

21

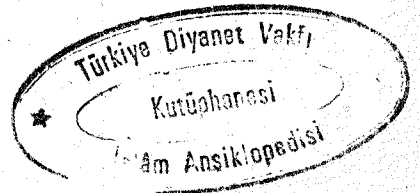
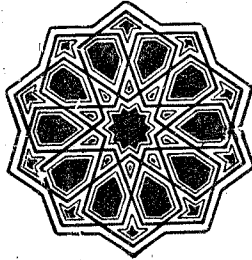
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

LÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVIII

Ankara 1986



GELİŞEN KOZMOLOJİDE ATEİZMİN MESELELERİ*

Çev. Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ

C. TRESMONTANT

Lamarck şövalyesi Jean-Baptiste-Pierre-Antoine de Monet (d. 1744) 1802 de Recherches sur l'organisation des corps vivants (Yaşayan vücudların teşkilatı üzerine araştırmalar)ını, 1809 da da "La Philosophie Zoologique ou Exposition des Considérations Relatives à l'Histoire Naturelle des Animaux; à la Diversité de leur Organisation (Zoolojik Felsefe veya Hayvanlar Tabii Tarihine ve Onların Organizasyonuna ait Değerlendirmelerin Sergisi) adlı eserini yayınladı. Nicolas-Leonard Sadi Carnot (d. 1796) 1824 de "Réflexion sur la Puissance Motrice du Feu et sur les Machines Propres à Développer cette Puissance (Ateşin Hareket Ettirici Gücü ve Bu Gücü Geliştirmeye Has Makineler Üzerine Araştırmalar)" adlı eserini yayınladı.

20. asırda, her tarafa yayılan kozmik gelişme keşfi tarafından takibedilecek biyolojik gelişmenin keşfi; termodinamiğin ikinci prensibinin keşfi veya Carnot-Clausius prensibi, ki bunun temayülü de 20. asra kadar uzanacaktır: Bu iki büyük keşif, Parménides, Spinoza ve d'Holbach'ın hayâl etmiş oldukları gibi, tabiatın statik bir sistem olmadığını gösterecektir. Tabiat tarihi, gelişebilen ve tersine çevrilmeyen bir sistemdir. Maddenin tek gerçek olduğunu kabul eden bir sistem olan allahsız materyalizm bu keşifleri nasıl benimseyecektir? Gelişme yönünden görünen tabiatın bu tarzdaki keşfini kendi öz prensipleriyle nasıl bağdaştıracak ve bütünleştirecektir?

Şimdi inceleyeceğimiz konu budur,

Batıda, beşerî düşünce, 18. asra kadar, dünyanın sonlu veya sonsuz; fakat her hâlü kârda ezelden beri veya yaratılışın başlangıcından beri, tamamlanmış bir sistem olduğunu kabul eden fikir içinde yaşadı. Descartes ve Spinoza gibi modernlerin düşüncelerinde olduğu gibi Par-

*Bu makale yazarın Les Problèmes de L'athéisme adlı eserininin 137-160 sahifelerinin tercümesidir.

menides ve Aristo gibi eskilerin düşüncesinde de kozmik bir gelişme fikri bulunmuyordu.

Biyolojik gelişme olayı 19. asrın başından bu yana kendini kabul ettirdi. Kozmik gelişme olayı ise 20. asrın ilk yarısından itibaren benimsendi.

Dünyayı görüşümüzü kökten değiştiren bu keşifleri Parmenides ve Spinoza tanımış olsalardı ne düşüneceklerdi? Metafiziklerini değiştirecekler miydi? Yoksa dünyanın ve tabiatın gelişme keşiflerini, aldatıcı ve mânâsız telakki ederek red mi edeceklerdi?

Doğru olan şu ki, bu keşifler onların Varlık ve Madde doktrinleriyle uyuşmamaktadır.

Bizim dünya görüşümüzdeki bu keşfin karşısında Parmenides ve Spinoza nasıl bir tavır takınabilirlerdi, bunu bilemeyiz, fakat felsefi görüş noktasından ilhamlarını onlardan alanların nasıl davrandıklarını biliyoruz.

Spinoza, Ethique adlı kitabında "II. scolie du Lemme (teoremin serhi) VII şöyle yazıyordu, "tüm tabiat bir tek ferttir, onun parçaları yani bütün vücudlar, tüm Şahısta bir değişme olmaksızın, sonsuz bir tarzda değişirler (totam Naturam unum esse Individuum, cujus partes, hoc est omnia corpora. infinitis modis variant, absque ulla totius Individui mutatione.)"

Halbuki biz bugün biliyoruz ki, tabiat gelişen bir prosessüstür. Sadece mütasyon (değişme) değil, fakat bilginin çoğalması, nesnel olarak yaratıcı tekâmül, gelişme, devamlı icad, Bergson'un dediği gibi, "önceden bilinmeyen yenilik" vardır.

Bergson'un 20. asrın başında görüp yazdığı gibi, tekâmül olayının keşfi bize göstermektedir ki, yaratılış milyonlarca, milyarlarca seneden beri oluşmak üzeredir. Dünyanın başlangıcına yerleştirilmiş yaratılış olayı, o ana kadar inkâr edilebilir: Kâinat ilimleri dünyanın başlangıcı sorusuna cevap vermek için yeterli derece ilerlemiş değillerdir. Fakat yeni türlerin zamanla ortaya çıktığı hususu keşfedildiği, yani yaratılışın milyonlarca seneden beri devamlı bir tarzda gerçekleştiği bilindiği halde, böyle bir yaratılışı kabul etmek istemeyen veya kabul edemeyen ateizm nasıl ortaya çıktı? Ateizm, kendisini böylece kabul ettiren bir problemi nasıl inceleyecektir?

Şimdiye kadar, türlerin sabit olduğunu kabul eden bir perspektif içinde olan çeşitli allahsız ontoojilerin problemlerini gördük. Geriye

tekâmül olayının keşfinin ateizmin önüne koyduğu problemleri incelemek kalır.

Eğer ibranî düşünce tarafından formüle edilen yaratılış fikri budalaca bir görüşse ve Allah'la tabiat arasında ontolojik bir ayrılık yoksa bu takdirde, tabiatın gelişmede olduğu görüldüğü andan itibaren Allah'ın veya Mutlak Varlığın da gelişme halinde olduğunu söylemek gerekecektir.

Bu defa Parmenides tezlerinden birinin antipodlarında bulunuyoruz: Mutlak varlık ne tekâmül ne de tekevvün ihtiva edemez.

Parmenides'in tezlerinden biri kabul edilir: Tabiat veya dünya mutlak Varlıktır. Fakat bu fikir diğer bir tezi reddetmeye sevkeder: Mutlak Varlık tekâmül ihtiva edemez.

Ulûhiyetin tekevvün, doğuş, tekâmül, gelişme ihtiva edebileceğine dair düşüncenin kaynağı, eski Mısır'ın, Babilonya'nın, Şanaan'ın antik teogoni ve kozmogonisinde; ve kendisi hakkında Hesiod'un şiirleriyle fikir sahibi olduğumuz teogonide bulunur.

Ulûhiyetler arasında kavgalar, harpler, iğdiş etmeler ve öldürmeler şeklinde görülmesi itibariyle, yukardaki çeşitli teogonilerde hilkat, trajik bir manzara arz eder.

Ulûhiyet'in trajik tarih konuları, takvimimizin ilk yüzyıllarının gnostik mitolojilerinde, özellikle Valentien okulu yüksek ilahiyatında bulunmaktadır.

