

**T.C.
GAZİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİMDALI**

**18. YÜZYIL FRANSIZ MATERYALİZMİNDE
BARON D'HOLLBACH'IN YERİ VE ÖNEMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**HAZIRLAYAN
MEHMET FATİH DOĞRUCAN**

**TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY**

ANKARA-2007

T.C. GAZİ ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

Enstitümüzün Felsefe Ana Bilimdalı, Yüksek Lisans Programına, 048246104 numarası ile kayıtlı olan, Mehmet Fatih DOĞRUCAN ismindeki öğrenci, hazırlamış olduğu '18. YY. FRANSIZ MATERYALİZMİNDE BARON D'HOLLBACH'IN YERİ VE ÖNEMİ' konulu tezi, 05.03.2007 tarihinde başarıyla savunmuştur.

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

.....

Tez Jürisi

Prof. Dr. Nurten GÖKALP

.....

Tez Jürisi

Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU

.....

ÖNSÖZ

Bu tezde, 18. yüzyıl Fransa'sının içinde, Baron D'Holbach'ın yerini belirlemek ve taşıdığı önemi vurgulamak temel amaçtır. 20. yüzyılın, hemen hemen tüm düşünce faaliyetlerinin öncülünde, sosyal bilimsel bir olgu olarak Fransız İhtilali'nin etkilerini görebiliriz. Fransız ihtilali, 18. yy. Fransa'sının içinde bulunduğu entelektüel faaliyetlerin, bir bakıma, sosyal ve politik hayatta, dile gelmesi olarak da düşünülmelidir. Bu dönem **Aydınlanma** fikrinin, düşünlem ve söylem ekseninden daha fazla olarak **eylem** biçiminde de, kendini ortaya koyduğu dönemdir. Bu dönemin temelinde, geleneğe ilişkin olanın muhasebeye çekilmesi esastır. Politik yapılanma, Tanrı anlayışı, sosyal meseleler, gelenekle hesaplaşır (revenge/İng.) tarzda irdelenmiştir. İşte bu dönemin, gelenekle hesaplaşma arzusu, geleneğin maddi veya dünyevi olanı kıymetsiz görme eğilimine karşı, maddi veya dünyevi olana **önem** atfetmekle gelişmiştir ki, zaten materyalizm de bu dönemin merkezini kuşatan, fakat henüz daha güven kazanmayan, bir düşünsel faaliyet olarak değerlendirilmelidir. D'Holbach'ın mekanik materyalizminin, yol açtığı dünya görüşü ile tarihin ve sosyal bilimlerin dönüm noktası sayılan Fransız ihtilalinin ilişkisi ele alınmaya çalışılmıştır.

Tez içerisinde, D'Holbach'ın ateizm ile olan ilişkisinde bazı önyargılar giderilmeye çalışılmıştır. D'Holbach'ın ateist duruşunun ve mücadelesinin, yoğunluklu olarak Hristiyanlık ekseninde kaldığını dile getirmeye çalıştık. D'Holbach, Lange tarafından Antik Yunan'ı aşamadığı düşüncesi ile eleştirilirken, onun, modern duruşunun, göz ardı edilmemesi gerektiği, tarafımızdan önemli görülmüştür. D'Holbach'ın felsefi sisteminde, her alana **zorunluluk** ilkesinin kesin bir biçimde hâkim olduğu dile getirilmiş ve doğa ile insani-toplumsal faaliyetlerin paralelliği ve birbirlerinden etkilenmeleri açıklanmaya çalışılmıştır.

D'Holbach, materyalizmin ateşli bir savunucusudur. Onun, materyalizmi ele alış tarzı, onu, ortaya çıkartan tarihsellikten farklı olarak, Ateizm ile ilişkilendirmiştir. Esasen kendisini bir öncül gibi gören ve "ata" olarak kabul eden **Marksist** sistemler, D'Holbach'ın materyalizmi ele alış tarzını, ateizmin başlatıcısı ve sistemleştiricisi olarak kabul ederler. Bu duruma hak vermekle birlikte, D'Holbach, "Tanrı" kavramı ile olan hesaplaşmasını, genelde, Hristiyanlık ekseninde yaptığından dolayı¹ ve pagan kültüre olan yönelimini de² hesaba kattığımızda, ortaya koyduğu ürün, "Tanrısızlık"tan ziyade Hristiyanlığın Tanrı'sının reddi gibi durmaktadır. Ortaya koyduğu materyalist gelişimi tahlil ettiğimizde, bu durum daha iyi anlaşılmıştır. Bu sebeple "Materyalizm"i genel hatları ile alıp, çeşitliliği hakkında da bilgi vermek faydalı olacağından dolayı, tezin birinci bölümünde materyalist tarihe, çeşitleri ile beraber, genel bir bakış sergilenmektedir.

D'Holbach bir materyalist olmasına rağmen duyumcu özellikler elbette ki taşımaktadır fakat ilginç bir biçimde, duyumculuğa karşı hep bir mesafede durmakta ve bu mesafeyi ise ısrarla korumaktadır. Bunun sebebinin politik görüşlerinden kaynaklandığını fark ettiğimiz anda, duyumculuğa karşı olan mesafesini, daha çok politik görüşlerinden hareketle, ifade etmeye çalıştık ki, bu durum onun bir politika filozofu olarak tanımlanmasını gerektirmiştir ve bu tez içerisinde, biz, bu durumu açığa çıkardık.

D'Holbach'ın; **Aydınlanma Dönemi** olarak da adlandırılan, 18. yy. içerisinde seslenmesi ve politik-toplumsal, dini-ahlaki görüşlerde de, kendi dönemine, genel olarak etkide bulunması, gerek Diderot'un, gerekse Montesquieu'nun düşüncelerinde kısmî olarak gözlenmektedir.³ Hatta Diderot'un düşüncesinde **deizm**, belirgin bir biçimde olmasına rağmen,

¹ Mesela "Christian Unveiled" (Örtüsü Kaldırılmış Hristiyanlık) isimli eseri buna örnek olarak verilebilir.

² D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 1 s. 7

³ Bir tirana karşı durma fikri ve kilisenin tiran olarak düşünülmesi buna örnek verilebilir.

sıklıkla, “Doğa Sistemi” isimli eserin yazarının, D’Hollbach yerine Diderot olduğu kanaati, aralarındaki etkileşimin açık bir kanıtıdır ve materyalist görüşler sıklıkla, bu sebepten dolayı Diderot’u da materyalist görme eğiliminde olmaktadır.⁴ Diğer yandan D’Hollbach, bulunduğu dönem içerisinde, gelenekle topyekûn bir kavga (dispute/İng.) içerisinde. D’Hollbach’ın gelenekle olan hesaplaşmasının söz konusu olduğu yerde, 18. yy. öncesi ve 18 yy. genel hatları ile incelenmekte ve düşünürümüzün **Ansiklopedi** yazarlarından olması hasebi ile **Ansiklopedicilik** hakkında kısa bir bilgi verilmektedir. Bu başlıklar, 2. Bölüm, yani “D’Hollbach’ı ortaya çıkartan etmenler” olarak düşünülmüştür. 2. Bölüm, D’Hollbach’ın hayatı hakkında bilgi verilerek bitirilmekte ve 3. Bölüm ise “D’Hollbach’ın Sistemine Genel Bakış” olmaktadır.

18. yy’ın mekanist tavrı ile açıklanan bu görüşler, soyutlama yerine, canlı bilimlerin gelişmesi ile diyalektik fikrini ön plana çıkarmış ve D’Hollbach’ın mekanizminin yol açtığı kaba ve basit eksen, daha ince ve daha detaylı bir zemine oturtulmaya çalışılmıştır. Fakat bu çalışmalar ile materyalizm 19 yy. in sonlarında ve 20. yy.in başlarında arzuladığı başarıyı yakalarken atom ve fizik incelemelerinde elde edilen bulgularla birlikte önemini kaybetmeye başlamıştır.

Tezin içerisinde kullandığım bazı kelimelerin, akademik bir art alanı olmayabilir, fakat bu kelimeleri kullanmamın sebebi, incelediğim filozofun, düşüncelerini aktarırken, bu kavramları seçmiş olması, benim de, onu, daha iyi açıklayabilmeye olanak tanıyacağından dolayı aynı kavramları kullanmama vesile olmuştur. Kullanılan bu kavramların yanında, filozofun, orijinal kullanımına veya çevirilerine uygun olarak İngilizce karşılıkları da verilmiştir.

⁴ Mesela Plekhanov, “*Materyalizm Üzerine Üç Deneme*” isimli eserinde, Helvetius ve D’Hollbach ile beraber, Diderot’u da materyalist öğretinin keskin bir savunucusu olarak görmüştür. “*Materyalizm Üzerine Üç Deneme (D’Hollbach-Helvetius-Marx)*” G. V. Plekhanov, Çev. Mehmet DÜNDAR, Kaynak Yay. 1987

Tezim, ağırlıklı olarak vücuda gelmiş düşünceleri ve tamamlanmış eylemleri açıklama çabasında olsa da, içerisinde bazen gelecek zaman kipi ile kullanılmış kelimeler ve cümleler bulunmaktadır. Bunun sebebi, ele aldığım dönemin en belirgin özelliğinin, her ne kadar gelenekle kavga etse de, **geçmiş** yerine **gelecek** üzerine yoğunlaşmasıdır. Zaten tez içerisinde, materyalizmin öngörüsöl olma iddiası da bu sebeple tetkik edilmiştir.

Tez, 18. yy. Fransız materyalizmini, Baron D'Hollbach'ın kaleme almış olduğı "Doğa Sistemi" isimli eseri, merkeze alarak açıklamaya çalıştığından dolayı, bu eserin, ilk basıldığı dönemki orijinalinden ve daha sonraki sadeleştirmelerinden faydalanılmıştır. Bazı yerlerde dipnot olarak, "Doğa Sistemi" isimli eserin yazarının Mirabaud olması bizi herhangi bir yanılgıya düşürmemelidir. Çünkü D'Hollbach arkadaşları ile beraber bu eseri, Amsterdam'da bastırıldığında, Mirabaud takma adını (psydonym) kullanmıştır. Sonuç itibarı ile Mirabaud ve D'Hollbach, bu eser açısından Doğa Sistemi) aynı kişilerdir.

Böyle bir konuyu çalışma sebebime gelince, D'Hollbach tüm sosyal bilimlere ve özellikle tarihe damgasını vuran Fransız ihtilalinin fikrî hazırlayıcılarından. Ülkemizde, Fransız İhtilali hakkında, geniş sosyal bilimsel çalışmalar olmasına karşın, bu ihtilalin en belirgin fikrî hazırlayıcısı olan hatta bu ihtilalin kâhini (oracle/İng.) sayabileceğimiz, D'Hollbach önemsenmemiştir. Bu tez, onun, dönemi içerisinde bulunduğı yeri ve etkisini belirlemek üzere hazırlanmıştır.

D'Hollbach, Fransız İhtilali'nin gerçekleşeceğini haber vermesi ve bu yönde, entelektüel bir çaba harcaması açısından, ihtilalin, hazırlayıcısı olarak düşünölmelidir. Çünkü onda bulunan zorunluluk fikri, ihtilal daha gerçekleşmeden, onun, zorunlu olduğunu haber vermekteydi. İhtilalin gerçek kâhini (oracle) felsefe ve politika tarihi açısından ihtilalle birlikte pek değeriendirilmemiştir. Bu tezde, bu nokta ile ilgili olan eksiklik de giderilmeye çalışılmıştır. Ayrıca, Lange tarafından ve genel olarak doğa

filozofu olarak tasvir edilen D'Holbach'ın temelde bir politika filozofu olarak değerlendirilmesi gerektiği de iddialarımız arasındadır. Kısacası tez onun ve sisteminin önemini tetkik etmektedir.

Bu tezi hazırlarken bana her durumda, titiz bir şekilde yol gösteren ve tahammülünü hiç kaybetmeyen, Sn. Danışmanım Prof. Dr. S. Hayri BOLAY'a, teşekkürün de yetersiz kalacağı bilinci ile, minnet ve şükran duygularımı sunarken, bu tezin hazırlanması için bana imkan ve mesai yaratan, TRT İzmir Televizyonu Prodüktörlerinden Sn. Sacit ŞAHİN ve Sn. İsmail ELDEN'e vefayı bir borç bilir, münazara ve sohbetlerini benden esirgemeyen Sn. Prof. Dr. Kazım SARIKAVAK ile Prof. Dr. Nurten GÖKALP'e ve en önemlisi her konuda bana yardımcı olan Ayşegül YILDIRIM'a teşekkür ederim.

