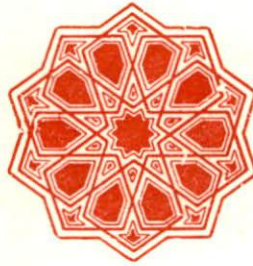


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



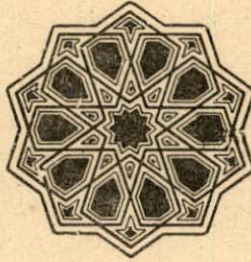
*Makalelerin sorumluluđu yazarlarına aittir.*

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

Cilt : XXVI



## ATEİZMİN İLK KAYNAKLARI\*

### BÖLÜM I

Claude Tresmontant

çev. Doç. Dr. Hayrani ALTINTAŞ

Modern Ateizmin anahtarı, Yunan felsefesinin kaynaklarında bulunur. Bu iddianın gerçekliği bütün bu inceleme boyunca gözükeceği gibi, özellikle 19. Asır ateizmi veya Engels, Haeckel ve Nietzsche'nin ateizmi incelenirken daha ziyade gözler önüne serilecektir. Bunun için biz konuya buradan başlayacağız. Amacımız elbette Sokrat'tan önce gelen filozofların düşüncelerinin tarihî bir gelişimini sergilemek değildir. Bu konuda daha önce çalışmalar yapılmıştır<sup>1</sup>. Ancak biz, modern ateizmin ortaya çıkışını ve tabiatını anlamamıza yardım edeceğine inandığımız kozmolojik ve ontolojik bir kaç tezi hatırlatmadan geçemeyeceğiz.

Yunan felsefesinin kaynaklarının derinliğine kadar inilirse görülmürki, Kâinat ilâhî ve canlıdır.

Bu doktrin doğu ve antik helen dinlerine uygun düşmektedir. Esasen bu dinlere göre yıldızlar ve tabiat kuvvetleri ilâhî kaynaklı olup bütün tabiat ilahî olarak değerlendirilir.

#### Tales:

Aristo, "Nefs üzerine inceleme" adlı eserinde şunları söyler: Bazı düşünürler nefsin bütün kâinatla karıştığını ifade ederler.

Belki de Tales'in düşüncelerinin kaynağı her şeyin tanrılarla dolu olduğu fikridir.

\* Bu yazı Claude Tresmontant'ın Les problèmes de l'athéisme (Paris 1972) adlı eserinin ilk bölümünün tercümesidir.

1 Meselâ Eduard ZELLER, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung, I, I; yenibasım 1963, Hildesheim; Théodore COMPERZ, Les Penseurs de la Grèce, I, fran. terc. Auguste Reymond, Paris 1904; John BURNET, L'Aurore de la philosophie greque, frans. terc. Auguste Reymond, Paris 1919; Paul TANNERY, Pour l'histoire de la science hellène, Paris 1887; Albert RIVAUD, Le Problème de devenir et la Notion de matière dans philosophie greque depuis les origines jusqu'à Théopraste, Paris 1906.

"Fakat, diyerek ilave eder Aristo, bu, bazı güçlükleri ortaya çıkarır: havada ve ateşte olan nefis niçin onlardan bir hayvan meydana getirmez? Halbuki çeşitli unsurlardan meydana gelen vücutlarda bunu yapmaktadır; gerçekte o, hava ve ateşte daha mükemmel bir şekilde bulunmaktadır. Esasen havada bulunan nefis'in kemâl ve ölümsüzlükte hayvanlarda bulunan nefis'e hangi sebeble galebe ettiğini sormak gerekir. Şu veya bu şekilde cevap verilse de saçmalıktan ve anlamsızlıktan kurtulunamaz. Hayvanı hava ve ateş olarak tavsif etmek çok tezatlı bir ifade tarzı ve bir nefis'e sahip bulunan varlıklara bu hayvan sıfatını vermemek saçmadır<sup>2</sup>.

Bu doktrin kozmik ruhçuluk (animizm) adı verilen görüştür. Buna göre, kâinat canlıdır ve dünyanın nefsi ilâhîdir. Dünya ile tanrı arasındaki münasebet nefisle beden arasında bulunan münasebet gibidir. Bu düşünce Eflatun'da hatta Aristo'nun bazı metinlerinde, daha sonra da Stoalılarda bulunur<sup>3</sup>.

Aynı düşünce Giardono Bruno tarafından rönesansta yeniden ele alındı. Bunu 19. asırda, Schelling'e<sup>4</sup> kadar olan devre de görmek mümkündür.

Bu çabşma boyunca görülecektir ki bu tür bir anlayış, kaçınılması imkânsız düşünce tarzlarından biridir; veya tabir caizse, kainâtın tek varlık olduğu ve ondan başkasının bulunmadığını söyleyen her felsefenin eğilimlerinden biridir.

### Yahudiler:

Milletli Tales'in M.Ö. 640 yılında doğduğu söylenir. M.Ö. 7. asırda Yahudiler uzun zamandan beri süre gelen ve Tales'ten tamamen farklı bir varlık bilimi (Ontoloji) ve gök bilimi (Kozmoloji) meydana getirmişlerdi. Yahudilere göre Âlem ilâhî değildir; âleme ait hiç bir şey de ilâhî değildir; yıldızlar ilâhî bir karakter taşımazlar; aynı şekilde tabiat kuvvetleri, krallar, imparatorlar da ilâhî değildirler. Bu özellikteki Yahudi düşüncesi, kesin olarak âlemin ilâhî ve kutsal olmadığını sergilemediği gibi, aynı zamanda âlemin nefsi olduğunu da kabul etmedi.

Bu açıdan Yahudi düşüncesi, Animizm olarak adlandırılan doktrinin kategorilerine girmez.

2 Aristo, De l'âme, I, 5, 411 a, fran. terc. E. Barbotin.

3 Krş. Joseph MOREAU, L'Âme bu Monde, de Platon aux stoiciens, Paris 1939.

4 SCHELLING, Von der Weltseele.

Yahudi ilâhiyatına göre, Allah kesin olarak âlemden ayrıdır. Âlem de ilâhî cevherin oluşla gerçekleşen bir sonucu değildir. Onun için Âlem ilâhî değerle eşit bir cevher değildir.

Diğer birçok noktada olduğu gibi, bu noktada da Yunan düşüncesi ile Yahudi düşüncesi arasında köklü karşı görüşler bulunmaktadır.

### Ateizmin İki Şekli:

Bu incelemenin başından sonuna kadar ve batı düşüncesinin gelişmesi sırasında görüleceği gibi, Ateizm veya Allahtanımazlık, iki şekilde tezâhür etmiştir. Her hâl-ü-kârda, Ateizm veya Allahtanımazlık, sadece âlemin varlığını benimseyip bir başkasının bulunmadığını kabul etmektir. Âlem veya tabiat "varlık sadece budur" demektir.

Fakat bu, iki mânâda anlaşılabilir. Birincisinde tabiatın ve âlemin ilâhî menşeli olduğunu öğreten antik dinden hareketle anlaşılacak mânâdır. Ancak, bu halde Ateizm veya Allahtanımaz kelimesi herşeyin ve tabiatın tamamen ilâhî olduğunu kabul edip öğreten bir sistem için uygun düşmemektedir; bilindiği gibi bu doktrini tavsif etmek için kullanılan kelime Panteizm veya Vahdet-i Vücuteluktur. İkinci halde âlemin ilâhî ve göklerin canlı olmadığını kabul eden görüşten hareket edildiği zaman antaşılan mânâdır ki, bu halde ortaya katıksız Ateizm veya Allahtanımazlık çıkar. Buna göre, hiç bir ilâhîlik ve âlemin nefsi olmaksızın sadece madde, âlemi meydana getiren her şeyin kaynağı olur. Yunan atomculuğunun kurucuları ile birlikte geliştiğini ve ilerde tekâmülünü göreceğimize, işte bu gelenektir.

Fakat, göreceğimiz gibi batı Allahtanımazlığı, sırası gelince belirteceğimiz sebebler dolayısıyla, âlemin bu iki görüntüsü arasında dalgalanmıştır. Bu açıdan o, ikiye ayrılmıştır; biri göklerin canlı ve nefsleri olduğu görüşü ile bütün âlemin özel hayatı olduğunu kabul eden Hilozoizme yaklaşan, diğeri hareket noktası olarak Yunan Atomcularının görüşlerini kabul eden eğilimdir. Ateizm veya Allahtanımazlığı bu iki tür görüş arasında dalgalanmaya mecbur eden, bu iki doktrinden ayrılması mümkün olmayan zorluklardır. Çünkü bu zorlukların müşterek bir tek noktaları vardır, o da âlemin tek varlık olduğu ve yahudilerin düşüncesinde olduğu gibi Allah ile âlem arasında ayırım yapılmaması yani Allah'ın dünyadan ayrı, âlemin yaratıcısı, ayrı bir varlık olmadığıdır.

