

## Tarihsel Eleştirel Marksizm Sözlüğü

### Aydınlanma

Alm. Aufklärung. – Ar. tanwîr. – Fr. les Lumières. – İng. enlightenment. – İsp. la era de las luces. – Rus. prosveščenie. – Çince: qi-meng zhexue, qimeng yundong 启蒙哲学, 启蒙运动

Aydınlanmaya dair “yüz yılı aşkın bir zamandan beri kapsamlı bir yorumlama/anlamlandırma geleneği gelişmiş olmasına” rağmen, 1955 yılında Werner **Krauss** ve Hans **Mayer** “bu hareketin zaman dilimine dair kesin bir belirlemenin bugüne değin hâlâ yapılmadığını” vurguluyorlardı. (VII) Ama bu durum tarihsel maddeciler için hiç de şaşırtıcı değildir: ‘tin tarihsel’ [gestesgeschichtlich] çığır kavramları, konunun doğası gereği, içinde bulunulan çok yönlü ve antagonist tarihsel süreç itibariyle belirsiz bir temele sahiptir. Burjuvazi öncesi dönemin otoritelerinden burjuva özgürlüğüne kavuşan aydınların, özellikle de Fransa aydınlarının” öz anlayışı 18. Yüzyılı “siècle des lumières” veya “siècle philosophique” olarak özdeşleştiriyordu; böylelikle de “18. Yüzyıl kavramı büyük oranda Aydınlanma Çağı ile birmiş gibi” görünüyordu (**Krauss** 1963, 21). Marksist yazın tarihi bu durumu göz ardı edemeyecektir; dönemin egemen öz anlayışını özellikle dikkate alarak Aydınlanmayı bir çığır adı olarak

kavrar (krş. **Krauss** 1963 ve 1973, **Schröder** 1974). – Ama daha geniş teorik bir anlamda Aydınlanma kavramı, tahakküm ve kurtuluş tarihine kazanmış, ondan bağımsız düşünülemez bir özgürleşim projesidir. Teorik olarak “esasen bütün alanlara” yönelen ve onları metafizik sistemden uzaklaştırıp deneyim alanına iten bir eleştiridir (**Schalk**, 1971, 622). Bu projenin anlamını ve tarihsel konumunu belirlemek, Schröder’in Aydınlanmayı tanımladığı gibi, “burjuva özgürleşim ideolojisinin ve yazınının” eleştirisi olmaksızın mümkün değildir (EE 1, 276).

“Aydınlanma insanın kendi suçuyla düştüğü ergin olmama durumundan çıkıştır”, tanımını yapıyordu Kant 1784 yılında (*Was ist Aufklärung?* [*Aydınlanma Nedir?*]) Ama “insan” ve “kendi suçuyla düştüğü ergin olmama durumu” oldukça tarih dışı kategorilerdir, ve “çıkış” gerçekleşmedi. Metafiziğin, (yanlış) ele aldığı, kaçınılmaz olan sorunlara rağmen tümüyle çöküşüne dair ‘tehlike’den dolayı, Kant Aydınlanmayı aşkınsal olana çevirir ve “birçok saygıdeğer adamın her uygun fırsatı, git gide artan bir biçimde aydınlatan aklın ortak çıkarları için kullanmalarını” umut eder. (*Prolegomena*, Ek, Akademie, 380 ve devamı). Bununla inancın rasyonelleşmesi bağlantılandırılır: “Gerçek olan, duyuların

önündeki dünya görüngülerinin (*Swedenborg*'un dediği gibi), geride yatan düşünülen dünyanın salt bir *simgesi* olduğunu ileri sürmek, *bağnazlıktır*. Ama bütün dinlerin özünü oluşturan ahlaksallığa dair betimlemelerde, [...] simgesel olanı zihinsel olandan (dini ayini dinden), gerçi bir zaman boyunca yararlı ve gerekli olan *kılıfı* [bu kılıfın] nesnesinden ayırt etmek *Aydınlanmadır*: çünkü yoksa bir *ideal* [...] bir *idolle* değiştirilmiş [...] olur” (*Anthropologie*, § 38). Öte yandan Kant “kamuya açıklık”ta [Publizität] ısrar eder, bunun (siyasi gündemde hep yeniden güncelliği olan) yasaklanmasının “bir halkın daha iyiye ilerlemesini” engelleyeceğini söyler. (*Streit der Fakultäten*, II, 8) – Öte yandan **Krauss** ve **Mayer**'in 1955'te yaptıkları ve **Schröder**'in 1990 “Aydınlanma” maddesinin başında kullandığı değerlendirme fantezi gibi görünür: “Aydınlanma tarihsel öz belirleme ile ayırt edici özelliğini ortaya koyuyordu, öyle ki, bununla karşılaştırıldıkta daha önce yaşanmış bütün bir tarih salt bir tarih öncesi oluyordu.” (VII) Marx'tan alınıyor bu ifade; ama Marx bunu geleceğin sınıfsız, kendi kendini yöneten dünya toplumuna geçişine dair kullanıyordu – **Marx** ve **Engels** Aydınlanmayla tin-tarihsel bir çığır olarak ilgilenmiyorlardı, daha çok, kamusal söylem tara-

findan dolayımınmayan tahakkümün akıl dışı biçimlerini tarihsel süreç içinde parça parça yıkan tinsel bir hareket olarak ilgileniyorlardı. Onlar için Aydınlanma, özellikle burjuva toplumsallaşması zemininde ve onun antik ön biçimlerinde ortaya çıkan, doğa ve akli biricik otorite kabul eden ve boş inanç ve önyargıların her türlü biçimine karşı mücadele eden siyasal-etik bir projedir. Bu projenin Fransız Devrimi'nde doğuşuna ulaştığını ve aynı zamanda kısmen kurgusal karakterini terk ettiğini saptıyorlardı. Bu bağlamda Aydınlanmanın kendi tarihsel temeliyle olan ilişkisine, karşı çıktığı egemenlik biçimlerine ve aynı zamanda tarihsel olarak ortaya çıkmasını sağlayan kurum ve pratiklerin ‘sert çekirdiği’ne dair sorular ortaya çıkmaktadır.