Mehmet Fatih DOĞRUCAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	I
İÇİNDEKİLER.....	VI
KISALTMALAR CETVELİ.....	VIII
GİRİŞ	1

1.BÖLÜM

MATERYALİZME GENEL BİR BAKIŞ VE ÇEŞİTLERİ

1.1. YENİÇAĞ ÖNCESİ.....	9
1.2. YENİ ÇAĞDA.....	15
1.3. MEKANİST MATERYALİZM.....	26
1.3.a. BÜCHNER MATERYALİZMİ.....	30
1.3.b. HAECKELCİ MATERYALİZM.....	35
1.4.DİYALEKTİK MATERYALİZM.....	37
1.4.a DİYALEKTİK HAKKINDA.....	37
1.4.b. DİYALEKTİĞİN MATERYALİZME UYGULANIŞI.....	40
1.5. TARİHSEL MATERYALİZM.....	42

2. BÖLÜM

D'HOLLBACH'I ORTAYA ÇIKARTAN ORTAM

2.1. 18. YY. ÖNCESİNE KISA BİR BAKIŞ.....	46
2.2. 18. YY. FRANSA'SINA GENEL BİR BAKIŞ.....	56

2.3. ANSİKLOPEDİCİLİK	82
2.4. BARON PAUL-HENRY THIERRY D'HOLLBACH 1723-1789).....	85
3. BÖLÜM	
D'HOLLBACH'IN SİSTEMİNE GENEL BİR BAKIŞ	
3.1. VARLIK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	107
3.2. BİLGİ KURAMI.....	113
3.3.AHLAK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ... ..	119
3.4.POLİTİKA HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	123
3.5.DİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	129
3.6.EĞİTİM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ.....	143
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ.....	147
KAYNAKÇA.....	156
ÖZET	159
ABSTRACT.....	160

KISALTMALAR CETVELİ

age.	: Adı geçen eser
agm.	: Adı geçen makale
Bas.	: Basımevi / Basım
bs.	: Baskı
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren / Çevirmen
Haz.	: Hazırlayan
Kit.	: Kitabevi
S.	: Sayı
s.	: Sayfa
Yay.	: Yayınevi / Yayınları
ch.	: Chapter
vol.	: Volume
yy.	: Yüzyıl
bkz.	: Bakınız
trans.	: Translation
doğ.	: Doğum
öl.	: Ölüm
İng.	: İngilizce
A.Yun.	: Antik Yunanca
Lat.	: Latince

GİRİŞ

18. yy. Fransa'sında Baron D'Holbach'ı, mercek altına almak, bu dönemle ilgili tüm faaliyetleri ve ilişkilendiği felsefi görüşün, tarihsel seyrini, az veya çok mercek altına almayı gerektiren bir meseledir. Felsefesini icra ederken birden fazla sığata sahip olması, sosyal dilimin çeşitli tabakalarına mensup insanlarla temas etmesine olanak sağlamış, diğeryandan döneminin politik meselelerinde başat fikirlerde rol oynaması, unvanı, serveti ve itibarı da hesaba katıldığında, onun, farklı fikir tabakalarından insanlarla buluşmasına vesile olmuştur. Diğeryandan değışmez ve marjinal fikirleri yüzünden Paris salon hayatından dışlanan filozof¹, bu sayede, belki de salon hayatı dışındakileri keşfetmiştir. Esasen genelde sosyete (toplum) sözcüğü ile yüksek tabakaya ait yapılanma anlaşılmış ve daha aşağıda bulunan gruba, toplum olmaklık değeri verilmemiştir. Bu dönem yurttaşlık ve toplum olmaklık fikrinin genele yayıldığı bir dönem olarak gözümüze çarpmaktadır. Zaten bu dönemin Fransa'sı genel itibarı ile sosyal bilimsel bir laboratuvar alanıdır.

18. yy. Fransa'sı, çoğu sosyal bilimcinin ve düşünürün hareket noktasını oluşturabilecek kadar hareketli geçmiştir. Hatta modern politikanın kendisi hakkında mevzu bahis edilen en ufak bir konu dahi, ne kadar güncel olursa olsun, 18. yy. hareketliliğinin sonucu olarak ele alınmakta, bugünü açıklarken dahi, 18. yy'a dönmek bir gelenek haline dönüşmektedir.

Esasen bu çağın Fransa'sı, eski olan her şeyin yıkımında ana renk olarak resmedilir. Bu çağın Fransa'sında " bir şeye özgürlük" veya "bir şeyden özgürlük" iddiaları, mevcut sistemin yani "var" olanın sorgulanması ile sonuçlanmış, bilinen mevcudu reddedenlerin veya savunanların çarpıştığı ortak bir alan (sphere/İng.) ortaya çıkmıştır. Hepimizin de bildiği üzere, "bir

¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 271

şeye özgürlük” iddiası, ulusların, sınıfın veya bireyin özgürlük kazanması olarak tezahür etmiş, “bir şeyden özgürlük iddiası ise Tanrı’dan, monarktan veya seçkinlerden bağımsızlaşmak olarak vücûda gelmiş ve ahlakî bir problem olan özgürlük problemi, politikanın da temeline oturmuştur. Sonuç itibarı ile politik olanın temel noktası özgürlük olduğundan dolayı, belirlenim veya sınırlanma fikrine karşı bir duruş sergilenmiş ve ilerleme ile gelişme idesi önem kazanmıştır.

Modern dünyanın tüm kurumlarının, açık bir biçimde görünüşe çıktığı bu çağ, **ilerleme** (progress/İng.) ve **gelişme** (improvement/İng.) idesinin ideolojik boyutunu hazırlayan bir çağdır. Şüphesiz ki bu iki ide, gerçekleşme amacını, değişme ve dönüşme metaforları ile ilişkilenerek ortaya koymuş, böylece geleneksel olanla hesaplama zaruri olmuştur. Bu durum, bu çağın ulaştığı devrim mantalitesini resmeder niteliktedir. Elbette ki böyle bir durumun gerçekleşmesi, muhafaza edilen veya korunan bir konum yerine, bu konumu soruşturan başka bir konumu gerektirmektedir ve bunun için en gerekli kavram ise **Özgürlük** idesidir.

Sonuç İtibarı ile özgürlük kavramı kendisine karşıt bir biçimde bulunan başka bir kavrama karşı şekillenmiştir. Bu çağın aydınları, genel anlamda, despotizme karşı olmak noktasında ateşli ve heyecanlıdır. Her despotizmin temelinde “zorba” ve “zorbalık” söz konusu olduğundan dolayı, özgürlük kavramı tamamen politik bir anlam kazanarak “zorba” ya karşı biçimlenmiştir. Bu bazen egemen bir sınıf, bazen egemen bir monark, bazen Tanrı olarak, aydınlanma filozoflarının söylemlerinde kendisini göstermiştir. Böylece kapsayıcı ve bütünleyici bir **idenin** baskınlığına karşı durmak, onu parçalamak olarak anlaşılmış ve özgürlük arayışı, kapsayıcı olanın sınırlandırıcılığı ve baskıcılığına karşı artarak devam etmiştir. Elbette ki baskınlığa karşı durmak fikri, bu baskınlığı parçalamak, dağıtmak olduğu oranda, onu, yıkmak anlamına da gelmektedir. İşte bu sebep ile **devrim** kavramı, bu çağın felsefi geleneğinde önemli bir yer işgal etmektedir.

Şurası önemlidir ki, özgürlük arayışı bu çağı, tümelin yerine tikeli veya tekili yerleştirme noktasına götürmüş, böylece tüm ortaçağın tanımladığı en yetkin otorite (Din), bazen soruşturmaya, bazen sınırlanmaya, bazen kesintiye, bazen redde maruz kalmıştır. Düşünürümüz D'Hollbach'la redde uğrayan Tanrı anlayışı Voltaire'in (1694–1778) "deizm"i ile sınırlanmaya uğramış, hatta bu hareketlenmenin karşısında, Tanrı kavramını kurtarmaya çalışanlar bile, bu kavramı rasyonel olarak yeniden betimleme çabasına düştüklerinden dolayı, bizzat bu kavramı sorgulamış veya sınırlandırmışlardı.

İşte böyle bir ortamda Tanrının varlığı ve ona dayanan etik, en temel problem olarak ele alınmış ve bu çağın politik tüm nesnelerinin arkasından bu problem kendisini hissettirmiştir. Bir bakıma bu durum, ahlaki yapı ile içiçe geçmiş hukuki yapıyı birbirinden ayıştırmış ve normatif yapı, olgusal olarak teşekkül etmiştir. Böylece birbirinden ayrı duran değer ve olgu alanlarının içerisinden olgu alanı ön plana çıkmış ve değer alanı dahi olgusal bir mahiyette ele alınmıştır.

Sonuç itibarı ile olgu alanını tesis edecek olan akıl veya mevcut olgu alanını keşfedecek olan merkeze, fenomenal olanı çekmek zorunda kalmıştır. Bu ise epistemenin, sensualist, materyalist ve ampirist niteliklerle alakalanmasını sağlamıştır. Çünkü geleneksel olanın, reel olanla çeliştiği fikrini savunabilmek, reel olarak açıklanan olguların algılanmasını sınanmasını ve ancak kendisi olduğunun ve kendisine ait olduğunu bilmeyi gerektirmekteydi. İşte bunun için gerekli olan kavramsalı, bu dönem bayrak haline getirmiştir ve bu dönemin politik nesnesi olarak **özgürlük** ön plana çıkmıştır. Baron D'Hollbach'ta özgürlük fikri, modern araçlarla donanan bir hak konumundadır. Bu hak eşitlik fikrinin sonucu olarak karşımıza çıkmıştır.

Elbette ki fenomenal olanın önem kazanması ve ampirizmin akıl ile epistemoloji üzerinde kazandığı önem, bu döneme bilimsel gelişmeler açısından önemli bir ivme kazandırmıştır. Günümüzdeki bilimsel mantığın

öncüllerini 18. yy. içerisinde takip edebilmekteyiz. 18. yy'da kimya ve fizik alanında gerçekleşen önemli gelişmeler, geleneksel bilgiyi ve inançları temelinden sarsar niteliktedir. Bu yüzden varlık hakkındaki tanımın ve tanıma ait mahiyetin değişmesi ve bu değişimin her alana sıçraması bir **keşif** niteliğinde vücûda gelmiş, böylece bu durum aydınlanma olarak tanım kazanmıştır.

18. yy. aydınlanmanın taşıdığı bir nokta olarak, önceki dönemlerden, özellikle de 17. yy'dan daha eylemsel ve daha açık seçiktir. Bunun sebebi analitik düşünce ve tikelleşme bu döneme sinmiş, böylece her bir parçanın kendi başına taşıdığı anlam ön plana çıkmıştır. Zaten bu dönemin en önemli entelektüel faaliyeti ise, her bir parçayı kendi ile tanımlamaya çalışan, ansiklopedicilik faaliyetidir. Elbette ki parçadan hareket eden ansiklopedicilik faaliyeti parçanın kazandığı önemi ön plana taşıırken, toplum veya insanlık bütünlüğünün karşısında da bireyi, bir parça olarak görece ve böylece bireyin bir parça olarak yetkin olmasının yolunu da özgürlük anlayışında görecektir.

Böylece, bu dönem Avrupa'sında en temel politik nesnenin, özgürlük olduğu bir gerçektir. Bu sebep ile özgürlüğü arama ve kurtarma çabalarının sonucu, ya Tanrıyı yok sayma olarak veya sınırlandırma olarak yahut da şimdiye kadar bilinenden farklı olarak, resmedilmesi şeklinde karşımıza çıkabilmektedir. Hatta idealizm'de bile, "Tanrı olursa insanın özgürlüğü ortadan kalkar" cümlesine dönüşen, bir yok sayma girişimi karşımıza çıkmış, ya her şey yalın kuşkuculukla karşılanmış veya materyalizmin Tanrıya yaklaşma modeli olan "gerçeğin özü özdek ise evrende Tanrının yeri yoktur" referans noktası olmuştur.

Genelde yalın kuşkuculuk, ya varoluşçu bir açıklamanın veya nihilist bir dünya görüşünün öncülü olarak düşünülebilir. Nihilist görüşün bu dünya ve bu dünyaya ait şeyler karşısında daha alçak gönüllü olduğu muhakkaktır.

Fakat nihilizmin bir reddi olan “Doğa Sistemi” ne kadar kibirli ise de, eserin yazarı kendi özel hayatında bir o kadar alçak gönüllüdür.

D'Hollbach'ın alçak gönüllüğü ve ön plana çıkmayı arzu etmeyen yapısının yanı sıra, ağırbaşlı ve öğretmence havası önemsenmesine engel olmuştur. “Doğa Sistemi” doyurucu bir biçimde cevaplayamadığı sorular yığınınına rağmen, birçok meseleyi bir arada işleme başarısını göstermiş ve günümüze derli-toplu meseleler yığını bırakmıştır. Biz ise günümüzde bu meseleleri, dönemimize uygun olarak analiz edip ayırtmış bulunmaktayız.² Bir dönemin siyasal ve sosyal olaylarının tetiklenmesinde başrol oynayan bu eser, hiç şüphesiz ki günümüzde önemini kaybetmiş, gelecekte tarihi bir nokta olmaktan öteye gidemeyecektir. Çünkü bilimsel bir eda ile ele aldığı konulara, yaklaşım tarzındaki yüzeysellik, onu, dönemine hapsetmiş fakat açık yürekliliği ve girdiği etkileşimler ise günümüze kadar getirmiştir.

