüğü anlayışı, Hegel'in felsefesinde önemli bir yer tutmaktadır. Bu bakımdan tarihin kendisi de, Tin'in kendini keşfetme, kendi kendisinin bilincine vararak kendisini gerçekleştirme sürecinden başka bir şey olmayacaktır.

İnsanların hem doğayı, yani kendi "organik olmayan beden"lerini hem de kendilerini dönüştürmek için giriştikleri bu amaca dayalı, özgür ilişki (praxis), aslında Marx'a göre, insanın kendi özünü "nesneleştirme" (objectification) etkinliğinden başka bir şey değildir.

incelenmesi gerekmektedir. Bu bakımdan da, Marx'ın öncelikle insan yabancılaşmasının tezahüründen başka bir şey olmayan din olgusuyla hesaplaşması gerekiyordu. Bunun nedeni, dile gelmesi anlayışın, birlik, özgürlük ve uyum konusundaki hedeflerinin gerçekleşmesi bakımından organize dinlerin sunduğu hazır reçetelerin ya da hem Hegel'inki gibi "kozmetik" bir güç ve plan düşüncesine dayanan idealist yaklaşımların hem de Feuerbach'inki gibi, insanın özünü, sosyal, tarihsel bağlamından kopararak soyut bir biçimde ele alma çabasına girişen materyalist yaklaşımların yetersiz olması, hatta asıl sorunu, yani insanların kendi özgürlüklerini nasıl gerçekleştirecekleri sorununu gözardı ettikleri ya da gizledikleri olgusudur. Bu bakımdan felsefi eleştiri, ister istemez bir din eleştirisi geliştirmek zorundadır. Bunun da anahtarı, Marx'ın yabancılaşma kuramıdır.

Marx, özellikle olgunluk döneminde daha çok kapitalizm üzerinde durmuş ise de, onun kapitalizm analizinin bütünüyle gençlik yazılarında(29) geliştirdiği insan doğası, özgürlük ve yabancılaşma anlayışlarına dayandığını söylemek yanlış olmaz. Marx'a göre, insanlık tarihi, özgül üretim tarzları bir yana bırakılırsa, aşağıda açıklanacağı gibi, nesneleştirme ile yabancılaşma arasındaki ya da, aynı anlama gelmek üzere özgürlük ile özgürlük yitimi arasında sürekli bir etkileşim ve gerilim olarak kavranabilir. Bu bakımdan Marx'ın kapitalizm analizinin,

özellikle temelinde yer alan "yabancılaşma" kuramı yoluyla, insanın "insanlıktan çıkması" sürecini de anlattığı söylenebilir. Bu süreç, insanın sahip olduğu olanakların gerçekleştirilmesini engelleyerek onun özgürlüğünü elinden alacaktır.

Marx'ın yabancılaşma kuramı, her insanda bulunan, onun uygun ya da "doğal" bir biçimde gelişmesini belirleyen potansiyeller, olanaklar bütününe göndermede bulunur biçimde algıladığı insanın "özünü", özel mülkiyet altında onun "varoluşu" ile çeliştiği önermesinden yola çıkmaktadır.(30) Marx'a göre insanın özünü belirleyen şey, 1844 *El-yazmaları*'nda(31) benimsediği terimle, onun bir *türsel varlık [species-being]* olmasıdır. Bunun anlamı insanın, aynı anda hem özgül olanın, hem de genel olanın, ya da aynı anda hem birey, hem de toplumsal bir varlık olma özelliklerinin birliği olmasıdır.

Marx, insanın, "kendisine varolan, yaşayan bir tür olarak baktığı için, kendisine *evrensel* ve bu yüzden de özgür bir varlık olarak baktığı için"(32) bir türsel varlık olduğunu ileri sürmektedir. Bir bireyin bir türe ait olmasının, aslında birbiriyle aynı anlamı taşıyan iki anlamı vardır: İlkin, bir kişi "insanın algısal ve bilişsel yetileri ile yaşam etkinliği" yüzünden,

ikinci olarak da insan, "etkinliğinin toplumsal bir etkinlik olması" yüzünden türsel bir varlıktır.(33) Yani aslında hem bir birey hem de toplumsal bir varlık olan insanın, kendi varoluşu da dahil olmak üzere bütün etkinliği, ister istemez toplumsal niteliktedir. Bu yüzden toplum bireylerden bağımsız, onun üzerinde ya da ona karşı bir varlık diye görülmemelidir; başka deyişle birey toplumsal bir varlıktır.(34) İnsanı öteki "doğal" varlıklardan ayıran da onun yaşam etkinliğinin ya da *tarihinin* doğayla gerçekleştirilen toplumsal bir etkileşime dayanıyor olmasıdır.(35) İnsanların hem doğayı, yani kendi "organik olmayan beden"lerini(36) hem de kendilerini dönüştürmek için giriştikleri bu amaca dayalı, özgür ilişki (praxis), aslında Marx'a göre, insanın kendi özünü "nesneleştirme" (*objectification*) etkinliğinden başka bir şey değildir. Kendi emeğini kullandığı bu etkinlik yoluyla insan hem kendi potansiyellerini gerçekleştirir; yani insanlığını ortaya koyar hem de kendi kendisini, yarattığı üründe tanır. Marx "emek" terimini, "insan ve doğa arasındaki metabolik etkileşim, insanın varoluşu üzerine doğa tarafından konan ve her zaman geçerli olan koşul"(37) anlamında, yani "fiziksel biçimdeki, yaşayan kişilikteki, bir insanda varolan zihinsel ve fiziksel yeteneklerin



İnsanı öteki "doğal" varlıklardan ayıran da onun yaşam etkinliğinin ya da tarihinin doğayla gerçekleştirilen toplumsal bir etkileşime dayanıyor olmasıdır.

(Resim: Süleyman Karakul)

toplama"(38) olarak tanımladığı "emek gücü'nün içerisinde harcadığı bir süreç gönderme yapar biçimde kullanılmaktadır. Bu önemeye dayanarak "emek gücü'nün aslında insandaki "eyleme" gücüne göndermede bulunduğu ileri sürülebilir. Bu süreç boyunca insan aslında kendi emeğine dayanır bir biçimde kendi "yaşamını üretecektir"(39); insanın yönelimlerine [intentions] dayanan bilinçli bir etkinlik niteliğindeki bu "üretim" sürecinde insan "dış doğa üzerinde eylemede bulunur ve onu değiştirir; aynı zamanda da, kendi doğasını değiştirir".(40)

Ancak, insanın özünün değişik tarihsel dönem ve koşullarda bile aynı kalmasına karşın onun "varoluşu" bu türden "maddi" koşullar tarafından belirlenecektir. Marx'ın *Kapital*'de yapmaya çalıştığı, bu özgül koşullar kümelerinden bir tanesi olan kapitalizmde insanın varoluşunun ne ölçüde onun özünü değiştirdiğini göstermektir. Meta üretiminin gelişmesine ve asıl önemli ücretli emeğe, yani emeğin metalaşmasına dayanan kapitalizmde insanların kendi özlərini gerçekleştirme, onu "nesneleştirme" yönündeki etkinlikleri, emeğinin ürünüyle olan bağınyı yitirdiği, bir "yabancılaşma" sürecine dönüşmektedir.(41) Marx, yabancılaşmayı dört "bakış açısından" görmektedir: Yabancılaşma, 1) insanın kendi ürettiği ürünle olan ilişkisinde; 2) insanın kendi üretken etkinliğiyle olan ilişkisinde; 3) insanın kendi "türsel varlığı" ile olan ilişkisinde; 4) insanın öteki insanlarla olan ilişkisinde ortaya çıkmaktadır.(42) Kısaca söylenirse, yabancılaşma süreci bir bütün olarak bireyin kendi-



Sözkonusu olan, Polanyi'nin deyişle bir "hayaletler dünyası"dır; ancak "hayaletlerin gerçek olduğu bir dünyadır.

sini insan yapan özelliklerini yitirdiği bir "insanlıktan çıkma" sürecidir.

Marx'a göre bu "insanlıktan çıkma"nın başlangıcını, özel mülkiyette aramak gerekir. Özel mülkiyet, insanın özündeki bütünlüğü parçalamakta, onu tek yönlü bir duruma indirgemektedir. Burada üzerinde durulması gereken önemli bir nokta, özel mülkiyetin kapitalizmle eşleştirilmemesi gerekse de, bir toplumsal süreç olarak yabancılaşmanın "tepe noktasına" kapitalizmle birlikte ulaştığıdır. Bunun nedeni, bu sistemde, yalnızca insanın kendi yarattığı ürünlere değil, kendi toplam fiziksel ve zihinsel kapasiteleri ya da eyleme gücü anlamında emeğine de yabancılaşmasının, bu gücün kendisinin bir "meta" haline gelmesiyle gerçekleştiğidir. Başka deyişle, yalnızca kapitalizmde yabancılaşma süreci "fetişizm" ve "şeyleşme" sürecine götürmektedir. Marx için, emek gücünün meta haline gelmesiyle nitelenen kapitalizmde, emeğin ürünlerinin meta formu ile değer ilişkisi, insanlar arasında varolan, ancak nesneler arasındaki ilişkiler-miş gibi görünen, kesin bir toplumsal ilişkiyi tanımlamaktadır. Metalleri üreten insan emeğinin özgül, toplumsal, soyut niteliğinden kaynaklanan bu "fetişizm"(43) altında, soyut bir kategori olarak emek, kendi "sahibinden", insanlardan ayrılarak bir "şey" haline gelir. Dolayısıyla, bir

yandan şeyler insan özellikleri kazanırken öte yandan da insanlar arasındaki ilişkiler şeyler arasındaki ilişkiler olarak gözükmürler; yani, insanlar arasındaki ilişkiler "şeyleşirler".(44) Kısacası bu süreç, insanların ürettiği nesnelerin toplumsal ilişkilerin taşıyıcıları olarak göründükleri (fetişizm), buna karşılık gerçek insanlar arasındaki ilişkilerin de şeyler arasındaki ilişkiler olarak göründükleri (şeyleşme) bir süreçtir. Burada sözkonusu olan, Polanyi'nin deyişle bir "hayaletler dünyası"dır; ancak "hayaletlerin gerçek olduğu bir dünyadır. Çünkü metanın sahte yaşamı, mübadele değerinin nesnel niteliği, bir yanılsama *değildir*".(45) Bu "hayaletler dünyasında", mübadele sürecinin yaygınlığı, insanlar arasındaki ilişkilerin metaların ve, giderek, paranın aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. Başka deyişle, bireyler arasındaki bağ, *mübadele değeri olarak dile gelmekte ve böyle bir toplumda birey, "hem kendi toplumsal gücünü hem de toplumla olan bağınyı cebinde taşır"* hale gelmektedir.(46) Böylece, insanlar arasındaki doğrudan, kişisel nitelikteki ilişkiler yerine para, bu "insanın yabancılaşmış kapasitesi" artık "hem ayrılmanın gerçek etmeni hem de gerçek birleştirici etmeni, ... toplumun kimyasal gücü"(47) haline gelerek "hayalet gerçekliği ve gerçekliğin de hayale; benzer biçimde, gerçek insani ve doğal güçlerin bütünüyle soyut

Bireyler arasındaki bağ, mübadele değeri olarak dile gelmekte ve böyle bir toplumda birey, "hem kendi toplumsal gücünü hem de toplumla olan bağınyı cebinde taşır" hale gelmektedir.

temsillere" dönüşmesi sürecini tamamlar.(48)

Dolayısıyla fetişizm ve şeyleşme, aslında aynı sürece göndermede bulunmaktadır; bu süreç de yabancılaşmanın bir sonucudur.(49) Kapitalizmin işleyebilmesi için insanların soyutlamalara dönüşmesi gereklidir.(50) Başka deyişle yabancılaşma kavramı yalnızca emekçi için değil, toplumun geneli için geçerli bir süreçtir. Örneğin, toprağın verimliliği toprak sahibinin bir niteliği diye görülürken(51) insanların sahip olduğu emek gücü, sermayenin gücü diye görünür;(52) hatta kapitalistin kendisi bile "yalnızca kişileşmiş sermayedir. Kapitalistin ruhu, sermayenin ruhudur".(53) Dolayısıyla, bu üretim ilişkileri, "aynı anda hem toplumsal kişilikler hem de yalnızca şeyler olan Monsieur le Capital ile Madame le Terre'in kendini gösterdiği, efsunlanmış, çarpıtılmış ve başaşağı duran bir dünyayı"(54) nitilemektedir.

Dolayısıyla, kapitalizmde toplumsal gerçekliğin kendisinin "başaşağı"(55) durduğu söylenebilir. Yabancılaşma, insanın kendi yarattığı ürününden, kendi üretken etkinliğinden, toplumdaki ve giderek kendi insanlığından uzaklaşması niteliğinden, yabancılaşmanın egemen olduğu bu süreç insanların sahip oldukları dönüştürme güçlerini yitirerek, kendi ürünlerinin boyunduruğu altına girmeleri sonucunu vermektedir. Bu ise, insanın kendi gücünün ondan ayrılarak onun üzerinde egemen olması demektir.(56)

Bu yaklaşım, Marx'ın tarih anlayışına ilişkin olarak kimi ipuçları vermektedir. "Tarihsel materyalizm"(57) yaklaşımını hakkında pek çok tartışma sözkonusu ise de, Marx'ın tarih anlayışı, tarihin esas olarak insanın özü ile onun varoluş biçimi arasındaki çelişkiler biçiminde görüldüğünü düşündürmektedir. İnsanların kendi ürünlerinin özel mülkiyet yoluyla onlardan kopartıldığı her durumda, bu çelişkinin kendisini göstermektedir. Bu çelişkinin kendini gösterme biçimi (çoğu kez sınıf mücadelesi biçiminde), özgül kurumsal düzenlemelerine ya da üretim güçleri ile ilişkileri arasındaki etkileşimle-



Toprağın verimliliği toprak sahibinin bir niteliği diye görülürken insanların sahip olduğu emek gücü, sermayenin gücü diye görünür.

re bağlı olduğundan, tarih dinamik ve çalkantılı bir süreç olarak kavranmalıdır. Bu bakımdan tarihi yalnızca "altyapı" ile "üstyapı" arasındaki çelişkiler temelinde değil, ancak nesneleştirme ve yabancılaşma (ya da özgürlük ile yitirilmesi) arasındaki çelişkilere biçiminde okumak, süreçlerin, devrimlerin ve belirsizlikle dolu olan bir süreç diye kavranması gerekli görünmektedir. Tarihsel materyalizm bu bakımdan "bilinç" ile "madde" arasında keskin bir ayrım yapan felsefi materyalizmin tersine, daha çok insanların kendi yaşamlarını sürdürürken giriştikleri etkinlikleri bir bütün olarak dikkate almak gerektiği, bu türden ilişkilerin yanlış olduğu düşüncesinden yola çıkmaktadır. Marx ve Engels'e göre, "Düşüncelerin,

Yabancılaşmanın egemen olduğu bu süreç insanların sahip oldukları dönüştürme güçlerini yitirerek, kendi ürünlerinin boyunduruğu altına girmeleri sonucunu vermektedir. Bu ise, insanın kendi gücünün ondan ayrılarak onun üzerinde egemen olması demektir.

kavramların, bilincin üretimi doğrudan doğruya insanların giriştikleri maddi etkinlikler ve ilişkilerle iç içe geçmiştir. ... Bilinç, hiçbir zaman bilinçli varoluştan başka bir şey olamaz; insanların varoluşları da onların gerçek yaşam süreçleridir".(58)

Dolayısıyla, Marx'ın insan anlayışı, insanın özünün kapitalizm altında özgürlüğünün nasıl yitirildiğinin, insanın nasıl "insanlıktan çıktığının" incelenmesini gerektirmektedir. Kapitalizm altındaki birey, yalnızca bir "atom" olan, hem piyasa alanında kendi çıkarlarına göre davranması gereken, hem de insanın eyleme gücünün bir ifadesi olan emek gücünün bir "taşıyıcısı" olarak bir "dişliye" ya da asıl işlevi piyasa ilişkilerini yeniden üretmek olan bir işlevsel birime dönüşmüştür. Üretim sürecinin ve örgütlenmesinin "akılcılaşması" ile el ele giden bu süreç, kişiyi bir "akılcı ekonomik insan"a, *homo oeconomicus*'a dönüştürmektedir.(59) Başka deyişle ideoloji, Marx'ın ünlü deyişini anımsandıkta, görünüş ile gerçekliğin çakiştığını varsayarak daha derine inme gereğini duymamaktadır. Yani asıl önemli olan alan değiş tokuşun gerçekleştiği piyasanın alanıdır:

Sınırları içinde emek gücünün alınıp satıldığı dolaşım, ya da meta değiş-tokuş alanı, aslında insanın doğuştan gelen hakları için bir Eden'dir. Bu alan, Özgürlük, Eşitlik, Mülkiyet ve Bentham'ın ayırdedici alanıdır. Özgürlük, çünkü bir metanın, haydi emek gücü diyelim, hem alıcısı hem de satıcısı, yalnızca kendi özgür istenci tarafından belirlenir. Bunlar her ikisi de yasa önünde eşit olan özgür insanlar olarak sözleşme yaparlar. Bu sözleşme, onların ortak istençlerinin ortak bir yasal dile getiril buldukları nihai sonuçtur. Eşitlik, çünkü her ikisi de, yalnızca metaların sahipleri olarak, ilişkije girerler ve eşdeğer ile eşdeğeri değiş-tokuş ederler. Mülkiyet, çünkü her ikisi de yalnızca kendisinin olanı kullanır. Ve Bentham, çünkü her ikisi de yalnızca kendi çıkarını gözetir.(60)

Kapitalist bir toplumda kişi, kendi eylemlerinden kendisi sorumlu olan ve geleneksel tabakalaşma yapısından ba-

Bireyi kısıtlayan toplumsal bağlardan kurtulmuş olmak onu daha bağımsız, kendine güvenli ve topluma karşı daha eleştirel hale getirirken, üretim aygıtının yarattığı yabancılaşma duygusu onu giderek daha yalıtılmış, yalnız ve korkmuş, duruma getirmektedir.

ğimsız olarak kendisini toplumdaki öteki insanlarla aynı düzeyde gören bir birey haline gelmektedir. Kişi hem kendisini toplumdaki öteki bireylerle eşit diye hem de bireysel düzeyde dünyayı dönüştürecek güce sahip diye görmektedir. Aynı zamanda da, kapitalist toplumun bir diğer ayırdedici özelliği olan sanayinin gelişmesi, değiş tokuş etkinliklerindeki artış ve üretimin artan toplumsal niteliği yüzünden kişi kendisini giderek öteki insanlara daha fazla bağımlı hissetmektedir. Bu anlamdaki "toplumun keşfi", karmaşık bir üretim aygıtına dayanan piyasa toplumunun önemli bir diğer özelliğidir. Özellikle üretim sürecinin giderek artan toplumsal niteliği yüzünden, kapitalizmin gelişmesiyle birlikte bireyin aynı zamanda diğer bireylere giderek daha fazla bağımlı olmasına yol açacaktır: "bir sanayi toplumunda yaşıyor olma sonucu elde ettiğimiz" toplumun "bilgisi", Karl Polanyi'ye göre, "çağcıl insanın bilincinin kurucu unsurudur." (61)

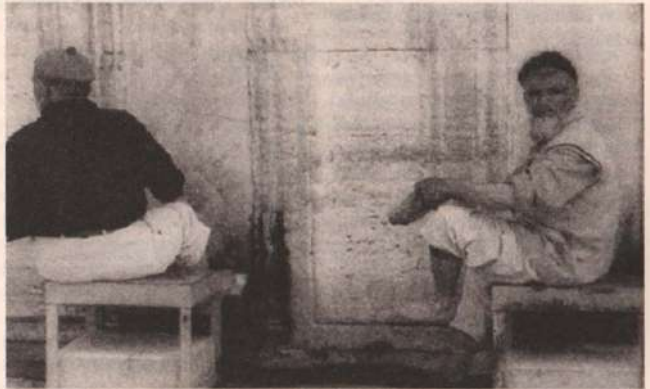
Aslında, kişinin kendisini daha güçlü hissetmesini sağlayan da bu sürekli büyüyen ve gelişen üretim aygıtı içerisinde yer alıyor olmasıdır. Yine de, karmaşık bir işbölümü ile hem ekonomik hem de politik alanda etkili olan geniş bir bürokratik ağa sahip olan böyle bir toplum yarattığı "felçeden işbölümü, yaşamın tek düzeleşmesi, makinanın organizma üzerinde, örgütlülüğün de kendiliğindenlik üzerinde egemen olması" (62) sonucu kişi kendisini giderek daha güçsüz hissetmekten alıkoymayacaktır. Bu durumda, bireyin kaderine ilişkin olarak, piyasa

toplumunda birbirine ters yönde işleyen iki eğilimden söz etmek olanaklıdır. Bir yanda bireyi kısıtlayan toplumsal bağlardan kurtulmuş olmak onu daha bağımsız, kendine güvenli ve topluma karşı daha eleştirel hale getirirken, üretim aygıtının yarattığı yabancılaşma duygusu onu giderek daha yalıtılmış, yalnız ve korkmuş, duruma getirmektedir. (63)

Buradaki esas sorun, kendi gücüne ve eşitlik idealine inanan bireyin toplum içinde kendisini bulduğu durumun, eşitsizlik, üretim sürecindeki nesnel bağımlılık ve kişisel güçsüzlük ve yalıtılmışlık, yani genel olarak yabancılaşma ve fetişizm, şeyleşme süreciyle nitelenmesidir. (64) İlk olarak, piyasa toplumunda eşitlik idealleştirirken, eşitsizliklerin ve yoksulluğun varlığı eşitliğin yalnızca bir retorik olarak kullanılması ve piyasa ilişkileri bağlamında anlaşılması ile politik (toplumsal) niteliğinin geri plana itilmesi yol açmaktadır. İkinci olarak, kişisel özerklik, bağımsızlık ve özgürlük vurgulanırken nesnel olarak üretim aygıtına bağımlılık bireyin giderek daha fazla bağımlı ve hem topluma hem de kendisine yabancılaşmasını ortaya çıkarmaktadır. Üçüncü olarak, piyasa toplumu bireysel gelişme için yeni olanaklar sunsa da, bireyler giderek kendilerini kişisel olarak daha fazla güçsüzlük ve yalıtılmışlık içinde bulmakta, kendilerini yalnızca bu aygıtın dışlılarına indirgenmiş hissetmektedirler.

Bu yaklaşım en iyi ifadelerinden birisini, Marx'ın din konusundaki görüşlerini anlattığı bir başka yazısı olan "Yahudi Sorunu Üzerine" adlı makalesinde bulmaktadır. Marx, "sivil toplumda" insanın bencilce bir yaşam sürdüğü, "kendi içine dönmüş, yalıtılmış bir monad" (Marx 1975: 229) olduğunu belirtmektedir. Bu "kendi kendine yeterli monad" (Marx 1975: 230), bencilliği ile nitelenirken politik alanda soyut bir "vatandaş" kategorisine indirgenmektedir. Yani, kapitalist bir toplumda insanın iki varoluş biçimi bulunmaktadır: birisi "dünyevi", özgürlüğünün "özel mülkiyet özgürlüğü" olarak görüldüğü ekonomik alandaki varoluş biçimi, ve öbürü de "göksel", politik alandaki varoluş biçimi: "dinibütün insan ile vatandaş arasındaki fark, tüccarla vatandaş, ücretli ile vatandaş, toprak sahibi ile vatandaş, yaşayan birey ile vatandaş arasındaki farktır" (Marx 1975: 220-21).

İnsan kendi *dolaylımsız* gerçekliğinde, sivil toplumda, dindışı bir varlıktır. Burada, hem kendisi tarafından hem de ötekiler tarafından gerçek bir birey olarak tanımlandığı sivil toplumda, insan düzmece bir görüngüdür. Öte yandan, kendisinin türsel bir varlık olarak düşünüldüğü devlet içerisinde, hayali bir egemenliğin düşsel bir üyesidir; kendi gerçek bireysel yaşamından koparılmış ve gerçek olmayan bir evrensellik ile doldurulmuştur (Marx 1975: 220).

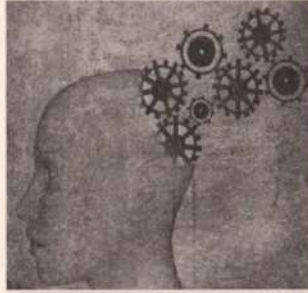


İnsanın dinsel varoluş biçiminin kendisi, bir yanılsamadır.

Başka deyişle insanın dinsel varoluş biçiminin kendisi, bir yanılsamadır, içi boş bir evrensellik algısıyla donatılmış olsa da, bu giderek daha fazla yabancılaşmış ve yalıtılmış bir varoluş biçimi haline gelmiştir. Marx'a göre dinin gelişimi, hakikatin gelişimidir, ancak bu gelişim, bir yanılsama biçiminde gerçekleşmektedir. Eğer insanlık kendi kendine yabancılaşmasından kurtulursa, bu durumda, herhangi bir organize dinsel kurumun varolması için hiçbir neden kalmayacaktır:(65)

Marx'a göre, din, insanın gerçek özünün (özgürlük ya da kendi kendini gerçekleştirme anlamında) bir İdea olarak kendisi ifadesini bulduğu birincil alandır. Bu yüzden insanın ikili bir varoluşu söz konusudur. Bunlardan birisi onun gerçek, dünyevi varoluşu, öteki de ideal ya da göksel varoluşu. Dinin gelişimi esas olarak, insanın özünün Tin içindeki sosyal gelişimidir; ayrıca bu dönüşüm ilerledikçe, insanın özünde ne olduğu ile gerçekte ne olduğu arasındaki karşıtlık giderek artacaktır.(66)

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, kapitalist toplumun temelinde önemli bir çelişkinin bulunmasıdır: piyasa bir yandan bireyin olanaklarını geliştirmesini ve gerçekleştirmesini sağlayacak koşullar yaratılmış görürse de, aynı zamanda insanların doğrudan, yüzyüze ilişkilerinin yerine değiş tokuş ve para aracılığıyla sürdürülen ilişkileri geçirdiğinden kişinin toplumsal bir varlık olma özelliğinin yitirilmesine ve onun soyut, işlevsel birimlere indirgenmesine de yol açmaktadır. Yani, piyasa sisteminde toplumun gerçekliği kendisini duyursa da, piyasa alanında insanların kendilerini *homo oeconomicus* olarak davranmaya zorlanmış hissetmeleri yüzünden toplumsal varlık olma özelliklerini yalnızca piyasanın dışında, politik alanda yaşamaları bu toplumun önemli bir özelliğidir. Ünlü "sivil toplum" ve "politik toplum" ayrımı da ekonomik ve politik alanlar arasındaki kurumsal ayrışmanın kendisini gösterme biçimidir; bu ayrım kişinin piyasa içerisinde "kendi içine çekilmiş, yalıtılmış bir monad"(67) haline dönüşmesi sonucunu vermektedir. Kişi piyasa ala-



Piyasa sisteminde toplumun gerçekliği kendisini duyursa da, piyasa alanında insanların kendilerini homo oeconomicus olarak davranmaya zorlanmış hissedebilir.

nında yalnızca "bencil" bir birey olarak varolurken politik alanda soyut bir "vatandaş" kategorisine indirgenmiş durumdadır.(68) Kişilerin bu bölünmüş kişilikleri, insan tasarımının farklı alanların (ekonomik ve toplumsal) bir birliği olarak anlaşıldığı anlamına gelmektedir. Ne ki, kendi kimliğini bir "cemaate" ya da "kozmik düzene" göre değil, kendi birey olma niteliğine dayanarak tanımlayan "özne" anlamındaki "benlik" kavramı piyasa toplumunun bir ürünü olsa da, bireyin bir *homo oeconomicus*'a indirgenmesi aslında onun ekonomik alanda "tek boyutlu" bir insana dönüşmesi, yani "benliğinin bütünlüğünü yitirmesi" anlamına gelmektedir. Bu durumda, örneğin Eric Fromm'a göre, "çağcıl insanın davranışına temel olan 'benlik' aslında toplumsal

bir benliktir; benlik bireyin oynaması gereken rolü göstermekte ve kişinin toplum içerisindeki nesnel işlevinin yalnızca öznel bir ifadesi olarak ortaya çıkmaktadır".(69) Ancak bu, bir çelişkinin de ifadesidir: "çağcıl kişi, benliğin öne çıkarılmasıyla nitelenir görürse de, kişinin benliği, bütüncül kişiliğinin öteki bölümlerinin dışlanarak benliğinin yalnızca bir bölümüne —zihin ve irade gücüne— indirgenmektedir".(70) Başka deyişle, kapitalizmle birlikte, bizim kendimizi "güçlü" hissediyor olmamızla, giderek artan güçsüzlüğümüz, sürekli işleyen bir makinanın yalnızca bir dişlisi haline geldiğimiz duygusu arasında giderek keskinleşen bir karşıtlık söz konusudur. Bu karşıtlık, sistemin temelindeki en önemli çatlaklardan ya da "fay hatlarından" birisini oluşturur, çünkü bu güçsüzlük ve yalıtılmışlık sonucunda "insanlığı" yitirme tehdidiyle karşı karşıya kalan insanların bu duruma başkaldırısı, sistemin yeniden üretimini engelleyen en önemli etkidir.

Kişinin kapitalizm altında ikili bir varoluş biçimine sahip olması, yani bir yandan "iktisadi birey (*homo oeconomicus*)", olarak davranmak zorundayken, piyasa dışında "sosyal insan" olarak davranması, "sivil toplum" ile "politik" toplum arasındaki ayrımı ortaya çıkarmaktadır; Karl Polanyi, "Ricardo ve Hegel, karşıt açıları, devletin yasalarına tabi olmayan, tam tersine devleti kendi yasalarına tabi kılan bir toplumun varlığını keşfettiler" (Polanyi 1944: 111) derken Marx ile aynı noktayı vurgulamaktadırlar. Piyasa toplumunda, insanın iki varoluş biçimi bulunmaktadır: birisi "dünyevi", özgürlüğünün "özel mülkiyet özgürlüğü" olarak görüldüğü ekonomik alandaki varoluş biçimi, ve öbürü de "göksel", politik alandaki varoluş biçimi. Bu atomlaşmanın mantıksal sonucu ise kuşkusuz, ekonomik "akılcılığı" temel alan "piyasa mantığı"dır: birey bir kez "*homo oeconomicus*'a" indirgendiğinde, artık "ekonomik" eylemin "insan için" doğa olduğu ve dolayısıyla kendi kendini açıkladığı" (Polanyi 1977: 14) düşüncesini ileri sürmek kolaydır. Yani bundan böyle "ekonomik" terimi piyasa etkinliğiyle bir tutulabilir.

Marx'a göre dinin gelişimi, hakikatin gelişimidir, ancak bu gelişim, bir yanılsama biçiminde gerçekleşmektedir.

Eğer insanlık kendi kendine yabancılaşmasından kurtulursa, bu durumda, herhangi bir organize dinsel kurumun varolması için hiçbir neden kalmayacaktır.

Dolayısıyla, piyasa toplumundaki "ekonomik determinizm aldanması"nın (Polanyi 1947a: 114) bilincimiz üzerinde de egemen olmasına şaşmamak gerekir, çünkü bu sistemde insan yalnızca bir parçaya dönüşmüştür. Bu kurumsal yapının sonucu da "maddi" ve "ideal" arasındaki ayrımdır: bu toplumdaki "ekonomik" davranışların tümü, yalnızca iki güdüye, açlık korkusu ile kazanç umuduna dayanmakta, onur, gurur, dayanışma, ahlaki ödev ve yükümlülükler gibi ve diğer tüm güdüler, insanın gündelik yaşamını etkileyen tipik güdüler olsalar da, günlük etkinlikte gereksiz ve anlaşılması güç bir nitelik kazanarak "ideal" terimine sıkıştırılırlar çünkü bu güdüler üretim sürecinin yürütülmesinde dayanılacak nitelikte güdüler değildirler (Polanyi 1947b, 100-101). Bundan böyle,

İnsanın, birisi açlık ve kazanca yönelik olan, diğeri ise onur ve güce yönelik olan iki unsurdan oluştuğuna inanılmıştı. Birisi, "maddi", öbürü de "ideal"; birisi "ekonomik", öbürü "ekonomik olmayan"; birisi "akılcı", öbürü "akılcı olmayan". Faydacılar bu iki terimler kümesini birleştirerek insan karakterinin "ekonomik" yanını akılcılık halesi ile donatacak kadar ileri gittiler. Dolayısıyla, yalnızca kazanç için davranmayı yadsıyabilecek birisinin yalnızca ahlak dışı değil, aynı zamanda da deli olduğu kabul edilecekti (Polanyi 1947a: 114).

Yine de, bu durumun, yalnızca bir aldanma olmadığını, açlık korkusu ile kazanç umuduna dayanan ve kendi başına, toplumun geri kalanından bağımsız bir varlığı olan bir ekonomik sistemin varoluşunun bir yansıması olduğunu bir kez daha vurgulamak önemlidir. Yani, bu yanılsama, "piyasa ekonomisi altında insan toplumunun kendisinin ikinci bir çizgi- de örgütlendiği, günlük yaşamın maddi olana yaslanırken Pazar günlerinin ideal olana ayrıldığı" (Polanyi 1947b: 101) olgusunun doğrudan bir sonucudur. Kısaca söylendikte, oldukça keyfi nitelikte olmasına karşın, sözkonusu ayrımın piyasa toplumunda kurumsallaştığı (Polanyi 1947a: 115) söylenebilir.

Çağcıl insan, sahip olmaya, nesneler üzerinde egemenlik kurmaya ve dolayısıyla araç-amaç türü bir akılcılığı benim-



Yabancılaşmanın önemli bir boyutu da kölenin gücünü kendi köleliğinin koşullarını yaratabilmek için hem de gönüllü olarak kullanmaya başlamasıdır.

semeye yönelmek zorundadır. Bu bakımdan piyasa sistemi aslında kişiyi kendisini insan yapan özelliklerinden önemli birisini, yani bir toplumsal varlık olma özelliğini yitirmesine yol açan bir "insanlıktan çıkma" sürecine götürebilir. Bu durumun güzel bir biçimde ortaya konulmasıdır:

Yabancılaşma, insanın kendi yarattığı üründen, kendi üretken etkinliğinden, toplumdaki ve giderek kendi insanlığından uzaklaşmasını nitelediğinden, yabancılaşmanın egemen olduğu bu süreç insanların sahip oldukları dönüştürme güçlerini yitirerek, kendi ürünlerinin boyunduruğu altına girmeleri sonucunu vermektedir.

Özel mülkiyet bizi öylesine aptal ve tek yanlı hale getirdi ki, bir nesnenin, ancak bizim için bir sermaye olarak varolduğunda, ya da ona doğrudan sahip olduğumuzda, yediğimizde, içtiğimizde, giydiğimizde, içinde yaşadığımızda vs. kısacası onu kullandığımızda onun bizim olduğuna düşünürüz. (Marx 1973: 351-52).