Bu çok eski kaynaklara kadar çıkmaya gerek kalmaksızın ayak-kabıcı Jacob Boehme (Almanya'da Görlitz'de 1575 de doğdu)'in tasavvufi fikirlerinin yaratılışta ve trajik hilkatte bir ulûhiyet doktrini yeniden ortaya attığının söylemek yeterlidir. Jacob Boehme'nin Ungrund kelimesiyle ifade ettiği anlaşılmasız ve derinliğine ulaşılmaz uçurumdan itibaren ulûhiyet gelişir. Yaratılış mutlak olanın gelişmesinde zarurî bir andır. Yaratılış kendi kendini izhar ve vahyetmenin bir prosesüdür, gelişme ve olgunlaşmasıdır, Selbst-Offenbarung. Kozmogoni (Kâinatın yaratılış teorisi), teogoni (tanrıların soy zinciri)dir¹.

Bu, daha önce Kabbal (Yahudi ezoterizmi) da geliştirilmiş bir doktrindir².

Schelling 19. asrın başında, bu fikri yeniden ele aldı. Schelling de, tıpkı Hegel gibi, Yahudi ve Ortodoks Hıristiyanlığın Allah inancının

1 Krş. A. Koyrc, La Philosophie de Jacob Boehme, Paris 1929.

2 Krş. G. Scholem, Die jüdische Mystik in ihren Hauptströmungen. Frankfurt A/M

çok abstre (soyut, mücerred) olduğunu söyler; çünkü bu insanlığın kanlı ve korkunç hayatına ve oluşuna uymamaktadır. Schelling'e göre hayatıyet eksiktir. Schelling şunları kaydeder: "İlk Varlığı ezelden beri mevcudmuş gibi, sonuç olarak da asla değişmemiş ve değişmez düşünebiliriz; Bugün mevcut olan Allah inancı böyledir; bu, akli denilen dinin ve mücerret bütün sistemlerin inancıdır. Bu kavramın mücerret karakterini ne kadar çok belirtirsek Allah bizim için hayatıyetini o kadar kaybeder, şahsî, gerçek, yaşayan, kelimenin tam manasıyla bizim gibi olma özelliğini yitirir, bize daha az böyle gözükür. Eğer tamamen canlı ve şahsî bir varlık olarak değerlendirebileceğimiz bir Allah'a ihtiyacımız varsa onun hayatının beşeri hayatla çok büyük bir benzerlik göstermesini, sadece ebedî bir varlığa değil fakat ebedî bir oluşa da sahip olmaması gerektiğini de kabul etmeliyiz...."³.

Schelling mücerred Allah mefhumuna kendi görüşüyle karşı çıkar. "Allah kendi kendini meydana getirir ve eğer kendi kendini gerçekleştirdiği doğru ise şimdi olduğu gibi olamadığı, daima en güzel ve eksiz bir halde mevcut olmadığı da aynı şekilde doğrudur; çünkü, eğer böyle olmuş olsa, kendi kendini şekillendirmeye ihtiyacı olmayacaktır. Öyle ise, ondan önce hiç bir şeyin olmadığı ve onun dışında hiçbir şeyin bulunmadığı bu orijinal varlığın işgal ettiği ilk hal nedir? Canlı her vücut, şuursuzlukla, ve bütünü henüz bölünmemiş ve farklılaşmamış olduğu bir halle ve daha sonra belirerek ve farklılaşarak bu bütünü teşkil eden elemanlarla başlar. Bu hal, ayırmaya, bölmeye ve farklılaştırmaya kabiliyeti olan bir şuur eksikliğiyle karakterize edilmektedir. İlahî hayatta aynı şekilde başlamaktadır. O, her şeyi ihtiva eder ve sonsuz bir bütünlüktür....., fakat kendinde hiç bir ayırımın olmadığı bir bütünlük..... Âlem'in yaratılışının bütün prossessüsü.... Allah'ın onun sayesinde kendisi hakkında artan bir tarzda şuur sahibi olduğu bir tekâmüldür; tedrici bir surette kendini kişileştirmesinin tekamülü"⁴.

Hegel de aynı doktrini ele alacaktır. "Mutluluğun her şeyden önce sonuç olduğunu söylemek lâzımdır, yani o sonuçta sadece hakikatte olduğu şeydir; hakiki gerçek olma denilen tabiatı en uygun bir tarzda bundan ibârettir, kendisinin konusu ve tekâmülü, Sichselbstwerden"⁵.

Schelling ve Jacob Boehme de olduğu gibi, Hegel'de de "Yaratılış" diye adlandırılan şey, teogonik tekâmülde elzem bir andır. Kozmogoni

³ Schelling, Stuttgarter Vorlesungen, S. Jankelevitch, terc, Paris 1946, s. 314.

⁴ Stuttgarter Vorlesungen

⁵ Hegel, Phänomenologie des Geistes, Hoffmeister yay. Leibzig, 1949, s. 21 ; Hyppolite terc., I, s. 29.

(kâinatın yaratılış nazariyesi) teogoni (tanrılar takım)dir, ve bu teogoni bir trajedi olmaksızın meydana gelmez.

Marx ve Engels, sıraları gelince, bu teogonik konuyu, bu trajik teogoniye ele alacaklar; fakat onun yerini değiştirerek, materyalist bir sicil veya kütük üzerine kopyasını çıkararak onu inceleyeceklerdir: Tabiatın kendisi olan mutlak Varlık, doğmakta, oluşmakta ve gelişmektedir. Bu mutlak Varlık, maddî ve fizik âlemdir.

Bütün mesele, Jacob Boehme, Schelling ve Hegel tarzında idealist ve teozofik dilde yazılmış veya Marx, Engels ve Lenin tarzında materyalist dilde yazılmış teogoninin düşünülebilir olup olmadığını bilmektir.

Ateizmin en temel problemi buradadır.

Âlem tek varlıktır. o salt ve basit olarak varlıktır.

Mesele, varlığın tedricen daha önceden o olmadığı bir şey olup olmayacağını, daha önceden olmadığı şeyden fazla, başka bir şey olup olmayacağını, yaratıcı tekamül düzeninde olup olmayacağını bilmektir.

BÖLÜM I

FEUERBACH, MARX, ENGELS, LENİNE, BAKOUNİNE

FEUERBACH

Feuerbach'tan itibaren 20. asırda, sadece filozoflar nezdinde, zahirin büyük bir başarı kazanacak olan yeni bir Ateizm şekli vücut bulmaya başlar; Ateizmin bu yeni şekli, tabiat değerlendirildiği takdirde, ateizmin ortaya koyduğu temel ontoloji meselelerini incelemekten ibarettir.

Feuerbach Essence du Christianisme (Hıristiyanlığın Özü)'in ilk baskısına yazdığı önsözde ilahiyatı "psikolojik bir patoloji" olarak inceleyeceğini ifade eder⁶.

Feuerbach'ın "din" olarak adlandırdığı şeyin veya onun hıristiyanlık olarak anladığı hususun tenkidi psikolojik ve sosyolojik çerçeve içinde olacaktır. Asırlar boyunca, M.Ö. IV. yüzyılın yunan filozoflarından itibaren d'Holbach'a kadar, ateizm, mecbur olduğu şekilde, kendini dinsiz bir kozmoloji veya dinsiz tabiat felsefesi olarak düşünmek istemiş ve bu konuda büyük gayret sarfetmiştir.