### Kelâmî Yahudi Doktrini:

Yahudi düşüncesinde yaratılış fikri âlemde mevcut her şeyin, Allah'ın hikmeti, aklı, düşüncesi ve kelâmıyla yaratıldığı fikri ile açıklanır.

Yani yahudi ilâhiyatında tabiatla Allah'ın yaratıcı kelâmının, hikmetinin ve düşüncesinin kendiliğinden varolma hali mevcuttur. İnsan dünyayı ve tabiatı inceleyerek bu görüş içinde Allah'ın bu hikmetinden ve aklından bir şeyler bulmalı; esasen akıl devamlı olarak günümüze kadar dünyada ve tabiatta müessir güç olarak devam edegelmiştir.

Fakat, tabiattaki düşüncenin ve kelâmın kendiliğinden var olma hali konusundaki Yahudi fikri, Yunanlıların âlemin bir nefsi olduğu düşüncesiyle karıştırılmamalıdır.

Çünkü, Yahudi ilâhiyatına göre Allah'ın yaratıcı düşüncesi ve hikmeti dünyanın nefsi değildir. Allah'ın yaratıcı hikmeti ile dünya arasındaki ilişki de nefle vücut arasındaki ilişki değildir. Dünya ilâhî bir vücut değildir ki, onun nefsi yaratılmamış ve ilâhî olsun. Dünya yaratıcı bir hikmet ve düşünce ile içerden çalıştırılmaktadır; insan, akli ile bu faaliyeti ve varlığı anlayabilir. Fakat bu yaratıcı hikmet ve düşünce, içten çalıştırdıkları ve üzerlerinde etkilerini gösterdikleri dünyadan ve tabiattan tamamen ayırdırlar.

Yaratılmamış Kelâm'ın tabiattaki eylemi, bir canlandırma değildir. "Kelâm" dünyanın nefsi de değildir.

Yahudi ilahiyatçılar da, Stoisyenler gibi, diğer bazı Yunan filozoflarında olduğu veçhile, tabiatla kendiliğinden mevcut bir kelâm'ın (Logos)'un varlığını kabul ederler. Yunanlı ve Yahudilerde müşterek olan husus budur. Fakat Yunanlı filozoflar için "Kelâm" tabiatla bulunan kelâmdır. Halbuki Yahudi ilahiyatçılar için bu "Kelâm" veya aramice bu memra, tabiatla tesirini gösteren fakat tabiatın kelâmı (logos) olmayan Allah'ın yaratıcı kelâm'ıdır.

Sonuç olarak, yahudi tek tanrıcılığı ile animizm veya modern ateizmin kaynaklarından birini meydana getirecek olan panteist tipin panpsişizmi\* arasındaki köklü ve ince fark böyledir.

Bu, yahudi kaynaklı tektanrıcılık ile ebedî tektanrıcılık arasındaki farkı meydana getiren bilgi kaynağının meselesidir. Ebedî tektanrıcılığa göre, bilginin kaynağı bizzat tabiatın kendisinde bulunur, çünkü tabiattan başka bir mevcut yoktur. Yahudi ilâhiyatına göre bilginin kaynağı tabiattan ayırdır. Bilginin kaynağı Allah ile tabiat arasında mevcut bulunan münasebet, nefis ile vücut arasındaki münasebet değildir, ancak, o, şairle şiir, veya bestekârla beste arasındaki münasebetle mukayese edilebilir.

\* Her Maddenin ruhi bir özü bulunduğunu ileri süren doktrin.

Günümüzde olduğu gibi daha önce de asırlarca insan düşüncesinin nasıl bu mesele etrafında çarpıştığını göreceğiz. Savaş henüz bitmemiştir, bu çalışma ile bu hususdaki konuları bir parça aydınlığa çıkarmak istiyoruz. Her hâl-ü-kârda bazı çağdaş yazarların yaptığı gibi<sup>5</sup> yahudi ilâhiyatını animizm'in kategorileri içinde mütâlaa etmenin doğru olmadığını belirtmek isteriz; çünkü yahudi düşüncesi, kendi bünyesinde ilâhi bir canlı ve bir hayvan olarak telakki edilmeyen dünyayı kutsal ve ilâhî olmaktan çıkarmıştır, diğer taraftan ikamet etmemeye, hikmetin mündemiç eylemine düşünceye ve alemdeki yaratıcı kelama ait doktrinle tabiat, âleminin bir nefsi olduğu hakkındaki doktrin ile bağdazmaz.

Öyle ise birbirinden tamamen farklı iki doktrini karıştırmak aldatıcı bir haldir. Âlem hakkındaki Yahudi görüşünü animist olarak tavsif edenler, demokrit felsefesinin gelenekçi görüşlerine bağlı oldukları için bunu böyle yapmaktadırlar, bu görüşe göre, hiç bir akıl tabiata tesir etmez. Mademki, aksine tabiata tesir eden bir akıl bulunduğu fikrini doktrin kabul ediyorlar bunun için "bu animizmdir, diyorlar." Bu birbirinden tamamen farklı iki doktrini karıştırmaktır.

1. Birincisine göre, âlem canlıdır, ve tabiat canlı olmayan madde dahil bir nefse maliktir; bu salt bir animizmdir.

2. Diğer taraftan yahudi, daha sonra da hristiyan doktrinine göre âlemin akli olmayan yaratıcı bir düşünce tabiata tesir eder, çünkü âlemin düşüncesi yoktur, fakat dünya olmayan Varlık'ın bir düşüncesi vardır.

### Anaksimandros:

Ateizm veya Allahsızlık, var oluşu ve âlemin meydana gelişini açıklamak için ortaya atılmış bir felsefedir.

Bu bakımdan Miletli Anaksimandrosun (610-547 M.Ö.) felsefesi de ateizm yönünde gelişen bir felsefe olarak değerlendirilebilir. Anaksimandros hakkında bildiklerimizin hemen hepsi, onun eserlerini görmüş olan Teofrast'ın bize naklettiği bilgilerdir.

Teofrast, Anaksimandros'un şöyle söylediğini kaydeder: Eşyanın ilk elemanı ve maddi sebebi "Apeiron" adı verilen belirsiz, karmakarışık şeydir. Bu şey maddi sebep adı ile çağrılan ilk nesne oldu. Bu nesne ne şudur, ne de daha önce ortaya atılmış elamanlardan biridir; fakat bun-

5 Meselâ J. Monod, Le Hasard et la Nécessité, Paris 1970.



lardan farklı ve belirsiz bir cevherdir. Bütün gökler ve onları içine alan bütün âlemler bu cevherden ileri gelmişlerdir. Anaksimandros şöyle der:

“O, ezeli ve daima genç olup bütün âlemleri çevreler. Kaydedildiği gibi, her şey ilk çıktığı kaynağa geri döner. Çünkü onlardan bir kısmı zamana göre diğerlerindeki haksızlığı tamir eder, güzelleştirir. Bundan başka ezeli bir hareket vardır ki, âlemlerin doğuşu onda tamamlanmıştır”.

Bize, Plutark’a göre Çesarlı Ösep kanalıyla gelen Anaksimandros’un fikirleri özetlenecek olursa denilebilir ki, belirsiz nesne apeiron kâinatın varoluş ve yokoluşunun bütün sebeplerini kendinde taşır. Gökler ve âlemler bu ilk belirsiz cevherden ayrılmışlardır ve sonludurlar.

Ezelilik, tıpkı çok daha önceden varoluşun sebebi olduğu gibi yok oluşunda sebebidir; bütün varoluşlar ve yokoluşlar dairevi bir tarzda meydana gelirler”<sup>6</sup>.

Albert Rivaud’un da belirttiği gibi, Anaksimandros’un apeiron’u Hesiod’un kaos’una çok yakındır. Belirli sınırları, ayrı özellikleri yoktur. Felsefenin ona yakıştırdığı bütün olumsuz nitelikler böyledir. Apeiron düşünüen âleme zıttır<sup>7</sup>.

Modern materyalizm’in “madde” diye adlandırdığı şey, Anaksimandros’un apeironuna çok benziyor. Dinsiz materyalizmin maddesi, Anaksimandros’un Apeiron’u gibi, yaratılmamış ezeli bir cevherdir. Bu cevher, dünyayı meydana getiren bütün varlıkları kendi öz kaynaklarıyla üretir. 19. yüzyıl ateizmindeki bu ezeli üretim ilerde görüleceği gibi devridir; bitmek tükenmek bilmez.