Bu çağ, materyalizmin fiziki ve ontolojik alandan daha fazla olarak, politikaya da sistemli olarak ulaştığı çağdır. Gerçi önceki dönemlerde de materyalizm karşımıza etik olarak çıkmıştı. Mesela Epicuros (M.Ö. 341–270) döneminde, hazcılığın referansı olması hasebi ile madde, etik düşüncelerin temeline yerleşmişti. Fakat etik düşünceden, politik düşünceye kesin bir geçiş gerçekleşmemişti, çünkü bir bakıma, Epicuros'un (M.Ö. 341–270) yaşadığı dönemin şartlarında kuşatıcı bir mutlak iktidar, bir imparatorluk söz konusu idi. Toplumsal hareketlilik kuşatılmış durumda idi. Diğer yandan 17. yy İngiltere'sinde Thomas Hobbes (1588–1679) bir politika filozofu olarak materyalizmi politikleştirmeyi başarmıştı. Fakat onun politik olarak resmettiği materyalizm, en az Tanrı kavramsalı kadar özgürlüğü kısıtlayıcı idi. Fakat bir bakıma 15. ve 16. yüzyıllarda Floransalı sekreter Machiavelli ile ortaya çıkan, bir nevi pragmatizm gözümüze çarpmaktadır. Her ne kadar politik sistemine, özellikle “Söylevler” isimli eserinde, halkı yerleştirse de, materyalist bir tavırla olgudan hareket etse de, başvurduğu en temel politik

² LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 273 Lange, bunu 1875 de dile getirse de bu durum hala can çekişiyor olsa da kısmen geçerlidir.

nesnenin, insanın erdemi olması, onda, İnsanın ruhuna yönelen bir nokta inşa etmiştir. İşte bu sebep ile materyalizm, politik şaşaaasına ancak 18. yy. Fransa'sında ulaşmıştır. Yani 18. yy. açık bir biçimde materyalizmi, etik ve ontolojik alandan, politik alana da taşımıştır. Çünkü yeni dünya ve yeni çağın çatışmacı ekseninde en temel prensip fayda ve gerçeklik düşüncesidir. Bu sebeple **iyi** olanı tayin etmek için, gerekli olan değer ölçütü pragma olacak ve böylece insanın haz bu değer ölçütünün öncülü olacaktır. Haz ilkesinin insani olması ise, doğa ve madde fikrini beraberinde getirecektir.

Anlaşılacağı üzere materyalizm ile pragmatizm arasında haz merkezli bir ilişki vardır. Pragmatizm yararlılık ilkesini insani eğilimlerden hareketle türetmektedir. İnsani eğilimler ise, insanın kendi nitelikleri yani duyum ve algı ile açık bir biçimde ilişkilidir.

İncelediğimiz konuyu daha açık hale getirebilmek için materyalizmi genel hatları ile incelemekte fayda bulunmaktadır.

1.BÖLÜM

MATERYALİZME GENEL BİR BAKIŞ VE ÇEŞİTLERİ

Materyalizm, varlığın maddi olduğu veya gerçekliğin maddi olduğu iddiası hakkında bir görüştür. Bu görüşe göre var olan veya gerçek olan sadece maddedir. Madde evrenin asli veya temel kurucu unsurudur. Sadece duyumlarla algılanabilen varlıklar, süreçler veya muhtevalar vardır ve gerçektirler. Evren; zeka, gaye ve nihai sebepler tarafından yönetilmez veya yönlendirilmez.

Materyalizm, en basit ifadesi ile ele alınacak olursa, varlığın tüm gerçekliğinin maddi olduğundan hareket eden bir görüştür. Bu görüşe göre madde, aktif ve dinamik olup biricik tözdür, ruh ve fikir gibi manevi tözler ise, maddenin ya tezahürüdür veya bunlar var değildir.¹

Lange (1828–1875), materyalizmin felsefe kadar eski olduğunu belirtmekle², evrenin ve varlığın yorumlanma çabasının dinsel düşünceden, felsefi düşünceye geçtiği anda materyalizmin kazandığı önemi vurgulamaya çalışır. Çünkü evren hakkında mitostan farklı olarak logos sistematığı kazanmak ancak felsefe ile mümkündü ve felsefenin bu girişiminin içinde materyalizmin de özel bir önemi vardı.

Gerçi, felsefenin başlatıcısı olarak düşünülen, Antik Yunan'ın dinsel düşüncesi, felsefe tarihçilerinin birçoğuna göre materyalist nitelikte olmasına rağmen felsefenin başlangıcı ve gelişimi olmaksızın, materyalizm açıklanamayacaktır. Materyalizm özü gereği nesneyi referans noktasına yerleştirmiştir. Böylece akıl ile nesne arasındaki ilişkide, nesnenin nitelikleri, mahiyeti belirleyici noktaya yerleşmiştir. Esasen dil-bilimsel (linguistik) açıdan düşünüldüğünde, nesnenin kendisinin belirleyici bir pozisyona

¹ BOLAY, S. Hayri, '' Felsefi Doktrinler Sözlüğü'' Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 162

² LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 1

bürünmesi, nesnenin özne konumuna yükselmesi olacaktır ki, bu durum, akıl ile olan ilişkisinde, aklı, nesne durumuna indirgemekten başka bir şey olmamıştır. İşte bu sebep bile, aklın merkezde bulunan önemini kaybetmesinden endişe duyanların, en haklı itiraz gerekçesi olmuştur. Fakat diğer bir yandan materyalizmin aklı özgürleştirdiğini düşünen genel bir kanaat de yok değildir. Mesela dinsel düşüncenin de akla dayatmacı³ olduğu varsayımı, materyalizmin, aklın kurtarıcısı olarak resmedilmesine olanak tanımıştır.

“... Düşünce mantıksal bir biçimde çalışmaya başlar başlamaz, dinin geleneksel verileri ile çatışmaya girer”⁴

Bu alıntıdan da anlayabiliriz ki materyalizmin mantıksal bir önemi olduğu düşüncesi söz konusudur. Hatta bu alıntının öncülünde, dinin mantık-dışı olduğu hükmüne varacak bir sonuç da karşımıza, **zorunlu** olarak, çıkarılmıştır.

Materyalizm tarih içerisinde uzun ve değişken bir yolculuk geçirmiştir. Tecrübenin ortaya koyduklarına kayıtsız kalamaması, materyalizmin, her tecrübe sonucu değişen bilgilere uyum sağlama sürecini de beraberinde getirmiştir. Başlangıçta Demokritos’un (M.Ö 460–370) atomculuğuna varan materyalizm, modern dönem başlangıcındaki Thomas Hobbes’ta cisimci bir bütünlüğe dönüşmüş olarak karşımıza çıkabilmektedir. Bu da bize materyalizmin “olan”dan hareket etme çabası sonucu, çağlara göre farklı sonuçlara vardığını göstermektedir. Çünkü deneyim olmaksızın materyalizm anlamsız kalacaktır ve deneyim her geçen zaman diliminde yeni bir veriyi keşfetmektedir.

³ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 1 s. 8

⁴ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 1

1.1. YENİÇAĞ ÖNCESİ MATERYALİZM

Eski Yunanlılarda, özellikle Demokritos ve Leukippos'ta, maddenin, sonsuz olarak bölünemeyen, nüfuz edilemeyen dolu bir gerçek olduğu düşünülüyordu. Parçalar, bir andan sonra artık bölünemez deniyordu ve bu parçacıklara atom (atom = bölünmez) adı veriliyordu. Öyleyse bir masa, bir atomlar kümesi, bir atomlar topağıdır. Gene, bu atomların birbirlerinden farklı oldukları düşünülüyordu; zeytinyağının atomları gibi, pürüzsüz ve yuvarlak atomlar vardı, sirkenin atomları gibi, pürtüklü ve çengelli veya sivri uçlu gibi değişik bölünemezler, yani atomlar vardı. Bu açıklama tarzı tamamen dünyanın kendisi ile ilgili fiziki bir açıklamaydı. Bu fiziksel açıklama artık somuttan hareket ediyordu. Bir bakıma duyumsanabilir ve gözlenebilir olandan...

Mesela yine aynı Demokritos, örneğin, insan bedeninin kaba atomlardan oluştuğunu, ruhun ise daha ince atomlar yığını olduğunu düşünüyordu⁵ ve tanrıların varlığını kabul ettiği, ama gene de her şeyi maddeci bir biçimde açıklamak istediği için, tanrıların kendilerinin de son derece ince atomlardan yani ince bölünemezlerden oluştuklarını söylüyordu. Bu durum bir şeyin temeline, nedeni indirgemekle eşdeğer düşünülebilir ve mekanist bir bakış açısı hâkim olacağından dolayı, neden, sonucu verecektir. Hâlbuki teleolojik açıklamalarda sonucun kendisi nedenin önünde gelmektedir. Mesela şöyle bir örnekle şunu açıklayabiliriz. Tohumun, ağacın öncülünde bulunması, bir neden sonuç ilişkisidir. Ağacın nasıl ve neden var olduğunu açıklarken, tohumu neden, ağacı sonuç görüyorsak, bu bir mekanist açıklama tarzıdır. Fakat tohumun kendisinde ağaç olmaklığın, **kuvve** olarak bulunduğunu söyleyip, tohumun nedenini ağaç olmaklık olarak açıklarsak, bu durum bize **teleoloji** yani **ereksellik** kavramını verecektir.

Aristotelesçiliğin getirdiği ereksellik eksenini nedeni ile, en azından o çağlar için birbirinden ayrı düşünemeyeceğimiz, materyalizm ve mekanizm,

⁵ ARSLAN, Ahmet, 'İlkçağ Felsefe Tarihi I' Ege Ün. Bornova, 1995 s. 176-177

ortaçağda, nominalizmin varlığına ve güçlü temsilcilerine rağmen pek de önemsenmemiştir. Ortaçağda, Hristiyanlığın kesin zaferi karşısında fiziksel dünya aşağı görülmüştür. Bu dünyanın gerçek olmadığı (Fani Dünya) fikri ön plana çıkmış ve başka bir dünya olarak görülen ahiret araştırmaları ön plana çıkmıştır.⁶ Zaten D'Holbach'ın eleştirisi oklarını çeken taraf tam da bu nokta olmuştur. Yani öbür dünya arayışının karşısında bu dünyanın önemini kaybetmesinden rahatsızlık duymuştur. Doğa Sistemi isimli eserinin içerisinde, ahiret fikrini, hayali, aldatici olanla özdeşleştirirken, bunun bir korku metaforu olarak rahipler tarafından kullanıldığını ve böylece cehalet ortamı ile önyargının mevcut düzene hâkim olduğunu, böylece madde dışı şeylerle ilgilenme sonucu, insanların, doğa hakkında, cahil kaldığını belirtir. Böylece bireylerin ve ulusların boynuna geçirilen zincirler sayesinde baskı ve zorbalığın politik olarak kendisini böyle mümkün kıldığı fikrine geçer.⁷

Materyalizm tarih içerisindeki serüveninde, doğal olandan hareket ettiği için olgusal bir kimliğe sahiptir. Fakat her doğal olanın altında materyalist bir öğretinin yattığını **zorunlu** olarak düşünmek, doğa ve gerçeklik fikrini farklı biçimlerde izah eden düşünürlere mantıksızlık yüklemek olur ki, bu durum açık bir biçimde **önyargı**dır. Mesela Platon'un gerçekliği doğa dışında araması tam da doğanın maddi düzleminin, bilgi açısından yetersizliği ve imkânsızlığı üzerinedir. Çünkü eğer gerçeğin bilgisini maddi olandan hareketle tesis etmeye çalışırsak, devreye, duyu organlarımızın akla ilettiği veriler (empeira=εμπειρα/A.Yun.) girmek zorundadır. Fakat maddenin kendisi hakkındaki bir bilgi veya o bilgiyi bize sağlayan duyu verisi (empeira) sonucu oluşan duyularımız (aisthesis=αἰσθησις/A.Yun.), akıl kadar sahih değildir. Mesela suya batırılan bir çubuk bize kırılmış gibi görünmektedir. Kırık olmadığının bilgisini, madde, akla dayatamamakta, duyum ise bunu algılayamamaktadır. Bunun

⁶ GRANT, Edward 'Orta Çağda Fizik Bilimleri'' Çev. Aykut GÖKER, V Yay. Ankara 1986, s.3

⁷ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 1 s. 8

böyle olmadığı hakkındaki en yetkin hüküm ancak akıl sayesinde ortaya koyulmaktadır.