1. Bir çağın felsefesi o çağın belli eğilimlerini düşünsel olarak ifade eder ve pek çok bireyin davranışını birbiriyle yakınlaştırır; ama o, *Manifesto*'nun belirttiği gibi, özne değildir: “Bütün bir toplumu devrimcileştiren fikirlerden söz edildiği zaman, eski toplumun bağrında yeni bir toplumun unsurlarının oluşmuş olması, eski fikirlerin çözülüşünün eski yaşam koşullarının çözülüşüne ayak uydurmasından başka bir olgu dile getirilmiş olmaz. [...] Hıristiyanlık fikirleri

18. yüzyılda aydınlanma fikirlerine yenik düştüğünde ise feodal toplum o zamanın devrimci burjuvazisine karşı ölüm kalım savaşı veriyordu. Mezhep serbestliği ve din özgürlüğüne ilişkin fikirler sadece serbest rekabetin bilgi alanındaki üstünlüğünün bir ifadesiydi” (**Marx-Engels**, 2015, 66 [kısmen değiştirilmiş çeviri, ç. n.]) Buradaki “sadece” hiç de bir küçümseme içermiyor. Genç, henüz sol Hegelci olan **Marx** ve kendisinden yaşlı arkadaşları **Bauer** ve **Köppen** üzerine **Ruge** şöyle diyordu: “onları karakterize eden şey burjuva Aydınlanmasına eklemlemeleriydi” (**Mehring**, GS 13, 8). Daha sonraları **Marx** ve **Engels** kendilerini Aydınlanmanın mirasçıları olarak görüyor ve öyle davranıyorlardı. Öte yandan Aydınlanmadan farklı olarak, bu Aydınlanmanın toplumsal koşullarını kendi teori ve praksisleriyle ilişkilendiriyorlardı ve böylelikle de onun ne imgesel fazlalıklarını ne de idealize edilen yöntemlerini paylaşıyorlardı. **Marx** ve **Engels** Karşı-Aydınlanmayı karşılarına alıyorlardı ama Aydınlanmaya ilişkin eleştirinin görece haklılığını da kabul ediyorlardı. – Aydınlanmanın teorik hareketi Fransa’da materyalizmde (**Holbach**, **Helvétius**), Almanya’da idealizmde, özellikle de **Kant**’ın eleştirisel idealizminde, son olarak da **Hegel**’in tarih-

sel-diyalektik idealizminde zirve yapıyordu. Genç (‘Marksist olmadan önceki’) **Marx** kendisini doğrudan bu çizgi içinde görüyordu. *Kölnische Zeitung*’taki 14 Temmuz 1842 tarihli başyazısında kapsamlı bir Aydınlanma kavramı ortaya koyuyordu. 18. yüzyılda Aydınlanma felsefe ile neredeyse eşanlamlı kullanılmışken, **Marx** benzerliği daha genel olan ‘bilimsel üretici güçler’le benzerlik içinde ele alıyordu: “Felsefe politikada, fiziğin, matematiğin, tıbbın, her bir bilimin kendi alanında yaptığından başka bir şey yapmadı. (...) Kopernikus’un gerçek güneş sisteminin büyük keşfinden kısa bir zaman öncesi ve sonrasında devletin çekim yasası bulundu (...), böylece önce Machiavelli ve Campanella, sonra da Hobbes, Spinoza, Hugo Grotius’tan Rousseau, Fichte, Hegel’e kadar [düşünürler] devleti insani gözle incelemeye ve onun doğa yasalarını, teolojiden değil de, akıldan ve deneyimden çıkarmaya başladılar.” (MEW 1, 103) Eski otoritelere dönmek isteyen muhafazakârlara karşı şöyle diyordu: “Son dönemin felsefesi, Herakleitos ve Aristoteles’in başladığı işi sadece devam ettirdi. Yani, siz bu yeni felsefenin aklına karşı değil, sürekli olarak aklın yeni felsefesine karşı polemik yürütüyorsunuz.” (A. y.) **Marx** 1842’de “Tarihsel Hukuk Okulu’nun felsefi manifestosu-

na” şu argümanla karşı çıkıyordu: Aydınlanmaya isnad edilen bozulma, aslında önce ancien régime’in kendini ahlaki olarak feshetmesiyle ortaya çıkmıştı; bu salt negatif, çürüten bozulmaya karşı Marx Fransız Ulusal Meclisi’nde vücut bulduğunu düşündüğü yaratıcı çözüme ilkesini över: “*yeni tinin*, artık bir değeri olmayan ve artık bu tini kavrama *yetisinden* yoksun olan, *eski kalıplardan kopuşu*[dur bu meclis]. Bu, *paramparça olan paramparça eden, bir kenara atılmış bir kenara atan, yeni yaşamın öz duyusudur.*” (MEW, 1, 80) Bu yüzden **Kant**’ın felsefesi “haklı olarak Fransız Devrimi’nin *Alman teorisi* olarak” ve aynı biçimde Tarihsel Hukuk Okulu da “ancien régime’in *Alman teorisi* olarak görülebilir” (a. y., 80)