### Ksenofan:

Fikirleri M.Ö. 540 yılında gelişme gösteren Kolofonlu Ksenofan hakkında Aristo şunları söyler:

“Ksenofan’a gelince, tekçiliğin en eski müntesiplerinden (çünkü denildiğine göre Parmenid onun öğrencisidir) olup hiç bir şeyi açıklığa kavuşturmadı. İki sebepten hiç birinin tabiatını kavramış gözükmemektedir<sup>8</sup>. Fakat maddi âleme bakıp Bir’in Allah olduğuna inanır<sup>9</sup>.

6 EUSEBE DE CESAREE, Praep, Evang., I, VIII, I.

7 A. RIVAUD, Le Problème du Devenir et La Notion de matière dans la Philosophie greque depuis les origines jusqu’à Théophraste, s. 90.

8 Yani madde ve şekil.

9 Aristo, Métaphysique, A’ 5, 986, J. Tricot ter.

Paul Tannery, Ksenofan'ın Tanrısının dünya olduğunu işaret ederek şöyle der: "İlk çağın bütün müşahedeleri kâinatın bizzat kendisinin tanrı olduğunda müttefikler".<sup>10</sup> Diğer taraftan, Theodore Gomperz, Ksenofan'ın tanrısı hakkında şöyle der: "Bu tanrı kâinatın yaratıcısı Allah değildir, O, ne âlemin dışında, ne de üstündedir; fakat o, kesin olarak belirlenmese de gerçekte en azından âlemin nefsi, külli ruhtur"<sup>11</sup>. Gomperz ilave ederek der ki; "Halk dini, özü ve prensipleri itibarı ile tabiat hayranlığı mahiyetinde bir din olmuştur. Düzenleyici olan aynı zamanda onarıcıdır. Yunan düşüncesine ait olup Homeros ile Hesiod'un şiirlerinde ifadesini bulan bu yeni reformatör en yakın dinî ve antropomorfik görüşü yıkarak ilkel bir görüş ortaya çıkardı; bu ilkel görüş Arî ırkın müşterek inancı olup tabiat dininin görüşü idi."<sup>12</sup>

### Heraklit:

Heraklit'in eserlerinden bize kadar ulaşan bir metinde belirtildiğine göre; "Herkes için aynı olan bu âlem, tanrılardan biri veya onu yapan insanlardan biri değildir; fakat eskiden beri hep vardı, halen var ve belli oranlarda yanıp sönen, ebedî olarak yaşayan bir alev olarak var olacaktır"<sup>13</sup>.

Bütün Yunan felsefesinde olduğu gibi Heraklit'in düşüncesinde de âlem yaratılmamıştır. Olmak ve varlığını sürdürmek için kendinden başka bir tanrıya ihtiyacı yoktur. Heraklit'in incelediği oluş bizim yirminci asırda incelediğimiz oluşla karıştırılmamalıdır. Bizim için oluş, tarihî ve geri döndürülmeyen bir vetire (süreç)dir. Heraklit için oluş, devridir. O, çalkantılar, çarpıntıları, yayılmaları ve büzüşmeleri arasında ebedî olarak aynı kalan bir kâinatın periodik (sürekli) hareketidir. Bundan dolayıdır ki, Heraklit felsefesi ileride görüleceği gibi, modern ateizmin bir çok nazariyatçısına ilk örnek (prototype) vazifesini görmüştür.

### Parmenid:

Ebedî Parmenides'in fikirleri M.Ö. 500 yıllarına doğru parladı. Parmenides teogoni (tanrıların doğumu) yi kabul etmez. Varlık varlıktır. Varlık'ın doğuşu, oluşu yoktur. Çünkü Varlık yokuluktan meydana gelemez. Onun Varlık'tan ileri geldiği de söylenemez; çünkü bu, onun varolmadan önce var olduğunu farzettirir. O halde onun hakkında söy-

10 P. TANNERY, Pour l'histoire de la science hellène, s. 130.

11 Th. GOMPERZ, Les Penseurs de la Grèce, fran. terc., s. 171.

12 Aynı eser, s. 172.

13 H. DIELS, Die Fragmente der Vorsokratiker, 1951, fragman, 30, s. 157.

lenecek olan, onun olduğudur. Onun meydana gelmesine sebep olmuş hiç bir şey yoktur. O, yok olamaz, parçalanamaz. Onda oluş yoktur.

Eğer çağdaşı bir yahudi ilahiyatçı Parmenides'in şiirini duysaydı bu şair filozofa şöyle bir soru yöneltebilirdi: "Hangi varlıktan bahsediyorsun? Tanrının varlığından mı, yoksa âlemin varlığından mı? Çünkü biz biliyoruz ki; Allah olan mutlak Varlık, ne varolup tükenmeyi, ne başlangıcı, ne oluşu ve ne de yok oluşu kabul eder. Allah hakkında da biz şöyle diyoruz: O, O'dur. O'nun özel ismi şudur: Benim; fakat âlem hakkında aynı şeyi söyleyemeyiz. Çünkü âlemin bir başlangıcı, bir tarihi, bir oluşu vardır ve belki bir gün yokolacak. Her hâl-ü-kârda o mutlak Varlık değildir."

Ezeşiyel mektebinde yetişmiş yahudi bir ilâhiyatçı ile incil literatüründe M.Ö. 6. y.y.'da papaz yarası olarak adlandırılan belgeleri kelleme alan ilâhiyatçıların Parmenides'e söyleyecekleri işte bunlardır.

Fakat Parmenides Allah'ın varlığı ile âlemin varlığı arasında bir ayrılık görmez; bir tek çeşit Varlık vardır, o da âlemin kendisidir.

Parmenides'in kendisinden bahsettiği Varlık, maddî dünyanın kendisidir. Bu Varlık da her köşeden yuvarlarlaştırılmış bir küre yığına benzemektedir. O her şeydir. Dünya küllî ve hareketsiz bir Varlık'tır.

Parmenides'in düşünce düzeni aşağıdaki şekilde belirlenir: Varlık için ne başlangıç, ne doğuş, ne oluş ne de yokluk söz konusu değildir. O halde dünya, bu şekilde anlaşılan bir Varlıktır: Ve Parmenides bundan başka bir şey tanımaz. Sonuç olarak da âlem yaratılmamış, ezeldir ve yokolmaz; gerçekte onda oluşla ilgili bir şey yoktur.

Tabii sonuç: Tecrübelerle anladığımızı inandığımız oluş, oluşumlar ve bozuluşların hepsi, gerçekte sadece bir görünüşten ibarettir.

Parmenides'in esas fikirleri Şandogya Upanişad'larda belirtilen görüşlere çok benzemektedir: "Dostum, her şeyin başlangıcında kendisinden sonra bir ikincinin bulunmadığı bir tek Varlık vardı. Bir kısım insanlar şöyle derler: Her şeyin başlangıcında ikincinin olmadığı sadece bir yokluk vardı. Varlık bu yokluktan doğdu. Fakat dostum, bu böyle nasıl olacak ve nasıl devam edecektir? Varlık yokluktan nasıl doğacaktır? Hakikatte, başlangıçta kendisinden başka bir ikincinin olmadığı sadece bir tek varlık vardı"<sup>14</sup>.

14 Şandogya Upanişad, VI, 2, fran. terc. E. Sénart, s. 78.

Eski Upanişad'larda açıklanan Brahmanların doktrinini Parmenides'in bilip bilmediğini bilmiyoruz, ancak esas noktalar üzerinde onlarla aynı fikirleri taşıdığını görüyoruz.

Parmenides tıpkı onlar gibi, Varlık'ın Bir, ezeli, hareketsiz, yok olmaz, başlangıçsız ve oluşsuz olduğunu, oluş halindeki varlıklarda görünen çokluğun da dıştaki bir görünüşten ibaret bulunduğunu ifade eder.

Bagavad Gîtâ, Parmenides'in şiirlerinde aynı kelimelerle yeniden ifade edilmiş olur; bu aynı kelimeler Empedokles'te de görülecek.

"Yokluk için varoluş, varlık için de yokluk yoktur. filozof bilmektedir ki birinden diğerine engel aşlamaz Bil ki., yokolamaz niteliği, bu kâinatın dokusudur; bu, ölümsüzlüktür, Onu yıkmak, hiç kimsenin iktidarında değildir. Asla doğuş olmadığı gibi, ölüm de yoktur; varoluşu hiç kimse başlatmadı, hiç kimse de onu durduramayacak; başlangıçsız, sonsuz ve ebedî Eski (ezeli), bedenim etkilendiği şeyden etkilenmedi. Onu yokolmaz, ebedî, başlangıçsız ve ölümsüz olarak tanıyan bir kimse, nasıl olur da onun öldürttüğünü ve öldürdüğünü düşünebilecektir?"<sup>15</sup>.