Bu bakımdan kapitalizm altında, aslında insanın kendi özünü "nesneleştirme"ye yönelik davranışlar yoluyla toplumsal yapılar ya da ilişkilerin yeniden üretilmesi süreci de çelişkili bir nitelik taşıyacaktır. Kapitalizmdeki emek sermaye ilişkisi bu bakımdan "başşağı" (Marx, 1976: 103) duran bir gerçekliği göstermektedir; çünkü bu ilişki içinde insanın kendisini gerçekleştirmeye yönelik dönüştürücü gücü, giderek onun sistemin güçsüz bir "dışısına" indirgenmesine yol açmaktadır. Yabancılaşma, insanın kendi yarattığı üründen, kendi üretken etkinliğinden, toplumdaki ve giderek kendi insanlığından uzaklaşmasını nitelediğinden, yabancılaşmanın egemen olduğu bu süreç insanların sahip oldukları dönüştürme güçlerini yitirerek, kendi ürünlerinin boyunduruğu altına girmeleri sonucunu vermektedir. Bu ise, insanın kendi gücünün ondan ayrılarak onun üzerinde egemen olması demektir. Aslında insanın kendi kendisini gerçekleştirmeye yönelik olan emek süreci böylece, insanın kendi insanlığını yitirmesi, kendi potansiyellerini gerçekleştirmekten alıkonulmasını aracı haline gelmektedir. Kuşkusuz, bu ilişkinin önemli bir boyutu da, kölenin kendisini giderek efendisinin gözünden görmeye başlaması, yani gücünü kendi köleliğinin koşullarını yaratabilmek için hem de gönüllü olarak kullanmaya başlamasıdır. Bu da, esas olarak varolan "yanlış gerçekliğin" haklılaştırılmasına dayanan bir "yanlış bilincin" yani kapitalist ideolojinin temel bir işlevidir. Bu durumu en iyi ortaya koyan yaklaşım da, kuşkusuz, Marx'ın yabancılaşma kuramıdır.

Sonuç olarak, kapitalizm altında, insanların nesneleştirme etkinliklerinin yandığı dönüştürücü eyleme gücü, giderek insanın özgürlüklerinin ellerinden alınmasının aracı haline gelmektedir.

Dinsel yabancılaşıma, gerçek yabancılaşmayı gizleyen, onun açığa çıkmasını önleyen bir olgu halini almaktadır. Bu yüzden de dinin eleştirilmesi, yabancılaşımdan kurtulmanın ilk adımı niteliğinde olacaktır.

Burada sözkonusu olan, "güç" (power) kavramının iki boyutunun bulunmasıdır. Güç, bir yandan niyetli insan eylemesine, insanın dönüştürme gücüne göndermede bulunurken öte yandan da, kontrol etme, sömürme, boyun eğdirmeye türü "güç ilişkileri"ne de göndermede bulunmaktadır. Bu ikinci anlamıyla güç, toplumsal yapıların insanın dönüştürme gücünü sınırlayıcı ya da özgürlüğünü yokedici özelliklerini nitilemektedir. Toplumsal yapıların ortaya çıkışı insanların özgür, niyetli, ahlaki etkinliklerine bağlı olsa da, aynı yapılar bu etkinlikleri sınırlayıcı rol oynamaktadır. Bu bakımdan toplumsal yapılar ya da ilişkilerin yeniden üretilmesi hem insanın "eyleme kavramına içsel olan dönüştürme kapasitesi" anlamında güce gereksinim duyarken, bu yeniden üretim süreci aynı zamanda da "genelleşmiş efendi-köle tipi ilişkileri" (Bhaskar 1993: 153-54) yaratacaktır. Bu ilişkiler birbiriyle yakından ilişkilidir, çünkü "köle-efendi" tipi ilişkiler insanın dönüştürücü gücünü hem varsaymakta hem de ona olanak vermektedir. Kapitalizmdeki emek sermaye ilişkisi bu bakımdan "başasağı" duran bir gerçekliği göstermektedir; çünkü bu ilişki içinde insanın dönüştürücü gücü, onun sistemin güçsüz bir "dişlisine" indirgenmesine neden olmaktadır. Aslında insanın kendi kendisini gerçekleştirme amacına yönelik olan emek süreci böylece, insanın kendi insanlığını yitirmesi, kendi potansiyellerini gerçekleştirmekten alıkonulmasının aracı haline gelmektedir; halta bu süreçte köle, kendisini giderek efendisinin gözünden görmeye başlamakta

ve kendi köleliğinin koşullarının yaratılması sürecine gönüllü olarak katılmaya başlamaktadır. Bu ilişki, tam da insanın Tanrıyla olan ilişkisine benzer:

İşçi, kendi *emek gücünün ürünüyle* bir yabancı nesne olarak ilişkilidir. Bunun nedeni, bu öncüden yola çıkılırsa, işçinin kendisini ne kadar çok harcarsa, kendi üzerine ve kendisine karşı yarattığı nesnelerin yabancı dünyası daha da güçlü hale geleceğidir; işçi de daha yoksul –kendi iç dünyasında– hale gelir; kendisine kalanlar daha da az olur. Aynı şey, din için de geçerlidir. İnsan Tanrıya daha çok verdikçe, kendisine daha az kalır. İşçi yaşamını nesneye yerleştirir; ancak artık onun yaşamı kendisine değil, nesneye aittir. (71)

Benzer biçimde,

Tıpkı dindeki, insan düşgücünün kendiliğinden etkinliği, insanı beyni ve insan yüreği kendisini bireyden ayırarak bir tanrının ya da şeytanın yabancı etkinliği olarak yeniden ortaya çıktığı gibi, işçinin etkinliği de kendiliğinden etkinliği değildir.

Bir başkasına aittir; benliğinin yitirilmesi-dir. (72)

Başka deyişle, yabancılaşıma özünde dinsel değil, "dünyevi" bir olgudur. "Dinsel yabancılaşıma, yalnızca insanın iç yaşamında, *bilinç* düzeyinde gerçekleşirken ekonomik yabancılaşıma *gerçek yaşamda* ortaya çıkar. Ekonomik yabancılaşımanın aşılması bu yüzden her iki yönü de kapsar". (73) Bunun anlamı, ekonomik yabancılaşımanın gerçek bir olgu olduğu, dinsel yabancılaşımanın ise bilinç düzeyinde, gerçekliği olmayan görünüşler dünyasına ait olduğudur. Bir başka deyişle, dinsel yabancılaşıma, gerçek yabancılaşmayı gizleyen, onun açığa çıkmasını önleyen bir olgu halini almaktadır. Bu yüzden de dinin eleştirilmesi, yabancılaşımdan kurtulmanın ilk adımı niteliğinde olacaktır.

Marx, "Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisine Bir Katkı: Giriş" başlıklı yazısında, (74) din eleştirisini daha açık biçimde ortaya koymaktadır. Marx' göre dinsel olmayan eleştirinin temeli, "dini insanlar yaratır; din insanları değil" düşün-



İnsan Tanrıya daha çok verdikçe, kendisine daha az kalır.

cesidir. Din aslında insanın kendilik bilincidir, ancak bu bilinç, insanın içinde yaşadığı toplumdan ve devletten bağımsız olamaz.

Bu devlet ve toplum, kendileri başaşağı duran bir dünyada olduğundan, dünyaya ilişkin başaşağı çevrilmiş bilinç olan dini yarattı. Din, bu dünyanın genel kuramıdır; onun ansiklopedi setidir; onun popüler biçimdeki mantığıdır; ... din, insanın özünün haysale gerçekleşmesidir, çünkü insanın özü herhangi bir hakiki gerçekliği edilmemiştir. Bu yüzden dine karşı savaşım, spirüel aroması din olan dünyanın karşı dolaylı bir savaşım demektir.

Dinsel acı çekme, aynı zamanda, gerçek acı çekmenin dile gelişi, gerçek acı çekmeye yönelik karşı çıkıştır. Din, ezilen yarattığın iç çekiştir; kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz koşulların ruhudur. Din, kitelerin afyonudur.(75)

Bu yüzden dinin eleştirilmesi ve aşılması, insanın gerçek yabancılaşmasından kurtuluşunun anahtarıdır. Marx'ın insan anlayışı, insan tarihinin ve bilinçli insan etkinliği anlamındaki praxis'in tümüyle özünü "nesneleştirme" yönündeki bir emek süreci olarak anlaşılması gerektiğine dayanmaktadır. Ne var ki bu emek süreci, özel mülkiyet altında "yabancılaşmaya" yol açan, kapitalizme birlikte ise fetişizm ve şeyleşme süreçlerine dönüşmektedir. Bu süreçler içerisinde insan sahip olduğu tür ait olanakların gelişime ve gerçekleştirilmekten uzaklaşarak, "insanlıktan çıkmaktadır". Kapitalizm, birey özgürlüğünün sağlanması ve insanın eyleme gücünün kullanılabilmesi için, giderek insanın kendi olanaklarını geliştirme ve onları gerçekleştirebilmesi için yeni olanaklar sunan bir sistem olsa da, bu sistemin yarattığı yabancılaştırma, fetişizm ve şeyleşme süreçleri aynı zamanda, insanlığın özgürlüklerini ve kendi insanlıklarını yitirmelerine de götürmektedir. Bu yüzden insanın gerçek anlamda "insanlaşabilmesi" için gerekli bir önkoşul, kapitalizmin aşılmasıdır. Bunun da ilk adımı, Marx'a göre dinsel eleştiridir, yani dinin gerçek yabancılaşmayı ve özgürlük yitimi maskeleyen yönlerinin ortadan kaldırılmasıdır:

Eleştirir, zincir üzerindeki hayali çiçekleri koparmıştır; insanın fantazi ya da teselli olmadan aynı zinciri taşımaya sürdürmesi için değil, ancak zinciri söküp atması ve yaşayan çiçekleri toplayabilmesi için. Dinin eleştirisi insanı yanılsamalarından kurtulmuş, duyularını yeniden kazandırmış bir insan olarak düşünecek, davranacak ve yaşayacaktır; böylelikle de, gerçek Güneş olarak kendi kendisinin çevresinde dönecektir. Din, yalnızca kendisinin çevresinde dönmeyen insanın çevresinde dönen yanıltıcı Güneştir.

Dipnotlar

(1) E-posta: oze@hacettepe.edu.tr Bu yazıda kullanılan matzeme bir öküde, Hüseyin Özel, Piyasa Ütopyası, Ankara: BilgeSu yayınları, 2009'a dayanmaktadır.

(2) Bkz. Isaiah Berlin, Karl Marx: His Life and Environment, New York: Time Incorporated, 1963. Lenin, bu konuda, "Klasik Alman felsefesi, klasik İngiliz politik iktisadı ve genel olarak Fransız devrimci öğretilerle birleştirilmiş olan Fransız sosyalizm"nden sözlenmektedir. Vladimir Ilyich Lenin, "Karl Marx: A Brief Biographical Sketch With an Exposition of Marxism" (<http://www.marxists.org/archive/lenin/works/1914/gramsci/ch02.htm>).

(3) Kant, Felsefe Yazıları "Aydınlanma Nedir"(1784) Immanuel Kant- Türkçe: Nejat Bozkurt Felsefe Yazıları, Remzi Kitabevi, 1983; web adresi: http://web.adu.edu.tr/t/akademik/mbal/mbal_courses_instructed_by/Course_Texts/Ay-dinlanma_Nedir_Kant.pdf.

(4) Taylor, Philosophy and the Human Sciences, a.g.e., s. 256-59

(5) Taylor, Philosophy and the Human Sciences, s. 141'de verilen bir örnek, bu düzen kavrayışının, hem mikroskosta, hem de makroskosta geçerli olduğunu ve bu ikisinin birbirine uyum içinde olmak zorunda olduğunu göstermektedir. Bu örnekte, o dönemde bilinen yedi gök cisminin varlığını, insanın kafasındaki yedi delik (gözler, burun, dil, kulaklar ve ağız) yoluyla kantlanabileceği ileri sürülmektedir. Aynı biçimde, Galileo'nun teleskopla bakmayı reddederken Jupiter'in yuvarlaklığını, Aristoteles'in argümanının bu yuvarlaklığı gerektirdiği kantladığı düşüncesine dayandırılan davranış da bu kavrayış ile açıklanabilir (ibid.). Bir başka deyişle, akıl yürütme, ya da akıcılık, bu düzenin gerisindeki logos'a dayanmalı ve bu anlayış her durumda geçerli olmalıdır.

(6) Ferdinand Tönnies, *Community and Society (Gemeinschaft und Gesellschaft)*, translated by Charles Loomis, New Brunswick: Transaction Publishers, 1988, s. 64-65.

(7) A.g.e., s. 103-105.

(8) Eric Fromm, *Escape From Freedom*, New York: Owl Books, 1941, s. 40-41.

(9) Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences (Philosophical Papers, 2. Cilt)*, Cambridge: Cambridge University Press, 1985, s. 255.

(10) Örneğin, Batı Avrupa'da onsekizinci yüzyıldan önce yükselen evlerinde yalnızca bir ya da iki oda varken, soyluların daha geniş olan evlerinde çok sayıda oda olsa da bunlar, bugünkü evlerde olduğu gibi arada koridorlar olmadan birbirleriyle doğrudan bağlantılıdır. Örneğin yatak odasını diğer genel mekânlardan ayıran ve dolayısıyla özel bir aile yaşamı-

na olanak veren koridorların olmaması, "özel yaşam" düşüncesinin bile ne kadar tuhaf görüldüğünü göstermektedir. (Anthony Giddens, *Sosyoloji*, yayına hazırlayanlar: C. Güzel, H. Özel, Ankara: Ayraç Yayınları, 2000, s. 176; Taylor, a.g.e., s. 254-255). Bir başka örnek, bizim için neredeyse doğai görünen "romantik aşk" kavramının bile, son derece yeni, 17-18. yüzyıllarda ortaya çıkan bir düşünce olmalıdır. Ortaçağlarda bu düşünce oldukça sıradışıdır; bu dönemde hemen hiçkimsenin aşık olduğu için evlenmemiştir. Hatta, erkeklerin kansunu aşk ile sevmesi bile bir "zina" olarak görülmektedir (Giddens, a.g.e., s. 2-3; Taylor, a.g.e., s. 254). Bunun nedeni, ailenin bir zevk kaynağı olarak görülmeğe çok topluluğun yeniden üretimi sağlamak için gerekli bir kurum olarak görülmesidir. Aşk duygusu, ya da özel yaşam istekleri, topluluğun içindeki dayanışma duygularının ortadan kaldırarak bu yeniden üretimi tehlikeye atma potansiyeline sahip olacaktı, çünkü bu tür talepler her zevk önce bireyin kendisini farklılaştırması, topluluğun öteki üyelerinden bağımsız olarak kendi istekleri peşinde koşması anlamına gelecekti. Toplumlarda bireylerin kendilerini öne çıkarmaları için verilemezdi. Bu konuda verilebilecek bir başka çarpıcı örnek da şudur. Ortaçağlarda ölümler kilselerin altına, toplu halde, hatta gömülmenden atılmıyordu. Ölümlerin tek tek gömülmesi ve başlarına kim olduklarına ilişkin bir yazının konması daha geç, Ortaçağların sonlarına doğru başlatılan bir uygulamadır (Philippe Anés, *Western Attitudes towards Death* (çev. P.M. Ranum), Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1974). Başka deyişle, öldükten sonra bile insanların doğru oldukları, bu tür toplumlarda gördüğü edilen bir durumdur.

(11) Ayşe Buğra, *İktisatlar ve İnsanlar*, İstanbul: Remzi Kitabevi, 1989, s. 32.

(12) Allen M. Sievers, "Reconsidering Karl Polanyi's Neo-Heterodoxy with Special Reference to the Marx Connection", in R. K. Kanth and E.K. Hunt (eds.), *Explorations in Political Economy: Essays in Criticism*, Maryland: Rowman & Littlefield Publishers, 1991, s. 64.

(13) Bertrand Russell, *A History of Western Philosophy*, New York: Simon and Schuster, 1945, s. 598.

(14) Polanyi, *The Livelihood of Man*, ed. by Harry W. Pearson, New York: Academic Press, 1977, s. 59.

(15) Tönnies, a.g.e., s. 234.

(16) Marx, *Grundrisse*, translated by M. Nicolaus, Harmondsworth: Penguin, 1973, s. 84.

(17) İskoç Aydınlanması ve Adam Smith'in yaklaşımı için bkz. M. Kara ve E. Aydınlanma (der.), *Görünmez Adam Smith*, İstanbul: İletişim, 2010.

(18) Kavram için bkz. Charles Taylor, *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press, 1975, s. 547-58 ve C. Taylor, *Hegel and the Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979, s. 50-51 ve 141-52; Isaiah Berlin, *Karl Marx: His Life and Environment*, New York: Time Incorporated, 1963, Bölüm 4.

(19) Aktaran: Edwin Arthur Burt, *The Metaphysical Foundation of Modern Physical Science: A Historical and Critical Essay*, London: Routledge and Kegan Paul Ltd., 1924 (tpkbasmı, Routledge 2001), s. 289.

(20) David Hume, *An Enquiry Concerning Human Understanding*, <http://18th.esevier.org/hume-enquiry.html>.

(21) Bkz. <http://www.marxists.org/glossary/terms/althusser/index.htm>.

(22) Barış Parkan, *Kar Marx*, İstanbul: Say Yayınları, 2011, s. 29. Bu kitap, Marx ve Hegel ilişkisi oldukça anlaşılır bir biçimde ortaya koyabilmektedir.

(23) A.g.e., s. 29.

(24) <http://homepages.warwick.ac.uk/~poseaj/de-us/papers/essence8.pdf>.

(25) K. Marx, *Early Writings*, (çev. R. Livingstone), Harmondsworth: Penguin, 1975, s. 381.

(26) A.g.e., s. 382.

(27) <http://www.marxists.org/turkce/m-e/1845/tezler.htm>.

(28) A.g.e.

(29) Özellikle bkz.: K. Marx, *Early Writings*, (çev. R. Livingstone), Harmondsworth: Penguin, 1975.

(30) E. K. Hunt, "Philosophy and economics in the Writings of Karl Marx", in S. W. Helburn and D. F. Braham (yay.), *Marx, Schumpeter & Keynes: A Centenary of Dissent*, Armonk (NY): M.E. Sharpe, 1986, s. 97.

(31) K. Marx, *Early Writings*, (çev. R. Livingstone), Harmondsworth: Penguin, 1975, s. 327.

(32) Marx, a.g.e., s. 327.

(33) Hunt, "Philosophy and economics in the Writings of Karl Marx", a.g.e., s. 97-98.

(34) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 350.

(35) A.g.e., s. 391.

(36) A.g.e., s. 328.

(37) Marx, *Capital (cilt I)*, a.g.e., s. 290.

(38) A.g.e., s. 270.

(39) K. Marx, ve F. Engels *The German Ideology*, C. J. Arthur (yay.), New York: International Publishers, 1970, s. 50.

(40) Marx, *Capital (cilt I)* a.g.e., s. 283.

(41) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 324.

(42) E.K. Hunt, "Marx's Theory of Property and Alienation", Parel and Flanagan, yay., *Theories of Property: Aristotle to the Present*, Ontario: Canada, Wilfred Laurier University Press, 1979, s. 304.

(43) Marx, *Capital (cilt I)*, a.g.e., s. 165.

(44) G. Lukács, *History and Class Consciousness: Studies in Marxist Dialectics*, (çev. Rodney Livingstone), Cambridge (Mass.), The MIT Press. 1971, s. 83.

(45) K. Polanyi, "The Essence of Fascism" *Christianity and The Social Revolution*, J. Lewis, K. Polanyi, D.K. Kitchin (yay.), London: Victor Gollancz Ltd., 1935, s. 375.

(46) Marx, *Grundrisse*, a.g.e., s. 157.

(47) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 377.

(48) A.g.e., s. 378.

(49) A. Schaff, *Alienation as a Social Phenomenon*, Oxford: Pergamon Press, 1980, s. 80-82.

(50) Hunt, "Marx's Theory of Property and Alienation", a.g.e., s. 309.

(51) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 311.

(52) Marx, *Capital (cilt I)*, a.g.e., s. 482.

(53) A.g.e., s. 342.

(54) K. Marx, *Capital (cilt III)*, (çev. D. Fernbach), Harmondsworth: Penguin, 1981, s. 969.

(55) Marx, *Capital*. Cilt 1, a.g.e., s. 103.

(56) Bu süreci dikkate alan ve Marx'ın yaklaşımı ve güç kavramı arasındaki ilişkileri inceleyen bir çalışma için bkz. Hüseyin Özel, "The Notion of Power and the 'Metaphysics' of Labor Values", *Review of Radical Political Economics*, sayı 40, no 4, 2008, s. s. 445-61.

(57) Marx'ın kendisi, ne "tarihsel materyalizm" terimini ne de "tarihin materyalist anlayışı" terimini kullanmıştır. Bu terimleri kullanan Engels'tir; ikini

1892'de, ikinciyi de 1859'da kullanmıştır. Bkz. Manicas, P. (1987), *A History and Philosophy of the Social Sciences*, Oxford: Basic Blackwell, 1987, s. 100. Yine de tarihsel materyalizm terimi, Marx'ın yaklaşımını anlatmak için kullanılabilecek bir terimdir. "Tarihsel materyalizm" anlayışı, özellikle Marx'ın iki yapıtında öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, Engels ile birlikte yazdıkları *Alman İdeolojisi* [(Part I), C.J. Arthur (yay.), New York, International Publishers, 1981], ikincisi de, Marx'ın *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı* yapıtının önsözüdür. Tarihsel materyalizme ilişkin tartışmalar daha çok "Katki"ya önsöze göndermede bulunmaktadır.

(58) Marx ve Engels, *Alman İdeolojisi*, a.g.e., s. 47.

(59) Karel Kosik, *Dialectics of the Concrete: A Study on Problems of Man and World*, Boston Studies in the Philosophy of Science, R. S. Cohen and M. W. Wartofsky (eds.), vol. LII, Dordrecht-Holland and Boston-U.S.A.: D. Reidel Publishing Company, 1976, s. 52.

(60) Marx, *Capital*, a.g.e., s. 280.

(61) Karl Polanyi, *Great Transformation*, a.g.e., s. 258A.

(62) Polanyi, "Our Obsolete Market Mentality", a.g.e., s. 109.

(63) Eric Fromm, *Escape from Freedom*, a.g.e., s. 104.

(64) Bu çelişkileri ve "postmodern" çağda bireyin nasıl dönüştüğünü görmek için, bkz. K. Ertürk, "Marx, Postmodernity, and Transformation of the Individual", *Review of Radical Political Economics*, cilt 31, no. 2, Haziran 1999, s. 27-45.

(65) John Macmurray, *The Early Development of Marx's Thought, in Christianity and The Social Revolution*, ed. by John Lewis, Karl Polanyi, and Donald K. Kitchin, London: Victor Gollancz Ltd., 1935, s. 229.

(66) A.g.e., s. 229.

(67) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 229.

(68) A.g.e., s. 220.

(69) *Escape from Freedom*, a.g.e., s. 116-17.

(70) A.g.e., s. 117.

(71) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 324.

(72) A.g.e., s. 326-27.

(73) A.g.e., s. 349.

(74) Marx, *Early Writings*, a.g.e., s. 243-57.

(75) A.g.e., s. 244.

YENİ BİR DÜNYA İÇİN YENİ KİTAPLAR

Kalkedon Yayın Evi, Fatih-İstanbul
Tel: 0 538 / 669 15 29

Ekolojik Uygarlık ve Yeni Sosyalizm

1. Cilt: Ekolojik İktisadın İlkeleri

2. Cilt: Marx'ın Ekoloji ve Doğa Teorisi

Liu Sihua

Çin Komünist Partisi Tarihi - 620 sayfa

Parti Tarihi Araştırmaları Enstitüsü

Marksist Parti Teorisi. Çin'de Yeni Teorik ve Pratik Arayışlar

Wu Meihua

Post-Marksizmin Temel Eserlerinin Analizi

1. Cilt: Adorno'nun Negatif Diyalektiği ve

Zizek'in Lacanvarı İmkansız Devrimi

2. Cilt: Derrida'nın Marx Hayaletleri ve

Baudrillard ve Debord'un Yeni Toplumu

Zhang Yibing

Marksist Pratik Materyalizm. Post-öznelli Felsefenin Ufku

Wang Nanshi - Xie Yongkang

Mao'nun İdeolojisi: Mao ve Düşünceleri üzerine Batılı ve Çinli

Düşünürlerin Araştırmaları 1940-2007

Yang Fengcheng

Küreselleşme sürecinde Kapitalizm ve Sosyalizm.

Dünya Solu ve Çin'in Konumu

Pu Guoliang - Xiong Guangqing

Geleceğin Sosyalizmi. Sosyalizm ve Demokrasi için Arayışlar

Yeni-Emperyalizm • Ekolojik Marksizm • Post-modernizm

Post-modern Feminizm • Post-marksizm • Pazar Sosyalizmi

20. Yüzyıl Sosyalizmi • Radikal Demokrasi ...

Zeng Zhisheng

Sermayenin Tarihsel Diyalektiği. Marx'ın Toplumsal Sermaye Teorisi

Zhang Tongyu - Ding Weimin

Dinsel değerlerin psikolojik boyutları

Din, kör bir umuttur, geleceğe yönelik sürekli bir beklenti duygusudur, dolayısıyla da iyi olan ya da olması gereken koşulları düşündürür; bu yüzden insana güvenle karışık yapay bir mutluluk ve dinginlik duygusu verir. İnsanın toplumsal gerçeklik dünyasında yaşadıkları çözülmemiş sorunları artıkça, önünde kötümserlik bulutları yığıldıkça, insan beyni ve yüreği, o metafizik güçlere ya da güce daha çok sarılma; ondan umut ve çözüm bekleme sürecine girer.

İnsanlık tarihinin ilk çağlarından günümüze dek sürüp gelen dinsel duygu ve değerlerin, toplumsal bilincin bir ögesi, toplumsal bir kurum olma niteliğinin yanında, doğrudan insanın psikolojik boyutuyla, insan beyni ve yüreği boyutuyla olan ilişkisi apaçık, deneylenebilir bir gerçekliktir. Dahası, insanın sonsuz imgelem gücünün oluşturduğu metafizik dünyanın, doğrudan insan gereksinmelerinin, özlem ve dileklerinin, imgelem gücünün, güvenlik arama ve ölüm duygusuyla baş etme isteğinin simgeleri olduğu da söylenebilir.

Tarihin başladığı dönemlerden bu yana, insanoğlunun birincil çelişkisi, doğayla olan çelişkisi olmuştur. Tarihin ilk dönemlerinde insan; nesnel gerçeğin, gizemli doğal güçleri karşısında güçsüz, ezik ve güvenceden yoksundur henüz. Doğasal güçleri, açıklayamamakta, kavrayamamakta ve onları denetim altına alamamaktadır. Nesnel dünyanın, doğanın bilinmeyen, baş edilemeyen ve denetlenemeyen gücü, gizemi, bilinmezliği ortaya çıkarmakta, gizem ise doğrudan korku duygusunu üretmektedir. Korku duygusu ise, insanın sığınacak gü-

Tarihin ilk dönemlerinde insan; nesnel gerçeğin, gizemli doğal güçleri karşısında güçsüz, ezik ve güvenceden yoksundur henüz. Doğasal güçleri, açıklayamamakta, kavrayamamakta ve onları denetim altına alamamaktadır.



Tarihin başladığı dönemlerden bu yana, insanoğlunun birincil çelişkisi, doğayla olan çelişkisi olmuştur.

ve umutlarının kutsallaştırılmış sembelleri ve gelecekle ilgili yazgılarının kaynakları olarak insan varlığının güvenli, sıcak, koruyucu sığınacağı fantastik olarak varsayılan kutsal semboller olmuşlardır.(3) Bu yüzden bilimsel gelişim ve buna bağlı üretim araçlarının gelişimiyle dinsel tapınma güçleri arasında yakın bir ilişkinin varlığı kaçınılmazdır. Kutsal kabul edilen somut nesnelerin (putların, tapınakların vb.) gizemi çözüldükçe ya da tapınma nedeni ortadan kalktıkça, gizem ve sır gitgide soyut varlık olanına kaymış, "semavi dinler" adı verilen, evrenin ötesinde "evrenin mutlak bir yaratıcısı olmalı" mantığıyla var sayılan tek tanrılı mutlak bir varlık yaratıcısına dönüşmüştür.

Sınıflı topluluk ve toplumlar olarak nitelendirilmiş, köleci, feodal ve kapitalist topluluk ve toplumlar, gereksinmelerini karşılayamayan, bir dolu istek, özlem, beklenti ve umutları, geleceğe ilişkin imgeleri olan halk kitleleri, bu umut ve özelemlerini dinsel değerlerde ararken, o toplumların siyasal liderleri, yöneticileri, dinsel değerlerden yararlanarak umut ve özelemleri içinde olan kitleleri kendilerine çekmeyi birçok kere başarmışlardır. Dinlerin özünde var olan "efendi-köle-kul" ilişkisi, göklerdeki salta-

natı, "yer" saltanatına indirgeyerek, bu kez efendi-köle, patrisyen-pleb, derebeyi-serf, burjuva-işçi ya da ezen-ezilen ilişkisine dönüştürmüştür.(4)

Eski Yunan ve Roma mitolojilerinde çok çeşitli tanrı isimleri vardır ve hemen tümünün Mısır'da Nil Nehri'nin kutsal bir doğa gücü olarak kabul edilmesi gibi insan gereksinimleriyle ilgili bir anlamı olduğu bir gerçektir. Örneğin; Zeus, mutlak kudret; Artemis, ana tanrıcadır. Bendiz, ay; Eirene, barış; Ceres, bereket; Adonis, erkeklik ve bereket; Apollon, güzel sanatlar; Feronia, orman koruyucu; Herakles, kuvvet; Daimon, zekâ ve ilahi kuvvet; Athena, zekâ; Ploutos, zenginlik; Dilen, adalet; Uania, semavi aşk; Demeter, toprak ve tarım tanrıça ve tanrılarıdır. Birçok topluluk kültürlerinde adları geçen kahramanlar bile, tanrısal güçlerin(5) niteliklerinin taşıyıcılarıdır.

Görüldüğü üzere, hemen tüm tanrıça ve tanrı adları, topluluk ve toplumların üretim biçimlerinin yansımaları kabul edilen yaşam biçimlerinden kaynak alan, çeşitli gereksinimlerin, geleceğe yönelik, istek, özlem ve umutların göstergeleri niteliğindedirler. Onlar, bu nitelikleri taşıdıkları için kutsaldırlar, "ilahidirler", birer metafizik güç, idealist felsefe anlamında birer tözdürler (cevher-substans).

Yaşam koşulları, bilgi ve inançla birlikte yaşanan gerçeklerdir. Bilgi, insanın önündeki gerçekliği denetim almayı kolaylaştırırken, bilgi, bilimi; bilim, uygulamayı, bilimin denetim işlevini ortaya çıkarır. Bilinemezlik (agnostisizm) bilgisizliği, gizemliliği; gizem ve bilgisizlik ise sadece inancı, inanılmak istenen soyut metafizik güçleri üretir. İnanç ise, bir spekülasyon imgeye, güçlü olana tapınma biçimi olarak belirginleşir. Her türlü kuramlarıyla toplumsal yapılar değiştikçe, buna bağlı bilinmezlikler, bilinebilirlik sürecine girdikçe, duygusal inanç boyutu, bilgi, bilinç ve akıl boyutuna dönüşür. Gizem çözüldükçe, gerçeklik ve bilim kendini üretir. Bilim ise teknolojiyi... Teknoloji ise insanın doğaya bir parça daha egemen olmanın temel araçları olur ve insan yaşamını kolaylaştırır ve daha gü-



Yurttaş katılımının belirleyici olduğu bir yönetim biçimiyle, hükümdarın yetkisini tanrısal güçlerden aldığı inanç, birbirleriyle çelişir.

venilir duruma getirir. Yurttaş katılımının belirleyici olduğu bir yönetim biçimiyle, hükümdarın, kralın ya da padişahın yetkisini tanrısal güçlerden aldığı inanç, birbirleriyle çelişir. Deprem gerçeğinin sadece tanrıdan geldiğine olan inançla, jeolojik fay hattı düzensizliklerinin ürünü olduğu bilgisi, birbirleriyle bağdaşmayan tutarsızlık ilişkisi oluşturur. Bilgi ve inançın birbirleriyle çelişmesi ise yeni bir sentezi, bilim ve bilimin türevlerini üretir.(6)

Psikoloji kuramlarında din gerçeği

Ünlü psikolojik danışma kuramcısı Eric Fromm, dini, "Bir toplumsal grupta paylaşılan ve kişiye kendine bir yön bulmasını sağlayacak bir zemin ve bir tapınma nesnesi sunan düşünceler ve eylemler dizgesi" olarak tanımlar.(7) Fromm, dinleri, yetkeci (otoriter) ve insancıl olarak iki kategoriye ayırır. Yetkeci dinde tanrı; güç ve baskının simgesidir ve en üstündür, ilahidir. İnsan ise onun karşısında güçsüz ve acizdir. İnsanın yaşamı önemsizdir, insanın değeri, kendi değerinin ve gücünün yadsınmasına dayanır. Yetkeci dinde salt korku ve cezadır. İnsancıl dinde ise, insan gü-

Hemen tüm tanrıça ve tanrı adları, topluluk ve toplumların üretim biçimlerinin yansımaları kabul edilen yaşam biçimlerinden kaynak alan, çeşitli gereksinimlerin, geleceğe yönelik, istek, özlem ve umutların göstergeleri niteliğindedirler. Onlar, bu nitelikleri taşıdıkları için kutsaldırlar, "ilahidirler", birer metafizik güç, idealist felsefe anlamında birer tözdürler.

Freud, dinin bir "yanılsamayı" öğrettiği ve eleştirel düşüncayı yasakladığı için zekânın gerilemesinden de sorumludur, düşüncesini taşır. İnsan, tanrıya tam bir teslimiyet içinde, o ilahın lütfunu ve yardımını kazanırsa, ancak o zaman kendini güçlü hissedebilecektir.

cünü odak noktası olarak kabul eder. Bu dinde, insan evrendeki konumunu ve türdeşleriyle olan ilişkisini anlamak için akıl gücünü, gizli güçlerini ve hem kendini hem başkalarını sevmeye duygusunu geliştirmek zorundadır. İnsancıl dinlerin en önemli özelliği insanın güçsüzlüğü değil, en büyük gücü elde etmesidir. Erdem, boyun eğmek değil, insanın kendini gerçekleştirmesidir. Yetkeli dinlerin temel psikolojik niteliği, sevinç ve sevgi yerine, keder ve sürekli suçluluk duygusudur. (8)

Psikoanalitik psikolojisinin kuramcısı Sigmund Freud, dinin kökenini, insanın kendi dışındaki doğa güçleriyle ve kendi için, kendi yaratıcısı olan insanın, öznesini ele geçirmesi ve denetim altına almasıdır. İnsan dışsal ve içsel güçlerle baş edemeyip, aklını kullanamadığında, acizlik içinde kaldığında, ruhsal güçlerden yardım almaya çalışır. Ona göre din, bir çocukluk deneyiminin yinelenmesidir. Çünkü çocuk, tehdit edici güçlerle babasına güvenerek, ona hayranlık duyarak, hem de korkarak, güvensizliğiyle nasıl baş etmeye çalışıyorsa, yetişkinler de güvensizliklerinin ürünü dinsel değerlerle baş etmeye çalışırlar. Freud'a göre din, insanın yanılsamasıdır, çocukluk nevrozuna yol açan benzer durumlardan kaynaklanan toplumsal bir nevrozdur. Ayrıca Freud, dinin bir "yanılsamayı" öğrettiği ve eleştirel düşüncayı yasakladığı için zekânın gerilemesinden de sorumludur, düşüncesini taşır. İnsan, tanrıya tam bir teslimiyet içinde, o ilahın lütfunu ve yardımını kazanırsa, ancak o zaman

kendini güçlü hissedebilecektir. (9) Ona göre, insan gelişiminin temel hedefi, bilgi, hayırseverlik, acıların hafifletilmesi, bağımsızlık ve sorumluluk duygularıdır. Bunlar aslında Doğu dinlerinin, Konfüçyüs, Lao-tse'nin, Buda'nın törel değerlerinin can alıcı, temel ve kimi felsefi düşünceye temel olan nitelikleridir.