Dünyayı “teolojiye değil de, akıl ve deneyime dayanarak” düşünme ve toplumsal örgüyü bununla uyumlu kılma projesi, “siècle philosophique” söylemine göre daha kapsamlıdır, ayrıca örneğin bir Antik Aydınlanmadan söz etmeye de izin verir. Bunun en yürekli temsilcisi, bütün dinleri karşısına almasından dolayı, türlü türlü iftiralara maruz kalan **Epikuros**’tur. İnsanların “yaşamlarını sürdürmede kendilerini muktedir kılmalarının önünü açmak için” belirlenimcilik ile belirlenmezliği birleştirmesini ve “bu argümanla teolojiyi radikal bir reddedişle

aydınlanmacı bir itici güç vermesinin sistematik anlamını tam kapsamıyla ilkin **Marx** keşfedecektir” (**Kimminich** 1993, 29). **Marx**: Stoacılar bile ruhlara inanmaktadırlar, “[B]u nedenle Epikür [onların] karşılıklarına bir aydınlanmacı olarak çıkar.” (Marx-Engels 2013, 118) “Septikler, insanların şeylerle olan [teorik] ilişkisini *görünüşe* indirgediler; pratikte ise her şeyi eskisi gibi bıraktılar: Başkaları nasıl gerçekliği esas alarak yönünü belirliyorsa, onlar, görünüşü esas alarak yönlerini belirlediler ve buna yalnızca farklı bir isim vermekle kaldılar. Epikür ise, Antikçağın asıl radikal aydınlanmacısıydı. Antik dine açıkça cephe aldı. Romalıların ateizmi de –olduğu kadarıyla– kaynağını ondan aldı. Bu nedenle **Lucretius**, Epikür’ü, tanrıları deviren ve dini ayaklar altına alan ilk kahraman olarak yüceltti. Yine bu nedenle Plutarkhos’tan Luther’e dek tüm kilise babaları arasında **Epikür** hep *par excellence* [özellikle, her şeyden önce] ateist filozof olarak, domuz olarak anıldı. İskenderiyeli Klement’in, ‘Pavlus felsefeye karşı çıkarken, kastettiği yalnızca Epikürcü felsefe idi’, demesinin nedeni de buydu.” (Marx-Engels 2013, 120-121) **Marx**’ın doktora çalışması bu felsefenin itibarının geri verilmesine adanıyordu. Hegelci bir duruş noktasından, onun büyüklüğünü ve sınırını,

soyut-tekil özbilinç felsefesi olmasında görüyordu. Böylece “her doğru ve gerçek bilim ancak nesnelere doğası içinde tekillik egemen değilse ortadan kalkmaktadır. Ama insan bilinci karşısında aşkın durumda olan, yani imgeleyici usa ait olan her şey çökmüştür.” Buna karşıt olarak Stoa’da “sadece soyut tümellik biçimi altında bilinen kendilik bilinci [özbilinç] saltık ilke” haline gelir, “batıl inançlı ve özgürlükten yoksun gizem kapısı açılmış olur. (...) Epikouros bundan ötürü en büyük Yunan aydınlanmacısıdır” (Marx 2001, 127) ve ardından Marx Lucretius alıntısıyla devam eder: “İnsan yaşamı göz göre göre utançla yere serilmişken / başını gökyüzündeki bölgelerden gösteren, yukardan / korkunç bir gürültüyle ölümlüleri titreten / din baskısı altında ezilmişken; / ilk kez bir Yunanlı insan, ölümlü olmasına rağmen / gözlerini yukarı kaldırmaya, ilk kez karşı çıkmaya / cesaret etmiştir. Onu ne tanrı masalı ne gökteki şimşek ne de yıldırım gürültüsü korkuttu.../ İşte böylece bağnazlık ayaklarımızın altında yenik yatıyor, utku bizi gökyüzüne yükseltiyor.” (Lucretius’tan alıntılanan Marx 2001, 127-128)

Köleliğe dayalı bir toplumda antik Aydınlanma sadece eğitimlilerin “bu-dünya dini”ni ortaya koyabilirdi, ayrıca buna ek olarak, Franz Mehring’in 1901’de yazdığı

gibi, bu Aydınlanma “sınıflar arası sosyal mücadelelerle sarsılmış, alt üst olmuş ve karşısına dönüşmüştü.” “Onun [Epikuros’un] sıkı ahlaksallığı, öğretisinin Roma İmparatorluğu’ndaki egemen sınıfların bayağı duyuşal zevklerini allayıp pullayan felsefi bir maske olmasını engellememişti. Aynı şekilde, onun bütün dinler karşısında nefreti, yoksullar ve sefalet içindikilerin Epikürcülüğünün Hıristiyan dininin önemli bir mayası olmasına engel olmamıştı.” (GS 13, 18 ve devamı) Antik Aydınlanmadan farklı olarak burjuva Aydınlanması ekonomik yapıyla uyum içindeydi. Bu yüzden Marx tarafından modern Aydınlanma, antik dönemlerde bir muadili olmayan, geniş anlamda burjuva devrim(ler)inin entelektüel-ahlaki hazırlığı olarak anlaşılıyordu.