⁶ Ludwig Feuerbach, Das Wesen des Christentums, Akademie-Verlang, Berlin 1956, 1841'deki ilk baskıya önsöz, s. 5

Göreğimiz gibi, fevkalade istisnalar hariç, Feuerbach'tan itibaren günümüze kadar, ateizm artık bu zahmete katlanmayacaktır. Çok açık bir mesele olan hususun çözümlendiğini farzedecektir. Kavgayı psikoloji ve siyaset sahasına çekecek, fakat bir âlemin mevcudiyetini hesaba katarak kendini düşünmek istediği takdirde, kendisine varlıklarını zorla kabul ettiren temel meseleleri artık hiç incelemeyecek veya çok nadiren onların üzerine eğilecektir; veyahut da eğer ateizm gerçekse o konuda bir şeyler söylemek gerektir. Öyle ise, eğer ateizm gerçekse, daha önce gördüğümüz gibi dünya veya tabiat hakkında tek bir şey söylenebilir, yani dünya veya tabiat Mutlak Varlık'tır.

14. asırda Guillaume d'Occam'dan, 16. asırda Martin Luther'den, ve bilhassa Kant'dan itibaren, XVIII. asrın sonunda, dünyayı düşünen, tefekkür eden bir insan aklıyla, gerçekten bilinen bir Allah düşüncesinin tesbit edilemeyeceği fikri, filozoflar arasında yayıldı. Bugün de denildiği gibi, Allah'ın mevcudiyeti bir iman, bir inanç ve bir seçim meselesi idi.

Monoteizmin bu gerçek ve ortodoks bozukluğu yanında ateizm de bozuldu. Bu konuda ateizm, hıristiyanların Allah'ın varlığını akli bir tarzda isbat edemedikleri bahanesiyle kendi de ateizmi akli bir tarzda isbat etmekten vaz geçti. Dini fideizmin* karşısında felsefi açıdan fazla değerli olmayan allahsız bir fideizm gelişti.

İşte bugün 20. asırda, bu ikili fideizm üzerinde yaşamaya devam ediyoruz.

Bize, şu halde tabiat felsefesi ve kozmoloji ile meşgul olmaya gerek yok deniliyor. Bütün allahsız tabiat felsefelerince zorunlu olarak ayaklandırılan ontoloji meseleleri artık incelenmeyecek. Onların çözümlendikleri varsayılacak. Bu meseleler çok daha az olarak incelenecek, Saf Aklın Tenkidi'nin kati olarak isbat ettiği bu meselelerin akli bir inceleme için elverişli olmadıkları hususu tekrar edilip durulacaktır. Fakat, herkesce bilinen bir anlamsızlıkla, bir taraftan Kant adına bu meselelerin felsefeye incelenemeyeceği söylenirken diğer taraftan, bu meselelerin, ateizmin mânâ ve yararına aynı felsefe ile kati olarak çözümlendiği farzedilir.

Akli ve monoteist bir felsefenin Allah'ın varlığını akılla isbat edeceğini iddia etmesiyle birlikte Kant kullanılır, ondan faydalanılır. Koenigsberg felsefesinin redingotunun altına sığdırılır. Fakat, ateizmin (allahsızlığın) dogmatik olarak öğretiminden bahsedildiği andan itibaren Saf Aklın Tenkidi'nin sonuçları hemen unutulur.

*Rasyonalizme karşı iman gerçeklerini kabul eden felsefi doktrin. (H.A.)

Bugüne kadar, felsefede bu maskaralık üzerinde yaşamaya devam ediyoruz. Pek çok kereler sergilenmiş Feuerbach doktrinleri diğerlerinden sonra bir kere daha özetlemek faydasızdır⁷. Herkes biliyor ki, Feuerbach için, ilâhiyatın sırrı, antropolojidir⁸. Madem ki isevilik, Allah'ın insan, insanın da Allah olduğunu öğretiyor, bize Feuerbach'ın allahsızlığın bizzat dinin sırrı olduğu hususunu bulup çıkarmakla sadece hristiyan dinine ihanet ettiği, dinin bizzat kendinde, dışında değil fakat özünde hakikatten ve insan varlığının ulûhiyetinden başka bir şeye inmadığı söylenir⁹.

Ortodoks christologie** ne Allah insandır, ne de insan Allah'tır diyor. O, ilahî tabiatın beşerî tabiatından ayrı olduğunu açıkça söyler. Gene o, İsa'nın tek şahsiyetinde ilahî tabiatın onunla karışmaksızın beşerî tabiatı üstlendiğini söyler.

Feuerbach akıl yürütmesini bir mantıksızlık üzerine dayandırır.

Böylece, Feuerbach'a göre, "İlahiyatın" hakiki mânâsı "antropolojidir" ve "ilahî varlığın arazları ile beşerî tabiatınkiler arasında bir varlık yoktur"¹⁰. İlahiyatın esasları "beşerî tabiatın esaslarıdır"¹¹. Din beşerî düşünüşün veya aklın hayâlidir"¹².

Eserinin ikinci baskısının 1843 tarihli önsözünde Feuerbach şöyle der: "Hristiyanlık uzun zamandan beri kayboldu; sadece akullardan değil, fakat insanlık hayatından da kayboldu"¹³.

Her çözümünü Luther ilâhiyatı üzerine bina ederek bir defa din psikolojisi yapılırsa geriye, dünya ve tabiat hakkında söylenecek bir kaç şey kalır. O zaman, sadece eskinin dinsizlerinin, Kant'tan önce gelenlerin iddialarını yeniden ele almakla yetinilir. Madem ki faraziye olarak, Allah yoktur, o zaman, tek varlığın veya mutlak varlığın tabiat olduğu sonucu çıkar.

Feuerbach bu noktadaki görüşlerini kendisi şöyle özetler:

"Benim doktrinim veya nokta-i nazarım iki kelimedede özetlenir: Tabiat ve insan. İnsandan önce koyduğum varlık, insanın başlangıcı

7 Krş. H. Avron, Ludwig Feuerbach ou la Transformation du sacré, Paris 1957. H. de Lubac, La Drame de l'humanisme athée, Paris 1945

8 Feuerbach, Das Wesen des Christentums, s. 6

9 A.g.e., s. 18-19

**Hz. İsa'nın şahsiyetini ve doktrinini inceleme (H.A.)

10 A.g.e., s. 19

11 A.g.e., s. 21

12 A.g.e., s. 22

13 A.g.e., s. 30

veya sebebi olan varlıktır ki, insan doğumunu ve mevcudiyetini ona borçludur, bu, bende Allah değildir ve Allah mistik belirsiz, karışık kelime diye de adlandırılmaz, fakat tabiat diye, açık, hissedilir ve iki anlamı olmayan bir kelime olarak adlandırılır. Fakat tabiatın kendisiyle kişisel şuurlu, akıllı bir varlık haline geldiği varlık benim için insandır ve öyle adlandırılır. Benim için, tabiatın şuursuz varlığı, ezeli, doğmamış, ilk varlıktır, fakat onun ikiliği zamana nisbetlidir, fakat sıraya göre değil; vücûdî ilk varlık, fakat ahlâkî olarak manen ilk varlık değil. Benim için şuurlu beşerî varlık zamana nisbetle ikinci olarak doğmuş varlıktır, fakat sıraya nisbetle birinci varlıktır"¹⁴.