Teofrast, Parmenides'in doktrinini şöyle özetler: "Ksenefon'dan hemen sonra gelen Eleli Pires'in oğlu Parmenides, önce bir yola, sonra bir başka yola girdi. Bir taraftan kâinatın ezeli olduğunu söylerken, diğer taraftan da, eşyanın başlangıcını ve oluşumunu anlamaya çalıştı. Her iki halde de aynı şekilde düşünmedi; fakat kâinatın hakikatte bir, oluşuna sebep olunmamış, dairevî olduğunu kabul etti; halbuki herkesin müşterek olduğu bilgilere göre, olayların ortaya çıkışını ifade için ateş ve toprak gibi iki prensip kabul etti; toprak madde, ateş sebep ve fail idi."<sup>16</sup>.

Aristo, Parmenides'in esasa ait ilk girişimini şöyle anlar: "Kendini felsefeye veren, hakikati ve varlıkların tabiatlarını arayan ilk kimseler yollarından saptırıldılar; beceriksizce bir öğretiyile ve âdeta zorla yanlış ve kötü yola sürüklendiler. Bu ilk filozoflara göre, hiç bir şey ne oluşturuldu, ne yokedildi; çünkü oluşumuna sebep olunan mecburî olarak ya varlıktan veyahutta yokluktan varolmalıdır; iki faraziye de imkânsızdır; gerçekte, varlık, meydana gelmesine sebep olunmuş olamaz; çünkü o daha önceden vardı; hiç bir şey yokluktan meydana getirilmiş olamaz, zira böyle bir halde varlığın kendisine dayandığı bir nesne(?) bulunmalıdır. Sonra, sonuçları daha da kötüleştiren böyle bir görüş

15 La Bhagavad-Gîtâ, fran. ter. E. Sénart, II, 16, s. 6.

16 H. DIELS, I, s. 219; P. TANNERY tercümesi, Pour l'histoire de la science hellène, s. 239.

noktasından hareketle âlemde çokluğun olmadığını fakat sadece varlığın kendisinin olduğunu ileri sürdüler. İşte bu tür bir doktrini açıklamak için, akıl yürütüşleri böyle oldu<sup>17</sup>.

Tabiatın hiç bir şeye bağlı bulunmadığını yaratılmamış, ezeli ve ölümsüz olduğunu söylemiş olması itibarıyla Parmenides materyalizmin ve materyalistlerin babasıdır.

Şimdiye kadar tanınmış bütün materyalistler âlemin varlık olduğunu ve ondan başka varlığın olmadığını kabul ederek onun ebedî ve ölümsüz olduğunu söylediler.

Zamanımıza kadar bütün materyalistler materyalizmin esasını teşkil eden Parmenides'in şu tezini kabul ettiler: Varlık hiç bir şeyden çıkmaz; öyleyse dünya tek varlıktır. Bu durumda da o, yaratılmamış ve ezeldir.

Parmenides'ten Engels'e kadar materyalizmin ve ateizmin mecburi bir şekilde kabul ettiği esas tez budur. Hakikat şudur ki, şimdiye kadar hiç kimse bundan başka birşey düşünemedi. Eğer dünyanın tek varlık olduğu bir gerçekse, o halde onun yaratılmamış, ebedî ve sonsuz olduğunu kabul etmek gerekir. Çünkü, madem ki ebedî olduğu farzediliyor, eğer, o eskimeye, yıpranmaya ve yok olmaya elverişli olsaydı, bu iş ezelden beri devam eden bir husus olacaktı. Oysa ki, o mevcut. Öyleyse onun eskimez ve yıpranmaz olması gerekir. Aynı şekilde onun başlangıcının ve sonunun olmaması gerekir. Çünkü o, Varlık'tır ve ondan başka bir şey yoktur.

Parmenides, tecrübelerimizin dünyası, oluş, doğuş ve yokoluşların sadece bir görüntüden ibâret olduklarını söylediği ve fikirleri bu yönde olduğu için idealizmin de babası sayılır. Upanişad'ların yazarları gibi, o da çokluk ve oluş konusunda sahip olduğumuz tecrübenin aldatıcı, boş bir görüntüden ibâret olduğunu düşünür. Bu tecrübe sadece bir kanaat veya görüştür. Fakat gerçek Bir'in doktrinidir. Bu şekildeki Parmenides, düşüncesi, daha sonraki Eflatun ve bütün idealist geleneğin öğrettiği fikirler manzumesidir.

Ancak, Parmenides'in hem materyalizmin hem de idealizmin babası oluşu nasıl izah edilecek veya nasıl anlaşılacaktır? Bu tarz bir olay başkalarının başına da gelmiştir. İleride göreceğimiz gibi, 17. asırda Descartes da idealist felsefi gelenekle, materyalist geleneğin hareket noktalarında bulunur. O, kendine has "yanıltıcı olduğuna inanılan

17 Aristó, Physique, I, 8, 191 a, Carteron tercümesi.

hissi tecrübenin reddi, sağlam bir hareket noktası olarak ortaya konmuş düşünüyorum (Je pense) kaziyesi, şüpheli ve ilahî doğruluktan sapma ile ispatlanmış olmayı isteyen dış dünyanın varlığı" görüşü sebebiyle idealist; *Traité du Monde* (âlemin incelenmesi) adlı eserinde açıklanan ve atomistlerinkine çok benzeyen kozmolojisi ve mekanikçiliğiyle de fransız materyalizminin babasıdır.

Parmenides de materyalizm ve idealizm açısından aynı değerlerde olan usulü veya metodu sebebiyle modern materyalizmin ve idealizmin babasıdır.

Bu inceleme boyunca, sözü edilen bu paradoksun, kendinin gerçek olduğunu ortaya koymaya çalıştığımızı göreceğiz: Holbah baronu, Marx, Engels, Bakunin Haecckel, Dante'den M. Dauvillier ve M. Kahan'a kadar, günümüze kadar en uzlaşmaz ve en mutlak materyalizm anlayışı, Parmenides'in metodu gözönüne alınırsa her şeyden önce ortaya konan bir kaideden hareket eden dedüksiyon (tümünden-gelim) metodundan ileri gelmektedir. Bu metod aynı zamanda idealist metafizikçilerin veya ilâhiyatçıların metodudur.

Materyalizm konusunda peşin olarak ortaya konan kaide, aynen Parmenides'in ortaya koyduğu kaidedir, yani tabiat âleminin bir tek varlık olduğu şeklindeki kaide.

Mutlak idealizm konusunda olduğu gibi, mutlak materyalizm konusunda da, felsefi tahlilin hareket noktası, ileride görüleceği gibi, tecrübe değildir, fakat hareketin başlangıcında ortaya konulan kaidedir, yani bu kaideyi ispatlamadır.

Avrupa düşünce tarihinde, mutlak materyalizm ve mutlak idealizm müşterek bir düşünceye ve müşterek bir kaideye veya prensibe sahiptirler. Onlar bir noktada anlaşırlar. Mutlak materyalizm ve mutlak idealizm her ikisi de yaratılış konusundaki yalın din düşüncesini reddederler. Bu, Fichte'nin ifadeleriyle, bütün yanlış metafizik ve dinî doktrinlerin özellikle de yahudi ve çok tanrılı dinlerin ilk prensibi olup mutlak mânâda hatâ ürünü bir düşüncedir<sup>18</sup>.

İleride göreceğimiz gibi, bu konu üzerinde, Marx, Engels ve Lenin kesin olarak mutabakat halindedir.

18 J.G. FICHTE, *Die Anweisung zum seligen Leben*, F. Meiner Verlag, s. 89. Yaratılış düşüncesi, yahudi metafiziğinin kaidelerine ait olsa bile, bir gerçektir. Fakat çok tanrılı dinlere de ait olduğu söylenebilecek hiç kimse hiç bir yerde bunun böyle olduğunu gösteremez; çünkü çoktanrılı dinler asla yaratılıştan söz etmemişlerdir; tamamen aksine onlar yaratılışı çok kez bilmezler.

Esasen mutlak materyalizm ve mutlak idealizm, her ikisi de yaratılışın olmadığını yani mutlak veya ilâhî varlık ile âlemin varlığı arasında da bir ayrılığın bulunmadığını kabul ederler.

Mutlak materyalizm gibi, mutlak idealizm için de yaratılış yoktur; o halde sadece bir tek çeşit varlık vardır. Bu konuda mutlak idealizm ve mutlak materyalizm yahudi ontolojisine (varoluş inancına) müştereken karşı çıkarlar; her ikisi de bunu biliyorlar, çünkü onu açıkça söylüyorlar.

Mutlak idealizmle mutlak materyalizm arasında ki fark şudur: İdealizm için tek ve mutlak varlık, tanrıdır. O halde dünya, sadece "benim tecellim"dir. Onun kendinde mevcut bir varlığı yoktur, yalnız bir görünümdür.

Halbuki materyalizm için mutlak varlık, tabiat âlemidir.

