

**T.C.
DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ PROGRAMI
YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**HEGEL ELEŞTİRİSİ AÇISINDAN FEUERBACH'IN
FELSEFE ANLAYIŞI**

Yavuz ALBAYRAK

**Danışman
Doç. Dr. Fatih TOKTAŞ**

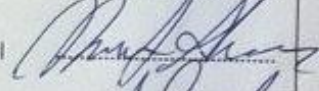
İZMİR – 2014

YÜKSEK LİSANS
TEZ/ PROJE ONAY SAYFASI

Üniversite : Dokuz Eylül Üniversitesi 2009800418
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Adı ve Soyadı : Yavuz ALBAYRAK
Tez Başlığı : Hegel Eleştirisi Açısından Feuerbach'ın Felsefe Anlayışı

Savunma Tarihi : 18.08.2014
Danışmanı : Doç.Dr.Fatih TOKTAŞ

JÜRİ ÜYELERİ

<u>Ünvanı, Adı, Soyadı</u>	<u>Üniversitesi</u>	<u>İmza</u>
Doç.Dr.Fatih TOKTAŞ	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Mehmet AYDIN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	
Yrd.Doç.Dr.Necdet ŞENGÜN	DOKUZ EYLÜL ÜNİVERSİTESİ	

Oybirliği (X)
Oy Çokluğu ()

Yavuz ALBAYRAK tarafından hazırlanmış ve sunulmuş "Hegel Eleştirisi Açısından Feuerbach'ın Felsefe Anlayışı" başlıklı Tezi (X) Projesi () kabul edilmiştir.

Prof.Dr. Utku UTKULU
Enstitü Müdürü

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “**Hegel Eleştirisi Açısından Feuerbach’ın Felsefe Anlayışı**” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

.../.../.....

Yavuz ALBAYRAK

İmza

ÖZET
Yüksek Lisans Tezi
Hegel Eleştirisi Açısından Feuerbach'ın Felsefe Anlayışı
Yavuz ALBAYRAK

Dokuz Eylül Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Felsefe ve Din Bilimleri Programı

Ludwig Andreas Feuerbach, din ve idealist felsefe karşıtlığıyla meşhur Alman filozofudur. Felsefesinin merkezinde dinin ve idealist felsefenin eleştirilmesi vardır. Bu çalışmanın amacı Feuerbach felsefesini Hegel eleştirileri bağlamında incelemektir.

Araştırmanın birinci bölümünde Alman İdealizminin üç önemli filozofunun; Fichte, Schelling ve Hegel'in düşünceleri kısaca incelenmektedir.

İkinci bölümde Feuerbach hakkında bilgi verildikten sonra Hegel'in ve Hegelci felsefenin eleştirisi ve Feuerbach'ın doğrudan eleştirileri konu edilmektedir.

Üçüncü bölümde filozofun felsefî düşüncesi "Dolaylı Hegel Eleştirileri Bağlamında Feuerbach'ın Felsefe Anlayışı" başlığıyla ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İdealizm, Materyalizm, Antropoloji, Din, Yansıtma Din Kuramı, Ateizm.

ABSTRACT

Master's Thesis

Understanding Feuerbach's philosophy In Terms of Critique of Hegel

Yavuz ALBAYRAK

Dokuz Eylül University

Graduate School of Social Sciences

Department of Philosophy and Religion Sciences

Philosophy and Religion Sciences Program

Ludwig Andreas Feuerbach is a famous German philosopher with a contrast religion and idealist philosophy. There is criticism of religion and idealistic philosophy at the center of philosophy. The aim of this study is to examine Feuerbach philosophy in the context of criticism of Hegel.

In the first part of the study, the three important philosophers of German Idealism; Fichte, Schelling, and Hegel's ideas are briefly examined.

The second section provides information directly on Feuerbach's criticism, Hegel and the Critique of Hegelian Philosophy after a brief information on Feuerbach.

In the third part, the philosophical ideas of the philosopher with the title " the understanding of Feuerbach's philosophy in the context of indirect criticism of Hegel, " are discussed.

Keywords: Idealism, Materialism, Anthropology, Religion, Reflection Theory of Religion, Atheism,

HEGEL ELEŞTİRİSİ AÇISINDAN FEUERBACH'IN FELSEFE ANLAYIŞI

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER	vi
KISALTMALAR	viii
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ALMAN İDEALİZMİ VE HEGEL

1.1. FICHTE	8
1.2. SCHELLING	11
1.3. HEGEL	13

İKİNCİ BÖLÜM

FEUERBACH'IN DOĞRUDAN HEGEL ELEŞTİRİLERİ

2.1. ZİHİNSEL ARKA PLAN VE ESERLERİ	18
2.2. HEGEL'İN VE HEGELCİ FELSEFENİN ELEŞTİRİLMESİ	23
2.3. FEUERBACH'IN DOĞRUDAN HEGEL ELEŞTİRİLERİ	24
2.3.1. Mutlak Felsefe ve Felsefede Amaç	25
2.3.2. Başlangıç, Sonuç, Betimleme ve Hakikat	29
2.3.3. Tasarım/Biçim/Sunum	32
2.3.4. Uzam-Zaman	32
2.3.5. Özne – Nesne (Yüklem)	34
2.3.6. Fenomenolojik Varlık - Mantıksal Varlık	36
2.3.7. Hiçlik	37

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
DOLAYLI HEGEL ELEŞTİRİLERİ BAĞLAMINDA FEUERBACH'IN
FELSEFE ANLAYIŞI

3.1. YENİ FELSEFE VEYA GELECEĞİN FELSEFESİ	40
3.2. ANTROPOLOJİK BAKIŞ AÇISI	45
3.2.1. İnsan ve Tanrı	48
3.2.2. Din	55
SONUÇ	60
KAYNAKÇA	63

KISALTMALAR

çev.	Çeviren
DEÜ	Dokuz Eylül Üniversitesi
s.	Sayfa Numarası
ss.	Sayfa Sayısı
OMÜ	On Dokuz Mayıs Üniversitesi
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı

GİRİŞ

Ludwig Andreas Feuerbach, din ve idealizm karşıtlığı ve modern ateizmin başlatıcısı sıfatlarıyla meşhur Alman filozofudur. Duyumculuğuyla ve insan temelli felsefe anlayışıyla felsefe tarihinde yeni bir çılgır açmış olan filozof, Hegel'in talebesi, Marks ve Engels'in ise hocasıdır. Hegel karşıtı felsefenin odağında bulunan Feuerbach, bu iki filozofun (Marks ve Engels) öncülüğünde bütün dünyayı bir anlamda etkisi altına alan Marksist görüşlerin de temelinde bulunmaktadır. Nitekim Hegel ve Marks arasında düşünsel açıdan ara halka olarak değerlendirilen¹ Feuerbach, tamamen idealizmden kopmamış olmakla klasik Alman idealizminin son halkası, ondan sonra zuhur etmiş olan materyalizmin ise fikir babası olarak addedilmektedir.²

Batı dünyasında, hakkında pek çok araştırma yapılmış olan Feuerbach, ülkemizde yeni yeni tanınmaya başlanan filozoflardandır. Feuerbach'ı konu edinen çalışma sayısı ülkemizde çok az sayıdadır. Akademik olarak onun üzerine yapılan iki araştırma tezi bulunmaktadır. Birisi 2004 yılında Tanzer Yakar tarafından yüksek lisans tezi olarak hazırlanmış "Feuerbach'ın Din Yorumu" diğeri ise Tamer Yıldırım tarafından 2008 yılında doktora tezi olarak kabul edilen "Feuerbach'ın Din Felsefesi" adlı çalışmalardır. Bu çalışmalar kendini bir din filozofu olarak niteleyen Feuerbach'ın din hakkındaki düşüncelerinin ortaya konulması amacıyla hazırlanmıştır.

Feuerbach, din ile ilgili görüşlerini daha çok Hıristiyanlık karşıtlığı ve Hıristiyanlığı temellendirmeyi kendisine hedef saydığına inandığı Hegel eleştirisi üzerinden temellendirmektedir. Ona göre Hegelci felsefe, spekülative din anlayışından veya dinin/Hıristiyanlığın temellendirilme çabasından başka bir anlama gelmemektedir. Feuerbach, bu düşüncelerini yine Hegel'in sistemi üzerinden ortaya koymaktadır. Hatta Althusser'e göre bunu sistemin içinde kalarak ve bu sistemin kavramları ile yapmaktadır.³

¹ Friedrich Engels, **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, çev. İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul, 1999, s. 8.

² Ahmet Cevizci, **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2009, s. 849.

³ Louis Althusser, **İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach**, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010, s.170.

Feuerbach'ın tezimize özellikle konu olan yönü işte bu Hegel ve din eleştirileridir. Çünkü bu eleştiriler, bir yandan büyük bir sistemi parçalayıp etkisini azaltırken öte yandan yeni bir felsefi anlayışın ve öğretinin de zuhuruna yol açmıştır. Biz bu bağlamda Feuerbach'ın dine ve bu idealist felsefeye yönelttiği eleştirileri tespit edip Hegel ve Marks arasında bir ara nokta olarak konumlandığı yeri ortaya koymaya ve felsefesinde temel aldığı duyumculuk anlayışının sınırlarını çizmeye çalışacağız.

Araştırmamızda Feuerbach'ın dilimize çevrilmiş iki eserini ana kaynak olarak belirledik. Biri, “Geleceğin Felsefesi-Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler” adıyla, Oğuz Özügül tarafından tercüme edilmiştir. Diğer eseri ise zamanında büyük ün yapmış ve taraftarlarınca coşkuyla karşılanmış “Hıristiyanlığın Özü” adlı eseridir. Bu eseri de yine Oğuz Özügül, orjinalinden dilimize çevirmiştir. Bu iki ana eserin yanı sıra yine filozofun aynı mütercim tarafından tercüme edilen “Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu” adlı eserini de zikretmemiz gerekir. Filozof hakkında yapılan ve daha önce belirttiğimiz yüksek lisans ve doktora tezlerini, hakkında yazılmış makale ve araştırmaları da elimizden geldiği kadar incelemeye ve araştırmaya çalıştık.

Araştırmamızda Feuerbach felsefesini anlamaya çalışırken özellikle idealizmden ve tabii Hegel'den ayrılış sürecine yakından bakmaya çalışacağız. Malumdur ki hiçbir filozofun yaşadığı dönemden soyutlanarak anlaşılabilmesi mümkün değildir. Her filozof döneminin çocuğudur. Her yeni anlayış, eskiye bir isyanla başlamaktadır. Bu itibarla biz de üç ana bölüm olarak tasarladığımız bu araştırmamızın birinci bölümünde filozofumuzun yaşadığı dönemde egemen olan bu felsefi anlayışı, Alman İdealizmini kısaca ele alacağız.

Alman İdealizmi 19. Yüzyılın başlarından itibaren felsefeye egemen olan ilk büyük akım olmuştur. Bu felsefenin üç önemli temsilcisi Fichte, Schelling ve Hegel'dir. Bunlar doğrudan doğruya Kant felsefesinden beslenmektedirler. Onun başlattığı ve özellikle ahlak anlayışıyla bir anlamda yolunu açtığı idealizm, onlar için de nihaî gerçekliğe ulaşmada takip edilmesi gereken güzergâhı oluşturmaktaydı. Gerçekte var olan, gerçek olan dünya bu ideal ya da duyular üstü dünyadır, aklın ya da tinin dünyasıdır. Bu filozoflar bilgiyi de, doğa ve tarihi de bu, 'tinsel' olanla açıklarlar. Buna göre duyusal olanın hakikati vermesi söz konusu olamaz. İşte tam da

bu nokta filozofumuzun bu felsefeden ayrılışının en önemli ayağını oluşturmaktadır. İdealizm-materyalizm karşıtlığında Feuerbach, materyalizm lehine bir duruş sergilemiştir.

Biz, idealizm araştırmamızı daha çok Hegel üzerinden yürütmeye çalışacağız. Çünkü Hegel, yukarıda belirttiğimiz gibi hem döneminde hem de sonrasında idealizmin zirve noktası olarak değerlendirilmiş ve Alman İdealizminde diğer iki filozofu aşmış olarak, bir manada sistemi tamamlamış olarak görülmüştür. Zaten Feuerbach da döneminde egemen olan bu idealist felsefeyi, Hegelci felsefe olarak isimlendirmekte ve idealizme olan eleştirilerini daha çok onun üzerinden sürdürmektedir. Ayrıca Hegel sonrasında ortaya çıkmış Marksist öğretileri ve günümüzdeki pek çok felsefî akımı anlayabilmemiz için Hegel'in sistemine müracaat etmek zorunluluğu vardır.

Bu itibarla birinci bölümde Feuerbach'ın görüş ve eleştirilerinin arka planında yer alan Alman İdealizmi ve Hegel konularını inceleyip, fazla ayrıntıya girmeden daha çok tezimize yani eleştirilere konu olan yönlerini ortaya çıkarma noktasında kısaca irdedeleyeceğiz.

Araştırmamızın ikinci bölümünü ise Feuerbach ve Feuerbach'ın doğrudan Hegel eleştirilerine ayırdık. Bu bölümde Feuerbach'ın yaşam serüvenine kısaca değinerek, eserleriyle birlikte zihinsel arka plan ve entelektüel yönünü ortaya koymaya çalışacağız. Düşünce serüveninde teolojiden başlayıp felsefeye geçişini, sıkı bir Hegel taraftarıyken Hegel karşıtı bir konuma nasıl geldiğini irdelemeye çalışacağız. Bu bölümde Feuerbach'ın kısa, entelektüel biyografisinden sonra Hegel felsefesine yönelttiği doğrudan eleştirileri ele alacağız.

Tezimizin üçüncü bölümünde Feuerbach'ın dolaylı eleştirilerini ve bu eleştiriler bağlamında kendi felsefî anlayışını nasıl açıkladığını ele alacağız. İnsana, Tanrı'ya ve dine "insan" eksenli bir bakış getiren bu yeni felsefe anlayışındaki antropolojik bakış açısını ve insanın kendine yabancılaşma serüvenini ortaya koyan yansıtma din kuramını ise 'İnsan ve Tanrı' ve 'Din' başlıkları ile inceleyeceğiz. Burada göreceğiz ki insan anlayışı, Tanrı anlayışını, Tanrı anlayışı din anlayışını; kısaca bunların her biri, bir diğerini anlamak için yeterli olmaktadır. Çünkü Feuerbach'a göre hepsi insanın özünden kaynaklanmakta ve hem başlangıçta hem de

nihayetinde ona bağlanmaktadır. Bu da Feuerbach felsefesinin ana eksenini oluşturmaktadır.

Feuerbach'ın söz konusu yansıtma kuramına göre din, insanî özden kaynaklanan bir gerçekliktir. Dinin ne olduğunun anlaşılabilmesi için bu insanî özün felsefi bakış açısıyla ortaya konulması gerekmektedir. İnsan, kendine has emel, arzu ve hayallerini, almak istediği konumu tarih boyu hep dinler ve dinsel düşünceler üzerinden ortaya koymuştur. Tarih, bu manada insanların dinsel yaşamlarının tarihidir.

Bütün bu başlıkların hepsinde ortak olan nokta, Feuerbach'ın temelde özneyüklem ilişkisi olarak ifade ettiği, felsefeye bakış veya onu ele alış tarzı olarak ifade edilebilir. İnsan zihninin bir yanılsaması olarak, idealizm tarafından baş aşağı çevrilen bu düşüncenin yahut sistemin ayakları üzere oturtulması gerekmektedir. O, burada insana ve doğaya Tanrı katından değil, tanrısal düşüncelere veya sanılara insanın doğal dünyasından bakılmasının felsefede bir reformun zorunluluğundan kaynaklandığını iddia eder. Feuerbach'a göre insanın ne olduğunun -doğal yaşamı içinde bir realite olarak- bu yeni felsefece ortaya konulması mümkün olduğunda gerçek insanlık dininin temelleri de atılmış olacaktır.

O, bu felsefi anlayışını bir adım daha ileri götürmekte ve asıl insanlık dininin insanın doğal yaşamı içinde kendisi ve hemcinsleriyle iletişimde aranması gerektiğini ve bunun da temelinde sevgi, aşk denilen yönelimin olduğunu salık vermektedir. Hegel'in veya diğer idealist anlayışların Tanrı'ya dönük aşk ve ibadet/tapınma durumları, kutsamaları yön değiştirmelidir. Din, bu insanî ilişkilerde ve durumlarda gözetilmelidir.

BİRİNCİ BÖLÜM

ALMAN İDEALİZMİ VE HEGEL

“Tüm felsefenin ve özellikle modern felsefenin büyük temel sorunu, düşünce ile varlığın ilişkisi sorunudur.”⁴ Engels’in ifade ettiği varlık ile düşüncenin ilişkisi sorunu, felsefe tarihinin dününü de bugününü de kapsamaktadır. Düşünce tarihi boyunca bu sorun etrafında şekillenen felsefî düşünceler, birbirinden izler taşısa ve zaman zaman biri diğerini doğursa da iki temel akımdan birine daha yakın olmuştur: idealizm ve materyalizm. İdealizm, bu temel sorunda düşünceyi (ruhu, tını) önceleyen ve varlığı (maddeyi), düşünce veya ruhun ürünü, yarattığı olarak betimleyen öğretilerin, materyalizm ise idealizmin tersine düşünce-varlık ilişkisinde varlığa, maddeye öncelik veren ve düşüncenin ve düşünsel olan her şeyin maddenin veya maddi koşulların bir ürünü olduğunu iddia eden akımların genel adıdır.⁵

Bu iki akım 19. yüzyıl Almanya’sında Hegel (1770-1831) ve Marks’ta (1818-1883) iyiden iyiye belirginleşmiş bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. Sistemci filozoflar silsilesinin sonuncusu olan Hegel, idealist felsefenin zirvesi; Marks ise bu felsefeyi tersine çevirip felsefesini maddecilik lehinde temellendiren ve her türlü idealizmi tamamen reddeden bir filozof olarak kabul edilmektedir.

Kendi dönemi ve sonrasındaki düşünce ve bilim dünyasını önemli ölçüde etkilemiş Marks için Feuerbach, önemli bir konum arz etmektedir. Feuerbach’ın kendisi için bir ilham kaynağı olduğunu hem Marks hem de onun adıyla anılan öğretinin fikirdaşı olan Engels birçok kez ifade etmişlerdir.⁶ Nitekim Feuerbach’ın Hegel eleştirileri ile başlattığı çığır yine onun gibi sol/genç Hegelciler safında yer alan Engels ve Marks ikilisiyle devam etmiş ve bir anlamda onlarla kemale ermiştir. Yani Feuerbach’ın başlattığı ve onlara göre yarıda bıraktığı işi Marks ve Engels tamamlamıştır. Başka bir deyişle onun göremediklerini görmüş ve gidemediği yolu gitmişlerdir.

⁴ Engels, s. 21.

⁵ Orhan Hançerlioğlu, **Felsefe Sözlüğü**, 4. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1977, ss. 74, 75, 248, 249.

⁶ Engels, s. 20.

Feuerbach'ın Marks'ın fikirleriyle tam anlamda örtüşen yönü ise onun Hegelci idealizmi reddederek, söz konusu idealizmin yerine gerçekliğin maddi olduğu görüşünü savunup ikame etmiş olmasıdır.⁷ Teoloji ile eğitime başlayıp, realist ve bir çoklarınca ateizme kapılar aralayan insan felsefesini temellendirirken o, Hegel'i takip etmiş ve Hegelci çizgideki bütün felsefelerin Hıristiyanlığın rasyonel bir temellendirilişi ve diğer bütün idealist anlayışlar gibi 'ezoterik bir psikoloji'den başka bir şey olmadığını iddia etmiştir. Sonuçta dinî anlayışların hepsinin "bütün olarak insan"ın bir yansıması olduğunu savunduğu bu yeni felsefi anlayışını ortaya koymuştur. Bu anlayışı pek çoklarınca ateizmin delillendirilmesi olarak anlaşılrsa da ontolojik anlamda Tanrı'nın inkârı ile onun kurduğu teori arasında mantıki bir bağ olduğu kabul edilmemektedir.⁸

Feuerbach, kendi felsefesini veya felsefi anlayışını temellendirme ve ilkelerini ortaya koyma noktasında temel olarak spekülâtif felsefe olarak isimlendirdiği Hegelci felsefeyi ve rasyonel teoloji olarak ifade ettiği Hıristiyan kelâmı kaynaklı dogmaların veya anlayışın eleştirilmesini temel almıştır. Onun bakış açısıyla dinin aklileştirilmesi anlamına gelen idealist felsefe, 19. yüzyılda Almanya'da hüküm süren Alman İdealizmidir. Esasen bu dönemde felsefeye egemen olan ilk büyük akım da budur. Başlıca filozofları, Fichte, Schelling ve Hegel olarak kabul edilir. Bunların üçünün de çıkış noktası olan felsefe yine bir Alman idealisti olan Kant'ın felsefesidir.⁹

Kant, Aydınlanma filozofu olmasının yanı sıra felsefesinde metafiziğe ve inanç öğelerine yer vermiş ve aklın kritiğini yapma ve aklı sınırlama amacını inanca yer açmak olarak belirtmiştir.¹⁰ Koşulsuz buyrukla temellendirdiği ahlak yasasını gerçek insanî özgürlüğün ve bilginin temeli olarak nitelendirmiştir. Bunu yaparken düşüncenin ve ahlakın zorunlu ilkelerini ortaya çıkarma amacı gütmüştür.

Esasında Kant, kendinden sonraki filozoflarda etkisi şöyle ya da böyle mutlaka görülen bir filozof olarak değerlendirilmektedir. Çünkü o aklın ve metafiziğin eleştirisini/kritiğini yapmış olmakla aklın ve metafiziğin alanına bir şekilde giren/girmek zorunda olan her düşüncenin ve düşünürün uğrak yeri olmuştur.

⁷ Cevizci, s. 848.

⁸ Mehmet S. Aydın, **Din Felsefesi**, 2. Baskı, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1990, s. 176.

⁹ Cevizci, s. 801, Macit Gökberk, **Felsefe Tarihi**, 11. Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999, s. 347. Bu Alman idealistlerine Schleiermacher ve Schopenhauer de dâhil edilir.

¹⁰ Mehmet S. Aydın, **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1991, ss. 41-44.

Bu, onun akli düşünmeye açması, akla ve ahlaka dair çözümlenmeleri ve sınırlamaları görmezden gelinebilecek bir filozof olmamasıyla ilgili bir husustur.

Kant'a göre ahlak alanında bize bilinebilen mutlak, doğru bilgiyi verebilen akıl için bilinmeyen, görülemeyen bir alan bulunmaktadır. Doğa ve doğada bulunan varlıkların ve bu dünyadaki olup biten her şeyin amacı, ereği ile ilgili gizem kendini saklamaktadır. Duyular bize bu amaçla ilgili bilgiyi verme hususunda yetersizdir: Akıl, fenomeni bilir numeni bilemez.¹¹ Bu durum metafiziğin dünyasına girişte Kant sonrası filozoflar için bırakılan açık kapı olarak değerlendirilmektedir.¹²

Kant'ın kritiğini yaptığı, bir manada ayırıştırıp çözümlenmelere tabi tuttuğu aklın ve bilginin dünyası, Kant sonrası Alman filozofları tarafından tutarlı bir birlikteliğe, sisteme sürükleyen felsefi düşünelere kapı aralamıştır. Tutarlı ve birliği olan bir sistem hedefi Fichte, Schelling ve Hegel için artık felsefi düşünüşün ve felsefenin esas amacı olacaktır. Alman İdealizminin üç önemli temsilcisi sayılan bu idealist filozoflardan Fichte öznel idealizmin, Schelling nesnel idealizmin, Hegel ise mutlak idealizmin öncüsü sayılır.