Freud'un ardıllarından biri olan Carl Gustav Jung'a göre dinsel deneyimin özü, kendimizden daha üstün olan güçlere boyun eğmek, ona teslim olmak ve bu üstün gücün güvenlik duygusu içinde yaşamaktır. Bu güçten özlem ve beklentiler istemektedir. Ona göre dinsel duygu güçsüzlük duygusunun tam karşıtı bir duygudur. İnsanın kendisine aşan bir güce kendini teslim etmesidir. Kendini tanrının denetimi altında tutmasıdır, tam bir teslimiyettir. Çünkü insan, ilahın lütfunu ve yardımını kazandığında, ona yakınlığında, dahası bütünleştğinde, kendini daha güçlü, korunaklı, güvenli hissedebilir. Carl Gustav Jung'a göre din, "kendi yaratıcısı olan insan öznesini ele geçirir ve denetim altına alır." (10) Ona göre, bilinçaltı da dinsel bir kavramdır. Bilinçaltı, denetimimizin dışında zihinlerimizden içeri zorla sokulan bir güçtür. Bilinçaltı, böylece dinsel bir olgu olarak kabul edilir.

William James'e göre, insan için din, içeriğinde çaresizliği ve kurban olmayı barındıran bir duygudan kaynak alır. Gücsüz olanın, güce olan gereksiniminin ürünüdür. Çaresizlik ve kurban olmaya ilişkin bir duygudur. Ünlü eğitimci John Dewey, "insanların kendi güçlerini kullanmadıkları zaman doğaüstü güçlerden medet ummuşlardır" yargısını verir. (11)

İnanç buyruğunda ortaçağ insanı ve din

Onuncu yüzyıldan on beşinci yüzyıl sonlarına dek süren ortaçağ Avrupa Skolastik dönemi, teosantrik insanın öne çıktığı, tanrının ve onun yansıması olanı kilisenin ve derebeylerin mutlak egemenliğine dayalı bir feodal toplumsal dü-

zendir. Bu toplumsal dönemde, evren içinde, dünyayı merkez kabul eden, yer merkezli (jeosantrik) Aristoteles felsefesi ve mantığı, Hristiyanlık dinini güçlendirmek için kullanılmış, Ockhamlı William, Aquinalı Thomas, St. Augustinus, Duns Scotus Abelardus vb. gibi kilise babaları adı verilen din adamlarınca "tümeller kavgası" adıyla bilinen, objelerin gerçek olup olmadıkları tam beş asır tartışma konusu yapılmış ve Aristo mantığının tümdengelimci akıl yürütmesiyle tanrının varlığı kanıtlanmaya çalışılmış ve çok sayıda tanrı sıfatları üretilmiştir. Tanrının üstün sıfatları, öncesiz ve sonsuzluktan, en üstün ve yetkin varlığını simgeleyen, ama yine de insan aklının ürettiği sıfatlar olmuştur. Böylece yeryüzünde tanrının mutlak egemenliği kilisenin mutlak egemenliğini, derebeyliğe dayanan feodal düzenin değişmezliğini üretmiştir. Bu toplum düzeninde, insan (serfler) mutlak olarak boyun eğicidir, yazgıcidır, ezik ve güçsüzdür; tek doğru tanrı ve onun kitabı İncil'dir. İnsanın kurtuluş yolu tanrıdan geçecektir, ona boyun eğdikçe ve ona inandıkça, onun büyüklüğünü, yüceliğini, görkemli gücünü kabul ettikçe kendini mutlu hissedecektir. İnsan, anlamak, açıklamak için inancı en başa koyacaktır. Sadece inanç; anlamamanın, bilmenin, açıklamamanın ön koşulu olacaktır. Böylece akılcı (rational) düşünce, doğru-



Jung'a göre dinsel deneyimin özü, kendimizden daha üstün olan güçlere teslim olmaktır.

dan inanca uygulanmış olacaktır. "Esrime" yoluyla tanrıya kavuşmak, onunla bütünleşmek; güçsüzün, güçlünden pay alarak gelişeceği anlamını taşıyacaktır.

Karl Marx'a göre, dinin içeriğindeki "ruhanileşmiş" tüm tapınma biçimleri, insanın önündeki nesnel gerçeği anlayamadığı ve denetleyemediği doğal ve toplumsal güçler karşısındaki güçsüzlüğünün yansımasıdır. Bilimsel açıklamalar yerine, düşsel, imgesel (hayali) spekülasyonlu açıklamalarla nesnel gerçekliğin doğru açıklamalarını gizlemiştir. Dinin bilime karşı olan düşmanlığı, halk kitlelerinde yazgıcılığı, eylemsizliği, öte dünya umudunu, ödül ve ceza düşüncesini üretmiştir. Ona göre din "Bunalan insanın rahatlamasıdır, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir çağın afyonudur." (12)

Lenin'in dinle ilgili görüşlerini ise şu alıntı özetleyebilir: "Başkaları hesabına çalışmaktan, yerine getirilmeyen isteklerden ve yalnız bırakılmışlıktan yılmış halk kitleleri üzerine her yerde büyük bir ağırlıkla yüklenen ruhsal baskı biçimlerinden biri dindir. Doğaya yenik düşen ilk insanların, tanrılara, şeytanlara, mucizelere ve benzeri şeylere inanmasına yol açıcı gibi, sömürülen sınıfların sömürülenlere karşı mücadelelerindeki yetersizliği de, kaçınılmaz olarak ölümden sonra daha iyi bir yaşamın varlığına inanmalarına yol açar. Din, bütün yaşamı boyunca çalışan ve yokluk çekenlere, bu dünyada azla yetinmeyi, kismete boyun eğmeyi, sabırlı olmayı ve öteki dünyada bir cennet umudunu sürdürmeyi öğretir. (...) Böylelikle din, halkı uyutmak için afyon niteliğindedir. Din, sermaye kölelerinin insancıl düşlerini, insana daha yaraşan yaşam isteklerini içinde boğdukları bir çeşit ruhsal içkidir." (13)

Atatürk, öncelikle şu düşünceleriyle din görüşünü özetler:

"İptidal insanların, tabiatın her şeyinden, gök gürültüsünden, karanlıktan, taşan bir nehirde ve vahşi hayvanlardan ve hatta birbirinden korktuklarını biliyoruz. İlk his ve düşüncesi korku olan insanın her düşünce ve dileğini mutlak surette yapmağa kalkmış olması düşünüle-



Marx'a göre din, "bunalan insanın rahatlamasıdır, kalpsiz bir dünyanın kalbi, ruhsuz bir çağın afyonudur."

mez. İptidal insan kümelerinde, ata korkusu ve nihayet, büyük kabile ve kavimlerde, atakorkusu yerine kaim olan Allah korkusu, insanların kafalarında ve hareketlerinde hesapsız memnular yaratmıştır. Memnular ve hurafeler üzerine kurulan birçok adetler ve ananeler, insanları düşünce ve hareketlere çok bağlamıştır. O kadar ki, şahsî düşünce ve hareket serbestisi gibi bir hak mefhumu malûm olmamıştır. Cemaatlerin başına geçebilen

Karl Marx'a göre, dinin içeriğindeki "ruhanileşmiş" tüm tapınma biçimleri, insanın önündeki nesnel gerçeği anlayamadığı ve denetleyemediği doğal ve toplumsal güçler karşısındaki güçsüzlüğünün yansımasıdır. Bilimsel açıklamalar yerine, düşsel, imgesel (hayal) spekülasyonlu açıklamalarla nesnel gerçekliğin doğru açıklamalarını gizlemiştir.

adamlar, cemaati Allah namına idare ederdi. Her türlü hak ve salâhiyet onlarda idi. Ferdin hakkı, hümiyeti, mevzu-bahis değildi. (14)

Atatürk'ün din ve İslam diniyle ilgili diğer görüşleri ise şu alıntı özetlemektedir: "Din bir vicdan meselesidir. Herkes vicdanın emrine uymakta serbesttir, hürdür. Biz dine saygı gösteririz. Düşünüşe ve düşünceye muhalif değiliz. Biz, din işlerini millet ve devlet işleriyle karıştırmamaya çalışıyor, kasit ve fiile dayanan bağnaz hareketlerden kaçınmaya çalışıyoruz ve buna asla meydan vermeyeceğiz... Bizim dinimiz en makul ve en tabii bir dindir. Ve ancak bundan dolayıdır ki son din olmuştur. Bir dinin tabii olması için akla, fenne, ilme mantığa uyması lazımdır. Bizim dinimiz, bu ölçülere tamamen uygundur. (...) Bizde ruhbanlık yoktur, hepimiz eşittir ve dinimizin hükümlerini eşit olarak öğrenmeye mecburuz. Her fert, dinini, din duygusunu, imanını öğrenmek için bir yere muhtaçtır. Orası da mekteptir." (15)

Din duygusunun psikolojik derinliği

Din duygusu; insanın güven, güvence, dayanak, umut, özlem, sevgi, dinginlik istek ve özelemlerinin; evren, dünya, yaşadığı toplum ve kültür içinde kendine ilahi bir güçten umut arama isteğinin din sel eylem ve davranışlarla dışa vurumudur. Din, kör bir umuttur, geleceğe yönelik sürekli bir beklenti duygusudur, dolayısıyla da iyi olan ya da olması gereken koşulları düşündürür; bu yüzden insana güvenle karışık yapay bir mutluluk ve dinginlik duygusu verir. İnsanın toplumsal gerçeklik dünyasında yaşadıkları çözümlenmemiş sorunları artıkça, önünde kötümserlik bulutları yığıldıkça, insan beyni ve yüreği, o metafizik güçlere ya da güce daha çok sarılma; ondan umut ve çözüm bekleme sürecine girer. Ama tanrısal güç, aslında güven ve dayanaktan, sevgiden yoksun bırakılmış insan yüreğinin özlemidir ve bu özlemi tanrısal gücün sığınaklı koruyuculuğu altında gi-



Dinsel inanış ve semboller, sömürücü ve gericiiler tarafından kullanılmaktadır.

dermeye çalışan duygusal imgenin ürünüdür. Ölüm karşısındaki güçsüzlüğünün (acizliğinin) umududur. Belki de sonsuzluk özleminin metafizik bir dünya içinde görüntülenmesidir. Aslında tarih içinde dinler, tanrısal güçlerin gizemini ve buyruk verme gücünü kullanarak, insanları "iyi ve doğru davranışlara" yönleltmeye de çalışmışlardır. Hz. Muhammed bu peygamberlerin en önemlilerindendir. Nedir ki, sadece güçlü ve kutsal nitelikli varlıklardan güç alarak toplumları, dünyayı düzeltmek umudunun, kendilerini güçsüz, yetersiz, kitleleşmiş (sürüleştirmiş), erkini kullanma becerisi göstermemiş, dış denetim odaklı insan toplumlarında ortaya çıktığı da bir gerçektir. Belki de bu yüzden, tarih boyunca yetkilerini tanrıdan aldıkları yalanını halklarına yutturmaya çalışarak tahtlarını korumaya çalışmışlar, Hitler ve Mussolini vb. örneklerinde olduğu gibi faşist rejimlerin liderleri kendilerinde metafizik güçler olduğu avuntusunu (gamalı-haç simgelerıyla) kendi halklarına gizli ya da açık yansıtarak, üstünlük duygularının nedeni olan saldırganlık duygularıyla da, dünyayı, insanlığı felaketlere sürüklemişlerdir. Belki de bu yüzden kendi ülkemizde

belli bir zaman diliminde de olsa oy potansiyellerini yükseltme eğiliminde olan liderler, siyaset alanına, dinsel değerleri yansıtan, onları araç olarak kullanan liderler olmuşlardır. Bunların tümü, birçok olumsuz değişkenin etkisindeki insanın güçsüzlüğünün ve gücü olsa bile, gücünü kullanamamasının doğal sonucu olsa gerektir.

Tanrısal güç, aslında güven ve dayanaktan, sevgiden yoksun bırakılmış insan yüreğinin özlemidir ve bu özlemi tanrısal gücün sığınaklı koruyuculuğu altında gidermeye çalışan duygusal imgenin ürünüdür. Ölüm karşısındaki güçsüzlüğünün (acizliğinin) umududur. Belki de sonsuzluk özleminin metafizik bir dünya içinde görüntülenmesidir.

Sömürülen insan toplumları, gizli ya da açık olarak ülkelerine saldırı, emperyalist açgözlü güçleri ülkelerinden kovdukça ve insancıl, eşitlikçi, adaletçi, çalışmayı ve üretmeyi en yüksek değer kabul eden ekonomik ve toplumsal düzenler kurabildikçe, kendilerine gerçekleştirmeleri yönünde halkın bireylerinin önünü açtıkça ve insanın aslında gücünü, kendi erkinden alan bir varlık olduğu inancını pekiştirdikçe ve sanatın her tür-lüsüyle insan duyarlılığını yüksek ve soylu değerlere taşıdıkça, genç kuşakları, aklın, bilim ve sanatın en yetkin donanımlarıyla yetiştirdikçe, din duygusunun, hiç de öyle kalıcı ve insana özgü bir duygu olmadığı görülecektir.

Dipnotlar

- (1) M. Rosenthal ve P. Yudin (1972). *Materyalist Felsefe Sözlüğü*. Çev: Aziz Çalışlar. Sosyal Yayınlar. İstanbul.
- (2) a.g.e. (1972). İstanbul.
- (3) Osman Pazarlı (1982). *Din Psikolojisi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.
- (4) Orhan Hançerlioğlu (1976). *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar*. Remzi Kitabevi, Cilt 1 (A-D). İstanbul.
- (5) <http://www.girgin.org/ansiklopedi/yunanmitisimleri.htm>
- (6) Özer Ozankaya (2006). *Toplumbilim*. Cem Yayınevi, İstanbul.
- (7) Erich Fromm (2008). *Psikanaliz ve Din*. Say Yayınları, İstanbul.
- (8) a.g.e. s: 25
- (9) Erich Fromm (2006). *Psikanaliz ve Din*. Çev: Elit Ertan. Say Yayınları. İstanbul.
- (11) M. Rosenthal ve P. Yudin (1972). *Materyalist Felsefe Sözlüğü*. Çev: Aziz Çalışlar. Sosyal Yayınlar, İstanbul. s. 423.
- (10) a.g.e. s. 27
- (12) Özer Ozankaya (2006). *Toplumbilim*. Cem Yayınları, İstanbul.
- (13) Vladimir Lenin. (1979). *Din Üzerine*. Ser Yayınlar, Ankara.
- (14) Atatürk'ün "Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" kitabını hazırlarken yazdıkları ve yazdırdıkları. Ocak Şubat 1931. Aktaran; Doğu Perinçek, Kemalist Devrim 2-Din ve Allah, Gelelimiz 6. Basım, Kasım 2007, ss. 341-342.
- (15) Atatürk'ün Din Anlayışı (2010). Derleyen: Halka Yumak. Kiliç Matbaası, İstanbul. ss. 40-103.

Diğer kaynaklar

- Altın Timuçin (1992). *Düşünce Tarihi*. İncancıl Yayınları, İstanbul.
- Bozkurt Güvenç(1974). *İnsan ve KÖRÜ*. Remzi Yayınları, İstanbul.

Osmanlı ilmiye sınıfında materyalist-ateist eğilimler

Ricaut'ya göre ateizm o kadar yaygındır ki, sultanın saray halkı içinde, yani haremden, hadım ağaları arasında, hatta bir kısım paşalar içinde bile gizli ateistler mevcuttur. Bunlar, işgal ettikleri mevkiiler yüzünden, içinde bulundukları durumun ne gibi korkunç tehlikelere yol açacağını çok iyi bildiklerinden, birbirlerini iyi tanımakta ve aralarında müthiş bir dayanışma bulunmaktadır.

Bu kısımda ele alınacak olan ulema kesimi, kaynakların, zındıklıktan daha ileri bir noktaya gittiklerini, gerçek anlamda mülhid, yani materyalist ve ateist düşünceler ortaya attıklarını ileri sürdükleri kişilerden oluşuyor. Tıpkı Hubmesihiler zümresinde olduğu gibi, bu zümrenin de burada anlatılacak olanlardan ibaret bulunduğunu düşünmek aldatıcı olur. Burada söz konusu edilecekler, fikirlerini halk arasında yaymak, dolayısıyla ölüm tehlikesine rağmen kendilerini açıklamak cesaretini gösterenlerdir.

hariç payesiyle müderris olduğunu bildiriyor. D'Ohsson'a göre, III. Mehmed devrinin bu "çok iyi yetişmiş" âlimi, ne Müslümanlığa, ne de Hristiyanlığa inanıyordu. Naîmâ'nın ifadesiyle bir "dinsiz" olup, Cennet ve Cehennem'i alaya alıyor, Kıyamet Günü'nü reddediyor, yakınlarını ve dostlarını açıkça yarmaktan çekinmediği bu düşüncelerine davet ediyordu.(3) Fikirlerini açıklamaya yardımcı olması ve kendisini yargılayan mahkemenin onun hakkındaki kanaatlerini göstermesi bakımından bu mahkemenin üyelerinden Anadolu kazaskeri Esad Efendi'nin, mesele hakkında bilgi isteyen zamanın ve

Naîmâ'nın ifadesiyle Nadajlı, bir "dinsiz" olup, Cennet ve Cehennem'i alaya alıyor, Kıyamet Günü'nü reddediyor, yakınlarını ve dostlarını açıkça yarmaktan çekinmediği bu düşüncelerine davet ediyordu.

1. Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi (ö. 1602)

Osmanlı kaynağı olarak sadece Târih-i Naîmâ'da, bir de d'Ohsson'un Tableau Général'inde sözü edilen Nadajlı Sarı Abdurrahman Efendi(1), Hammer'e göre, aslen Nadasdy soyuna mensup bir Macar mühtedi ailesinden gelmektedir.(2) Zaten sarı lakabını taşıması da, kendisinin sarışın olduğunu çağırıştırması bakımından bir anlamda bunu gösteriyor. Hakkında hiçbir bilgiye rastlanmamış olması dikkat çekiyor. Naîmâ onun İstanbul'da Behram Paşa Medresesi'nde



Osmanlı saray halkı içinde bile gizli ateistler mevcuttur.

ziriazamı Tırnakçı Hasan Paşa'ya yazdığı mektubunun metnini, bu konuda elde bulunan tek tarihsel belge niteliğini taşıması itibarıyla buraya aynen almak yararlı olacaktır:

"Benim sultanım,

Nadaîlî husûsî suâl buyurulmuş. Böyle zındık görmedim. Haşr ü Neşr ve Cennet ve Cehennem'i ve sevap ve 'ikâbî bî'l külliye inkâr idüp "(E-ve leys'el'elzî haleka's-semâvâtî ve'l -Arda bi-kâdir...) nass-ı kerimine ne dirsın?" didim, "Kâdir-dir ve lâkin vukua gelmez" dedi. "Bu kâr-hâneye (dünyaya) zeval ihtimali yokdır, dirsın, (Yevme tübeddelül'-Ardu şayra'l-Ardı... , ve's-semâvâtü matviyyâtün bi-yemînih...) nusûsına ne dirsın?" didim, "Te'vîlî ve tevcihî vardır, murâd yine bu neş'ede olan ahvâldir" dedi. "(Yevme yekûn'ü'n-nâsü ke'l-ferâşîl-mebsûs...) ne demekdir?" didimde, "(Dağlar gibi adamlar âlemde perişan olur) demekdir" dedi. Dahî çok nusûs-ı kavîyye ile şübhe-i rediyye isnâ ile ve kabûl-i Hakk'a imâle eyledi, mecâl olmadı. Bu mertebe zındıktır. Kusura aklında, egerçi şübhe yok! Fe-emma dâire-i tekliîden hâric olacak kadar mecnûn değildir. Zu'mince haylî idâre-i bahs eyledi. Mecnûn te'vîl-i nusûsa kâdir olamaz. Zındığın ise ba'de'l-ahz tevbesi makbûl olmayup bi-lâ te'hir katî vacip olmağla Şer'-î şerîf mücebbince katline hük-m'olındı. Hazretiniz hâzır olsa(yd)ınız, kendi elinizle katli câiz idi. Kendü zu'm-i fasidince dünyâbelâsından halâs oldu. Müslimîn dahî elinden ve dîn-i İslâm dilinden halâs buldı."(4)

Dikkat edilirse bu metin, Nadaîlî Sarı Abdurrahman Efendi'nin Kur'an-ı Kerim'i, dolayısıyla Allah'ı inkâr etmediğini, bu sebeple mühlid sayılamayacağını gösteriyor. O âyetleri yalnız Ehl-i Sünnet'in anladığı gibi değil, kendi anladığı gibi, tıpkı vaktiyle Şeyh Bedreddin'in yorumladığına benzer biçimde, yani materyalist bir bakış açısıyla yorumluyor. Dolayısıyla Allah'ın varlığını inkâr etmemekle beraber, onun kudretini sınırlamak, İslam inançlarının temellerinden biri olan ahiret inancını kabul etmemek, nihayet bu âlemin ezeli ve ebedî olduğuna inandığını göstermiş olmak suretiyle, Müslümanlı-



Nadaîlî Sarı Abdurrahman âyetleri, tıpkı vaktiyle Şeyh Bedreddin'in yorumladığına benzer biçimde, yani materyalist bir bakış açısıyla yorumluyor.

ğın dışına çıkmaktadır. Zaten Allah kavramını inkâr etmediği için olsa gerektir ki, kazasker Esad Efendi onu mühlid diye değil, zındık olarak nitelemektedir. Ayrıca, yine mektuptan anlaşıldığı kadariyle, Esad Efendi'yle birlikte Rumeli kazaskeri Ahîzâde Efendi Nadaîlî'yı iddialarından vazgeçirmek için epeyce uğraşmışlarsa da, bunu başaramamışlardır. Hatta onun aklından zoru olduğunu düşünüp canını kurtarma yolunu açmayı düşünmüşler, fakat delillerin böyle teviller yapamayacağı konusundaki itirazlar üzerine bundan vazgeçmek zorunda kalmışlardır.(5)

Sonunda Nadaîlî Sarı Abdurrahman Efendi, Naîmâ'nın kaydına göre 1011 Cumâdülâ'lâ'sının 10. günû (26 Ekim 1602 Cumartesi) idama mahkûm edilmiş ve aynı gün Divan-ı Hümâyûn'da boynu vurularak öldürülmüştür.(6)

2. Lâri Mehmed Efendi (ö. 1665)

Nadaîlî Sarı Abdurrahman Efendi'den daha farklı bir konuda, tam anlamıyla tipik bir ateist durumda bulunan Lâri Mehmed Efendi konusundaki kaynaklarımız itibarıyla nisbeten daha şanslıyız.

Çünkü, *Silâhdar Târîhi* (Fındıklı Silâhdar Mehmed Ağa) ve *Târîhi Râşid* (Râşid Mehmed Efendi) gibi dönemin iki vekayînamesinde kısa da olsa onun hakkında bilgi bulabiliyoruz. Daha önemlisi, Paul Ricaut gibi hadiseye çağdaş bir görgü tanığının ifadelerine ve nihayet bir arşiv belgesine sahip bulunmaktayız.

Silâhdar Târîhi'nin rivayetine göre Valide Hanı'nda oturmakta olup hatırı sayılır derecede zengin ("mütemevvil ve maldar"), önceleri Maksud Paşa Camii'nde imamlık da yapmış olan, İstanbul uleması arasında bilim ve zekâsıyla meşhur Lâri Mehmed Efendi(7) ilginç bir tip olarak görünüyor. Ricaut'nun rivayetine göre, kendisi her şeyden önce Allah inancına karşı çıkıyor ve bu konuda şiddetli küfürler sarf ediyordu. Allah'ın mevcut olmadığına bir delil olarak özellikle şu sözleri her zaman söylüyordu: "Ya kesinlikle Allah diye bir şey yoktur veya bizim ulemanın bizi illa ikna etmek istedikleri gibi, kudret ve hikmet sahibi değildir. Çünkü eğer gerçekten mevcut olsaydı -ki zaten dünyada böyle bir şey yoktur- benim gibi, ondan horlukla bahseden ve varlığının en büyük düşmanı olan birini asla hayatta bırakmazdı."(8)

Sözü edilen her iki Osmanlı kaynağı da Lâri Mehmed Efendi'nin "Haşr ü Neşr'i, ve farziyyet-i salât ü savmî inkâr idüp hamrî istihlal" ettiğini belirtiyor.(9) Görünüşe göre o bu fikirlerini kendine saklamayıp etrafa da yaymaya çalışıyor ve *Silâhdar Târîhi*'nin ifadesiyle "ehl-i İslam'ı idlâl eyliyerek" kendine taraftar topluyordu. Sonunda kendinden öncekilerin başına gelen onun da başına geldi: Faliyetleri sarayın kulağına kadar ulaştı ve tutuklanarak mahkeme karşısına çıkarıldı. Mahkeme 6 Şaban 1075 (2 Şubat 1665) Cuma günü, İstanbul Kaimmakamı vezir İbrahim Paşa'nın sarayında toplandı. Rivayete göre İstanbul'un önde gelen ulema ve şeyhleri, (kendisi de imamlık yaptığı için olsa gerek) tanınmış imam ve hatipleri de bu mecliste hazır bulunuyordu. Silâhdar'ın ve Râşid'in kayıtlarına göre yaklaşık kırk kadar da şahit celp edilmişti. Bu kaynaklarda herhangi bir açıklama bulunmamasına rağmen, böyle anlaşıyor ki Lâri Mehmed Efendi kendisine yöneltilen ithamları reddetme-

miş, hatta Ricaut'a bakılırsa, fikirlerini cesurca ve açıkça savunmayı sürdürmüştür.(10) Böylece mahkeme heyetine yapacak başka bir şey bırakmayan Lâri Mehmed Efendi, onların işini kolaylaştırmış oldu ve alınan fetva sonucunda, İstanbul kadısı Merhabazâde Efendi idam hükmünü imzaladı. Silâhdar'ın rivayetine göre, Parmakkapı'da halka teşhir edildikten sonra "gerden-zede-i seyfi şeriat" olarak aynı gün hayatına son verildi.(11)

Bugün Başbakanlık Osmanlı arşivinde mevcut bir edâ tezkiresinde, Lâri Mehmed Efendi'nin metrukâtından bahsedilmektedir.(12) Bu tezkireden anlaşıldığı kadarıyla, adı geçenin kitapları satılıp bedeli Hazine-i Âmir'e teslim olunmuş, ancak bir süre sonra satılan kitaplar parası iade edilmek suretiyle tekrar alınmıştır. Bu vesileyle, bazıları birkaç ciltten oluşan dokuz kadar kitabın ismini ihtiva eden bir liste de tezkire kaydına eklenmiş bulunuyor ki, bunların arasında bulunan "evrakı perişan ma'a hırdavat" şeklinde bir kayıt, bu "evrak-ı perişan"ın, Lâri Mehmed Efendi'nin, bizim konumuz itibarıyla çok önemli olması gereken şahsi notları olması ihtimalini kuvvetle düşündürüyor. Eğer -belki de çoktan imha edilmiş bulunan- bu notlar ele geçmiş olsaydı, bu ilginç Osmanlı ateistinin fikirlerini doğrudan kendi kaleminden okumak mümkün hale gelecekti. Bu belgede dikkati çeken bir başka nokta, yine bu kitaplar arasında bulunan "kâfir hattıyla" yazılmış kitaplardan bahsedilmesidir. Bu kayıttan Lâri Mehmed Efendi'nin Arapça, Türkçe ve Farsça'nın dışında bir, belki de birkaç yabancı dili bilmekte olduğunu anlayabiliriz. O devirde bir Müslümanın, özellikle de ulemanın birinin "kâfir hattıyla" yazılmış kitaplar okuması ve evinde bulundurmaları çok nadir bir olay sayılabilir. Bu ise Lâri Mehmed Efendi'nin mühtedi kökenli biri olup olmadığı sorusunu akla getiriyor. Her durumda, bu konuda söylenecek olanlar bir spekülasyondan öteye gıme-yecek olmakla birlikte, bizce üzerinde düşünülmesi gerekir gibi görünüyor.

İstanbul'un gizli ateistleri

Ricaut, Lâri Mehmed Efendi münasebetiyle İstanbul'da yüksek zümreler

arasındaki gizli ateistlere dair oldukça ilginç ve mühim bilgiler veriyor. Onun kayıtlarından, bu zatın türünün tek örneği olmadığı anlaşıyor. Bunları tanıma noktasında herhangi bir Müslüman yazarın daha elverişli konumda bulunan yazar, bunların kendilerine, "Sırrı, yani ulühiyyeti inkâr ettiklerini gizleyenler" anlamına Müssirin (*Muserin*) dediklerini ve sayılarının tahminin çok üstünde olduğunu kaydediyor.(13) Ricaut'a göre, bizzat İstanbul'un içinde, özellikle kadılar, ulema, kâtipler ve bir kısım mühtediler arasında ateizm oldukça yaygındır. Lâri Mehmed Efendi işte bunların ileri gelenlerinden sadece biridir.(14)

Yazar bu insanları tanıyınca kadar dünyada gerçek anlamda ateizm olduğuna inanmadığını, zira Allah'ın varlık ışığının mutlaka insanların kalplerinin bir köşesinde saklı bulunduğunu sandığını söylüyor. Ona gör kendilerine Müssirin diyen bu ateistler, "kalplerindeki ilahi ışığı bir daha yanmamak üzere söndürmüş" kişilerdir. Bu doktrinin zehiri o kadar yaygındır ki, sultanın saray halkı içinde, yani haremden, hadım ağaları arasında, hatta bir kısım paşalar içinde bile gizli ateistler mevcuttur. Bunlar, işgal ettikleri mevkiiler yüzünden, içinde bulundukları durumun ne gibi korkunç tehlikelere yol açacağını çok iyi bildiklerinden, birbirlerini iyi tanımakta ve aralarında müthiş bir dayanışma bulunmaktadır.(15)

Kısaca Ricaut'nun bizim için çok değerli olan, hiçbir Osmanlı kaynağında bulamayacağımız bu gözlemleri, imparatorluk başkentindeki ulema arasında ateistlerin yalnız Lâri Mehmed Efendi'den ibaret bulunmadığını gayet açık gösterdiği gibi, çok tabii olarak, yüzyıllar boyu iki imparatorluğa başkentlik yapmış, büyük ve her bakımdan İstanbul gibi son derece kozmopolit bir şehrin, inanç bakımından da ne ölçüde karmaşık ve sırtlara dolu bir dünya şehri olduğunu ortaya koyuyor.

Bu yazı, Ahmet Yaşar Ocak'ın *Tarih Vakfı Yurt Yayınları tarafından basılan "Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler (15.-17. Yüzyıl)"* adlı kitabının (3. Basım, İstanbul, Haziran 2003), "C) Osmanlı İlimiye Sınıfında Materyalist, Ateist

Eğilimler Yahut Gerçek İlahat Hareketleri: "Müssirin" (17. Yüzyıl)" başlığını taşıyan bölümüdür.

Yazının başlığı *Bilim ve Ütopya* tarafından kısaltılmış, "İstanbul'un gizli ateistleri" ara başlığı da tarafımızca konulmuştur.

Sayın Ocak'ın eserinin genişletilmiş ve gözden geçirilmiş yeni basımı, aynı yayınevi tarafından yakında okura sunulacaktır.

Dipnotlar

- (1) Mustafa Naimâ, *Tarih-i Naimâ (Revzatü'l-Hüseyin fi Hülasati Ahbâr-i Hânikayn)*, İstanbul, Matbaa-i Amire, I, 313; D'Ohsson, I, 159.
- (2) Bkz. Hammer, *L'Histoire de l'Empire Ottoman*, Paris 1837, VIII, s. 36; krş. Dânişmend, III, 214.
- (3) Bkz. D'Ohsson, aynı yerde. D'Ohsson'un da esas olarak Naimâ'ya dayandığını söyleyebiliriz; krş. Advair, s. 105-106, Dânişmend, aynı yerde.
- (4) Naimâ, I, 313-314. Gerek Nadejî hakkında, gerekse bu mektupla ilgili olarak bazı yorumlar için bkz. Yurdadın, "Dünyaca ve bilim tarihi (1300-1600)", s. 172-173. Ayrıca bkz. Zelyut, s. 215-218.
- (5) Krş. D'Ohsson, aynı yerde; Dânişmend, aynı yerde. Dânişmend ayrıca, o devirde Avrupa'da bu tür olaylarda insanların dinî dirî ateşte yakılmalarına mukabil Osmanlı Devletinde Nadejî San Abdurrahman Efendi gibi "şiddet ve inatçı bir materyalist"in yargılanmadan idam edilmemesini bir iftihar vesilesi olarak yorumlar. Gerçekten de Nadejî'nin idamından iki yıl evvel (1600) önemli bir filozof olan Giordano Bruno'nun Roma'da ateşte dinî dirî yakıldığını biliyoruz (bkz. Advair, *Osmanlı Türklerinde İlim*, s. 106; Yurdadın, s. 173-174).
- (6) Bkz. Naimâ, I, 313.
- (7) Bkz. Silâhdar Târihi, İstanbul 1928, I, 378. Lâri Mehmed Efendi'nin İslami bilimlerde kuvvetli bir âlim olduğunu P. Ricaut da teyit etmektedir (bkz. *The Present State*, s. 130).
- (8) Ricaut, aynı yerde.
- (9) Bkz. Silâhdar, aynı yerde; krş. Râşid, *Tarih-i Râşid*, İstanbul 1282, I, 94.
- (10) Bkz. Ricaut, aynı yerde. Ateizme şiddetle karşı olduğu halde Ricaut, Lâri Mehmed Efendi'nin fikirlerinden hiç taviz vermediğini, onlardan vazgeçmekten, zindiki hakikat aşkının kendisini bu yolda ölmüştür terache zorladığını ve esasen hiçbir beklisizsinde de olmadığını söyleyerek insan-zindiki içinde ömrünü tamamlamaya razı oluşunu takdire anıyor.
- (11) Silâhdar, aynı yerde; Râşid, aynı yerde.
- (12) Bkz. BOA, MD, no. 2873, s. 4'ten naklen İdris Bostan, "Kuyûd-i Mühlümât-i Defterler'in Osmanlı teşkilât tarihi bakımından önemi", *Osmanlı-Türk Diplomatik Semineri* (30-31 Mayıs 1994, İstanbul), İstanbul 1995, s. 151-152. İdris Bostan tarafından bulunmuş olan bu belge gerçekten çok ilginçtir. Söz konusu belgenin bir fotokopisini yollama nezaketini gösterdiği için kendisine teşekkür borçlusuz.
- (13) Bkz. Ricaut, s. 130.
- (14) Age., aynı yerde.
- (15) Age., aynı yerde.

Kemalizme göre din ve Allah

Kemalizmin din karşısındaki tutumu, iki farklı dönemde incelenebilir. Bu dönemlerden ilki, 1919–1924 yılları arasındaki Kurtuluş Savaşı ve Siyasal Devrim dönemi, ikincisi ise 1924'te halifeliğin kaldırılması ile başlayan, dinsel ideolojiye ideolojik hesaplama dönemidir.