Bu materyalist olarak betimlenmeye çalışılan bir dönemin içerisinde, materyalist olmayan en önemli detaydır. Bu madde-dışı düşüncenin dışında, maddeyi de göz önünde bulunduran fakat bir **formla** içiçe düşünen ve formun, maddeye karşı **mantıki** önceliğinin altını çizen Aristoteles'i de göz ardı etmek olurdu ki, diğer yandan **klasik mantığın** kurucusunu mantıksızlıkla itham etmek anlamına gelirdi. Bir şeyin diğerine önce gelmesi fikri, **varlığın** imkânı, kaynağı ve sınırları düşüncesi ile bizi buluşturmaktadır. Mesela mantıki öncelik fikri Mısırlı Plotinos tarafından da ele alınmıştır. Her şey aynı zamanda, yani eş zamanlı olarak vücuda gelmiştir, fakat her şeyin sebebinde bulunan "**bir**", **nous** ve **ruhtan** mantıksal olarak öncedir. Çünkü her şey **birden** taşmıştır ve bir hepsinin başlangıcı olarak, mantıksal bir önceliğe sahiptir. Yani buradaki öncelik, materyalizmin aradığı tarzda mekanik bir öncelik değil, ancak aklın kavrayabileceği, mantıki bir önceliktir.

Buna rağmen Antikite, modernist ve aydınlanmacı felsefe tarihçilerine göre, hâkim olan veya hâkim olduğu düşünülen din sebebi ile materyalist olarak tanımlanmaktadır Zaten Antik Yunan Paganizmini, felsefe tarihçileri, her bir Tanrının, farklı doğal nesnelerin simgesi olma hasebi ile materyalist nitelikte düşünmüştür.⁸ Fakat özellikle doğa bilimlerinin gelişme göstermesi ile birlikte "doğa" nın belli ilke ve yasalara sahip olduğu düşüncesi, doğanın bir sistemi olduğu sonucuyla, **aydınlanma dönemini** buluşturacaktır. Böylece düşünürümüz D'Holbach *Doğa Sistemi* isimli eserini kaleme alacaktır.

Materyalizm, dünya fikir tarihinde sistemli bir düşünce olarak ilk defa Antik Yunanistan'da görülmektedir. Bu düşünce Yunan filozoflarından Leukippos ve Demokritos tarafından felsefi bir sistem haline getirilmiştir. 5. yy' da maddenin deviniminin önemli bir boyut kazanması sistemli ve işin

⁸ Hesiodos'un Theogonia adlı eseri, aynı zamanda, kosmogonia olarak da kabul edilir.

içinde ruhsal bir öge olmayan ilk materyalist açıklamayı da beraberinde getirdi.

“5. yy’da Miletoslu Leukippos ve Abderalı Demokritos’un adlarıyla maddeci devinim egemen olmuştu. Bir yunan öğretisinde yüzde yüz ussal açıklama değerinin işe karıştığı ilk defa görülüyordu. Bu öğeler Thales’in suyu, Herakleitos ve Parmenides’in ateşi, Empedokles’in dört ögesi, uyum ve sevinci gibi ruhsal güçler işe karışmıyordu. İşin içinde ruh yoktu”⁹

Bir bakıma, materyalizm, idealist görüşlerin erekselliğine karşı mekanist bir tavır sergileyerek itiraz ederken,¹⁰ dinsel düşüncelerin (özellikle semavi dinlerin) fatalist yapısına karşı, determinist bir öğretiyi geliştiriyor gibidir. Fatalist yapının deneyimden yoksun yapısı yerine determinizmin deneyimlenebilir alanı, sanki, neden sonuç ilişkisini açıklamanın temeline yerleşmiştir. Materyalist açıklamalara göre, fatalizm, başa gelen iyi veya kötü her olayı, kabullenme eksenine yönelik olarak açıklama çabasıydı. Epicurosçu maddeciliğe karşıt olarak yükselen Stoacılık düşüncesinin “dış dünyanın etkilerine kayıtsız kal” düşüncesi, dış dünya tarafından bizi etkileyen ve kontrol altına alamadığımız olayların karşısında rahatlatıcı bir çözüm tarzıydı ve stoacılığın bu yönü, modern felsefenin genel kanaatine göre, Hıristiyan fatalizminde çok etkindi. Burada Stoacılığın Hıristiyanlık üzerinde etkisi yoktur demek istemiyorum. Sadece Antik Yunan’a dönüş çabası ile Stoacılığın çok fazla ön plana alınma durumu söz konusudur. Bu her sosyal, siyasi ve düşünsel olayı, Antik Yunan eksenine indiren fikirlerin sıklıkla içine düştüğü bir hatadır. Çünkü antik olayların ekseninden hareketle incelenen ve kurgulanan tarihsellik anlayışı, Stoacılık anlayışını, Hıristiyanlıkla olan tüm çekişmesine rağmen, Hıristiyanlık anlayışına miras bırakmış, diğer yandan Eski Ahit’in (Tevrat), İncil üzerindeki etkisinden ziyade, Antik Yunan’ın etkisini ön plana taşımıştır. Sonuç olarak Hıristiyan

⁹ NİZAN, Paul ‘‘Eskiçağ Maddecileri’’ Çev. Afşar TİMUÇİN, Telos Yay. İstanbul, 1998, s. 23

¹⁰ Burada, Materyalizm-İdealizm karşıtlığı iddia ettiğim düşünülmemelidir. İdealizmin erekselliğine-materyalizmin mekanizmini karşıt olarak ele alıyorum. Yoksa materyalizmin karşıtı, spiritualizm, idealizmin karşıtı ise realizmdir.

fatalizminin içinde Tevrat etkisinden çok Stoacılık etkisi aranmış ve fatalizme karşı her materyalist itiraz da, böylece, Epicuros öncülü ile ilişkilendirilmiştir. Materyalist bir yazar olan Paul Nizan (öl.-1940), Epicuros'un yaşadığı dönemi incelerken, Fatalizmin başlangıcına şöyle bir yargı ile yaklaşmaktadır;

“ Sürgünün, ihbarların, ölümün, yoksunluğun tehdit ettiği yaşamda korkunç bir belirsizlik egemendi. Kışkırtmalar, cinayetler bu umutsuz dünyanın, korkunç siyasal yöntemleriydiler. Ölüm rasgele vuruyordu: ne zenginlik ne güç insanı koruyabiliyordu. Her gün her şey yıkılabilirdi. Bu yüzden bir yazgı kültü buldular, dualarını yazgı tanrıçası Tykhe'ye sundular. Dünyayla ilgili bir serüven fikri oluştu.”¹¹

İşte bu durum ya fatalizmin başlangıcına, her şeyde olduğu gibi Antik Yunanı yerleştirmek ya da materyalizmin neden-sonuç ilişkisinin yol açtığı olayları birbirine benzer kılıp bir genellemeye varmakla yani mevcut bir olaydan hareketle, ötekilerinde, “ÖYLE” olduğuna inanmak ile sonuçlanmıştır. D'Hollbach burada, her ne kadar Antik Yunanı aşamadığı fikri ile eleştirilse de veya bir antik Yunan hayranı olsa da, Hristiyanlığın temel normlarını doğrudan Tevrat ve Yahudilik kavramı üzerinden hareket ederek incelemiştir. Bunun için ilk önce “Christianity Unveiled” isimli eserinde, Hristiyanlık ve Yahudilik kavramlarına ait tarihselliğin bir taslağını çıkartarak işe başlamıştır.¹² Fakat yine aynı D'Hollbach'ta, Hristiyanlığın üzerinde bir kültür ögesi olarak, olumlu ne varsa bunun sebebi olarak da yine Antik Yunan öncülü ve batılı olmaklık ön plana çıkmıştır. “Doğa Sistemi” isimli eserin 1.cildinin 6. bölümünde (Ahlaki ve Fiziksel olanın Ayrımı - Kaynağı) görüşlerde Antik Yunan etkisi baştan sona ön plana çıkacak Aynı cildin 7. bölümünde (Ruhçu Sistemler ve Ruh Üstüne) bu devam edecektir. Bu

¹¹ NİZAN, Paul “*Eskiçağ Maddecileri*” Çev. Afşar TİMUÇİN, Telos Yay. İstanbul, 1998, s. 12

¹² D'HOLLBACH, Paul Henry Tillich, “*Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Chiristian Religion*” trans. V.M. JOHNSON 1761, Chapter-2 “*Sketch of the History of the Jews*”

durum bir bakıma D'Holbach'ın yaşadığı dönemle yani Aydınlanma Ekseni ile ilgili taraflı bir durumdur.

Paul NİZAN'ın alıntısında bir nokta daha dikkat çekmektedir. Bu nokta ise, insanlığın, her an her şeyin olabilme ihtimaline karşılık olarak, yazgı kültünü icat etmesidir. Eğer her an her şeyin olabileceği fikrine biraz daha dikkatli bakacak olursak, materyalizmin gizil ve baskın öncülünün, bilinemez olan olduğunun, bunun ise gelecek ile ilgili olarak tesadüf fikrini çıkarması yadsınamaz bir durumdur. Bu sebeple materyalizm, ilk görünüşü ile veya görüldüğü kadarı ile meseleleri ele almıştır. Bu ise derinlikli düşünebilme kabiliyetinin, açık bir eksikliğidir. İşte bu sebeple materyalizm kesinlik namına bildirdiği her yargıda, sadece basit bir önyargı bildirmekten öteye gidememiştir. Çünkü hareket fikrini değişim ile algılayan materyalizm, maddi değişim kavramını, arzulara hisler uyarlarken, onlarda da değişken bir durum tasarlamıştır. Şüphesiz ki, arzulara ve hislerde değişimin temel ölçütü ise haz kavramı olmuştur.

Materyalizm yeniçağ öncesinde, haz merkezli ve nominalist bir yapıdan daha öteye gidememiştir dersek yerinde olur, materyalizme, siyasal ve ideolojik perspektifi kazandıracak olan yeni çağdır.

1.2. YENİÇAĞDA MATERYALİZM

Materyalizm düşüncesinin, ilkçağda, geniş bir noktada ele alınması mümkünken, ortaçağda, nominalizmin varlığına rağmen etkisi pek yoktur. İlkçağda beşeri düşünceye haz merkezli olarak, etik bir biçimde yansıyan materyalizm, Epicuros'un ölçülü hazları ile birlikte, pragma kavramı ile bütünleşmeye başlamıştır.

Yeniçağda çeşitli bilimlerde ulaşılan somut sonuçlar, felsefede de maddeciliğin yeniden doğmasına yol açtı. 17. yüzyılda, İngiltere'de Thomas Hobbes ve Fransa'da Pierre Gassendi, eski atomculardan da esinlenerek, maddi temeller üzerine kurulu bir dünya görüşünü işlediler. Gassendi deneyimle elde edilen olguları açıklarken modern bilimlerin yöntemlerini kullandı. Hobbes ise duyumların beyinde oluşan maddi hareketler olduğunu ileri sürdü.¹³

"Hobbes, diğer birçoklarıyla birlikte ilineğin, aslında kendisinden tamamen farklı olan, **düşünen öz**nede olduğunu düşünmektedir."¹⁴

"Hobbes, *rastlantının ürünü olarak nesnede bulunan iline*k, yerine sadece *öznenin tasarımında bulunan iline*k i koyarak Aristoteles'in sisteminin ana kusurunu çok iyi bir biçimde düzeltmektedir."¹⁵

Elbette ki işin içine öznenin tasarımının girmesi, öznenin arzu, tutku, devamlılık yetisi gibi karakteristik özelliklerinin de işin içine girmesi demektir ki, buradan açık bir biçimde pragma türeyecektir.

Şüphesiz ki, yeni çağ, pragma kavramı üzerinde yükselir iken, materyalizm ortaçağda kaybettiği önemi yeniden kazanmaya başlamıştır. Ortaçağın gaye-erek düşüncesinin karşısında neden sonuç ilişkisine yönelen materyalizm, yine ortaçağın fatalist yapısından farklı olarak determinist niteliktedir.

¹³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 171

¹⁴ A.g.e. s. 169

¹⁵ A.g.e s. 169

Bir bakıma fatalizm, insanın maruz kaldığı veya aşmasına imkân bulamadığı olayların karşısındaki konumu izah etmeye çalışan bir yaklaşımdı. Fakat bu durum insanın gelecek ile olan ilişkisinde, bir umutsuzluk profili gibi duruyordu. İnsan bu durumun ya kaçınılmaz olduğunu kabul edecek veya bu durumu aşmaya çalışacaktı. Bunu aşabilmenin en temel gerekçesi, kendi konumuna veya kendi varlığı dışındaki diğer varlıklarla olan ilişkisine **hâkim** olmak ve bu sayede geleceğini de kontrol altına almak olacaktır. Böylece insan bir **özne** olarak kendi dışındaki varlıkları **nesne** kılmak zorundaydı, yani bir özne olarak nesneye hâkim olmalı, onu bilebilmeliydi. Böylece öznenin, (insan) nesnelerle (diğer varlıklar, insan, hayvan, vs.) girdiği ilişkinin varacağı sonuç ise geleceğin ta kendisi olacaktı.