Bu filozoflara göre idealist felsefe, mutlak gerçeğin biricik bilimidir. Evren, evrenin yaratılışı, insan ve insanlık dünyasının gerçekleri, Kant'ta sözü edilen ereksellik, ideal ya da tinsel ilke ile açıklanmak, ortaya çıkarılmak durumundadır. Bu da aklın ya da tinin, düşüncenin dünyasıdır. Felsefe, bu bilgiyi bize verecek olan mutlak bilimdir. Bu idealist felsefenin dayandığı üç temel öncül bulunmaktadır:

- 1- *Felsefenin ilk ve en temel verisi beşeri benlik ve onun özbilincidir.*
- 2- *Dünya bir bütün olarak tinsel bir yapıdadır; onun bir tür kozmik benlik olarak anlaşılması gerekir.*
- 3- *Gerek benlikte ve gerekse dünyada, gerçekten önem arz eden yegâne şey, iradi ve ahlaki ögedir.*¹³

Buna göre evren, tarih boyu yaşanan değişim ve dönüşümlerin dünyasıdır. Bilgi ise tarih boyu yaşananların evriminden başka bir şey değildir. Gerçek var olan dünya ise düşüncede var olan dünyadır. Bütün görünenlerin yanında bunları düzenleyen, hepsinin bağlı olduğu mutlak, manevi bir ilke bulunmaktadır.

Ayrıca burada şu iki hususu hatırlamakta fayda vardır. Bunlardan ilki, sözü edilen manevi ilkenin felsefeyi metafiziğe, dine kaydırması olmasının tesadüfi

¹¹ A.Kadir Çüçen, **Felsefeye Giriş**, 5. Baskı, Asa Kitabevi, Bursa, 2008, ss. 114-115.

¹² Cevizci, s. 801; Gökberk, s. 368.

¹³ Cevizci, s. 796.

olmadığıdır. Fichte, Schelling ve Hegel gibi Alman idealistlerinin ya bizzat teoloji eğitimi almış ya da babaları Protestan papazları olan filozoflar olmaları bu yüzyılın felsefesine dinsel karakterini kazandıran husustur.¹⁴ İkincisi ise Alman İdealizmi kurucularının fikir ve öğretilerinden herhangi birinin tam olarak hangisine ait olduğunu kestirmenin zorluğudur. Gökberk, bunu şöyle ifade eder: “ Bu çığır, kendi içine kapalı bir bütündür, bir genel atmosfer gibidir, içinde yer alan düşünürlerin öylesine ortaklaşa bir eseridir ki, şu ya da bu düşünürün ondaki payını açık olarak belirtmek zaman zaman çok güç olur.”¹⁵ Bununla birlikte biz çalışmamızda sözü edilen üç filozofun idealist yaklaşımlarını ayrı ayrı ele almayı daha uygun gördük.

1.1. FICHTE

On dokuzuncu yüzyılda Alman idealizmini ilk dile getiren filozof Johann Gottlieb Fichte (1762-1814), evrendeki birliği ve düzeni, erekliliği açıklamak için birliği olan bir sistem kurmaya çaba harcamıştır. Ona göre felsefenin en önemli görevi mutlak bilime ulaşmak ve bütün bilimler için zorunlu olacak bir bilim sistemini kurmaktır. Bu, onun hayatı boyunca devam ettirdiği bir çalışmadır.

Varlığın benlikten, bilinçten hareketle oluşturulduğu, ikame edildiği veya anlamlandırıldığı bu sistem filozof için artık bir amaç olacaktır. İnsan bilgisinin bu eksiksiz sistemini kurma noktasında ilk yapılması gereken “bütün sistemin üzerine oturtulacağı o sağlam çıkış noktasını bulmaktır.”¹⁶ Bu sorun ise tarih boyunca filozofları ya objeyi ya da süjeyi seçmek böylece birini tercih etmek durumunda bırakmıştır. Nitekim bu durum Fichte için de geçerlidir.

Fichte’ye göre felsefeye ancak iki yoldan giriş yapılabilir. Bu yollardan biri objeden yani varlıktan yola çıkarken diğeri, bunun tam tersi olmak üzere süjeden yani bilinçten yola çıkmaktadır. Objeden, varlıktan yola çıkıldığında bilincin varlıktan nasıl olup da çıktığı sorusu ortaya çıkmaktadır. Bu sorunun cevabını herkesin kabul edeceği bir biçimde vermek mümkün gözükmemektedir. Maddeden bilincin nasıl çıktığı asla kavranılamaz. Ayrıca objeyi kendisine çıkış noktası olarak alan bir felsefe süjenin, bilincin özgürlüğünü ortadan kaldıracak bir mekanizmin ve

¹⁴ Cevizci, s. 796.

¹⁵ Gökberk, s. 369.

¹⁶ Gökberk, s. 371.

determinizmin de kapısını aralayacaktır. Öyle ise felsefe insanın özgürlüğünü kendisine teslim edecek ikinci yol olan süjeden yola çıkmalıdır. Bu ikinci yolda ortaya çıkacak olan süjenin, bilincin objeler dünyasını nasıl tasarımladığı sorusunun cevabı ise verilebilir.¹⁷

Aklın en temel dinamiği özgürce ve sonsuzca eylem ve etkinlikte bulunabilmesidir. Varlığı anlamının, ona ulaşmanın tek yolunun benlikten, akıldan veya bilinçten geçtiğini kabul eden Fichte, nesnel dünyasını anlamlandırma noktasında Kant'ın pratik aklını felsefesinin temel noktası olarak ele alıp, ahlak ve devlet öğretilerini bu Ben üzerine inşa eder.

Fichte burada akıl, bilinç veya benlik derken bir tek insanın öznel dünyasını değil, bütün insanlar için geçerliliği olan nesnel bir benliği anlamaktadır. Bu benlik, dünyayı, var olanı belli süreçlerden geçerek inşa eden pratik bir benliktir. Salt teoride kalan bir düşünce, bu benliğin mahiyeti ile ilgili bilgide arananı veremez. Ben, hem öznedem hem de 'öznenin karşısında var olmak zorunluluğu olan nesne' de eyleyen bir varlık olarak düşünölmek durumundadır. Şu halde aklın, varlığın mahiyeti veya ne olduğu sorusuna verilecek cevap araştırılırken, düşünölürken varılacak son önerme Descartes'te olduğu gibi 'düşünüyorum' değil 'eyliyorum' olacaktır. Görüleceği üzere Kant'ta bu anlamıyla teoriye yoğunlaşan felsefî düşünce pratiğe doğru bir seyir izlemeye başlamaktadır. Buradaki pratikten kasıt 'düşünen Ben'in düşünsel dünyadaki veya evrendeki her türlü edimi, hareketidir.

Düşüncenin, aklın veya Ben'in söz konusu pratik yönü insan bilgisinin bilimini yapma noktasında ilk ilkeyi de vermiş olacaktır. Bu ilke, önermeler arasında zorunlu ve varlığını başka bir varlığa gerek olmaksızın bilinebilen ve koşulsuz, kesin ilk ilke olarak ortaya konulmaktadır. Bu, Ben'in kendini konumlandırmasıyla belirlenen bir var olma durumudur. Ben, kendini Ben-olmayan ile ortaya 'koyar'.

Ben, varlığını bu özgür edimine borçludur. Bir farkındalık durumu olan söz konusu özgür ediminde Ben, kendini kendi olmayandan ayırır. Ben ve Ben-olmayan ayrımı yapıldığında bütün olarak bir benlikten söz ediliyor demektir. Ben aynı anda hem nesne hem de özne konumunda kendini bununla ortaya 'koymaktadır'. Yani Ben, zorunlu olarak hem nesne hem öznedir. Sadece nesne olsaydı özne olan Ben için başka bir nesne gereksinimi zorunlu olacaktı. Eğer özne olsaydı aklın bu özgür

¹⁷ Bedia Akarsu, **Çağdaş Felsefe**, 4. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998, ss. 56-57; Gökberk, s. 371.

edimi üzerinde düşünebilmek ve bu bilginin biliminin ortaya çıkması mümkün olmazdı.¹⁸

Demek ki Ben, kendini bilebilmek, ortaya koyabilmek için kendini bildikten, kendi özgür hareketinin varlığı ile ilgili bu farkındalığı fark edip ortaya koyduktan veya anladıktan sonra zorunlu olarak karşısında başka bir Ben'in varlığına ihtiyaç duymaktadır. İlk adımda “a, a'dır” ikinci adımda “a-olmayan a değildir.” Bu adımlardan sonra üçüncü bir adıma daha ihtiyaç vardır ki o da “ a, a-olmayan değildir” önermesi ile formüle edilir. Fichte'de verimli bir düşünmenin ana yöntemi haline getirilmiş olan bu diyalektik yöntem altın örneği ile açıklanır: Birinci adımda altın görülüp tanınır. İkinci adımda başka bir maden olan bakırdan ayırt edilir. Son olarak ise üçüncü adımda bakır karşısında belirli nitelikleri ile sınırlanmış bir maden olarak kavranır. Üç adımlı bu diyalektikte tez, antitez ve sentez aşamaları hepsi birbirinden bağımsız olan ama içlerinde belirli bir tutarlılığa sahip olan adımları içermektedir.¹⁹

İnsan bilgisi veya Ben'i ile evrenin de bu yolla bilinebileceği Fichte'nin ana düşüncesidir. Ben, bu diyalektiği kendine uygulamak sureti ile kendi varlığını koşulsuz bir varlık temeline oturtmuş olmaktadır. Böylece Ben kendini, kendinde varlığını başka bir varlığa ihtiyaç duymaksızın bilebilen bu özgür hareketle, edimle bilebilmektedir. Ben'in özü ise eylemdir. Bir başka deyişle onun için bilmek değil eylemek esastır. Bundan dolayı, bu bilgi veya kendini bilmek son erek olamaz; insan bu dünyada özünün özgürlük olduğunu yalnız bilmek için değil, özgür bir eylemde bulunmak, bir iş yapmak ya da özgür olan özünü gerçekleştirmek için bulunmaktadır.²⁰ Başka bir deyişle onun varlığının anlamı özgürlüğü gerçekleştirmektir.

Bir tek İnsan Ben'i için özgürlüğü gerçekleştirmek olan amaç, insan toplumları için de aynı anlama sahiptir. Yani, evrenin yaratılış amacı da bütün bir insanlığın, genel olarak Ben'in özgürlüğünü gerçekleştirmesidir. Zaten Ben, daha önce de belirtildiği üzere bir tek insan Ben'ini değil aynı zamanda bütün insanlık için

¹⁸ Güçlü Ateşoğlu, **Hegel Felsefesinde Metafizik**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla, 2010, s. 32.

¹⁹ Akarsu, ss. 59-60.

²⁰ Gökberk, ss. 373-375.

ortak olan Ben'i de içermektedir. Aynı zamanda bu Ben, tarihi şekillendiren, tarihe yön veren bir Ben'dir.

Tarih, görünürdeki bütün karışıklıklarına rağmen insanı bilinmeyene doğru sürükleyen kör bir akış, plansız bir oluş değildir; tam aksine onun yöneldiği bir amaç vardır. Bu amaç bir tek Ben için gerçekleştirilmesi gereken amaçla aynıdır ve bu da özgürlüğü gerçekleştirmektir. Bu yüzden tarih bir ilerlemedir ve bu ilerleme ancak insanın özü olan aklıyla gerçekleştirilecek olan özgürlüktür. Aklın ve özgürlüğün ilerlemesi, Ben'in yücelmesi ereğinde gerçekleşecek olan sentezdir.

1.2. SCHELLING

Alman İdealizmi'nin bir diğer önemli filozofu, babası bir rahip olan Friedrich Wilhelm Joseph Schelling'tir (1775-1854). Felsefe ve ilahiyat öğrenimi sırasında Hegel'le yakın arkadaşlığı olmuştur. Fichte'nin ana eseri olan 'Bilim Teorisi'ni tanıdıktan sonra onun felsefesine yakınlaşmış ve Ben üzerine yazdığı eserle genç yaşta üniversitede profesörlük unvanı kazanmıştır.²¹

Schelling'in felsefesi Fichte'nin felsefesinden oldukça etkilenmiş, çıkış noktası olarak onun öznel idealizmini veya Ben felsefesini almıştır. Filozof daha sonra bu anlayışı bütün bir doğayı da içine alacak şekilde genişletmiş ve nesnel idealizme varan bir anlayışla felsefesini temellendirmiştir. Pek çok felsefe tarihçisi onun felsefesini açıklayıp ortaya koyabilmek için düşüncesinin evrelerini beş başlık altında ele alıp incelemiştir. Bu evreler sırasıyla: doğa felsefesi, transandantal felsefe, özdeşlik felsefesi, özgürlük felsefesi, din ile mitoloji anlayışıdır. Tezin sınırları ve konusu bağlamında Schelling'in düşünsel serüveninin bütünüyle ortaya konması mümkün değildir. Bu sebeple Schelling ile ilgili bu bölümde Fichte'den başlayıp Hegel'e uzanan ve genellikle bir ara nokta olarak değerlendirilen filozofun düşüncesi ana noktaları ile ve tezin kapsamına uygun bir şekilde ele alınacaktır.

Schelling'in felsefesi, daha çok doğa ve estetik felsefeleri üzerinden okunmaktadır. Çünkü Alman idealizmi için en önemli meselelerin başında sonlu-sonsuz ilişkisinin belirginleştirilip bir sistem üzerine oturtulması konusu gelir. Bu

²¹ Gökberk. s. 380.

bağlamda Ben ve doğa ilişkisi ile ilgili yaklaşımları Schelling'in en özgün başarıları olarak değerlendirilir.²²

Schelling'in nesnel idealizmi için Fichte'nin Ben'inin doğayı da içine alır tarzda genişletilmesiyle tezahür etmiş bir felsefedir diyebiliriz. Fichte'de özgür edime ulaşma amacı güden Ben, Schelling'de doğa ile bir ve aynı şey olmaktadır. Başka bir deyişle, doğa dünyası, Ben'in dünyası kadar gerçek ve önemlidir. Şöyle ki Kant ve Fichte için doğada veya doğanın var oluşuyla ilgili ereklilik düşüncesi sadece belirli kanunları buldurucu veya insanî ahlaki belirlenime uygun bir araç olarak tasarlanmış ve bir anlamda sınırlandırılmıştır. Schelling ise bütün bir doğayı bilinçsiz bir zekânın yaratması saymakta ve bir ereğe doğru gelişen basamaklar ülkesi olarak açıklamaktadır. Doğa, bilinçsiz ve amaçsız bir var oluş değil, bütün organlarıyla canlı bir organizmadır. Doğada yer alan çekim-itim gücü bu canlılığın ipuçlarını vermektedir. Doğadaki her şey bu evrensel organizasyonun bir yaratısıdır ve organik evrim içerisinde. Bu yaratıcı zekâ, doğa sürekli gelişir ve bu gelişmenin son merhalesi bilinçli bir zekâ taşıyan insandır; evrensel organizasyonda organik evrimin tamamlanmasını ifade eden son aşama bu tikel zekâ yani insan aklıdır.²³

Schelling, doğayı, organik bir bütün olmanın yanı sıra büyük bir sanat eseri olarak görmektedir. Doğadaki bilmece ve sırlar, doğanın özü ancak estetik bir bilinç ile farkına varılarak çözülebilir ve böylece bilinebilir. Çünkü doğanın ereği ahlaki değil estetikdir. Estetik, sistemin yalnız bir parçası değil, bütün felsefenin en yüksek ve en son aşamasıdır. Sonsuz, sanat eserinde ışıldayan, kendini sanat eseri olarak somutlaştıranıdır. Sonsuzdaki bu güzellik böylece sonluda kendini göstermektedir.

Sonsuzun, sonluda tezahür etmesi anlamına gelen ve kendini bir sanat eseri olarak sunan doğa, insanda da aynı estetik amaçla kendini tezahür ettirmektedir. Bu, aynı zamanda sonlunun sonsuzda tezahürü anlamına gelmektedir. "Sanatçının içinde kendisinden daha üstün olan, kendisini sürükleyen, kendi aracılığı ile "sonsuz"u yaratan bir kuvvet yaşar. Sanatçının kendi içinde yatan bu güç, onun sıradan insanda bulunmayan kaderidir."²⁴ Platon'da idealar dünyasında asılları bulunan yeryüzündeki taklitler, bu taklitlerin üstüne yükselerek Schelling'de sanatçı tarafından yaratılan

²² Gökberk, ss. 380-382.

²³ Gökberk, s. 381; Cevizci, s. 820.

²⁴ Gökberk, s. 384.

sanat eserleridir ve ideaların kendilerini görüp doğada yeniden yansıtma larıdır. Sanatçı doğuştan filozof, filozof doğuştan sanatçıdır ve asıl gerçeği yeniden bilen ve yaratandır.²⁵

Schelling'in doğayı canlı, yaratıcı ve bir anlamda bilinçli bir organizma olarak tasarlaması onu kendilerinden epeyce etkilendiği Leibniz ve Spinoza'ya olabildiğince yaklaştırmaktadır. İlk dönem eserleri ile değerlendirildiğinde daha çok idealist ve romantik bir filozof olarak karşımıza çıkan Schelling, felsefesinde ilk başlarda panteizme doğru yönelmişse de -özellikle son döneminde- materyalizme, pozitif felsefeye kapı aralamaktadır.²⁶ Bu konuyla ilgili olarak Feuerbach, Schelling ile Hegel'in pek çok noktada doğrudan bir karşıtlık oluşturduklarını söylemektedir. Ona göre Hegel ideal ilkeyi, Schelling materyalist ilkeyi temsil etmektedir. Hegel'de sezgi, Schelling'de düşünme ve belirleme gücü eksiktir.²⁷

1.3. HEGEL

Fichte'nin öznel, Schelling'in nesnel idealizmine karşılık Hegel, mutlak idealizmi ile söz konusu idealist felsefenin zirve noktasına yerleşmiştir. Onun felsefe sisteminin tutarlılığı, büyüklüğü ve bütünlüğü konusunda neredeyse kendinden sonra gelen bütün filozoflar ve felsefeciler hemfikirdir. Onu eleştirenler ve felsefesini mutlak bir şekilde reddedenler bile felsefesinin üstünlüğünü ve göz alıcılığını, baş döndürücülüğünü ikrar etmişlerdir.²⁸ Tezimizin belirli yerlerinde belirttiğimiz gibi bir anlamda ilk ve en büyük eleştiricisi Feuerbach da onun sisteminin hayranlık uyandıran yönlerini eserinde hatırlatmaktadır.²⁹

Hegel'i felsefe tarihinde önemli yapan hususlardan biri ve belki günümüz için en önemlisi de felsefesinin modern sosyal bilimler için etkin bir rolde olmasıdır. Şöyle ki kendinden sonraki felsefi akımları, sosyal teorileri, tarih ve hukuk öğretilerini o olmadan doğru okumak, anlamak neredeyse imkânsızdır.³⁰ Hegel'in

²⁵ Gökberk, s. 384.

²⁶ Oya Esra Bektaş, "İdealizmin Ötesinde Yeni Bir Schelling İmgesi", *Kaygı*, 2013/20, <http://kaygi.home.uludag.edu.tr/issues/2013/2013-20-6.pdf>, (10.02.2014), s. 89.

²⁷ Ludwig Andreas Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi / Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler*, çev. Oğuz Özügül, 2. Baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2006, (Geleceğin Felsefesi), s. 75.

²⁸ Engels, s. 16.

²⁹ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesi*, ss. 16, 22, 27.

³⁰ Cevizci, s. 826.

mutlak idealizminden sonra bir anlamda mutlak materyalizme evrilen felsefe tarihinde kendisini çıkış noktası olarak alan Feuerbach'ı, Marks'ı, Marksistleri veya diğer maddecileri anlamak için de özel olarak bu felsefeye eğilmek gerekmektedir.

Hegel'i diğer idealist filozoflardan ayıran yönü onun düşüncesi, tını sadece insana, Tanrı'ya veya Schelling'de olduğu gibi mekanik doğaya has kılmayıp bütün hepsinde belirlemek zorunda olan bir bütün olarak tasarlamış olmasıdır. 'Tinsel olan gerçektir, gerçek olan tinseldir' önermesinde içerilen bu duruma göre de bütün bir insanlık veya evren tarihi de Mutlak'ın, kendini gerçekleştirme serüveninden ibarettir.³¹ Evren ve evrende olup-biten her şey Mutlak'ın kendini gerçekleştirmesinden veya açmasından, nesnelleştirmesinden başka bir anlama gelmemektedir.

Hegel'in felsefi sistemi, Mutlak üzerinden okunmak durumundadır. Çünkü o, bütün bir felsefe sistemini Mutlak üzerine inşa etmektedir. İlk ve zorunlu varlık olan Mutlak; dinde, felsefede ve sanatta en yüksek formlarına ulaşmış nesnelleşmekte ve bu şekilde kendini gerçekleştirmektedir. Buradan da rahatlıkla şu sonuç çıkarılabilir ki Mutlak'ın tarihi bilinmeden din de felsefe de sanat da anlaşılabilir.

Evren-öncesi zamansızlık-mekânsızlık döneminde ilk varlık olan Mutlak (idesi), her şeyden bağımsız olarak kendinde ve kendisi için vardır. Bu kendinde ve kendisi için olan dolaysız varlık, Hegel'in üç adımlı diyalektik süreç düşüncesi bağlamında tez aşamasına tekabül etmektedir. Mutlak, kendini açma kabiliyetini haiz, yani zorunlu olarak kendini açımlayan bir tin, bir ruhtur. Baba'nın hükümranlılığı adını verdiği bu aşamadan sonra Mutlak, tabiatı icabı kendini evren/doğa olarak açımalar. Dünyanın yaratılışını da içeren bu aşamada Mutlak kendini sonsuzluktan sonluluğa getirmiş olur. Antitez aşaması olan bu aşama, Oğul'un hükümranlılığı dönemidir. Sentez aşaması olan Ruh'un hükümranlılığı evresi ise farkın kaldırılması ve uzlaşma dönemidir. Mutlak bu aşamada bir anlamda özgürleşerek kendini gerçekleştirmekte ve kendine geri dönmektedir.³²

³¹ Hegel, ide, tin, ruh, akıl, geist gibi isimlendirmelerle hep aynı soyut varlığı belirtmektedir: "Felsefenin konusunun Mutlak olduğunu söyleyen Hegel'de, Mutlak, teolojik terimlerle ifade edildiğinde, Tanrı olmak durumundadır. Bununla birlikte, Mutlakla Hegel, dünyadan ayrı, dünyayı aşkın, ilahi bir gerçekliği anlatmak istemez; bir bütün olarak gerçekliğin kendisini, bütün bir evreni anlatmak ister: ..." Parmenides ve Spinoza gibi filozofların idealizmlerinden farklı olarak ise Hegel bu bütünü Mutlak'ın kendini gerçekleştirme süreci olarak anlamaktadır. Cevizci, s. 827.

³² Naim Şahin, **Hegel'de Bazı Din Felsefesi Problemleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1997, ss. 62-64.

Hıristiyanlığın aklileştirilmesi anlamına gelen bu düşünceler Feuerbach'ın üzerinde önemle durduğu düşüncelerdir. Çünkü dinin felsefi tarza büründürülmesi anlamındaki bu düşüncelerle Hegel, felsefeyi bir anlamda bu dinin resimsel bir ifadesi olarak yeniden betimlemektedir. Feuerbach'ın mükemmel ve son din olarak Hıristiyanlığı kabul eden Hegel'i ve diğer idealist filozofları eleştirdiği önemli noktalardan biri de budur. Hıristiyanlığın rasyonel olarak temellendirilmesi, aklileştirilmesi anlamına gelen bu anlayış daha sonra ele alınacaktır.