Kemalizm, her şeyden önce devrimci bir siyasal harekettir. Mustafa Kemal de, salt bir düşünür değil, fakat aynı zamanda ve öncelikle bir eylem adamıdır. Dolayısıyla dinsel ideolojiye karşı tavrını, toplumsal mücadele dinamiklerince belirlenen eylem planına uyumlu bir biçimde toplumun gündemine getirmiştir. Bu anlamda 1924 öncesi ve sonrası süreçler arasındaki çelişkileri bulup çıkarmak anlamsız olacağı gibi, Kemalizmin dine karşı konumlanışı ve aydınlanmacı yöneliminin sınırları da, 1924 öncesi-ne bakılarak saptanamaz. 1924 öncesi süreçte kilit mesele, siyasal iktidar sorununun Kemalistler lehine çözülmesidir. Burjuva-demokratik devrimin ideolojik ve kültürel dönüşüm programının uygulanabilmesi, siyasal iktidar tekelinin kurulup kurulamamasına bağlıdır. Bununla birlikte, 1924 öncesi süreçte de, ideolojik hesaplama döneminin nüvelerini bulmak olasıdır. Mustafa Kemal, dinsel ideolojinin henüz bir bütün olarak hedef alınmadığı dönemde bile, dinin özellikle milletleşme ve çağdaşlaşma hedeflerine uygun bir yorumunu ortaya koymuştur. 1924 sonrası süreç ise, her yönüyle, Ortaçağın bütün kurum ve ilişkilerine cephe alınan bir dönem olarak değerlendirilebilir.

Okuyacağınız derleme, yalnızca Mustafa Kemal'in yazdıkları ve söyledikleri ile sınırlı tutulmuş, Kemalist Devrim'in diğer teorisyenlerinin görüşlerine yer verilmemiştir. Derleme, yukarıda kısaca değinilen dönemlerdir-



Mustafa Kemal, 1924'e dek süren siyasal devrim döneminde dinsel ideolojiyi bir bütün olarak hedef almaz

meye uygun olarak sunulmuştur. Bu alanda sağlam kaynaklara dayanarak yapılmış çok daha geniş kapsamlı bir derleme için bkz.: Atatürk, M. K. (1997). *Din ve Laiklik Üzerine* (2. baskı). İstanbul: Kaynak Yayınları. (Derlememizde yer alan alıntıların kaynaklarına da bu kitaptan erişilebilir.)

I SİYASAL DEVRİM DÖNEMİ (1919-1924)

"Halife haindir ve düşmanın elindedir"

Türk ulusunun ve onun biricik temsilcisi bulunan yüce Meclis'in, yurt ve ulusun bağımsızlığını, yaşamasını güven altında bulundurmaya çalışırken, halife ve padişahla bu denli çok ilgilenilmesi sakıncalıdır. Şimdilik bunlardan hiç söz etmemek yüksek çıkarlar gereğidir. Eğer amaç bugünkü halife ve padişaha olan bağlılığı bir daha böyleyip belirtmekse bu kişi

haindir. Düşmanların yurt ve ulusa kötülük yapmakta kullandıkları araçtır. Buna "halife ve padişah" deyince, ulus, onun buyruklarına uyarak düşmanların isteklerini yerine getirmek zorunda kalır. Hain ya da makamının gücünü ve yetkisini kullanması yasak edilmiş olan kişi aslında padişah ve halife olamaz. "Öyle ise, onu indirip yerine hemen başkasını seçeriz" demek istiyorsanız, buna da bugünkü durum ve koşullar elverişli değildir. Çünkü padişahlıktan ve halifelikten çıkarılması gereken kişi, ulusun içinde değil, düşmanın elindedir.

25 Eylül 1920

"Gericilerin sözlerine inanma sağlığı gösteren bu millet..."

Bu millet, yüzyıllardan beri bu gibi gericilerin, cahillerin, ikyüzlülerin, çıkarıcıların, serserilerin sözlerine inanmak sağlığını gösterdiğinden dolayıdır ki, bugün çamurdan ve sazdan izbelerde oturmaya mahkûm, çıplak ayaklarıyla ve çıplak bedenleriyle çamurların, karların, yağmurların aman-

sız tokatları altında yeniden aklını başına toplamak zorunda kalmıştır.

16 Ocak 1923

"Kendini tanı temsilcisi diye tanıtan hükümdarlar"

Hükümdarlar, kendilerini zihinde tasarlaman bir kuvvetin temsilcisi tanılar ve bundan zevk alırlar. Ancak onların çevresindeki çıkarıcılar, bunu din kisvesine büründürerek bütün milleti aldatmaya, alçaltmaya çalışırlar. (...) Bu gibilere gerici ve hareketlerine gerici derler. (...) Fetva ile ya da şu, bu gibi telkinlerle milleti gericiliğe yöneltmek isteyenlerin yeri, zindan olacaktır.

31 Aralık 1923

"Her işimzli din etkisi altında tutanlar düşmanlardır"

Daima öne sürülen bir şey vardır ki o da din engellemesidir. Bilhassa Batılılar, bilhassa bu milleti yok etmek isteyen o koyu düşmanlar bizi, daima her işimizi din etkisi altında tutmuşlardır. Hâlbuki arkadaşlar; bunda büyük bir hata vardır. Çünkü bizim dinimiz hiçbir vakit böyle bir şey istemez.

2 Şubat 1923

"Yüzyılların zihniyetini sökülüp atmak kolay değil"

Arkadaşlar, yüzyıllardır sürüp giden zihniyetleri, âdetleri ve gelenekleri kökünden çıkarıp atabilmek itiraf etmelidir ki, kolay bir şey değildir. Güç bir meseledir. Örnek: Ben kendimden bahsettım. Benim rahmetli anam beni terbiye ederken bana derdi ki, "Padişah'ta ve halifede yedi evliye kuvveti var." Ben zaten evliyanın ne olduğunu büyük ve üzeri yeşil örtülü birtakım metfonlere bakarak öğrenmek istiyordum. Her halde büyük bir şey, manevi, gökten inmiş bir şey gibi hatırıma gelirdi. Ve bunun yedi tanesinin kuvvetine malik olan insan ne olacaktır? Dehşet veren bir şey! Ve böyle bir büyüklük korkusunun ve büyüklüğü belirlen hakkında söz söylemek de günahıdır. Annemin de bana verdiği terbiye bu idi. Ve hiç şüphe etmem ki, çoğumuzun aldığı terbiye budur. Annemin de kabahati yoktur. Çünkü ona da annesi aynı terbiyeyi vermişti.

2 Şubat 1923

"Bütün zorba hükümdarlar dini alet edindiler"

Bütün zorba hükümdarlar hep dini alet edindiler; ihtiras ve zorbalıklarına destek bulmak için hep ulema sınıfına

başvurdular. (...) Üç buçuk dört sene evveline kadar yaşayan Osmanlı hükümdarları da, aynı şeyi yapmışlar, aynı hileden yararlanmışlardır! Osmanlı tarihinden bu konuda uzun misaller söylenmesine gerek yok, son Osmanlı hükümdarı Vahdettin'in hareketleri gözünüzün önündedir. Onun emriyle ki, bile bile ölüme götürülen milleti kurtarmak isteyenler, isyancı ilan edildi.

Onun emriyle, millet ve vatani kurtarmak için kan döken aziz ordumuzun, başkaldıranlar sürüsü olduğuna dair fetvalar veren ulema kıyafetli kişiler çıktı. (...) Ulema içinde böyle hainleri koruyan, kötü hareketlerini şeriata uyduran, din görüntüsü ve şeriat sözleriyle milleti ayağa kaldıran ve aldatan bilgilerin -onlar için bu deyimli kullanmak istemem- böyle kötülüğe alet olan insanların yüzündendir ki, dört halifeden sonra, din daima siyasetin aracı, çıkarın aracı, zorbalığın aracı yapıldı. Bu hal, Osmanlı tarihinde böyleydi.

20 Mart 1923

II

TOPLUMSAL VE KÜLTÜREL DEVİRİM DÖNEMİ (1924 SONRASI)

"Allah'ın gölgesinin değil, hakikat olan milletin sarayı"

Duyguları ve vicdan anlayışlarını bilim ve fenle besleyerek ve eğiterek, toplumumuzun hakiki huzur ve mutluluğuna çalışmak yüce bir görüştür.

Bu görüşü size, aziz İstanbul halkına, sekiz sene evveline kadar yedi evliya kuvvetinde bir heyûla tasavvur ettirmek istenen bu sarayın içinde söylüyorum. Yalnız artık bu saray, Allah'ın gölgelerinin değil, gölge olmayan, hakikat olan milletin sarayıdır. Ve ben burada, milletin bir bireyi, bir misafiri olarak bulunmakla mutluyum.

1 Temmuz 1927



1924 sonrası dönemde Atatürk'ün yazı ve konuşmaları, Ortaçağ kurum ve ilişkileriyle köklü bir hesaplaşmaya girişine işaret eder.

"Dine saygı bayrağının anlamı..."

"Fıkra, dinî fikir ve inançlara saygılıdır" ilkesini bayrak olarak eline alan kişilerden (Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası yöneticileri kastediliyor -BvÜ), iyi niyet beklenilebilir miydi? Bu bayrak, yüzyıllardan beri, cahil ve bağnazları, hurafe meraklılarını aldatarak, özel maksatlar sağlamaya kalkışmış olanların taşıdıkları bayrak değil miydi? Türk milleti, yüzyıllardan beri, sonu gelmeyen felaketlere, içinden çıkabilmek için büyük fedakârlıklar gerektiren pis bataklıklara, hep bu bayrak gösterilerek yönlendirilmiş miydi?

1927

"Masum ve cahil insanları Allah'aaptarmak siyasetin doğurduğu neticedir"

Masum ve cahil insanları, yüzlerce Allah'aaptarmak veya Allah'ları, muayyen gruplarda toplamak ve en nihayet bir Allah kabul ettirmek, siyasetin doğurduğu neticelerdir.

Hangi mabedin hükümdarı, dolayısı ile papazları kuvvetlenir ve diğer mabetlere hâkim olursa, o mabedin papazları, kendi Allah'larının büyüklüğünü tanıtmaya, diğer Allah'ları ehemmiyetten düşürmeye çalışırlardı.

1930

(Atatürk'ün "Türk Tarihinin Ana Hatları" adlı kitabın taslağına yazdığı ek ve değişikliklerden)

"Muhammed'in aile ve atalarına ilişkin bütün malûmat efsanevidir"

Muhammed'in aile ve atalarına ait bütün malûmat tarihi olmaktan ziyade efsanevidir. Peygamber zamanında bu malûmat yoktu; bunlar sonradan icat olunmuştur.

Arapların aile şecerelerinin tutulması usulü Halife Ömer zamanında başlamıştır. Bu usul birtakım düzme şecerelerin uydurulmasına yol açtı. Hakikatle, Muhammed'in menşei hakkında pek az şey bilinmiştir, o kadar ki onun asıl ismi dahi malûm olmamıştır; Muhammed, Peygamberin ismi değil lakabıydı.

Masum ve cahil (KKK) insanları, yüzlerce Allah'aaptarmak, veya, Allah'ları, muayyen gruplarda toplamak ve en nihayet, bir Allah kabul ettirmek, siyasetin doğurduğu neticelerdir.

"Türk Tarihinin Ana Hatları" için alınan notlardan...

1930

Peygamberin cetleri hakkındaki malûmat dahi tarihi vesikalara uymaz. Araplar, Peygamberin İbrahim neslinden geldiğini ispata çalışırlar; Araplar bu suretle bütün Arap ırkının yüksek necabet sahibi olduğunu ispat etmek hevesinde idiler.

1930

(Atatürk'ün Lise Tarih kitabı için eliyle yazdığı notlardan)

"Muhammed de her gün değişmiştir"

Kuran'da öğrendiğimize göre, Muhammed hiç değişmeden yaşamış bir insan değildi; o da hayat ve hadislerin zaruri icapları karşısında adeta her gün değişmiştir.

Muhammed, iptida Allah'ın resulüyüm diyerek ortaya çıkmamıştır; bunu düşünmemiştir. Bu düşünce, senelerce mücadele ettikten ve fikirlerini neşreyledikten sonra kendisinde hâsıl olmuştur.

1930

(Atatürk'ün Lise Tarih kitabı için eliyle yazdığı notlardan)

"Kuran sureleri Muhammed'e bir taraftan inmiş değildir"

Kuran sureleri Muhammed'e açık semada peyda olmuş bir şimşek gibi günün birinde, birdenbire bir taraftan inmiş değildir. Muhammed'in beyan ettiği sureler uzun bir devirde dinî tefekkürlerinin mahsulü olmuştur. Muhammed bu surelere birçok çalıştıktan ve tetkikler yaptıktan sonra edebî bir şekil vermiştir.

(Atatürk'ün Lise Tarih kitabı için eliyle yazdığı notlardan)

"Kralların ve padişahlarının istibdadına dinler mesnet olmuştur"

Kralların ve padişahların istibdadına, dinler mesnet olmuştur. Krallar, halifeler, padişahlar etrafını alan papazlar, hocalar tarafından yapılmış teşviklerle, ilâhî hukuka istinat etmişlerdir. Hâkimiyet, bu hükümdarlara Allah tarafından verilmiş olduğu nazariyesi uydurulmuştur. Buna göre, hükümdar, ancak Allah'a karşı mesuldür. Kudret ve hâkimiyetinin hududu yalnız din kitaplarında aranabilir. (...) [K]uvvetinin ve salâhiyetinin Allah'tan geldiğini ve yalnız ona karşı, ahirette hesap verebileceğini farz eden, devleti, memleketi mevzus bir malikâne kabul eyleyen bir hükümdâr, her türlü kayıttan kendini varesteye görür. Böyle bir idarede, milletin benliği hürriyeti mevzu bahis dahi olamaz.

Ocak-Şubat 1930

(Atatürk'ün "Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" kitabı hazırlanırken eliyle yazdığı notlardan)

"Allah, tabiatın korkunun bir ifadesidir"

İptida insanların, tabiatın her şeyinden, gök gürlütüsünden, geceden, taşan bir nehirlerden ve vahşi hayvanlardan ve hatta birbirlerinden korktuklarını biliyoruz.

İlk his ve düşüncesi korku olan insanın her düşünce ve dileğini mutlak surette yapmağa kalkışmış olması düşünülemez.

İptidai insan kümelerinde, ata korkusu ve nihayet, büyük kabile ve kavimlerde, ata korkusu yerine kaim olan Allah korkusu, insanların kafalarında ve hareketlerinde hesapsız memnular yaratmıştır. Memnular ve hurafeler üzerine kurulan birçok adetler ve ananeler, insanları düşünce ve harekette çok bağlamıştır. O kadar ki, şahsi düşünce ve hareket serbestisi gibi bir hak mefhumu malum olmamıştır.

Ocak-Şubat 1930

(Atatürk'ün "Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" kitabı hazırlanırken eliyle yazdığı notlardan)

Neden Türkçe Kuran?

Sonra Kuran çevrilmesini emretti. Bu da ilk defa olarak Türkçeye çevriliyor. Muhammed'in hayatına ait bir kitabın çevrilmesi için de emir verdim. Halk, tekrar etmekte olan bir şeyin mevcut olduğunu ve din adamlarının derdi ancak kendi karınlarını doyurup başka bir işleri olmadığını bilsinler.

21-24 Mart 1930

"İnsanlar sulara kaynaşıp çırpınan bir varlıktan bugünkü şekline geldi"

Bilinir ki, genellikle hayat hakkında bugün kabule değer görülen teori şudur:

Hayat, herhangi bir tabiat dışı etkenin müdahalesi olmaksızın, dünya üzerinde tabii ve zorunlu, bir kimya ve fizik süreci sonucudur. Hayat sıcak, güneşli, sıg bataklıkta başladı. Oradan sahillere ve denizlere yayıldı; denizlerden tekrar karalara geçti. İlk hayvan denizlerde balık ve karalarda çeşitli kemikli yaratıklar oldu; bunlar çeşitli uzun devirlerde şekilden şekle uygunlaştılar.

Şimdi insanların nereden ve nasıl geldiği hakkındaki görüşü tespit edelim:

İnsanlar sulara kaynaşıp çırpınan bir varlıktan bugünkü şekline geldi. İnsanın bugünkü yüksek zekâ, kavrayış ve kudreti milyonlarca ve milyonlarca kuşaktan geçerek hazırlandı.

Artık insan bugün, tabiatın sonsuz büyüklüğüne ve tabiat içinde kendi türünün geleceğine gittikçe büyüyen bir irade ve bilinçle bakıyor.

Ağustos 1930

"İlk atamız balıktır..."

İnsanlar, "kurtçuklar" gibi sularan

çıktılar en önce... İlk atamız balıktır. İşler daha ilerledikçe, o insanlar, primat zümresinden türediler. Biz maymunlarız; düşüncelerimiz insandır!

Tanhsiz

"Dünya milyonlarca seneler zarfında meydana geldi"

Dünyayı dümdüz zannettikleri zaman, dünyayı dümdüz anlayanlar, onun beş altı bin senede meydana geldiğini zannetmişlerdir. Oysa dünyanın niteliği ortaya çıktıktan sonra anlaşıldı ki, dünya beş altı bin değil, ancak milyonlarca seneler zarfında meydana gelebilmiştir.

27 Ocak 1931

"Allah'ı İnsanlık yarattı"

İnsanlar ilk devirlerinde pek acizdi. Kendilerini koruyamıyorlar, hiçbir olayın da sebebini bilmiyorlardı. Kendilerini koruyacak bir kuvvet aradılar. Sonunda insanlık, vicdanında bir kuvvet yarattı. O da işte "Allah"tır. Her şeyi ondan beklediler, ondan istediler. Hastalıklardan, felaketlerden korunmayı hep Allahlarından istediler. Fakat modern çağlarda, insan, her şeyi Allah'tan beklemedi. Ancak toplumdaki bekledi. Her şeyin koruyucusu insan toplumdur. Bizi koruyan, refah içinde yaşatan toplumdur. Bu sebeple topluma önem vermek, onu kuvvetlendirmek ve yaşatmak lazımdır. Bunun için her türlü gelişme, huzur ve güven kaynağı toplumdur.

1932

"Gökten indiği sanılan kitapların dogmaları..."

Dünyaca belli olmuştur ki, bizim devlet idaresindeki ana programımız, Cumhuriyet Halk Partisi programıdır. Bunun kapsadığı prensipler, idarede ve siyasette bizi aydınlatıcı ana hatlardır. Fakat, bu prensipleri, gökten indiği sanılan kitapların dogmalarıyla asla bir tutmamalıdır. Biz, esinlerimizi gökten ve gapten değil, doğrudan doğruya hayattan almış bulunuyoruz.

1 Kasım 1937

İptidai insanların, tabiatın her şeyinden; gök gümrülsinde, geçeden, tasarı bir nehirden ve vahşi hayvanlardan ^{hatta} birbirlerinden korktuklarını biliyoruz. İlk his ve düşüncesi ~~Her düşünce ve dileğini~~ ^{Her düşünce ve dileğini} mutlak surette yapmağa kalkışmış düşünülemez.

"Vatandaş İçin Medeni Bilgiler" için alınan notlardan...

İslamcılarının işçi sorunlarına yaklaşımı

Yoksul ve emperyalizmin sömürüsü altında bulunan bir ülkede, kapitalizmin üçüncü küresel krizinin yaşandığı bir dönemde, ülke ekonomisinin giderek artan dış bağımlılık sayesinde ayakta durduğu koşullarda insanlar sürekli daha fazla tüketmeye teşvik edilir ve borç batağına itilirse, onları İslam'ın sakinleştirici etkisiyle kontrol altında tutmak mümkün değildir. Halkın bu koşullarda sadakayla tatmin edilebilmesi de hayaldir.

İslamiyet'in doğduğu ve etkisini artırdığı dönemde toplumsal ilişkilerde ücretli emek-sermaye çelişkisi belirgin değildi. İnsanların üretiminin önemli bir bölümü kendi tüketimleri içindi. Piyasa için yapılan üretimi gerçekleştirenler ise genellikle küçük meta üreticileriydi. Kölelik de varlığını sürdürüyordu. Bu yüzyıllarda "ücret" olarak ortaya çıkan olgu bile, kendi hesabına çalışanların bir başkasına sunduğu hizmet karşılığında yapılan ödemeydi.

Her inanç ve düşünce sisteminde olduğu gibi, İslamiyet de karşısında bulunduğu ve gelişmelerle karşısına çıkan sorunlarla ilgilenir, bunlara çözüm aramaya çalışır.

İslamiyetin doğduğu ve etkisini artırdığı dönem, insanlık tarihinin kölelik ve feodalite dönemidir. Ancak İslamiyet, emperyalizmle ve kapitalizmle yüz yüze geldiğinde, diğer inanç sistemleri gibi, gündeme gelen yeni sorunların çözümü için çaba gösterdi.

İslamiyet'in doğduğu ve etkisini artırdığı dönem, insanlık tarihinin kölelik ve feodalite dönemidir. Ancak İslamiyet, emperyalizmle ve kapitalizmle yüz yüze geldiğinde, diğer inanç sistemleri gibi, gündeme gelen yeni sorunların çözümü için çaba gösterdi.



İslamiyetin doğduğu ve etkisini artırdığı dönemde toplumsal ilişkilerde ücretli emek-sermaye çelişkisi belirgin değildi.

Hristiyanlığın Katolik kesimi bu sorunu daha kolay çözdü; çünkü inanç sisteminde köklü değişiklikler yapmaya yetkili Papalık makamı vardı.

Kapitalizm gelişip, işçi sınıfı ile sermayedar sınıf arasında sınıf çelişkileri gündeme gelip işçiler 19. yüzyılın son onyıllarında Marksistlerin etkili olduğu sendikal ve siyasal örgütlere yönelince, Papa XIII. Leo 15 Mayıs 1891 tarihinde "Sermaye ve Emek" konulu Rerum Novarum (20 s.) tamimini yayımladı. Papa XI. Pius'un 15 Mayıs 1931 tarihinde yayımladığı "Toplumsal Düzenin Yeniden İnşası" konulu Quadragesimo Anno (28 s.), Papa II. John Paul'un 14 Eylül 1981 tarihinde Rerum Novarum'un 90. yıldönümü vesilesiyle yayımladığı Laborem Exercens (31 s.) ve II. Papa John Paul'un 1 Mayıs 1991 tarihinde Rerum Novarum'un 100. Yıldönümü vesilesiyle yayımladığı Centesimus Annus (37 s.) tamimleri, Katoliklerin işçi-işveren ilişkilerine bakışının güncel yorum ve değerlendirmelerle temellerini oluşturdur. 1960'lı yıllarda Latin Amerika'da radikal Katolik rahiplerin ve onların etkisinde bulunan sendikaların yaklaşımları bu çerçevenin dışına taşmışsa da, Katoliklerin genel yaklaşımının temel belgeleri bunlardır.

Katoliklerin sahip olduğu kolaylığı İslamcı düşünürler sahip değildir. İslamiyette temel başvuru kaynağı Kuran'dır, güvenilir hadislerdir. İslamiyette ruhban sınıf yoktur. Halifenin konumu tartışmalıdır ve günümüzde halifelik yoktur. Mezhlepler, tarikatlar ve cemaatlerin bu konuya yaklaşımı ise sistemli değildir.

İslamcıların işçi-işveren ilişkilerine yaklaşımı çeşitli dönemlerde incelenebilir.

İslam dünyasının emperyalizmle ve kapitalizmle yüzyüze gelmesi öncesinde bu alanda ciddi sorunlar yaşanmıyordu; bu nedenle de, henüz kendisini dayatmayan bu sorunun çözümü için arayışlar yoktu. İslamcı düşünürlerin üzerinde en çok durdukları konu, bir başkası için iş yapan kişiye ücretin önceden bildirilmesi ve bu kişinin ücretinin zamanında ödemesiydi. Ücret karşılığı çalışanın ücretinin alınması teri kurmadan verilmesi gerektiğine ilişkin hadis,(1) bu konuda te-



Bolşevikler, 1918 yılından 1921 yılı başlarına kadar sömürge ülkelerin Müslümanlarını emperyalistlere karşı ayaklandırmaya çalıştılar.

mel anlayışlardan birini ifade etmektedir. Ayrıca, "Hz. Peygamber'in, 'üç sınıf insan vardır ki, kıyamet günü ben bunların hasmı olacağım... Bu üç sınıf insandan biri de ücretle bir kişi tutup o kimse de işini bitirdikten sonra ona ücretini ödemeyendir' buyurduğu rivayet edilir."(2)

İslam dünyası kapitalist ülkelerin sömürgeci durumuna sokulunca da işçi-işveren sorunu ön plana çıkmadı. Emperyalist sömür, ülke kaynaklarının ya-

Sovyet Rusya'da 1918 yılı Ocak ayında Komünist Partisi içinde Müslümanlar için özel bir çalışma başlatıldı. Parti'nin Müslüman Örgütleri Merkezi Bürosu oluşturuldu. Bu birimin adı daha sonra Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkezi Bürosu olarak değiştirildi. 1918 sonu ve 1919 başlarında bu büronun sorumlusu Stalin'di.

malanması ve tekel kârlarıyla ürün satılması biçiminde gerçekleştirildi. Kapitalist ilişkilerin, işçi sınıfının ve doğrudan üretimle uğraşan kapitalist sınıfın gelişmesi, bu konunun tartışılmasını gerekli kıldı.

1917 Ekim Devrimi ile ani bir değişiklik yaşandı.

Sovyet Rusya'da 1918 yılı Ocak ayında Komünist Partisi içinde Müslümanlar için özel bir çalışma başlatıldı. Parti'nin Müslüman Örgütleri Merkezi Bürosu oluşturuldu. Bu birimin adı daha sonra Doğu Halkları Komünist Örgütleri Merkezi Bürosu olarak değiştirildi. 1918 sonu ve 1919 başlarında bu büronun sorumlusu Stalin'di. Bu görevi ondan M. Sultan Galiev devraldı.

Bolşevikler, 1918 yılından 1921 yılı başlarına kadar sömürge ülkelerin ve özellikle Hindistan'ın Müslümanlarını emperyalistlere karşı ayaklandırmaya çalıştılar. Endonezya gibi bazı ülkelerde de böyle bir ittifak sağlandı. Bu dönemde İslamcı düşüncüyü savunana işçi sınıfı ve kapitalizm konusundaki değerlendirmeleri ayrıca incelenmelidir.

Bolşeviklerin bu girişimine karşılık emperyalist güçler de İslamcı kesimlerle ittifaka girdi ve bu konuda daha uzun vadeli ve başarılı işler gerçekleştirdi. İslamcı düşünürlerin 1990'lı yıllara kadar işçi sorunlarına yaklaşımlarında en önemli etmen, dünyada emperyalistlerle komünistler arasındaki savaşıma ve mücadeleydi. İslamcı düşünürlerin bu konulardaki değerlendirmelerinde sınıf olgusunun ve mücadelesinin reddi, işçilerin kaderlerini kabullenmesi gibi anlayışlar belirgindi.

Bu dönemde çeşitli ülkelerde İslam sendikaları da kurulmaya çalışıldı. Hatta uluslararası düzeyde etkinlik göstermek üzere bir İslam Sendikaları Konfederasyonu bile kuruldu. Ancak bu çalışmalar başarısızlıkla sonuçlandı.

Türkiye'de sosyalist/komünist hareketlerin sendikalarda etkisinin artması İslamcı kesimlerin sendikal alanla ilgilenmesine yol açtı.

DISK'in 21-24 Mayıs 1975 günleri toplanan 5. Genel Kurulu'nda TKP yandaşları DISK yönetiminde ağırlık kazandı. Konfederasyon yönetimindeki bu ağırlık, daha sonraki aylarda DISK'e bağlı sendikalara da yansıtıldı. DISK, ülkede gündeme gelen saflaşma ortamında TKP'nin stratejisine uygun olarak büyük kitle eylemleri düzenlemeye başladı.

İslamcı kanadın bu gelişmelere yanıtı, Milli Selamet Partisi'nin yönlendiriciliğinde Hak-İş'in kurulması oldu.

Hak-İş Konfederasyonu 22 Ekim 1976 tarihinde, DISK'in 16-19 Eylül 1976 günleri gerçekleştirdiği DGM eyleminden sonra, kuruldu. Hak-İş'in ilk amblemi, bir hilal içinde fabrika ve cami silüetinden oluşuyordu.

Hak-İş Genel Sekreteri Mustafa Taşçı da 1977 yılında genel çizgilerini şöyle ifade ediyordu: "Konfederasyonumuz Türkiye'mizde diğer konfederasyonların alet oldukları, ya da dümensuyuna girdikleri komünizm, kapitalizm, sosyalizm gibi kökü milletimize ait olmayan yabancı ve yıkıcı akımların karşısında olup, gerçek ve mutlak fıkırın, yani İslamın inanç ve yaşayış çemberi içinde yeni bir sendikacılık anlayışını yerleştirmeye ve tatbik etmeye çalışmaktadır."(3) "Kapitalizm zengini daha zengin ve fakiri daha fakir

İslamcılarının gündemine işçi sorunlarının girmesinin nedeni, emperyalistlerle işbirliği içinde anti-komünist cephede yer alan İslamcılarının siyasal öncelikleriydi.

Kapitalizmin altın çağının ve Soğuk Savaş'ın yaşandığı bu yıllarda İslamcılarının emperyalistlerle işbirliği onları burjuvaziyle de işbirliğine götürüyor ve işçi sorunlarına yaklaşımını biçimlendiriyordu.



1970'ler boyunca Milli Görüş hareketinin siyasi söylemi içinde sosyal adalet meselesi de önemli bir yer tuttu.

yapan sistemin adıdır. Komünizm ise sömürüyü zenginden alıp devlete devreden sisteme denir. Her iki düzende de hakkı yenen, sömürülen, emeğinin karşılığını alamayan işçidir. İslami anlayışta emek kutsaldır. Sömürü yoktur, sömürüne ve sömürücüye islamcı anlayışta hayat hakkı tanınmaz. Bu anlayışı benimseyen ve dünya görüşünü kamuoyuna ilk takdim eden sendikalar kuruluş Hak-İş Konfederasyonudur."(4)

Hak-İş'in Kuruluş Beyanname'sinde şöyle deniyordu: "Şu anda kurulduğunu müjdelediğimiz Hak-İş, işte bu ortamda işçimizin gerçek temsilcisi olacaktır. Öyle bir temsilci ki, Hakka teslimiyette iç içe işçinin hakkını, hak namına, adalet namına, Millet malına zarar vermeden milli ve manevi ölçüler içerisinde korumak prensibindedir. (...) Hak-İş işçi ve işverenin hakkını hak terazisinde tartacak, korkmadan, yılmadan haklı olana hakkını teslim edecektir."(5)

Bu dönemde Türkiye'de kapitalizm gelişiyor, işçi sınıfı ve burjuvazi güçleniyordu; ancak İslamcı tarikat ve cemaatler henüz kapitalleşmemişti. İslamcılarının gündemine işçi sorunlarının girmesinin nedeni, emperyalistlerle işbirliği içinde anti-komünist cephede yer alan İslamcılarının siyasal öncelikleriydi. Kapitalizmin altın çağının ve Soğuk Savaş'ın yaşandığı bu yıllarda İslamcılarının emperyalistlerle işbirliği onları burjuvaziyle

de işbirliğine götürüyor ve işçi sorunlarına yaklaşımını biçimlendiriyordu. Ayrıca gelişen kapitalizmin yarattığı sorunlara "adil ücret" gibi uygulamada fazla bir anlamı olmayan çözümler üretiliyordu.

1990'lı yıllardan itibaren İslamcı kanadın önder kadrolarının bazıları sınıf değiştirip esnafıktan orta ve büyük boy kapitalistlere dönüştükçe, bu işletmelerde istihdam edilen işçileri kontrol altında tutmanın, daha iyi çalışmalarını sağlamanın, sendikalaşma yoluyla tepkilerini ifade etmelerini önlemenin aracı olarak insanın kullanılması gündeme geldi.

İslamcı hareketin önder kadroları bir kısmı 1960'lı, 1970'li yıllarda küçük işletmeler kurmaya çalıştıklarında Türkiye'nin tekelleri burjuvazisi ile belirli bir çelişki yaşadılar. "Erbakan o günlerde hükümetin büyük tüccar ve sanayiciyi desteklemesinden ve Anadolu'nun küçük girişimcisinin 'üvey evlat' muamelesi görmesinden şikayet ediyordu. Ticaret ve Sanayi Odaları Birliği ise, Erbakan'a göre, 'komprador-mason' büyük tüccar ve sanayicileri temsil ediyordu. Milli Nizam Partili taşralı küçük müteşebbis sınıfsal çıkarlarını dinsel-kültürel bir siyasal söylem aracılığıyla geniş kitlelere ulaştırmayı hedefleyerek korumak üzere 'milliyetçi ve mukaddesatçı' bir parti olarak kuruldu... 1970'ler boyunca Milli Görüş hareketinin siyasi söylemi içinde sosyal adalet meselesi de önemli bir yer tuttu."(6)

İslamcılarla emperyalistlerin ittifakının ağırlıklı olarak anti-komünizm temelinde biçimlendiği dönemde, İslamcı düşünürlerin büyük bölümü işçilerin sınıf kimliğini reddeden, işçiyi işverene bağımlı kılacak bir anlayışı savundu.

AKP öncesindeki dönemde Kombasan, İhlas, Faisal Finans gibi islamcı girişimler battı.(7) İslamcıların kurduğu şirketler AKP döneminde ise hükümet desteğiyle hızla büyüdü. "MÜSİAD üyelerinin önemli bir kısmının 1980'lerde Arap finans kurumlarınca fonlanan, Vakıflar Yasasındaki değişikliklerle kentsel rantlardan daha fazla yararlanan cemaatlerin oluşturduğu havuzda serpilen şirketler olduğu kimi yazarlarca açık ya da örtük olarak dillendirilen bir durumdur."(8)

İslamcı örgütlenmelerin (cemaat/tarikat/vakıf/dernek/siyasal parti) yönetim kadrolarının çoğu esnafıktan patronluğa geçti; geliri ve yaşamıyla burjuvalaştı. Bir kısmı siyasi olarak güçlenmek için patronlaştı, bir kısmı da dünya nimetlerine düştüğü için. Bazı ifadelerle göre, "mücahitler müteahhitleşti."

Özellikle AKP döneminde İslamcı hareketin önder kadrolarının önemli bir bölümü özelleştirmeler, kamu mal ve hizmet alımları (özellikle belediye ihaleleri), kamu yapımı ihaleleri (özellikle TOKİ, çift yol yapımı ihaleleri), Tasarruf Mevduatı Sigorta Fonu'nun (TMSF) elindeki varlıkların satışı, aracılık/rüşvet, imar rantı gibi yollardan büyük bir sermaye birikimi gerçekleştirdi. Bir dönem AKP'nin üst düzey yöneticilerinden olan Abdüllatif Şener bu konuda şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bu dönemdeki yolsuzluklar öyle büyük boyutlardadır ki; şunu samimi olarak söyleyeyim, bu dönemin zenginleri açığa çıktığı zaman,

TÜSİAD bile orta sınıfa dönüşecektir."(9)

Bu süreç, İslamcı hareketin önder kadroları ile sermayedar sınıfı ve emperyalistleri daha yakın bir işbirliğine götürdü.

Bu gelişme İslamcı "işçi-işveren ilişkileri" alanında da etkilerini hissettirdi.

İslamcılarla emperyalistlerin ittifakının ağırlıklı olarak anti-komünizm temelinde biçimlendiği dönemde, İslamcı düşünürlerin büyük bölümü işçilerin sınıf kimliğini reddeden, işçiyi işverene bağımlı kılacak bir anlayışı savundu. Sermayedarların İslamcılık iddiasının bulunmadığı koşullarda, sermayenin yoğun baskı ve sömürüsü İslamcıları bağlamıyordu. Komünizme karşı ittifak önemliydi.

Ancak İslamcı esnafın kapitalistleşmesiyle işçi-işveren ilişkilerine bakışta bir bölünme oldu.