Feuerbach, *Essence du Christianisme*'nin on ikinci bölümünde yahudi yaratılış düşüncesini tenkid eder, çok doğru olarak, yaratılış düşüncesinin yahudiliğin bir sonucu olduğuna dikkati çeker. Bu yaratılış düşüncesi, yahudi dininin temeline ait karakteristik bir doktrindir. Feuerbach'a göre, bu yaratılış düşüncesinin doğduğu prensip egoizmdir¹⁵. "Tabiat ve dünya nereden geliyor? sorusu onun mevcut olması hususunda şaşırıldığını varsayar. veya tabiat niçin vardır? sorusu karşısında şaşırılır. Fakat bu şaşkınlık, bu soru sadece, insanın, tabiatı isteğin basit bir nesnesine indirgemek için ondan ayrıldığı yerde doğar"¹⁶ Puta tapan, bir yahudi gibi, tabiattan ayrı değildir. Tabiat kendisi için güzel bir varlık olan kimse açısından tabiat bizzat kendisi için bir gaye gibi görünür, puta tapan için tabiatın kendinde varlığının bir temeli vardır, für den hat sie den Grund ihres Daseins in Sich selbst. Puta tapanda soru vücut bulmaz. Tabiat niçin vardır? Onun şuurunda, dünya müşahedesinde tabiat mefhumu ile ulûhiyet mefhumu birbirinden ayrılmaz. Tabiat, onun duyularında olduğu gibi ortaya çıkar, o meydana getirilir, fakat kelimenin tam mânâsında ve dini mânâda yaratılmaz, tabiat hür bir iradenin mahsulü değildir, ve yapılmış da değildir. Ve böyle bir vücut buluş sebebiyle kötü herhangi bir şey ifade etmez. Vücut bulma onun için ahlâka uygun olmayan, ilâhî olmayan hiç bir şeye sahip değildir. (Ungöttliches). Bizzat kendi ilâhlarını ortaya çıkmış gibi düşünür (entstanden). Üretici güç onun için ilk güçtür, tabiatın bir gücünü tabiatın temeli gibi değerlendirir, eine Kraft der natur... İşte dünya karşısında estetik ve teoretik davranan insan böyle düşünür"¹⁷.

14 Feuerbach, *L'Essence de la religion*, H. Arron terc. Ludwig Feuerbach..., s. 149

15 *Das Wesen des Christentums*, s. 187

16 A.g.e.; s. 187

17 *Das Wesen des Christentum*, s. 187

Güzel bir tabiattan ayrılmayan ve dünyayı güzellik ve iyilik olarak değerlendiren¹⁸ bir puta tapana karşılık, yahudi dünyayı sadece pratik açıdan değerlendirir. O. tabiatı menfaatlerine ve pratik egoizmine en güzel tarzda hazırlayan bir hizmetçi seviyesine indirir. Bu pratik ve bencil görüşün teorik izahı ki bu görüş için tabiat kendinde bir hiçtir, şöyle formüle edilir: Tabiat veya dünya meydana getirilmiş, yaratılmıştır, Allah'ın emrinin bir ürünüdür. Allah şöyle der: Dünya olsun ve dünya olur"¹⁹. "Çıkarıcılık, menfaat yahudiliğin en yüksek kaidesidir"²⁰. "Yunanlılar tabiatı derûni düşüncelerle seviyorlardı... Yahudiler, aksine, tabiata sadece midevî duyularını açıyorlardı. Tabiatın zevkini sadece saraylarında buluyorlardı"²¹. "Yahudiler bu özelliklerini bu güne kadar muhafaza ettiler. Onların kaideleri, Allah'ları âlemin en pratik kaidesidir-bencillik, din şekli altında bir bencillik"²². Bencillik esas itibarıyla monoteisttir"²³. Yunanlılar dünyaya görüş sahalarını daha da genişletmek için bakıyorlardı, yahudiler ise yüzleri yalnız Kudüs'e dönmüş olarak ibâdet ederler. Kısaca, monoteist bencillik hayatî hareket hürriyetini ve nazarı mânâyı İsraililerden gizledi²⁴. Hayat yahudiler için sadece gayeye götüren bir vasıta, irâdenin basit bir kullanım aletidir"²⁵. "Maddeden ve dünyadan tecrid edilen edebiyat, puta tapan filozoflarda şu kaideden başka bir şey ifade etmiyordu: Tabiat nazarı bir hakikatı meydana getirir"²⁶. Yahudiler aksine puta tapıcılıktan tek tanrıya ibâdet etme seviyesine, yaratıktan Yaratıcı'nın müşâhedesine yükseldiler. Yani puta tapanları büyüleyen tabiatın teorik müşâhedesinden, tabiatı egoist gayelere teslim eden tamamen pratik bir müşâhedeyle yükseldiler"²⁷. "Yaratılış hiçden itibaren gelen kaynağını sadece bu yahudi bencilliğinin gücünde ve akıl almaz derinliğinde bulur"²⁸.

"Bu sebeple yokluktan itibaren gerçekleşen yaratılış felsefesinin objesi değildir"²⁹.

18 A.g.e., s. 188

19 Aynı yer.

20 A.g.e., s. 189

21 Aynı yer.

22 A.g.e., s. 190

23 Aynı yer.

24 A.g.e., s. 191

25 Aynı yer.

26 A.g.e., s. 192

27 A.g.e., s. 193

28 Aynı eser. s. 194

29 Aynı yer.

Görüldüğü gibi, ilâhileştirilmiş tabiattan dinsiz bir idrake dönüş, Feuerbach'ın düşüncelerinde daima üreyen çok sert bir antiyahudilikle beraber bulunur. Yaratılış düşüncesini ayaklar altına almak için yahudiliği ayaklar altına almak lâzımdır, böylece yaratılış düşüncesi ile birlikte kendisinden nefret edilen yahudi kaynaklı monoteizm (tek tanrıcılık) düşüncesi de ayaklar altına alınır.

Yahudi aleyhtarlığı, daha doğrusu yahudi nefreti, Alman düşüncesinde Martin Luther'den beri devam eden bir gelenektir³⁰. Bu hor görme ve bu nefret, Kant'da, Fichte'de ve Marx'da onları bulmadan önce Hegel'de³¹, sonra Wagner'de, sonra da Wagner'in düşünceleriyle birlikte yahudi aleyhtarı³² teozofik gelenekle beslenen Adolf Hitler'de bulunur.

K. MARX

Marx 1844 tarihini taşıyan Nationalökonomie und Philosophie (Milli Ekonomi ve Felsefe) adlı eserinde şunları yazar: "Tarih bizzat kendisi tabiatın insana doğru yükselişinin tabii tarihinin gerçek bir parçasıdır. Tabiat ilmi daha sonra insan ilmini kendi içinde mütalaa edecek, aynı şekilde, insan ilmi de tabiat ilmini kendi içinde bir ilim olarak telakki edecektir. Öyle ise sadece bir tek ilim var olacaktır"³³. Marx'ın mezarının önünde Engels şunları söyleyecek: "Darwin'in organik tabiatın gelişmesi kanununu keşfettiği gibi, Marx da insanlık tarihinin gelişmesi kanununu keşfetmiştir"³⁴.

İşte, biyolojik tekâmülün keşfi ile dünya görüşümüze getirilen ihtilâlin önemini anlamış bir filozof budur. Marx, Engels gibi, ikisi birden insanlık tarihini tabiat tarihinden ayırmaksızın, birincisinin devamı gibi düşüneceklerdir.

Bu açıkca tekâmülcü ufukta ateizmin nasıl düşünüldüğünü birazdan göreceğiz.