O halde gelecek kavramı da, insanın kendi umutsuzluğunu aşacağı bir nokta olarak, nesnesiydi. **Gelecek**, yani insanın maruz kaldığı bilinemezlik ise onda temel olarak **güvensizlik** kavramını oluşturuyordu. Bu güvensizlik kavramını aşmak için ilk başta fatalizmi yani kaderi fethetmeye bile çalışmışlardı. Bunun için, D'Holbach'a, göre aldatıcı olan çeşitli büyü ve kehanet sistemleri dahi denemişlerdi. Materyalizm ise zaten bilgiyi, nesne ve duyuma indirgeyip, bir de bunların yasaya tabi olduğu düşüncesine sahip olduğu için, genellikle çoğu materyalist, ilk etapta sosyal hayata ilişkin görüşlerinde, güvensizlik ortamını incelemiş ve bertaraf etmeye çalışmıştır. Güvenlik kaygısının en bilinen filozofu ise hiç şüphesiz 17. yy'daki Thomas Hobbes'tur. Fakat materyalizmin bilinen ilk öncüllerinden olan Epicuros'un felsefesini de, bir bakıma, güvenlik kaygısı şekillendirmiştir.

“Epikurosçu özlemlerden biri güvenliğin kazanılması olacaktır.”¹⁶

Zaten evrenin veya doğanın bir takım yasalarının bulunması ve yasaların zorunluluğu, insanın doğal bir varlık olması hasebi ile doğa ile özdeş olarak oluşturduğu yasalara uyma zorunluluğu, güvenlik kaygısı

¹⁶ NİZAN, Paul “*Eskiçağ Maddecileri*” Çev. Afşar TİMUÇİN, Telos Yay. İstanbul, 1998, s. 12

karşısında çözüm gibi düşünülmektedir. Zaten güvenlik kaygısı ve materyalizm için, 16. 17. ve 18. yy. lardan daha uygun bir gelişim ortamı düşünülemez. Özellikle 18. yy., güvenlik kaygısının, güvenlik hakkına dönüşmeye başladığı bir çağ haline gelmiştir. 18. yy. bilgi ve bilinç düzeyinin arttığı bir çağ olarak daha henüz yetersiz de sayılabilir.

D'Holbach'ın eserini kaleme aldığı bu dönemde teknik ve tecrübî faaliyetler önemli ipuçlarına varır iken, bu ipuçları, doğanın tamamını tahlil etmek açısından yetersizdi. Bu sınırlı durumdaki tecrübî sonuçlardan hareket, ya genellemeler ile hareket etmek zorunda idi veya ilk verileri bir "kabul" olarak ele alıp bunun üzerinden dedüktif bir sonuca varmak zorunda idi. Hâlbuki bir ansiklopedistin dedüktif bir sonuca varması yadsınacak bir durumdur. Fakat insanoğlunun cahilliği üzerine bahseder iken, tarihi, bir labarotuar olarak görmekte, böylece deneyimleme şansı olmadığı her hangi bir öncülü, ön kabul gibi alarak işe başlamaktadır. Bu ise daha tecrübe edilmemiş veya daha henüz dönemin teknik imkânları sebebi ile tecrübe edilme ihtimali bulunmayan verilere, "ÖYLE" olduğuna inanmak gibi bir şeydi. Bu sebeple "Tanrı" anlayışını hedef alan "Doğa Sistemi" isimli eser, tarihi bir labarotuar gibi gören anlayışına rağmen, ön kabullerden hareket etmektedir, aynı bir "Tanrı" ön kabulü gibi... belki de bu sebeple "Materyalizmin İncili" olarak adlandırılan "Doğa Sistemi" mekanist açıklama tarzı ile fatalizm'in karşısına determinizm olarak yerleşmiştir. Fakat önemli bir fark vardır. Bu fark, fatalist öğretilde, **geleceğin** "Tanrı" tarafından kurgulandığı veya bilindiği bir düzlemi, determinist öğretilde, neden sonuççu bir düzlem ile açıklamakta, bundan dolayı öngörüselliği Tanrı tekelinden insan aklına indirgemektedir. Yani kaderin cebriyesi, determinizmin zorunluluğuna dönüşmektedir.

Materyalist öğretinin içinde barındırdığı **zorunluluk** ilkesi, gelecek hakkında öngörüde bulunmanın ve bunun kesin olduğuna inancın da bir göstergesidir. Mesela Marx, kendinden sonraki dönemler için düşünürken, **proleter devrimin** İngiltere'de olmasının kaçınılmazlığından hareket etmiş

fakat bu tarz bir devrim İngiltere’de hiçbir zaman vücuda gelmemiş, bunun yerine Rusya’da gerçekleşmiştir. Marks’ın orijinal cümleleri ile zorunluluk sonucu öngörüselsel olarak, İngiltere Devrimi şöyle mümkündür;

"İngiliz işçi sınıfı için genel oy kullanma hakkı ve siyasi iktidar aynı şeyi ifade eder. Proletarya nüfusun çoğunluğunu teşkil etmektedir. İngiltere’de genel oy hakkının kazanılması, Kıta Avrupa’sında sosyalist diye adlandırılan herhangi bir vasıttan çok daha fazla bir ilerleme, yani sosyalizme doğru bir ilerleme teşkil edecek; genel oy hakkının kazanılmasının kaçınılmaz sonucu, işçi sınıfının politik hegemonyası olacaktır."¹⁷

Esasen Marks, yukarıdaki alıntıda bahsedilen düşünceleri, istatistikî bir analiz sonucu, söylemiştir. Fakat istatistiğin en önemli detayı, **muhtemel** olandan hareket etmesidir. Bu ise bir bakıma ihtimalcilik (probabilizm)¹⁸ olarak değerlendirilir. Ancak Marks’ın keskin ve kesin görüşleri, belirleyici derecede öngörüseldir. Böylece, günümüzde, ardıllarının iddia ettiği üzere, o, ihtimalden bahsetmeyip, kendince, açık ve kesin bir kanaatte bulunmuştur. Bu tez, mekanik ve diyalektik materyalistlerin, zorunluluk ve belirlenimcilik ilkeleri hasebi ile ihtimalciliği ya açıkça red ettiğine, veya onu önemsemeyecek tarzda ele aldığına, zorunluluğu yeterince açıklayarak, işaret etmektedir.

Biz fatalizmin karşısına determinizmin yerleştiği bir başka yapıyı da Spinoza’da (1632–1677) görmekteyiz. Spinoza’da da determinizm, kendiliğinden (self-determinizm) mevcuttur. Aynı düşünürümüz gibi bir doğa resmetmesi ve determinizmi kullanması, Spinoza’yı özellikle kendi çağında ve sonraki dönemlerde materyalist ve ateist olduğu iddialarına maruz bırakmıştır. Hâlbuki bilinmeyen sonsuz sayıda **sıfat**lardan (attribitu)

¹⁷ MARX, Karl, ‘‘Barışçıl Yollardan Sosyalizme Geçiş’’ çev. Eriş Yay. New York Tribunene, 1851 Nisan

¹⁸ Anlamı için Bkz. BOLAY, S. Hayri, ‘‘Felsefî Doktrinler Sözlüğü’’ Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 220

bahseden ve bunların sonsuzluğunun önemle altını çizen,¹⁹ ayrıca sonsuz sayıda attribitunun hiç bilinemeyeceğinden dem vuran ve sadece iki bilinen **sıfatı** “doğa” olarak resmeden bir filozofa materyalizm yüklememesi ise sanki anlamsız gibidir. çünkü bilinmeyen sıfatlar doğa-dışıdır ve doğa bilinebilir olanın nesnesidir. Bu noktaları daha sonra D’Hollbach öncesi görüşleri resmederken, kısaca, ele alacağız.

D’Hollbach’ın, materyalizmi ele alış tarzı, felsefe tarihçileri, özellikle de Lange tarafından, eski çağları aşmadığı veya fazlası olamadığı düşüncesi ile eleştirilir. Hatta metodolojisinin dahi, antik yunan metodolojisinden farklı olmadığı düşüncesi söz konusudur. Fakat düşünürümüzün metinleri dikkatle incelenecek olursa anlatım diline, görgüye verdiği önem sinmiştir ve mantıksal bir çıkarım dahi ancak görgünün ipuçları neticesinde haklılık kazanabilmektedir. Zaten ontolojik ve epistemolojik sistemine akıldan önce maddeyi yerleştirmek, tecrübe ile işbirliği yapmayı zaruri kılacaktır.

Materyalizm, tarih içerisindeki seyrinde, ilk önce iki temeli referans alacaktır. **Değişim** kavramının varlığı ve yokluğu arasında ki, tartışma, materyalizmin günümüze kadar geçirdiği evrelerin ilk başlangıcı olarak düşünülebilir. Hatırlayacak olursak “ var, vardır” eksenini ile Parmenides’te başlayan iddia, değişimin bir inkârı olarak karşımıza çıkmakta idi. **Değişim** fikrinin **hareket** kavramını zorunlu kılması, bir takım paradokslar meydana getirmekteydi. Bu paradokslardan en önemlisi ise, hareketin imkânını, **boşluk** fikri ile açıklamaktı, boşluk kavramı, bir bakıma **yokluk** olarak düşünülebilirdi. Böylece ortaya “yokluğun var olduğu” fikri çıkmaktaydı. Her şeyin bir zıttı olabileceği düşüncesiyle beraber, bunun zıttı olarak “varlığın da yok olabileceği” olması lazım gelmekteydi. İşte bu sebep ile Parmenides, “var, vardır” derken en büyük itirazını, değişim sebebi ile hareket, hareket sebebi ile boşluk, boşluk sebebi ile yokluk kavramına karşı sergileyecektir.

¹⁹ SPİNOZA, ‘*Ethica*’, çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, M.E.B. 1965, İstanbul s.4 tanım 6

Dikkat edecek olursak, Herakleitos'un değişim kavramına karşı sergilenen bu itiraza karşılık olarak Demokritos, boşluk fikrini kabul ederek işe başlayacaktır.²⁰ Çünkü mevcut dönemin şartlarında hareket kavramı, kendisine imkân vermesi açısından, boşluk kavramı düşünölmeksizin açıklanamıyordu. Böylece birbiri ile uzlaşmaz durumda bulunan nihilist ve materyalist düşünce iç içe geçmişti ve bu durum uzun bir süreç içerisinde materyalizmin tutarsızlığı olarak eleştirildi. D'Hollbach'ı da rahatsız edecek olan bu duruma en tutarlı açıklama ise, kendisinden bir asır önceki, Thomas Hobbes'un cisimci materyalizmi ile gelmiştir.²¹ Hareket kavramı, boşluğa gerek kalmaksızın, her maddenin aynı anda yer değiştirmesi ile açıklanmıştır. Böylece fiziksel süreç ve fiziki madde, açıklamanın temeline yerleşmiştir. Anlaşıyor ki materyalizm tarih içerisindeki serüveninde, Fiziksel verilerin gelişmesine bağlı olarak ivme kazanmıştır. Fakat akılsal durumun yani düşüncenin fiziki boyuta yerleştirilme çabası karşımızda ya kaba bir materyalizm görünüşe getirmiş veya bu durum diyalektik vasıtası aşmaya çalışılmıştır.

Diğer yandan bütönlük fikri, bölünmenin de karşısındaıdı, fakat Demokritos, sistemini açıklarken bölünemeyen en küçük parçacıktan, **atom**dan hareket etmekteıdı. Nihilo bir duruma, hareketi ve boşluğu kabul ederek düşen Demokritos, düştüğü durumun farkında olduğundan dolayı, bunu sonlu düşünme eğilimi göstermiş, en azından "varlığın arkhesi bölünemeyen en küçük parçacık yani atomdur"²² demiştir. D'Hollbach ise, boşluk fikrine temelden karşı çıkmaktadır. Çünkü boşluk deneyimlenemez bir şeydir. Yani duyumsanamaz. Bilhassa boşluk yokluktur ve yokluğu varlık

²⁰ ARSLAN, Ahmet, '*İlkçağ Felsefe Tarihi 1*', Ege Ün., Bornova 1995, s.174-175

²¹ Burada Cisimci anlayıştan kastımız, maddi alemin tek ve bütönlük bir gerçeklik olarak kabul edilmesidir. Burada bu düşüncüyü monist olarak adlandırmamızın sebebi ise, monist materyalizmin iki tarzda neşredilmesidir. Bu tarzlar **vitalist ve diyalektik** materyalizmdir. Hobbes evreni bütönlük tasvir etmekle birlikte, ona bir canlılık yüklemiyor ve ya maddenin temelinde ateş gibi bir şey tasarlamıyordu, diğer yandan diyalektik bir materyalizme de sahip değildi. Monist Materyalizm için Bkz. - BOLAY, S. Hayri, '*Felsefi Doktrinler Sözlüğü*' Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 162-

²² ARSLAN, Ahmet, '*İlkçağ Felsefe Tarihi 1*', Ege Ün., Bornova 1995, s.174-175

olarak resmetmek reel ilkelerle çelişmek demektir. D'Hollbach realizmden kopmayı felaket olarak görmektedir.