Bir kesim, geleneksel çizgiyi daha bilinçli bir biçimde savundu; işçinin sınıf kimliğini ikinci planda tutmaya çalışacak bir kullaştırma anlayışını işyerinde hakim kilmaya çalıştı.

Buna karşılık, İslamcılık iddiasında olan ve bu anlayıştan yararlanan bazı kapitalistlerin işçileriyle ilişkilerinde uyguladıkları acımasız ve inanç istismarcılığıyla daha da vahşileştirilmiş kapitalist yöntemler, eşitlikçi ve bölüşümcü bir İsl-

am arzulayan kesimlerin tepkisini doğurdu. Bazı İslamcı düşünürler, 20. yüzyılda önde gelen İslamcı düşünürlerde hakim olan anlayışı reddederek, işçi-işveren ilişkilerinde adaletli ve eşitlikçi bir çizgiyi savunmaya başladı. Ancak bu çizgiyi savunanlar, İslamcı hareket içinde kapitalistleşen kesimlerinin hakimiyetinin artmasıyla önemsiz bir düzeye kaldı.

İşçi-işveren ilişkilerinde İslamcıların büyük bölümü geçmişte emperyalistlerle anti-komünizm temelinde bir ittifak içindeydi. İslamcı esnafın kapitalistleştiği ve emperyalistlerle ekonomik ilişkilerinin geliştiği koşullarda, işçi-işveren ilişkilerinde İslamcıların büyük bölümünün kapitalistlerle ve emperyalistlerle ittifakının temelinin, işçinin daha yoğun bir biçimde sömürülmesi oluşturmaya başladı.

Bu süreci, İslamcı düşünürlerin ifadelerinde izleyebilmek mümkündür.

AKP'nin bu dönemde işçi/memur/ücretli hak ve özgürlüklerine yaklaşımı, bir taraftan İslamcı çizgide hakim olan anlayışın yansımasıydı, diğer taraftan sermayenin (ve emperyalizmin) talepleri doğrultusunda idi.

AKP bu ikisini birleştirdi; insanları kullaştırmada hem işyerindeki hakimiyet ilişkilerini, hem de cemaat-tarikat ilişkilerini kullandı.



AKP'nin işçi/memur/ücretli hak ve özgürlüklerine yaklaşımı, sermayenin talepleri doğrultusundadır.

Bu politika, uluslararası ve yerli sermayenin, emperyalizmin Türkiye'de yıllardır gündeme getirdiği talepler doğrultusunda.

Tek başına iktidar olabilen AKP, daha önceki koalisyon hükümetlerinin gerçekleştiremediği düzenlemeleri hayata geçirecek anlayışa, güce ve kararlılığa sahipti. Diğer bir deyişle, son on yıllık dönemde yaşananlar, daha önceki hükümetlerin sermaye yanlısı politikalarının (İslamcı harekette günümüzde hakim olan kapitalizm savunucusu ve kapitalist sömürüyü meşru gösterici çizginin katkılarıyla) daha da kararlı bir biçimde uygulanmasıdır; sömürünün ve kullaştırmanın artırılmasıdır.

İslamcılar kapitalizme ve sosyalizme alternatif bir iktisadi sistem yaratamazlar; kapitalizmin en acımasız sömürü ve yağma-talan düzeniyle bütünleştirebilir.

AKP, kamu mallarını satarak ve diğer kamu olanaklarını kullanarak İslamcı hareketin önder kadrolarının elindeki sermaye birikimini artırdı. Bu süreçte de tüketici kredileri, kredi kartları ile eğitim ve sağlık hizmetleri alanındaki kısa vadeli politikalarıyla bir emekçi desteği sağlayabildi. Ancak bu alanda kaynaklar büyük ölçüde tükendi. Emperyalizme bağlı ekonominin kaynak üretme potansiyeli büyük darbeler yedi. Diğer taraftan, kapitalizmin 2008 sonunda başlayan üçüncü küresel krizi etkilerini ve yansımalarını sürdürmektedir. Bu gelişme ve tıkanma, AKP'nin özellikle 2012 yılından itibaren emekçi sınıf ve tabakalara yönelik politikalarında sertleşmeye yol açtı.

İslamcı düşünürlerin işçi sorunlarına yaklaşımları bu genel çerçevede ele alınabilir.

İşçilerin/memurların sorunlarına yaklaşım açısından İslamcı yazarlar arasında iki karşıt çizgi vardır. Her iki görüş de tezlerini Kuran-ı Kerim'in yorumlarına dayandırmaktadır.

Azinlıkta olan görüş, mal biriktirmeyi reddetmekte; ihtiyaç fazlasının dağıtılması gerektiğini savunmakta; her türlü sömürüyü karşı çıkmaktadır. Örneğin,



AKP, kamu mallarını satarak ve diğer kamu olanaklarını kullanarak İslamcı hareketin önder kadrolarının elindeki sermaye birikimini artırdı.

10. yüzyılda Abbasilere karşı ayaklanan ve kendi mensupları arasında eşitlikçi bir toplumsal düzen kuran Karmatiler İslamiyeti bu biçimde, günümüzde hakim olandan çok farklı bir anlayışla yorumluyordu. (10)

Eşitlikçi çizginin önde gelen düşünürlerinden biri, son yıllarda yapıtları Türkiye'de İslamcılar arasında epey yaygın biçimde okunmaya başlanan Ali Şeriatî'dir. 1977 yılında ölen (veya Şah'ın gizli servisi Savak tarafından öldürülen) Ali Şeriatî'nin *Ebuzerisimli* kitabı eşitlikçi ve bölüşümcü görüşler açısından son derece önemlidir. Şeriatî'ye göre,

İşçilerin/memurların sorunlarına yaklaşım açısından İslamcı yazarlar arasında iki karşıt çizgi vardır. Her iki görüş de tezlerini Kuran-ı Kerim'in yorumlarına dayandırmaktadır. Azinlıkta olan görüş, mal biriktirmeyi reddetmekte; ihtiyaç fazlasının dağıtılması gerektiğini savunmakta; her türlü sömürüyü karşı çıkmaktadır.

re, İslam'ı kabul eden beşinci kişi olan Ebuzer son derece sade bir yaşam sürdü ve Emevîlerin mal-mülk biriktirme girişimlerine karşı çıktı. Ali Şeriatî'ye göre, Ebü Bekir, geçimini sağlamak için bir Yahudî'nin keçilerini sağlıyordu; oysa Peygamber'in halifesiydi. Ebuzer, altın ve gümüş biriktirilmesine karşı çıkıyor, bu anlayışını Kuran ayetlerine dayandırıyor ve altınla gümüşün ihtiyaç sahiplerine dağıtılmasını istiyordu.

Ebuzer, zenginlere şöyle sesleniyor: "Ey servet sahibi!... Siz ipek kumaşlar ve diba perçeler seçiyorsunuz. Nazik yetmiş bedenleriniz sert kumaşlardan inciniyor. Oysa Allah Rasulü hasır üstünde uyuyordu. Siz çeşit çeşit yemekler yiyordunuz. Oysa Allah Rasulü doyaya arpa ekmeği bile yememişti."

Ebuzer zenginlere şöyle sesleniyor: "Ey zenginler, yüce Allah sermayedarlığı men etmiştir. Allah Rasulü şöyle buyurdu: 'Kahrolsun altın! Kahrolsun gümüş!'" (11)

Günümüzün İslamcı yazarlarından İhsan Eliaçık da, Necm Suresi'ni ("İnsanın emeğinden başka hakkı yoktur") temel almaktadır.

"Helalinden zenginlik" diye bir şey olamaz. Zaten zenginlik, ihtiyacından fazla mülkiyete sahip olmak demek olduğundan Allah'ın ülkesinden (yeryüzünden) aşırma, zimmetine geçirme demektir. İhtiyaçtan fazla olan her şey geri verilerek durumundadır." (12)

İhsan Eliaçık, patronlara şöyle seslenmektedir:

"Ey, bir eşiği tutsa önüne koyduğu ot, işçisine verdiği asgari ücretten (599 TL) daha fazla tutacak olan patronlar! Ey, yanında 20 yıldır çalışan işçisi hâlâ kirada otururken kendisi katlar, yatlar, apartmanlar sahibi olanlar! Ey, fabrikasına bir taraftan mescit açarak, diğer taraftan iftar ve sahur yemekleri vererek işçileri afyonlayan, öte yandan da 'İslam'da grev yoktur, sendika caiz değildir' diye kitap bastırıp dağıtılar! Ey, bu türden kitapları yazan âlim tasakları, her biri 'zengin soytarası' haline gelmiş fetva veznelerli Ey, asgari ücretin kaç lira ol-

duğunu bile bilmeyen 'Allah'ın velileri' Ey, 'asgari ücretle işçi çalıştırmanın kıldığı namaz boştur, sözünü duyunca 'aslandan kaçan ürkümüş yaban eşekleri' gibi kaçanlar, daha da semtime uğramayanlar!" (13)

İhsan Eliaçık, "Çocukluğumdan beri cumaları hiç kaçırmam. Dedem de namaz kılardı. Zekâtını hiç aksatmam, kırkta bir mutlaka veririm. Çevremde hayırsever bir zengin olarak bilinirim" diyenlere şu soruları soruyor: "İyi de nasıl zengin oldun? İhtiyacından fazla mal sende ne geziyor? 20 yılda katlar, yatlar almışsın, araziler kapatmışsın, apartmanlar dikmişsin, hesabına hazineler yığmışsın, yanında çalıştırdığın işçiler hâlâ kirada? Git, onları ver. Onlar sana 'emek hırsızlığı' yaptığın için geçti. Kazandığından sana bir 'pay' vardır; hakkın sadece odur. Aksi halde deve iğne deliğinden geçerse, sen de 'Göklerin Egemenliğine' (Cennete) gidersin, dedenin namazıyla veya 'elinin kiri' kırkta birle övünerek değil." (14)

Sonra da fabrikatörleri hırsızlık ve soygunculukla suçluyor: "Koyun ağılına (fabrika) başka yollardan (asgari ücretle işçi çalıştırarak, emeği sermayeye eşit görmeyerek, ücret ve emek hırsızlığı yaparak) girip; bundan servet yığanlar hırsız ve soyguncudur." (15)

Günümüzde İslamcı görüşü benimseyenler içinde ağırlıkla olanlar, kapitalizmi savunan ve kapitalist sömürüyü dini dayanaklarla meşrulaştırmaya ve daha da yoğunlaştırmaya çalışanlardır. Bu kesimin görüşlerinden bazı örnekler aşağıda sunulmaktadır.

Dr. Celal Yeniçeri şu değerlendirmeyi yapmaktadır: "Bir işçinin, ücretine tam hak kazanabilmesi için gösterilen işi de tam yerine getirmesi gerekir. Bir işçiye muhakkak ki toplam gelire yapacağı katkıya göre bir ücret ödenir. Hiçbir kimse ve hiç bir müessese işçisine, sağladığı gelire eş bir ücret ödeyemez." (16)

Bazı İslamcılar dünyadaki adaletsizlikleri açıkça savunmaktadır. Cemalettin Kaplan şunları yazmaktadır:



Ali Şeriatî'nin "eşitlikçi" yorumu, halen bazı İslamcılar üzerinde etkili.

"Aziz kardeşlerim! Rızkın taksimi, servetin dağıtımı da geliş güzel değildir, rastgele değildir; hikmete bağlıdır, hikmet terazisinden geçmiştir. Dolayısıyla herkes, haline münasip miktarda mala sahip olur. Öyleki: Zengin fakir olsaydı ne olurdu? Sabir ve kanaat etmesini bilmez, şeytana uyar, azgınlaşır, fert ve cemiyet için zararlı olur ve nihayet mahvolur gider. Fakir de zengin olsaydı ne olurdu? O da şükretmesini bilmez, haddini aşar, taşkınlaşır, şeytana uyar ve nihayet mahvolur gider."

"Cenab-ı Hak da herkesi her haliyle biliyor. Mümin kullarının hal ve istikballe- rinin, dünya ve ahiretlerinin durumuna en uygun olanı bildiği için, dünyalıklarını ona göre verir. Bu itibarla, kiminin hak- kında -genellikle- hayır olan malının,

Günümüzde İslamcı görüşü benimseyenler içinde ağırlıkla olanlar, kapitalizmi savunan ve kapitalist sömürüyü dini dayanaklarla meşrulaştırmaya ve daha da yoğunlaştırmaya çalışanlardır. Bu kesimin görüşlerinden bazı örnekler aşağıda sunulmaktadır.

dünyalığının bol olmasıdır; kiminkide kit olmasındır."

"Karşılıklı ihtiyaç, karşılıklı yardımı gerektirir. Şöyle ki: İnsanların bir kısmı zengin, bir kısmı fakirdir. Bir kısmı zeki, bir kısmı zeki değildir. Bir kısmı kuvvetli, bir kısmı zayıftır, bir kısmı güzel, bir kısmı güzel değildir. Yaratılış böyledir. Bunda hikmet ise; herkesin üzerinde bulunduğu hale şükredip etmediği veya sabredip etmediği meydana çıksın. Zengin fakire, zekinin zeki olmayana, kuvvetlinin zayıfa nasıl davrandığı, nasıl muamele ettiği anlaşılmalı ve her birinin kendi durum ve derecesine göre diğerine yardım etsin ve nihayet işbölümüne girip birbirlerinin çeşitli ihtiyaçlarını sağlasınlar ve bu suretle alemin nizam ve düzeni kurulmuş olsun.

"Çünkü, insanların hepsi zengin olsaydı, iş görecekti kimse bulunamayacak- tı veya herkes işin kolayına bakacak, zor işlere kimse yanaşmayacak. Hizmetler duracak, sayısız işler yüzüstü kalacak, dünya hayatı felce uğrayacaktı. Herkes fakir olsa ne olurdu? O zaman da göreceklere iş bulunmaz, hepsi aç kalırdı... Ama; kimi zengin, kimi fakir olunca, zengin işi için fakire merhaba der, hürmet eder, onunla ilgilenir. Fakir de ihtiyacına binaen zengine yaklaşır, ona hürmet eder ve her iki taraf da böyle davranmaya mecbur olur. Ve bu sebeple insanlar arasında karşılıklı saygı ve sevgi hüküm sürer, herkes rahatlıkla günlerini geçirir, huzur içinde yaşar. Artık zengin işinin görüleceğinden emindir. Fakir de iş bu- lacağından emindir ve dolayısıyla her iki taraf da geleceğinden emin, hayatından memnundur."

"Mal, mülk, Allah'ındır. Taksimatı ya- pan O'dur, rızkı veren O'dur. Zengin olma, servet sahibi olma gerçek bunada Allah'ın dilemesine, nasip etmesine bağ- lıdır. Birinci derecede rol oynayan ilahi iradedir. Bir kimsenin zengin olmasını di- lemiş, nasip etmiş ise, kimse buna mani olamaz, önüne geçemez. Şayet bir kim- senin fakir olmasını murat etmiş ise, onu da kimse zengin yapamaz; bir taraftan gelirse diğer taraftan gider, bir taraftan

kâr ederse diğer taraftan zarara, felakete uğrar."(17)

Abdulvehhab Öztürk, işverenin denetiminin yerine, insanın dini inançlarının denetimini getirmektedir: "İşi olduğu müddetçe devamlı çalışacaktır. Kaytarma, işi yavaşlatma, kendi işi veya başkasının işi ile meşgul olma gibi davranışlar caiz değildir. Bu sebeple işveren aleyhine kaybolan saatlerin ücretine hak kazanamaz. Mesai içinde çalışmadığı, kaydardığı zamanların ücreti işçiye helal olmaz; çünkü anlaşma şartlarına riayet Allah emridir. Allah emrine riayetsizlik ise hianettir."(18)

Muhammed Fehr Şakfa da şöyle yazmaktadır: "İşçi fiili çalışma saatinden eksiltmek için kaçma, kaytarma, yapma yollarına başvurursa, iş sahibini aldatmış olur, Allah taala huzurunda günahkar olur."(19)

Hüseyin Atay işçileri korkutmaktadır: "Eğer işveren işçinin hakkını vermiyorsa, işveren haksızlık yapıyor, zulmediyor ve haram yiyor demektir. Aynı şekilde işçi de haksızlık eder, kendisine ödenen paranın karşılığında kafi ihtisals yapmaz ve işi görmezse, o da haram yiyor demektir."(20) "İşçi de aldığı para kadar iş çıkarmıyorsa onun da vay haline."(21)

Hayreddin Karaman da aynı anlayışta: "İşi olduğu müddetçe devamlı çalışacaktır: Kaytarma, işi yavaşlatma, kendi işi veya başkasının işi ile meşgul olma gibi davranışlar caiz değildir; bu sebeple işveren aleyhine kaybolan saatlerin ücretine hak kazanamaz, mesai içinde çalışmadığı, kaydardığı zamanların ücreti işçiye helal olmaz; çünkü anlaşma şartlarına riayet Allah emridir, Allah emrine riayetsizlik ise hianettir."(22)

Prof. Dr. Sabahaddin Zaim işçinin işverene bağlılıkla çalışmasının dinsel bir zorunluluk olduğunu ileri sürmektedir: Müslüman işçi, "Allahın ve Peygamberimizin şu sözlerini bilerek çalışır: 'En iyi kazanç, işine özen gösteren ve işverene saygı ile bakan işçinin elde ettiği kazançtır.'... Müslüman adam işinde şu prensiplerle çalışır:... emir ve talimatları dinler. İşini sever, işini sonuna kadar ya-



Bazı İslamcılara göre, işçi eylemi "caiz değil".

par,... işini tam yapar, süratli çalışır, temiz iş çıkarır,... alet-teçhizat, ham madde ve malzemelere gerektirdiği gibi ihtimam eder, alet ve motorlu teçhizatı uygun şekilde kullanır, ham madde ve malzemeleri ekonomik şekilde kullanır, verimli çalışma metodlarını uygular... Bütün bu çalışması sonucunda aldığı ücretten dolayı Allaha şükretmesini bilir; başkalarının kazancına göz dikip haset etmez. İşverene kinle bakmaz."(23)

Cemalettin Kaplan'ın öğütleri de şöyledir: "İşçi kardeşlerimize de mühim işler düşmektedir. (...) meşru ve kanuni haklarına razı olacak, iş ve işyerini zarara sokacak şekilde fazla ücret istemeyecek, anlaşma gereğince çalışmasını tam ve mükemmel bir şekilde yapacaklardır. İşverenin malına, kazancına göz dikmeyecek, makinasına, alet ve edevatına hianet etmeyeceklerdir. Komünizmin uşaklığını yapanların propagandalarına kulak vermeyecek, işverenleri kardeş bilip seveceklerdir."(24)

Prof. Dr. Sabahaddin Zaim
işçinin işverene bağlılıkla çalışmasının dinsel bir zorunluluk olduğunu ileri sürmektedir: Müslüman işçi, "Allahın ve Peygamberimizin şu sözlerini bilerek çalışır: 'En iyi kazanç, işine özen gösteren ve işverene saygı ile bakan işçinin elde ettiği kazançtır.'"

Dr. Hamdi Döndüren işten kaytarma yasağı konusunda şunları söylemektedir: "İşçi saat, gün, hafta, ay veya yıl gibi süre üzerinde akit yapılarak işe alınmışsa, mesai süresince işyerinde bulunmak ve iş verildiği sürece devamlı çalışmak zorundadır... İş olduğu sürece işi yavaşlatma, işi bırakma, kendisinin veya üçüncü bir şahsın işiyle uğraşma hakkı yoktur. Çünkü işveren, onun mesai saatleri içindeki emeği üzerinde hak sahibidir."(25)

Bu anlayışın güncel bir örneği, Düzce Müftülüğü'nün 29 Nisan 2011 tarihli hutbesidir.

Birleşik Metal-İş Sendikası 2011 yılının ilk aylarında Düzce Organize Sanayi Bölgesi'nde faaliyeti gösteren MAS-DAF Makine San. işyerinde örgütlendi. İşveren, sendikalaşma girişimine 4 Nisan 2011 günü işçileri işten çıkararak karşılık verdi. İşçiler de direnişine geçti. Bu olayın hemen arkasından Düzce Müftülüğü'nün 29 Nisan 2011 günü ildeki tüm camilerde okunan Cuma hutbesi ortaya çıktı. Bu hutbenin bazı bölümleri aşağıda sunulmaktadır:

"Dinimizde işçi ve işverenin karşılıklı olarak hak ve hukukları vardır. İşçinin sorumluluğu işini dürüst bir şekilde yapmaktır. İşini icra ederken bütün işi niyet ve maharetini kullanmaktır. Bunun aksi, kul hakkı almak olur. Kul hakkı ise sahiyle helalleşmeden Allah'ın affetmediği haklar arasındadır. İşverenin sorumluluğu ise işçisine ancak gücünün yeteceği işi yüklemek olmalıdır. Ona zulüm etmemelidir. Hor görmemelidir, köle muamelesi yapmamalıdır, işçinin insan olduğunu unutmamalıdır. Ücretini çalıştırdığı kişinin emeğini eksiksiz olarak almasının teri kurumadan veya tam zamanında ödemelidir.... İşyeri işçi için ekmeke yapısı demektir. Çalışanın geçimi bu ekmeke kapasına bağlıdır, işi gereğinden fazla yavaşlatmak veya işyerine zarar vermek, kârı ve kârlılığı azaltıcı davranışlarda bulunmak çalışanı ağır dini mesuliyet altına sokar."

İslamcı hareketin burjuvalaşan ve sermayedar olmanın tüm gereklerini yerine getiren önder kadroları, işçi-işveren

ilişkilerinde de bu anlayışı etkili kılmaya çalıştılar ve (en azından kapitalist ilişkilerin yeni geliştiği bölgelerde) önemli ölçüde başarılı oldular. Örneğin, 1994 yılında Ankara'da 121 MÜSİAD üyesi üzerinde yapılan bir araştırmanın sonuçlarına göre, toplu sözleşme yapan tek bir işyeri bile yoktu. (26)

Konya'da burjuvalaşmış İslamcılarının işyerinde çalışan bir işçiyi yapılan görüşmede söylenilenler şöyledir: "Abi (şimdiki patronundan bahsediyor) görmese de işime bakırım, çalışırım. Yarın öte tarafa hesap vereceğiz." Konya'daki diğer bir işçinin değerlendirmesi de şöyledir: "Patron kötü niyetliyse onun cezasını Allah verir zaten." (27)

Bu nitelikteki bazı işyerlerinde yapılan araştırmalar, işçilerde sınıf kimliğinin geri plana itildiğini göstermektedir. (28) Ancak İslamcı burjuvanın sermaye birikiminin artması ve işletmenin büyümesiyle birlikte, olağan sınıf ilişkileri biraz gecikmeli olarak gündeme gelmekte, sınıf kimliği önem kazanmaktadır.

AKP'nin işçi sınıfına yönelik tavrı, politikaları ve uygulamaları da, bu ideolojik temel ve İslamcılarının önder kadrolarının kapitalistleşmesi temelinde değerlendirilmelidir.

Sonuç

İslamcılar geçmişte kapitalizm ve sosyalizm dışında bir İslam dünyası ve

toplumsal ilişkileri özlerler ve bunu savunurlardı. İslamcılarının büyük çoğunluğunun esnaf-sanatkar olduğu koşullarda, bu yaklaşım ve çaba normaldi. Burjuvazi ile işçi sınıfı arasındaki küçük burjuvazi (esnaf-sanatkar), kapitalizm ve sosyalizm dışında, geleneksel inançlara da dayalı "adi" bir düzeni sahipleniyordu.

İslamcılar kapitalistleştikçe bu anlayış değişti. İslamcılar artık kapitalizm ve sosyalizm dışında ilişkiler istemiyorlar; kapitalist düzeni açıkça savunuyorlar. Bu durum tarafların sınıf kimliklerinin daha hızlı bir biçimde ortaya çıkmasını sağlayacaktır.

İslamcı düşünürlerin bir bölümü kapitalizmin yarattığı ve kapitalistleşen İslamcılarının giderek daha fazla sorumlu oldukları sömürüye ve baskıya karşı, İslamiyetin ilk günlerinin eşitlik ve bölüşüm alışkanlıklarını gündeme getiriyor, bu ilişkilerin canlandırılmasını savunuyorlar.

Bu yaklaşım saygı duyulacak bir tavrıdır; bunlar çok iyi niyetli girişimlerdir. Ancak bu tür girişimler geçmişte de oldu. Feodalizmin sömürü ve baskısına karşı eşitlikçi ve bölüşümcü hareketler dönem dönem gündeme geldi. Bunların bazıları kısa süreli başarılar da elde etti. Ancak, iktisadi zorunluluklar olmadan yalnızca insanların dini inançları temelinde kurmaya çalışılan yapılar ya baştan başarısızlığa mahkum oldu, ya da yaşama olanığı bulamadı.

İslamcılar geçmişte kapitalizm ve sosyalizm dışında bir İslam dünyası ve toplumsal ilişkileri özlerler ve bunu savunurlardı. İslamcılarının büyük çoğunluğunun esnaf-sanatkar olduğu koşullarda, bu yaklaşım ve çaba normaldi.

Günümüzde bu nitelikteki eşitlikçi ve bölüşümcü İslamcı görüşler, kapitalistleşen İslamcılarının ve genel olarak burjuvazinin baskı ve sömürüne karşı çıkışta yararları labilecek ve sermaye yanlısı İslamcılarının teslimiyetçi görüşlerini sürdürmede kullanılabilecek yaklaşımlardır. Ancak kapitalistleşmiş İslamcılarının işyerlerinde çalışan ve teslimiyete teşvik edilen işçileri bu etkilerden esase kurtaracak olan etmen, hayatın zorlaması olacaktır.

Kapitalistleşen İslamcı kapitalistleştikçe İslamcı kimliğini geri plana itecek, bu anlayışı işçilere karşı kullanmaya çalışsa da, yaşayış biçimi ve anlayışlarıyla kapitalist kimliği ağır basacaktır.

İslamcı işçi de bu süreçte yaşadığı maddi sıkıntılara ve işyerindeki sorunlara bağlı olarak, işçi kimliğinin ağır bastığı bir tavra kendiliğinden girecektir. Bu doğrultudaki bilinçlendirme çabaları çok önemlidir; ancak belirleyici ve sonuç alıcı olan, işçinin bu süreci yaşamasıdır.

İslamcılarının büyük bölümü, emperyalistlerle işbirliği temelinde anti-komünist mücadele içinde savunmaya başladıkları, Türkiye'de kapitalizm gelişmesiyle güçlenen burjuvaziyle sağladıkları ittifak temelinde geliştirdikleri teslimiyetçi görüşleri, İslamcılarının önemli bölümünün kapitalistleştiği koşullarda daha güçlü bir biçimde gündeme getiriyorlar. MÜSİAD ve TUSKON gibi örgütlenmeler ve İslamcı kesimin denetimti altındaki kitle iletişim araçları, bu anlayışın etkili kılınması için büyük çaba harcıyor. Ayrıca İslamcılarının denetimti altındaki hayır kurumları da insanları kullandırmada etkili



AKP'nin işçi sınıfına yönelik politikaları, İslamcılarının önder kadrolarının kapitalistleşmesi temelinde değerlendirilmelidir.

bir araç olarak kullanılıyor. Bu sadaka ilişkisini kabullenip işyerlerine yerleştirilen işçiler de bu anlayıştan etkileniyor. İslamcıların kapitalistleşmesi burjuvazi saflarını güçlendiriyor.

Eğer Suudi Arabistan gibi büyük petrol gelirleri olan bir ülkede yaşıyor olsaydık, bu zenginliklere hakim olan bir iktidarın, halkı sakinleştirmek ve kendi denetimi altında tutabilmek için (sürekli olarak yeterli miktarda sadaka dağıtması koşuluyla) İslamcılarının bir bölümünün düşüncelerini başarıyla kullanabilmesi mümkündür.

Eğer kapitalizmin tüm tüketimi tahrik edici kampanyalarına rağmen, insanların Hz. Muhammed'in yaşantısında ve İslamın özünde olan sadeliği kabullenmeleri sağlanabilseydi, İslamcılarının düşüncelerinin uygulanması mümkün olabilirdi.

Bu koşullar geçerli değildir; bu iki seçeneğin gerçekleşmesi de söz konusu değildir.

Yoksul ve emperyalizmin sömürsü altında bulunan bir ülkede, kapitalizmin üçüncü küresel krizinin yaşandığı bir dönemde, ülke ekonomisinin giderek artan dış bağımlılık sayesinde ayakta durduğu koşullarda insanlar sürekli daha fazla tüketmeye teşvik edilir ve borç batağına itilirse, onları İslamın sakinleştirici etkisiyle kontrol altında tutmak mümkün değildir. Halkın bu koşullarda sadakayla tatmin edilebilmesi de hayaldir.

Ayrıca, İslam'ın sakinleştirici olduğu kadar isyan ettirici boyutu da vardır.

Bu durumda, İslamcılarının kapitalistleşmesi, bazı İslamcı yazarların İslami

İslamcılarının kapitalistleşmesi ve kapitalistleşen İslamcılarının kendilerini halktan iyice ayıran son derece lüks yaşantıları, Türkiye'de insanları kullandırmak isteyen girişimlere karşı en önemli güvencedir.



İslamcıların denetimi altındaki hayır kurumları da insanları kullandırmada etkili bir araç olarak kullanılıyor.

insanları sakinleştirici bir araç olarak kullanmalarının en iyi panzehiridir.

İslamcılarının kapitalistleşmesi ve kapitalistleşen İslamcılarının kendilerini halktan iyice ayıran son derece lüks yaşantıları, Türkiye'de insanları kullandırmak isteyen girişimlere karşı en önemli güvencedir.

İnsanların davranışlarında belirleyici kimlik, küçüklükten beri aileden aldıkları ve her türlü iletişim aracı yoluyla pekiştirilmeye çalışılan inanç veya etnik köken değil, yaşayabilmek için başka çaresi bulunmadığından öğrenilen ve edinilen sınıf kimliği olacaktır.

Dipnotlar

(1) "Ecirin Ücretini daha erteli kurumadan veriniz"

(2) Aktan, Doç.Dr.Hamza, "İslam'da Emek ve Sermaye ilişkisi," ENSAR Vakfı, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1986, s.346.

(3) *Akıncı Dergisi*, Sayı 2, Haziran 1977; aktaran, Adıyaman, Sabri, "Türkiye Halk İşçi Sendikaları Konfederasyonu," *Düşünce Dergisi*, Sayı 12, Mart 1978, s.27-28.

(4) *Akıncı Dergisi*, Sayı 2, Haziran 1977, aktaran, Adıyaman, S., a.g.m., 1978, s.38.

(5) Hakkı, *Kuruluş Bayramımız*, Ankara, 1976, s.2, 5, 14, 16.

(6) Güven Bakırcımez-Yücel Demirel, "AK Parti'nin Sınıf Siyaseti," *Mülkiye Dergisi*, Güz 2006, Cilt XXX, Sayı 252, s.20.

(7) 1995 öncesinde İslamcı kasımdaki servet ve sermaye birikimi için bkz. Bulut, F., *Tarikat Sermayesi'nin Yükselişi*, Öteki Yay., Ankara, 1995. Ayrıca bkz. Tuşalp, E., *Şeriat A.Ş.*, Bilgi Yay., Ankara, 1994.

(8) A. Ekber Doğan, "Siyasal Yansımalarıyla İslamcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci," *Mülkiye Dergisi*, Güz 2006, Cilt XXX, Sayı 252, s.52.

(9) Aktaran, Deniz Yıldırım, *Tayyidin Voleleri, Cemaat Ekonomisinin İşleyişi: "Peçeli Holding" Adı*, Kaynak Yay., İstanbul, 2011, s.177.

(10) Karmatiler konusunda bkz., Faik Bulut, *İslam Komünçüleri (Karmatiler)*, Doruk Yay., Ankara, 1997.

(11) Şeriatı, A., *Ebuzer*, Fecr Yay., Ankara, 2007, s.18, 112, 121-2, 126, 128.

(12) Eliaçık, İ., *Sosyal İslam, Dinin Direği Paylaşım*, Destek Yay., İstanbul, 2011, s. 46.

(13) Eliaçık, İ., a.g.k., 2011, s.102-104.

(14) Eliaçık, İ., a.g.k., 2011, s.111.

(15) Eliaçık, İ., a.g.k., 2011, s.112.

(16) Yarıçı, Celal, "İslam'da Emek ve Karşılığı," Öztürk, A. ve diğerleri, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*, Ensar Neşriyat No. 29, İstanbul, 1986, s.290-291.

(17) Kaplan, Cemalettin, *İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri*, 2. Basım, Ankara, tarihiz.s.58-66.

(18) Öztürk, Abdülvehhab, "İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri," ENSAR Vakfı, *İslam'da Emek ve İşçi-İşveren Münasebetleri*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1986, s.41.

(19) Şakfa, M.F., *İslam'da İş Anlamı ve İşçi Hakları*, Nida Yayınevi, İstanbul, 1968, s.54.

(20) Atay, H., *İslam'da İşçi-İşveren İlişkileri*, Kismet Matbaası, Ankara, 1979, s.46.

(21) Atay, H., a.g.k., 1979, s.55.

(22) Karaman, Hayreddin, *İslam'da İşçi - İşveren Münasebetleri*, Marifet Yay., İstanbul, 1981, s.65.

(23) Zaim, S., "Ekonomik Hayatta Müslüman İnsanın Tutum ve Davranışları," *MÜSIAD, İş Hayatında İslam İnsanı*, 1994, s.103, 104.

(24) Kaplan, C., a.g.k., s.123-124.

(25) Döndüren, Hamdi, "İslam'da İşçi ve İşveren Münasebetleri," Öztürk, A. ve diğerleri., a.g.k., 1986, s. 426.

(26) Özdemir, S., *MÜSIAD, Anadolu Sermayesinin Dönüşümü ve Türk Modernleşmesinin Derinleşmesi*, Vadi Yay., Ankara, 2006, s.209.

(27) Durak, Y., *Emeğin Tevekkülü, Konya'da İşçi-İşveren İlişkileri ve Dindarlık*, İletişim Yay., İstanbul, 2011, s.43 ve 125.

(28) Bu konuda bkz. Durak, Y., a.g.k., 2011, s. 132. Benzer bir çalışma için bkz. Yanbay, Y.Ö., *Adana Organize Sanayi Bölgesinde Sanayileşme ve Din İlişkileri*, Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Adana 2009.

Çin Halk Cumhuriyeti'ndeki mevcut ideolojik eğilimler üzerine bir tartışma

Çin'de hangi düşünce akımı kazanabilir?

Marksizm, bilimsel bir dünya görüşü ve metodoloji ve aynı zamanda sosyalist hareketin teorik temeli olarak Çin'e Özgü Sosyalizm pratiğimizi yönlendirmelidir. Marksizmi kılavuz olarak benimsemek demek, Marksizmin evrensel ilkelerini bugünkü tarihsel aşamadaki Çin'in gerçeklikleriyle birleştirmek, aynı zamanda yeni durumları incelemek, yeni deneyimleri kavramak ve karşımıza hayatın çıkardığı yeni sorunları çözmek anlamına gelir.

Kanımcı Çin'de gerçekte bugün yedi önemli ideolojik eğilim bulunmaktadır. Bunlar, Neoliberalizm, Demokratik Sosyalizm, Yeni Sol, Geçmişî Canlandırmaya Dönük Eğilim, Eklektik Marksizm, Ortodoks Marksizm ve Yenilikçi Marksizmdir.