30 Krş. Martin LUTHER, *Gegen die Juden und ihre Lügen*, 1542 *Pour l'analyse de ces textes*, krş. Léon POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme*, I, "Du Christ aux Juifs de Cour", Paris, 1955, p. 235 s.

31 Metin ve başvurular için, L. POLIAKOV, *Histoire de l'antisémitisme*, III, "De Voltaire à Wagner", Paris, 1968

32 Krş. Wilfried Daim, *Der Mann, Der Hitler die Ideen gab*, München, Isar Verlag, 1958.

33 K. Marx, *Nationalökonomie und Philosophie*, in *Die Frühschriften*, Landshut yay., Stuttgart, 1953, s. 245.

34 Wie Darwin das Gesetz der Entwicklung der organischen Natur, so entdeckte Marx das Entwicklungsgesetz der menschlichen Geschichte.

Marx, ateizm (allahsızlık) meselesinin* kendinden öncekilerce kaide- lere bağlandığı inancındadır. Öyle ise o konuya yeniden dönmeye gerek yoktur. 18. asra kadar olduğu gibi, Marx, düşüncesinde ateizmin felsefi bir isbatı bulunamaz. Marx, Feuerbach'ın yaptığı tenkidi yeniden ele alır. Pek çok defa nakledilmiş bulunan metinler çok iyi bilinmektedir.

“Almanya için dinin tenkidi özet olarak bitmiştir. Öyle ise dinin tenkidi her tenkidin ilk şartıdır.

“(.....) Dinî tenkidin temeli şudur: İnsan dini meydana getirir, insanın yaptığı din bu değildir. Hakikatte din, bir şuur hali veya kendisini bulamamış veya kendisini kaybetmiş insanın saf duygusudur (.....) insan, insanın dünyası budur, devlet ve toplum. Bu devlet, bu toplum, dinî, dünya hakkında yanlışlarla dolu bir şuur olarak ortaya ko- yarlar çünkü bizzat onlar (devlet ve toplum) sahte uydurma bir dünyadır. Din bu dünyanın genel teorisidir; ansiklopedik özeti, popüler form altındaki mantığı, manevi şerefe dokunan şeyi, hayranlığı, ahlâki müey- yidesi, merasimleri, tesellinin ve isbatın genel sebebi hep bu kategori içindedir. Bu, insanî cevherin hayalde gerçekleşmesidir, çünkü insanî cevherin gerçek bir hakikati yoktur. Öyle ise dine karşı mücadele dola- yısıyla bu dünyaya karşı mücadeledir ki, onun dinî mânevi korkudur.

“Dinî sefalet, bir taraftan, hakiki sefaletin ifadesi, diğer taraftan da, gerçek sefalete karşı protestodur. Din, felaketlerle bunalmış yaratı- ğın iç çekışı, kalbsiz bir dünyanın nefsi ve ruhsuz bir devrin ruhudur”³⁵.

Marx, yahudi yaratılış inancını, daha önce Feuerbach'ın yaptığı gibi, psikolojik olduğu iddia edilen bir tarzda açıklar. Yahudi tektan- rıcılık inancının akli bir tenkidi yerine bizim hakkımız, yahudilere ve Musa dinine yöneltilmiş bir araba dolusu küfürdür. Bu, felsefede baş- latılan yepyeni bir metoddur. Küfür konusunda ve yahudilere ve yahudi dinine karşı küfürdeki kabahğin yeni bir metodu. Marx aşırı sağın yahudi aleyhtarlarından aşağı değildir, o konuda şöyle değerlendirme yapar:

“Dünyanın gerçek yahudisini değerlendirelim, Bauer'in yaptığı gibi cumartesi yahudisini değil, fakat her günün yahudisini değeren- direlim.

“Yahudinin sırrını dininde değil, fakat dinin sırrını gerçek yahudide arayalım.

* Marx Ateizminin doğuşu ve kaynağı konusunda G.M.M. Cottier, *L'Athéisme du jeune Marx, ses Origines bégéliennes*, Paris, 1959.

³⁵ K. Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, Molitor terc. *Oeuvres complètes de Karl Marx, Oeuvres philosophiques*, I, s. 83

“Yahudiliğin dünyevî temeli nedir? Pratik ihtiyaç, şahsî fayda.

“Yahudinin dünyevî ibâdeti nedir? Eskicilik. Dünyevî tansırısı nedir? Para.

“Öyle ise eskiciliğin ve paranın serbestliği yani gerçek ve pratik musevilğin serbestliği asrımızın kendi kendini serbest bırakması olacaktır.

“Eskiciliğin şartlarını silip ortadan kaldıracak olan bir teşkilat, yani eskiciliğin imkânı yahudiliği imkânsız kılacaktır. Onun dinî şuuru, sevensiz bir duman gibi topluluğun canlı ve gerçek havasında eriyip kaybolacaktır³⁶.

“Burjuva sosyetesî, yahudinin kendi öz bağırsaklarında meydana çıkmasına sürekli olarak sebep olur.

“Kendinde, yahudi dininin oturduğu temel nedir? Pratik ihtiyaç ve bencillik.

“Öyle ise yahudi tektanrıcılığı gerçekte çok çeşitli ihtiyaçların çoktanrıcılığıdır, öyle bir çoktanrıcılık ki, olayları bile ilâhî kanunun objesi yapar. Pratik ihtiyaç, bencillik burjuva sosyetesinin kâidesidir ve burjuva sosyete kendisinin tamamen dışında siyasî devleti meydana getirdiği andan itibaren bu ihtiyaç ve egoizmin saf şekli altında kendini gösterir. Pratik ihtiyaç ve şahsî çıkarın tanrısı paradır.

“Para İsrail’in kiskanç Allahıdır, öyle bir Allah ki onun önünde hiç kimse varlığını sürdürmez, yaşayamaz. Para insanın bütün ilâhlarını aşağılar ve onları mala çevirir. Paranın genel bir değeri vardır ve her şeyi kendisi için var kılar. İşte bunun için para bütün dünyada, insanın tabiatında olduğu kadar dünyasında da gerçek değerini kaybetmiştir. Para insan çalışmasının, ve insana yabancılaşmış insanî varoluşun esasıdır; bu yabancı cevher, bu yabancı esas paranın üzerinde ve ona hakimdir ve insan ona kulluk eder.

“Yahudilerin allahı dünyalaştırılmıştır. O, dünyanın allahı olmuştur. Değişim yahudinin hakiki ilâhıdır. Onun allahı sadece aldatıcı değişimdir”³⁷.

Yahudi ve hristiyan tektanrıcılığının ileri sürülen bir psikolojik açıklamasından başka, Marx’ın eserinde, ateizmin tekâmül perspektifi

36 K. Marx, Zur Judenfrage, 5. Lands hut, yay. Die Frühschriften., s. 201

37 K. Marx, Zur Judenfrage, s. 204

içinde nasıl ma'kul bir şey olduğunu gösteren hiç bir şey yoktur. Ateizmi müdafaa eden, doğrulayan, isbatlayan felsefi, akli hiç bir delil yoktur.

Bununla birlikte, Marx'ın meseleye temas ettiği bir metin vardır. Bu, onun daha önce zikredilen bir gençlik eserinde bulunur: *National-ökonomie und Philosophie* (Milli Ekonomi ve Felsefe) 1844.