Böylece Hegel'in felsefesinde üç ana bölüm veya aşama olduğu görülmektedir. Mutlak'ın ilk hali, kendinde ve kendisi için olma durumu Hegel'in mantık felsefesinin konu alanına girmektedir. Saf, soyut ve dolaysız bir varlık olan bu Geist, karşıtı-olumsuzu olmadan kavranamaz bir var olma halidir. Bu varlık hakkında herhangi bir bilgiye ulaşmak mümkün değildir. Onun hakiki bilgisine - bütünü bir varlık alanındaki her şeyle ilgili hakiki bilgiye ulaşma noktasında olduğu gibi- ancak onun karşıtı veya olumsuzu ile ulaşılabilir. Bu ise doğadır. Doğa, kendinden önceki aşamayı (tinsellik aşaması) da içinde barındıran bir nesnelleşme durumudur. Hegel felsefesinin ikinci bölümü bu doğa felsefesidir. Bu ikinci aşamada Mutlak, kendine yabancılaşmış, özünün dışına çıkmıştır. Bu yabancılaşmadan kurtulması için üçüncü bir evre olan insanlık tininde/dünyasında kendini gerçekleştirip, gerçek özgürlüğüne ulaşması gerekir.³³

Hegel felsefesinin birinci aşaması olan soyut ve dolaysız varlık alanı, Kant felsefesindeki kategorilerle ilişkilendirilmektedir. Kant'a göre insan zihninde apriori olarak bulunan bu kategorilerin görünür dünya ile sınırlı olan bilgisine Hegel'de bilincin dolayımı ile ulaşıldığı var sayılmaktadır. Bilincin dolaysız, kendinde hali bu bilgiye ulaştırmaz. Bilinç, tabiatı gereği kendini karşıtıyla olumsuzlayıcı bir devinme gücüne sahiptir. Bilinç bu devinimiyle kendi karşıtını var etmektedir. Kendi karşıtını veya olumsuzunu var etmeyen bilinç edimsellik veya somutluk kazanamaz. Bir başka deyişle Hegel felsefesine göre bilinç, kendisi ve diğer bilinçlerle kurduğu karşılıklı ilişki yani dolayım sonucunda kendine katlanarak tarihsel bir içerik kazanmaktadır.

³³ Gökberk, s. 391; Cevizci, ss. 827, 833.

Bu sürece kısaca bilincin özbilince geçme aşaması denmektedir.³⁴ Burada tam olarak olan, kendinde bilinçten, kendisi için bilince bir geçiştir.

Hegel felsefesinin ikinci aşamasını doğa felsefesi oluşturmaktadır. “Doğa, bütünüyle rasyonel olan İdea’nın antitezi olarak ortaya çıkar.”³⁵ Doğada bulunan bütün nesnelere birbiriyle sebep-sonuç ilişkisi bakımından bilincin objelerinin aksine dıştan bir bağ ile ilintilidir. Bu, doğada bilinçlilik olmadığı anlamına da gelmemelidir. Doğa, bir önceki bilinç aşamasını da içeren bir yabancılaşma durumudur. İde, doğada özgürlüğünden ve kendini gerçekleştirebilme gücünden mahrumdur, çünkü bir anlamda zaman ve mekânla, uzayla sınır altına alınmıştır.³⁶

Bilinç, doğal dünyadaki bu yabancılaşma durumundan insan tininde ve kültürlerin, devletlerin tarihinde kurtulmakta, kendini burada gerçekleştirmektedir. Hegel, Geist’in özgürleşmesinin yolunu insan ve toplumda bulmaktadır. Bunun için de söz konusu diyalektik felsefesini toplumsal ve tarihsel olanı anlamak, anlamlandırmak için bu alanların tamamında zorunlu olan bir süreç olarak tasarlayıp, betimlemektedir. Buna göre Mutlak, tarihsel ve sosyal alanda varlığını sürdüren bilinçtir. Bütün bir dünya, devletler ve felsefe tarihi, aslında bu bilincin tarihidir. Mutlak, kendini gerçekleştirme sürecini tek insan tininde tamamlayamaz. Bunun için Mutlak, ancak birey-üstü oluşumlarda gerçek sonsuzluğuna ve özgürlüğüne ulaşmaktadır.³⁷

Kısaca özetlemeye çalıştığımız tinin gelişmesindeki bu üç varlık alanını Hegel, meşhur “Tin’in Görüngübilimi” adlı eserinde sistemli bir düşünceyle betimlemektedir. Ona göre felsefenin amacı da budur yani bilgiyi bilim haline getirmektir. Bu hususu filozof şöyle dile getirmektedir: “İçinde gerçekliğin var olduğu gerçek şekil ancak onun bilimsel dizgesi olabilir. Felsefeyi bilim biçimine, onun *bilme sevgisi* adını bir yana bırakarak *edimsel bilme* olabileceği hedefe yaklaştırmaya katkıda bulunmak – önüme koyduğum amaç budur.”³⁸ Bunun yolu da Tin’in bu uzun yolculuktan yani zihnen betimlenme sürecinden geçmektedir. Eser

³⁴ Şahin Özçınar, **Kendinin-Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007, s.241.

³⁵ Cevizci, s. 832.

³⁶ Gökberk, s. 390.

³⁷ Gökberk, s. 390.

³⁸ Georg Wilhelm Friedrich Hegel, **Tin’in Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, 3. Baskı, İstanbul, 2011, s. 11.

bunun için kaleme alınmıştır. Bilincin deneyiminin bilimi, budur. Bu süreçten geçmeyen bilgi, ya da dolaysız tin, tinsel olmayandır, duyusal bilinçtir. “Gerçek bilgi olmak ya da Bilimin ögesini - ki Bilimin arı kavramının kendisidir- üretebilmek için, önünde emeği ile geçmesi gereken uzun bir yol vardır.”³⁹

Hegel’in, felsefesine giriş olarak addedilen “Tin’in Görüngübilimi” üzerine pek çok çalışma kaleme alınmıştır. Bu eserlerden biri de Hegel’in yönteminin diyalektik değil betimleyici olduğu üzerinde -Feuerbach gibi- ısrarla duran Rus asıllı Fransız filozof Aleksandre Kojeve’dir. “Hegel Felsefesine Giriş” adıyla dilimize çevrilen eser, Kojev’in Hegel araştırmaları ve özellikle bu eser üzerindeki çalışmalarından oluşmaktadır. Hilav’a göre Kojev, Hegel’i ruhun ölümsüzlüğüne, öte dünyaya ve dolayısıyla Tanrı’ya inanmayan tanrıtanımaz ve varoluşçu bir filozof olarak değerlendirmekte ve bu yorumlarıyla diğer felsefe tarihçilerini ve felsefe okurlarını şaşırtmaktadır.⁴⁰ Feuerbach da eleştirilerinde onun sisteminden panteist veya ateist yorumların kolaylıkla çıkabileceğini belirtmektedir.

³⁹ Hegel, s. 24. Hegel’e göre “bilginin bilim olmasının iç zorunluluğu onun doğasında yatar ve bunun doyurucu açıklaması yalnızca felsefenin betimlenişinin kendisidir.” Hegel, s. 11.

⁴⁰ Alexandre Kojeve, **Hegel Felsefesine Giriş**, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2012, s. 12.

İKİNCİ BÖLÜM

FEUERBACH'IN DOĞRUDAN HEGEL ELEŞTİRİLERİ

Bu bölümde öncelikle Feuerbach'ın zihinsel arka planını ortaya koyabilmek için özgeçmişi ve eserleri üzerinde kısaca durulmaktadır. Daha sonra filozofun doğrudan Hegel eleştirileri daha çok “Geleceğin Felsefesi” kitabındaki ve “Hegeli Felsefenin Eleştirisi” adlı makaledeki eleştiriler göz önünde bulundurularak ele alınmaktadır.

2.1. ZİHİNSEL ARKA PLAN VE ESERLERİ

Ludwig Andreas Feuerbach, 28 Temmuz 1804'te Almanya'da, Rechenberg'de dünyaya gelir. Babası Paul Johann Anselm von Feuerbach, döneminin ünlü hâkimlerindedir. Protestan olan baba, oğlunun da iyi bir Protestan olarak yetiştirilmesini istiyordu. Bu yüzden eğitimi bu yönde yapmasını sağladı.

Feuerbach, daha çocuk denecek yaşta babasının isteği üzerine Yunanca ve İbranice dersler aldı, İncil'i okudu. 1823 yılında kilisede kariyer elde etmek için Heidelberg'e gitti. Çocukken başladığı teoloji eğitimine bir müddet burada devam etti.⁴¹

Bu yaşlarda kendi merakı yanında babasının da bu yöndeki isteği hayatına hâkimdi. Fakat sonraları Feuerbach, zamanındaki üniversite öğrencileri arasında yaygın olan Hegel cazibesine kapıldı. Heidelberg'te verilen teoloji eğitimi onu tatmin etmiyordu. Berlin'e gitmek istiyordu. Hocası Doub da onun Berlin'e gidip, Hegel ve Friedrich Schleiermacher gibi teologlardan dersler almasını öneriyordu. Feuerbach, Berlin'e gelip üniversiteye kaydoldu ve 1824 yaz semestrinde Hegel'in Mantık, Metafizik ve Din Felsefesi derslerine katıldı. Teolojiden felsefeye geçişi de bu derslerle başlamıştır. Nitekim bu derslerin düşünce hayatı için bir dönüm noktası olduğunu sonraları yazacaktır.⁴²

⁴¹ Tamer Yıldırım, **Feuerbach'ın Din Felsefesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008, s. 7.

⁴² Yıldırım, s. 8.

Feuerbach, teoloji eğitimiyle başladığı yolda artık felsefe eğitimini kendisi için hedef edinmiş ve ömrünün sonuna kadar da bu yolda kalmıştır. Felsefe yolunun başında Feuerbach, bilindiği üzere sıkı bir Hegelci olmuştur. Öyle ki Hegel'e "ikinci babam" dediği de belirtilmektedir. Bu dönemde Feuerbach, Hegel'in izinde ve onun idealist felsefesinden derinden etkilenmiş bir Alman idealisti olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴³

Feuerbach, 1828 yılında kendisine doktora derecesini kazandıran "Akıl, Birliği, Evrenselliği ve Sonsuzluğu" adlı tezi yazmıştır. Bu tezin ana düşüncesi şudur: "Akıl, bütün bireylerin genel zeminidir." O, bu çalışmasında esasında Hegel'in tasvibini ummuştur. Tezin bir kopyasını hocasına göndermiş fakat tezle ilgili olumsuz veya olumlu herhangi bir karşılık alamamıştır. Bu fikrî aşamadan sonra Feuerbach, Hegel felsefesi aleyhine düşünsel açıdan karşı bir duruş sergilemeye ve spekülâtif felsefe olarak nitelediği bu felsefeden uzaklaşmaya başlamıştır. Tezle birlikte gönderdiği mektupta da bu ayrılışın ipuçlarının bulunduğu belirtilmektedir.⁴⁴

Bu doktora çalışmasından hemen sonra, Hegel'in ölümünden bir yıl kadar önce ismini kullanmadan bir eser yayınlar. 1830'da yayınlanan "Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler" adlı bu eserde döneminin Hıristiyanlık ve ahlak anlayışına alaycı bir tarzda saldırılarda bulunur. Ölümsüzlüğün imkânsızlığı, öteki hayat yerine dünyadaki hayatın kutsanması gerektiğine dair fikirlerinin ve bir anlamda Sol-Hegelci görüşlerinin ilk defa ortaya konduğu eserin kendisine ait olduğu anlaşılınca üniversiteden atılır ve polis soruşturmasına uğrar. Bu olaydan sonra da hiçbir üniversiteye alınmaz ve akademik kariyeri noktalanmış olur.⁴⁵

Buna rağmen o, daha önce de belirttiğimiz gibi felsefe çalışmalarını ömrünün sonuna kadar sürdürmüştür. Zaman zaman tamamladığı eserlerden sonra bazı üniversitelere alınmak için başvuruları olmuştur. Fakat o kötü ünü ve döneminde egemen olan siyasi düşünce sebebiyle her defasında geri çevrilmiştir.

⁴³ Yıldırım, s. 9.

⁴⁴ Yıldırım, ss. 9-10.

⁴⁵ Yıldırım, s. 12.

1833 yılında modern felsefe tarihi üzerine yazdığı üç ciltlik eserin - Spinoza'yla ilgili olan- ilkinin yayınlar. 1836'da Leibniz'le ilgili olan ikinci cildi, 1838'de ise Pierre Bayle ile ilgili olan üçüncüsünü yayınlar.⁴⁶

Üniversiteden atıldığı zamandan Bertha Loew ile evlendiği 1837 yılına kadar Feuerbach maddî açıdan zor bir dönem geçirmiştir. Evlendikten sonra ise uzun yıllar dış dünyayla neredeyse hiçbir bağlantı kurmamış, münzevi bir hayat yaşamıştır. En önemli düşünsel eserlerini de bu dönemde kaleme almıştır. Birkaç yıl Arnold Ruge tarafından kurulan ve Sol-Hegelci bir yayın olan “Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst” adlı dergiye din ve felsefe konularıyla ilgili makaleler gönderir.⁴⁷

Filozofumuzun, hocası Hegel'den fikrî ayrılışının somut tezahürü ise 1839 yılında yayınladığı “Hegelci Felsefenin Eleştirisi” adlı eseridir. Bu eserde o, Hegelci felsefe sisteminin temel düşüncelerinin esasında dayanaktan mahrum ve tutarsız olduğu üzerinde durur. Araştırmamızın temel noktasını oluşturan bu eserdeki eleştirilere ileride ayrıntılı olarak yer vereceğiz.

1841 yılında ise onun için gerçek ününün ve Sol-Hegelci liderliğinin yolunu açan en önemli eserini, “Hıristiyanlığın Özü”nü yayınlar. Feuerbach, Hıristiyanlık karşıtı eleştirilerini düşünce dünyasını ve bilhassa yaşadığı çağın dinî ve fikri atmosferini derinden etkilemiş olan bu eseriyle çok geniş ve felsefî bir bakış açısıyla kaleme almıştır. Bu eserinde o Hıristiyanlığın Tanrısını, temel inançlarını, imgelerini ve hem bunların yansımalarını, hem de bu yansımaların gerçekte ne anlam ifade ettiğini felsefî analizlerle ortaya koymuştur.

Daha kitabının birinci basımına yazdığı önsözde bu eserin amacının akli olanı herhangi bir inanç ögesi haline getirmek veya herhangi bir inanç ögesini aklileştirmek olmadığını, spekülâtif felsefenin ve skolastiğin düştüğü bu yanlışlardan kendisinin ve eserinin uzak olduğunu belirtir. Eserde dinin imgelerinin psikolojik patoloji olarak ele alındığını, eserin gerçek amacının tedavi edici ve pragmatik olduğunu vurgular.⁴⁸

⁴⁶ Yıldırım, s. 13.

⁴⁷ Yıldırım, s. 15.

⁴⁸ Feuerbach, **Hıristiyanlığın Özü**, çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2008, (Hıristiyanlık), ss. 10-12.

Onun, burada yapmak istediği/yaptığı şey, Hıristiyanlığın (ve genel anlamıyla bütün dinlerin) maskesini düşürmek, dine eleştirel (felsefi) bakışla gerçek olanı ortaya koymaktır. Kendi deyimiyle söyleyecek olursak; “kitabımın anlamına sadık bir çeviriden, imgeden yoksun bir şekilde ifade edilirse, Hıristiyan dininin *ampirik-felsefi* ya da *tarihsel-felsefi* analizinden, Hıristiyanlık bilimcesinin çözümünden başka bir şey olmaya niyeti yok.”⁴⁹

Buradan da açıkça anlaşıldığı gibi Feuerbach’ın felsefesi aslında bütünüyle bir din felsefesidir. Bu eser de özellikle üslup itibarıyla adeta Hıristiyanlıkla/dinle bir hesaplaşma gibidir. Öyle ki dinden yola çıktığı bu minvalde onun başlattığı yolda yürüyenlerin, felsefesini dinsizliğe, dinin tamamen reddine ve değersizleştirilmesine kadar götürdükleri söylenebilir.

Bununla beraber, yukarıda değindiğimiz gibi esasında Feuerbach’a göre dinler bütünüyle anlamsız, değersiz ve dışlanır değillerdir: aksine gerçek anlamda insanı; onun kabullerini, fantezilerini, ne olduğunu, emel ve arzularını bulabileceğimiz önemli bir kaynak olarak değerlendirilmelidir. Dahası onun “gerçek idealizmi, din felsefesine ve töre bilimine geldiğimizde hemen ortaya çıkar” diyen Engels’e göre “Feuerbach dini kesinlikle ortadan kaldırmak istemez, onu yetkinleştirmek ister.” Çünkü “Bizzat felsefe din içinde çözümlenmelidir.”⁵⁰ Bu yönüyle din, geleceğin felsefesini inşa da önemli bir yere sahiptir. Hatta yeni felsefe “dinin özünden üretilmiş bir felsefe olarak dinin hakiki özünü içinde taşımaktadır, o kendinde ve kendi için, felsefe olarak dindir.”⁵¹ Feuerbach, dini yetkinleştirme fikri ve geleceğin felsefesini şekillendirmede dine verdiği bu tür referanslar yüzünden olsa gerek, birçok filozofça idealizmden bir türlü kopamamış bir materyalist olarak görülmeye devam etmiştir.⁵²

Feuerbach, din ve felsefe çevrelerinde geniş yankı uyandıran Hıristiyanlığın Özü’nden sonra 1844 yılında kendisi kabul etmese de bu esere bir ek olarak addedilen “Luther’e Göre İmanın Özü: Hıristiyanlığın Özü İçin Bir Ek” diye dilimize çevirebileceğimiz eseri yayınladı.⁵³ Feuerbach’ın düşünsel aşamalarında “Hıristiyanlık”tan “Din”e geçiş aşaması olarak değerlendirilen bu eser,

⁴⁹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 19.

⁵⁰ Engels, s. 33

⁵¹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 31.

⁵² Engels, s. 27.

⁵³ Yıldırım, s. 29.

Hıristiyanlığın Özü'ndeki fikirlerinin daha tutarlı bir şekilde ortaya konulması çalışmasıdır.⁵⁴

Feuerbach, Hıristiyanlık temelinde başlattığı “din” ve Hegel temelinde başlattığı “idealist felsefe” eleştirilerini her geçen gün genişleterek ve derinleştirerek sürdürmüştür. Dönemindeki felsefe, ona göre sahte bir teolojiden başka bir şey değildir.⁵⁵ Din, teoloji ise çürümeye yüz tutmuş safsatalar örgüsünden ibaret bir kandırmacadır.⁵⁶ Ona göre yeni ve çağın insanının sorunlarını çözen, ihtiyaçlarını karşılayan bir reform, felsefe için zorunluluk arz etmektedir. Feuerbach bu zorunluluğu şu şekilde ifade eder:

Felsefede yapılacak değişiklik, sadece çağın, insanlığın ihtiyacını karşılarsa zorunlu, hakiki bir değişiklik olabilir. Tarihsel bir görüşün sonunun geldiği dönemlerde ihtiyaçlar elbette birbirine zıt olacaktır; kimine göre eskiyi korumak, yeniyi uzaklaştırmak ihtiyaçtır ya da öyle görünür, kimine göre de yeniyi gerçekleştirmek ihtiyaçtır.⁵⁷

Bu reformda “dinin bilinçli yadsınışı; yeni bir çağın, yeni, açık yürekli, artık dinsel olmayan, Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir.”⁵⁸ Felsefede reformun zorunluluğunu genellikle yine din ekseninde açıklayan bu fikirlerini 1842 yılında neşrettiği “Felsefenin Reformu Üzerine Temel Tezler” adlı makalede dile getirmiştir.

1843 yılında “Geleceğin Felsefesinin İlkeleri” adlı makalesi yayınlanmıştır. Bu makalede de o eski felsefeyi terk edip yeni ve insanî felsefeyi ortaya koymanın zaruretini ve ilkelerini tespit eden görüşlerini ortaya koymuştur. Bu makale, bir nevi onun diğer bütün eserlerinde yer alan ‘yeni felsefe’ düşüncesinin temel noktalarının derli toplu ve madde madde ifadelendirilmesidir.

Feuerbach, 13 Ekim 1872 tarihinde, geçirdiği felç sonunda, 68 yaşında hayata veda etmiştir. O ve yaşamı, felsefesi pek çok düşünce için başlangıç pek çoğu içinse son olmuştur diyebiliriz. Feuerbach, gerek yaşadığı dönemde gerekse ölümünden sonra etkisi farklı şekillerde devam eden bir filozof olmuştur. Feuerbach, batı düşüncesinde yeni bir çağın başlangıcını göstermiştir. O sadece Avrupa düşüncesinin yön değişmesinde etkili olmayıp aynı zamanda sosyal ve politik yapılanmasına da bir

⁵⁴ Yıldırım, s. 32.

⁵⁵ Yıldırım, s. 32.

⁵⁶ Yıldırım, s. 7.

⁵⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 58.

⁵⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 59.

anlamda öncülük etmiştir. Bu yönüyle o ilgi alanları farklı olan pek çok kişiyi etkilemiştir.⁵⁹

2.2. HEGEL'İN VE HEGELCİ FELSEFENİN ELEŞTİRİLMESİ

Her yeni düşünce, kendinden önceki düşünceleri eleştirerek, onlardaki eksiklikleri, tutarsızlıkları ve zayıf yönleri ortaya koyarak inkişaf eder. Hiç bir filozof yoktur ki felsefesini kendinden öncesiyle başlatmış olmasın. Her filozof aynen bu şekilde bir nevi kendi dönemine kadar gelen felsefi düşüncelerin ileri ya da geriye dönük devam ettiricisi mahiyetindedir.

'Döneminin filozofu' Feuerbach da sıkı takipçisi olduğu hocası Hegel'den belli bir noktadan sonra ayrılmaktadır. Ona göre bu ayrılış, sistemde fark ettiği birtakım tutarsızlıklarla ve gizliden gizliye sistem boyunca devam eden bir aldatmaca ile açıklanmak durumundadır. Özeldir Hegel'i genelde ise Hegelci felsefeyi ve bu bağlamda hem teolojiiyi hem de spekülative felsefelerin tamamını bir bütün olarak ele alıp ciddi bir eleştiriye tabi tutması, ayrıca bunları bütünüyle reddetmesi de bu yüzdendir diyebiliriz.

Hegel, dini, felsefi tarzda yorumlamanın zirve noktasında bulunması itibariyle, Feuerbach felsefesi için önemli bir mihenk taşıdır. Hıristiyanlığın rasyonel yorumunun zirve noktasında bulunması, Feuerbach'ın amacına hizmet etmede Hegel'i önemli bir konuma yerleştirmiştir. Zira Feuerbach için geleceğin felsefesini inşada ve hakikati ortaya çıkarma noktasında, felsefenin⁶⁰ yapması gereken en önemli iş, insana kendisinin ve dinin gerçek özünü göstermek olmalıdır.

Yeni felsefe, bunu başarabilmek için Tanrı'dan insana değil, insandan Tanrı'ya gitmelidir. Ancak bu şekilde insan kendi gerçek özüne kavuşabilir. Yani, teoloji, antropolojiye dönüştürülmek suretiyle insan (ve ayrıca Tanrı, din ve felsefe) gerçek konumuna yerleşmiş olacaktır. Aksi halde insan, spekülative teolojinin

⁵⁹ Yıldırım, s. 43. Feuerbach'tan etkilenen filozof, psikolog, sosyolog ve diğerlerinin geniş listesi için bakınız: ss. 43-48.

⁶⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 121, 123, 125. Feuerbach bu felsefeye yeni felsefe veya geleceğin felsefesi, der.

kıskacında, kendi eliyle yarattığı tanrılara boyun eğmeye, kendisine yabancılaşmış⁶¹ ve hakiki özünden uzak bir şekilde yaşamaya devam edecektir.