18. yy. da Tanrının kendisini de madde ile açıklamak eğilimi, deneyim alanının dışında bir şey olacağından dolayı tutarsızlık olarak görülmeye başlanmıştı. Sonuçta sistem içerisinde bir Tanrı betimleme çabası önemini kaybetmeye başlamıştı²³ ve materyalist açıklamaların etkisini ya Tanrıyı akılsal olarak yeniden betimleyen deizmde veya Tanrıyı apaçık bir biçimde yok sayan ateizmde görmekteyiz.

19. yüzyılda önceki çağlara ait atom teorisi köklü ve büyük bir değişikliğe uğradı. Deneyim ve teknolojinin gelişmesi bunda etkendi. Gene, maddenin atomlara bölündüğü, atomların da birbirlerini çeken çok katı parçacıklar olduğu düşünülüyordu. Zaten çekim yasası etkin olmaksızın fiziki bir tasarım yani materyalizm mümkün olamazdı. Yunanlıların teorisi terkedilmişti ve bu atomlar, artık pürüzsüz ya da çengel biçiminde kabul edilmiyordu, ama nüfuz edilmez, bölünmez olduklarını ve birbirlerine karşı bir çekim hareketine tutulmuş bulundukları savunusu ve bunu ispat çalışmaları devam ediyordu. Netice itibarı ile elde Newton'un sağlam ve kuşkuya yer bırakmayan **gravitasyon** (yerçekimi yasası) fikri vardı. Böylece mekanik nedenselliğin imkânı, fiziksel olarak apaçıktı.

Bugün, atomun nüfuz edilemez ve parçalara ayrılmaz (yani bölünmez) madde tanesi olmadığı, ama atomun kendisinin de, atom kütlelerinin hemen hemen tümünün yoğunlaşmış bulunduğu bir çekirdeğin çevresinde büyük bir hızla dönen ve elektron denilen parçacıklardan (partiküllerden) oluştuğu tanıtlanıyor. Atomun kendisi nötr (yüksüz) ise de, elektronlar ve çekirdek bir elektrik yükü ile yüklüdür, ama çekirdeğin pozitif yükü, elektronların taşıdığı negatif yüklerin toplamına eşittir. Madde, bu atomlardan oluşmuş bir kütledir ve kendisi üzerinde etkiye bir dirençle karşı koyuyorsa, bu kendisini oluşturan parçacıkların hareketi nedeniyledir.

²³ Gerçi maddi bir tanrı fikri, Haeckel'le birlikte D'Hollbach sonrası dönemde de önemli olduğunu hissettirmiştir.

Maddenin elektriğe ilişkin özelliklerinin bulunuşu, özellikle elektronların keşfedilmesi, 20. yüzyılın başında, idealistlerin, bizzat maddenin varlığına karşı bir saldırıya geçmelerine yol açtı. Şöyle iddia ediyorlardı: "Elektronda maddi olan hiçbir şey yoktur. Elektron, hareket halindeki elektrik yükünden fazla bir şey değildir. Peki, negatif yükte madde yoksa pozitif çekirdekte neden olsun? Madde yok olmuştur. Madde yerine yalnızca enerji vardır."

Lenin ise, Materyalizm ve Ampiryokritisizm'de (bölüm V) enerji ile maddenin birbirinden ayrılmaz şeyler olduklarını gösterme çabasına düşmüş, bunların da, yani enerjinin kökeninde de, madde olarak düşünülmesi gerekliliğini sergilemeye çalışmıştır. Böylece madde bir bakıma enerjinin varoluşsal bir öncülü olarak ele alınmıştır.

Maddecilik özellikle, düalist ve tinselci görüşler karşısında gelişmiştir. Bunların ilkinden daha çok tekçi özelliğiyle, ikincisinden ise idealizme karşı gerçekçilik iddiasındaki özelliğiyle ayrılır. Düalizmdeki apayrı ve birbirine indirgenemeyecek iki varlık görüşüne karşı maddecilik, varlığın en temelde tek bir biçimi olduğunu ileri sürer. Mesela Parmenides'in varlığı ikici düşünmeme fikrinin temelinde, bir şeyin ancak kendisi olduğu yani **özdeşlik** fikri hâkimdir. Sonuç itibarı bir şeyin ancak kendisi ile özdeş olduğu fikri bir şeyi gerçeklik kabul ederken, ona ilişkin bir şeyi de **yansıma** kabul edecektir. Eğer gerçekliğimiz madde ise zihinsel tüm ide veya süreçler ise yansıma olacaktır. Buna göre, düşünsel ya da zihinsel denen olgular ya maddi olguların karmaşık biçimleridir ya da varlıkların temellerindeki yapıya indirgenerek açıklanabilir.

Tinselci ve idealist görüşler karşısında da maddecilik düşünsel ya da zihinsel olguların kendi başlarına var olmadıklarını, görünürdeki var oluşlarının ise onları olanaklı kılan maddi bir temel üzerinde açıklanabileceğini öne sürer. Ruh-beden ya da düşünce-madde ayrımının

aldatıcı olduğunu²⁴ bu iki varlık türünün gerçekte tek bir maddi temelin iki farklı görünüşü olduğunu yani, numen ve fenomen yerine iki farklı biçimde tezahür eden sadece duyumsanabilen, görünebilen veya somut olanın bulunduğunu savunur ki, bu bize, Spinoza ile Haeckel'i hatırlatmaktadır. .

Maddecilik tarih ve toplum gibi insana ilişkin varlık alanlarının açıklanmasında bunlara bir “amaç”, “erek”, ya da “hedef” atfetmek yerine, maddi bir temele dayanan nedenlere başvurmayı öngörür. Bu yaklaşıma göre insanların toplum ve tarih içinde ürettikleri düşünce içerikliymiş gibi görünen olgular vardır, ama bunlar tek başlarına ne ortaya çıkabilirler, ne de bu alanlarda etkili olabilirler. Bunları hem ortaya çıkaran, hem de etkiliymiş gibi görünmelerini sağlayan maddi ve somut nedenler vardır. Bu nedenler, tarihsel ve toplumsal değişimlere yol açan asıl etkindir. Düşünsel içerikli olgular ancak bu asıl etkene, yani eseri oluşturan nedene, başvurularak açıklanabilir. Mesela “İstanbul’un fethi” meselesini büyüme ve güçlü bir devlet olma arzusu yönünde değerlendirirsek, tarihsel bu kavrama teleoloji yüklemiş oluruz. Fakat İstanbul’daki mevcut Bizans’ın sınırlar arasında sıkışması ve ekonomik yollar üzerinde bir tehdit gibi durduğundan bu sebeple alınışının kaçınılmaz olduğundan hareket edersek tarihin bu kavramına mekanizmi, sosyal bilimsel açıdan, hem uygulamış hem de yüklemiş oluruz. Bu durumda aklın bir niteliği gibi düşünülen ve bu yüklemenin reddi için çaba sarfeden materyalizm, arzulamadığı bu durumun içine, farkında olmaksızın düşmüştür. Çünkü gelecekteki herhangi bir durumun kaçınılmazlığından da aynı tarzda ve oranda hareket etmiş olmaktayız ve gelecekteki durum, daha henüz **kuvve** olmaktan öteye başka bir şey olmamıştır.

Materyalizm, psikoloji gibi bireylerin zihinsel süreçlerini inceleyen bilgi

²⁴ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume s.58

dallarında da, örneğin duygu, düşünce, amaç koyma ve yönelmelerin nedenlerini, bunların temelinde yatan organik ve fizyolojik maddi süreçlerde arar. Buna göre, insanın belirli bir düşünceye sahip olması, bedenindeki en yalın fizyolojik süreçlerden beyindeki elektromagnetik etkinliğe kadar bir dizi, maddi etmenin sonucudur. Zihinsel süreçlerin temelinde yatan maddi süreçler yeterince anlaşılırsa, zihin de anlaşılmış olacaktır. Sonuçta "elem, haz, düşünce, ihtiras, karar gibi olayları, beyin ve sinir sisteminin iç salgı bezlerinin faaliyetleriyle izah eder"²⁵ veya bütün bu soyut kavramların maddi bir determinasyon sonucu belirlendiğini düşünür. Mesela düşünürümüz D'Holbach da toplumsal psikolojinin temeline **korku** ögesini yerleştirmekte ve bunun nedeni olarak Tanrı'nın kendisinden önce yeryüzündeki temsilcilerini (rahipler) görmektedir.

"Yerine getirdikleri görevden ya da ileri sürdükleri öğretilerden şüphe etmeye kalkışacak olan küstahları, öfkelenmiş olan tanrıların vereceği cezaların doğurduğu korkuyla tir tir titrettiler."²⁶

Materyalizm 19. yüzyılda doğa bilimlerindeki önemli gelişmeler sonucu yeniden güçlendi. Özellikle Darwin'in biyolojide yarattığı devrim, doğal düzene ilişkin, görünürdeki kanıtların tümüyle nedensel temellere dayanılarak açıklanabileceği fikrini oluşturdu.

20. yüzyılda modern fizikte görülen devrim niteliğindeki gelişmeler nedensel temellere dayalı yaklaşımları sarsarken, katı ve bölünmez maddi temel sayılan "atom" düşüncesinin de sorgulanmasına yol açtı. Bunun sonucunda maddecilik tartışması daha çok bilimsel yöntem ve uygulamalar açısından sürdü. Fizikteki gelişmeler nedeniyle madde kavramı gittikçe daha az açıklayıcı ve anlaşılır olmaya başladı.

²⁵ BOLAY, S. Hayri, "Felsefî Doktrinler Sözlüğü" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 165

²⁶ DİDEROT&D'ALEMBERT, 'Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü' Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 252 (rahipler)

Materyalizm geçirdiği evreler sonucunda, bilimsel sonuçlarla tutarlı bir uyum sergilemek adına, çeşitli niteliklerle kaşımıza çıkmaktadır. Materyalizmin fiziki süreçler üzerinde yükselen verileri ve maddeyi ön plana alması ile beraber kazandığı **mekanik** hüviyet, sosyal bilimler ve akıl söz konusu olduğunda tutarlılığını kaybedebiliyordu. Bu sebeple materyalizm tarih ve akıl konularına yaklaşırken mekanist neden sonuç ilişkisini dolayımlemek zorunda kalmış ve mekanizmin dolaysızlığının sebep olduğu çelişkileri aşmak için diyalektiğe başvurmuştur.

Bu sebeple burada materyalizme kısaca değinmişken, **diyalektik**, **mekanik** ve **tarihsel**, materyalizm hakkında da kısaca bilgi vermekte fayda bulunmaktadır.

1.3. MEKANİK MATERYALİZM

Felsefenin en temel ve önemli sorusu, düşünme ve var olma arasındaki ilişkiyi irdelemek üzerinedir. Bu, ruhun doğa ile olan ilişkisinin

çözümünü de kapsar. Özellikle ortaçağlarda üzerinde çok durulmuş olan bu konu ile asıl ortaya çıkarılmak istenen, hangisinin daha önde geldiği idi; ruh mu yoksa doğa mı? İşin içine kilise de girdiğinde, soru şu şekli almıştır: Dünyayı Tanrı mı yarattı yoksa dünya sonsuz bir varoluş içinde miydi? Dünyayı devam ede gelen bir varoluş ekseninde düşünmek, madde ve maddelerin birbiri ile ilişkisinden, karışımından, bileşiminden mürekkep değişimli ve devinimli bir evren tasavvuru içinde bulunmaktı. Bu durumu, **Olumsuzluğun** sebep olacağı imkânlar çeşitliliği ve öngörüsüzlükten, ayrıca **rastlantısallığın** çıkmazından ve keyfiyetinden kurtarmak için, bunun, bir takım yasalara tabi olduğu ve bu yasaların ise doğal olduğu fikri ön plandaydı.²⁷ Bu durum değişim ve devinimin gerçekleşmesinin arkasında bulunan temel nitelikte ve böylece karşımızda fiziksel devinimden oluşmuş bir **süreç** vardı. **Mekanizm**, her fiziksel sürecin birbiri ile ilişkilenebilmesinin neden sonuçlu bir açıklamasıydı.