1 950, Şanghay doğumlu, doktora çalışmaları eğitmeni ve Merkezi Halk Kongresi milletvekili olan Prof. Cheng Enfu, Çin'deki Marksizm Akademisi'nin başkanıdır. Marksizm Akademisi 2005 yılından bu yana Çin Sosyal Bilimler Akademisi adlı hükümete danışma hizmeti sunan bir kurum bünyesinde faaliyet göstermektedir. Cheng Enfu, Çin Komünist Partisi'nin çeşitli konularda, özellikle ekonomik sorunlarla ilgili olarak toplantılara davet ederek görüşlerini aldığı, Çin'de ve Japonya'daki çeşitli etkili gazetelerde Çin'deki en yaratıcı iktisatçılarından biri olarak değerlendirilen, dördüncü nesil iktisatçıları arasında önde gelen bir figürdür.

Geçtiğimiz Ekim ayında yapılan bu söyleşide yer alan kişisel görüşler, Prof. Cheng Enfu'nun Çin'in önde gelen gazetelerinden *Guangming Daily*'de Temmuz 2012'de yayınlanan makalesinin genişletilmiş bir açılımını içermektedir.

Yedi önemli ideolojik akım

Cem Kızılçeç: Sayın C. Enfu, sıkı bir politik inancın önkoşulunun ideolojik netlik olduğu açık. Sizce bugün Çin'deki düşünce yaşamında hangi ideolojik eğilimler bulunmaktadır? Bunların temel düşünceleri nelerdir? Sizce Çin sosyalizmi-



Prof. Cheng Enfu

nin gerekleri çerçevesinde felsefi ve sosyal bilimler alanındaki çalışmalar, hangi yolu ve tarzı izlemelidir?

Prof. Cheng Enfu: Kanımca Çin'de gerçekte bugün yedi önemli ideolojik eğilim bulunmaktadır. Bunlar, Neoliberalizm, Demokratik Sosyalizm, Yeni Sol, Geçmiş Canlandırmaya Dönük Eğilim, Eklektik Marksizm, Ortodoks Marksizm ve Yenilikçi Marksizmdir. Burada toplumsal ideolojik eğilim terimini nör bir kavram olarak kullanıyorum; kanımca Marksizm üzerine çeşitli farklı yorumlar da ideolojik eğilim olarak nitelenebilirler. Bunlar arasında Ortodoks Marksizm, Demokratik Sosyalizm, Geçmiş Canlandırmaya Dönük Eğilim eskiden beri Çin'de var olan düşünceler iken, Neoliberalizm, Yeni Sol ve Eklektik Marksizm son dönemde yeni doğmuş olan düşüncelerdir. Bunlardan Neoliberalizm, Eklektik Marksizm ve Demokratik Sosyalizm sağ kanatta görülebilir.

Neoliberalizm: Tekelci kapitalist sınıfın ideolojisi

Cem Kızılcıç: Britanya'da 1870'lerde ciddi bir ekonomik kriz yaşanmıştı. O günlerde T.H. Gren, ilk kez, bir yandan Britanya'daki liberal geleneği muhafaza eden, öte yandan da devletin ekonomik yaşamda etkin bir rol oynamasını mümkün kılacak ekonomiye devlet müdahalesini öngören teoriyi ortaya atmıştı. 1890 yıllarından itibaren Liberal Parti içinde ve dışında kendilerini "kollektivistler" olarak adlandıran çok sayıda radikal aydın, eşitlikçi ve dayanışmacı yeni bir toplum kurma düşüncesini savunmuşlardı. O günlerde bunların savunduğu teorinin halk içinde yaygın kullanılan adlandırılması "Neoliberalizm" olmuştu. Sizin "Neoliberalizm" kavramınız neleri içermektedir?

Prof. Cheng Enfu: Neoliberalizm tekelci kapitalist sınıfın ideolojisi, ekonomik teorisini ve politik önerilerini temsil etmektedir. Neoliberalizmin dört teori ve politikası vardır.

Birincisi, Neoliberalizm ekonomik yaşamı kuralıslılaştırmadır (*deregulation*). Neoliberalizm, ekonomik hayatın ve bö-



Neoliberalizm tekelci kapitalist sınıfın ideolojisidir.

lüşüm ilişkilerinin devlet tarafından planlanmasının ekonomik özgürlüğü tahrip edeceğini ve "ekonomik insanın" iştiağını öldüreceğini savunmaktadır. En iyi sonucun alınabilmesi için piyasanın özgürce faaliyet göstermesi gerekmektedir.

İkincisi, Neoliberalizm, ekonominin özelleştirilmesini savunmaktadır. Ancak özelleştirme koşullarında serbest pazarın işlevleri en iyi bir biçimde ortaya çıkabilir. En etkin işletme tipi özel mülkiyet altındaki işletme tipidir, kamusal kaynaklar özelleştirilmelidir. Neoliberalizm kamusal kaynakları, devlet mülkiyeti altındaki sektörü ve devlet kurumlarını en aza doğru azaltma veya sıfırlama çabası içindedir. Çin'de de bunlar toprakların, işletmelerin, okulların, posta hizmetlerinin, madenlerin, kamu tesislerinin ve ulaşımın tümünün özelleştirilmesi gerektiğini savunuyorlar.

Neoliberalizm, servetlerin kişiselleşmesini savunmaktadır. Refah devletine ve işçilerin ve diğer emekçi kitlelerin yaşam koşullarının iyileştirilmesine karşı çıkmaktadır.

Ve bu yaklaşımı, onun en tipik özelliğidir.

Üçüncüsü, Neoliberalizm, ekonomik yaşamı liberalleştirmeyi savunmaktadır. Ekonomik ve politik alandaki faaliyetlerde en temel ilke, özgür tercihe saygı olmalıdır. Şahsi mülkiyet edinmede, ticaret yapmada, tüketimde ve istihdamda (çalışma yaşamında) sınırsız özgür haklara sahip olmak gerekmektedir. Fakat Neoliberalizm emeğin özgür dolaşımına karşı çıkmaktadır. Onun ekonomik yaşamın liberalleştirilmesi teorisinin ardındaki gerçek ABD'nin hâkimiyetinde yürüyen bugünkü adaletsiz ekonomik küreselleşmeyi ve dünyadaki adaletsiz eski ekonomik düzeni korumaktır.

Dördüncüsü, Neoliberalizm, servetlerin kişiselleşmesini savunmaktadır. Refah devletine ve işçilerin ve diğer emekçi kitlelerin yaşam koşullarının iyileştirilmesine karşı çıkmaktadır. Ve bu yaklaşımı, onun en tipik özelliğidir. Bütün bunlara karşın kanımca Neoliberalizmin bu nitelikleri Çin içindeki ve dışındaki akademik çevrelerde yeterince net bir biçimde ortaya koyulmamaktadır. Çin'de, Neoliberalizm, asgari ücret ve işçiler ile işveren arasındaki iş sözleşmeleri gibi yasalara da karşıdır. Neoliberalizme ve 1990'lardaki Washington ekonomik doktrinine (*Washington Konsensüsü*) angaje olduğunu söyleyeceğimiz bu akıma bağlı olanlar sayıca azdır fakat giderek daha fazla etkilerini artırmaktadırlar.

Bana göre, Pekin Üniversitesi profesörleri Zhang Weiying ve Yao Yang Çin'de Neoliberalizmin en önde gelen temsilcileridir.

Demokratik Sosyalizm: Revizyonist bir akım

Cem Kızılcıç: Demokratik Sosyalizmin dünyada genel olarak yönlendirici ideolojide çoğulculuğu savunduğunu biliyoruz. Demokratik Sosyalizm ilk kez Eduard Bernstein tarafından 1899 yılında "Sosyalizmin Önkoşulları" kitabında ortaya atılmıştı. Haziran 1951'de de Sosyalist Enternasyonal yaptığı kuruluş konferansında kuruluş ilkeleri olarak "Demokratik Sosyalizmin Amaçları ve Görevleri" başlıklı bir açıklamayı karar altına

almıştı. Bu toplantıda Demokratik Sosyalizm net bir biçimde ideolojik-politik programatik bir başlık haline getirilmiş ve açıkça Bilimsel Sosyalizme karşı konumlandığını ortaya koymuştu. Sizce Demokratik Sosyalizmi nasıl ele almalıyız?

Prof. Cheng Enfu: Demokratik Sosyalizm, sosyal demokrat, sosyalist ve işçi partilerinin uluslararası alanda Sosyalist Enternasyonal'in ideolojik sistemlerini tanımlayan bir kavramdır. 20. yüzyılın başlarında Batılı toplumlarda kapitalist reformist bir ideoloji yaygın hale gelmiş ve oradan dünyadaki çeşitli ülkelere de yayılmaya başlamıştır. Bu akımın kaynağı Birinci Sosyalist Enternasyonal'in sağ kanadıdır ve kurucu babası ve "Demokratik Sosyalizmin" temel düşüncelerini oluşturan Eduard Bernstein'dir. Bu akım Bernstein revizyonizmini ve Keynes'in iktisadi teorilerin kendi kök kaynakları ve bileşenleri olarak görmektedir. Günümüzde Demokratik Sosyalizm yalnız bir teori olarak değil, aynı zamanda bir pratik türü olarak değerlendirilebilir. Demokratik Sosyalizmi benimseyen partiler 1920'lerden itibaren iktidar partileri haline gelmişler veya diğer partilerle sıra içinde, kimi zaman o kimi zaman diğerlerini, kapitalist ülkelerde/uluslarda iktidarı yönlendirmektedirler. Böylece dünyadaki değişimlere büyük etkilerde bulunmaktadır.

Birincisi, Demokratik Sosyalizm, Marksizmin yönlendirici ideoloji olarak alınmasına karşı çıkmaktadır. Demokratik Sosyalizm dünya görüşleri alanında ve yönlendirici ideoloji alanında çoğulculuğu, çeşitli farklı köklerden çıkmış ve ilerlemiş olan sosyalist düşüncelerin çoğulcülüğünü savunmaktadır.

İkincisi, Demokratik Sosyalizm, burjuva sınıfına özgü olan çok partili politik sistemi ve partilerin dönüşümlü bir biçimde ülkeyi yönetmesini savunmaktadır. Bu inancı benimseyen çeşitli adlarla faaliyet gösteren partiler, içlerinde var olmuş olan işçi sınıfına özgü nitelikleri tasfiye etmişler, etmektedirler ve Marksizmin örgütsel ilkesi olan demokratik-merkeziyetçilik ilkesine karşı çıkmaktadırlar. Çin'deki Demokratik Sosyalist akım, Çin



Demokratik Sosyalizm, sosyalizmin, kapitalist özel mülkiyet kaldırılmaksızın gerçekleştirilebileceğini savunmaktadır.

Komünist Parti'nin (ÇKP) bir çıkar grubu olarak kendine özgü özel çıkarları bulunduğunu ve iktidardaki tek güçlü parti olması nedeniyle yolsuzlukları önlemesinin mümkün olmadığını iddia etmektedirler. Çin'deki Demokratik Sosyalizm, ÇKP'nin işçi sınıfının öncü partisi niteliğini aşındırmaya çabalamaktadır, aynı zamanda parti üyelerinin dini inançları benimseme özgürlüğüne sahip olmasını savunmaktadır.

Üçüncüsü, Demokratik Sosyalizm, sosyalizmin, üretim araçlarında kapitalist özel mülkiyet kaldırılmaksızın gerçekleştirilebileceğini savunmakta ve sosyalist toplumun sosyalist doğasını belirleyen şeyin üretim araçlarının mülkiyet yapısının asli nitelikleri olduğu görüşüne karşı çıkmaktadır. Toplumsal Mülkiyet ile özel

Demokratik Sosyalizm, toplumsal gelişmede komünizm hedefinden vazgeçmiştir; bu akıma göre komünizm nihai bir hedef olarak sadece ütöpik bir idealdir ve bunun yerine sosyal adalet, özgürlük, demokrasi ve dünya barışını içeren bir toplumsal sistem hedefi için mücadeleyi önermektedir.

mülkiyet arasında ayırım yapılmamasını ve "karma ekonomi" sistemini savunmaktadır. Buna göre karma ekonomi tüm kamu ve kamu dışı işletmeleri kapsamlıdır. Bölüşümde emek katkısına göre bölüşüm yerine üretim araçlarının özel mülkiyeti temelinde sermayenin katkısına göre bölüşümü savunmaktadır. Bu akım, Deng Xiaoping'in üretim araçlarında kamu mülkiyetinin hâkim olduğu bir yapı içinde halkın ortaklaşa refaha ulaşması üzerine görüşlerini tek yanlı olarak kendi görüşlerine dayanak yapmaya çalışmaktadır. Bu akım, özel mülkiyet ve sınıf bölünmelerini ortadan kaldırmayı öneren komünizmi ütöpik bir hayal olarak görmektedir.

Dördüncüsü, Demokratik Sosyalizm, toplumsal gelişmede komünizm hedefinden vazgeçmiştir; bu akıma göre komünizm nihai bir hedef olarak sadece ütöpik bir idealdir ve bunun yerine sosyal adalet, özgürlük, demokrasi ve dünya barışını içeren bir toplumsal sistem hedefi için mücadeleyi önermektedir. Bu sistem, özgürlük, eşitlik ve adalet gibi burjuva aklıcılığının ve burjuvanın etik ilkelerine dayalı olacaktır.

Pekin Renmin Üniversitesi profesörü Xie Tao ve Ulusal Savunma Üniversitesi profesörü Xin Ziling Çin'de bu eğilimin önde gelen temsilcileridir; bunların yayınları *Yanhuangchunqiu* (Tarihî Araştırmalar) dergisi ve Çin'in Demokratik Sosyalizmi siteleridir. Bu ilkinde, söz konusu sitenin Çin burjuvazisini savunduğu yazılıdır.

"Ütopya"cı Yeni Sol

Cem Kızılcık: 1960'lı yılların başlarında Çin, Japonya ve ABD'de üniversite öğrencileri ve gençler arasında devrimi destekleyen bir eğilim, Yeni Sol akımını oluşturmaya başladı. Bugün Çin'de de var olan bu akımın ideolojik örüntüsünün 1990'larda oluşturulmuş olduğunu söyleyebiliriz. Ve bu ideolojik örüntü içinde bir biri ile çatışan iki yön göze çarpmaktadır: Birinci yönde kendi kendine konuşan bir liberalizm, diğeri ise keskin bir Yeni Sol yön. Siz Yeni Sol akım üzerine neler söyleyebilirsiniz?

Yeni Solcular, emekçilerin yanında yer almak için ellerinden gelen her şeyi yapmalarına rağmen, eleştirileri ve önerdikleri politikaların genellikle gerçekleştirilebilirliği zordur. Bununla birlikte Yeni Solun bazı görüşleri Çin toplumunu olumlu şekilde etkilemiştir.

Prof. Cheng Enfu: Yeni Sol akım teorik açıdan olgun olmayışı nedeniyle belirli koşullarda kolaylıkla aşırı eğilimlerine kayabilir.

Yeni Sol akımın özelliği gevşek bir gruplaşmaya dayalı bir aydın akımı olmasıdır. Bu akım gazetelerde ve internet üzerinden kamuoyu yaratmaya, akademiyi ve politik alanı etkilemeye çalışmaktadır. Yeni Sol akımın birçok üyesi yurtdışında eğitim görmüş veya halen yurtdışında yaşayan aydınlardan oluşmaktadır. Bu akımın önemli bir teorik mücadele organı *Wuyouzhixiang* (Ütopya) adlı internet sitesidir. Bu akımın önde gelen ismi Pekin Üniversitesi Aeronotik ve Astronotik Bilim dalı profesörü Han Deqiang'dır. Bu akımın ilk kurucusu olan Han Deqiang Marksizm üzerine doktora yapmıştır, fakat kendisi Marksist değildir; o sosyalist kamu mülkiyetini destekleyip, Neoliberalizmi güçlü bir biçimde eleştirmesine rağmen, emek değer teorisi ve tarihsel materyalizme karşı çıkmaktadır.

Neoliberal akım ile Yeni Sol arasında üç temel fark vardır. Birincisi, Yeni Sol, Çin'in derinleşen piyasa reformları süreci içinde kontrolü elinde tutacak güçlü bir hükümetin gerekliliğini savunmaktadır. Bu düşünce 1993 yılında Wang Shaoguang ve Hu Angang tarafından yazılmış olan "Çin'de Devlet İktidarının Gücü" raporuna yansıtılmıştı. Bu rapor, merkezi devlete ait vergilerle yerel vergileri birbirinden ayıran 1994 Ocak ayındaki vergi reformunu tetikledi. O zamandan beri bu

reformun, Çin toplumu üzerinde uzun erimli önemli bir etkisi olmuştur. Oysa bu konuda Neoliberaler, devletin piyasa ekonomisini teşvik etmek için kendi gücünden vazgeçmesi gerektiğini savunuyorlar.

İkinci olarak, Yeni Sol kapitalist küreselleşmeyi eleştirmek ve bunun kapitalizmin Çin'de geniş bir şekilde yayılmasına neden olduğunu öne sürmektedir. Onlara göre Çin'deki sosyal sorunların -küreselleşme, uluslararası sermaye ve piyasa ekonomisi gibi- asıl kökleri Çin'in dışında olan şeylerdir. Fakat bu konuda Neoliberaler iç nedenler üzerinde ısrar etmektedirler ve onların bu toplumsal sorunlara önerdikleri çözüm, daha fazla piyasalaştırma, özellikle siyasi ve ekonomik anlamda Neoliberal reformların yapılmasıdır.

Üçüncüsü, Yeni Sol piyasalaştırma reformlarının, zengin ve yoksul arasındaki uçurumun büyümesi sonucunu verdiğini savunuyor. Ekonomik eşitliği vurguluyor ve her ne pahasına olursa olsun

ekonomik büyüme düşüncesine karşı çıkıyor. Onlara göre Marksist ve komünist yeniden bölüşüm düşüncesinin tümüyle reddedilmesi acımasız ve ahlaksızcadır; bu da Yeni Solun güçlü bir ahlaki bakış açısına sahip olduğunu göstermektedir. Oysa Neoliberalere göre gelir eşitsizliği piyasalardan değil, birinci olarak başta yolsuzluklardan ve ikincisi siyasi güç ve yetkilerin kötüye kullanılması ile para ve maddi menfaat edinme çabasından doğmaktadır. Neoliberalere göre bunlar asıl olarak siyasi diktatörlüğün sonucudur.

Yeni Solcular, emekçilerin yanında yer almak için ellerinden gelen her şeyi yapmalarına rağmen, eleştirileri ve önerdikleri politikaların genellikle gerçekleştirilebilirliği zordur. Bununla birlikte Yeni Solun bazı görüşleri Çin toplumunu olumlu şekilde etkilemiştir. Örneğin, ABD'de siyaset bilimi doktorası alan Profesör Cui Zhiyuan, Nanjie Köyü'ndeki vaka çalışması ile kolektif işletmelerin daha yüksek verimliliğe sahip olmalarının nedenini göstermek için oyun teorisi ve matematiksel-iktisadi yöntemi kullanmıştır.



Yeni Sol, Çin'de piyasalaştırma reformlarının, zengin ve yoksul arasındaki uçurumun büyümesi sonucunu verdiğini savunuyor.

Profesör Cui Zhiyuan, aynı zamanda ünlü Anshan Demir Çelik İşletmelerinin Mao Zedong döneminde benimsediği ve uyguladığı yönetim ve çalışma ilkelerini incelemiştir. Bilindiği gibi, burada yönetici kadroların kol emeği sürecine katılmaları ilkesi ve aynı zamanda kol emekçilerinin yönetim işlerini yapması, akılcı ve makul olmayan kuralların dönüştürülmesi ilkesi, Üç Birlik ilkesi (işçilerin, yönetici kadroların, teknik/mühendis kadroların birliği) uygulanmıştır. Profesör Cui Zhiyuan'a göre dünyada postmodern işletme yönetimi felsefesi henüz gelişmemiş iken, Anshan Demir Çelik İşletmeleri daha önce benzer bir sistem uygulamıştır.

Geleceği geçmişte arayanlar: Yeni Konfüçyüsçülük

Cem Kızılcık: "Geçmiş Canlandırılmaya Dönük Eğilim"den bahsetmiştiniz. Bunu biraz açar mısınız?

Prof. Cheng Enfu: Eski Çin'i kutsayan bu akım antik kralları ve Çin'deki eski bilgeleri, kişiliğin en üstün idealleri ve Çin'deki antik toplumu da ideal toplum olarak görmektedir. Bu eğilim Çin'deki diğer bütün toplumsal düşünce eğilimlerine sızarak yükselen bir akım konumuna gelmiştir. Canlandırmacılar, eski bilgelerin siyasi düşüncelerini ve felsefi görüşlerini adeta taparcasına benimsemekte; Konfüçyüs'ün müşfik yönetim ve sıradan insanların ön planda tutulmaları fikrini övmekte ve Taoizm'in doğal, zincirsiz ve özgür ruhunu savunmaktadırlar. Aynı şekilde antik etik anlayışı da benimsemekte ve yardımcıverlik, adalet, ritüeller, bilgelik ve kamuya hizmet anlayışını üstün tutmaktadırlar. Bu akımdakiler mükemmel bir Bilimsel Sosyalist etiğin, Konfüçyüsçülüğün özünün gelişmesi sonucu olabileceğini öne sürmektedirler. Bu akım, Konfüçyüsçülüğün sosyalist bir topluma uygun olduğuna ve muhtemelen insanlığın, Doğu'da ve Batı'da gelişmiş en ilerici düşüncelerinin kristalleşmesi olduğuna inanmaktadır. Onlara göre, Konfüçyüsçülüğün kökeni ve uygulamaları, yalnızca Çin sosyalizminin hızlı ve sağlıklı ilerlemesini garantilemekle kalmayıp, aynı zamanda Marksist teorileri de dev-



Yeni Konfüçyüsçüler, sosyalizm ile Konfüçyanizmi uzlaştırmaya çalışıyor.

rimleştirilecektir. Böylece onlar Konfüçyüsçülüğün, dünyayı komünist topluma götürecek bir deniz feneri olduğunu düşünüyorlar.

Canlandırmacılığın önde gelen temsilcileri Deng Xiaojun ve Jiang Qing'dir. Deng Xiaojun, 1995 yılında Siçuan Halk Basımevi tarafından yayınlanan "Konfüçyanizm ve Demokratik Fikirlerin Mantıksal Bileşimi" kitabının yazarıdır. Bu kitapta, teorik yönelimine ve ana mantığına bakıldığında, Konfüçyüsçülüğün aslında modern demokratik fikirlerle uyumlu olduğu sonucuna varıyordu. Bu nedenle ona göre Konfüçyüsçülük ve demokratik

Yeni Konfüçyüsçülere göre, Konfüçyüsçülüğün kökeni ve uygulamaları, yalnızca Çin sosyalizminin hızlı ve sağlıklı ilerlemesini garantilemekle kalmayıp, aynı zamanda Marksist teorileri de devrimleştirilecektir. Böylece onlar Konfüçyüsçülüğün, dünyayı komünist topluma götürecek bir deniz feneri olduğunu düşünüyorlar.

fikirler mantıklı bir şekilde birleştirilebilir ve birleştirilmelidir.

Yeni Konfüçyüsçülüğün en etkili sözcüsü olarak bilinen Jiang Qing, 2003'de SDX Birleşik Basım Şirketi tarafından yayınlanan "Siyasi Konfüçyüsçülük" adlı kitabında, Çin'deki Konfüçyüsçülükte, zihin-doğa hakkındaki Konfüçyüsçü teorilerin yanı sıra, siyasi bir Konfüçyüsçü geleneğin de bulunduğunu ileri sürmektedir. Ve Konfüçyüsçülükteki bu siyasi gelenek, Batı siyasal düşünce geleneğinin yerini alabilecek ve Çin'in mevcut siyasi gereksinimlerini karşılayabilecek büyük bir kaynaktır. Jiang Qing, yukarıdaki teorisini anlatırken aynı zamanda Deng Xiaojun teorisini de eleştirmektedir.

Hatta bazı canlandırmacı işadamları, uluslararası pazarları ele geçirmek için yüz milyonlarca insanı yurtdışına göç ettirmemiz gerektiği şeklinde saçma bir fikri ortaya atmışlardır. Aslında, kanımca Konfüçyüsçülük siyasi (veya devlet) düzeyinde değil, yalnızca sivil toplum ve kişisel düzeyde canlandırılabilir ve canlandırılmalıdır. Onların çabalarının Çin'in ulusal köklerinin korunması açısından belirli bir meşruiyeti, geçerliliği ve belirli ölçüde bir yararı olduğunu kabul edebiliriz fakat kesin olarak söyleyebileceğimiz şey şudur: Canlandırmacı eğilimin düşünce teorilerinin ileriye dönük herhangi bir sonuç getiremeyeceği kesindir.

Bu insanların gözdesi olan Singapur'da esas olarak Batılı kapitalist ekonomik, politik ve kültürel sistemler uygulanmaktadır; burada uygulanan Konfüçyüsçü gelenek ve tedbirler sadece tamamlayıcıdır, bu ülke sanıldığı gibi Konfüçyüsçülükle yönetilmemektedir.

Eklektik Marksizm niçin eleştirilmeli?

Cem Kızılcık: Engels'in "Anti-Dühring" ve "Klasik Alman Felsefesinin Sonu ve Ludwig Feuerbach" adlı iki eseri ve Lenin'in "Materyalizm ve Ampiriyokritizm" eserleri Marksist felsefenin özünü ortaya koymaktadır. Bu eserler doğru anlaşılmadıkça Marksist felsefenin temel il-

kelerinin doğru bir biçimde anlaşılacağı; doğru/bilimsel bir dünya görüşü ve yaşam felsefesi oluşturulamayacağı açıktır. "Eklektik Marksizm" terimi birçok dergide ve söylemde sık bir biçimde kullanılmaktadır. Bu konuda siz ne düşünüyorsunuz?

Prof. Cheng Entu: Eklektik Marksizm Çin'deki ideolojik eğilimlerden biridir. Bu düşünceye ve sahip olduğu metodolojiye yakından baktığımızda baş (temel) çalışma ile ikincil gelişmeler arasında ayırım yapmadığını, bunları net bir biçimde ortaya koymadığını görebiliyoruz. Veya bunların bir gelişmenin asli yanı ile ikincil yanı arasında ayırım yapmadıklarını söyleyebilirim. Birbirlerine tamamen karşıt olan bakış açıları, ilkesiz ve mekanik bir biçimde harmanlamaya çalışmaktadırlar. Bunlardan bazıları Batı'daki burjuva iktisadının temel bazı teorilerine büyük bir değer atfetmektedirler, böylece mesela bencilliği insanın doğası olarak kabul etmekte ve bu iktisadın egoist/bencil ekonomik insan hipotezini tümüyle savunmaktadırlar. Hatta bunlar toplumda sosyal tabakalar arasında toplumsal işbirliğine ve kamusal refahın artışına katkıda bulunacak yegâne şeyin ekonomik insanın bencilliği olduğunu savunmakta, işçilerin sömürülmesini hiç dikkate almadan tamamiyle mülk sahipleri adına konuşmaktadırlar. Bu eğilimi "Günümüzde Marksist Ekonomi Politikasının Dört Hipotezi" başlıklı uzun makalemden eleştirmiştir.

Bu eğilim tek yanlı bir biçimde etkinliğe vurgu yapmakta ve eşitlik hedefini göz ardı etmektedir. Merkezi Parti Okulu'nda(1) çalışan bir profesör olan Wang Dongjing, Dong Degang ve Wang Changjiang'ın bu eğilimin temsilcilerinden olduğunu söyleyebilirim. Bunların Parti'nin kurumları tarafından çeşitli eleştiriler aldığını da söyleyebilirim.

Wang Dongjing bir yandan Marksizm'e karşı çıkmazken, öte taraftan modern burjuva iktisadının Çin'in ekonomik reform ve açılma strateji gelişimine yol gösterebileceğini savunmaktadır. Fakat kendisi ayrı makalesinin sonuç bölümünde Deng Xiaoping Teorisi ve Jiang Zemin



Marx'ın sosyal mülkiyet kavramı, halkın üretim araçları mülkiyetine sahip olması ve bunların üretimde kullanılmalarını ifade eder.

Düşüncesine büyük değer verdiğini de eklemiştir. Bu nedenle Eklektik Marksizmin bir figürü olarak sınıflandırılması doğrudur.

Merkezi Parti Okulu Felsefe Bölümü eski müdür yardımcısı Dong Degang da "Mülkiyet Konusuna İlişkin Olarak Zihinlerimizi Daha da Özgürleştirmeliyiz"(2) başlıklı makalesinde, Çin'in reform stratejisinin üretici güçleri özgürleştirme çizgisini ve bunun yanı sıra halkın çıkarlarının gözetilmesi kriterlerini doğru bir şekilde uyguladığını savunarak ve mülkiyet yapısındaki değişiklikleri bu kriterlere göre kararlaştırdığı yorumunu getirerek, bu

doğrultuda da ekonominin kamu-dışı sektörünün payını arttırdığını vurgulamıştır. Dong Degang bu yorumunda Çin'in reform stratejisinin, sosyalizmin temel özelliklerinden biri olan kamu mülkiyetinin egemenliği kriterini dikkate almadığını savunmaktadır. Oysa bu yorum yalnızca kişisel bir temennidir. Dong Degang, bu yazısında hatalı bir biçimde "sistemde düzeltmeler ve değişiklikler yaparken, sosyalizmin amaçlarına ve sosyalist yola bağlı kalmanın, zaten sosyalizm gerçekleştirmek anlamına geldiğini" ve bunun yeterli olacağını belirtmiştir.

Dong Degang, ekonomide kamu sektörü ile kamu dışı sektörü arasındaki oran konusunda endişe etmememiz gerektiğinin altını çizmektedir. Ona göre, bunun yerine üretici güçleri geliştirme temelinde, ekonomik kalkınmanın meyvelerini halkın büyük çoğunluğu tarafından paylaşılar hale getirmeye (halkın çıkarlarını kollamaya) daha fazla önem vermeliyiz. Dong Degang, ekonomik kalkınmanın meyvelerinin halkın büyük çoğunluğu tarafından paylaşılması düşüncesinin sosyalizmin ortak refaha ulaşma amacına eşit olduğunu savunuyor. Fakat benç bu "ekonomik kalkınmanın meyvelerinin halkın büyük çoğunluğu tarafından paylaşılması" hedefi soyut bir ortak refah kavramıdır. Çünkü bu hedef tanımı sosyalizmin temel özellikleri olan kamu mülkiyetinin egemen konumda bulunması ilkesini ve herkese emeğine göre şekillendeki bölüşüm ilkesini yok saymaktadır.

Eklektik Marksist Wang

Dongjing bir yandan Marksizme karşı çıkmazken, öte taraftan modern burjuva iktisadının Çin'in ekonomik reform ve açılma strateji gelişimine yol gösterebileceğini savunmaktadır. Fakat kendisi, Deng Xiaoping Teorisi ve Jiang Zemin Düşüncesine büyük değer verdiğini de eklemiştir.

Marx'ın -kamu mülkiyeti kavramı ile değiştirilebilir olarak kullandığı- benzer bir fikre dayanan sosyal mülkiyet kavramı, halkın üretim araçları mülkiyetine sahip olması ve bunların üretimde kullanılmalarını ifade eder. Biz, bugünkü tarihsel koşullarda bunları (kamu mülkiyeti kavramı ile sosyal mülkiyet kavramını) kesin bir biçimde ayırıp, birbirinin karşısına koyamayız. Devletin ortadan yok olmasından önceki bugünkü sosyo-tarihsel koşullarda, halkı temsil eden kuruluşlar ancak, "proletaryanın yönetici sınıf olarak örgütlendiği" sosyalist devlet olabilir.

Sosyal mülkiyet kavramının, katı bir şekilde kamu mülkiyeti kavramına karşıt-

lık içinde tanımlanması halinde, sosyalist kamu mülkiyetini esas alan bir sistemi öne sürmek için gerekli temelden yoksun kalırız ve ülkedeki sosyalist ekonominin yönlendirici sektörü olarak devlet mülkiyetini savunamayız. Eski Sovyetler Birliği ve Çin'in sosyalist uygulamaları, kamu mülkiyetine dayalı sosyalist sistem, kapitalist sistemden daha üstün olduğunu yeterli bir şekilde kanıtlamıştır.

Kamu mülkiyeti altındaki sektörün ülke ekonomisi içerisindeki payının azalmasının, gerçekten Parti'nin iktidarının temelini zayıflatmayacağı doğru mudur? Açıkçası benim hesaplamalarıma göre, Çin'in ulusal ekonomisinde devlet ekonomisinin oranı 1/3'den aşağı düşerken, özel ekonomi ve yabancı ekonomilerin oranı, 2/3'e çıkmıştır. Bu durum toplumsal servetin giderek bir kaç kişinin elinde yoğunlaşmasını gerektirecektir. Oysa Deng Xiaoping ileri yaşlarında bizi, "Çin'de kutuplaşma çizgisi başarılı olamaz, yalnızca sosyalizm Çin'in sorunlarını çözebilir"(3) diyerek uyarıyordu.

Merkezi Parti Okulu Parti İnşa Bölümü yöneticisi Wang Changjiang, Merkezi Parti Okulu'nun desteği ile çıkan *Study Times* dergisinin 534. sayısında "Parti'nin Kendi Özel Çıkarları Olduğu Nesnel Bir Gerçekliktir" başlıklı bir makale yayınladı. Onun bakış açısına göre, ancak ve ancak Parti'nin çıkarlarının varlığını pratik içinde ve gerçekçi biçimde kavradığımızda, toplumdaki çeşitli çıkarlar arasındaki ilişkiyi, özellikle halkın çıkarları ile onların temsilcisi olarak Parti'nin çıkarları arasındaki ilişkiyi nesnel olarak inceleyebilir ve ancak böyle bir anlayışla Parti'nin çıkarlarını doğru bir şekilde uygun bir konuma yerleştirebiliriz.(4) Bu görüş, açıkça Komünist Manifesto'nun ilkelerine ve ÇKP'nin parti tüzüğüne aykırıdır. Komünist Manifesto'ya göre, Komünist Partisi, bir bütün olarak proletaryanın çıkarlarının dışında, herhangi bir farklı çıkara sahip olamaz. Aksine, ÇKP'nin tüzüğüne göre, partinin can-ı gönülden halka hizmet konusunda ısrarcı olması gerekir. ÇKP'nin, işçi sınıfının ve halkın ezici çoğunluğunun çıkarları dışında veya bu çıkarların üzerinde hiçbir özel çıkarı olmamalıdır.



Ortodoks Marksistlere göre, Mao Zedung Düşüncesi'nin yönlendirici konumu yeniden sağlanmalıdır.

Eklektik Marksizm ekonomik ve siyasi reformlar sürecinde, eleştirilerimizin başlıca hedeflerinden biridir. Gerçek Marksizmin ve Çin komünistlerinin büyük stratejisi olan Çin'e Özgü Sosyalizmin gerçek anlamda ne olduğunu ortaya konulabilmesi için, Eklektik Marksizm düşüncesinin eleştirilmesi önemlidir.

Gelenekselci veya Ortodoks Marksizm: Sağın köktenci eleştirisi

Cem Kızılcıç: Peki, Ortodoks Marksistlerin ayırt edici özellikleri neler? Daha çok kimleri "Ortodoks Marksist" olarak adlandırıyorsunuz?