İdealizm ve materyalizm müştereken Parmenides'in şu kaidesini kabul ederler: Varlık, ne başlangıç, ne doğuş, ne de yokoluş ihtiva eder ve sadece bir tek çeşit varlık vardır. Fakat materyalizm, mutlak Varlık'ın tabiat âlemi olduğunu söyleyen Parmenides tezini miras olarak kabul etmiştir. Halbuki idealizm, "tecrübeler dünyası sadece bir görüntü ve yanılmadır", mahiyetindeki Parmenides felsefesinin mantiki sonucunu miras olarak kabul etmiştir. Varlık Bir'dir. Çokluğun gerçek bir mevcudiyeti yoktur.

Materyalizme gerekli olan, şey, mutlak Varlık'ın ne başlangıç, ne doğuş, ne de tekâmül ihtiva etmediğini söyleyen Parmenides ontolojisinin, materyalizm tarafından bir gerçek olarak kabul edilen vakıa ile uyduğunu, isbat etmek ve tabiatta bir oluşum ve bir tekâmülün bulunduğunu Parmenides'in fikirlerine karşılık olarak ortaya koymaktır.

İdealizme gerekli olan ise, Bir'in (Allah'ın) olduğu gibi kendinde kalmadığını, kenv ve fesad âleminde mevcut pek çok çeşitli varlıkların bizce bilinen görünüşlerinin nasıl anlaşılması lazım geldiğinin, bu görüşü destekleyen Parmenides ile birlikte açıklığa kavuşturulmasıdır.

Bu konuda Eflatun'un soracağı soru şu meâldedir: "Eski hakimlerce defalarca tekrarlanıp söylenmiş olan şu problemi çözmek gerekir. Her hangi bir çokluk, bir dyade veya bir miktar Bir'den nasıl varlığa geçmektedir? Bir nasıl olupta kendisi de bir olarak kalmıyor? Bu çokluğu birliğe yeniden döndürüp getirmeyi nasıl düşünüyoruz?"<sup>19</sup>.

19 PLOTIN, Ennéades, V, I, 6, fran. terc. Bréhier.

Modern materyalizmin bu güç durumdan kendini nasıl çekip kurtarmaya çalıştığını ilerde göreceğiz<sup>20</sup>: Eğer dünya mutlak varlıksa nasıl olurda bir oluş ihtiva edebilir? Materyalizm 19. asırda, Engels, Haeckel ve diğerleri ile birlikte Heraklit'in görüş açısını yeniden ele aldı; "Dünya yaratılmamıştır, ezeldir; yok olamaz". Fakat, mademki açıkça bir oluş veya tekâmül ihtiva ediyor, bu oluş veya tekâmül devrîdir. Kâinat eskir ve ebedî olarak kendini yeniler. Kâinat tarihinin değişmeyeceğini kabul eden her fizik reddedilmelidir.

İdealizm kendini, Parmenides fikirlerinin tabii olarak yol açtığı bu güçlükten, Bir olan Varlık'tan itibaren ezeli ve mecburî bir prosessiyonun mevcut bulunduğunu ve bu prosessiyonun bir düşüş, bir felâket olduğunu savunarak kurtaracaktır. Tecrübelerimizin dünyası, Parmenides'in kabul ettiği gibi, bir görüntüden ibârettir, fakat bu görüntü, yegane cevherin düşüşünden, inkârından değiştirilmesinden ileri gelmektedir. Filozofa gereken bize dönüş yolunu göstermesidir; bu temsilden, tecelliden, çokluğun bu görüntüsünden hakikatın bilgisine nasıl geçilir, yani Varlık Birdir, tek Cevher'dir; biz ondan küçük parçalar ve değişiklikleriz, şeklindeki bir düşünceye nasıl ulaşılır? Prensipten olarak Varlık'ın kimliğini Parmenides'le birlikte yerinde tutmak, muhafaza etmek için idealizm, varlıkların çeşitli oluşlarının tecrübî hadisesini reddetmeye mecbur kalacak. Eflatun kadar Spinoza ve Fichte'nin yapacakları da budur.

Yaratılış konusundaki yahudî ve hristiyan düşüncelerini reddeden idealizm, onun yerini, bir düşüş, bir felâket veya cevher'in başkalaştırılması düşüncesiyle değiştirecektir; yaratılış düşüncesini aynı şekilde reddeden materyalizm, dünyanın başlangıcı olduğunu ve onun geri döndürülemez bir tekâmüle uğradığını ifade eden bir düşüncenin kabulüne götürecektir bütün kozmoloji ve fiziği reddetmek için gayret sarfedecektir.

Her iki halde de düşünceyi yönlendiren, Parmenides tarafından ortaya atılmış kaidelerdir.

Felsefi kurallar göz önüne alınarak şekillendirilecek Parmenides düşüncesi şöyle özetlenebilir:

Eğer mutlak olarak alınan Varlık'ın ne başlangıç ne kaynak ne doğuş ve ne de yokoluş ihtiva edemediği gerçekse, ve eğer yalnız bir tek çeşit varlığın olduğu ve dünyanın mümkün ve gerçek tek varlık

20. Bkz. İkinci kısım.



olduğu bir hakikatse o taktirde, sonuç olarak denilebilir ki, dünya ne başlangıç ne doğuş ne de yokoluş ihtiva edemez. O yaratılmamış ve ezelidir.

İstidlâlin büyük önermesinin reddedilmez olduğu görülmektedir: Varlık'ın, varlığın tümünün veya mutlak olarak ele alınmış varlığın bir başlangıcı olabileceğini düşünmek mümkün olmadığı gibi, hiç kimse de asla bu tarzda düşünme noktasına ulaşmamıştır. Yani mutlak mânâda ele alınmış varlık, bir başlangıç ihtiva edemez. Eğer belki bir anda hiç bir şey yoksa, ebedî olarak hiç bir şey olmayacaktır. Mutlak mânâda ele alınan varlığın mutlak yokluktan itibaren başlangıcı olduğunu düşünmek mümkün değildir veya bütün varlığın yokluğu gerekir.

Bu, materyalistlerin, idealistlerin ve İbrani ontolojisinin prensiplerini kabul eden realist filozofların yani herkesin kabul ettiği bir şeydir.

Bütün mesele, yalnız bir tek çeşit mümkün varlığın bulunduğu ve dünyanın tek bir varlık olduğunun gerçek olup olmadığının bilinmesidir.

Eğer bu tez kabul edilirse, o zaman sonuçlar mecburî olarak ortaya çıkacaktır. Fakat, bu tezi kabul etmek lâzım mı?

Bu konuda birbirine temelden zıt iki ontolojinin (yaratılış nazariyesinin) karşısında bulunuyoruz; yahudi ontolojisi ve Parmenides ontolojisi. Parmenides bize Varlık'ın, tek Varlık'ın dünya olduğunu söylüyor. Marx ve Engels'e, hatta günümüze kadar, materyalizmin diline pelsenk ettiği budur, Yahudi ontolojisine göre, -ki bu ontoloji idealist değildir- dünyanın varlığı vardır ve bu gerçektir; bir de Allah'ın varlığı vardır. Allah ve dünya vardılar, fakat ikisi aynı mahiyette değildirler. Allah, kendi varlığıdır. O, kendisi hakkında şöyle der: Ben, ben olan benim; dünya kendisi için aynı şeyleri söyleyemez; çünkü o varlığı kabul edendir.

Parmenides'in bütün akıl yürütmesi bir faraziye, olup bir tek çeşit varlık vardır, bu da dünyanın varlığıdır, şeklinde tezâhür eden peşin bir hükme ve hükmün veya kaziyenin isbatına dayanmaktadır.

Bugüne kadar gelen ve gelişen materyalizm, bu kaziyenin veya, faraziyenin isbatı üzerine bina edilecektir.

Büyük bir ihtimalle, Parmenides, İbrani ontolojisinin asırlardan beri ortaya koyduğu, dünyanın varlığı ile mutlak Varlık'ın ayrılığını biliyordu.

Fakat Eflatun, tamamen emin olunmamasına rağmen, belki de bu hususu bilmiyordu. Her hal-ü-kârda o, çok sayıdaki varlıkların Bir tarafından yaratıldığını açıkça reddetti ve bunun yerine mecburi bir sudur ve düşünüş nazariyesi ikâme etti.

Spinoza, kendisi yahudi yaratılış nazariyesini biliyordu, fakat, Marx'ın ve onunla birlikte bütün modern materyalistlerin reddettiği gibi, o da bu nazariyeyi reddetti.

Dünya Varlık'tır, bir tek varlıktır, mahiyetindeki Parmenides tezi, bugünkü ateizmin tezidir. Geriye bu tezin doğruluğunu, geçerliğini göstermek kâhır.

Eğer ateizm hakikatse, yani eğer dünya bir tek varlıkta o takdirde dünyanın başlangıcı ve sonu yoktur; zira, mademki o, varlık'tır ve varlık ne başlayabilir ne de yokolabilir; öyle ise bir başlangıca ve sona sahip olamaz.