Mekanik açıklama tarzı, varlıkbilimin kendisinde yöntem bilimsel bir tarz olarak düşünülebilir. Sonucun kendisini neden olarak gören teleoloji anlayışının karşısında nedeni **neden**, sonucu da **sonuç** olarak görme iddiasındadır. Örneğin; eğitim fakültesine gitmek bir neden, öğretmen olmak ise bir sonuçtur. Eğer “neden eğitim fakültesine gidiyorsun?” diye bir soru sorulduğunda, “öğretmen olmak için” diye bir cevap verilirse, bu cevap ereksel bir durumu ortaya koyar nitelikte, sonucu, nedene çevirecektir. Hâlbuki “niçin eğitim fakültesine gidiyorsun?” sorusuna “burayı kazandığım için cevabı verildiğinde mekanik bir açıklama tarzı sergilenecektir ki bu, nedenin sonuçtan önce geldiği anlamı ile bizi buluştururken, mekanizm, tam

²⁷ Gerçi olumsuzluk kelimesine karşılık olarak, Bedia Akarsu tarafından kullanılan CONTINGENCE kelimesi, S.H. BOLAY’ın da işaret ettiği üzere aynı zamanda OLAĞAN kelimesi ile karşılanmaktadır. **Olağan** kelimesini **mümkün** ile beraber düşünmekteyiz. Fakat **olağan** kelimesinin, **sıradan** kelimesi ile olan ilişkisini hesaba katarsak, olağan kelimesi **doğal** olanı karşılıyor bir duruma dönüşebilmektedir. Böylece **zorunluluğun** doğallığından hareket edenlerin karşısında olumsuzluğun da yani BOLAY’ın da kullandığı kavram olan **zorunsuzluğun** da doğal olduğu fikri, ön plana çıkmaktadır. **Contingence** kelimesinin olumsuzluk ile tarifinin zorluğuna işaret eden S.H.Bolay, **zorunsuzluk** kavramını, **olumsallık** yerine tercih etmekte ve bunun sebebini açıklamaktadır. Zaten materyalizmin sebep olduğu realizmin **zorunluluğuna** karşı idealizmin **zorunsuzluğu** bu karşıtlığı daha iyi dile getirmektedir. Bkz. BOLAY, S:Hayri, “E. Botroux’da Zorunsuzluk Doktrini” M.E. B. Yay. İstanbul 1989 s. 7-8-9

da bu iddiada olduğunu belirtecektir. Fakat mekanizmin içinde barındırdığı **zorunluluk** (necessity) ve **nedensellik** (casuality) her şeyin bir süreç içerisinde geliştiğine hükmederken ve bunun sonucu her şeyin bir belirlenim (determinism) altında olduğunu düşünürken²⁸, tezin içerisinde de belirtildiği üzere kaba ve askıda durmaktaydı. Bu sebeple materyalizmin, en azından aklın önemi de ihmal edilmeksizin, farklı tarzda ele alınması elzemdi ve tam da burada felsefenin kadim dostu **diyalektik** devreye girecektir.

Gerçi mekanik anlayışın içerisinde, süreç kavramını düşünmek, oluş kavramının, mekanist bir nitelikte seyrettiğini düşünmekle eşdeğerdir. Bazı fiziki ve felsefi görüşler, oluş kavramının mekanik olarak değil, dinamik olarak görülmesi gerektiğini düşünür. Çünkü süreç kavramı, değişimin kendisi ile beraber düşünülmeliyse, hareket kavramı olmaksızın bir açıklama getirilemez. Böylece hareket ve değişim, **oluş** kavramını refere eder bir duruma gelecektir. Fakat burada dikkatli davranıp şöyle düşünmek gereklidir. Mekanizm kavramı zaten iki sacayağı olmadan düşünülemez. Bu sacayakları ise **dinamik** ve **statik** kavramlarıdır.

Dinamik kavramı, varlığın, kendi kütlesi ile beraber hareketini, süreç içerisinde ortaya koymasına, statik kavramı ise kütlenin çekim yasaları ile birlikte konumuna işaret eder. Dinamizmde, hareket, bariz bir şekilde karşımıza çıkar. Kütle (m), hız (v), yükseklik (h), yerçekimi (g) ise varlığın hareket halinde olma şeklini yani dinamizmin kinetik durumunu ($1/2.m.v.v$) gösterir. Statikliğini yani durağanlığını ise (m.g.h) gösterecektir. Böylece oluş kavramının kendisini mekanist açıklama tarzından dinamizme yönlendirmek yetmemiştir. D'Hollbach, bu noktada dikkatli davranarak, durağanlığında hareket halinde olmakla eşdeğer olduğunu bildirmiştir. Mesela fizikçilerin **nisus** olarak adlandırdığı durağanlık durumunun dahi esasen bir hareketlilik olduğunu, ağır bir duran taşın altına elimizi koyduğumuzda, elimize karşı bir

²⁸ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 1 s. 28-29

baskının olmasını hareket olmaksızın açıklanamayacağını belirtir.²⁹ Bu konuya kendi düşüncelerini ele alırken değinmekteyiz.

Sonuç itibarı ile **mekanizm**, varlığın kendine ait hali (hareketli ya da hareketsiz, ama temelde değişimli ve hareketli) refere eder. Bu durumda mekanik materyalizmin içerisinde incelediğimiz D'Hollbach'ta açık bir biçimde **dinamizm** görünüşe gelmektedir. Yani mekanizm ve dinamizm çelişmesine rağmen, D'Hollbach'ın mekanik materyalizmi, sırf maddenin atıllığını kabul etmemesi açısından dinamik bir özellik kazanmaktadır.³⁰ Yani söylediklerimizi bir parça sadeleştirecek olursak her **madde**, kütlesi oranınca bir kuvvete sahiptir. Madde ile kuvvet D'Hollbach'ta birlikte düşünülmektedir.

Madde ve kuvvet fikrinin birlikte düşünülmesinin sebebi, Marks'a göre, **Canlı Biliminin** yeterince gelişmemiş olmasıdır. Bu sebeple materyalizm kaba ve basit bir düzlemdeydir. Canlı biliminin gelişmemiş olmasının sonucu olarak, D'Hollbach kendi döneminde hakim olan **soyutlama** fikrinden kurtulamamıştır. Hâlbuki D'Hollbach'tan bir sonraki yüzyılın materyalizminde etkin bir isim olan Büchner (1824-1889), ısrarla klasik bir materyalistti ve diyalektik materyalizme karşı keskin bir duruş sergiliyordu. Diyalektik materyalizmin sebep olduğu çıkarımcı düşüncüyü reddeden Büchner, duyum (hal) ve tecrübe (geçmiş) dışındakilerin bilinemeyeceğinden bahseder. Ayrıca Büchner'in çağdaşı sayabileceğimiz Haeckel'de (1834-1919) diyalektik materyalizm yerine kaba ve birici materyalizmi savunmaktaydı. D'Hollbach ise, kaleme almış olduğu "Doğa Sistemi" isimli eserin bir din haline dönüşmesi arzusundaydı, çünkü insanlığın bir din fikrinden kopamayacağı şuuru ile hareket ediyordu.

²⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 1 s. 18

³⁰ Mekanizm ve dinamizm arasındaki fark için Bkz., BOLAY, S. Hayri, "Felsefi Doktrinler Sözlüğü" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s.49

Haeckel'de, D'Hollbach'ın pek arzuladığı bu fikri daha ileri götürmüş ve insanlığa yeni bir tabiat dini önermiştir.³¹

Mekanik materyalizm, açıktır ki, kuvvet ve madde fikri üzerinde tezahür eden ve tek gerçekliğin madde ve bileşimlerinin olduğunu ileri süren, ayrıca öncesizlik ve sonrasızlığı maddeye izafi eden bir görüştür. Mekanik materyalizm içinde barındırdığı neden sonuçcu yaklaşımı sebebi ile zorunluluk düşüncesi ile hep içi içe düşünülmüştür ve zorunluluk düşüncesinin ise rastlantısallığa veya tesadüfe imkan tanımaması bilinir bir durumdur. Halbuki Büchner'in rastlantısallığa imkan tanıyan düşüncesi karşımıza farklı bir materyalizm çıkarmıştır. Elbette ki biz burada bütün mekanik materyalistleri inceleyemeyeceğiz. Fakat mekanik materyalizmin yani klasik görüşlerin daha iyi anlaşılması için Büchner ve Haeckel'e küçük de olsa bir yer ayırmakta fayda görüyoruz.

1.3.a BÜCHNER'Cİ MATERYALİZM

³¹ BOLAY, S. Hayri, ‘‘Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi’’ Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.150

Büchner madde ve kuvveti içiçe düşünmüştür. Bu ikisi ancak bir arada bulunur ve hatta birbirleri ile bir ve aynıdır.³² Bu da gerçeğin ta kendisidir. Hatta Büchner **nisus** kavramı ile ilgili olarak D'Hollbach'la birbirine yakın düşünceleri paylaşmaktaydı. İleriki bölümlerde değindiğimiz üzere, D'Hollbach'ın hareketsiz taş örneğine benzer bir örneği de Büchner vermektedir.

“Bir parça kurşun kendisini tutan el üzerine bir tazyik yapar. Bu tazyik, arzadaki çekim kuvveti dolayısıyladır ki bize ağırlık hissi verir.”³³

Sonuç itibari ile kuvvet, kaynağı olmaksızın izah edilemez ve kaynağı maddedir. Büchner kuvvetin, maddenin temeli olan atomların hareketi sonucunda oluştuğunu düşünmektedir. Fakat burada Büchner'in, kuvveti, madde yaratımı olarak görmediği apaçıktır. Yani burada hiyerarşik bir determinizm yoktur. Neden ve sonuç içiçe geçmiş hatta bir bakıma ortadan kalkmıştır. Çünkü iki ayrı kavram özde bir ve aynı şeydir. Böylece ikisini bir arada düşünmemek neden-sonuççu bir anlayışın öncelik ve sonralığını, ortadan kaldırdığı gibi, sebep-sonuççu bir anlayışı da ortadan kaldıracaktır. Yani birisinden birine yaratıcılık yüklemek, hem bu kavramların ezeli ve ebedi olmağını sınırlandıracak hem de yaratıcılık yüklenmiş olanı aşkın bir noktaya taşımak olacaktır ki, bu metafizik bir şeye dönüşme riski taşımaktadır. İşte bu noktaya kadar D'Hollbach'la aynı düşünceleri paylaşan Büchner, bu noktada D'Hollbach'tan ayrılmaktadır. Çünkü D'Hollbach, insanların zihnindeki metafizik ilke ile savaşmak için, maddeye ait görüşlerin bir inanca yani metafizik bir ilkeye dönüşmesini arzulamaktadır.

Fakat Büchner de maddeye ilişkin olarak onun sonsuza kadar bilinemeyeceğini iddia ederken, madde üzerine verdiği her bilgi ise bu bilinemezlikten ötürü, bir inanç durumuna dönüşmektedir ki, Büchner

³² BOLAY, S. Hayri, “*Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*” Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.118

³³ A.g.e. s.118

metafizik bir duruma düşme çekincesi yaşar iken, maddeye metafizik bir özelliği yüklemiş olmaktadır.

D'Hollbach insanların zihnindeki metafizik eğilimin farkındadır ve bu eğilim karşısında bazen şiddetli bir savaş arzusu, bazen de bu eğilimin gücü karşısında mağlubiyet hissi duyar. Fakat şurası kesindir ki Descartes'ın, insan zihninde bir töz olarak kabul ettiği Tanrı fikrini, o da, biraz daha farklı ele alarak, metafizik eğilim olarak adlandırmaktadır. Büchner böyle bir fikrin insan da içgüdü halinde gizli olarak bulunmasını müdafaa edilemez olarak görürken³⁴ Descartes'a temel bir itiraz yöneltmiş, fakat "Materyalizmin Peygamberi" olarak adlandırılan D'Hollbach'la çelişmiştir. Materyalizmin Descartes'tan gelen dayanaklarının ve D'Hollbach'ın çekincelerinin farkında olan Haeckel, bir tabiat dinine yönelmiştir.

Elbette Buchner ve Haeckel arasında bu sebeple temel farklar bulunmaktadır. Enerjinin maddenin ayrılmaz, özsel bir özelliği olduğunu öne süren ve böylelikle elektromanyetik madde teorisinin doğuşuna katkı yapan Büchner, maddenin yaratılmaz ve yok edilemez olduğunu savunmuştur. Madde, geçirdiği tüm değişimlere karşın, Büchner'e göre, aynı kalır. Madde, zamanı ve mekân bakımından sınırsızdır; onun başı ve sonu yoktur. Öte yandan, bir biyolog filozof olan E. Haeckel'in birci ya da doğalcı maddeciliğinin temel kategorileri de töz, madde ve güç ya da enerjidir. Bunlardan töz ilk, madde de ikincil kategoridir. Buna göre, yer kaplayan madde ile hareket ettirici güç olan enerji, bir ve aynı tözün iki ayrı sıfatıdır.