Hegel ve Hegelci felsefenin çözümlenmesi ve kritize edilmesi, teolojinin yanılısamalarını ve hem dinin hem insanın hakiki özünü böylece ortaya koymuş olacaktır. Ve zaten bu da belirttiğimiz gibi geleceğin felsefesinin inşası için mutlaka gereklidir.

Feuerbach, düşünsel hayatı boyunca sürdürdüğü ve spekülative felsefeye yönelttiği eleştirilerini ve yaptığı çözümlenmeleri ‘Hegelci Felsefenin Eleştirisi’ adıyla kaleme aldığı eserde derli toplu bir şekilde ortaya koymuştur. Teoloji ve her türlü spekülative felsefeyi topyekun reddetmekle beraber, bu eserin daha başında buradaki Hegelci felsefeden kastının döneminde egemen olan Spekülative Alman Felsefesi olduğunu özellikle belirtir.⁶² Bu eser aynı zamanda açıkça Hegel ve Hegelci felsefenin temellerine karşı düşünsel bir saldırı niteliği taşımaktadır. Bütün eserlerinde iç içe geçmiş şekilde yer alan bu eleştiriler, Hegel’in sisteminde tespit ettiğini düşündüğü birtakım çelişki ve tutarsızlıklardır. Bu eser Feuerbach’ın Hegel felsefesine karşı doğrudan eleştirilerini içermektedir. Onun bu felsefeden ayrılmasına sebep olan bütün bu eleştiriler iki bölümde incelenecektir. Birincisi daha çok bu bölümde üzerinde durulan, doğrudan Hegel’i ve Hegelci idealist sistemi hedef alan doğrudan eleştiriler, ikincisi ise bu bağlamdan ayrı olmayan ve daha çok din ve teolojiyi hedef alan dolaylı eleştirilerdir.

2.3. FEUERBACH’IN DOĞRUDAN HEGEL ELEŞTİRİLERİ

Feuerbach’a göre Hegel’in dairevî sistemsal düşüncesi (dolayım), onu aynı zamanda belirli bir yetkinliğe kavuşturmuştur. Çünkü felsefi bir betimlemeyle ortaya koyduğu bu sistem kendi içinde büyük bir bütünlük arz etmektedir. Bu haliyle kendi bütünlüğü içinde “Hegelci felsefe spekülative sistematik felsefenin tepe (zirve) noktasıdır.”⁶³

⁶¹ Yabancılaşma kavramı, Hegel’de Tanrısal özün dışlaşması, Feuerbach ve Marks’ta insanî gerçek öze yabancılaşma olarak ele alınmıştır. Teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi ve yabancılaşma konusunu ileride ele alacağız.

⁶² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 9.

⁶³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 23.

Yine ona göre, sistem kurma ve bu sistemde bir bütünlüğü yakalayabilme, kendinde ve kendisi için bir değer olma yönüyle bir sanat olarak kabul edilirse “Hegel felsefî sanatçıların en yetkinidir.”⁶⁴ Ayrıca bu sistemin, aklın bir dışavurumu, betimlenişi olduğu da göz önüne alınırsa Hegel’in “betimlemeleri, en azından bir bölümü, bilimsel sanat duygusunun misli görülmemiş örnekleridir ve kesinlikleri nedeniyle akli eğitmenin ve disipline sokmanın gerçek araçlarıdır.”⁶⁵

Bütün bu üstünlükleriyle beraber Feuerbach’a göre bu sistemde birtakım boşluklar, çelişki ve belirsizlikler bulunmaktadır. Bu tutarsızlık, çelişki ve belirsizlikler, hem başlangıçta, hem sonda ve hem de sistem boyunca süre giden betimlemelerde kendini göstermektedir. Belki bundan daha da fazla üzerinde durulması gereken nokta Feuerbach’a göre, onun heyecanla ortaya koymaya çalıştığı yeni felsefeye tezat teşkil ettiğini düşündüğü bu idealist anlayışın, her ne kadar döneminde hakikatin kendisi (mutlak-olan felsefe) olarak nitelendirilse de gerçekte hakikati vermekten çok uzak olduğudur. Bu genel kabulden yola çıkan Feuerbach’ın, Hegel ve Hegelci felsefeyi eleştirdiği söz konusu eserindeki belli başlı noktalar, şu başlıklar altında incelenmektedir: Mutlak Felsefe ve Felsefede Amaç; Başlangıç, Sonuç, Betimleme ve Hakikat; Tasarım/biçim/sunum; Uzam-Zaman; Özne-Yüklem; Fenomenolojik Varlık-Mantıksal Varlık ve Hiçlik.

2.3.1. Mutlak Felsefe ve Felsefede Amaç

Feuerbach’a göre, felsefenin nasıl tanımlanacağı, ona bakış açısı esas süreci önemli ölçüde belirlemektedir. Yani burada ‘felsefe amaç mı yoksa araç mı olmalıdır?’ sorusuna bir filozofun verdiği/vereceği cevap onun sistemine nasıl, ne şekilde başlayacağını ve orada nasıl bir yol izleyeceğini bize gösterir. Feuerbach’a göre felsefe tahrik etmeli, düşünmeye teşvik etmelidir. Sözlü olsun yazılı olsun felsefî betimlemeler hakikate ulaşmak için sadece araç anlamı taşır, taşıyabilir:

Her sistem aklın sadece dışavurumu, imgesidir, bu nedenle akıl için yalnızca bir nesnedir; bu nesne akli yeniyi düşünen özde üremeye devam eden, canlı bir güç olarak kendinden ayırır ve bir nesne olarak eleştiriye karşı çıkar. Salt bir araç olarak görünmeyen ve benimsenen her sistem akli kısıtlar ve telef

⁶⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 22.

⁶⁵ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 22.

*eder; çünkü araçsız, aslî, içerikli düşünmenin yerine araçlı, biçimsel düşünmeyi geçirir, hayal gücünü öldürür.*⁶⁶

Felsefede sistem kurma düşüncesinin Alman idealistlerinin varmak istediği ortak amaç olduğu hususuna yukarıda değinilmiştir: “... Bu düşünürler için ortaklaşa olan amaç da, sıkı, sarsılmaz bir felsefe sistemi kurmaktır...”⁶⁷ Oysa Feuerbach’a göre hakiki düşüncenin kanıtlayıcıları/betimleyicileri olan filozoflar için amaç hakikat olmalıdır. Yukarıdaki alıntıda belirtildiği gibi sistem sadece araç olabilir. Aksi halde akli telef eden, kısıtlayan ve hakikati örten bir unsur olarak değerlendirilir.⁶⁸

Filozoflar, hakikat saydıkları düşünceleri aktarırken muhatabın zihnine ayna tutarlar. Onların hakikati verme gibi bir durumları söz konusu olamaz. Aksi halde onlar kimsenin başaramadığını başarır, filozoflar ortaya çıkarırlardı. Onlar, muhataba şöyle der ve gösterir: “Bu akla yatkındır, hakikidir, bu yasadır, eğer doğru düşünürsen, o zaman böyle düşünmek zorundasın ve böyle düşünürsün.”⁶⁹

Feuerbach, filozofun hakikati verme çabasındaki filozof-muhatap ilişkisini/konumunu sanatçının güzellik duygusunu varsaymasına benzetir:

Sanatçı güzellik duygusunu varsayar; bu duyguyu kendisi vermek istemez ve veremez; çünkü eserlerini güzel bulmamız onları benimseyerek algılamamız için sanatçının bizde sanat duygusunu varsayması gerekir; o bunu sadece oluşturabilir, ona belirli bir yön verebilir. Aynı şekilde filozof da (...) düşüncelerini doğru diye kavrayabilmemiz kendisini sadece anlayabilmemiz için, anlakta [zihinde] olduğu gibi bizde de ortak bir ilkenin, ortak bir ölçütün bulunduğunu varsayar. Anladığını bizim de anlamamız, bulduğunu tekrar kendimizde bulmamız gerekir; çünkü düşünme bizdedir, içimizdedir. Bu nedenle kanıtlama, sırf düşüncede ve düşüncenin kendisi için bir düşüncenin aracılığı değil, benim olduğu sürece düşünme ile onun olduğu sürece başkasının düşünmesi arasında dil vasıtasıyla bir aracılıktır...⁷⁰

O, Hegel’in düşüncesini ortaya koymasını da bu şekilde değerlendirmektedir. Buna göre sistemin kendisine hakikat denilemez. Oysa kendi döneminde Hegel tarafından olmasa bile, öğrencileri tarafından Hegel felsefesi, felsefe düşüncesinin mutlak gerçekliği olarak ispatlanmaya çalışılmıştır.⁷¹

⁶⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 21.

⁶⁷ Gökberk, s. 368.

⁶⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 22.

⁶⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 21.

⁷⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 19. Burada dilin hakikati aktarmadaki rolünü ve filozofumuzun buna yaklaşımının ipuçlarını da görmekteyiz.

⁷¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 12.

Feuerbach'a göre ise böyle bir şey mümkün değildir. Hegel felsefesini mutlak felsefe olarak nitelendiren ve bunun ateşli savunucusu olan bir Hegelci⁷² her şeyden önce kendine karşı eleştirel bir duruş sergilemelidir. Hem felsefi düşünce hem de Hıristiyanlık için temel bir sorun olan şu soruyu kendisine sormalıdır: "Türün tek bir bireyde, sanatın tek bir sanatçıda felsefenin tek bir felsefede mutlak olarak tahakkuk etmesi mümkün müdür?"⁷³ Feuerbach'a göre "türün tüm kapsamıyla tek bir bireyde tecessümü mutlak bir mucize, gerçekliğin tüm yasa ve ilkelerinin zorla ortadan kaldırılması olurdu." Çünkü "Bir kez olsun uzam ve zamana giren bir şey uzam ve zamanın yasalarına boyun eğmek zorundadır."⁷⁴ Uzam ve zaman ve onların yasaları görmezden gelinemez. Bunları dikkate almayan bir düşünce soyut diyarlarda gezinmekten başkaca bir şey yapmış olmaz.

Zaman akıp gitmektedir ve onu durdurabilmek olanaksızdır. Bir hakikatin bütünüyle bir türde tecessüm edebileceğine inanmak, zamanı dondurmak anlamına gelir: "Tanrının belli bir zamanda ve biçim altında görünmesiyle birlikte aslında zaman ve uzam kendi kendini ortadan kaldırmaktadır ve bu nedenle dünyanın gerçek sonundan başkasını beklemek gereksizdir."⁷⁵ Bu yüzden tarih burada kendini inkâr etmektedir. Tarihin herhangi bir anında, Tanrı'nın herhangi bir türde tecessüm ettiği kabul edildiğinde tarih düşünülemez, dahası ortadan kalkmış olur. Yani "Tecessüm ve tarih kesinlikle uyuşmamaktadır."⁷⁶ Çünkü Tanrı'nın herhangi bir türde tecessümünün gerçekleşebileceği kabul edildiğinde tıpkı güneşin ay ve yıldızları ortadan kaldırıp; aşikar olması, dünyayı aydınlatması gibi Tanrı'nın da herkes için mutlak, her yerde hazır ve nazır, dolaysız bilinen ve görünen bir fenomen olması gerekirdi. Tanrı'ya, kıyamete ve öldükten sonra dirilmeye inanan için bile bu kabul edilebilir bir durum olmaz.⁷⁷ Çünkü hem bu felsefeye mutlak felsefe, hem de Hıristiyanlığa mutlak din denmesinde tarihin sonuna gelindiğine duyulan inanç göz ardı edilemez.

Feuerbach' a göre buradan da açıkça anlaşılmaktadır ki Hegel başta olmak üzere Alman idealist filozoflarının hemen hepsi, felsefelerini ortaya koyarken mutlak

⁷² Feuerbach Hegelci derken zamanındaki Hegel savunucularını kastetmektedir (Sağ/yaşlı Hegelciler)

⁷³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 12.

⁷⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 13.

⁷⁵ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 13.

⁷⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 13.

⁷⁷ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, ss. 268-270.

ve hakiki din olarak kabul ettikleri Hıristiyanlığı ve Teslis, Günah, Cennet, Cehennem, Meryem gibi Hıristiyanlık öğretilerini temellendirme fantezisinden uzaklaşmamışlardır. Böyle yapmakla onlar, felsefeyi dine irca etmişlerdir. Bu ise dini, felsefeye feda etmekten başka bir şey değildir: “Hegelci felsefe yitmiş, çökmüş Hıristiyanlığı felsefe aracılığıyla yeniden canlandırma yolunda girişilen son görkemli çabalardan biridir, hem de genel olarak yeni çağdaki gibi, Hıristiyanlığın yadsınığını Hıristiyanlıkla özdeş tutarak.”⁷⁸ Bu yüzden Hıristiyanlık bu felsefenin kutsalı, öğretileri ise dokunulmazı olmuştur.

Feuerbach, Hıristiyanlığın tarihsel dogmatik gelişimi içinde mutlak din olarak belirlenmesini ve diğer dinlerle olan ayrımının öne çıkarılmasını bu anlayışın temeli olarak öne sürer ve tüm dinlerin temelinde yatan dinin gerçek doğasının böylelikle göz ardı edilmiş olduğunu belirtir. Hıristiyanlığı ayırıcı yönüyle ortaya koymak hakikate ulaştırmaz. Aksine böyle yapmakla hakikat ortadan kaldırılmış olur. Bu noktada yapılması gereken farklı olanı ortaya koymak değil, müşterek olanı açığa çıkarmaya çalışmak olmalıdır. Yani “bütün dinlerin temelinde biricik mutlak olarak yatan dinin doğası”⁷⁹ keşfedildiğinde hakikat de kendiliğinden ortaya çıkacaktır.

Feuerbach, burada din ve felsefe için kabul edilen durumların aynı şekilde sanat ve bilim için de geçerli kabul edilmek durumunda olduğunu belirtir. Nasıl ki mutlak olarak kabul edilen bir felsefe, felsefeyi; din, dini akamete uğrattıyorsa aynı şekilde mutlak olarak kabul edilen bir bilim, bilimi; sanat da sanatı akim kılmak, durdurmak durumundadır. Yukarıda da değindiğimiz gibi zaman akıp gitmektedir ve her dönem yeni felsefelerin, anlayış ve inanışların kabullenilip yaşandığı tarih dilimleridir. Zihnimizi ileri ve geri tarihlere hareket ettirdiğimizde bizden öncekilerin kendilerinden öncekilere bakışı gibi bizden sonrakilerin de bize öyle baktığını göreceğiz. Yani öncekiler nasıl bizim için tarihin tozlu raflarında kalmak durumundaysa, biz de aynı şekilde bizden sonrakiler için aynı durumla karşılaşmak durumundayız. Öyleyse yapılması gereken gelecek için bir şeyler söyleyen ve eskimeyen, yeni bir felsefe inşa etmektir. Bu felsefe kendini mutlak felsefe olarak nitelendirmekten uzak bir felsefe olmak durumundadır.

⁷⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 107.

⁷⁹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 11.

Feuerbach, “Hegelci felsefe zamanla bizim için yabancı, nakledilmiş bir felsefe olmayacak mı?”⁸⁰ diye sorarak felsefenin bu şekilde durağanlaştırılacak olmasına karşı çıkar. Ve “eğer Hegelci felsefe, felsefe düşüncesinin mutlak gerçekliği olsaydı, o zaman Hegelci felsefedeki aklın hareketsiz kalması, durması, zorunlu olarak zamanın hareketsiz kalması, durması ile sonuçlanacaktı.”⁸¹ Oysa zaten Hegel, tinin son aşamada kendine dönecek olmasını yani tinin kendini gerçekleştirmiş olmasını belirli bir son olarak sisteminde açıklamaktadır. Öyleyse bu düşünce Hegel’in de hedeflediğinden çok uzakta bir hedef olarak geçersiz kalmak durumundadır.

2.3.2. Başlangıç, Sonuç, Betimleme ve Hakikat

Hegel, felsefesine en tümel olanla başlar. Başka bir deyişle diyalektiğini varlık kavramıyla -yani soyut varlıkla- başlatır. Bu en genel kavram olan varlık kavramı bütün belirlenimlerinden soyutlanmadan kendisine ulaşamayacağımız için, içerikten yoksun yani bomboş bir kavramdır. Böyle olunca da kendisinin karşıtı, olumsuz olan yokluk veya hiçlik kavramı da -bütün belirlenimlerinden soyutlanmış olan bu kavram- kendiliğinden ortaya çıkmış olur. Bu kendiliğinden ortaya çıkmış olma hali elbette ki düşüncenin belirli bir yönde kendisini hareket ettirmesiyle yani düşüncenin bu zorunlu hareketiyle ancak mümkündür. Burada varlık kavramı tez, hiçlik veya yokluk kavramı antitez, düşüncenin özgür edimi, hareketiyle varlığı yokluktan kurtarmak, ona içerik kazandırmak olan oluş kavramı da sentezdir. Hegel, kısaca formüle ettiğimiz bu diyalektik süreci varlık dünyasının bütününe uygular ve sistemini bu temel üzere inşa edip tarihi yorumlayışını/betimleyişini bu minvalde sürdürür.

Feuerbach, Hegel’i ve Hegelci felsefeyi eleştirdiği eserinde önce, onun ve diğer idealist filozofların felsefenin veya diyalektiğin başlangıç noktasına koyduğu işte bu varlık kavramını ele alır ve bunun daha felsefeye başlangıç ve çıkış noktasında bir çelişki, bir zorluk oluşturduğunu belirtir.

Bir başlangıç, elbette ki her düşünce için zorunludur. Ama nereden başlanmalı? İlk olan hangisidir veya bu felsefe neyi ilk olarak kabul ediyor? Ayrıca,

⁸⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 14.

⁸¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 13.

bu felsefenin bir sistem betimlemesinde amaçladığı nedir? Ve tabii ki nereden başlanırsa başlansın, bu da sonuçta bir başlangıç değil midir? Bütün bu sorular kişiyi genel anlamda felsefenin özel anlamda ise epistemolojinin ‘ilk nedir’ sorusunu temele alan en eski sorununa götürür.⁸²

Feuerbach’a göre sistemde öncelenmesi gerekeni Hegelci felsefe sona almıştır. İlk olan düşüncedir denildiği zaman gerçekte kastedilenin ne olduğu ile ilgili bir kapalılık söz konusudur. Varlık denildiğinde hangi varlığın anlaşılması gerektiği de muallâktır. Gerçekliği konusunda bir şey söylemenin mümkün görülmediği soyutlukla başlayan bir düşünce, soyutluk diyarından kurtulamaz. Betimlemeye başlamadan da önce betimlenmesi tasarlanan bu düşünce, zihinde zaten mevcuttur.

Betimleme vasıtasıyla düşüncelerin zamana, oluş dünyasına aktarılmasında amaçlanan, önceden kabul edileni ortaya koymaktan, tasvir etmekten başka bir anlama gelmemektedir. Mesela Hegel, ‘Mantık’ta bunu yapmaktadır. Yani “ben Mantığı baştan sona okuduğumda, [sistemin uzayıp giden değil kendine dönen bir devinim olduğu hakikatiyle] başladığım noktaya tekrar geri dönmüş olurum.”⁸³ Düşüncenin betimlenişi bu noktada kişiyi varlığın başlangıcı probleminde eli-boş bırakmış olur. Burada asıl aldatan yan, Hegel’in, Mutlak İdea’nın varlığını inkâr edilemez bir şekilde kabul etmiş ve buna yürekten inanmış olmasıdır. Mutlak ideanın varlığını kabul etmeyen biri için durumun ne olacağı hakkında sistemde belirgin bir boşluk bulunmaktadır.

Feuerbach, Hegel veya Hegelci çizgideki, ideayı önceleyen filozofların daha ilk adımda, yani felsefelerini başlattıkları bu anda gerçekten kopmuş olmalarını büyük bir yanılğı olarak belirtir. Ona göre onların yaptığı, sadece spekülasyonlar üzerine bir felsefe inşa etme çabasıdır. Mutlak’ı var sayarak aklın sonradan elde ettiği ve gerçekliği belirsiz bir durumu başlangıç noktası yapmakla gerçek olandan çok uzakta felsefelerini başlatmışlardır. Yani daha ilk adımlarında şimdi, burada olanı bırakıp aklın türettiğinden (reel olanı bırakıp ideadan başlamak suretiyle) yola çıkarken akla aykırı hareket etmişlerdir. Filozofumuza göre bu, kişiyi hakikate ulaştırmaktan ziyade ondan uzaklaştırmaktadır. Çünkü Feuerbach’a göre felsefenin

⁸² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 15.

⁸³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 17.

yapacağı başlangıç şimdi, burada olmalıdır. Ona göre şimdi, burada olan, duyularla varlığından haberdar olunan şeyler insanı gerçeğe ulaştıracak olanlardır.⁸⁴

Hegel felsefesi, ideadan, soyut varlıktan başlayarak kendine seçtiği bu yolu zorunlu olarak yine soyut bir dünyada gezinerek geçirip durur. Mesele, yukarıda belirtildiği gibi, zihinde tasarlanana muhataba sunma meselesinden başka bir şey değildir. Feuerbach, bu noktada idealist filozofların ve Hegel'in Mutlak İdea'ya yürekten inanmışlığının bu düşünceye eleştirel ve kuşkucu bakışı engellemiş olduğunu belirtir. Sistem boyunca (bu filozoflar ve özellikle) Hegel, zihninde tasarladığını hep kendinde saklamaktadır: "Varlık, öz, ideadır, ama o bunu henüz itiraf etmez; bu sırrı kendinde saklar."⁸⁵ "Aracılık basamakları ve aşamalar diye önceliklerini kesinlikle Mutlak İdea'dan yola çıkarak düşünmüştü."⁸⁶ Bu yüzden de bu mutlak-olanın kanıtı öze, ilkeye göre sadece biçimsel bir duruma indirgenmiş olmaktadır. Mutlak İdea, böylelikle kanıtlanamamış olarak kalmıştır. Filozofumuz bunu şöyle açıklar:

Hegel, Mutlak İdea'nın bir kesinlik olduğuna yürekten inanmıştı; bu konuda bir eleştirmen, bir kuşkucu değildi; ama Mutlak İdea'nın kendini kanıtlaması gerekiyordu, öznel entelektüel görüşün sınırları kaldırılmıyordu, Mutlak İdea başkaları için de olmalıydı. Bu durumda kanıt... bir zorunluluktur; Mutlak İdea kendini kanıtlamak zorundadır... varlık kendi araçsızlığı içindeki ideadan başka bir şey değildir, bu nedenle ideanın başlangıçta kendinden haberi olmaması, sadece idea anlamında ironik bir bilgisizliktir, idea düşündüğü gibi konuşmamaktadır; varlık ya da öz dediği zaman, yalnız kendini düşünüyor.⁸⁷

Feuerbach'a göre Hegel, felsefesini aktarırken sadece Mutlak İdea ile ilgili değil bütün bir sistem boyunca tasarladıklarının bir betimlemesini yapmaktadır. Bu betimlemede sanki kendisi de söz konusu bulgularla yeni karşılaşıyor gibidir. Oysa şu inkâr edilemez bir gerçek ki filozof, düşüncelerini betimlemeden önce de sonuçtan haberdardır. Bunu bilmiyormuş gibi yapmak felsefeye özde bir şey katmaz. Burada okuru, takipçiyi yeni bir şeylere, hakikate ulaştırma sanılan durum sadece sanal bir gezintidir. Hegel, burada sadece düşüncesinde, zihninde yer alan ve hakikat olarak kabul ettiği biçimleri ustaca rasyonelleştirip sistematik bir tarzda

⁸⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 15.

⁸⁵ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 29.

⁸⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 27.

⁸⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 28-29.