Aydınlanmanın burjuva temeli ve Fransız Devrimi’nin teori ve pratiğinde kendisini gösteren –sosyo-ekonomik gerçekleşme koşullarına ya da sınırlılıklarına ilişkin– körlüğünü, Marx kendi tarihsel materyalist dönemecinden itibaren Aydınlanma eleştirisinin çeşitli biçimleriyle ve Karşı-Aydınlanmayla ele alıyordu. Mesela, Hegel’in *Görüngübilimi*’ndeki Aydınlanma eleştirisini (krş. oradaki “Aydınlanmanın Boşınanç ile Savaşımı” bölümü) ele alır. “Bir

el ötekini yıkar.” (Hegel 2004, 364) [anlayışındaki] utilitarist figürü –**Marx** daha orada bunun “Aydınlanmanın nihai sonucu olarak tasvir edildiği”ni (Marx-Engels 2013, 353) ileri sürer– **Hegel**’e karşı tekrardan Aydınlanmanın vahim yönelimini ortaya koyar: Yararlılığı karşılıklı sömürü olarak anladığı ölçüde, **Holbach**’ın teorisi “feodalizm koşulları altındaki sömürünün politik, ataerkil, dinsel ve duygusal yaldızlanması hakkında seküler bir *aydınlanmadı*.” (Marx-Engels 2013, 354). Yani **Holbach** ve **Helvétius** konuşmayı ve hatta sevmeyi ötekilerin maskelenmiş sömürüsü olarak deşifre ettiklerinde, –bireyleri özgür kılan yeni burjuva biçimi lehine– maskelenmeye muhtaç olan eski sömürü biçimini kabul edilemez görüyorlardı. Ama yine de bu güç aynı zamanda Aydınlanmanın zayıflığıdır. *1857 (Ekonomi Politikinin Eleştirisi) Giriş*’te İngiliz ve Fransız Aydınlanması göz önünde tutularak şöyle deniliyor: “18. yüzyıl peygamberleri için” birey “bir tarihsel sonuç değil, tarihin bir hareket noktası”dır. (Marx 1976, 246) **Marx**, “gerici” olarak nitelendirdiği **Linguet**’nin Aydınlanma eleştirisi karşısında, şunu not ediyor: “Montesquieu’ye karşı yöneltilen tek ifade: *l’esprit des lois, c’est la propriété* [yasaların ruhu mülkiyettir], onun görüşünün derinliğini gösterir.”

(Marx 1998, 328) Ama yine de Aydınlanmaya karşı reaksiyon, onun temeli olarak sadece özel mülkiyeti görmekle kalmıyor, dahası birdenbire kapitalizm öncesi ortak mülkiyete dair araştırmalara başlıyordu – **Marx**’ın keyifle saptadığı gibi: “Fransız devrimine ve onunla bağlantılı olarak Aydınlanmaya ilk tepki, doğal olarak, ortaçağa ilişkin her şeyi romantik bir gözle görmektir [...] İkinci tepki, ortaçağın ötesine, her ulusun ilkel dönemine bakmaktır; gerçi o okumuş-yazmış kişiler bu bakışın sosyalist eğilimle bağlantısı olduğu konusunda herhangi bir fikir sahibi değiller ama, sosyalist eğilimin yaptığı, tamı tamına budur. Bu kişiler sonra da en eskide, en yeniyi bularak çok şaşırırlar” (Marx’tan Engels’e Mektup, 25 Mart 1868, Marx-Engels 1995, 236). **Marx**, paranın geleneksel simge teorisi üzerinden, bu [reaksiyon] temsilcilerinin nasıl da, “belirli bir üretim tarzı temelinde şeylerin kazandığı toplumsal niteliklerin veya emeğin toplumsal özelliklerinin büründüğü maddi niteliklerin [...] insanların keyfi düşünce ürünleri” olarak değerlendirdiklerini gösterir. Rahiplerin kandırma teorisinde [*Priestertrugstheorie* – Aydınlanma filozoflarına geri giden, din eleştirisi bağlamında ortaya çıkan bir kavram, ç. n.] olduğu gibi, salt pozitif emarelerle

toplumsal körlüğü indirgemeci-üstünkörü eleştiriyile telafi eden: “18. yüzyılda revaçta olan açıklama tarzı buydu ve insanlar arası ilişkilerin, doğuş süreçleri henüz çözülememiş şaşkıncu biçimlerini, garip görünüşlerinden hiç değilse geçici bir süre için sıyırmaya yarıyordu.” (Marx 2011, 98). Ta ki gerçek “garip görünüşler” bir krizde kendilerini gösterene kadar: “Burjuva, daha kısa bir süre önce, refah sarhoşluğunun verdiği bilgiççe bir kendine güven duygusuyla parayı boş bir hayal ilan etmişti. Sadece meta, paradır. Ama şimdi dünya pazarında yükselen çığlık şu: Sadece para, metadır!” (Agy., 140)