Eğer gök fiziği bizi yarın dünyanın bir başlangıç ihtiva ettiğini, değiştirilemeyecek bir tarzda, onun eskiyecek ve ihtiyarlıyacak biçimde meydana getirildiğini kabule zorlarsa bu takdirde ateizm bir çıkmaz içine düşecektir? bu hususta söylenecek en az şey budur.

Materyalizm bunu bilmekte ve bunun içindir ki, dünyanın başlangıcı olduğu, onun eskidiği ve ihtiyarladığı hakkındaki faraziyeyle şiddet ve korku ile reddetmektedir.

Fakat, daha önce gördüğümüz gibi Parmenides şiirlerinde ikinci bir tez mevcuttur. Dünya olarak kabul edilen Varlık, sadece başlangıcı, doğuşu ihtiva etmemekle kalmaz, aynı zamanda bir ilerleme, gelişme ve tekâmülü de bünyesinde barındırmaz; çünkü Varlık kendinde olmayan bir şeyi kendine veremez, aynen, kendinde daha önceden olan bir şeyi de veremez. Mutlak olarak ele alınan varlığın varlığında bir gelişme, yaratıcı bir tekâmül bulunamaz.

Ve işte bunun için Parmenides, her yokoluş gibi, her doğuşu da görüntü kategorileri içinde sıralar.

Parmenides bu konuda mantıklı bir davranış içindedir. Kendi kâidelerine hürmet ettiği bir anda bundan başkasını da yapamaz.

Fakat bugün, 20. asırda, dünyanın tekâmül eden, bir düzen içinde gelişen bir sistem olduğunu bize yeni bilgilerle öğreten bir tecrübeden hareket edersek Parmenides'in sunduğu sonuçlar ne olacak?

Eğer Varlık'ın bir doğuş, yaratıcı bir tekâmül ihtiva etmediği bir gerçekse ve eğer dünyanın bir tek varlık olduğu bir hakikatse, bundan dünyanın yaratıcı bir tekâmül ihtiva edemeyeceği sonucu çıkar.

Gerçekten, dünyanın yaratıcı tekâmül yolunda bir sistem olduğunu müşâhede ediyoruz. Eğer istidlâlin büyük önermesi gerçek ise dünyanın bir tek varlık veya mutlak varlık olarak değerlendirilemeyeceği sonucu çıkar.

Bu tür bir istidlâl materyalist kelimelere dökülünce şöyle formüle edilir:

Eğer maddenin yaratılmamış, ebedi olduğu gerçekse ve kaynakta, başlangıçta tek varlık olduğu hakikatse, görünüşte kendinde olmayan bir şeyi yani düşünce ve hayatı kendine verebilmiş olacağı nasıl anlaşılacaktır?

Materyalist sistemde maddenin kendisi olan mutlak Varlık'ın doğuş ve tekâmülü nasıl anlaşılacaktır? Ontolojikman yeterli ve dünyanın kendisi olan mutlak Varlık'ın yaratıcı tekâmülü nasıl anlaşılacaktır?

Allahsız materyalizm, başlangıcından bugüne kadar, işte bu mesele üzerinde başarısızlığa uğrayacaktır. 20. asırda çok daha yakından tanıdığımız Allahsız materyalizm, tecrübemizle müşahede ettiğimiz maddenin tekâmülünü açıklamak için, kâinat, hayat ve şuur ile ilgili gelişmeler sırasında ortaya çıkacak bu yeniliklerin hususiyetlerini veya özelliklerini kabule mecbur olacak veya bu hususiyetleri en aza irca etmeğe (indirgemeye) çalışacaktır.

Bu, gerçeklere uymayan ve meseleleri basite indirgeyici bir eğilim olacaktır. Veya hayat, şuur gibi, ondan çıktığını gördüğümüz her şeyi, ezeli ve yaratılmamış olduğu farzedilen maddeye sıkıştırmak yani hילוizim (maddecilik) veya ruhculuğun utanç verici kalıbı içine koymak olacaktır.

Allahsız materyalizm, bugüne kadar ve bugün de asla görülmediği bir şekilde, makul bir kimse için korkunç sayılabilecek bir alternatif içinde ele alınmaktadır. Bir başka ifade ile, bu biyolojik ve psişik gerçeklerin hususiyetlerine saygı göstermemek, hakikatı gizlemek, gerçeğin tabiatını değiştirmek veya onu kozmik bir animizm ve büyü şekline sokmaktır.

Gelecek sahifelerde, allahsız materyalizm veya materyalist allahsızlığın bu iki şeklinin, gerçeği makul bir tarzda anlama hususundaki çhliyetizliklerini veya beceriksizliklerini göreceğiz.

Nihayet biz, bir kere daha, aradan zaman geçtikçe ve gitgide, dünya, onun tekâmülü ve ihtiva ettiği her şey hakkında daha iyi ve daha ileri bilgilere sahip oluyoruz.

Bugün yimrinci asırda, daha başından itibaren, gerçekliğini bize zorla kabul ettiren kâinat tekâmülünün –bu tekâmülün geçici ve aldatıcı olarak değeriendirilişi konusundaki görüşler hariç– Parmenides düşünceleriyle uyuşmadığını görüyoruz.

Mutlak Varlık'ın ne başlangıç, ne kaynak, ne doğuş ve ne de yok-oluş ihtiva edemeyeceğine inandığı ve dünyanın mutlak Varlık olduğunu kabul ettiği andan itibaren Parmenides, oluş ve doğuşların ancak birer aldatıcı görüntü olabilecekleri sonucuna ulaşmaya mecburdu.

Gördüğümüz gibi, bu tarzdaki bir düşüncesinden dolayı o, idealizmin babasıdır; bu idealizm, Upnaişad'ların ve Eflatun'un idealizmine benzer.

Akdenizin öbür köşesinde, dünyanın tek ve mutlak Varlık olmadığını düşünen yahudi ilâhiyatçılar için, onun bir başlangıcının olması, bir oluş, bir tarih ve hatta bir sonunun bulunması, kabulü zor bir durum değildi. Çünkü onlar dünyanın mutlak Varlık olduğunu söylememişler meydana gelişleri, başlangıçları ve doğuşları bir görüntü olarak değerlendirmek suretiyle idealizme de sıkışmış değillerdi.

### Empedokles:

Parmenides'le birlikte gelişen, gerçekte doğuşun, yaratılışın, varolma başlangıcının ve yokoluşun olmadığı şeklindeki doktrin, antik yunan düşüncesinin bir çok üstadlarında kabul gördü.

Böylece, Sicilya'nın Agrijent'inden olan Empedokles, –fikirleri 444'e doğru en doruk noktasına ulaştı– bu nokta üzerinde ısrar eder: “Sana bir başka şey söylemek istiyorum; yaratılış, yokolabilen hiç bir şey için doğuş (phusis) olmadığı gibi, uğursuz ölümden de bir kayı olma yoktur; fakat mevcut olan sadece harman edilmiş olanın karışımı, değişikliğidir. Bu konudaki yaratılış, oluş (daima phusis), sadece insanlara uydurulmuş bir adlandırmadır. “(fragman 8)<sup>21</sup>...” Önceden olmayanın varolduğunu veya herhangi bir şeyin telef olup tamamen ortadan kalktığını düşünenler delidirler –çünkü onlar geniş bir düşünceye sahip değildirler–. Çünkü hiç bir şeyin hiç bir şekilde mevcut olmayan bir şeyden doğması mümkün değildir. Varolanın yokolmaya mecbur olduğu mümkün değildir ve işitilmemiştir; çünkü bırakıldığı herhangi bir yerde daima varolacaktır” (fragman II. 12)<sup>22</sup>.

21 H. DIELS, I, s. 312.

22 Aynı eser, s. 313.

Empedokles Bir'den çokluğa giden, sonra çokluktan Bir'e dönen hareketin ebedi olarak var olduğunu açıklar:

“Sana ikili bir konuşma yapacağım. Belli bir zamanda, Bir, Çokluk şeklini aldı; bir başka zamanda, O, bölündü ve Bir'den Çokluk çıktı. Yokolabilir eşyanın ikili bir doğumu ve ikli yokoluşu vardır. Herşeyin birleşimi, bir nesli varlığa ulaştırır ve onu yokeder; bir diğeri büyür ve şeyler ayrıldığı zaman dağılır. Hepsi Aşk tesiriyle, belli bir anda, Bir'le birleşerek ve Kin'in geri tepmesiyle, bir başka zamanda, çeşitli yönlere taşınmış olarak devamlı olarak yer değiştirmekten geri kalmazlar. Böylece, Çokluktan Bir'e geçişlerinde olduğu gibi, bir parçalandığı zaman bir defa daha Birçok haline gelişlerinde de varoluş alanına girerler ve hayatları devam etmez.