“sunmaktadır”. Sunma veya betimleme, hakikat veya yeni bir düşünce demek değildir.⁸⁸

2.3.3. Tasarım/Biçim/Sunum

Feuerbach’a göre Hegel’in Mutlak İdea’yı yürekten benimsemiş olması ve Mutlak İdea’yı betimlerken her bir aşamayı zihninde önceden tasarlamış olması, bütün olarak sistemi, tasarım düzeyinde var kılmaktadır. Tasarım düzeyinde var olan bir düşüncenin ise yazı, anlatım ve benzeri yollarla kanıtlanmaya ihtiyacı vardır. Feuerbach, bu kanıtlama sürecinde Hegel’in, okurun dikkatini dizge üzerine yoğunlaştırmasının kanıtlama sürecini etkisizleştirip Hegel’i biçimcilikten öteye götüremediğini belirtir: “İşte bu yüzden yineliyorum, mutlak ideanın kanıtı, dolayım lanışı sadece biçimseldir. İdea kendini, yalnızca anlığa dayalı ampirik-somut bir görüş olabilecek gerçek bir başkası aracılığıyla yaratmamakta ve onaylamamaktadır, o kendini biçimsel, görünüşte bir karşıtlıktan çıkararak yaratmaktadır.”⁸⁹ Çünkü burada varlık kendinde ideadır. Varlığın kanıtlanması gerçekleşmeden idea kanıtlanamaz. Tersinden söylersek varlık kanıtlanırsa, o zaman idea da kanıtlanmış olacaktır. Hegel’in ideası kanıtlanamamış olarak kalmıştır.

Kanıtlamada esas olan bende olan hakikatin sende de aynı hakikat olarak ‘bulunma’sıdır. Kavram olan varlıkla duyusal varlık arasındaki çelişkinin aşılabilmesi için düşüncenin sadece kendisi için değil karşıtı için de kendini göstermesi, kanıtlanması gerekir. Görülen o ki burada kavramla; zihinde bulunanla, realitede olan arasındaki karşıtlık, çelişki yine ve hep çözümsüz kalmıştır. Başlangıç aşamasında ‘varlık’ olarak ortaya konan, sonda yine aynı ‘varlık’tır.

2.3.4. Uzam-Zaman

Mutlak’ın kendini gerçekleştirme sürecinin tarihsel yorumu da Feuerbach açısından Hegel felsefesinde bir eksiklik olarak değerlendirilmektedir. Buna göre Hegel, Mutlak’ın beşeriyet tarihinde ve aklında bulunan çeşitli görünüşlerini, tarihsel

⁸⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 23.

⁸⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 29.

olarak var sayıp betimlemekle uzam fikrini ihmal etmektedir. Oysa uzam fikri doğa, daha önemlisi hakikat için hiç de azımsanmayacak bir öneme sahiptir.

Daha önce de üzerinde durulduğu gibi Alman idealistleri ve tabii Hegel'e göre evrenin tarihi bir anlamda Mutlak'ın tarihidir. Onun gerçekleşme sürecidir. Daha doğru bir söyleyişle Mutlak'ın kendini gerçekleştirme sürecidir. Bu süreç, doğa içinde çeşitli merhalelerden geçerek gerçekleşir. Doğadaki bu gelişim aşamaları, belirli bir silsile içinde devam eden, gelişmeye ve ilerlemeye dönük aşamalardır. Her bir aşama da bir öncekini de içeren daha kapsamlı, ileri ve anlamlı bir var oluş durumudur. Bu aşamalar, tarih içinde süre giden, bir öncenin bir sonra tarafından yok edildiği, çatışkılarla, savaşlarla, yenme ve yenilmelerle devinen bir süreçte gerçekleşmektedir.

Feuerbach'a göre Hegel, bu aşamaları betimlemesinde hep zaman boyutunu ön plana çıkarmıştır. Mutlak'ın zaman içinde ilerleyerek ve devinerek kendini gerçekleştirme sürecinde uzam ve doğa ihmale uğrar görünmektedir. Sert ve katı bir monarşizmin varlığı, zaman, ön planda tutulduğu sürece devam edecektir. Doğa ve uzama baktığımızda, bu monarşizmin yerini liberal, uyumcu ve uzlaşımçı bir yanın aldığını kolaylıkla görebiliriz. Buna rağmen Hegelci felsefe bu ikisi yokmuş gibi uzama ve doğaya gerçek saygınlığı hak eden bir boyut gözüyle bakmaz. Bu yüzden de zamanın baskıcı, yok edici, olumsuzlayıcı yanına uzam ve böylece tabii ki doğa feda edilmektedir.

Uzam ve doğaya bakıldığında hoş gören, bir arada tutan, birlikte var olan bir boyut görülür. Dinlerin, felsefelerin, çağların ve halkların göze çarpan ayrımlarını saptayıp betimleyen Hegel'de bunların hepsinin özgün yaşamı yok sayılmaktadır. Hegel, çocukluğundan itibaren hep insana ve tarihe merak sarmıştır. Kervegan, kısa yaşamöyküsünde Hegel'in yaz mevsiminde çıktığı dağ gezilerinde doğanın güzelliklerini ve dağ manzaralarının romantik tutkusunu paylaşmadığını yazar: "Hegel açık seçik biçimde, güzel dağ manzaraları adına romantik tutkuyu paylaşmaz! Onu doğanın güzellikleri değil, insanlar, tarihsel olgular, tarih ilgilendirir."⁹⁰ Oysa Feuerbach'a göre hakikat bunların ortak, benzer ve özdeş yanlarının ortaya konmasıyla ortaya çıkar.

⁹⁰ Jean-François Kervegan, **Hegel ve Hegelcilik**, çev. İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011, s. 11.

Feuerbach, Hegel'in bütün dikkatini zaman boyutuna yöneltmiş olmasını bitki-çiçek metaforuyla ortaya koyar. Bazı bitkiler bütün güçlerini çiçekleri için harcar ve bu uğurda yapraklarını da dökerler. "Buna karşılık bazı bitkilerde yaprak çiçekten ya daha sonra ya da onunla aynı zamanda belirmektedir, bu durum, bitkinin bütünlüğüne hem yaprağın hem de çiçeğin ait olduğunu kanıtlar."⁹¹ Bu filozoflar ise bitkiler dünyasının bazı elemanları gibi bir yan üzerinde özellikle yoğunlaşırken diğer yanı dikkate alma noktasında zaaflık içerisinde bulunmaktadır.

2.3.5. Özne – Nesne (Yüklem)

Daha önce de değindiğimiz gibi idealizm-materyalizm karşıtlığı bir bakıma özne-nesne karşıtlığı olmaktadır. Birine göre öncelenmesi gereken diğerine göre ötelenmektedir. İdealizme göre tin, bilinç olan özne, önce olan ve nesneyi yaratıp onu şekillendirendir. Materyalizme göre ise bunun tam aksine hem insan bilincinde hem de toplumda var olan tinsel unsurları yaratan, şekillendiren, nesnedir. Marks, baş aşağı çevrilmiş Hegel felsefesinin ayakları üzerine oturtulması gerektiğini söylerken⁹² tam da bunu kastetmiştir diyebiliriz.

Feuerbach, düşünce-varlık ilişkisinde Hegel'in düşünceyi, (bilinci, tını) özne olarak konumlandırmasının yanlışlığını ve bunun tersine çevrilmesinin gerekliliğini 1842 yılında neşredilen "Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler" adlı makalesinde açıkça dile getirmiştir. Althusser, bunu tersyüz etme veya anlamı altüst etme olarak açıklar:

Feuerbach, kendini temelde Hegel'e göre belirler; sözcüğün kesin anlamıyla altüst etmeye [renverser] girer Hegel'i. Söylediği budur, bunu ilan eder ve de fiilen yerine getirir. Spekülatif felsefenin eleştirisi Hegel'in tam anlamıyla altüst edilmesidir; bu eleştiri altüst [renversement] etme terimine kesin bir anlam kazandırır: üstte olanı alta almak, altta olanı da üste koymak. Söz konusu altüst olmanın kendini birkaç biçimde dile getirdiğini göreceğiz: Düşünce/varlık, İdea/duyulur doğa, Felsefe/felsefe-olmayan ilişkisinin altüst olması, özne/yüklem ilişkisinin altüst olması, vb. Hegel'in altüst edilmesinin bu çeşitli biçimlerinde aynı ilke iş başındadır: ters yüz olmuş bir anlamı yeniden kuracak şekilde anlamın tersyüz edilmesi.⁹³

⁹¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 11.

⁹² Karl Marks, **Kapital: Ekonomi Politüğün Eleştirisi**, Cilt 1, çev. Mehmet Çelikel ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2011, s. 29.

⁹³ Althusser, ss. 169-173.

Feuerbach'a göre Hegel felsefesi düşünme ile varlık arasındaki çelişkinin kaldırılmasıdır, ama bu çelişkinin sadece çelişki içerisinde, –tek bir öge içerisinde- düşünme içerisinde kaldırılmasıdır. Düşünce Hegel'de varlıktır; düşünce öznedir, varlık yüklemidir. Ona göre Hegel felsefesinin var olanı ussal, ussal olanı da var diye tanımladığı ana önermesi felsefenin teolojiye dönüştürülmesidir. Bir başka deyişle bu önerme teolojinin, doğayı yaratanın Tanrı olduğu öğretisinin ussal ifadelendirilişinden başka bir anlama gelmemektedir. Böylece de düşünce ile varlık çelişkisi, düşünce lehine çözümlenmekte, varlık, nesne yine spekülasyona ve tabii teolojiye feda edilmektedir. Feuerbach bunu şöyle belirtir:

*Hegelci felsefeyi terk etmeyen bir kimse, teolojiyi de terk etmiyor demektir. Doğanın, realitenin idea tarafından koyulduğunu öne süren Hegelci öğretisi, doğanın tanrı tarafından maddi varlığın maddi-olmayan, yani soyut bir varlık tarafından yaratıldığını savunan teolojik öğretinin akılcı ifadesinden başka bir şey değildir.*⁹⁴

Çünkü Hegelci felsefe, Feuerbach'a göre teolojinin son sığınağı olmasının yanı sıra aynı zamanda son dayanağıdır. Buna rağmen bu konuyla ilgili teoloji ve spekülatif felsefe arasında da yine bir çelişki bulunmaktadır.⁹⁵ Tanrı, teoloji için nesne, spekülatif felsefe için öznedir. Teist, Tanrı'yı hem aklın hem de insanın dışında var olan bir öz olarak tasarlar. Teolojide aklın sadece düşünülmüş, tasarlanmış özü olan, spekülatif filozof için aklın düşünen özünün kendisidir.⁹⁶

Gerçeğe ulaşmanın yolunu şimdi, burada olanda yani nesnede, maddede, duyumda bulan filozofumuz, bu konuda hem teolojiyi hem de spekülatif felsefeyi dışta bırakacak bir tarzda, düşünce ile varlık arasındaki ilişkiyi şöyle konumlandırır:

*Düşünme ile varlık arasındaki hakiki ilişki şudur: Varlık öznedir, düşünme yüklem. Düşünme varlıktan çıkar, yoksa varlık düşünmeden değil. Varlık kendinden ve kendisi nedeniyle vardır –varlık sadece varlık nedeniyle verilir- varlık nedenini kendinde taşır, çünkü sadece varlık duyudur, akıldır, zorunluluktur, hakikattir, kısacası her şeydir.*⁹⁷

Feuerbach, bu eleştirisiyle insan-Tanrı ilişkisini tersine çevirmiş ve antropolojik ve duyumcu felsefesini temellendirmiştir.

⁹⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 76.

⁹⁵ Feuerbach, **Hristiyanlık**, ss. 295-300.

⁹⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 84

⁹⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 77.

2.3.6. Fenomenolojik Varlık - Mantıksal Varlık

Hegel'in "Mantık Bilimi"nde ele aldığı Geist'in, tinin veya zihinde, kavram olan en 'tümel' varlıkla duysal varlık, nesne arasındaki bağlantı veya kopuşun başlangıç noktası problemine ilişkin çözümlenmeleri "Tinin Görüngübilimi"⁹⁸ eserinde de yer almaktadır. Feuerbach'a göre buradaki çözümlenmeler de özünde "Mantık Bilimi"ndeki çelişki ve uyumsuzlukları içermektedir: "Mantık'ın başlangıcında karşımıza çıkan aynı araçsız çelişki ve uyumsuzlukla Fenomenoloji'nin başlangıcında da karşılaşırız: Konumuzu oluşturan varlık ile duysal bilincin nesnesi olan varlık arasındaki uyumsuzluk."⁹⁹ Özne-Yüklem başlığında değinilen aynı çelişki; akılda olan ile gerçeklikte olan arasındaki uyumsuzluk burada da karşımıza çıkmaktadır.

Feuerbach, Hegel'in kullandığı örnekler üzerinden konuyu açıklamaktadır:¹⁰⁰ "Burada örneğin ağaç var. Sırtımı dönüyorum, böylece bir hakikat ortadan kayboluyor."¹⁰¹ Şüphesiz burada ortadan kaybolan hakikat, düşüncenin karşıtı olan nesne değil benim zihnimde bulunan, mantıksal varlıktır. Yoksa arkamda ağacın var olması reel bir var oluşturmaz. Öznel anlamda, bana göre olmayan varlığın yerini, duysal bilinçte dolduracak başka varlıklar, hep var olmaya devam edecektir. Bu, nesnel, karşımda duran somut varlığın çürütülmesi için değil pekâlâ ispatı için de ortaya konulabilir bir delil olabilir.

Uzam konusu ile ilgili bu örneklendirmeyi Feuerbach, bir de zaman üzerinden devam ettirir: "Şimdi gecedir, ama bu uzun sürmüyor, ardından; şimdi gündüzdür."¹⁰² Burada zamansal olanın, gecenin realitede yittiğini, kaybolduğunu öne sürerek her şeyin ussal olduğunu, ussaldaki kaldığını iddia etmek Feuerbach'a göre duysal bilincin değil dilin çürütülmesidir. 'Burada' için geçerli olan, 'şimdi' için de geçerlidir. Dil, burada sadece gerçeğin aktarılma aracıdır. Konuyla ilgisi yoktur.

Hegel, felsefesine daha önce belirttiğimiz gibi mutlak özdeşlik ön koşuluyla başladığı için hep ussal olana daha yakın durmuştur. Onun sisteminde her şeyin ussallaştırılması, özünün ussala yaklaştırılması için 'Mutlak idea' lehine özel bir

⁹⁸ Hegel'in bu eseri "Tinin Fenomenolojisi" olarak da adlandırılmaktadır.

⁹⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 31.

¹⁰⁰ Hegel, ss. 67-76.

¹⁰¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 31.

¹⁰² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 30

gayret söz konusudur. Yoksa Fenomenoloji’de sözü edilen varlıkla Mantık’ta sözü edilen arasında özde bir ayrılık, başkalık söz konusu değil. Feuerbach’ın cümleleriyle söylersek, “Fenomenoloji, fenomenolojik Mantık’tan başka bir şey değildir.” Bunun nedeni ise Feuerbach’a göre Hegel’in kendini gerçekten duyuşal bilincin yerine koymaması ve bu sebeple de ondan araçsız bir şekilde kopmasıdır. Nitekim o, söz konusu değerlendirmesini şöyle dile getirmektedir:

Hegel kendini gerçekten duyuşal bilincin yerine koymadığı ve öyle düşünmediği için, duyuşal bilinç tıpkı özbilincin, düşünce için nesne olduğu için, kesinlik içinde düşünce için kendini dışı-vurması olduğu için, Fenomenoloji ya da Mantık da –çünkü her ikisi de aynı kapıya çıkmakta-kendinin dolaysız önkoşuluyla, bunun sonucunda araçsız bir çelişkiyle, duyuşal bilinçten mutlak bir kopuşla başlar... Ne var ki, işte bu yüzden düşünce de karşıtını çürütmez.¹⁰³

Feuerbach, eserinin “Fenomenoloji”ye ayırdığı kısmında hem bu eserin önemini belirtir hem de tekrar mutlak özdeşlik fikrine temas eder ve yineler:

Fenomenoloji’nin önemini inkâr edecek değiliz, ama Hegel, daha önce değindiğimiz gibi felsefe yapmaya mutlak özdeşlik önkoşuluyla başlamıştır. Mutlak özdeşlik ya da mutlak-olan idea’sı doğrusu Hegel için nesnel bir hakikattir; hem de öyle herhangi bir hakikat değil, mutlak hakikatin, mutlak idea’nın, yani kuşku edilmeyecek, her çeşit eleştiri ve kuşkunun üstünde olan mutlak idea’nın ta kendisiydi.¹⁰⁴

Feuerbach’a göre Hegel, varlık konusunda iki eserinde de aynı varlığı farklı biçimlerde tekrar etmektedir.

2.3.7. Hiçlik

Düşünce-varlık çelişkisinin aşılması, özne-nesne karşıtılığının felsefi manada tam olarak neye tekabül ettiğinin ortaya çıkarılması yolunda Hegel, Feuerbach’a göre bütün felsefesi boyunca ‘rasyonel mistik’ bir duruş sergilemiştir. Bu bakışın ve düşünüşün etkili olduğu söz konusu felsefi anlayış, -kendi içinde eleştirel bir tavra sahipmiş gibi gözükse de- tali olarak değerlendirilmesi gereken hususlara asli bir hüviyet kazandırmış ve böylelikle de hakiki olanı, hakikati ortaya koyma noktasında başarısız olmuştur. Mutlak özdeşlik ön koşuluyla başladığı sisteminde Hegel, bu çelişkiyi aşmayı hakiki manada değil daha önce de belirtmiş olduğumuz gibi sadece

¹⁰³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 32.

¹⁰⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 32.

biçimsel olarak başarmıştır. Çünkü Hegel de felsefesinin ana eksenini olan bu mutlak özdeşlik ön koşulunun zorunlu bir sonucu olarak tıpkı Schelling gibi öznel gereksinimleri nesnel gereksinim diye yorumlamıştır. Feuerbach, bunu şöyle ifade etmektedir:

Schelling' in ifade ettiği ve felsefenin ön saflarına getirdiği şekliyle, Hegel tarafından, biçimsel de olsa, gerçek yerine, yani sonuç olarak felsefenin sonuna koyulmasına karşın Hegel'de bile hala temeli oluşturan şekliyle öznel-olan ve nesnel-olanın birliği, felsefe için verimsiz ve de zararlı bir ilkedir, çünkü bu ilke öznel-olanla nesnel-olan arasındaki farkı özellikle kaldırmakta, (...) hakikat sorununu sonuçsuz bırakmaktadır. Böylece Hegel de öznel gereksinimleri ifade eden tasarımları nesnel hakikat diye yorumlamıştır, çünkü bu tasarımlara duyulan gereksinimin kaynağını araştırmamış, hazır sermaye olarak benimsemiştir... Tali-olanı aslı yapmış ve esas aslı-olanı ya göz önüne almamış ya da tali diye bir yana bırakmıştır.¹⁰⁵

Feuerbach'ın geleceğin felsefesi adını verdiği ve felsefeye yeni ve gerçek, hakiki bir eleştirel bakış tarzı sunduğunu iddia ettiği felsefenin dışında olan bu bakış tarzı diğer bütün hususlarda olduğu gibi – “Mantık'ın hemen başlangıcında”- hiçlik konusunda da sadece tasarım olan gerçeklikler ortaya koymuştur. Bu aynen mutlak-idea tasarımı veya diğerleri gibi duyumculuğa ve nesnelciliğe, doğacılığa yahut maddeciliğe aykırı bir tasarımdır ve “tikeli, görelî rasyonel olanı kendinde ve kendisi için rasyonel diye göstermiştir.”¹⁰⁶ Oysa her düşünme Hegel'in de dediği gibi bir belirlemedir. Hiçlik düşünülemez, düşünülseydi o da bir belirleme olacak ve bu şekilde bir hiçlikten bahsetmek asla mümkün olamayacaktır.

Hiçlik, hiçbir kavrama uymayan şeyler olarak tanımlanır. Düşünce için bu mümkün görünmemektedir. Düşünceye giren veya düşüncede var olan için bu tanım anlamsızdır. Demek ki bu anlamıyla hiçlik, aklın sınırındadır. Feuerbach, bunu anlatabilmek için göz-ışık metaforunu kullanıyor: “Göz karanlığı ne denli az görebilirse, zekâ da hiçliği o denli az düşünebilir.”¹⁰⁷ “Varlıkla hiçliğin karşıtı... yalnız tasarımdadır; çünkü varlık gerçekliktedir ya da daha çok varlık, gerçek olanın kendidir, ama hiçlik, olmayış sadece tasarımda, düşüncededir.”¹⁰⁸ Feuerbach'a göre Hegel'de sadece hiçlikte değil diğer bütün nesnelere tasarımsal bir yön vardır ve bu yönüyle varlık spekülâtifliğe mahkûm edilmiştir.

¹⁰⁵ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 38.

¹⁰⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 39.

¹⁰⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 42.

¹⁰⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 44.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DOLAYLI HEGEL ELEŞTİRİLERİ BAĞLAMINDA FEUERBACH'IN FELSEFE ANLAYIŞI

Feuerbach'ın felsefesi, idealizm temelinde başlayıp materyalizme doğru evrilen bir gelişim seyri izlemektedir. Bu idealizm de yukarıda da sözünü ettiğimiz gibi Hegel felsefesidir. Fakat Hegelci zeminde başlayan bu felsefe, materyalizme doğru dönüşümünü tam olarak gerçekleştirememiştir; “Hıristiyanlığın Özü” ile başlayan materyalist coşku kesintiye uğramış ve bunun tamamlanma süreci başka filozoflara kalmıştır.¹⁰⁹ Filozofun yaşadığı dönemdeki Alman siyasî tarihinin bu duruma etkisi çok fazladır. Bu ve benzeri sebeplerle üniversite ortamından uzaklaşmak Feuerbach'ın düşüncesinin gelişimini olumsuz yönde etkilemiştir.

Bütün olup biten olumsuzluklara rağmen o, din ve felsefe üzerine düşünmeye, araştırmaya, yazmaya yaşamının son anına kadar neredeyse hiç ara vermemiştir. Hegel felsefesinin sınırlılıklarını, tutarsızlıklarını ortaya koyup herkesin hayranlıkla takip ettiği bu felsefeyi eleştirileriyle bir kenara atarak başladığı bu yolda din bilmesini çözüp yeni felsefe anlayışını temellendirene kadar devam etmiştir.

Feuerbach'a göre -o zamana kadarki- diğer Alman idealistleri ve Hegel de dâhil bütün filozofların yaptığı geçmişi düşünme, anlama, önceki düşünceleri sistematize etme fikirlerinin zamanı artık geçmiştir. Yapılması gereken geleceğin felsefesini inşa edip yeni bir dinî ve felsefî anlayış ortaya koymaktır. Pek tabii bu yapılırken geçmiş felsefelerin de bu felsefeyi oluşturabilmek için aynen dinler gibi ve onlar kadar bir önemle ele alınması gerekmektedir.

Bu, felsefede yapılacak bir reformla başlayacaktır. Yeni bir zamanın, çağın başlangıcında bir reformun gerekliliği kendiliğinden ortaya çıkacaktır. Bu reformda da temel olan, insanlığın gereksinimlerinin karşılanması ve çağa uygun bir anlayışa doğru sürececek bir felsefî ve dinî dönüşümün gerçekleştirilmesidir. Yani daha önce de değindiğimiz gibi “felsefede yapılacak değişiklik, sadece çağın, insanlığın ihtiyacını karşılarsa zorunlu, hakiki bir değişiklik olabilir.”¹¹⁰ Yeni felsefî anlayışın oluşturulması için insanın özü olarak dinin özünün ortaya konulması gerekmektedir.

¹⁰⁹ Engels, s. 42.