Prof. Cheng Enfu: Ortodoks Marksizmin önde gelen medya aracı "Mao'nun Bayrağı" adlı internet sitesidir. Bu site, Mao Zedung'un bayrağını yükselt-

me çağrısı yapmaktadır. Burada parti içi ve dışından birçok eski kadro/memur olduğu gibi yaşı kuşak akademisyenler de bulunmaktadır. Bu akımın önde gelen temsilcileri arasında Bai Yang ve (Çin Ulusal İstatistik Bürosu eski yöneticisi) Li Chengrui bulunmaktadır. Bai Yang'ın "Mao Zedung'un Bayrağını Savunalım" başlıklı metni, bu akımın manifestosu niteliğindedir.

İlke olarak, Mao Zedung Düşüncesi'nin yönlendirici konumu yeniden sağlanmalıdır. Bu akımın asıl hedefi ülke anayasasını ve parti program ile parti tüzüğünü savunmaktır. Onlara göre 1980'lerden bu yana partide savunulan "4 Temel İlke" arasında, en önemlisi Mao Zedung Düşüncesi'ne bağlılık olarak görülmelidir.(5)

Çünkü bu ilke ÇKP'nin varlığının temeli ve onun ülkeyi yönetmesinin ve ülkeyi enenik bir biçimde canlandırmasının temelidir. Tabii ki aynı zamanda bu ilke, gelişme ve yenileşme çabalarının itici gücü olmalıdır.

İkincisi, Mao Zedung'un mercek altına alınan ve "aşağılanan" ileri yaşlarında yazdıkları ve yaptıkları (genellikle ölümden önceki son yedi yılı kastediliyor -Ç.N.) adil bir değerlendirmeye tabi tutulmalıdır. Başkan Mao Zedung'un bu yılları aslında en parlak yıllarıdır ve o tüm yaşamını halka hizmete ve komünizm için mücadeleye adanmıştır. Adil bir değerlendirme, esas olarak onun önderlik ettiği Kültür Devrimi'ni pratik, gerçekçi, nesnel bir biçimde değerlendirmelidir. Bu partimizin ihmal etmemesi gereken temel bir görevdir. Çeşitli olağanüstü karmaşık nedenlerden dolayı Kültür Devrimi, her şeyi yıkmak ve topyekün iç savaş ortamı yaratmak gibi, Mao Zedung'un da belirttiği ciddi hatalar yapmıştır. Bununla birlikte Kültür Devrimi'nin genel yönelimi, ilkeleri, politikaları ve asıl ruhu tamamen doğrudur.

Üçüncüsü, Başkan Mao ve Mao Zedung Düşüncesi dinamik bir biçimde incelenmelidir. Deng Xiaoping, Başkan Mao olmaksızın yeni Çin'in olamayacağını özellikle vurgulamış ve ayrıca Mao Zedung Düşüncesi'nin, Parti'nin birkaç kuşağını iyi bir şekilde eğittiğini belirtmiştir. Mao Zedung Düşüncesi'nin bayrağını

ÇKP'nin tüzüğüne göre, partinin can-ı gönülden halka hizmet konusunda ısrarcı olması gerekir. ÇKP'nin, işçi sınıfının ve halkın ezici çoğunluğunun çıkarları dışında veya bu çıkarların üzerinde hiçbir özel çıkarı olmamalıdır.

kuşaktan kuşağa sonsuza kadar yükseklerde dalgalandırmalıyız. Ancak, Ortodoks Marksistlere göre 1990'lardan bu yana, Başkan Mao ve Mao Zedung Düşüncesi'nin yaygınlaştırılması çabası zayıf ve güçsüz kalmıştır.

Dördüncüsü, Mao Zedung'un olumsuzlanarak şeytanlaştırılması ciddi bir biçimde eleştirilmelidir. Başkan Mao'nun zihninde, halk tanrıdır ve halkın kalbinde Başkan Mao kızıl güneştir. Geçtiğimiz 30 yıl içinde, resmi çevrelerde Başkan Mao'nun son yıllarının tamamen inkâr edilip eleştirilmesine rağmen, sivil toplumda sıradan insanlar, kendi içinden dalga dalga bir "Mao heyecanı" yaratarak Başkan Mao'nun anısına çeşitli şekillerde faaliyetler yürüttüler. Ancak, bazı sözde elitler kamuoyundaki bu eğilime karşı defalarca savaşmış ve Başkan Mao'yu olumsuzlaştırarak şeytanlaştırmak için ardı ardına tepkiler göstermişlerdir. Ortodoks Marksistlere göre Li Rui ve Yuan Tengfei, bu şeytanlaştırma davranışının temsilcileridir.(6)

Bu Geleneksel Marksist düşüncenin olumlu etkisi ve önemi, özellikle Neoliberalizm, Demokratik Sosyalizm ve Eklektik Marksizm gibi çeşitli sağcı görüşleri sert ve çarpıcı bir biçimde eleştirmesidir. Fakat eleştirilerinin bazıları, özellikle Kültür Devrimi'ni savunan görüşleri, çok ileri gitme eğilimindedir. Eleştirilerinde ana hedef ve diğer ikincil hedefler arasında ayırım yapmaksızın topyekûn eleştiriyi

benimsemektedirler. Hedef aldıklarını isimlerini açıklayarak eleştirme taktikini benimsemektedirler. Ve bu akımı destekleyen yaşlı akademisyenler, yerli ve yabancı literatürü izlemeye yeterince iyi değildiler. Bu nedenle yazılarının aşırı derecede eleştiri içerdiği, fakat yeterli üretken yaratıcılıktan yoksun oldukları görülmektedir.

Yenilikçi Marksizm: ÇKP'nin merkezi yönelimi

Cem Kızılcıç: Bu bağlamda, Yenilikçi Marksistler, Geleneksel veya Ortodoks olanlarından nasıl ayrılıyolar?

Prof. Cheng Enfu: Yenilikçi Marksizmin akademik temsilcisi, eskiden Çin Sosyal Bilimler Akademisi'nin (CASS) Başkan Yardımcısı olan ve şimdilerde de CASS'da özel danışman olarak görev yapan ünlü ekonomist Liu Guoguang'dır. Ben de, bu alanın önde gelen akademik temsilcilerinden biri olarak gösterilmekteyim. Kanımca Yenilikçi Marksizm, temel yönü ve teorileri açısından Çin Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin çizgisi ile uyumludur.

Birincisi, Yenilikçi Marksizm akımı benimsediği yol gösterici ideoloji açısından, Çin'de Marksizmin önderlik konumunda bulunmasında ve bu konumunu korumasında ısrar etmektedir. Elbette, yol gösterici ideolojik formülasyonu, doğal olarak farklı

Ortodoks Marksist akımı destekleyen yaşlı akademisyenler, yerli ve yabancı literatürü izlemeye yeterince iyi değildiler. Bu nedenle yazılarının aşırı derecede eleştiri içerdiği, fakat yeterli üretken yaratıcılıktan yoksun oldukları görülmektedir.

sosyalist ülkelere göre değişmektedir. Vietnam'da Ho Chi Minh Düşüncesi, Küba'da Jose Marti Düşüncesi ve Kuzey Kore'de Kim Il Sung'un Juche Fikri şeklini almaktadır. Bana göre Çin'de –bazı bitmez tükenmez isim listeleri kullanmak yerine– Çin'in yol gösterici ideolojisinin formülasyonu, tek bir cümlede birleştirilmelidir. Çin'in yönlendirici ideolojisi Marksizm-Leninizm ve onun Çin'e özgü biçimde yerelleştirilmiş teorileridir. Çünkü bugünkü haliyle devam eden uygulamada sürdürülen ifade biçimi akademik çevrelerde yer yer bir alay vesilesi haline gelmiştir.(7)

İkincisi, siyasi sistem anlamında, Yenilikçi Marksizm, Çin işçi sınıfının siyasi partisinin önderliği ilkesine bağlıdır. Çin'in Marksistleri, doğası bakımından Komünist Parti'nin işçi sınıfının öncüsü olduğu ilkesi ile demokratik merkeziyetçilik örgütsel ilkesine ve sosyalist davaya önderlik etmede Komünist Parti'nin önderliği ilkesine bağlı kalmalıdır. Bugünkü aşamada Komünist Parti önderliğindeki çok partili işbirliği ve siyasi danışma sistemi demokratik merkeziyetçiliğin bir biçimidir.(8) Komünist Parti önderliğindeki çok partili işbirliği ve siyasi danışma sistemi, Komünist Parti ve onun yönetimi altındaki ülke için temel bir örgütsel ilkedir. Komünist Parti önderliğindeki çok partili işbirliği ve siyasi danışma sistemi aynı zamanda Parti içindeki ilişkileri ve Parti ile Parti dışındaki insanları ve kurumlarla olan ilişkileri doğru şekilde ele almanın da politik ölçütüdür.



Yenilikçi Marksizm, temel yönü ve teorileri açısından Çin Komünist Partisi Merkez Komitesi'nin çizgisi ile uyumludur.

Politik yapının yenilenmesi ve yenisinden yapılandırılması sürmelidir: Sosyalizmin niteliğini koruyan bir tarzda, partiler arasındaki, Halk Kongresi ile Bakanlar Kurulu (hükümet) arasındaki ilişkiler iyileştirilmeli, Parti içi demokrasi ve katılımcı demokrasi daha da güçlendirilmelidir. Hukuk sisteminin iyileştirilmesinde Batı kapitalist sistemi kopya etmemeli, daha gelişkin hukuk sistemi oluşturulmalıdır: Bu sistemin özü "öncelikle halka hizmet ilkesini" benimsemeli, oligarklara hizmet etme anlayışından uzak durmalıdır.

Üçüncüsü, ekonomik sistem sorunu alanında Yenilikçi Marksizm, Çin'de üretim araçları üzerinde kamu mülkiyetinin egemen konumunun korunması konusunda ısrar etmektedir. Temel ekonomik sistem açısından sosyalizm ve kapitalizm arasındaki esas fark üretimin toplumsal mülkiyet altında olan yapısıdır. Kamu mülkiyetinin hem nitel hem de nicel avantajlarıyla güçlü bir devlet ekonomisi biçiminde egemen olması, güçlü bir ülke ve sosyalizmin inşasında çok önemli bir rol oynar ve ayrıca halkın daha iyi koşullarda yaşamasına hizmet eder. Bu nedenle, Komünist Partisi'nin devlet sistemine önderliğini de içeren siyasi, ideolojik ve toplumsal üstyapıya hizmet edecek olan şey bu sosyalist niteliği taşıyan bir ekonomik temelin varlığıdır.

Bugünkü ÇKP'nin merkezi yönelimi olan Yenilikçi Marksizm, sosyalist toplumda üretim araçlarında kamu mülkiyetinin hâkimiyetini savunmaktadır. Yenilikçi Marksizm ayrıca kamu mülkiyetinin toplam içinde oranının ve bu sektörde çalışan işçilerin toplama oranının korunmasını önemli görmektedir.



Yenilikçi Marksizm, Çin'in sosyalizmin nitelikleri ve ilkeleri şeklinde tanımladığımız teoriye bağlı kalması gerektiğine inanmaktadır.

Yenilikçi Marksizm sosyalist toplumda üretim araçlarında kamu mülkiyetinin hâkimiyetini savunmaktadır. Yenilikçi Marksizm ayrıca kamu mülkiyetinin toplam içinde oranının ve bu sektörde çalışan işçilerin toplama oranının korunmasını önemli görmektedir.

Dördüncüsü, Yenilikçi Marksizmi, nihai amacı bakımından ele alırsak: Yenilikçi Marksizm, Çin'in sosyalizmin nitelikleri ve ilkeleri şeklinde tanımladığımız teoriye bağlı kalması gerektiğine inanmaktadır. (Bu teori, "Çin'e Özgü Sosyalizm" olarak anılan teorik sistemin içerdiği 15 alt teoriden biridir. -Ç.N.)

Bu teori sömür ve kutuplaşmayı ortadan kaldırırken, üretici güçleri özgürleştirmeyi ve geliştirmeyi sonuçta üretici güçlerin muazzam ölçüde ilerlemesi ile sosyalizme dayalı ortak bir refah düzeyine ulaşmayı ve komünizmi (meta üretiminin, sınıf bölünmeleri ve sınıf savaşlarının olmadığı) gerçekleştirmeyi savunmaktadır. Söz konusu teoriye göre bu amaca ulaşma süreci uzun bir tarihsel evrim ve sosyalist sistemde uzun bir yenilenme sürecini gerektirecektir.

Marksizm Akademisi tarafından yayınlanan Marksizm Araştırmaları Dergisi (*Studies on Marxism*) ve Marksist Makalelerden Seçmeler Dergisi (*Marxism Digest*) bu Yenilikçi Marksizmi temsil eden yayınlardır. Özellikle ikinci dergi Yenilikçi

Marksizmin teorik bakış açılarını ortaya koyma üzerinde yoğunlaşmaktadır. Ayrıca, *Marksizm Araştırmaları Ağı* (myy.cass.cn) adlı internet sitesi de Yenilikçi Marksizmin teorik dinamiklerini yansıtmaktadır. Diğer iki uluslararası akademiyle birlikte benim editörlüğünü yaptığımız Uluslararası Eleştirel Düşünce (Routledge Press) ve Dünya Ekonomi-Politik İncelemeleri (Pluto Press) adlı İngilizce dergiler de Yenilikçi Marksizmin uluslararası medyadaki temsilcileridir.

Kanımcı, Çin'de teorik yenilik ve araştırma çabası veya politikalar oluşturulması çabası "dış dünyanın koşulları" da dikkate alınarak, fakat sonuçta nihai olarak Çin'deki duruma dayandırılmadığıdır. Politika oluşturmada doğru öncelik sıralamasını seçerken -dış açılma ve reform stratejisini veya Çin'in kalkınmasıyla ilgili diğer önemli politikaları yürütürken- birinci önceliklikle ülke içindeki ve dış dünyadaki durumu (çağı) doğru anlamak gerekmektedir. İkincisi bunun ardından bazı özgün spesifikasyonları tanımlayarak belirli bir öncelikli politika belirtenmeli, üçüncü aşama olarak bu politikayı uygulamaya sokarak doğruluğunu pratikte sınamak gerekir.

Eğer bu sıralama tersine çevrilirse, örneğin politikaların sınaması sadece zihinde yürütülürse, ya da yetkililer, bu zihinsel sınamaları, kendi istekleri ve özlükleri doğrultusunda olumlu olarak de-

Güçlü bir devlet ekonomisinin var olması ve bu sektörün egemen olması ve bunun yanında aktif ve iyi işleyen bir kolektif mülkiyet işletmeleri ve kooperatifler sektörünün bulunması güçlü bir ülkenin ve sosyalizmin inşasında çok önemli bir rol oynar ve ayrıca halkın daha iyi koşullarda yaşatılmasına hizmet eder.

ğerlendirir ve uygulamaya geçirmeye girişirlerse, kanun ve yönetmeliklere dayandırılmadan oluşturulan bu politikalar genellikle, sonraki uygulamalarda, birçok sakıncalara yol açacaktır.

Peki, Marksizmin yenilenmesini nasıl ele almalıyız?

Kısacası, Çin'de, Marksizmin yenilenmesi, şu temel ilkeleri dikkate almalıdır; Yenilemede bir yandan "Marksizm temel, ulusal miras kök ve Batılı düşünce araç olmalıdır"; öte yandan bu yenileme çabası dünyadaki durumu ve dünyanın sosyal gerçekliğini dikkate almalı, ÇKP'nin önderlik konumunu ön planda tutmalıdır. "Kapsamlı bir yenileme" ancak bu ilkeler çerçevesinde olabilir. Yenilikçi Marksizmin bakış açısını ve hangi alanlarda önemli bir rol oynayabileceğini daha da netleştirsek, şunu söyleyebiliriz: Sosyalizmin ve onun bilimsel gelişmesinin 21. yüzyıldaki yönü, bir "kurumlar sistemi" geliştirmeye ve mükemmelleştirmeye odaklanmalıdır.

Yenilenmesi gereken kurumlar nelerdir?

Birincisi, ekonomik sistemin inşası bakımından "Çin'e Özgü Sosyalizm" yaklaşımına göre, ekonomik sistemi iyileştirme çabalarımızda kamu mülkiyetinin egemen konumda olacağı, bunun yanında farklı mülkiyet biçimlerinin de yan yana bulunabileceği bir yol izlenmelidir. Te-

mel ekonomik sistem açısından sosyalizm ile kapitalizm arasındaki esas fark üretim araçlarının toplumsal mülkiyet altında olduğu yapısıdır. Bu önermemiz Deng Xiaoping'in savunduğu şeyi başka bir biçimde ifade etmekten başka bir şey değildir. Bu nedenle Deng Xiaoping Teorisinin sistemi ile tamamen uygunluk içindedir.

Kamu mülkiyetinin sahip olduğu hem nitel hem de nicel avantajları taşıyan güçlü bir devlet ekonomisinin var olması ve bu sektörün egemen olması ve bunun yanında aktif ve iyi işleyen bir kolektif mülkiyet işletmeleri ve kooperatifler sektörünün bulunması güçlü bir ülkenin ve sosyalizmin inşasında çok önemli bir rol oynar ve ayrıca halkın daha iyi koşullarda yaşatılmasına hizmet eder. Bu nedenle de böylesi bir ekonomik sistem üstyapı açısından bakıldığında sosyalist üstyapının ekonomik temelini oluşturmaktadır. Ayrıca, böylesi bir ekonomik sistem Jiang Zemin'in de belirtmiş olduğu gibi, o üstyapının ana parçası olan, ÇKP'nin önderliğinin/iktidarının da ekonomik temelini oluşturur.

Çin, şimdilik üretici güçlerinin genel olarak az gelişmiş olması nedeniyle üretim araçlarının kamusal mülkiyetini hemen tam anlamıyla gerçekleştirmeye girişmemektedir, fakat buna karşın çeşitli özel sektör dallarını teşvik etme çabası

sürdürülürken de kamu mülkiyeti sektörünün egemen konumu korunmalıdır.

Ancak ve ancak sosyalist piyasa ekonomisi koşullarına ve kamu mülkiyetinin egemen konumda olması ilkesine bağlı kalındığı takdirde, servetlerin ve gelirin bölüşüm sisteminin "herkese emek katkısına göre" şeklindeki sosyalist ilkenin yönlendirdiği ve hâkim olduğu bir bölüşüm sistemi olmasını güvence altına alabiliriz. Ancak ve ancak böylece servetlerin ve gelirin bölüşümünde iyileştirmeler yapılabilir, böylece ortak refah, eşitlik ve adaletin sağlanması ve kalkınmada insanı merkez alan bilimsel görüşün uygulanmasını gerçekleştirebiliriz. Bunu başardığımız takdirde bütün bunlar katılcı demokrasi için ekonomik temeli oluşturacak ve aynı zamanda bize sağlıklı ve hızlı ekonomik ve sosyal gelişmeyi başarma olanağını sağlayacaktır.(9)

İkincisi, siyasi sistem sorununda "üç öge ve dört katman" sistemini geliştirip, ilerletmeliyiz. Bu da, şu üç ögenin organik birliği konusunda ısrarcı olmak anlamına gelir: ÇKP'nin önderliği, halkın ülkenin efendileri konumunda kalmasında ısrar etmek ve üçüncü olarak devlet işlerini yürütürken hukukun üstünlüğü ilkesine bağlı kalmak.

Bu, aynı zamanda dört katmanı yani, ÇKP'nin önderliğindeki Halk Kongreleri sistemini, ikincisi, çok partili işbirliği ve si-



Deng Xiaoping ve Jiang Zemin'in görüşleri, Çin Yenilikçi Marksizminin unsurları arasındadır.

yasi danışma sistemini, üçüncüsü etnik azınlıklar için bölgesel özerklik sistemini ve Hongkong ve Makao için "tek ülke iki sistem" politikasını ve dördüncüsü, özerklik ilkesine dayalı olarak taban demokrasisi sistemini desteklemek ve geliştirmek demektir.

Bütün bu politik sistemler, sosyalist siyasal sistemimizin öz-gelişme ve iyileşme sürecini ilerletme açısından dayanaçlarımız sistemlerdir. Bu sistemler aynı zamanda katılımcı demokrasi teorisini içeren -katılımcı demokrasi, halkın demokratik diktatörlüğü teorisinin önemli bir içeriği ve tarzıdır- halkın demokratik diktatörlüğü sistemimizi sağlamlaştırmamızı sağlayabilmektedirler.

Çin'de Komünist Parti'nin işçi sınıfının öncü kolu olması ilkesine, ülkeyi yönetmede demokratik merkezîyetçilik ilkesine ve sosyalist davaya öncülük etmede Komünist Parti'nin önderliği ilkelerine sıkı sıkıya bağlı kalınmalıdır. Karşı karşıya olduğumuz yeni bilimsel ve teknolojik devrim çağında işçi sınıfı hâlâ ileri üretici güçlerin temsilcisi ve ileri üretim ilişkilerinin somutlaşmış hali ve işçi sınıfı hâlâ kapitalizmi yıkmaya, sosyalizmi ve komünizmi inşa etme tarihsel misyonuna kendilerini adanmış insan grubudur.

Çin'de yeni toplumsal gelişmeler ile birlikte çeşitli sosyal sınıf ve katmanların ortaya çıktığı ve bir arada yaşadığı yeni koşullarda Komünist Parti, işçi sınıfının

Karşı karşıya olduğumuz yeni bilimsel ve teknolojik devrim çağında işçi sınıfı hâlâ ileri üretici güçlerin temsilcisi ve ileri üretim ilişkilerinin somutlaşmış hali ve işçi sınıfı hâlâ kapitalizmi yıkmaya, sosyalizmi ve komünizmi inşa etme tarihsel misyonuna kendilerini adanmış insan grubudur.



Yenilikçi Marksistlere göre, ÇKP'nin işçi sınıfının öncü kolu olması ilkesine sıkı sıkıya bağlı kalınmalıdır.

öncüsü olma niteliğini korumalı ve işçi sınıfına yürekten güvenmeli ve ona dayanmalıdır.

Demokratik merkezîyetçilik, içinde bulunduğumuz tarihsel aşamada hem Komünist Parti'nin, hem de ülkenin yönetiminde temel örgütsel ilke ve kurumu-muzdur. İçinde bulunduğumuz tarihsel aşamada, uyguladığımız Komünist Parti'sinin önderliğinde çok partili işbirliği ve siyasal danışma sistemi de demokratik merkezîyetçilik ilkesinin uygulamasının bir biçimidir. Demokratik merkezîyetçilik ilkesi aynı zamanda Parti içi ilişkileri ve Parti ile Parti dışı kitlelerle ilişkilerimizi doğru yürütmeye dayanacağımız temel ilkimizdir.

Üçüncüsü, kültürel sistem açısından, Çin'e Özgü Sosyalizm, Marksizmin ruhu-na sadık olan bir sosyalist kök değerler sistemini geliştirmelidir. Sosyalist kök değerler sisteminin ilkeleri Marksizmin ruhuna sahip olmalı ve bu sistem Marksizmin çeşitli diğer toplumsal düşünceler ve pratikleri daha iyi yönlendirmesini sağlayabilmeli, böylece Marksizm kültürel gelişme ve kültürel zenginleşme çabalarımızda daha etkili olmalıdır. Marksizm, bilimsel bir dünya görüşü ve metodolojisi ve aynı zamanda sosyalist hareketin teorik temeli olarak Çin'e Özgü Sosyalizm pratiğimizi yönlendirmelidir. Marksizmi kıla-

vuz olarak benimsemek demek, Marksizmin evrensel ilkelerini bugünkü tarihsel aşamadaki Çin'in gerçeklikleriyle birleştirmek, aynı zamanda yeni durumları incelemek, yeni deneyimleri kavramak ve karşımıza hayatın çıkardığı yeni sorunların çözmek anlamına gelir. Marksizm güçlü ve kalıcı akademik canlılığı ve pratik yol gösterici gücü ile kendisini diğer düşünceler ve akıllara kapatmayan, bilimlerle ilerlemesi ve pratiğin zenginleşmesi ile gelişen ve ileriye giden, bilimsel bir sistemdir ve aynı zamanda güçlü ve kalıcı bir akademik canlılığa ve pratikte de yönlendirme gücüne sahiptir.

Gelelim dördüncü kurumsal sistem olan toplumsal yönetim sistemine... Toplumsal yönetim sisteminin inşasında ve iyileştirilmesinde Çin'e Özgü Sosyalizm "bir yapı, üç etkileşim ve dört mekanizma" olarak tanımladığımız sistemin kurumsallaştırılması ve geliştirilmesini içermelidir.

Birincisi, her şeyden önce, uyum içinde bir sosyalist toplumsal yapının inşası görevi, 4 mekanizma içeren sosyal yönetim sistemimizin geliştirilmesini gerektirmektedir. Bu dört mekanizma "Parti komitelerinin önderliği ilkesi (Parti komiteleri bir parti örgütünün seçilmiş yönetim kurulu anlamına gelmektedir -Ç.N.), hükümet organlarının sorumluluk alması ilke-

si, hükümet dışı toplum desteğinin sağlanması ilkesi ve toplumsal katılım ilkesidir.”(10)

İkincisi, Parti önderliği altında yürüttüğümüz toplumsal yönetim sistemimizde iyileştirmeler yapmalıyız. Böylece toplumdaki farklı çıkarların koordinasyonunda, taleplerin ifade edilmesini kolaylaştırmada, toplumda meydana gelen çekişmelerin uzlaştırılması ve birey ve grupların haklarının korunmasında daha bilimsel ve etkili mekanizmalar oluşturmaliyiz. Bu hedeflere ulaşabilmek için hükümetin yönetim işlevi ile toplumun kendi sorunlarını çözmek için öz-koordinasyon çabalarını daha iyi birleştirebilmeliyiz. Bu, aynı zamanda hükümetin yönetimi ile toplumun öz-özzerkliği arasındaki tamamlayıcı ilişkiyi doğru ele almak anlamına gelmektedir.

Çin'de sosyalist demokratik sistemimiz henüz mükemmel olmadığı için (bunun sosyo-tarihsel nedenleri bulunmaktadır) sosyalizmi iyi kavramamış olan bazı insanlarımız kapitalizmin demokrasiye ve sosyalizmin de otokrasie eşit olduğunu düşünebilmektedir. Bu durum karşısında bizler sahip olduğumuz sosyalist demokratik sistemi iyileştirmeyi düşünmeksizin, yalnızca Neoliberalizmin, sosyal-demokrasinin ve Demokratik Sosyalizmin ikiye bölünmelerini eleştirmekle kendimizi tatmin etmeye çalışırsak, Batı demokrasisine tapıncı besleyen toprağın

ortadan kaldırılması imkânsız olacaktır. Sosyalist ülkeler için Batı demokrasilerini aşmanın yollarından biri, sürekli çabalarla katılımcı demokrasi, sosyal adalet ve ekonomik gelişme alanında diğer ülkelere kıyasla daha büyük başarılar elde etmek ve böylece sosyalizmin kapitalizme göre sahip olduğu üstünlükleri pratikte sergileyebilmektir. Son dönemlerde geliştirdiğimiz Gelişmede Bilimsel Bakış Açısı Düşüncesi, Uyum İçinde Bir Sosyalist Toplum İnşası Düşüncesi ışığında ve ekonomimizin sağlıklı ve hızlı geliştiği bugünkü koşullarda bunları başarma yeteneğine tümüyle sahibiz. Gorbaçov'un izlediği “demokratik sosyalist reformlar” çizgisini izlemek kesinlikle ülkemize ve halka felaket ve sefaletten başka bir şey getirmeyecektir. Çin bu hatayı tekrarlamamalıdır.

Ayrıca, belirtmem gerekir ki, Çin'de sosyalizmin yönü ve kaderi Yenilikçi Marksizm okulunun Çin'in akademik çevrelerinde ve politikacılar arasında ana düşünce akımı haline gelip gelmemesine bağlı olacaktır.

Dipnotlar

(1) Çin'de 33 idari bölüm (eyaletler, özerk bölgeler ve özel yönetim bölgeleri yani Hongkong ve Makao) ve bu idari bölümlerin hepsinde birer Parti Okulu bulunmaktadır. Bu okulların işlevi, parti ve devlet kadrolarının teorik ve pratik alanlarda eğitimidir. Bu okullar özgün yanlarının yanı sıra mevcut üniversitelere benzer bir akademik yapıya ve kadroya sahiptir. -Ç.N.

Sosyalist ülkeler için Batı demokrasilerini aşmanın yollarından biri, sürekli çabalarla katılımcı demokrasi, sosyal adalet ve ekonomik gelişme alanında diğer ülkelere kıyasla daha büyük başarılar elde etmek ve böylece sosyalizmin kapitalizme göre sahip olduğu üstünlükleri pratikte sergileyebilmektir.

(2) Dong Degang. Mülkiyet Sorununda Zihnimizi Daha Da Özgürleştirmeliyiz; http://news.163.com/08-0229/08/45_RUN6760001215M.html.

(3) Çin Komünist Partisi Literatürü Araştırma Merkezi. 2004. Deng Xiaoping Döneminin Tarihçesi (1975-1997). Cilt. 2: 1317. Beijing: The Central Literature Press.

(4) Wang Changjiang. Partinin Kendi Özel Çıkarları Olduğu Nesnel Bir Gerçeklik. Study Times dergisi, no. 534.

(5) Dört Temel İlke Şöyledir: Sosyalist yola bağlı kalmak; Sosyalizmin inşasında Parti önderliği ilkesine bağlı kalmak; Marksizm-Leninizm ve Mao Zedung Düşüncesine bağlı kalmak ve Halkın Demokratik diktatörlüğü -ya da proletarya diktatörlüğü ilkesine bağlı kalmak. Deng Xiaoping'e göre reformlar süreci boyunca bu dört büyük ilkeye büyük bir dikkat göstermek ve en az 2050 yılına kadar bu ilkelere sıkıca bağlı kalınmalıdır.

(6) Bai Yang. Mao Zedung'un Başyığını Ötünceye Kadar Savunalım; <http://mzd.wyxx.com/Article/Class18/201007/3361.html>.

(7) ÇKP, Marksizm-Leninizm, Mao Zedung Düşüncesi, Deng Xiaoping Teorisi ile Üç Temel Düşünce ve Gelişmeye Bilimsel Bakış Açısı Düşüncesini eylem ve teorik temellerinin küllüvü olarak almaktadır. Yazar bunu kastetmiyor. -Ç.N.

(8) ÇKP kendi dışındaki ve devrimi birlikte başardığı 8 parti ile birleşme politikası sürdülmektedir. ÇKP dışındaki partilerin toplam üye sayısı 2 milyonu bulmaktadır. Çin anayasaları başından itibaren bu partilerle ortaklaşa yapılmıştır. Bu partiler bugün iktidarı paylaşmaktadırlar. Çin'in politik sisteminin bugünkü özelliği burjuvazinin siyasi alanda örgütlenmesinin engellenmesidir. -Ç.N.

(9) Çin'de ÇKP, “herkese emek katkısına göre” şeklindeki sosyalist bölüşüm ilkesinin yanı sıra, emek dışındaki diğer ekonomik faktörlerin (sermaye, teknoloji vb.) katkıları karşılığında bölüşümden pay almaları meşru görmektedir; fakat asıl bölüşüm ilkesinin “herkese emek katkısına göre” olması gerektiğini savunmaktadır. -Ç.N.

(10) 16. ÇKP Kongresi'nden Bu Yana Seçilmiş Önemli Belgeler, 2. Bölüm, The Central Literature Publishing House, 2008, s. 882.



Yenilikçi Marksizm, Gorbaçov'un izlediği “demokratik sosyalist reformlar” çizgisini izlemenin Çin'e felaket ve sefalet getireceği kanısındadır.

Tıp: Öncesi ve Ötesi

Bir rahip, "Güneş Kral" XIV. Louis, Antik Mısır güzelleri ve Molière'in yolları ne zaman kesişir?

Bugün kullandığımız birçok tıbbi bilginin sadece ve sadece "tecessüs" sahibi insanlar tarafından ortaya konduğunu görmek mümkün. Bu insanlar kendilerine dayatılan formülleri kabul etmeyen, gerçekleri kendi akılları ile arayan, "bilimsel şüphe" duyan kişiliklere sahiplerdi. "Keşfetmek" için değil "araştırmacı doktor", tıbbiye öğrencisi bile olmaya gerek olmadığını anlatır bilim tarihi bize.

Bu ay sizlere gerek hekim olan ve gerekse hekim olmayan, ancak gerçeği kendi aklının dışından başka yerde aramayı ilke edinmiş, bilimsel merakını alabildiğine doyurmaya çalışmış insanların tıba yaptıkları katkılardan birkaç örnek sunmak istiyorum.

"Tıp biliminin tarihine alternatif bir bakış"

Bütün unsurlarıyla insan yaşantısının içinde olan tıbbın tarihini insanlık tarihinden ayrı tutmak mümkün değil. Tarih öncesi dönemlerden itibaren başlayan "sağaltma" eylemi tüm insanları ilgilendiren bir konu olarak daima gündemde oldu.

Antik Yunan uygarlığı döneminde özellikle filozoflar dünyayı (makrokozmoz) anlama çabaları ile birlikte insanı (mikrokozmoz) da anlamaya girişmişlerdi. Böylece o döneme dek egemen olan dinsel-büyüsel tıp anlayışı terk edilerek laik tıp anlayışı gelişmişti.



Laennec'in yaptığı kâğıt borunun yerini bir süre sonra, kendisinin "steteskop" adını verdiği, kayın ağacından yapılmış ve uçları uygun biçime getirilmiş içi boş silindirik aldı.

Güncel anlamda hekim yetiştirilmesi son birkaç yüzyılın geleneği olduğundan, tarih öncesi dönemlerde topluluk liderleri veya "büyücüler", antik çağlardan itibaren de eli kalem tutan, okuma yazma bilen her entelektüel tıp ile ilgilenmişti. Bugün ulaşabildiğimiz ve çözebildiğimiz en zengin yazılı tıp külliyyatını barındıran Antik Yunan uygarlığı döneminde özellikle filozoflar dünyayı (makrokozmoz) anlama çabaları ile birlikte insanı (mikrokozmoz) da anlamaya girişmişlerdi. Böylece o döneme dek egemen olan dinsel-büyüsel tıp anlayışı terk edilerek laik tıp anlayışı gelişmişti.

Bu süreçte sadece filozoflar değil, botanikten astronomiye, okültizmden mimiye bütün okuryazarlar tıp ile ilgili ürünler vermişlerdi. Örneğin Roma'nın varlığı ve asil ailelerinden birine mensup Cornelius Celsus'un (M.Ö. 10 – M.S. 50) "De Medicina" adlı eseri yüzyıllar boyunca kaynak kitap olarak kullanılmıştı. Kitabın cerrahi kısmının geniş tutulması nedeniyle önceleri Celsus'un bir cerrah olduğuna inanılmışsa da son dönemlerde kendisinin aslında bir hekim bile olmadığı kanaati yaygın.

Bu nedenle dünyadaki sosyal, bilimsel ve teknolojik gelişmeler tıbbın gelişimini de daima yakından etkiler. Özellikle hekim olmayan araştırmacıların çalışmalarından tıp oldukça yoğun bir şekilde yararlanır.

Stetoskop iki kalas-bir heves mi, yoksa çocuk oyuncuğu mı?

Genç kadın biraz kiloluymuş. Zaman zaman yorgunluk ve göğsünde sıkışma hissediyordu. Ayak bileklerinde de şişlikler başlamıştı. Araştırdı-soruşturdu, sonunda Dr. René Théophile Hyacin Laennec'in kapısını çaldı. Laennec kalp yetmezliği belirtileri tarif eden bu kadını dinlerken aklının bir köşesi onu nasıl muayene edebileceği sorusuyla meşguldü. Bu kiloyla avucunu kalbinin üzerine dayayı vumasının bir sonuç vermeyeceğini kestiriyordu. Zaten 1816 Fransa'sın-



"Parmaklarla göğüseye hafifçe vurmak suretiyle bir ses elde edilir" diyecekti Auenbrugger kitabında.

da hekimin genç bir kadının soyunmasını isteye yip kulağını göğsüne dayayarak bir muayene yapması da çok olası değildi.