**2. Yaşlı Marx** gittikçe kıtlaşan çalışma gücünü iktisat eleştirisi ve etnoloji arasında bölerken, **Engels**’in payına, modern sosyal demokrasinin yükseliş döneminde, teorinin popülerleştirilmesi görevi düşüyordu. Bu bağlamda, Aydınlanmaya, özellikle de Fransız Aydınlanmasına, 18. yüzyıl felsefi materyalizmine ilişkin tutum öne çıkıyordu. Asıl olarak Fransız okurlar için düşünülmüş, *Anti-Dühring*’ten bir bölüm olan, *Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi* kitabında “modern sosyalizm” içerik açısından, gerçi kapitalizm deneyiminden açıklanıyordu. “Ama teorik biçimi bakımından, başlangıçta, 18. yüzyıl Fransız aydınla[n]macıları tarafın-

dan ortaya sürülen ilkelerin iletilmiş, sözde tutarlı bir devamı gibi görünmektedir. Her yeni teori gibi, kökleri ne kadar da maddi ekonomik olgularda yatarsa yatsın, hazırda bulunan düşünce malzemesine dayanma zorundaydı.” (Engels 1999, 45) Engels Fransız okurlarını göz önünde tutarak, “[g]elecek devrim için Fransa’da kafaları aydınlatan”ların düşüncelerini özellikle öne çıkarıyordu: “Hangi türden olursa olsun, hiçbir dış otorite tanımadılar. Din, doğa görüşü, toplum, devlet düzeni, her şey amansız bir eleştiriye tabi tutuldu; her şey, var oluşunu aklın yargıç sandalyesi karşısında haklı çıkarmalıydı, ya da varoluşundan caymalıydı. Düşünen zekâ, her şeyin tek ölçüğü olarak kondu.” (A. y.) Aydınlanma tasarımı onun tam da bu varsayılan genelliği ve mutlak ussallığıydı; kanaat, dünyanın “kendisini şimdiye kadar sadece önyargularla yönetilmeye bıraktığıydı; [...] Gün ışığı, akıl imparatorluğu, ancak şimdi doğuyordu; bundan böyle artık hurafenin, haksızlığın, ayrıcalığın ve baskının yerine, sonsuz doğru, sonsuz adaleti, temeli doğada olan adalet ve vazgeçilmez insan hakları geçmeliydi. Şimdi akıl imparatorluğunun burjuvazinin idealize edilmiş imparatorluğundan başka bir şey olmadığını [...] ve akıl devletinin, Rousseau’nun toplumsal anlaşmasının, ancak burjuva demokratik

cumhuriyet olarak doğduğunu ve doğabileceğini biliyoruz.” (Agy. 46 [alıntının ilk kısmı Türkçe çeviride yok]). “[S]onsuz aklın, gerçekte, o dönemde burjuvaya doğru gelişmeye devam eden orta burjuvanın idealize edilmiş zekâsından başka bir şey olmadığını da” (agy. 48) açıklandıktan sonra artık senaryo vahim bir diyalektik için hazırdır: sonraları Rus devriminin daha da ileri götürdüğünü önceleyen bir diyalektiği: “Akıl devleti, tümüyle iflasa uğramıştı. Rousseau’nun toplum sözleşmesi, gerçekleşmesini, kendi politik yeteneği sonucu çıldıran burjuvazinin ondan önce direktuarın iyiciliğine ve sonunda da Napoleon despotizminin korumasına kaçarak sığındığı terör döneminde bulmuştu. Vaat edilmiş sonsuz barış, sonsuz fetih savaşına dönüşmüştü. [...] sanayinin kapitalist temelde canlanması, çalışan kitlelerin yoksulluğunu ve sefaletini toplumun yaşam koşullarından biri haline getirdi.” (Engels 1999, 48-49) Böylelikle, “Aydınla[n]macıların görkemli vaadleri”, bunların gerçekleşmelerinden ardından, “acı bir düş kırıklığına uğratan karikatürler”e dönüşmüşlerdi. (Agy. 49) – **Engels** geç dönemlerinde Aydınlanmaya dair çok daha olumsuz değerlendirmelerde bulunuyordu: Ona göre “Aydınlanmanın ‘vatansız’, soylu-burjuva enternasyonal

[...] Rus diplomasisinin Cizvit tarikatı’na dönüşmüştü. (MEW 22, 20) **Kautsky** [Thomas] **Morus** üzerine yazısında “burjuva Aydınlanmasının ilk biçiminin, 15 ve 16. yüzyıl ‘hümanizminin’ ileriki gelişiminde nasıl Katolik Cizvitliğine demir attığını kanıtlamıştı. Tam olarak aynı şekilde, Aydınlanmanın 18. yüzyıldaki ikinci, tam olgunlaşmış biçimiyle modern Cizvitliğinin, [yani] Rus diplomasisinin içinde yerini aldığını görüyoruz. Bu, karşıtına dönüşme, en nihayetinde çıkış noktasının karşı kutbunda yer alma; kendi ortaya çıkış nedenleri ve varoluş koşullarına dair net olmayan ve bu yüzden de hayali hedeflere yönelen, bütün tarihsel hareketlerin doğal olarak kaçınılmaz bir kaderidir.” (Agy. 21)

**3.** En iyi Aydınlanma geleneği içinde yer alan, oldukça farklı bir Aydınlanma eleştirisi **Marx**’ın *Feuerbach Tezleri*’nde kendisini gösterir. Orada geliştirilen sorunsal, işçi hareketine ve bilhassa da devletleşen sosyalizme hep eşlik edecek olan (ya da en azından ağırlığını hissettirecek olan), baştan çıkarıcı bir duruma, önceden işaret ediyordu. Bu baştan çıkarıcı olan şey, yukarıdan bir Aydınlanma eğitimciliği idi: ‘Aydınlanmış mutlakiyetçilik’i kendi ussal otoriter devletine örnek alan bu eğitimcilik, tarihsel olarak, örneğin halkın batıl inançlarının, büyüünün