¹¹⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 58.

Geleceğin felsefesini bu inceleme ve eleştiriler ortaya koyacaktır. Feuerbach'ın bu yeni felsefe anlayışı, Hegel felsefesine yaptığı ve dolaylı eleştiriler başlığıyla ele alınan bu bölümde incelenmektedir.

3.1. YENİ FELSEFE VEYA GELECEĞİN FELSEFESİ

Feuerbach'ın en temel görüşlerinden biri tarihin dönemlerinin dinlerle birbirinden ayrıldığı düşüncesidir: “İnsanların geçirdiği evreler yalnız dinsel değişikliklerle birbirinden ayrılır.”¹¹¹ Dinler olduğu kadar felsefeler de insanlığın ve çağların birbirlerinden ayrılış dönemlerini ve temel farklılıklarını bize bildirirler.¹¹² Ona göre dönemdeki din-Hıristiyanlık, dindarlık adı altında bile olsa yadsınmaya ve insanların yüreklerinde sadece adı olan ve başka da hiçbir şey olmayan bir hale bürünmüştür. Bu da yeni bir yürek hareketinin, din anlamının kısaca, insanlık evresinin başlangıcıdır. Çünkü “Hıristiyanlık artık ne teoride ne de pratik yönden insanı tatmin etmektedir. Aklı tatmin etmediği gibi yüreği de tatmin etmemektedir.”¹¹³ Hegelci felsefe, Hıristiyanlığın inkârını; akılda, yürekte, iradede ve hayatın her anında gerçekleşmiş olan bu sükûtunu tasavvur ile düşünce arasındaki çelişkinin ardına gizledi. Bir anlamda olması arzulanana olanı - başlangıçta arzulanana, olması istenen Hıristiyanlığı benimseyerek- teolojik ve ahlaki esaslar bakımından arka plana sürükledi. Hıristiyanlığın içinde bulunduğu bu durum siyasi kaygı ve düşüncelerle göz ardı edildi.¹¹⁴

Yeni bir insanlık evresinin veya din anlayışının temellendirilmesi gereken bu çağın hemen başlangıcında, insanın özü olan dinin ve dinin özü olan insanın yeniden ele alınmasının gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu durumda Feuerbach'a göre öncelik verilmesi ve yapılması gerekenlerin en önemlisi ise dine-Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin esaslarını oluşturmaktır. Çünkü “Hıristiyanlık o kadar yozlaşmış ve pratikten kopmuştur ki, Hıristiyanlığın resmî ve bilge temsilcileri, yani teologlar bile Hıristiyanlığın ne olduğunu artık bilmiyor ya da bilmek istemiyor.”¹¹⁵ Dinin-Hıristiyanlığın, düşüncede de tam, bütünüyle yadsınması burada dini tamamen

¹¹¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 58.

¹¹² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 60.

¹¹³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 59.

¹¹⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 59.

¹¹⁵ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 18.

dışlamak olmayacağı gibi bir manada felsefenin artık dinin yerine geçirilmesi ile de sonuçlanmak durumunda kalacaktır. Bu hususu filozofumuz şöyle ifade etmektedir:

*Hıristiyanlık yadsınmıştır –akılda ve yürekte, bilimde ve yaşamda, sanatta ve sanayide yadsınmıştır; radikal, bir daha düzelmez geri alınmaz bir şekilde yadsınmıştır, çünkü insanlar artık hakiki-olanı, beşeri-olanı, kutsal olmayanı benimseyip özümsemiş, böylece Hıristiyanlığın elinden tüm muhalefet gücünü almıştır. Bugüne kadarki yâdsıma bilinçsizdi. Bu yâdsıma bugün ya da ileride insanın en önemli itkisinin yani **politik özgürlüğün** önündeki engellerle Hıristiyanlık birbirine daha çok karışınca bilinçli, iradeli, dolaysız ulaşmaya çalışan bir yadsımaya dönüşecektir. Dinin bilinçli yadsınışı, yeni bir çağın, yeni, açık yürekli, artık dinsel olmayan, Hıristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir.¹¹⁶*

Burada yadsınması istenen dinin yerine geçirilecek olan da anlaşılacağı üzere, yine, yeni bir dindir. Feuerbach düşüncesinin materyalizme tam olarak geçmemesi ve idealist yönünün kaybolmadığının aynı zamanda dini bütün anlamıyla düşüncesinden çıkarmaması sebebiyle olduğuna da daha önce değinilmiştir. Bu bağlamda Feuerbach şöyle der:

Felsefe, artık dinin yerine geçer; ama böylelikle tamamen değişik bir felsefe de eski felsefelerin yerine geçer. Bugüne kadarki felsefe dinin yerini tutamazdı; o felsefeydi, ama din değildi, dini yoktu. Dinin has özünü kendi dışında bıraktı, kendini sadece bir düşünce biçimi olarak savundu. Felsefenin, dinin yerine geçmesi gerekirse, o zaman felsefe dine dönüşmek, dinin özünü teşkil eden şeyleri, felsefeden önce dinin sahip olduğu şeyleri uygun bir tarzda kendine katmak zorunda kalır.¹¹⁷

İnsanlık için, çağın ihtiyaçlarına karşılık verebilecek bir yeni felsefe için öncelikle hayatın bütününde yadsınmış olan –eylem alanında tamamen ortadan kalkmış olan- dinin, düşünce planında da yeniden ele alınıp tamamen farklı bir bakış açısıyla yeniden değerlendirilmesi, felsefî bakışın kritiğinden yeniden ve tekrar tekrar geçirilmesi gerekmektedir. Bu yeniden ele alışı önceki filozoflar veya ilahiyatçılar gibi dinin ve dinî esasların rasyonelleştirilişinden, bu eski din lehine düşünceler geliştirmekten elbette ki uzak olunmalıdır.¹¹⁸

Felsefedeki bu reformun başlangıcının nasıl ve ne şekilde olacağı, düşünce boyutunda gerçekleşmesi gereken bu felsefî reforma nereden başlanacağı filozofumuzca irdelenmektedir. Feuerbach'a göre zorunlu olan bu başlangıç, elbette ki idealist bakış açısının yolunu takip ederek; insan zihninde, tinde, düşüncede olana

¹¹⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 59.

¹¹⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 59-60.

¹¹⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 60, 62.

öncelik tanımakla olmayacaktır. Bununla beraber felsefe için başlangıç noktası olacak belirli var sayımlarla düşünmeye başlayıp ilerleme imkânı da bulunmamaktadır. Felsefeyi diğer bilimlerden ayıran en önemli özellik, nesnesinin verili olmaması ve onun düşünmek için hazır bir ilkeye ve metoda sahip olmamasıdır:

*Felsefe reel bilimlerden, nesnesinin verili olmaması ve nesnesi üzerinde düşünmek için hazır bir ilkeye ve metoda sahip olmamasıyla ayrılır. Felsefe varsayımsızdır. Bu varsayımsızlık onun başlangıcıdır, kendisini tüm öteki bilimlerden ayıran başlangıçtır. Bu varsayımsızlık felsefenin, başlangıcında da meydana çıkan kavramıdır.*¹¹⁹

Bilimin görevi nesnel olmayanı nesnel hale getirmektir.¹²⁰ İnsan düşüncesi için bilinmezlikleri olan bir konuyu artık herkes tarafından bilinen ve anlaşılan, karanlık noktası kalmayan bir duruma sokmaktır. Felsefe, bu noktada bilimin yaptığı iş ile aynı konumda bulunmaktadır. Felsefenin de görevi insanlar için nesnel olmayanı nesnel hale getirmektir.¹²¹ Yani bilimin yaptığı bu iş felsefî bir mahiyet arz etmektedir: “Nesnel olmayanı nesnel, anlaşılmayanı anlaşılır hale getirmek, yani yaşama zevki nesnelere birini düşünme nesnesi, bilgi nesnesi düzeyine yükseltmek –işte bu mutlak, felsefî bir edimdir, felsefe, genel olarak bilgi, var oluşunu aynı edime borçludur.”¹²² Burada sözü edilen bilgi, felsefenin kendine has, özel ve reel bilimlerden farklı olan bilgisi değildir, genel olarak bilgidir. Zaten bilimlerin anasının felsefe olduğunu tarih de onaylar. Felsefe, burada reel bilimlerle aynı kökene, özdeşliğe sahip olduğunu kabullenerek işe koyulmalıdır.

Feuerbach’ın, idealizmle yollarını ayırıp duyumculuk anlayışını felsefenin olması gereken en önemli ilkesi haline getirdiği başlangıç noktası tam da burasıdır. Ampiri, ortak duyunun konusu olan, felsefî düşünce düzeyine çıkmalı, felsefe, ampiri düzeyine inmeli ve bu felsefe, ampirik faaliyetin aynı zamanda felsefî bir faaliyet olduğunu kabul etmelidir. Görmenin aynı zamanda düşünme olduğunu, duyu araçlarının da aynı zamanda felsefenin organları olduğunu kabul etmelidir. Bu yolu kabul eden bir felsefe, realiteye sonda ulaşmaz tam tersine işe realiteyle başlar. Realite dışı düşüncelerle başlayan felsefe ise kaçınılmaz olarak düşüncesiz bir

¹¹⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 47.

¹²⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 47.

¹²¹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 10.

¹²² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 48.

realiteyle sona erer. Böyle bir akamete uğramaması için ise felsefenin duyuların sevk ve idaresi altında yapılması esas olmalıdır.¹²³

Demek ki felsefe, duyu organlarının konusu olamayan, realite olmayan ile başladığında zorunlu olarak felsefe olmaktan çıkar bir görünüm kazanmakta, bu takdirde yapılan, felsefe değil, ya teoloji, ya spekülasyon veya metafizik olmaktadır. Bu halde, kendi döneminde veya öncesinde ideayı başat olarak kabul eden bütün filozoflar bu kapsama dâhil olmaktadır. Öyleyse yeni felsefe, her türlü idealizm, metafizik veya spekülatif düşünceleri kendisinin dışında tutan bir bakış açısını ve başlangıcı kendisi için zorunlu görmektedir. Feuerbach'ın duyumculuk ve doğalcılık temelli yeni felsefe anlayışı için bu, ilk ilkedir diyebiliriz.

Feuerbach, spekülatif felsefenin kurucusu olarak Spinoza'yı, yeniden canlandırıcısı olarak Schelling'i ve tamamlayıcısı olarak ise Hegel'i zikreder.¹²⁴ Bu ve diğer spekülatif filozofların hepsi felsefelerini soyuttan somuta, düşünceden reele, sonsuzdan sonluya doğru bir seyirle ortaya koymuşlardır. Feuerbach'a göre bu şekilde hiçbir zaman hakiki, nesnel gerçekliğe varılmaz. Felsefenin en önemli yasası, görevi; şeyleri ve özleri oldukları gibi düşünmek, idrak etmektir.¹²⁵ Felsefe, hakikati ortaya koyabilmek için bir anlamda spekülatif felsefenin izlediği yolun tam tersi bir yol izlemelidir. Bunu şöyle açıklar:

Hakiki felsefenin görevi, sonsuz sonlu olarak değil, tersine sonluyu sonlu olmayan olarak, sonsuz olarak idrak etmektir ya da sonluyu sonsuza değil sonsuz sonluya koymaktır. Felsefenin başlangıcı Tanrı değildir, mutlak-olan değildir, mutlak-olanın ya da idea'nın yüklemi olarak varlık değildir, felsefenin başlangıcı sonlu-olandır, belirli-olandır, gerçek olandır.¹²⁶

Tüm bilimler gibi felsefe de ilk önce doğayı temel almak zorundadır. Bu da felsefenin doğa bilimlerine, doğa bilimlerinin de felsefeye bağlanması anlamına gelmektedir.¹²⁷ Yeni felsefe, doğadan başlamayan bütün felsefelerin yadsınması ile kendine bir yol açmaktadır: “Yeni felsefe, hem akılcılığın hem gizemciliğın, hem kamutanrııcılığın hem bireyciliğın, hem ateizmin hem de tanrııcılığın

¹²³ Feuerbach, **Geleceğın Felsefesi**, s. 49.

¹²⁴ Feuerbach, **Geleceğın Felsefesi**, s. 66.

¹²⁵ Feuerbach, **Geleceğın Felsefesi**, s. 71.

¹²⁶ Feuerbach, **Geleceğın Felsefesi**, s. 70.

¹²⁷ Feuerbach, **Geleceğın Felsefesi**, s. 79.

yadsınmasıdır.”¹²⁸ Yani yeni felsefe rasyonalizmi, rasyonel teolojii, mistisizmi, deizmi, panteizmi dışta bırakan veya yadsıyan bir konumda bulunmaktadır.

Feuerbach, tüm bu felsefeler içinde spekülative sistematik felsefenin tepe noktası olan Hegelci felsefeyi teolojinin son sığınağı ve akılcı son dayanağı olarak niteler. Ona göre yeni felsefeye tezat teşkil eden ve doğanın, realitenin idea tarafından koyulduğunu öne süren bu Hegelci öğreti terk edilmeden teoloji terk edilmiş olmaz: “Hegelci felsefeyi terk etmeyen bir kimse, teolojii de terk etmiyor demektir. Doğanın, realitenin idea tarafından koyulduğunu öne süren Hegelci öğreti doğanın Tanrı tarafından, maddi varlığın maddi-olmayan, yani soyut bir varlık tarafından yaratıldığını savunan teolojik öğretinin akılcı ifadesinden başka bir şey değildir.”¹²⁹ Yeni felsefe burada teolojii de onun bakış açısını da tamamen terk etmektedir. Kendine tamamen farklı ve bu bakışa tamamen tezat bir bakış açısı ortaya koymakta, idealizm-materyalizm karşıtlığında, düşünme ile varlık ilişkisinde kendini varlık lehine konumlandırmaktadır.¹³⁰

Hegel ve diğer idealistler daha felsefelerine başlarken doğadan değil ideadan başlamışlardır. Doğayı, sıralama olarak ideadan sonra araştırmakla kalmayıp, ideanın var ettiğini iddia etmişlerdir. Bu yeni felsefe anlayışına göre ise varlığı, var olanı, doğayı meydana getiren idea değildir. Tam tersine idea, doğanın, varlığın bir ürünü olmak durumundadır. Varlığın özü, esasında doğanın özüdür. Felsefenin tüm gizleri ise doğanın ve insanın özündedir.¹³¹ Bu hakiki öz ortaya konmadan hakikate ve gerçeğe ulaşmak mümkün değildir. Öyleyse felsefenin ilk ve hep takip etmesi gereken asıl yöntem ve yön ortaya çıkmıştır. Çünkü insan, her neyi dışa vuruyor, adlandırıyor ise hep kendini, kendi özünü dışa vuruyor, adlandırıyor ve yansıtıyor demektir. Bu anlamda Tanrı da din de devlet de hep bu insanî özün yansımasıdır.¹³²

Kendini varlık lehine konumlandıran Feuerbach felsefesinin doğayı ve insanı anlama çabasında duyumculuğu esas olarak çözümlenmesi gerektiğini söylediği öz, işte bu doğaya ait olan insanî özür. Aynı zamanda bu, onun şimdiye kadarki - spekülative- felsefelerden en önemli ayırt edici yönünü teşkil etmektedir. Söz konusu felsefeler ve teolojinin şimdiye kadar yaptığı Feuerbach’a göre doğaya ait olan ve

¹²⁸ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 78. Spinoza, Fichte, Schelling ve Hegel.

¹²⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 76.

¹³⁰ Bu özne-yüklem karşıtlığına tezimizin doğrudan eleştiriler kısmında değinmiştik.

¹³¹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 77.

¹³² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 78-79.

nesnel olan bu özün -gerçek hakikatin- ve bu öze dair hakikatlerin rasyonelleştirilmesi yahut aklileştirilmesidir. Bu, hakikatlerin gizli kalması, insana ulaşmaması ile sonuçlanmış ve nihayetinde yabancılaşmaya yol açmıştır. Yeni felsefe, bunun tersi bir yolu benimsemelidir, bu bakışı tersine çevirmelidir. Aklileştirilen bu gerçekler, gerçek konumuna getirilmeli, gerçek konumunda ele alınmalıdır. Feuerbach, bunu kısaca, teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi olarak ifade eder. Ona göre “yeni felsefe, teolojinin antropoloji içinde eksiksiz, mutlak ve çelişkisiz bir şekilde çözülüp, dağılmasıdır...”¹³³

Teolojik veya Hegelci idealist bakış açısı yerine antropolojik bakış açısına sahip olan bu felsefe, işte bu anlamda teolojii taklit etmek yerine; insanı, doğal süreçlerin doruk noktası olarak değerlendirip, eleştirel ve materyalist bir tarzda araştırmaya ve açıklamaya çalışır.¹³⁴

3.2. ANTROPOLOJİK BAKIŞ AÇISI

Düşünce serüvenine teoloji ile başlayıp, sonra Hegel’e açık bir bağlılık gösteren Feuerbach’ın son düşüncesi, ikisini de dışta bırakır bir tarza bürünmüştür. İlk düşüncesini Tanrı, ikincisini akıl, sonuncusunu ise insan olarak ifade eden filozof, bu son bakış açısını diğer ikisine tercih etmiştir. Bu, Comte’nin üç hal yasasını çağrıştırmaktadır.¹³⁵ Buradaki üç gelişim aşamasını Comte da benzer tarzda ve buna paralel olarak insanlık tarihinin üç hal yasası olarak nitelemiştir. Buna göre insanlık, tarihsel süreçte üç aşamadan geçmiştir. Bu üç aşama teoloji, metafizik ve pozitif haldir. İnsanlık tarihi olduğu gibi felsefe veya her özel bilim de bu üç aşamayı takip eder.¹³⁶ Feuerbach, ayrıca insanlığın tarihsel evrelerini ve tanrı anlayışlarını onların dinsel gelişim evrelerinden yola çıkarak açıklamıştır. Yunan mitolojisiyle başlayan dinsel evreler, İbrani dinleriyle ve son olarak Hıristiyanlıkla ve Protestanlıkla son

¹³³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 138.

¹³⁴ Cevizci, s. 853.

¹³⁵ Akarsu, s. 109.

¹³⁶ Alfred Weber, **Felsefe Tarihi**, 5. Baskı, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993, s. 397.

aşamasına ulaşmaya başlamıştır.¹³⁷ Hegel felsefesi, nihayetinde dinin rasyonalize edilmesi ve Tanrı ve din lehine yeniden açıklanma çabasıdır.

Feuerbach, Hegelci felsefe ve teolojii Tanrı için felsefe yapmak olarak değerlendirmiş, asıl yapılması gerekenin insan için felsefe yapmak olduğunu belirtmiştir.¹³⁸ “Tanrı ve din düşüncesinin kaynağını insanda bulduğunu iddia eden ve bütün tanrısal alanı tüm kapsamı ile insana indirgeyen Feuerbach, tüm teolojinin gizeminin ve esrarının da, antropoloji yani insanbilim olduğunu ileri sürmüştür.”¹³⁹ Bu anlayışıyla o, aynı zamanda materyalist ve ateist bir felsefenin de temellerini ortaya koymuştur.

Bu bakış açısına göre insan, hem dinin başlangıcı, hem merkezi hem de sonudur. İnsan, evrensel bir özdür.¹⁴⁰ Bu, onun tabiat içerisindeki doğallığı ve konumu, diğer özlerle ve kendi ile iletişimde anlam kazanan gerçek özünün açığa çıkarılması ile açıklanabilecek yegâne hakikattir.

Tarihe bakıldığında dinsiz ve tanrısız bir toplum görmek mümkün değildir. Bu, konu edilen insanî özden kaynaklanan bir durumdur. Şöyle ki insan bilinci, tarih boyunca kendinde görmeyi istediği başta mükemmel, kusursuz, sonsuz, ölümsüz ve sınırsız bir varlık olma gibi özellikler olmak üzere bütün ulaşılamaz gördüğü nitelikleri hep kendi dışında, daha özel bir varlık olarak tasarladığı Tanrı'ya ve ölümden sonra başka bir dünyada yaşanılacak olan ölümsüzlük yurduna atfetmiştir. Bu, insan ruhunun rüyası ve yeryüzü, doğa gerçekliğinde insan bilincinin, düşüncesinin açık bir yanılsamasıdır. Bu yeni dönemde, felsefenin hakikati ortaya koyması noktasında yapılması gereken, yanılsamada, fantezide, tasarımda bulunduğu inanılan nesnelere gerçeklikte olan nesnelere olarak kabul edilip ele alınması ve hakiki özlerinin ortaya konulmasıdır. Yeni felsefenin en önemli görevinin bu olduğunu düşünen Feuerbach, antropolojik ekseninde yaptığı bu değerlendirmeleri “Hıristiyanlığın Özü” eserinde şöyle izah etmektedir:

¹³⁷ Ayrıntılı bilgi için bakınız: Ludwig Andreas Feuerbach, **Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu**, çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

¹³⁸ O, burada yaptığı ile ilgili olarak, teolojii antropolojiye indirgediğine dair düşüncelerin yanlışlığını, asıl yaptığının antropolojiye teoloji düzeyine çıkarmak olduğunu ifade eder. Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 25.

¹³⁹ Ferhat Akdemir, “Feuerbach’ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açından Değerlendirilmesi” **Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı, 18-19, 2005, http://dergi.ilahiyat.omu.edu.tr/Makaleler/528093663_200315150165.pdf. (11.02.2013), s. 343.

¹⁴⁰ Cevizci, s. 853.

Din, insan ruhunun rüyasıdır. Ama biz rüyada da hiçlikte ya da gökyüzünde değil, yeryüzünde, gerçeklik diyarında bulunuruz; rüyada gerçek nesnelere gerçekliğin ve zorunluluğun ışığında değil, sadece imgelemin ve keyfiliğin çekici aydınlığında görürüz. Bu yüzden ben dine –spekülatif felsefeye ya da teolojiye de- onun gözünü açmaktan ya da daha çok içe dönük gözünü dışa çevirmekten başka bir şey yapmıyorum, yani tasarımdaki ya da fantezideki nesneyi gerçeklikteki nesne haline getiriyorum.¹⁴¹

Feuerbach'a göre modern spekülatif felsefenin kurucusu Spinoza panteizmiyle, yeniden canlandırıcısı Schelling özdeşlik felsefesiyle ve son olarak tamamlayıcısı Hegel ise mutlak idealizm olarak değerlendirilen felsefesi veya Mutlak Tin anlayışıyla Tanrı'nın yeryüzünde nesnelleştirilmesi anlayışına hizmet etmişlerdir. Burada ona göre görülebilen yanılsamaların bazıları şu önermelerde özetlenebilir: "Teolojinin gizi antropoloji, spekülatif felsefenin gizi ise teolojidir, spekülatif teolojidir." Teoloji, korku ve anlayışsızlık nedeniyle tanrısal özü öte dünyaya götürmüş, spekülatif felsefe ise aynı özü bu dünyaya getirmiş yani canlandırmış, belirlemiş, gerçekleştirmiştir.¹⁴²

Teoloji, insanların kendilerinin uzağına fırlatıp attığı, vazgeçtiği asli özünü tekrar onlarla buluşturmak, özdeşleştirmek için ikiye bölüp ve insanî-Tanrı ve öte dünya ile bunu gerçekleştirmeye çalışırken, Hegel de aynı şekilde "doğanın ve insanın yalın, kendisiyle özdeş özünü, birbirinden zorla ayrılanları tekrar zorla dolayımlemek için, çoğaltmakta ve parçalamaktadır."¹⁴³ Hegel'in Mutlak Tin'i -tıpkı teolojinin sonsuz öz olarak kabul ettiği sonlu özünün olduğu gibi- kendini soyutlamış ve kendine yabancılaşmış, sonlu tinden başka bir şey değildir. Hegel felsefesinde Mutlak Tin'in kendini dışa vurduğu, nesnelleştirdiği veya gerçekleştirdiği alanlara bakıldığında bu açıkça görülmektedir:

Hegel'e göre Mutlak Tin, kendini sanatta, dinde ve felsefede açığa vurur, ya da gerçekleştirir. Yani sanatın, dinin, felsefenin Tin'i Mutlak Tin'dir. Ancak sanatı ve dini insani duyumsamadan, fanteziden ve görüşten, felsefeyi de düşünmeden, kısacası Mutlak Tin'i öznel Tin'den ya da insanın özünden ayırmak mümkün değildir, tersi durumda tekrar teolojinin eski konumuna döneriz. Mutlak Tin'i başka, insani özden farklı bir Tin olarak, yani dışımızda mevcut bir hayalet olarak görüp, kendi kendimizi aldatırız.¹⁴⁴

¹⁴¹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 25.