“Fakat, bu ölçü içerisinde yerlerini değiştirmekten asla geri durmadıkları kadar, -varoluş dairesini katedince- daima hareketsizdirler” (fragman 17)<sup>23</sup>.

Benimsediği Parmenides metafiziğinin prensipleri gereğince varoluşun gerçek bir başlangıcı yoktur ve binnetice varlıkların doğuşu gerçek bir başlangıç teşkil etmemektedir, Empedokles bu husustaki düşüncelerinde çok daha uzaklara gidecektir. Varlıkların doğuşu, ezelden beri daimi olarak varolan nefislerin, görüntüler seviyesinde su yüzüne çıkmalarından başka bir şey değildir. Hakiki bir doğuş olmadığı gibi, ölüm de yoktur. Empedokles düşüncelerini Bagavat-Gitâ gibi anlatır.

Empedokles, kendisinden kalan ve Simplicius tarafından muhafaza edilmiş 17 no. lu parçada düşüncelerini yeniden ele alır ve onları geliştirir: “Belirli bir zamanda, Bir, Çokluk'un şeklini aldı, bir başka anda bölündü ve Birden Çokluk çıktı- Ateş, Su, Toprak ve Hava'nın güçlü yüksekliği. Onlardan başka hiç bir şey varolamaz, onlar da yokolamazlar; çünkü, eğer devamlı olarak yokolsalardı şimdi varolmayacaklardı, bu, bütünü çöğalmasına sebep olabilirdi, o zaman ne olur, ve nereden gelebilirdi ?<sup>24</sup>.

İleride göreceğimiz gibi, Empedokles'in akıl yürütme şekli, 19. ve 20. y. yolda, dünyanın tek varlık olmasını, binnetice de yaratıcı bilgiyi alamamasını, kaybolmamasını, değişmez bir tarzda eskimemesini isteyen filozoflarla yeniden ele alınacaktır.

Bu konudaki akıl yürütme şekli şöyledir: Eğer dünyanın tek varlık olduğu fikri peşinen konur ve eğer buna bağlı olarak ebediliği kabul edi-

23 A.g.e., s. 315, fran. terc. A. Reymond, J. BURNET, L'Aurore de la philosophie greque.

24 Empedokles, fragman 17; H. DIELS, I, s. 317-318, a.g. terc.

lirse, onu meydana getiren unsurlar ve dünya tamamen yok olabilir olmayacaklardır; çünkü yokolabilir olsalar dünya ezelden beri yok olmuş olacaktı. Aynı şekilde, dünya büyüme ve doğuş yolunda olamaz; çünkü dünya bir tek varlıktır, bu büyümeyi kimden alabilecektir?

Sonuç olarak, daha önce Parmenides'te şimdi de burada gördüğümüz gibi, Empedokles aynı doktrinini yeniden ele alıp geliştirmekten başka bir şey yapmaz. Eğer dünya bir tek varlıksa ne doğuş, ne çökme, ne büyüme, ne yaratıcı bir tekâmül, ne eskime ve yıpranma veya ihtiyarlama ihtiva edemez.

Bugün tecrübelerimiz bize göstermektedir ki, dünya iki gelişme ihtiva etmektedir: Zamanla gelişen bilgi artışı ve enerjinin azaldığını ifade eden matematik işlemlerin (entropie) fazlaşması veya dereceli olanak küçülme konusundaki düşüncelerin artışı. Her iki vetire veya süreç birbirine bağlanmış olup biri diğerine muhalefet etmez.

#### Anaksagores:

Klazomenesli Anaksagores M.Ö. 500-496 yıllarına doğru doğmuştu. Eflatun'un doğduğu 428 yılına doğru da ölmüştür. Felsefeyi yirmi yaşlarında iken Atina'da tahsil etmiştir.

Anaksagores, atomcular gibi, bir ilk kaosun varlığını kabul eder: "Herşey birbiriyle karmaşık, sonsuz sayıda ve küçüklükte bulunuyordu; çünkü sonsuz derece küçük vardı. Fakat, herşey karmakarışık, beraberce olduğu ve küçüklüğü sebebiyle gözüküyordu"<sup>25</sup>.

Bu ilk karmaşıklığa, Akıl, Noûs düzen verdi ve kaosu düzenli bir âlem (kozmoz) haline getirdi.

Fakat, Anaksagoras, Parmenides, Empedokles ve atomcular gibi, bu ekolü karakterize eden şu kaideyi kabul eder: Tabiatıta gerçek bir yaratılış yoktur. Herhangi birşeyi hakikaten yeniliğe götüren bir oluş yoktur. Herşey ilk mağmada önceden mevcut bulunuyordu: "Oluş ve yokoluş hakkında Hellenler doğru bir şey söylemezler. Çünkü hiç bir şey ne oluşur ne de yokolur; fakat o şey mevcut gerçeklerden itibaren karışımın bir sonucu olarak çıkar veya ayrılır. Ancak bu şekildeki doğru bir açıklama ile, oluşu, bu karışım eylemi ve yokoluşu da bu ayrılma işi olarak adlandırmak gerekir"<sup>26</sup>.

Antik yunan felsefesi, bu ana düşünceyle devamlı olarak meşgul oldu; 25 asır sonra Bergson, Évolutin Créatrice adlı eserinde, tenkid

25 Fragman I, H. DIELS, II, s. 32.

26 Fragman 17, H. DIELS, II, s. 40.

etmek gayesiyle, bu görüşü gün ışığına çıkardı. Bir düşünce ki her şeyi Bir'in veya ilk Kaos'un bağrında ebedi kılmaktadır. Her hal-ü-kârda, söz konusu olan, her yeniliğin gerçek bir doğuş ve oluş olduğu düşünce-sini kabul etmeyen tam bir önoluşculuktur (préformationisme).

Aristo, varlıkların oluşunu sıcak ve soğuk, ateş ve toprak, su ve hava ile açıklamayı düşünen ilk yunan filozoflarının fikirlerini sergiledikten sonra, Anaksagoras konusunda şunları söyler:

"Varlıkların tabiatını belirlemek için daha önce ortaya atılmış fakat bu konuda yetersiz görünen bu tür prensiplerden sonra filozoflar, söylediğimiz gibi, zoraki olarak yeniden bir kozal prensibin arayışı içine girdiler. Gerçekte, eşyada bulunan güzelliğin ve iyiliğin, doğuşun veya mevcudiyetin sebebi, muhtemelen ne Ateştir, ne Toprak ve ne de bu çeşitten başka bir unsurdur; bu filozofların sözünü ettiğimiz hususu düşünmüş olabilecekleri de ihtimal dahilinde değildir. Diğer taraftan, bu derece büyük bir eseri, tesadüfe ve şansa atfetmek hiç de akıllıca bir iş değildir. Bir kimse, hayvanlarda olduğu gibi, tabiatda da küllî tertip ve nizamın sebebi olan bir aklın bulunduğunu söylemişse o, kendinden öncekilerin saçmalıkları karşısında sağ duyuya sahip tek kişidir. Şüphe edilmeyecek şekilde biliyoruz ki, bu şekildeki görüşlerin sahibi Anaksagoras'tır"<sup>27</sup>.

Malum olduğu üzere Aristo ve Eflatun, bu görüşü yeniden ele alıp geliştirdiler. Maddenin yanında ve ondan fazla maddeye düzen, bilgi ve aklı ileten bir prensibin varlığını kabul etmek gerekir; bu prensip, mecburî olarak maddenin çokluğundan farklıdır. Madde kendi bilgisini kendisine veremez.

Burada, ateizmin meselesini ve onun Allah'la karşı karşıya olma durumunu ilgilendiren önemli savaş alanlarından birisi üzerinde bulunuyoruz.

Bütün bu inceleme boyunca allahsız materyalizmin nasıl iki büyük mektebe ayrıldığını göreceğiz: biri, madde ve tabiatın düzenini, tabiatta mündemiç bir tek Logos'a veren görüşün sahibi; diğeri, kendiliğinden mevcut her türlü logos ve yaratıcı akla ihtiyaç hissetmeyen fikrin mümessilidir.

Ateizmin farklı bu iki büyük ailesi, daha önce de belirttiğimiz çeşitlerdir: animist (ruhçu) veya hилоzoist veyahutta panteist gelenek sonucunu ortaya çıkan ateizm, ve Demokrit geleneğini benimseyen ateizm.

27 Aristo, Métaphysique, A, 3, 984 b, Tricot terc.

Tabiatta kendiliğinden mevcut bulunan (mündemiç) bir Logos veya Noûs'un varlığını ve fiilini tanımaktan ibâret olan bir üçüncü yol daha vardır; fakat bu yol, tahlil yoluyla, bu logos ve bu yaratıcı aklın, tabiatın akli ve logos'u olmadığını kabul eder. Bu halde, hilozoist, animist ve panteist gelenekten uzaklaşılır, tabir caizse, Allah olarak adlandırabilecek bir Varlık'ın mevcudiyetini kabüle götüren bir yol üzerinde ilerlenir.