ve şifacılığın ideolojik tabakaların (doktorlar, avukatlar vs.) ve bürokratların yetkileri lehine ortadan kaldırılmasına önyak olmuştur. Fransız Ansiklopedicilerin eğitimci geleneğini de hedef alan [Feurbach üzerine] 3. Tezde **Marx**, (en çok da Fransız Aydınlanmasından) miras alınan “materyalist öğreti, koşulların insanlar tarafından değiştirildiğini ve eğitmenin kendisinin de eğitilmesi gerektiğini unuttur. Bu nedenle, toplumu iki bölüme –birine toplum üstü bir konum verecek şekilde– ayırmak zorunda kalır. Koşulların değişme[si] ile insan etkinliğinin veya öz-değişiminin örtüşmesi, ancak *devrimci pratik* olarak kavranıp doğru anlaşılabilir.” (Marx, [Feurbach Üzerine Tezler], Marx-Engels 2013, 15-16) Tezlerin elyazmalarını **Marx**’ın ölümünden sonra onun kâğıtları arasında bulan ve 1883’te yayımlayan Engels, anlaşılmaz bir şekilde, “öz-değişim”in üstünü çizmişti. (Krş. Marx-Engels 2013, 505 ve devamı). – Rusya’daki “Aydınlanmacılar” 19. yüzyılın Batılılaşma yanlılarıydılar (krş. Lenin, LW 2, 537 ve devamı). Yasa, hukuk bilgisine sahip Aydın bir nomenklatura seçkini, diktatörce bir biçimde kendinde halkı eğitme hakkını görüyordu, çünkü o neyin halk için doğru olduğu hep biliyordu ve böylece tabi kesimleri yaratıyordu – ve bu da en nihaye-

tinde Bolşevik partiyi ortaya çıkarıyordu. *Hapishane Defterleri*’nde dönüp dolaşıp 3. Feuerbach tezi üzerine düşünümelerde bulunan **Gramsci**, tezleri salt Engels’in yayımladığı biçimde biliyordu (örneğin krş. Defter 7, § 29 ve not 1, *Hapishane Defterleri* 4, 44 ve 283; Defter 8, § 156, not 1b, *Hapishane Defterleri* 4, 186 ve 390 [“not 1b” Türkçe çeviride yok]).

4. Fransız Devrimi’nin başarısızlığına paralel özellikler taşıyan, emir hiyerarşisine dayalı devletçi sosyalizmin [befehlsadministrativer Staatssozialismus] beklenen başarısızlığı, liberal kapitalizmde de totaliter yapılar üreten teknokratik çözüm eğilimleri, İkinci Dünya Savaşı sıralarında *Aydınlanmanın Diyalektiği*’ni eleştirel Marksistlerin gündemine –o zamandan beri bir daha kaybolmayacak bir biçimde– dayatmıştı. **Horkheimer** ve **Adorno**’nun aynı adı taşıyan yapıtları şu ünlü cümlelerle başlıyordu: “En geniş anlamda (...) Aydınlanmanın öteden beri hedefi, insanları korkudan arındırmak ve efendi konumuna getirmek olmuştur. Ne ki tamamen aydınlanmış şu yeryüzü muzaffer felaket alametleriyle parlıyor.” (Adorno/Horkheimer, 2014, 19) Bu tanıya göre, “dünyanın büyüsunün bozma” projesinin doğa üzerindeki egemenlik lehine [gelişmesi], nüfuz edilemez bir “büyü” olarak tekrar in-

sanlığın gündemine dönmüştü. Yazarlar ussallığın böylesi usdışı-oluşuyla ortaya çıkan güç(lenme) ilişkisini, tahakküm düşüncesinin bağımsızlaşma eğilimlerinin ekonomiyle birleşmesine borçlu olduğu görüşündedirler – bu öyle bir ekonomidir ki, onun sistematik karakteristiği insani amaçlar karşısındaki bağımsızlaşmasıdır, sonucu da insan ve doğanın çifte “sömürüsü”dür. – Michel Foucault da “felsefi çağ” Aydınlanmayı benzer biçimde içirme/dışlama yönetim sistemlerinin ortaya çıkışının yüzyılı olarak görür – hapis-hanenin ve psikiyatrinin. 17. yüzyılın ortasında toplumun delilikle ilişkisi “birdenbire değişti; delinin dünyası dışlanmışların dünyası haline geldi.” (Foucault 2000, 101) Aydınlanmanın “doğal ışığı”, kendisine direnç göstereni tecrit ediyordu. Benzer şekilde Klaus Dörner psikiyatrinin ortaya çıkışına dair kurgulamasını, “bütün modern bilimlerin, Aydınlanmanın vaatlerinin yerine getirilmesi olarak insanın özgürleşimi iddiası ile mevcut toplumun rasyonelleşmesi ve uyumuna etkisi arasındaki diyalaktığı” aydınlatma katkısı olarak görüyordu. (1969, 9). İdeoloji-Teori Projesi [PIT], ideoloji-teori üzerine yeni elde edilen Marxçı yaklaşımlar bağlamında Eleştirel Teori’nin motiflerini Althusser’in, Foucault’nun ve özellikle Gramsci’nin 17, 18. Yüzyılda –

yani burjuvazinin “iç devletinin” (Gottscheid) oluşum dönemi olarak dar anlamda Aydınlanmada–burjuva “hegemonya aygıtlarının” ortaya çıkışına dair incelemelerindeki fikirlerle kaynaştırıyordu. (PIT 1987) “Öznenin inşası”, “işbölümü, sınıf egemenliği ve devlet bağlamında estetik olanının yeri” ve de “ahlakın ideolojik biçimlendirilmesi” vb. soru(n)ları da aynı çizgide ele alınmaktadır (Haug 1993, 116-74).