¹⁴² Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 65.

¹⁴³ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 67. Feuerbach, -anladığımız kadarıyla- teoloji derken çoğu zaman Hıristiyan kelamı veya ilahiyatını kastetmektedir.

¹⁴⁴ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 68.

Çünkü Feuerbach'a göre "Mutlak Tin, Hegelci felsefede hayalet olarak hala kol gezen teolojinin ölü Tin'idir." Teoloji ise esasında "hayaletlere duyulan inançtır."¹⁴⁵ Teolojinin hayaletleri duyusal imgeler, spekülâtif felsefeninkiler ise duyusal olmayan, anlamsız soyutlamalardır. Burada soyutlamadan kastedilen doğanın özünü doğanın dışına, insanın özünü insanların dışına, düşünmenin özünü ise düşünme faaliyetinin dışına koymaktır. Bu, spekülâtif felsefenin doğayı doğaya, insanı insana ve düşünmeyi düşünmeye yabancılaştırmasıdır. Hegel, bu ayrılanları tekrar birleştirmiştir. Ama Feuerbach'a göre bunu dolayımın içinde ve yine araçlı, anti-tezine bağımlı veya dolaylı olarak gerçekleştirdiği için Hegelci felsefede dolaysız birlik, dolaysız kesinlik, dolaysız hakikat eksiktir. Hegelci felsefenin başlangıç noktası yadsınmadan, gerçek birlik veya gerçek öz tanıtlanamaz.

Yeni bakış açısı ile Hegelci felsefe yadsınmalı ve Mutlak Tin, başlangıç olmaktan çıkarılmalıdır. Yerine sonlu olan insan tını konularak yola koyulmalıdır. Çünkü filozofumuzun cümleleriyle yineleyelim ki "sonluyu sonsuzdan, belirliyi belirsizden türeten felsefe bunu hiçbir zaman sonlu ile belirlinin hakiki konumlarından birine getirmez."¹⁴⁶

Felsefesinin merkezine tam anlamıyla -Mutlak-İdea'yı, Tanrı'yı koyan Hegel'in tam aksine- doğal yaşamı ve ilişkileri içinde 'insan'ı koyan filozof, bu antropolojik bakış açısı ile öz, Tanrı, din-Hıristiyanlık, bilinç gibi kavramları yeniden yorumlayıp böylece de hepsine farklı anlamlar yüklemiş oluyor. Bu, Tanrı-insan, Tanrı-din, din-insan, bilinç-insan arasındaki alışlagelmiş konumlamaları da tersine çeviriyor.

3.2.1. İnsan ve Tanrı

Tarihsel ilerleme anlayışına uygun olarak insanlar, zamanla ilkel dönemlerdeki çok tanrıcılık anlayışlarından Musevilik, Hıristiyanlık gibi daha gelişmiş tek tanrılı dinlere geçiş yapmışlardır. Feuerbach da Hegel gibi Hıristiyanlığı, dinlerdeki tarihi gelişim evrelerinin son merhalesi olarak kabul etmektedir. -Burada şunu da belirtmek gerekir ki Feuerbach, yaşamı boyunca araştırmalarını hep dinler

¹⁴⁵ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 68.

¹⁴⁶ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 69.

üzerine yoğunlaştırmış olmasına rağmen İslam Dini'ni kendisine hiç konu edinmemiştir.-

Feuerbach'a göre bu tarihsel ilerleme anlayışına göre insanlar zamanla bilinçlerinin ortaya çıkardığı inanç tarzlarının yansımalarını ve yansıtılmış Tanrı anlayışlarını fark edip gerçek din ve tabii 'Tanrı düşüncesine' ulaşacaklardır. Bunun için de felsefenin reforma olan ihtiyacının ortaya konulması ve bu reformun gerçekleştirilmesi zorunludur. Filozofumuz tarafından modern zamanların felsefe anlayışında yapılması zorunlu olan bu reform anlayışının bir sonucu olarak kaleme alınan "Geleceğin Felsefesi" bu anlamda insanlar için yol gösterici ilkeler ileri sürmüştür.

Dinsel evrelerle birbirinden ayrılan insanlık tarihine yakından baktığımızda geçmiş zamanlardan modern zamanlara gelindikçe insanların Tanrı diye taptıkları varlığın esasında bir insan olduğunun farkına varmanın çok yakınına geldiklerini görürüz. Bu, yani Tanrı'nın gerçekte insanın özü, insan ruhunun rüyası olduğunun ortaya çıkarılması, nesnel hale getirilmesi, öte dünyadan bu dünyaya getirilmesi kısaca insanileştirilmesi yeni dönem için gereklidir: "Yeni çağın önünde duran görev, tanrının gerçekleştirilmesi ve insanileştirilmesi, teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi ve onun içinde eritilmesiydi."¹⁴⁷ Feuerbach'a göre bunun somut örneği, içsel bir inanç tecrübesi ve bireyle Tanrı arasında kurulan doğrudan bir ilişki üzerindeki vurgusuyla Protestanlıktır.¹⁴⁸ Tanrı'nın insanileştirilmesi görevini Protestanlık, dinsel ve pratik tarzda gerçekleştirmiştir. Hıristiyanlığı yeni haliyle bir İsa-bilim veya dinsel antropoloji haline getirmiş olan Protestanlık, Tanrı'nın insanlar için taşıdığı anlamla ilgilenmiştir. İnsan-Tanrı İsa, insan olarak Tanrı'dır. Bu bakış açısıyla insanın uzağında olan kendinde Tanrı'yı yadsıyarak antropolojik bakış açısına pratik ve dinsel açıdan yaklaşmış olan Protestanlık, teorik olarak ise ona dokunmamıştır. Tanrı'yı-İsa'yı ya da İsa-Tanrı'yı yine dinî pratik bir tarzda öte dünyaya ait -cennette insanlar için nesne olacak- bir öz olarak tasarlamıştır.

Tanrı, nesnel olmayan ve öte dünyaya ait bir öz olarak kabul edildiği sürece ona dair her çözümleme, -Feuerbach'ın gerçekleşmesini istediği antropolojik

¹⁴⁷ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 81.

¹⁴⁸ Davit West, **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998, s. 68.

çözümlemenin aksine- spekülâtif felsefe olarak değerlendirilmek veya rasyonel teoloji olarak kalmak durumundadır. Feuerbach bunu şöyle ifade eder:

Dine göre öte dünyada bulunan, nesnel olmayan tanrının rasyonel ya da teorik yönden benimsenmesi ve çözülmesi spekülâtif felsefedir. Spekülâtif felsefenin özü, tanrının rasyonelleştirilmiş, gerçekleştirilmiş, güncelleştirilmiş özünden başka bir şey değildir. Spekülâtif felsefe hakiki, tutarlı, rasyonel teolojidir.¹⁴⁹

Rasyonelleştirilmiş teolojiden, spekülâtif felsefeden veya teolojiden, onların hayaletlerinden düşünceyi tamamen temizlemenin bir tek yolu Feuerbach'a göre antropolojiye dönüşümün eksiksiz, mutlak ve çelişkisiz bir şekilde gerçekleştirilmesidir. Bunun için de teolojinin, akılda, iradede ve yürekte yani insanın tüm, gerçek özünde çözülüp, dağılması gerekir. Eski felsefenin rasyonel olan, hakiki ve gerçek olandır savına karşılık yeni felsefe, sadece insanî olan hakiki ve gerçektir demek durumundadır. Çünkü hakikat, insan yaşamının ve özünün bütünlüğüdür. Feuerbach'ın gözünde insan özünü ve yaşamını, kısaca hakikati, tam ve eksiksiz ortaya koyma çabasında antropolojinin bir bakış açısı olarak değerlendirilmekten daha öte bir anlama sahip olması gerekir. Bu değeri antropolojiye yeni felsefe vermektedir: Yeni felsefe, doğa da dâhil olmak üzere insanı, insanın temeli olarak, felsefenin tek, evrensel ve en yüce nesnesi haline, yani fizyoloji de dâhil olmak üzere antropolojiyi evrensel bir bilim haline getirir.¹⁵⁰

İnsanın gerçekte ne olduğu, onun özü antropolojik bakış açısıyla ortaya konulduğunda bütün yanılsamalardan ve aldatıcı düşüncelerden kurtulup, hakikat olana da ulaşılmış olacaktır. Bu, insanın, özüne olan yabancılaşmışlığını da sona erdirecektir.

İnsanın hakiki özünü ortaya koymanın pratik anlamı itibariyle gerçekte ne anlama geldiğini filozof şu cümlelerle özetlemektedir: "... Taptıkları putların orijinalinin insan olduğunu, kişiliğe, aslında et ve kanın ait olduğunu gösterdim..."¹⁵¹ O, burada nesneyi düşüncelerden değil, düşünceleri nesnelere üreten realist ve materyalist bir filozof olarak bu antropolojik bakış açısıyla kendini idealist filozoflardan oldukça farklı bir konumda değerlendirmektedir. İdea, ona göre sadece politik ve ahlaksal yönüyle bir anlam taşır. Yani tarihsel gerçeğe, hakikatin ve

¹⁴⁹ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, s. 82.

¹⁵⁰ Feuerbach, **Geleceğin Felsefesi**, ss. 138-140.

¹⁵¹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 16.

erdemine zaferine inanma anlamında bir anlamı vardır. Yoksa hakiki ve sonlu olan insanî öz açısından bugünün ve geçmişin engellerini, insanlığın ve geleceğin engelleri haline getirme anlamında olmamalıdır. Feuerbach ideanın nasıl anlaşılması gerektiğini şöyle belirtir:

Daha iyi düşünebilmek için gözlerini yerinden çıkaran filozoflarla aramda dağlar kadar fark vardır; ben (...) nesneyi düşüncelerden değil, tam tersine düşünceleri nesnelere üretirim (...) sadece pratik felsefe alanında idealistim, yani ben burada bugünün ve geçmişin engellerini insanlığın, geleceğin engelleri haline getirmiyorum (...) Kısacası, idea bana göre sadece tarihsel geleceğe hakikatin ve erdemine zaferine inanmaktır, onun benim için sadece politik ve ahlaksal bir anlamı vardır; ama asıl teorik felsefe alanında, tam tersinin vuku bulduğu Hegelci felsefenin doğrudan karşıtı olarak açıklanan anlamda sadece realizm, materyalizm geçerlidir benim için.¹⁵²

Onun felsefesi ne Spinoza'nın tözünü, ne Kant ve Fichte'nin Ben'ini, ne Schelling'in mutlak özdeşliğini ne de Hegel'in Mutlak Tin'ini ilke edinir. O, bütün bunlar gibi soyut, düşünülmüş, tasarlanmış, kurgulanmış veya hayal edilmiş özü değil, gerçek özü, insanı, yani bu reel olanı kendine ilke edinir. Düşünceyi, onun karşıtı olan özden; maddeden, hakikatin gerçek araçları olan duyu organları vasıtasıyla duyulardan üretir.¹⁵³

Duyu organları vasıtasıyla duyulardan üretilen bir realite olarak insanın özü nedir? Diğer özlerden farklı bir öz olarak esasında onun ayırt edici özü bu bakış açısına göre nasıl tanımlanır, tanımlanmalıdır? Kısaca, insanı insan yapan öz nedir? Feuerbach'a göre insanı insan yapan öz, ona en yakın cins olan hayvanla arasındaki özden kaynaklanan farkla ortaya konulabilir. Bu fark çoğu kez 'bilinç' olarak söylenegelmiştir. Feuerbach'a göre insanın hayvanla arasındaki bu özden kaynaklanan farkın bilinen ve kastedilen anlamıyla 'bilinç' olduğunu söylemek pek de mümkün görünmemektedir. Çünkü duyusal ayırt etme gücünün, dış nesnelere aşikâr özelliklere göre algılamının ve kendince değerlendirmenin, yani bu anlamda bir bilincin hayvanlarda olmadığı söylenemez.¹⁵⁴ Kendi dışındaki bir nesneyi, kendisine nesne olarak alma anlamında bilinç, hayvanlarda da mevcuttur. Onlar birey olarak kendi varlıklarını veya kendi varlıkları açısından anlamı olan başka varlıkları bilinçleri için nesne halinde konumlandırabilirler. Fakat onlar kendi bilinçlerini, bilinçleri için nesne olarak konumlandıramazlar. İnsanlarda olup da hayvanlarda

¹⁵² Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 20.

¹⁵³ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 21-22.

¹⁵⁴ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 35.

olmayan bilinç, bilinci aynı zamanda kendisi için nesne haline getirebilme gücü olan bilinçtir. Bu, insanın kendisiyle konuşabilme gücüdür. Yani, kendisine ‘ben’ diyen bilincin aynı zamanda kendisine ‘sen’ de diyebildiği bir durumdur. Bu, aynı zamanda hayvan ve insan yaşamının da -kastedilen anlamıyla- özde birbirinden farklı olduğu anlamına gelmektedir:

Hayvanın sadece tek, insanın iki yaşamı vardır: Hayvanda iç yaşam dış yaşamla birdir; insanın bir iç ve bir dış yaşamı vardır. İnsanın iç yaşamı kendi cinsiyiyle, kendi özüyle ilişki içindeki yaşamdır. İnsan düşünür, yani evirir (konversiert), kendisiyle konuşur. Hayvan kendi dışında başka bir birey olmaksızın bir cins-işlevini yerine getiremez; oysa insan başka biri olmaksızın cinsin, düşünme, konuşma işlevini –zira düşünme ve konuşma cinsin gerçek işlevleridir- yerine getirebilir. İnsan kendidir, aynı zamanda Ben ve Sen’dir; o kendini başkasının yerine koyabilir, yalnız bireyselliği değil cinsi, özü kendi nesnesi olduğu içindir bu.¹⁵⁵

İnsanın hayvandan farklı olan bu özü, Feuerbach’a göre dinin temeli ve aynı zamanda nesnesidir. Dinin özsel kaynağı, ben-sen ilişkisi ile diğer bütün özlerden farklı olarak kendi kendinin hem öznesi hem de nesnesi olabilen bu bilincin doğasında yatmaktadır. Bu bilinç, sonsuzluğu doğasında bulunduran insanî hakiki özdür. Ne var ki insan yaşamının, evrenin sınırları, özü sonsuzluk olan bu bilincin de sınırlarını teşkil etmektedir. Hiçbir sınırlı öz, kendi hakiki özünü aşamaz. Bir yaprak tırtıl için dünyadır, sonsuz mekândır. “Yaşamı ve özü belirli bir bitki türüyle sınırlı bu tırtılın bilinci bu sınırlı alanın dışına çıkamaz; o gerçi bu bitkiyi diğer bitkilerden ayırt eder ama daha fazlasını bilmez.”¹⁵⁶ İnsan bilinci ise sınırlılığın rağmen sonsuzluğa ilişkin bilincin bilgisine sahiptir. Yani bilinç sonsuzluğu tasarımıyabilen bir yapıda olduğunun farkındadır. Bilincin sonsuzluğa ilişkin bu bilgisine sahip olan insan ancak -fantezi yardımıyla, hayal ile- kendi özünden daha yüce türden (gerçeklikte olmayan) özler, bireyler tasarımıyabilir. Buna rağmen bunları da yine kendi özünden tamamen soyutlayabilmesi mümkün değildir. Çünkü ne kadar soyutlarsa soyutlasın sonuçta o bütün tasarımsal özlerde hep kendi özünü yansıtır.¹⁵⁷

İnsan bilincinin fantezide başkasına, başka varlıklara yansıttığı, insandaki esas insanlığı oluşturan, bu sonsuzluk arzulayan, sonsuzluğa ilişkin bilgiyi bilebilen bilincinin güçleri akıl, irade ve yürektir. Akıl gücü, irade, gücü ve yürek gücü yetkin bir insana ait ve insanın bilincinde olduğunu bildiği güçlerdir. İnsanın hakiki özü

¹⁵⁵ Feuerbach, **Hristiyanlık**, s. 36.

¹⁵⁶ Feuerbach, **Hristiyanlık**, s. 36.

¹⁵⁷ Feuerbach, **Hristiyanlık**, ss. 36-45.

olan güçleridir. Bunlar, insanda var olmak için başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, kendisi yüzünden var olan özlerdir. İnsan, ne ise bunlarla o olur. İnsanı insan yapan hakiki, mutlak, tanrısal özü bu ‘Tanrısal Üçlük’ yani düşünme, isteme ve sevmektir. Aklın gücü düşünme, iradenin gücü isteme ve yüreğin gücü ise sevmektir. Bilinç bunlar için özde mükemmellik ve sonsuzluk tasarımlarına sahiptir. İnsanın sınırlarının başladığı yerde bu güçlerin sonsuzluk ve mükemmellik tasarımları işe koyulur. Sonsuz ve mükemmel akıl, sonsuz ve mükemmel irade ve sonsuz ve mükemmel bir sevgidir. Bunlar dindeki teslis-üçlük anlayışında tecessüm ettirilmiştir. Bunların gizi çözüldüğünde insanın hakiki özü ortaya çıkarılmış olacaktır. Burada da görülmektedir ki Feuerbach, teolojinin gizinin antropoloji olduğunu söylerken daha çok dindeki bu anlayışlar üzerine yoğunlaşmaktadır.

Bununla beraber, evrende insanı ve onun özünü anlamlandıran nesnedir. Nesne olmaksızın insan bir hiçtir. Çünkü insan kendinin bilincine nesne üzerinde varır. Bilinç, nesnelere üzerinde kendi dolayımını gerçekleştirir ve kendi gerçekliğine kavuşur. Bundan da öte insanın hakiki özünün görüntüsünü bize veren nesnelere, Feuerbach, bunu güneş ve gezegenler için nesne olmasının anlamı ile ilişkilendirerek örneklendirir. Güneş, hepsi için nesnedir. Fakat her bir gezegen için aynı anlamı taşımaz. Her gezegen kendi güneşinde kendi özünün görüntüsünü bulur. Aynı şey insanın nesnesi için de geçerlidir. Bütün manevi, düşünsel nesnelere insana kendi özünün ne olduğunu gösterdiği gibi aynı şekilde bütün duyuşsal nesnelere de ona kendi özünün gerçekte ne olduğunu bilgisini verir: Ay da güneş de yıldızlar da insana ‘kendini bil’ diye seslenirler.¹⁵⁸

Şu halde insanın akıl, irade ve yürek gücünün nesnelere, onun hakiki özünü oluşturan güçlerdir. Aklın nesnesinin gücü aklın gücü, iradeninki iradenin, yüreğinki ise yüreğin gücü olmuş olur. Aklın nesnesi, iradenin nesnesi veya yüreğin nesnesi akıl, irade ve yürek tarafından belirlenip bilinebilir. Bu nesnelere dair her belirlenim ve her bilinebilme de insanın kendi bilincinin özüne dair bir belirlenim veya bilinebilmedir. Demek ki bu nesnelere hangisinin bilincine varırsa varsın insan hep kendi özünün bilincine varmış olur.

Nesne, bilinçten ayrılamaz ve o, aynı zamanda bilincin mahiyetini, ne olduğunu bilince gösterir. Bilincin sınırlılığının ortaya çıktığı belirlenim de nesnedir.

¹⁵⁸ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, ss. 38-39.

Kısaca, bilincin ne olduğunu ve sınırlarını, nesnesi tayin eder. “Öznel ya da insan açısından özün anlamı olan şey, nesnel ya da nesne açısından da özün anlamına sahiptir.¹⁵⁹

Özün sınırlılığının ölçüsü, onun anlama gücünün sınırlılığı ile orantılıdır. Hiçbir özün kendi sınırlarının dışına çıkması mümkün değildir. Her öz kendi sınırlılığını sonsuzluk olarak telakki eder. Anlama gücü, özün sınırlılığı kadardır: “Anlık, [anlama gücü] bir özün görüş alanı, ufkudur. Ne kadar uzağı görürsen özün de o kadar ileriye uzanır ve de tam tersi. Hayvanın gözü ve özü ihtiyacından öteye uzanmaz.” Bir yaprak, tırtıl için dünyadır, sonsuz bir mekândır. Kısa ömürlü varlıklar için yaşam süreleri -uzun ömürlülere göre değil- kendilerine göre yeteri kadar uzundur.¹⁶⁰ Zaman ve mekân da bu anlamda özün sınırlılığının ölçüsünü tayin eder. Öz, ne kadar uzağa giderse gitsin bu sınırlılıkların ötesine geçemez. Onun -hem zamansal hem de mekânsal manada- ötede olarak tasarladığı her şey gerçekte beridedir.

Feuerbach, insanın kendi dışında tasarladığı Tanrı, sonsuz hayat ve diğer bütün kutsal imgelemlerin hepsinin bu şekilde insan tarafından kendi özünden, bilinçten yansıtıldığını iddia eder. Fakat insan özünün, bilincinin bu sınırlı düşünüş ve dar bakışının önüne koyduğu algıyı, anlayışı Tanrı olarak insandan farklı ve ondan ayrı bir konumda kabul etmek, insanın herhangi bir nesnesini bilincinin özü olarak belirleyip, pratik anlamda nesnel bir din sanmak ona göre hakikat açısından kabul edilebilir bir durum değildir. Çünkü insanoğlunun Tanrı veya kutsal tasarımları, nesnesinde kendi özünü de yansıtan insanın kendi sınırını, özünü dışta tutmayacak ve hiçbir şekilde aşamayacaktır. Feuerbach bunu şöyle belirtir:

İnsan bir kez olsun kendi hakiki özünü aşamaz. Gerçi o fantezi yardımıyla başka, sözüm ona daha yüce türden bireyler tasarımılayabilir ama kendi cinsinden, kendi özünden asla soyutlayamaz; onun bu başka bireylere bahşettiği öz-belirlemeleri her zaman kendi özünden almış olduğu belirlemelerdir; aslında sadece kendisini yansıttığı ve cisimlendirdiği belirlemelerdir.¹⁶¹

Bilincin, duyuşal nesnelere ilişkisinde geçerli olan özbilincin belirlenimine dair durumların manevi veya düşünsel nesnelere için de geçerli olduğunu belirtmiştik. Özbilinci oluşturan bu belirlenimlerde bilincin ilk hali ile özbilinç arasındaki sınırlar

¹⁵⁹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 44.

¹⁶⁰ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 42.