"Sadece, kendini bağımsız (yeterli, selbstöndiges) gösteren bir varlık, öyle ki, o, kendi öz ayaklarına dayanır (sobald es auf eigenen Füßen steht), o, kendi varlığını sadece kendisine borçlu olduğunu göstermek için kendi ayaklarına dayanır (sobald es sein Dasein sich selbst verdankt). Bir başkasının lütfuyla yaşayan bir insan kendini bağımlı bir varlık (abhängiges Wesen) olarak değerlendirir. Fakat, ben tamamen bir başkasının lütfuyla yaşıyorum, sadece hayatımın geçimini ona borçlu değilim fakat o bundan başka benim hayatımı da yaratmıştır (Wenn er mein Leben geschaffen hat), o, benim hayatımın kaynağıdır ve benim hayatım onun haricinde zorunlu olarak böyle bir temeli (Grund) vardır, o benim öz yaratmam değildir. Bunun için yaratılış, halk şuurundan kolayca sökülüp atılması çok zor bir semboldür. Tabiatın ve insanın kendiliğinden varlığını sürdürmesi veya varolması (das Durchsichselbstsein) kendisi için anlaşır bir şey değildir, çünkü pratik hayatın elle tutulur (Hand greiflichkeiten) bütün verileri onun aksini bildirmektedir"³⁸.

Bu paragrafta Marx, ontolojik meseleye temas eder. Ancak bu meseleyi incelemeyiz. Gereksiz tekrarları söylemekten memnuniyet duyar: bir varlık varoluşunu sadece kendine borçlu ise yeterli bir varlıktır; varlığını bir başkasına borçlu olan varlık bağımlı bir varlıktır, eğer ben kendi öz varlığımın yaratıcısı değilsem bir başkasının lütfuyla varlığımı sürdürüyorum demektir.

Üstelik Marx yaratılışın halk zihninden kolayca sökülüp atılmayacak bir düşünce olduğuna da dikkati çekiyor, şüphesiz bu böyledir, çünkü işçilerin her nesnenin yapıldığı ve her eserin kendisini yapana şahâdet ettiğine dâir bir değerlendirmeleri vardır. Çalışma tecrübemizin eşyaları kendiliklerinden yalnız başına meydana gelmezler, onlar kendiliklerinden var değildirler.

Öyle ise bu nokta üzerinde iş tarafından şekillendirilmiş halk zihninin hatası vardır. Felsefe tabiatın ve insanın kendiliğinden varolduğu fikrinin ma'kul olduğunu göstermek mecburiyetindedir.

Das Durchsichstsein der Natur und des Menschen (Tabiatın ve insanın saydamlığı) ifadesinin ilâhiyatçıların vâcib varlığı özelleştirmek

38 K. Marx, *Nationalökonomie und Philosophie*, s. 246

için mutlak varlık olarak kabul edilenin "aseites"inden faydalandıkları şeklindeki ifadeyle yer değiştirmiş olduğunu kaydedelim. Bu hale göre Metafizik ve teolojik bir tarif insanın ve tabiatın faydasına yer değiştirir.

İkinci bir paragrafta, Marx, yaratılış fikrinin reddi konusunda, felsefi ve akli bir ispatlama olarak değerlendirdiği bir hususu sergiler. Görelim:

"Yerin yaratılışı géognosie ile kuvvetli bir darbe almıştır, yani yerin teşekkülünü, onun bir evrim şeklinde oluşumunu kendi kendine üremesini ve kendi kendine tekevvününü (Selbsterzeugung) açıklayan ilimle bir darbe almıştır. Generatio aequivaca yaratılış teorisini çürüten en pratik ve tek delildir"³⁹.

İşte Marx'ın delili budur.

Bunun mantığa aykırı çok büyük bir hata olduğu hemen görülür. Gerçekten, yer ilmi ve genel olarak da tabiat ilmi yerin tedricen nasıl teşekkül ettiğini, tabiatın bütünüyle ne tarzda tedricen teşekkül ettiğini gösterdiler. Kozmik, fizik ve biyolojik gelişme ilmin incelediği bir olaydır.

Fakat, yerin teşekkülünü, daha umûmi olarak tabiatın gelişmesini gösteren tekâmül bilgisi, bu gelişmenin ve bu tekâmülün kendi kendine üreme ve kendi kendine oluşma (Selbsterzeugung) olduğunu, daha önce söylenenlere ilave etmeye hiç bir şekilde imkân vermemektedir.

Çünkü, bu tekâmülün bizzat kendisiyle, tek başına gerçekleştiğini ve bir başkasına bağlı olduğunu ilave etmek suretiyle kozmik, fizik, biyolojik tekâmülce ortaya atılan ontolojik soruya cevap verilir, fakat öncelikle incelenmesi gerektiği halde, soruyu tetkik etmeksizin cevap verilir. Bir tahlil yapmaksızın, çözülemeye gitmeksizin dogmatik bir cevap verilmiş olur. Böylece ontolojik ilmin içine gizlice sokulmuş olur. Çünkü yer ilmi ve hayat bilgisi, jeoloji ve biyoloji olarak, yerin ve tabiatın tekâmülünün ontolojikman yeterli olduğu hususunu katıyetle tesbit etmiş değillerdir. Böyle bir iddia ontolojik bir tahlil sonucu olarak elde edilebilir. Bütün soru buradadır, fakat mesele Marx tarafından incelenmemektedir. Mesele incelenmeden çözülmüştür; ve bundan daha ciddisi, Marx, tecrübî (deneysel) ilim, henüz deneme devresinde olması itibariyle bu soruya evet veya hayır'la cevap vermeye yeterli olmadığı halde, bir tecrübî ilim sonucu için, cevabı ontolojiyi açıklayan suale geçirmektedir; Marksistler, daha sonraki devirlerde, üstadlarının

metafizik ve ontoloji yapmadığını söylemek suretiyle bizim dediklerimizi tekrar edeceklerdir. Marx onu yaptı, bu metinle o hususu açıkça görüyoruz; fakat bu meseledeki aceleciliğiyle tecrübî ilmin sonucu için gerekli olan ontolojik bir inancı ondan geçirterek yaptı.

Öyle ise bütün bunlar oldukça hilelidir.

Devamını görelim:

1- Şimdi, Aristo'nun daha önce dediği şeyi özel bir şahsa demek muhakkak kolaydır". Sen annen ve baban ile hayat buldun, bunun sonucu sende beşer cinsinin iki ferдинin çiftleşmesi insanî bir varlık üretti. Nihayet görüyorsun ki, insan fizikî şekilde de varlığını insana borçludur. Öyle ise sen sorunun sadece bir yönünü dikkate almamalı, belirsiz gelişme ki, sen ona göre devamını istersin: Babamın doğmasına kim sebep oldu, onun büyük babasının doğmasına kim sebep oldu, vd. Bu gelişmede çok açık bir tarzda görülen dairevî hareketi (die Kreisbewegung) kapalı tutmalısın, bu dairevî harekette insan üreme içinde kendini tekrar eder durur, sonuç olarak da insan suje olarak kalır.