Laennec birden evvelki gün muayenesine giderken yolda çocukların oynadığı oyunu hatırladı: Uzun bir tahta sopa ve çekiç vardı çocukların ellerinde. Çocuklardan biri elindeki tahta sopanın bir ucuna kulağını dayamış, öbürü ise tahtanın diğer ucuna elindeki çekiçe vuruyor-



1761'de Auenbrugger'in kaleminden çıkan *Inventum Novum ex Percussione Thoracis Humani ut Signo Abstrusos Interni Pectoris Morbos Detegendi* (Göğüs içindeki hastalıkları tanımak için, göğüs boşluğunun perküsyonu hakkında yeni metot) adlı monografi...

du. Vuruş sesleri tahtanın içinden iletiliyordu. "Eski bir olguyu hatırladım" diyecektir Laennec sonraları; "bir kalasın bir ucuna kulak dayandığında diğer ucundaki en küçük bir darbe bile çok açık biçimde duyulur".

Buradan sonrası yokuş aşağı geldi. Acil bir çıkış yoluna ihtiyacı vardı ve yanında elbette bir tahta yoktu. Laennec önce bir kâğıt aldı ve onu rulo haline getirip bir ucunu kadının göğsüne, diğer ucunu da kulağına dayadı. Kalp atışlarının daha önce işittiğinden çok daha güçlü bir biçimde duyulduğunu fark etti.

Bir süre sonra kâğıt borunun yerini, kendisinin "stetoskop" adını verdiği, kayın ağacından yapılmış ve uçları uygun biçime getirilmiş içi boş silindirdi. Diğer hekimler bu alete "tıbbi boru" veya "göğüs konuşturana" adını veriyorlardı.

Kulaklıklardan gelen kauçuk bir boru ile diyaframa bağlanan modern iki kulaklı stetoskop, zaman içinde değişime uğradı ve Avusturyalı hekim Joseph 'koda'ya dikkate değer başarılar kazandırdı. 'koda' özellikle kalp, akciğer ve barsaklardaki normal işlevleri ya da bir dizi yapısal anomaliyi kesin şekilde tespit edebilmekteydi.

İşte Dr. René Théophile Hyacin Laennec'in çaresizlikten yarattığı mucize aletin öyküsü böyle.

Bağdan fıçıya, fıçıdan toraks muayenesine üzümlün ölenemeyen bilimselliği

Hancı Auenbrugger'in meyhanesi 18. yüzyıl Viyana'sında tercih edilen mekânlardan birisiydi. Yemeyi ve eğlenmeyi seven neşeli Viyanalılar her akşam tıka-basa dolduruyordu meyhaneyi. Tahmin edilebilir ki bazıları sırf leziz etlerin yanında verdiği şarap için tercih ediyordu Auenbrugger'in meyhanesini. Böylesine popüler bir mekâna et yetiştirmek de, şarap yetiştirmek de yoruyordu yaşlı hancıyı. Hele gece herkes gittikten sonra mahzene inip boşalan şarap fıçılarını kontrol et-

mek tam bir eziyetti. Ama kolayını bulmuştu Auenbrugger. Fiçılara yukarıdan aşağıya doğru eliyle vuruyor ve hangi fiçının ne kadar dolu olduğunu tahmin edebiliyordu içinden gelen sesin tokluğuna veya yankısına göre.

O günlerde loş mahzende babasına yardım eden küçük Leopold Auenbrugger'in aklından hiç çıkmamıştı bu manzara. Zaman geçip de o çocuk Viyana'nın önde gelen doktorlarından biri olduğunda, hastaların akciğerlerinin havayla mı yoksa sıvı veya başka bir kitleyle mi dolu olduğunu ayırt etmenin zorluğu, babasının hayalini getirecekti gözlerinin önüne. Babasının fiçılardan doluluğunu anlamak için uyguladığı yol 1761'de Auenbrugger'in kaleminden çıkan *Inventum Novum ex Percussione Thoracis Humani ut Signo Abstrusos Interni Pectoris Morbos Detegendi* (Göğüs içindeki hastalıkları tanımak için, göğüs boşluğunun perküsyonu hakkında yeni metot) adlı monografide tıp dünyasına vazgeçilmez bir muayene yöntemi sunacaktır: "Parmaklarla göğüse hafifçe vurmak suretiyle bir ses elde edilir" diyecekti Auenbrugger kitabında. "Bu sesin derinliği to-

raks boşluğunda ne kadar havanın olduğunu, akciğerlerin hasta olup olmadığını gösterir".

İşte, bazen baba Auenbrugger gibi bilemeden hizmet verilir bilime, bazen de oğul Auenbrugger gibi yılların gerisinden gelip halıfaya kazınan bir hatıra aracılığı ile.

Denizler üzerinde binlerce fersah ve narenciye'nin dayanılmaz yokluğu

Avrupalılar 15. yüzyıldan itibaren başka dünyaların da keşfine merak sarmıştı. Bunda "merak", "macera", "toprak kazanma" ve "ticaret" gibi birbirinden farklı dinamikler etkiliydi elbet. Ancak genelinde yol aynıydı: Kara yoluyla gidilebilecek yerlere gidilmiş, sıra önlendeki büyük suları aşmaya gelmişti. Dünyayı keşfetmek hiç kuşkusuz büyük bir zevkti. Fakat aynı oranda da pahalıya mal olacaktı insanlığa. Örneğin 1740'da 6 gemi ile dünya turuna çıkan Lord Anson'un binden fazla denizcisini kaybetmiş, geri kalan tayfa ise iskelet haline döndüğünden limana varmakta zorluk çekmişti. Sebep skorbüte yakalanan gemi personelinin açızında ne diş ne de diyeti kalmaması nedeniyle hiçbir şey yiyip içemez hale gelmesiydi.

Oysa Fransız kâşif Jacques Cartier uyarmıştı denizcileri... Sene 1534 idi. Jacques Cartier 110 kişilik mürettebatıyla, St. Malo limanından hareket etmişti. Amacı, Yeni Dünyanın kuzeyinden geçerek kendisini Asya kıtasına götürecek bir yol aramaktı. Gemisi New Foundland ve St. Laurent nehrine vardığında yüz kadar tayfası skorbüte yakalanmış, ıstırap içinde ölümlü bekliyordlardı. Cartier ve tayfasına mucizevi yardım, Quebec şehrinin yerlilerinden gelmişti. Rivayete göre yerliler, Kanada'nın özel bir çeşit beyaz çam ağacının kabuk ve iğnelerinden elde edilen öz ile hastalarını iyileşebileceğini bildirmişlerdi. Kâşif yazdığı seyahatnamede "Louvain ve Montpellier'nin tüm hekimleri, Iskenderiye'nin tüm eczacıları



Lind'in tavsiyeleri tam 40 sene sonra resmen uygulanmaya başladı ve skorbüt hastalığına karşı bahriyelilere gereği kadar limon suyu verildi.

ile birlikte gelselerdi bile 8 gün içinde bu kadar başarılı olamazlardı" diye not düşecekti.

Skorbütün tedavisine dikkat kesilen sadece Cartier değildi elbette. Denizcilerin bu konuda arayış içinde olmaları kadar doğal bir süreç olamazdı. Örneğin Ronsius, 1564'de İspanya'dan dönen Hollandalı denizcilerin gemi içinde yük olarak naklettikleri limon ve portakalları yemekle bu hastalığı geçtirdiklerini söylediler. Bir başka denizci amiral Sir Richard Haklins skorbütün binlerce denizcinin ölümüne bizzat şahit olduğunu belirterek "bu hastalığa karşı en iyi limon ve portakal gelir" demişti. Ancak bu açıklamalar tahmin edileceği üzere hekimler tarafından görmezden gelinmişti o dönemde.

Mutlu son ise İngiliz Deniz Kuvvetleri'nde cerrahlık yapan ve sonradan Portsmouth Deniz Hastanesi'nin başhekimliğine getirilen James Lind'in 1753'de yayınlanan kitabında denizcilere taze meyve yedirmek veya limon suyu içirmekle skorbütün önünün alınabileceğini ve tedavi edilebileceğini kesin olarak açıklaması ile gelmişti. Ama denizcilerin bu tavsiyeyi dikkate almaları için büyük kâşif James Cook'un o üstün öngörüsünün beklemeleri gerekecekti. Lind'in tavsiyelerine uyan Cook, gemisi "Resolusion" ile güney kutbunu keşfederken tayfalarını skorbüte teslim etmemenin ödülünü alıyordu.

Lind'in tavsiyeleri tam 40 sene sonra resmen uygulanmaya başladı ve bahriyelilere gereği kadar limon suyu verildi. Yine de bunun günlük tıyın yönetmeliğine gir-



Onsekizinci yüzyılda, Avrupa'da milyonlarca insan çiçek hastalığından ölürken, Türk usulü aşı İngiltere'nin Osmanlı elçisinin eşi Lady Mary Montagu'nun ilgisini çekti.

mesi sonraki 10 seneyi bulurken, uygulamanın ticaret gemilerine de yansması için 60 sene daha geçmesi gerekmişti.

Edirneli çiftçiler ile İngiliz sütçü kızın zihin ikizliği

Çiçek hastalığına karşı Hindistan ve Çin'de uygulanan aşılama geleneğini devam ettiren Anadolu Türk toplulukları, hafif çiçek çıkarmış hastaların püstüllerinden alınan irinleri kullanmaktaydılar. Onsekizinci yüzyılda, Avrupa'da milyonlarca insan çiçek hastalığından ölürken, Türk usulü aşı İngiltere'nin Osmanlı elçisinin eşi Lady Mary Montagu'nun ilgisini çekti. Lady Montagu Edirne'de gördüğü aşılamayı benimseyip çocuklarını aşılatır ve bunu 1717'de İngiltere'deki arkadaşı Sarah Chiswell'e gönderdiği bir mektupta anlatır: "...insanların onbeş-onaltısı bir araya geldi mi ihtiyaç kadın elinde içerisi en iyi çiçek cerahati dolu bir fındık kabuğu ile gelir ve size hangi damarınızı açtırmayı istediğinizi sorar. Sonra derhal gösterdiğiniz yeri büyük bir iğne ile size hiç ıstırap vermeden açar ve damarın içine iğnenin başının alacağı kadar bu zehirti damladan koyar...".

Adı Sarah Nelmes'di. İngiltere- Gloucestershire eyaletinde Berkeley köyünde sütçü idi. İnek çiçeğine yakalanmış ineğini sağarken, daha önce diken batarak yaralanan parmağına hastalığı almış, bileğinde, başparmağının kaidesinde ve küçük parmağında püstüller çıkarıyordu. Kendisini muayene eden Dr. Jenner'e gülererek bu rahatsızlıktan memnun olduğunu söyledi. Öyle ya, biliyordu ki bu şekilde çiçek hastalığına yakalanan herkes gibi o da kısa sürede iyileşecekti. Hatta bundan da iyisi vardı: İnek çiçeğine yakalanan sonradan insan çiçeğine tutulmazdı.

Dr. Jenner başını salladı. Yirmi sene-den beri hekimlik yaptığı Berkeley'de köylüler kendisine hep bunu iddia ediyorlardı. Bu söylentiler sırf mahalli bir inanç mıydı? Hekimlerin omuz silkererek "gevezelik" olarak nitelendirdikleri bir kanıdan öteye gitmeyen bir söylenti miydi?

1796'nın 14 Mayıs'ında Dr. Jenner Sarah Nelmes'in püstüllerinden aldığı püy ile 8 yaşındaki James Phipps adındaki küçük oğlunun kolunun derisini çizerek aşıladı. 10 gün içinde iyileşen çocuğa bu kez 1 Temmuz'da çiçekli bir hasta-

dan aldığı püyü aşıladı. Geçici hafif bir kızarıktan başka hiçbir hastalık belirtisi olmamıştı.

Dr. Jenner'in bu tecrübelerini anlattığı 75 sayfalık bildirisine bilim dünyasının tepkileri hiç de şaşırtıcı olmamıştı: Tanrı'nın gönderdiği hastalıkla savaşmanın bir günah olduğu da söylendi, bir hayvan hastalığını insanlara vermekle, bütün vücudun kıllarla kaplanması gibi, hayvanı belirtilere yol açacağı da. Ama 4 yıl sonra Kraliyet Jenner Enstitüsü'nü kurmakla görevlendirildi ve 1857'de de adını bir anıt kıldı.

Bir Benedikten Rahibi'nin hüznü "keşif" hikâyesi ve Molière'in doktor düşmanlığının miladı

Onbeşinci yüzyılda yaşadığı düşünülen rahip Basilius Valentine'i bilim dünyası aslında hidroklorik asit ve alkolü damıtan kişi olarak tanır. O dönemde "simyacı" olarak adlandırılan ve çabaları "değersiz madenlerden altın üretme"ye indirgenen günümüzün kimyagerlerinin öncülerinden birisidir Basilius Valentine. Manastırda uzun ve sıkı perhiz yüzünden çok zayıflayarak kuvvetten düşmüş rahiplerin derdine deva aramaktadır. Bu süreçte stibium yani antimon kılıntıları taşıyan domuzların ileri derecede semir-diklerini fark etmiştir. Derhal denemeye karar verir. Sonuç tamamen facladır, stibiumu verdiği rahiplerin tamamı ölmüş-tür. Daha sonra "anti-moine" yani "rahibe karşı" ismini alacak olan bu madde zehir-lidir çünkü. Antimonun tıpta kullanımı hüsrarla başlamıştır. Ama rahip Basilius Valentine'in açtığı yoldan tıp hızla ilerler. Onyedinci yüzyılda ateşlenen hastalara verilir antimon. Ancak son derece kötü sonuçlar alınır; tipki perhizci rahipler gibi hastalar da ölmektedir. Kâh el üstünde tutulan, kâh tu-kaka edilen antimonun yolculuğu dalgalanmalarla devam eder.

Tam da burada "antik Mısır"ın güzelle-ri, XIV. Louis ve Molière dâhil olmakla hi-



Dr. Jenner'in tecrübelerini anlattığı 75 sayfalık bildirisine bilim dünyasının tepkileri hiç de şaşırtıcı olmamıştı: Tanrı'nın gönderdiği hastalıkla savaşmanın bir günah olduğu da söylendi.



Antik Mısır'ın süslerine meraklı dilberleri dudaklarına renk vermesi için sürerlermiş antimonlu karışımları. Tabii bugün bilemiyoruz güzellerin antimonu sürünce kendilerinin mi yoksa o dudakların tadına bakmaya kalkan baht(lı)sızların mı zehirlendiğini.

kâyeye. Antik Mısır'ın süslerine meraklı dilberleri dudaklarına renk vermesi için sürerlermiş antimonlu karışımları. Tabii bugün bilemiyoruz güzellerin antimonu sürünce kendilerinin mi yoksa o dudakların tadına bakmaya kalkan baht(lı)sızların mı zehirlendiğini. XIV. Louis ise kimsele-
rin iyileştiremediği yüksek ateşi antimonlu bir preparatla düşürülünce tapar olmuş antimona. Ama Molière'in çocuğu sahip olmamış aynı şansa. Yüksek ateşini düşürmek için dönemin hekimlerine başvurduğunda, antimon tıpkı rahiplerde olduğu gibi çocukta da faciaya sebep olmuş ve Molière kaybetmiş sevgili yavrusunu. Ondan sonra da düşman olmuş bu kara cüppeli-sivri şapkalılara Molière. Sahnede kendi kendisi ile alay etmekten çekinmeyen bu bahtsız adam her fırsatta yerden yere vurmuş hekimleri ve hekimlik uygulamalarını. Kendisi de aktör olan Molière "Hastalık Hastası"nda oynarken fenalaşmış, tüm ısrarlara rağmen temsili tamamlamış ve birkaç saat sonra evinde tüberküloz nedeniyle hayatını kaybetmiştir.

İşte Leishmaniasis'in tedavisinde ve bazı dermatolojik lezyonlarda hâlâ kullandığımız antimonun ve "kâşifinin"

"Hastalık Hastası", "Zoraki Tabip" gibi bugün edebiyat dünyasının en büyük ve acımasız hicivlerinin yaratılmasındaki hazin rolü [6, 7, 15-17].

Son söz

Yukardaki örneklerden bugün kullandığımız birçok tıbbi bilginin sadece ve sadece "tecessüs" sahibi insanlar tarafından ortaya konduğunu görmek mümkün. Bu insanlar kendilerine dayatılan formülleri kabul etmeyen, gerçekleri kendi akılları ile arayan, "bilimsel şüphe" duyan kişiliklere sahiplerdi. "Keşfetmek" için değil "araştırmacı doktor", tıbbiye öğrencisi bile olmaya gerek olmadığını anlatır bilim tarihi bize.

Bu ve benzeri örnekleri verecek olan tıp tarihi dersleri ise ne yazık ki çoğunlukla hak ettiği değeri (ne tıp fakültesi yönetimlerinden ne de hekimlerin bizzat kendisinden) bir türlü görememekte. Bunu aşmanın yolunun ise, hekimlerin tıp tarihi ve etik konuları ile daha yoğun olarak ve sadece hobi olarak değil, profesyonel seviyede ilgilenmeleri ve bu konularda eser vermeleri olacağı kanaatindeyim.

Bilgi: Bu yazı daha önce *Turkish Journal of Urology* 2011 :37(4), 357-363'de makale olarak yayımlanmıştır. Öyküler kaynaklardan yararlanılarak tarafımdan kaleme alınmıştır, yani kurgudur.

tamerakca@gmail.com

Seçilmiş Kaynakça

Mettler CC. History of Medicine. Philadelphia: Blakiston Company, 1947.

Haggard HW. Devils, Drugs and Doctors. New York: Pocket Books Inc, 1959.

Robinson V. The Story of Medicine. New York: The New Home Library, 1943.

Aydın E. Dünya ve Türk Tıp Tarihi. Ankara: Güneş Kitabevi, 2006

Bayat A.H. Tıp Tarihi. İzmir: Sade Matbaa, 2003.

Atabek E. Tıp Tabip Olmayanlardan Neler Öğrendi. Ankara: CTF Yayınları, 1977.

Tez Z. Tıbbın Gizemli Tarihi. İstanbul: Hayy Kitap, 2010.

Straus EW, Straus A. Tıbbi Mucizeler. İstanbul: Domingo, 2009.

Laennec RTH. De l'auscultation mediate (On mediate auscultation) First edition, published in Paris: 1819.

Auenbrugger L. Invention novum ex percussione thoracis humani ut signo abstrusos interni pectoris morbos detegendi. Vindobonae: Typis Joannis Thomae Trattner, 1761.

A Treatise on the Scurvy. London: Printed for S. Crowder [etc.], 1772.

Uzluğ FN. Genel Tıp Tarihi. Ankara: AÜTF Yayınları, 1958.

The Letters and Works of Lady Mary Wortley Montagu, vol. 1, ed. by Lord Wharmcliffe and W. Moy Thomas. London: Henry G. Bohn, 1861.

Jenner E. An inquiry into the causes and effects of the Variolae Vaccinae, a disease discovered in some of the western counties of England, particularly Gloucestershire, and known by the name of the cow-pox Third edition. London: printed for the author by D. N. Shury, 1801.

Uzel İ. Kisa Tıp Tarihi. Daktiöl edilmış ders notları.

Molière, Çev: Lütfi Ay. Hastalık Hastası. İstanbul: İnkilap Kitabevi, 2000.

Molière, Çev: Sabiha Omay. Zoraki Hekim. Ankara: Maarif Matbaası, 1943.

Çetin Ceviz Problemleri

Bu köşemizde, eğlenceli zekâ oyunları, matematik ve fizik soruları bulacaksınız. Sorular, çıraklık, kalfalık ve ustalık başlıkları altında zorluk derecelerine göre sıralanacaktır. Bu soruları doğru yanıtlayan 3 okurumuza Kaynak Yayınları'nın yayımladığı Jean MESLIER'in "Sağduyu (Tanrısızlığın İlmihali)" adlı kitabını hediye ediyoruz. Yanıtlar en geç 19 Şubat 2013 tarihine kadar e-posta, faks veya posta ile dergi adresine ulaşmalıdır.

Çıraklık

Pazara birer çuval dolusu portakal satmaya götüren iki köylü, yolda bir sepet içinde 20 portakal bulur. Bunu eşit şekilde paylaşmak yerine şöyle bir yöneme başvurlar. İkişi birer boş torbaya, birbirlerine göstermeden, kendi porta-

kallarından koyacak ve daha sonra torbalarındaki portakalların sayılarını karşılaştıracaklardır. Kimin torbasındaki daha fazla ise o 20 portakalı, diğeri de torbalardakileri alacaktır. Eğer, eşitlik olursa yarı yarıya paylaşacaklardır.

Bu durumda siz olsaydınız, torbanıza kaç portakal koyardınız?

Kalfalık

Cinayetten sonra olay yerinde yakalanan ve başsavcının karşısına çıkarılan Altan ve Kamil adlı iki kardeş sanıktan birinin bu cinayetin suçlusu olduğu kesindi. Ancak hangisinin olduğu bilinmiyordu. Tabii ki, zanlıların ikisi de yalancıydı. Başsavcı, yardımcısına sorgulamaya başlamasını söyledi.

Yardımcı, Altan'a sordu: "Katil sen misin?". Cevap, "Evet"tir. Peşinden baş-

savcı da aynı soruyu Kamil'e sorar. Ancak, çok alçak bir sesle verilen verdiği cevabı yalnızca başsavcı duyar. Peşinden başsavcı, yardımcısına: "Ben katili biliyorum" der.

Kamil'in cevabı nedir? Cevabınızı açıklayınız.

Ustalık

Arap şeyhi Abdallah bin Suud öldüğünde ortaya çıkan vasiyetnamesinde, 3465 altın paranın çocuklarına dağıtılmasını istiyor. Karılarından hep aynı sayıda çocuğu vardı. Bu sayı haremelerinden her birindeki karısının sayısından 8 eksikti. Öte yandan bu sayı haremelerinin sayısından 4 fazla fakat her çocuğa düşen altın sayısından 4 eksikti.

Şeyhin kaç çocuğu vardır?

Ocak ayı cevapları

Çıraklık

Cevap: Tokyo'daki.

Ses hızı (V_s) havada 340 m/s, ışık hızı (c) 3×10^8 m/s ve İstanbul-Tokyo arası kuş uçuşu $9,8 \times 10^6$ m olduğuna göre, sizin ve Tokyo'dakinin ışıltması için geçen süreler sırayla:

$$T_s = 1/340 = 0,00294 \text{ saniye ve } T_t = 9,8 \times 10^6 / 3 \times 10^8 = 0,03267 \text{ saniye olarak bulunur.}$$

$T_t > T_s$ olduğundan Tokyo'daki daha geç duyar. Aradaki fark:

$$\Delta T = 0.02973 \text{ saniyedir.}$$

Kalfalık

Cevap: Paslanmamış olan.

Paslanma bir oksitlenme olayı sonucu meydana gelir. Oksitlenme, maddenin oksijen molekülleri ile birleşmesinden doğduğu için, paslanan maddelerin ağırlığı artar.

Her iki mermi de tipatıp aynı şartlarda atıldığından, ağırlığı artmış olan merminin namludan çıkış hızı daha düşük olur.

Mermilerden yeni olanın kütlesini M ve diğerinin kütlesini m gösterelim. Mermilerden gelen kütlenin artışı m olmak üzere, $M-m$ ile gösterelim. Her iki mermide tipatıp aynı şartlarda atıldığından, mermileri harekete geçiren kuvvet aynı F

değerini haiz olacaktır. Kuvvet ile ivme arasındaki Newton bağıntısını göz önüne alarak, mermilerin top namlusu içindeki ivmeleri arasında,

$$A = F/M > a = F/m + m$$

şeklinde bir bağıntı olacağı açıktır.

Dolayısıyla, paslanmamış merminin namludan çıkış hızı daha yüksek olacaktır.

Ustalık

Cevap: 150 km/saat

Bu soruyu cevaplamak için "Doppler Etkisini" göz önüne almak gerekir. Bir ses kaynağının dinleyiciye yaklaşma hızı V_k , sesin havadaki hızı V_s , F ve F_d sırayla; dinleyicinin algıladığı sesin frekansı, durağan haldeki ses frekansı olmak üzere, Doppler formülü,

$$F_d / F = (V_s + V_k) / V_s$$

şeklinde dir.

$V_s = 340 \text{ m/s} = 1224 \text{ km/saat}$ ve $F_d/F = 1.12$ olduğundan, formülümüzden $V_k = 150 \text{ km/saat}$ elde ederiz.

Ödüllü Sözcük Bulmacası

SOLDAN SAĞA:

1) Tütün İskelesinde Bir Köhne Vapur isimli betiğinde, "Top atışı devam ediyor. Memleketin düğünü ile benimki bir araya geldi. Kime kısme t olur böylesi?" diyen, 1998 İş Bankası Edebiyat Büyük Ödülü ve 2007 Sait Faik Hikâye Armağanı'nı kazanan, "Gümüşlü Martı", "Gözüm Yaşı Tuna Selidir Şimdi" isimli betikleri de üretmiş günümüz yazarı.

2) Ülker Köksal'ın bir oyunu./Halk dilinde, arsız, utanmaz.

3) Gümüş parlaklığında, demir sertliğinde, kolay işlenebilen bir element./Sonuçsuz, başarısız./Kalp atışı.

4) Boyuna iki düşey düzlem arasında inşa edilmiş kemer parçası./Kars yöresine özgü bir halk oyunu./Yüz metre kare tutarında alan ölçüsü birimi.

5) Roma mitolojisinde, yurdu ve aile ocağını koruyan tanrı./Düzenli olarak ekim yapılan arazi.

6) Hititlerde arazi fiyatlarının saptanmasında kullanılan bir ölçü birimi./Avustralya'nın plaka imi./... fesat çıkarmak" (ara bozucu davranışta bulunmak).

7) Zayıf, ince, uzun boylu kimse./Sümerlerde su tanrısı./Müzikte, armoni kurallarına göre üst üste bindirilmiş sesler.

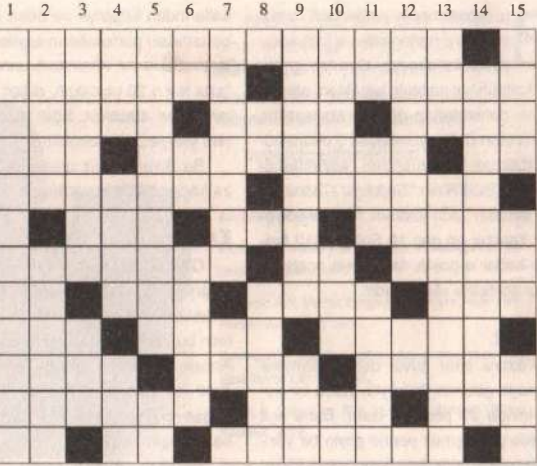
8) Eli işe yatkın, becerikli./Elektrikle kutuplanan sıvının ışığı tek fazlı geçirmesi ve önüne eklenen bir filtre ile gözle görülebilmesi ilkesine dayanan görüntü teknolojisi "sıvı kristal ekran"ın yaygın kullanılan kısaltması./Bir devletin egemenliği altında bulunan toprakların tümü, memleket./Bir işi yapma, yerine getirme.

9) Senaryosunu Yılmaz Güney'in yazdığı, Şerif Gören'in yönettiği 1981 yılı yapımı film./Kızıldeniz ile Umman denizi arasındaki körfezin adı./Kürkü değerli bir yaban kedisidir.

10) İki kişilik yarış yelkenlisi./Güvenli./Halk dilinde, kapı, pencere üstüne kemer yerine konulan kalın ağaçlar.

11) Büyük atardamar litihabı./Yemek, yiyecek./Eski Mısır'da bereket ve hasat tanrısı.

12) "Uzunçarlar" anlamında kullanılan kısaltma./Litvanya'nın plaka imi./Askerlik görevinin bittiğini bildiren belge.



YUKARIDAN AŞAĞIYA:

1) 1933- 2008 yılları arasında yaşayan, sanat yaşamı boyunca 250'den fazla tiyatro oyununda, 100'e yakın filmde rol alan, 54 yıl Şehir Tiyatroları'nda görev yapan, Türk sinema, tiyatro ve televizyon oyuncusu, seslendirme sanatçısı.

2) Çanakkale'nin bir ilçesi./Atom numarası aynı, kütle numarası farklı olan atomlara verilen ad.

3) Kısa ve özlü söz, veciz./Libya'nın plaka imi.

4) Bir sanayi kuruluşumuzun kısa yazılışı./Eski dilde, çok akıllı./Lüksemburg Radyo ve Televizyon kurumunun kısa yazılışı.

5) Mozart'ın "Türk Marşı" olarak da bilinen bestesine verilen bir başka ad./Terbiyesiz kimse.

6) Bir nota./Tavla'da "üç" sayısı./Kocasin-dan boşanan ya da kocası ölen kadının tekrar evlenmesi için beklemesi gereken süre.

7) Fizikte, birbirinden gittikçe uzaklaşan ışınlar için kullanılan sıfat./İlaç.

8) Kısaca "Kinetik enerji"/Bir kümenin her

elemanı veya bir çokluğu oluşturan varlıkların her biri, birim.

9) Daire biçiminde olan, dairevi./Cilve, eda.

10) "... kenarında bir kuru meşe/ Meşenin yaprağı kalmış güneşe/ O yarimin elleri pek nazik dayanmaz işe" (Rumeli türküsü)/Tropikal Afrika'da yetişen ve odunu marangozlukta kullanılan bir ağaç./Temiz, namuslu.

11) Kırgızistan'ın plaka imi./Mimarlıkta "sahn" anlamında kullanılan sözcük./Mantık.

12) "Sana gitme demeyeceğim/ Ama gitme ... / Adını gizleyeceğim" (Özdemir Asaf)/Bir besin maddesi.

13) Uluslararası Telekomünikasyon Birliği'nin kısa yazılışı./Karşısındaki kişiyi kendi duyguyu ve istekleri doğrultusuna yöneltme, tesir etme.

14) Örümekten aşırı derecede korkma.

15) İnsanın kendine karşı duyduğu saygı, haysiyet./Eski dilde, otlar./Arapçada "ben".



Ocak sayımızın bulmaca yanıtları

Ocak ayı ödüllü bulmacamızı doğru yanıtlayan okurlarımızdan Adnan USLU / Nevşehir, Goncağül ŞENALP / İzmir, Aytekin GÜREL / Adana, Kaynak Yayınları'nın yayınladığı Yıldırım KOÇ'un "Anayasalarımızda Emekçiler ve Sendikalar" kitabını kazandılar.

Şubat ayı ödüllü bulmacamızı çözecek okurlarımız arasından kurayla belirleyeceğimiz 3 kişi, Jean MESLIER'in "Sağduyu (Tannsızlığın İlmihi)" adlı kitabını kazanacaklar.

Bulmaca çözümlerini bilimveutopya@gmail.com adresine de gönderebilirsiniz.

SAY YAYINLARI POPÜLER BİLİM DİZİSİ



DARWIN, TANRI ve YAŞAMIN ANLAMI
Steve STEWART-WILLIAMS
392 sayfa



KOZMİK BAĞLANTI
Carl SAGAN
336 sayfa



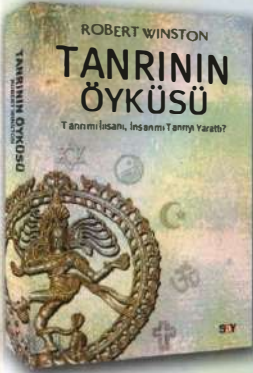
CENNETİN EJDERLERİ
Carl SAGAN
272 sayfa



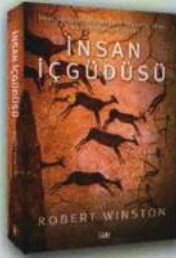
BROCA'NIN BEYNI
Carl SAGAN
432 sayfa

Hem Evrim Kuramını Benimseyip Hem de Tanrı'ya İnanabilir misiniz?

İnsanlar diğer hayvanlardan üstün mü, yoksa bu düşünce sadece bir insan önyargısı mı? Evrim bize yaşamın amacının ne olduğunu söylüyor mu, yoksa yaşamın nihai bir amacı olmadığını mı ima ediyor? Evrim, ahlaki bakımdan neyin doğru, neyin yanlış olduğunu gösteriyor mu, yoksa son tahlilde yanlış ya da doğru diye bir şey olmadığını mı ima ediyor?

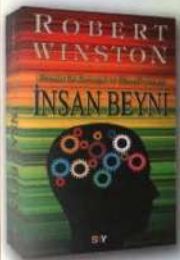
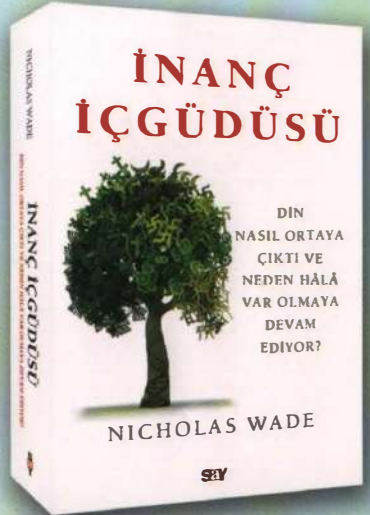


TANRININ ÖYKÜSÜ
Robert Winston
504 sayfa



İNANÇ İÇGÜDÜSÜ
Nicholas WADE
392 sayfa

İNSAN İÇGÜDÜSÜ
Robert Winston
424 sayfa



İNSAN BEYNI
Robert Winston
544 sayfa



BAŞ BELASI İCATLAR
Robert Winston
552 sayfa

Din Nasıl Ortaya Çıktı ve Neden Hâlâ Var Olmaya Devam Ediyor?

Modern bilim, insanın evrene ilişkin açıklamasında bir Yaratıcı'ya yer verme zorunluluğunu ortadan kaldırmış olmasına karşın, neden hâlâ dinsel öğretilerin peşinden gitmeyi sürdürüyoruz? *New York Times* gazetesi yazarı Nicholas Wade insanın dine neden gereksinim duyduğunu araştırıyor.

Bilim ve Ütopya setleri satışta...

İNSAN EVRİMİ SETİ



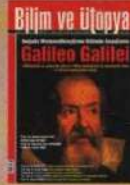
İnsan Evrimi ve Alet Yapımı • Sosyal Darwinizm
Gözün Evrimi • Evrimsel Psikoloji
Anadolu'nun Jeolojik Evrimi

TOPLUMSAL MÜCADELE TARİHİ SETİ



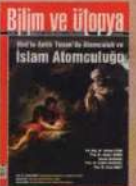
Ütopik Sosyalizm • 21. Yüzyılda Marksizm
Jakobencilik ve Jakoben Devrimler • Mithat Paşa
Doğu'nun Spartaküsleri

FİZİK SETİ



Galileo Galilei • Büyük Patlama Teorisi
Karanlık Madde Karanlık Enerji • Antimatter
Çağdaş Türk Fizikçileri

DOĞU'DA BİLİM ve TOPLUM SETİ



İslam ve Kapitalizm • İslam Atomculuğu
İSLAM'DA PEYGAMBERLİĞE REDDİYE
el-Ravendi • el-Râzi • el-Maarri

5 DERGİ SET

25 TL

Bilim ve Ütopya

(0312) 418 52 64

iletisim@bilimveutopya.com.tr

facebook.com/bilimveutopyadergisi

twitter.com/bilimveutopya