¹⁶¹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, ss. 45-46.

belirlidir. Yani duyuşal nesnelere ilişkiye nesne bilinci ile bilincin kendisi veya dolayımılanmış bilinç-özbilinç birbirinden ayırt edilebilir durumdadır. Fakat manevi nesnelere bu sınır belirsizdir. Çünkü bu manevi nesnede bilinç, özbilinç ile örtüşür. Duyusal nesne, insanın dışında manevi nesne ise içindedir. Feuerbach, bu duyuşal olmayan, manevi, düşünsel veya bilinçsel nesneyi dinsel nesne olarak adlandırır. İnsanın ilk, hakiki, gerçek ve de içsel olan bu özü esasında dinin de özüdür. Din, insanın ilk ve de dolaylı özbilincidir.¹⁶²

3.2.2. Din

Feuerbach'ın yaşamı boyunca bütün düşünsel serüveninde kendine konu olarak hep dini seçtiğinden ve kendisini de bir din filozofu olarak nitelediğinden bahsetmiştik. Gerçekten de o bütün eserlerinde neredeyse bilim ve felsefenin diğer problem ve konularına tamamen kapalı bir mahiyet arz etmektedir. Engels, buradaki en büyük etkiyi onu bir kenara iten Alman siyasi tarihinde aramak gerektiğini söyler. Feuerbach felsefesinde ilk başta büyük bir coşkuyla başlayan din ve Hegel eleştirisi hem felsefe anlamında hem de insanların sosyal yaşamlarında yani pratikte istenen yankıyı ortaya koyamamıştır. Ancak Marks'la birlikte ilerletilen düşüncede bu gelişmenin felsefî ve pratik izlerini sürebilmekteyiz. Çünkü Feuerbach, soyut insandan yaşayan gerçek insanlara, doğaya sadece sözel olarak bağımlı kalmış “ölesiye nefret ettiği soyutlamalar diyarından canlı gerçekliğe giden yolu” bir türlü bulamamıştır. 1830'daki “Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine” adlı eseriyle akademik dünyadan daha doğrusu üniversiteden kopan Feuerbach, 1848 devriminden sonra ise tamamen yalnız, ıssız bir köy hayatıyla çalışmalarını ilerletmeye çalışmıştır. Böyle olunca da Engels'e göre gerçek insanlar ve gerçek dünya konusunda kesin hiçbir şey söylememiş bir filozof olarak kalmıştır.¹⁶³

Feuerbach, din, insan ve Tanrı hakkındaki ana düşüncelerini “Klasik, Antikçağ ve Hıristiyan Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu” eserinin yanında büyük ölçüde “Hıristiyanlığın Özü” adlı eserinde ortaya koymuştur. Bu eserin giriş kısmında bu konuları ‘Genel Olarak İnsanın Özü’ ‘Genel Olarak Dinin Özü’ başlıkları ile ele aldıktan sonra ilerleyen iki ana bölümde Dinin Hakiki ve Hakikat

¹⁶² Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 47.

¹⁶³ Engels, ss. 21, 38, 42, 72-73.

Dışı Özünü Hıristiyanlık temelinde tafsilatlı bir şekilde açıklamıştır. Dinin hakiki özü olarak “Antropolojik özü” Hakikat dışı özü olarak ise “Teolojik özü” ifadelendirmesini kullanan Feuerbach’ın bu ifadelendirilişlerinden de açıkça anlaşılıyor ki burada dinin hakiki olan özünün fikrî planda yadsınması söz konusu değildir. Yadsınan, hakikat dışı öz olan teolojik özdür. Ona göre insanın gerçek özünü ancak antropolojik bakış açısı ortaya koyar. Teoloji, bu konuda bize insanın özü ile ilgili önemli ipuçları vermektedir. Bu ise bir gerçeklik, nesnelleşmiş öz, din olarak teolojinin tamamen yadsınmasını/inkârını imkânsız kılmaktadır. Yapılacak olan bunun antropolojik bakış açısıyla yeniden ele alınmasıdır. Filozof, bir anlamda Geleceğin Felsefesi’nin ana ilkelerinden biri hatta en önemlisi olarak ortaya koyduğu teolojinin antropolojiye eksiksiz, tam ve mutlak olarak dönüştürülmesi fikrini bu eserde denemiştir diyebiliriz.

Özellikle ikinci bölümde teolojinin yaşayan, pratikteki dinî uygulamalarının gerçek anlamı dinin hakikat dışı özü olarak temellendirilmektedir. Feuerbach, Hıristiyanlığın öğretilerinin antropolojik açıdan gerçekte ne anlama geldiğini geniş ve ayrıntılı bir şekilde bu bölümde ele alıp-çözümleyip inanç esaslarındaki ve pratik, günlük dinî yaşamdaki çelişkiler üzerinde özellikle durmaktadır. Biz araştırmamızın kapsamına dâhil olmayan bu ayrıntılar üzerinde fazla durmadan onun din anlayışının insan, daha doğrusu bilinç temelli olan bu farklı bakış açısını ele almaya çalışacağız.

Teolojinin tam ve eksiksiz olarak çözümlenmesinin yapılabilmesi için öncelikle başlangıç noktasında olan insanın gerçek özünün ortaya konulması gerekmektedir. İnsanın ayırt edici, gerçek özü ise bilincin bir anlamda kendini ikiye bölebilmeye yetisinde aranmalıdır. Feuerbach’a göre bilinç insanın, din ise bilincin, insanın hayvanların bilincinden farklı olan bilincinin özüdür. Bu anlamı ile din anlatıldığında insan, insan anlatıldığında ise din anlatılmış olur.

Bilincin, iki türlü ilişkisinden biri bilinç haricindeki her türlü nesne ile diğeri kendisi ile olan ilişkiydi. Bilincin kendi ile olan bu ilişkisini Feuerbach dinin gizli özü olarak adlandırır. İnsan dinde kendi gizli özünü nesnelleştirir. Bu anlamıyla bilinç, kendisi için ben ve sen olarak iki ayrı konumlandırma yapar. Dinin esası ve Tanrı anlayışı da bu ilişkide dile gelir. Din, insanın kendinden ayrılarak ikiye bölünmesidir: İnsan, Tanrı’yı kendisine zıt bir öz olarak karşısına alır.¹⁶⁴ Burada

¹⁶⁴ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 73.

Tanrı ve insan artık ayrı birer varlık, ayrı birer öz olarak tecessüm ettirilir. Tanrı'da hep insan bilincinin, insanın kendisi ve dünyası için tasarlayabileceği mükemmellikler, insanda ise yine insanın kendisi ve dünyası için hep bu özelliklerin zıttı olarak tasarlanan eksiklik ve olumsuzluklar nesnelleştirilir. Feuerbach, bunu şöyle açıklar:

Tanrı sonsuz, insan sonlu özdür; Tanrı yetkindir, insan değildir; Tanrı ebedidir, insan fani; Tanrı Kadir-i Mutlaktır, insan aciz; Tanrı kutsaldır, insan günahkâr. Tanrı ve insan iki aşırılıktır: Tanrı tamamen olumlu-olandır, tüm gerçekliklerin tecessümüdür, insan tamamen olumsuz-olandır, geçici, değersiz şeylerin tecessümüdür.¹⁶⁵

Bilincin böyle yaparak gerçekte kendini ikiye bölüp, diğer kısmını kendisi için bir nesne olarak konumlandırabilme yetisi, dinin hakiki özünü bize göstermektedir. İnsana nesne olan bu öz, gerçekte kendi özüdür. Demek ki “insan nasıl düşünüyorsa zihniyeti ne ise Tanrı'sı da öyledir.”¹⁶⁶ Bir başka deyişle insanın özü ne ise dinin özü odur, dinin özü ne ise insanın özü de odur. Çünkü insanın kendi özünden daha yüce bir özü tasarlaması mümkün değildir. Tanrı ile ilgili tasarımları ne kadar uzağa giderse gitsin kendini aşamaz.

Feuerbach, bu ‘bir özün kendisi ne ise Tanrı'sı da odur’ savını ispatlamak için meşhur kuş metaforuna başvuruyor. Şöyle ki kuş, eğer kendisi için bir tanrı tasarımına sahip olabilseydi bu tasarımda kanat sahibi olmak, kuşun tanrısı için zorunlu bir durum olacaktı. Çünkü bir kuşun kanatlı varlıktan daha yüce bir özü tanıyabilmesi, tanımlayabilmesi veya tasarımı mümkün değildir. Kuş için en yüce öz, kuşun özüdür. Filozof, bu düşüncüyü insanın özü açısından genişleterek şöyle iletir:

İnsanın değeri ne kadarsa tanrısının değeri de o kadardır, daha fazla değil. Tanrı bilinci insanın özbilincidir, tanrının idraki insanın kendini idrak etmesidir. İnsanı tanrısından ve tanrısını da insandan dolayı teşhis edersin; her ikisi de birdir. İnsan için tanrı olan şey, kendi tını, kendi ruhudur ve insanın tını, ruhu, yüreği de kendi tanrısıdır: tanrı insanın açığa çıkmış iç dünyası, kesinlikle kendisidir; din insanın gizli değerlerinin merasimle açığa vurulması, en içten gelen düşüncelerinin itirafı, sevgisinin gizlerini alenen itiraf etmesidir.¹⁶⁷

Din, insan bilincinden bu şekilde tasarlanıp, açığa çıkmış; nesnelleşmiştir. Bu anlamıyla her bir insanlık dönemi için farklı bir anlamı olan din anlayışı ve

¹⁶⁵ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 73.

¹⁶⁶ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 47.

¹⁶⁷ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, ss. 47-48

algısındaki her bir ilerleme insanoğlunun kendini hep daha derinden idrak etmesinin bir sonucudur. Bununla beraber dini farklı bir öz olarak karşılına alan ve Tanrı'ya kendi özlerinden –böylelikle- yaratan insanlar, düşünmeden önce de kendileri için kurtuluşa ulaşmanın ve mutluluğun yolu olarak bu din ve tanrılara tapınmayı seçmişlerdir. Yani her toplumda din; pratik, hayatın içindeki anlamı açısından felsefeden hep daha önce gelmektedir. Çünkü her insan, zorunlu olarak kendini tapınılan bir Tanrı'nın ya da inanılan veya bir şekilde yaşanılan bir dinin içinde bulmaktadır.

İnsanlık tarihinde, bu bilinçten doğup gelişen ve çeşitli merhalelerden geçen bu insan-biçimci din anlayışı Hıristiyanlıkta belirli bir olgunlaşma seviyesini yakalamıştır. Çünkü bu dinde insanın içsel saflığı ve ahlakı, seven tarafı, insanın kurtuluşunu esas alan anlayış, diğer dinlere nazaran daha önde bulunmakta ve içsel dünyaya yönelik bu mistik tarz önemli bir öncelik olarak karşımıza çıkmaktadır.¹⁶⁸ Yine de gayet açıktır ki bütün dinsel inanış tarzlarında olduğu gibi bu dinde de insan, kendi özüne başka bir öz gibi davranmayı sürdürmektedir. Feuerbach, bu dinde ve Tanrı'nın varlığını zorunlu gören diğer anlayışlarda, Tanrı'nın varlığının zorunlu olmasını ve yokluğunun imkânsız olmasını da insanın kendi özü ile ilgili bu algısına bağlamaktadır. “Var oluş insan için en başta gelen şeydir, tasarımıdaki temel özdür, yüklemelerin koşuludur.”¹⁶⁹ İnsan için zorunlu olan bu var olma bilinci insanın Tanrı ve Tanrı hakkındaki düşüncesi için de zorunludur, olmazsa olmazdır. Yani insan, var olduğunu nasıl bilebiliyorsa ve bundan kuşku duyması nasıl mümkün değilse aynı şey Tanrı için de insanın Tanrı ile ilgili düşüncesi için de geçerlidir. Tanrı'dan kuşkulanan kendi varlığından kuşkulananmaktadır.

Burada Feuerbach'ın dikkat çektiği bir başka önemli nokta ise öznenin yüklemeleri ile ilişkisi konusudur. Öznenin belirlenimleri, yüklemeleridir. Öznenin ne olduğu, özü onun yüklemeleri ile ancak bilinebilir. Feuerbach'a göre özne anlayışı ile ona isnat edilen yüklemeler birbirinin özdeşidir. Tanrı'ya Tanrı yapan onun yüklemeleridir/fiilleridir. Bu fiiller ortadan kalktığında Tanrı da ortadan kalkmış olur. Tarihte Tanrı anlayışında yaşanan değişim ve ilerleme ona isnat edilen yüklemelerde de kendini göstermektedir. Beşeri kültür değişip geliştikçe Tanrı'ya atfedilen

¹⁶⁸ Yinelemek gerekir ki Feuerbach, genel olarak dînî imge ve anlayışların kaynağının hep aynı olduğunu kabul etse de İslam'ı kendisine konu edinmemektedir.

¹⁶⁹ Feuerbach, **Hıristiyanlık**, s. 54.

yüklemler de değişip gelişmektedir. Bu halde ilkel insanın Tanrı'sına yüklediği anlamla, atfettiği yüklemlerle modern insanınkiler bir ve aynı olamaz. Tanrı'dan beklentiler ve Tanrı'nın (!) insandan beklentileri de çağdan çağa, toplumdans topluma farklılıklar gösterir.

İnsanın hakiki özü olan bu bilincin, kendi sonsuzluğunu ve mükemmelliğini arzulayan, tasarımılayabilen ve bilebilen özü olarak ortaya konan akıl, irade ve yürek gücü demek ki aynı zamanda Tanrı'nın, dolayısıyla dinin gerçek özü olarak karşımıza çıkmaktadır.

SONUÇ

Sosyal, psikolojik, felsefî, toplumsal, mistik, tarihî veya teolojik pek çok tanımı bulunan din, şüphesiz insan varlığının en önemli hakikatidir. Bu, insanın özellikle zihinsel anlamda kendisini bir nesne olarak karşısına alması, nesnelleştirmesi olarak insana mahsus bir özelliktir. Daha çok antropolojik anlamda dinin tanımlandırılması anlamına gelen bu açıklama Feuerbach felsefesi için en temel düşünce olarak ortaya çıkmaktadır. Ona göre din, insanlık tarihinin rüyası ve yanılmasıdır. En temel konusu insan olan felsefe, bu konusunu açık-seçik veya felsefî tarzda ortaya koyabilmek için insanlık tarihinin bu yönünü çözümlmek ve ortaya çıkarmak zorundadır. Bu, felsefenin en önemli ve nihaî hedefi olmalıdır.

Bu hedef ve amaçla hayatını bütünleştiren Feuerbach'ın düşüncesi, bütün dünyası Hıristiyanlık ve idealizm olan 19. Yüzyıl Alman düşüncesinde neşet eder. Filozofun Hıristiyanlık temelinde şekillenen düşünsel hayatı, sonraki dönemlerinde Hegel'le kesişir. Zihin dünyası din ve bu felsefe ile yoğrulan Feuerbach, Hıristiyanlıkta ve Hegel felsefesinde insan hakikatiyle uzlaşamayan yön ve anlayışlar sezer. Bütün dikkatini ve emeğini din ve felsefenin eleştirilmesine verir. Bu amaçla felsefe hayatının en başarılı yapıtı olan Hıristiyanlık karşıtı ve coşku dolu eseri yayımlandığında kendisi gibi düşünen Genç Hegelciler'de de aynı coşku duyulur. Fakat siyasî ortam bu düşüncenin kendi döneminde akim kalmasını netice verir.

Bu akamete rağmen o, zamanında en büyük hakikat olarak kabul edilen bu dinî anlayış ve felsefenin sarsılmasında, büyük bir etkiye sahiptir. Feuerbach ile teoloji antropolojiye, teizm ise ateizme doğru yön değiştirmiştir.

Filozofun Hegelci felsefe olarak isimlendirdiği Spekülatif Alman Felsefesi, Kant başta olmak üzere, Fichte, Schelling ve Hegel'de hep aynı amaç için, Hıristiyanlığın aklileştirilmesi için ortaya konmuştur. Kant, bunu meşhur, 'inanca yer açmak için aklı sınırlandırdım' cümlesiyle itiraf etmiştir. Bu amacın kendisinde tam anlamıyla sistemli bir tarzda mücessem hale geldiği filozof ise tabii ki Hegel'dir.

Hegel, Tanrı'nın tarihsel olarak, her yer ve zamanda, her düşünce ve sanatta tezahür ettiğini felsefî sisteminde betimleyerek ortaya koymaktadır. Aklî olan gerçek, gerçek olan aklîdir düşüncesiyle felsefesini ortaya koyup, bütün bir tarihsel ve düşünsel süreci bu şekilde betimleyen Hegel, Feuerbach'a göre sanıldığı gibi aksine en

değerli ve mutlak hakikati ortaya koyamamakta, en önemli ve değişmez hakikatleri büyük bir ustalıkla örtmektedir. Akli eğitimi ve düşüncenin nasıl olması gerektiğini, yöntemi bize en mükemmel şekliyle öğretse de hakikati verme noktasında bütün bir sisteminde tasarımdan öteye geçemeyerek başarısız olmaktadır.

Oysa Feuerbach'a göre felsefenin söz konusu mutlak hakikati bulmada başarılı olabilmesinin yolu insanı, doğal yaşamı içerisinde ele almaktır. İhtiyaçları, arzuları, emelleri, düşünceleri, hayalleri kısaca bütün yönleriyle insan, 'doğa içinde' ve 'doğal ve zihinsel yaşamıyla bütün bir insan' olarak çözümlenmelidir. Bu yapıldığında da görülecek ki insan, kendi hakikatini tarihin her döneminde dinde bulmuştur.

Tarihsel gelişim dönemleri anlayışına uygun olarak en mükemmel din, Hegel'e ve diğer Alman idealistlerine göre olduğu gibi Feuerbach'a göre de Hıristiyanlıktır. Bununla beraber Alman idealistleri Hıristiyanlığı akli temeller üzere inşa etme çabasında iken Feuerbach, tam bir anti-Hıristiyan olarak temayüz etmiştir. Örneğin, insan, Tanrı tarafından yaratılmıştır, temel düşüncesi Feuerbach felsefesinde tam tersi bir konuma çevrilmiştir: Tanrı'yı ve tanrısal olan bütün düşünceleri yaratan insanın bizzat kendisidir. İnsan ruhunun, bilincinin derinliklerinde yer alan sonsuzluk ve mükemmellik anlayışı dinsel ve tanrısal olan imgeler olarak zaman içerisinde ortaya çıkmıştır. Bu anlayış paralelinde Hıristiyanlıktaki bütün imge ve semboller, dogmalar insanın kendini görmek istediği yer, durum veya konumlardır. İnsanın en temel hakikati olarak bu din ve dogmalar, anlayışlar çözümlendiğinde insan varlığının hakikati de çözümlenmiş olacaktır. Filozof bu çözümlemenin ilke ve yöntemlerini de felsefesinde ortaya koymuştur. Bunlardan en önemlisi ise söz konusu bu teolojinin antropolojiye tam ve eksiksiz dönüşümünü sağlamaktır. Bu gerçekleştirildiğinde asıl insanlık dininin kendiliğinden ortaya çıkmış olacağı görülecektir.

Burada bütün eleştirilerine, anti-Hıristiyan tutumuna ve duyumcu, doğalcı çizgisine rağmen Feuerbach'ın idealizmden, dinden bir türlü kopmadığını da belirtmeliyiz. Alman idealizminin son halkası olarak değerlendirilen Feuerbach, maddeci görüşlerine rağmen felsefesinde insanın pratik, sosyal yaşamıyla ilgili bir şey söyleyememiştir. Engels, bunu Alman siyasi tarihinin ve filozofun akademik dünyadan kopuşunun bir cilvesi olarak değerlendirir. Gerçekten de insan hayatının

şekillenmesinde ve sosyal yaşamın ilişkilerini belirlemede önemli bir payı olan üretim, emek, ekonomi konularında Feuerbach neredeyse hiçbir şey söylememiştir. Bütün mesaisini din ve kökeni üzerine hasretmesine rağmen sadece düşünsel boyutla ilgilenmiştir. Dinin iktisadî sosyal hayat açısından nerede konumlandığıyla hiç ilgilenmemiştir.

Burada, Feuerbach'ın yarıda bıraktığı işi tamamlayan filozof olarak karşımıza Marks çıkmaktadır. Baş aşağı duran Hegel felsefesini ayakları üzerine oturtmak görevini Feuerbach'tan devralan Marks da yine felsefesine temel olarak Hegel'i almaktadır. Hegel'in diyalektik metodunu kendi materyalist felsefesine katmakla işe koyulan Marks, kendi diyalektik materyalizmini tesis etmiştir. Tarihsel gelişim ve ilerleme anlayışı ile de tarihsel materyalizmin öncüsü olmuştur.

Marks'ın öncüsü olduğu iktisadî ve sosyal fikir ve teoriler, pek çok felsefi anlayışın ortaya çıkmasına vesile olmasının yanı sıra, 20. Yüzyılda kapitalizme karşı verilen mücadelelerde başvurulan politik ve entelektüel görüşlerin de en önemli enstrümanı olmuştur.

KAYNAKÇA

Akarsu, Bedia. **Çağdaş Felsefe**, 4. Baskı, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 1998.

Akdemir, Ferhat. “Feuerbach’ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açından Değerlendirilmesi”, **OMÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Sayı, 18-19, 2005, ss. 341-357, http://dergi.ilahiyat.omu.edu.tr/Makaleler/528093663_200315150165.pdf. (11.02.2013)

Althusser, Louis. **İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach**, çev. Alp Tümertekin, İthaki Yayınları, İstanbul, 2010.

Ateşoğlu, Güçlü. **Hegel Felsefesinde Metafizik**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla, 2010.

Aydın, Mehmet S. **Din Felsefesi**, DEÜ Yayınları, İzmir, 1990.

Aydın, Mehmet S. **Tanrı-Ahlak İlişkisi**, TDV Yayınları, Ankara, 1991.

Bektaş, Oya Esra. “İdealizmin Ötesinde Yeni Bir Schelling İmgesi”, **Kaygı**, 2013/20, <http://kaygi.home.uludag.edu.tr/issues/2013/2013-20-6.pdf>, (10.02.2014).

Cevizci, Ahmet. **Felsefe Tarihi**, Say Yayınları, İstanbul, 2009.

Çüçen, A.Kadir. **Felsefeye Giriş**, Asa Kitabevi, Bursa, 2008.

Engels, Friedrich. **Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, çev. İsmail Yarkın, İnter Yayınları, İstanbul, 1999.

Feuerbach, Ludwig Andreas. **Geleceğin Felsefesi: Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler**, çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2006.

Feuerbach, Ludwig Andreas. **Hıristiyanlığın Özü**, çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Feuerbach, Ludwig Andreas. **Klasik, İbrani ve Hıristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu**, çev. Oğuz Özügül, Say Yayınları, İstanbul, 2012.

Gökberk, Macit. **Felsefe Tarihi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1999.

Hançerlioğlu, Orhan. **Felsefe Sözlüğü**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1977.

Hegel, Geoerg Wilhelm Friedrich. **Tinin Görüngübilimi**, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 2011.

Kervegan, Jean-François. **Hegel ve Hegelcilik**, çev. İsmail Yerguz, Dost Kitabevi Yayınları, Ankara, 2011.

Kojeve, Aleksandre. **Hegel Felsefesine Giriş**, çev. Selahattin Hilav, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2012.

Marks, Karl ve Friedrich Engels. **Alman İdeolojisi (Feuerbach)**, çev. Sevim Belli, Sol Yayınları, Ankara, 2008.

Marks, Karl. **Kapital: Ekonomi Politüğın Eleştirisi**, Cilt 1, çev. Mehmet Çelikel ve Nail Satlıgan, Yordam Kitap, İstanbul, 2011.

Özçınar, Şahin. **Kendinin-Bilinci ve Öteki Diyalektiği: Hegel Felsefesinde Bilincin Dolayımı ve Nesnelleşmesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2007.

Şahin, Naim. **Hegel'de Bazı Din Felsefesi Problemleri**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi) Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 1997.

Topalođlu, Aydın. **Ateizm ve Eleştirisi**, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2004.

Weber, Alfred. **Felsefe Tarihi**, çev. H. Vehbi Eralp, Sosyal Yayınları, İstanbul, 1993.

West, Davit. **Kıta Avrupası Felsefesine Giriş**, çev. Ahmet Cevizci, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1998.

Yakar, Tanzer. **Feuerbach'ın Din Yorumu**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kocaeli Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kocaeli, 2004.

Yıldırım, Tamer. **Feuerbach'ın Din Felsefesi**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 2008.