2- "Fakat sen bana şöyle cevap vereceksin:" Bu dairevî hareket seni terketmiş olsun ve son gelişmeyi (ilerlemeyi) bana bir hak olarak ver, beni daima çok uzaklara iten, öyle ki ilk insanı ve tabiatı bütünüyle kim var etti diye soracak kadar beni uzağa götüren bu dairevî hareketin ne olduğunu sormama imkan ver? Sana yalnız şu şekilde cevap verebilirim: Bizzat sorulmuş, soyutlamanın bir ürünüdür. Kendine sor, bu soruya nasıl ulaştın, kendine sor, sorunun benim cevap veremeyeceğim bir görüş noktasından ileri gelmiyor mu; çünkü bu sahte bir görüş (à l'envers, ein Verkehrt'er) noktasıdır. Bu ilerlemenin, olduğu gibi, akli bir düşünce için varolup olmadığını, kendine sor. Tabiatın ve insanın yaratılışı konusunda soru sorduğun zaman, insanı ve tabiatı soyutluyorsun. O zaman sen onları (insan ve tabiat) mevcut olmayan olarak ortaya koyuyorsun, bununla birlikte benden onları mevcut gibi isbatlamamı istiyorsun. Öyle ise şimdi ben sana şunu söylüyorum: Soyutlamandan vazgeç, böylece sorulandan da vazgeçeceksin, -veya. eğer soyutlamana sıkıca bağlı kalmak istiyorsan öyle ise akıllı ol, ve eğer sen, insanı ve tabiatı yok olarak (mevcut olmayarak) düşünen sen, düşünüyorsan kendini de yok olarak (mevcut olmayarak) düşün bununla birlikte sen insan ve tabiatısın, böylece düşün. Düşünmeyi bırak ve bana soru sorma, çünkü düşünmeye ve soru sormaya başladığın andan itibaren tabiat ve insan varlığını soyutlamanın hiç bir mânâsı yoktur.

"Veya sen herşeyi bir hiç sayacak kadar bencil misin ki kendini mevcut kılmak istiyorsun?"

3- "Sen bana şöyle cevap verebilirsin: Tabiatın yokluğunu ortaya koymak istemiyorum, kemiklerin ortaya çıkışı meselesini anatomiste sorduğum gibi, onun ortaya çıkması (Entstehungsakt = meydana gelme işi) meselesini de sana sormak istiyorum.

"Fakat sosyalist insan için olduğu gibi dünya tarihi olarak adlandırılan şey, insanın beşerî çalışma ile yaratılmasından tabiatın insan için oluşmasından başka bir şey değildir, böylece doğuşu konusunda sezgisel ve çürütülemez bir delili vardır: evrimin bizzat kendisinden (durch sich selbst) o varlığa gelmiştir (von seinem Entstehungsprocess teşekkülünün, ortaya çıkışının evrimi). Aynı hâdise ile, tabiatın insanın en önemli özelliği (die Wesenhaftigkeit) pratik, hissi sezginin nesnesi olmuştur; aynı şekilde insan tabiatın varlığı gibi pratik bir tarzda, insan için görülebilir ve hissedilir olmuştur. Tabiatın insan için insanın varlığı gibi, -insanın ve tabiatın üstünde bir varlığa, yabancı bir varlığa yönelen soru ile- böyle bir soru pratikman imkânsız hale gelmiştir."

"Ateizmin (allahsızlık) bu temelsiz karakterin inkârı gibi artık hiç bir anlamı yoktur, çünkü ateizm Allah'ın inkârıdır, ve bu inkârla insan varlığını ortaya kor; fakat sosyalizmin sosyalizm olması itibariyle böyle bir tefekküre ihtiyacı yoktur: varlık şuuru gibi (als des Wesens) tabiatın ve insanın hissi, teorik ve pratik şuuruyla başlar. Sosyalizm insanın gerçek kişiliğinin şuurudur, ama dinin mevcudiyetinin ortadan kaldırılması ile aracı gibi kullanılmış insanın kişilik şuuruna değildir, tıpkı gerçek hayatın insanın gerçek hakikati olduğu fakat özel mülkiyetin komünizmle ortadan kaldırılmasında aracı gibi kullanılmış insanın hakikati olmadığı gibi. Komünizm inkârın inkârı olması itibariyle bir durumdur, ve sonuç olarak komünizm gerçek andır, insanın hür, ergin tanınmasının, yeniden keşfedilmesinin tarihî yakın gelişimi için gerekli hakiki bir andır".

İşte, yaratılış meselesini, allahsızlıkla tektanrıcılık arasındaki karamerî etkileyen temel meseleyi, tabiatın ve insanın varlığı meselesini Marx nasıl inceliyor, görülüyor. Tahlili kolaylaştırmak için, bu metnin üç bölümünü kenarına numara koyarak verdik.

İlk delil şudur: İnsan insanı meydana getirir, o halde vücutca varlığını insana borçludur. Sadece nesillerin devamını ve soybilim çizgisini dikkate almamalıdır, bu, çizginin mevcudiyeti üzerine sorular sormaya götürür. Aynı zamanda insanın kendisi ile yeniden ürettiği devri, evrimleri de nazarı dikkate almak lâzımdır. Buna göre, insan fâildir, dolayısıyla çok özel bir tarzda kendi öz yaratıcısıdır.

— Hiç kimse, insanın diğer bir insanın doğmasına sebep olduğunu bilmiyor değil, fakat her şeyden önce bu devri bir evrim değildir. Soybilime ait bilgi iletişiminin devri hiç bir şeyi yoktur. Soybilime ait bildiri-lerin ebebeynlerden çocuklara nakli türün tabii tarihinde kaydedilmişlerdir. Bu intikal bir yaratma değildir. Felsefî mesele soybilime ait mesajın kaynağı veya diğer bir ifade ile 19. asrın dilinde türün menşei ile ortaya çıkmıştır. Marx bu meseleden uzak kalmayı çok isterdi, ve işte bunun için ısrar eder. tâ ki karşısında var farzettığı kimse ile konuşurken bu kimse türün menşesine kadar çıkmak yerine, insanın diğer bir insanın meydana gelmesine sebep olduğunu tesbit ederek bundan memnun olsun. Bir insan başka bir insan tarafından meydana getirildiği zaman gerçekten varlığını ona borçludur, fakat bu felsefî meseleyi çözümleriz, çünkü baba intikal ettirdiği soybilim mesajının yaratıcısı değildir. Üreme fiilinde bilginin yaratılışı problemi etrafında ortaya konur.

İkinci delil menşe meselesine dayanır. Marx bize der ki; menşeler meselesi ve yaratılış sorunu soyutlamayı farzettir. İnsanın başlangıcı meselesinin ortaya konulması için, önce insanın varolmadığını sonra da varolmaya başladığını düşünmek lâzımdır. Tabiatın, dünyanın ve dola-yısıyla da yaratılışın başlangıcı sorununu ortaya koymak için de önce dünyanın varolmadığını, daha sonra varolduğunu düşünmek gerekir.

Bu durumda, der Marx, bu soyutlama mantıksızdır, saçmadır, çünkü insan kendisini yokolarak düşünemediği gibi, tabiatın mevcut olmadığını da hiç düşünemez. İnsan kendisini yok olarak düşündüğü andan itibaren düşünen kimsedir. Eğer, tabiatı gayrı mevcut (yok) gibi düşünerek eğlenmek istenirse, insanın bunu yapmak için orada olması lâzımdır. Öyle ise insanın ve tabiatın inkârı imkânsızdır, buna göre, tabiatın ve insanın yokluğunu farzeden menşe (başlangıç) meselesi, uydurma bir problemdir.

— Marx'ın akıl yürütmesi, çok daha sonra, 1907 de, Bergson'un Evolution Créatrice (Yaratıcı gelişim) adlı eserinde yaptığı mutlak yokluk düşüncesinin tenkidine pek az benziyor.