Aydınlanmanın özeleştirisi, aynı zamanda, Aydınlanmanın gerçekleşmeyen özgürleşim motiflerini reddeden Aydınlanma eleştirisi yaklaşımlarıyla ve Karşı-Aydınlanmayla da hesaplaşmalıdır. “Aydınlanma”, Heidegger’de karanlıktır, “düşünmenin öz kaynağını karartır.” (Heidegger 1954, 127) Şeylerin ne olduklarını, nasıl olduklarını “göstermek” yerine, Aydınlanma onları etkin düşünerek, “yozlaştırma” olarak “ontolojik kaynağından uzaklaştırma” işini gerçekleştirir. (Heidegger 1976, 334 [buradaki referans ne Almanca aslında ne de Türkçe çevirisinde bulunamadı, ç.n.]) Hans Lipp 1936’da (338) »La philosophie de l’existence ne veut pas éclairer« açıklamasını yaparken, A. Gehlen aynı yıl “geleşmiş güdülerin [...] mevcudiyeti karşısında seçim yapma ve [onlardan] kaçınmanın” propagandasını yapıyordu; bir Breker-Heykelini

anımsatan “ilgi alanımız doğrultusunda bulunanlara karşı gerilimli bir hazır olma, istenmeyen ve bir kenara konulmuş olanlar karşısında eğitilmiş bir görmezden gelme ve hissetme. (...) Bilinçte yer alması için izin verilecek olan şey (...) bu yüzden yönlendirilmelidir, aksi halde insan ya bir entelektüel ya da Aydınlanmacı olur” (37).

“Postmodernizm” her ne kadar kendisini Aydınlanmanın sonu olarak kabul etmiş olsa da ve onun markası altında birçok heterojen pozisyondan Aydınlanma, eleştiri, teori reddedilmiş olsa da; [mevcut] ilişkilerin kör dinamiğinden ve kavranamayan çatışmalarından, Aydınlanmanın gerekliliği ve onun pratik yönelimi hep yeniden kendini ortaya koyar. Böylelikle mesela Eleştirel Teori tarafından tanılanan “bela” üzerine düşünme ve pratik olarak onun önüne geçme çabası, demokrasi, ekoloji ve kadın kurtuluşunu emek sorunuyla bir araya getiren, diyalektiği üzerine “aydınlatılmış” yeni bir Aydınlanma projesi ortaya çıktı. “Modernizmin kültürel kodlarındaki” erkek merkezci akıl ve cinsiyet anlayışına getirilen eleştiri de (List 1993, 193 ve devamı) bu yeni projeye dahildir. Yine de böylesi bir Aydınlanma eleştirisi “Almanya’daki gelişimin uğursuz özelliği” göz önünde tutulduğunda, onun “bugüne dek, Avrupa Aydınlanma felsefesi karşısındaki

hiç de sessiz kalmayan şüphesinin yüzeysel ve vasat oluşu, başarısız devrimlerinin tarihi ve kendi kendisini yok eden cumhuriyet” (Heinrich 1964, 72), hep yeniden, Aydınlanmanın ortaya çıkmasına yol açar. Faşizm sonrası Almanya’nda Max Horkheimer daha önceki Aydınlanma eleştirisini yumuşatarak, “Almanya’da en yüksek teorik bilincine Kant tarafından ulaşılan Aydınlanmanın gerçekten gelişmesi için yardım” etmek gerektiğini vurguluyordu. (Horkheimer 1985, 163) Öğrenci Hareketi tarafından gündeme getirilen Aydınlanma mirasının yeniden değerlendirilmesine Winfried Schröder Doğu Almanya’dan karşı çıkıyordu: “geçmişin burjuva özgürleşim fikirlerinin göz önüne alınmasını ve gerçekleştirilmesini amaçlayan ve bugün hâlâ Jürgen Habermas’ın angaje olduğu (1983), Yeni-Aydınlanma olarak adlandırılan şeyin kendisinin, günümüz sorunlarını bir nevi ‘ölülere verilen yeminle’ aşmaya çalışan tarihsel bir çaba olduğunu göstermiştir.” (EE 1, 284) Böylesi bir baştan savma, devlet sosyalizminin vahim diyalektiği ele alınmadığı sürece, etkisiz kalır. Ki böylesi bir diyalektik sayesinde Aydınlanma mutlakiyetçi-hiyerarşik bir biçimde uygulanan işleviyle dolaysız bir egemenliğe dönüştür ve devrim kendisini sinsice ancien régime’e

geri dönmüş olarak bulur. Onun ideolojisi Marxçı ideoloji teorisini bastırılmış, adeta Marksizmin teorik özeleştirisini de bertaraf etmişti.