Aristo ve Eflatun'un, ucuna kadar varmaksızın yani Allah'la dünya arasında akli ve ontolojik bir ayırım koymaksızın yöneldikleri yol budur.

Aristo ve Eflatun, gerçekten, kâinatın akılla teşhiz edilmiş, yaşayan bir canlı olduğunu söyleyecekler (Timée 30 b), gök kendi öz değişikliklerinin prensibine sahip olan canlı bir varlıktır (De Caelo, II, 2, 285 a)<sup>28</sup>.

Eflatun'un dünyası gibi, Aristo'nun dünyası da yaratılmamıştır. Dünya yaratılmamış olup, yokolmaz ve ebedidir, çünkü o ilâhîdir.

#### Melissos:

Samos'lu Melissos'un fikirleri, M.Ö. 444 yılına doğru en yüksek noktasına erişti. O da Parmenides doktrinini yeniden ele alıp geliştirdi: "Varolan daima vardı ve varolacak. Çünkü eğer varlık kazanmışsa varolmadan önce zorunlu olarak hiç bir şey olmayacaktı. İmdi, eğer hiç bir şey değil idiyse, ne şekilde olursa olsun hiç bir şey, hiç bir şeyden çıkamaz"<sup>29</sup>.

"Varlık kazanmadığına ve varolduğuna göre, daima vardı ve ebediyen varolacak; ne başlangıcı ne sonu vardır; fakat sınırsızdır. Çünkü, eğer varlık kazanmış olsa başlangıcı olacak (zira herhangi bir zamanda varlık kazanmaya başlamış olacaktı), sonu da olacaktı (çünkü herhangi bir zamanda varlık kazanma hali duracaktı); fakat, eğer ne başlangıcı ne de sonu yoksa ve eğer daima vardı ve varolacaksa o zaman ne başlangıcı ne sonu vardır..."<sup>30</sup>.

"Öyle ise, o ezeli ve ebedîdir, bir'dir ve kesin olarak böyledir. Ne yok olabilir ne büyüyebilir, ne acı duyar ne de zahmet ve üzüntü hisse-der. Çünkü bu şeylerden herhangi birini duysaydı Bir olamazdı. Eğer gerçek değiştirilebilseydi mecburî olarak her yerde aynı olmazdı, fakat aksi halde önceden varolan yokolmalı ve varolmayan varlık kazanma-

28 Krş. J. MOREAU, a.g.e..

29 Fragman I, H. DIELS, I, s. 268.

30 Fragman 2, aynı eser.



lıdır. Eğer değişseydi, onbin sene zarfında bir saç teli haline gelmeyecek miydi? Ve zamanla da kaybolmayacak mıydı?

“Bundan başka, onun düzeninin değişmesi hiç mümkün değildir; çünkü önceden mevcut düzeni değişmez ve önceden varolmayan varlık alanına giremez. Fakat hiç bir şey ona ilave edilmediğine, yokolmadığına ve değişmediğine göre, gerçek herhangi bir şeyin düzeni nasıl değişecektir?”<sup>31</sup>.

Atomcuların fikirlerine geçmeden önce, eski yunan felsefesinin geçirdiği fikrî gelişimle ortaya çıkan hususu özetleyelim. Parmenidesin düşündüğü gibi dünyanın mutlak Varlık olduğu bir gerçek olsaydı, o zaman dünyanın ne varlık kazanışı ne gelişmesi ne de sonu olurdu. Zira teogoninin (tanrıların doğumu) düşünülmediği gibi, mutlak Varlık'ın parçalanıp yokolması da düşünülemez.

Ateizm veya allahsızlık, asırlar boyunca bu kaideye dayanmış olarak hayatta kalacaktır. Sadece, 19. asırda biyolojik, 20. asırda da kozmik tekâmüle bağlı olarak bir bunalıma düşecektir; bu bunalımdan henüz kurtulmuş değildir. 19. asrın sonlarına doğru, allahsızlık nazariyatçılarının, ilmî verilere karşı, tabiat olarak tavsif edilen ve tektanrıcılığı bertaraf etmek için, başlangıçsız, sonsuz ve mutlak Varlık olarak değerlendirilmiş olması gereken Madde'nin öncesizliğini kabul eden parmenidesci prensibi ayakta tutabilmek gayesiyle çaba sarfettiklerini göreceğiz: Mutlak madde yaratılmamış olup yokolmaz. Mademki, faraziyeğe göre, dünya veya tabiat mutlak Madde'dir, her ne hapahasma olursa olsun, hatta fizik ve kozmolojide gerçekleştirilen yeni buluşlara rağmen tabiatın herhangi bir zamanda başlamış olamayacağını ve buna bağlı olarak da yokolamayacağı prensibinin ayakta tutulması gerekecektir. İşte Engels, Haeckel ve M. Dauvilier'in sarıldıkları görüş budur.

Antik yunan felsefesinin çabaları sonunda ortaya çıkan fikrî tecrübe, çok yüksek bir faydaya matuftur; zira, bu görüş yahudi ilâhiyatçılarınca belirtilen dünyanın varlığı ile mutlak Varlık arasındaki ayırım bilinmeden cereyan eden şeyi gösterir.

Parmenides varlık kavramından hareket eder; bu kavramda mecburî bir ayırımı göz önüne getirmez.

Dünyanın varlığı ile mutlak Varlık arasında bir ayırım yapmayarak bir olayla karşı karşıya gelir; bu, çokluğun ve doğuşun tecrübesidir; Parmenides onu kendine maledemez. O zaman, bu tecrübeyi yanıltıcı bir hal kabul edip reddeder.

31 A. Reymond terc. J. BURNET, L'Aurore de la philosophie greque, içinde.

Bu, bir metoddur; kavramların dedüksiyonu ile daha başlangıçta ortaya konmuş bir mefhumdan hareket eden, bütünü itibariyle hiç bir sebebe dayanmaksızın peşin hükümlerden ortaya çıkan bir metafizik metodu. Çünkü dünyanın varlığı ile mutlak Varlık arasında bir benzerliği ilke olarak kabul etmenin gerekip gerekmediğini incelemek lâzımdı. Bu yapılmadı.

Bu dedüksiyon, insanı, tecrübenin kazandırdığı bilgilere karşı çıkan bir sonuca götürmektedir. İşte o zaman tecrübenin yanlış ve hatalı olduğu söylenir. Çokluk mevcut değildir. Doğuş da yoktur. Varlıkların doğuşu bir başlangıç değil, fakat daha önceden mevcut olan bir şeyin basit bir görünümüdür; ve açıklama böylece devam eder.

Metafizikte bir başka metod, bir başka şekilde ortaya çıkış durumu vardır. Bu, keyfi olarak ortaya konmuş bir kavramdan hareketle değil, fakat titizce bir incelemenin sonunda ortaya çıkan bir tecrübeden hareket eden metoddur. Dedüktif ve önceden ortaya konan bir prensiple hareket etmek değil, fakat endüktif (tüme varımcı) ve aposteriyori (sonuca ait) bir tarzda hareket eden metod. O, tecrübî ilimler sayesinde sahip olduğumuz ve kendilerinden faydalandığımız bütün vasıtalarla keşfedilmiş veya ortaya çıkarılmış bir tecrübenin verilerinden ve bu tecrübenin ne şekilde ve hangi şartlarda düşünülebilir olduğundan ibârettir.

Metafizikğin bu metodundan yüzyıllar boyunca çok az faydalanılmıştır. Tabiatçı Aristo tarafından kullanılmıştır. Daha sonra 20. yüzyılda, Henri Bergson tarafından somut olaylar konusunda yeniden ele alındı ve geliştirildi. Eksiksiz bir rasyonalizm, ateizm ve Allah meselesiyle ilgili olarak, başlangıçta ortaya konulmuş keyfi bir görüşten hareket eden varoluşa müsaade edemez. Tutarlı bir akılcılığın tek metodu, tecrübeden hareket etmek, mutlak ateizmin veya allahsızlığın tecrübe gereğince düşünülebilir olup olmadığını görebilmektir.

Amaca ulaşmak için, ilmî keşiflerin sonuçlarını inkâr etmek veya önceden meydana getirilmiş felsefî bir sistem içine sokmak gayesiyle hakikatı çığnemek gerekli olsa bile, Parmenides'ten Engels'e kadar, yüzyıllar boyunca, allahsızlığın yaptığı gibi, ateizmi ihtiva eden ontolojik bir önvarsayımdan hareket etmemelidir; yoksa ya tecrübeyle elde edilen bilgileri reddetmek veya tecrübeyi, her şeye rağmen, bu önvarsayımın kapsadığı demir korse içine sıkıştırıp kapamak ihtiyacı doğacaktır;