Fakat Bergson felsefede akıl yürütme işini kurallara uygun olarak yapmayı biliyordu. Mutlak yokluk fikrinin düşünülmediğini ve düşünülemez olduğunu belirtti. Bundan şu sonuç çıkmaktadır, eğer bu düşünce doğru ise, herhangi bir varlığın mevcut olduğu veya mevcut bir varlık söz konusudur. Bundan tabiatın zaruri olarak mevcut olduğu veya ebediyen var olduğu sonucunun çıkartılmıyacağı açıkca bellidir; çünkü, bu, tabiatın mümkün tek varlık olduğunu farzettirir ki, esas mesele budur.

Marx, yokluk fikrini tenkid ederek dünyanın başlangıcı olmasının imkânsızlığı sonucu çıkarır, çünkü, çok basit olarak, o, akıl yürütmesinin başına gayri mantıkî bir tarzda dünyanın veya tabiatın tek varlık olduğu düşüncesini koymuştur. Eğer dünya veya tabiat tek varlıksa, o zaman dünyanın veya tabiatın başlangıcı olduğu düşünülemez; bu hususu Parmenides'den beri pek çok defalar gördük.

Fakat buna ilâveten, Marx'ın akıl yürütmesi bir başka hile ihtiva eder. Ne kadar düşünürse düşünsün insanın kendini yok olarak düşünmemesinden insanın başlangıcı olmadığı, kaynağı bulunmadığı ve ebedî olduğu sonucu çıkartılamaz. Çünkü biz insanın iki milyon sene önce ortaya çıktığını biliyoruz. *Secondaire** de yeryüzünde insan yoktu. Eğer Marx'ın akıl yürütmeleri doğru olsaydı, bundan insanın zarûri olarak daima var olduğu ve insanın başlangıcı olduğu hususundaki düşüncenin de saçma olduğu sonucuna varmak gerekirdi.

İnsanın, kendini düşündüğü zaman, kendini yok olarak düşünmemesinden sadece insanın mevcut olduğu ve düşündüğü sonucu çıkartılabilir. Fakat insanın yeryüzünde mevcut olmadığı ve hiç bir insanın insanı yok olarak düşünemediği bir zaman vardı. Bu bir tezat da ihtiva etmiyordu.

Dünya tarihinde insanın mevcut olmadığı bir devrin bulunması, Marx'ın dediği gibi, saçma bir "soyutlama" değildir.

Tabiatı ve dünyayı ilgilendiren hususlarda da aynı oyun vardır. Bugün mevcut insanın dünyanın bir unsuru olması itibariyle dünyayı yok olarak düşünmemesinden onun ezelden beri mevcut olduğu sonucu çıkartılamayacağı gibi dünyanın bir başlangıcı olduğunu söylemek de saçma değildir. Dünyanın başlangıcı olduğunu söylemek, insan türünün, hayatın ve dünyada herhangi bir şeyin bir başlangıcının bulunduğunu söylemekten daha fazla saçma değildir.

Eğer, önceden, dünyanın veya tabiatın, varlığın toplamı tek mevcut olduğu fikri kabul edilirse bu takdirde dünyanın ve tabiatın başlangıcı olduğu fikri saçma olur; Bu, Marx'ın yaptığı şeydir.

Marx'ın varsayılan konuşmacısı tabiatın meydana gelişi olayını sorar. Soruda bir karışıklık vardır. Konuşmacı tarihî açıdan tabiatın nasıl meydana geldiğini mi sormaktadır? Bu kozmoloji, fizik, kimya, biyoloji, zooloji, paleontoloji ve diğer ilimlerin açıkladığı bir sorudur. Veya konuşmacı tabiatın varoluş olayını nasıl anlamak gerektiğini mi soruyor? Bu halde, soru ontoloji tarafından açıklanacaktır, fakat Marx'ın

*Birinciden sonra gelen ve takriben 130 milyon sene süren ikinci jeolojik devir. (H.A.)

konuşmacısının soruyu bu mânâda sormuş olması çok az muhtemeldir. Soruyu bu mânâda soranın hakiki bir metafizikei olması gerekir.

Hiç de açık olmayan sorunun en doğru şekli ne olursa olsun, Marx, şöyle cevap verir: Dünya tarihi, sosyalist bir insan için, insan çalışmasıyla meydana getirilmiş insanın üremesinden başka bir şey değildir. Bu çalışma tecrübesinde insanın kendi öz doğuşu hakkında sezgisel bir deneyi vardır. Öyle ise o kendisiyle vardır "durch sich selbst".

İnsan, dünya ve tabiatla birlikte aynı ontolojik yeterlilik ve aynı "ascite"ye sahiptir.

— Şu muhakkak ki, işde, sanayide, güzel sanatlarda ve geri kalanlarda insan kendi öz varlığıyla, formasyonu ile beraber çalışır. İşte bu mânâda o kendini meydana getirir. Fakat insanlığın teşekkülünde bu tarzda birlikte çalışmak için önceden varolmak gerekir.

İnsan çalışması yoluyla varolmaz, çünkü varetmek için önceden varolmak gerekir. Marx, Descartes ve Spinoza'nın Allah'a atfettikleri bir fikri insana ve tabiata uygulamaktadır: causa sui (kendisinin sebebi olmak). Bu formül, her hâlü kârda bütün şiddetiyle hatalıdır, çünkü kendinin sebebi olmak için yani kendine varlık vermek için, önce mevcut olmak gerek, ve eğer daha önceden mevcutsa kendine varlık vermek zahmeti gereksizdir. Causa sui (kendisinin sebebi olmak) ifadesi dünyaya olduğu gibi Allah'a da tatbiki her yönden imkânsızdır. İnsana tatbik edilmiş olması da özellikle saçmadır. Australopithèque* ellerinin çalışması sayesinde kendine varlık vermedi. Bu insan, tabiatta herkesin kazandığı gibi bir varlığa sahip oldu.

Marx, insanda ve tabiatta mutlak bir karakterin bulunduğunu tanımak lazım geldiğini ekler; bu, ilâhiyatçıların varolduğunu farzettikleri Allah inancı gibi yabancı bir varlığı ortadan kaldırır.

Çok açık olarak görünmektedir ki, Marx, ilâhiyatçıların Allah'a verdikleri şeyi tabiata vermektedir; yani zorunlu (vâcib) varlığı, ve sonuç olarak eğer tabiata vücûbiyet yani kendinden varolduğu atfedilirse, tabiatın ve dünyanın varlığı hususunda bir başka varlık aramak gerçekten faydasızdır.

Marx, tabiatın ve insanın mutlak zati bir karaktere sahip oldukları yani, en açık ifade ile, zatlarının ve varlıklarının zorunlu (vâcib)

*Afrikanın güneyinde yaşadığı tesbit edilen ve taşları yontabilen ve ateş yakan ilk insan tipi. (H.A.)

olduğunu belirtir. Oradan da, hiç bir zorluk çekmeksizin ilâhiyatçı görüşün yersiz olduğu sonucunu çıkarır.

Bütün mesele, şunun bilinmesidir. İlâhiyatların Allah'a atfettikleri karakteri Marx kimin adına tabiata atfetmektedir?

Marx'ın kendileriyle kâinatın başlangıcı konusundaki felsefi görüşleri kesin olarak ortadan kaldırmak istediği akıl yürütmeler ve deliller işte bunlardır. Marx'ın ateizm meselesi ve bu meselenin doğruluğu ile ilgili ve kendince felsefi olan düşüncelerini açıkladığı metinler işte bunlardır.

Görüldüğü gibi Marx'ın bu metinleri oldukça zayıftır. Mantık açısından da hiç bir dayanakları yoktur.