### Kaynaklar:

T. W. **Adorno**/M. **Horkheimer**, *Aydınlanmanı Diyalektiği: Felsefi Fragmanlar*, çev. N. Ülner ve E. Öztarhan Karadoğan, İstanbul 20142; K. **Dörner**, *Bürger und Irre. Zur Sozialgeschichte und Wissenschaftssoziologie der Psychiatrie*, Frankfurt/M 1969; F. **Engels**, *Sosyalizmin Ütopyadan Bilime Gelişmesi*, çev. İ. Yarkın ve M. A. İnci, İnter yayınları, İstanbul 1999; M. **Foucault**, *Psikoloji ve Ruhsal Hastalık*, çev. M. Hesapçıoğlu, İstanbul 2000; A. **Gehlen**, »Vom Wesen der Erfahrung«, in: *Blätter für deutsche Philosophie*, X, 1936 (tekrar Gehlen, , *Anthropologische Forschung* içinde, Hamburg 1961); A. **Gramsci**, *Hapishane Defterleri*, 4. Cilt, çev. B. Baysal, İstanbul 2014; W.F. **Haug**, *Elemente einer Theorie des Ideologischen*, AS 203, Hamburg 1993; G. W. F. **Hegel**, *Tinin Görüngübilimi*, çev. A. Yardımlı, İstanbul 20042;M. **Heidegger**, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1976; Heidegger, *Was heißt denken?*, Tübingen 1954; K. **Heinrich**, *Versuch über die Schwierigkeit,*

*nein zu sagen*, Frankfurt/M 1964; M. **Horkheimer**, »Kants Philosophie und die Aufklärung» (1962), *Gesammelte Schriften Band 7*, Frankfurt/M 1985, 160-172; D. **Kimminich**, *Epikureische Aufklärungen*, Darmstadt 1993; W. **Krauss** ve. H. **Mayer** (Yay.), *Grundpositionen der französischen Aufklärung*, Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft, Cilt 1, Berlin/DDR 1955; W. **Krauss**, *Studien zur deutschen undfranzösischen Aufklärung*, Neue Beiträge zur Literaturwissenschaft, Bd. 16, Berlin/DDR 1963; Krauss, *Die Aufklärung in Spanien, Portugal und Lateinamerika*, Münih 1973; S.N.H. **Linguet**, *Théorie des lois civiles*, Londra 1767; H. **Lipps**, »Pragmatisme et philosophie de l'existence«, in: *Recherches philosophiques*, VI, 1936/37; E. **List**, *Die Präsenz des Anderen, Theorie und Geschlechterpolitik*, Frankfurt/M 1993; K. **Marx**, *Ekonomi Politğin Eleştirisine Katkı*, çev. S. Belli, Ankara 19763; K. Marx, *Artı-Değer Teorileri - Birinci Kitap*, çev. Y. Fincancı, Ankara 1998; K. H. Marx, *Demokritos ile Epikouros'un Doğa Felsefelerindeki Ayırım*, çev. S. Babür, Ankara 2001; K. Marx, *Kapital*, 1. Cilt, çev. M. Selik ve N. Sathıgan, Yordam Kitap, İstanbul 2011; K. **Marx**/F. **Engels**, *Werke* [MEW, 43 Cilt], Doğu Berlin 1963; K. **Marx**-F.

**Engels**, *Seçme Yazışmalar 1*, çev. Y. Fincancı, Sol Yayınları, Ankara 1995; K. Marx-F. Engels, *Alman İdeolojisi*, çev. T. Ok ve O. Geridönmez, Evrensel Basım Yayın, İstanbul 2013; K. Marx-F. Engels, *Komünist Manifesto*, çev. N. Satlıgan, İstanbul 20153; F. **Mehring**, »Zur griechischen Philosophie«, GS 13, 5-29; **Projekt Ideologie-Theorie (PIT)**, *Der innere Staat des Bürgertums. Studien zur Entstehung bürgerlicher Hegemonieapparate im 17. und 18. Jahrhundert*, AS 111, Batı Berlin 1987; F. **Schalk**, »Aufklärung«, in: *HWPPh*, 1, 1971, 620-33; W. **Schröder**, *Französische Aufklärung. Bürgerliche Emanzipation; Literatur und Bewußtseinsbildung*, Leipzig 1974; Schröder, »Aufklärung«, in: *Europäische Enzyklopädie zu Philosophie und Wissenschaften (EE)*, 1, 1990, 276-85.

**Wolfgang Fritz Haug**

**Çeviri: Muharrem Açıkgöz**

► Akıl, Akıldışıcılık, Akıl Eleştirisi, Alışkanlık, Ansiklopedi, Ateizm, Aydın, Cinsiyet İlişkileri, Demokrasi/Proletarya Diktatörlüğü, Din Eleştirisi, Doğa Üzerinde Hâkimiyet, Egemenlik, Eğitimcilik, Eleştirel Teori, Eleştiri, Eşitlik, Evrenselcilik, Hegemonya Aygıtı, İdeoloji Teorisi, İlerleme, Kamusalılık,

Korku/Endişe, Körleştirme Bağlamı, Materyalizm, Metafizik, Miras, Modern, Mutluluk, Otorite, Özdeğişim, Özgürleşim, Özgürlük, Özne, Postmodern, Rasyonalite, Sansür, Sivil Toplum, Tarih Felsefesi, Uygarlık, Yeni Toplumun Öğelleri

► Angst/Furcht, Atheismus, Autorität, Demokratie, Demokratie/Diktatur des Proletariats, Edukationismus, Elemente der neuen Gesellschaft, Emanzipation, Enzyklopädie, Erbe, Fortschritt, Freiheit, Geschichtsphilosophie, Geschlechterverhältnisse, Gewohnheit, Gleichheit, Glück, Hegemonialapparat, Herrschaft, Ideologietheorie, Intellektuelle, Irrationalismus, Kritik, Kritische Theorie, Materialismus, Metaphysik, Moderne, Naturbeherrschung, Öffentlichkeit, Postmoderne, Rationalität, Raubbau, Religionskritik, Selbstveränderung, Subjekt, Universalismus, Verblendungszusammenhang, Vernunft, Vernunftkritik, Zensur, Zivilgesellschaft, Zivilisation