"Popüler bilimin popülerleştiricisi" olarak tanımlayabileceğimiz Büchner, kitabı "*Kraft und Stoff*" (Madde ve Kuvvet)'ta "Tanrı" inancını yıkmak için gösterilen aşırı gayret dışında bir yeni "din" ya da "felsefe" önermiyordu. Gerek bu kitabının gerekse de diğer eserlerinin temel hedefi olan "inanç-yıkıcılığı"nı temin için Büchner insanın, aslında, hayvandan farklı olmadığı tezi üzerine yoğunlaşıyordu. Hatta bu fikirleri onun maddenin

³⁴ BOLAY, S. Hayri, "Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi" Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.128

sonsuzluğu düşüncesine de kaynaklık ediyordu. Karınca ve diğer canlıların “ahlâk ve hukuk” sahibi olduklarını, bu yaratıkların “askerleri, esirleri, mahkeme binaları” olduğunu ispat etmeye çalışırken Büchner sonunda “karıncayla eş insanların” bilimsel gelişmeyi kavrama dışında bir ihtiyaçları olmadığını düşünüyordu. “Bilim” gerçeğin kendisi olduğu ölçüde insanları ileri bir aşamaya taşıyacaktı. Darwin’in bile kendi nazariyesinin ne denli “atheist” olduğunun farkına varamadığını düşünen Büchner’in Haeckel’in pantheist Tabiat–Tanrısı’na ve Monist (Vahdet–i Mevcûd) felsefesine dahi tahammülü yoktu. Bilim ve deney gerçekliği yansıttıkları ölçüde, yalın; ama “gerçek” bir felsefe işlevini de göreceklardı. Düşünce, Moleschott’un dediği gibi, “madde”nin hareketi dışında bir şey değilse “fosforun olmadığı yerde” düşünce olamayacaktı.³⁵

Büchner maddenin sonsuzluğu fikrini, mikroskopun altında çizginin 10’da 1’i kadar ufak hayvanların bulunduğu keşfi ile ilişkilendirmişti. Bu küçük varlıkların hayvan olduğu apaçıktı ve beslenmeleri için kendilerinden daha ufak hayvanlara ihtiyaç vardı.³⁶ Bu sonsuza varan bir dizgeydi. Böylece sonsuz ve sınırsız maddeyi varoluşsal olarak ancak öncesizlik karşılayabilirdi. Büchner’in bu fikirlerinde maddenin sürekliliği açık bir biçimde animist özelliklere bağlanmıştır. Halbuki D’Hollbach, Doğadaki canlılık ilkesinden ziyade, zıtlık ilkesinden hareket etmiş, maddeye canlılık yüklendiği oranda, onlarda hedef veya gaye olmasından çekinmiştir. Fakat Büchner, burada hayvanın Descartes’la birlikte, makine olarak tasavvur edilışinden ve De La Mettrie’nin “Makine İnsan” anlayışından hareketle, canlıda, böyle bir şeyin doğal olarak, olmayacağı kanısındadır. D’Hollbach ise insanın “Metafizik Eğilimini” küçümsememekte, bilhassa bu durumu açıkça dile getirmektedir.

³⁵ HANİOĞLU, Şükrü, “Osmanlı Popüler Materyalizmi”

<http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=11530>

³⁶ BOLAY, S. Hayri, “Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi” Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.119

Büchner, **öncesizlik** ve **sonrasızlık** fikirlerinin içerisinde şüphesiz ki, değişim ve oluş fikirlerini savunmaktadır. Fakat değişimsizlik, maddenin kendi özsel yapısını oluşturan atomların bir kimliğidir. Değişimi mümkün kılan ise, atomların bileşimleri ve terkipleridir. Maddenin bu bileşimleri ve terkipleri, maddenin özdeş olduğu **kuvveti** açığa çıkarmaktadır ki, öncesiz ve sonrasıızlık maddenin niteliği olduğuna göre, madde ise kuvvete özdeş olduğuna göre, kuvvet de öncesiz ve sonrasıızdır. Kaldı ki maddenin öncesizliğinin ve sonrasıızlığının en büyük delili ise, en ufak ve en büyük maddenin bulunamamış olmasıdır. Bu da gösteriyor ki madde sınırlandırılmaz olandır.³⁷

Materyalizm genel olarak bilinebilir olandan hareket ederken, metafizik olanın bilinemezci alanından rahatsız olmakta ve her şeyi bilgiye tâbi kılma çabasıındadır. Yani metafiziğe saldırma maksadı, onun, bilinemezci alanının sebep olduğu inançtır. Fakat Büchnerci materyalizm, maddeyi bilinebilir olandan, bilinemez olana taşımakta ve öncesizlikle sonrasıızlık fikrinin sınırlarının bilinemeyeceğini belirtirken, her türlü imanı reddettiği halde açık bir biçimde **iman** konumunda bulunmaktadır.

Gerçi Büchner, maddenin sınırlandırılmaz olmasını belirtmekle, sınırlandırıcılık işlevini gerçekleştiren özneyi, yani **akılı** eleştirme çabasıındadır. Çünkü akılın planlayıcılığı eninde sonunda gerçeğin doğasını tahrif etmektedir ve gerçeğe bir gaye yükleme hatasına düşmektedir. Büchner'in derdi ise açıktır. Gaye-sebebe yol açacak her ilkeyi ortadan kaldırmak. İşte burada mekanizmin içerisinde sıklıkla rast geldiğimiz zorunluluk ilkesinin de zafiyete uğradığını görmekteyiz çünkü Büchner gaye-sebebi kaldırmak için rastlantısallığa imkân tanımaktadır ki, böylece

³⁷ BOLAY, S. Hayri, ‘‘Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi’’ Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s. 124

Lange'nin materyalizmin rastlantısal olmadığını iddia etme çabası askıda kalmaktadır.³⁸

“Büchner'in Tesadüf hakkındaki görüşleri şunlardır: Tesadüf gayeye uygun varlıklar husule getirmez”³⁹

En azından Haeckel, bilinemezciğin sınırlarının ne olduğunun farkındadır ve bir iman durumunu reddetmeksizin bu durumu aşmanın yolu olarak, bir tabiat dini önermektedir.

³⁸ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 9

³⁹ BOLAY, S. Hayri, “*Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*” Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995, s.154

1.3.b HAECKEL'Cİ MATERYALİZM

Haeckel'de maddeyi kuvvetten ayrı düşünmeyerek, D'Hollbach ve Büchner'le, bu açıdan, aynı çizgide bulunmaktadır. Hatta madde ile kuvvet, bir tözün farklı biçimde görünen iki şeklinden başka bir şey değildir diyerek, bize, Spinoza'yı hatırlatmaktadır.

Haeckel, Büchner'den kısmen ve D'Hollbach'tan, Tanrı ile ilgili fikirleri münasebeti ile önemli bir ölçüde ayrılmaktadır. Tanrı'yı maddi âlemin dışında görmeyip, bizzat maddede gizli olduğunu beyan ederek⁴⁰, bir Tanrının varlığını kabul etmektedir. Büchner, Tanrı kavramını kabul etmek istemese de, bu kavramı doğacı manada kabul eden Haeckel ile, dikkat edilirse, birbirine yakın çerçevelerde, hatta aynı diyebileceğimiz bir çerçevede telakki ediyor⁴¹. Çünkü Haeckel'de madde ve kuvveti birbirinden ayırmamakta, ruh ve bedeni birlikte düşünmekte, ikisinin birbirinden ayrı olduğunu iddia etmenin yokluk anlamıyla aynı olduğunu belirtmektedir.

Haeckel, elbette maddi bir Tanrı fikrini kabul etmekle birlikte buna kesinlikle bir uhrevilik ve ritüel yüklemek derdinde değildir. Hatta bunları kabule şayan dahi görmemektedir.⁴² Halbuki D'Hollbach herhangi bir dini ve herhangi bir Tanrıyı kabul edilemez görmesine, materyalist görüşlerinin bir ritüel özelliği kazanması arzusundaydı. Buna en açık delil ise materyalizmin karargâhı olarak kullandığı "Grandval" isimli konağının kendi aralarındaki adının **havra** olmasıdır.

Haeckel'e göre tabiat dinine vakıf olabilmek için, tabiat bilimlerine, en önemlisi, evrim kanuna vakıf olmak, tecrübe ile elde edilen bilgileri akıl ile buluşturabilecek zeka ve muhakeme kabiliyeti, doğrudan şaşmayacak ahlak kuvveti gerekir. Son olarak sayacağımız nitelik ise, Haeckel'in D'Hollbach'ın

⁴⁰ BOLAY, S. Hayri, "Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi" Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.132

⁴¹ A.g.e., s.133

⁴² BOLAY, S. Hayri, "Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi" Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.150

etkisinde olduğunun kanıtıdır. Çünkü Haeckel son olarak “çocukluktan beri zihnine yerleşen dine dair boş manasız ve ve batıl itikatları atacak kadar metanet ve anlayış”⁴³ önerir. D’Hollbach daha “Doğa Sistemi” isimli eserinin başlangıcında, din fikrini bir **önyargı** olarak görmüş ve insanlığın bu önyargıya çocukluğundan bu yana sıkı sıkıya bağlı olduğunu bildirmiştir.⁴⁴

Haeckel Tabiat dinine ait bir üçleme belirlemiş ve bunu Hristiyanlığın Teslis akidesinin yerine geçmesini arzulamıştır. Görülüyor ki burada da D’Hollbach’la benzeşmektedir. Çünkü Din anlayışı ile problemleri oldukları gözlemlense de, temel itirazlar ve etkilendikleri nokta genel manadaki dinlerden ziyade Hristiyanlıktır. Haeckel “Baba, Oğul, Kutsal Ruh” yerine “Doğru, İyi ve Güzel” kavramlarını önermiştir. Fakat akla olan güvenlerine rağmen bir din fikrini aşamayışları ve **güzel** kavramının yanında yetersiz kalan kaba materyalizmleri sonucu, maddeci görüş diyalektik aşamaya doğru yol almıştır.

1.4. DİYALEKTİK MATERYALİZM

⁴³ BOLAY, S. Hayri, ‘‘Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi’’ Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.151

⁴⁴ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820, s.1

1.4.a DİYALEKTİK KAVRAMI

Diyalektik kavramı, başlangıçta tartışma sanatı, ya da çelişkili yollardan muhataplarını ikna etme sanatı anlamına gelmektedir. Platon'a göre diyalektik, karşıtlıkları kullanarak gerçekleştirilen akıl yürütme biçimidir, Sokratik yöntem, tartışma ve düşünme sanatı olarak diyalektiğin Antik Çağ'daki en yetkin halidir. Değişimin ve hareketin sürekliliği düşüncesi bu aşamada diyalektik olarak ifade edilmiştir. Platon, bir fikirden ya da ilkeden içerdiği olumlu ve olumsuz bütün düşünceleri çıkarma yöntemine diyalektik demektedir. Yani bir bakıma mantığa bağlı ve onunla ilgili bir kavramdır.⁴⁵ Böylece **diyalektik**, nesnelerin fikirlerine ulaşma amacıyla kullanılmaya başlandıktan sonra, giderek bu nesnelerin ve bunlara ait bilgilerin saf değişmez ilkelerini ya da bunlara ait yasaları anlamaya çalışma olarak karşımıza çıktığı görülür. Zaten Platon'a göre fikirler, gerçek adına yakışır tek gerçek olduklarından, bu ad, fikirlerin diyalektiği ya da bilimi, sonunda da bilimin kendisi olmaya başladı.

Diyalektik bir yöntem olarak birbirine zıt filozoflarla da kullanılmıştır. Mesela hareketin ve değişimin sürekliliğini diyalektik olarak ifade eden Sokratik görüşün karşısında, hareketsizliğin ve bütünlüğün filozofu Parmenides'in savunucusu ve talebesi olan Elealı Zenon, yine aynı yöntemle hareket kavramını **reductio at absurdum** (saçmaya indirgeme) kılarak, bertaraf etmiştir.⁴⁶ Bir tür özdeşlik düşüncesi kullanan Elealı Zenon, paradoksal sonuçlara varmış ve dilemmanın geçersizliğinden hareketle düşüncelerini savunmuştur. Diyalektik, verilerin arasındaki salt akılsal bağlantının kendisidir denilebilir. Şüphesiz ki **diyalektik yöntem**, mekanizmin salt akılsal meselelerde içine düştüğü açmazda veya beyni, düşünceyi salgılayan, bir salgı bezi gibi düşünen paradoksta, materyalizmin yöntemselliği için zaruri görülmüştür. Zaten D'Holbach'ın da dine ait etkileri belirtirken sergilediği **tümdengelimsel** yöntem ve dine ait dogmaları,

⁴⁵ BOLAY, S. Hayri, "Felsefî Doktrinler Sözlüğü" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 51

⁴⁶ Bu sebep ile diyalektiğin kurucusu Elealı Zenon sayılır. Bkz. BOLAY, S. Hayri, "Felsefî Doktrinler Sözlüğü" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 51

mantıksal bir tarzda ele alışı, yönteminin, **mekanizm** olması sebebi ile onu *yetersizliğe* mahkûm etmiştir. Yani *yetersizlikten* kurtulamamıştır.⁴⁷

Aristoteles'te ise diyalektik, tartışma ve diyalog metodundan daha ileride olmakla ve bu ikisinin tenkidiyle beraber,⁴⁸ muhakeme ve kıyas gibi mantığın temel yöntemlerindendir. Fakat ortaçağda daha çok kıyas yüceltilmiş ve Aristoteles'in biricik yöntemi olarak görülmüştür. Aristoteles, muhakeme yöntemleri olarak hem diyalektiğin hem de biçimsel mantığın sistematik bir değerlendirmesini yapan ilk kişiydi. Biçimsel mantığın amacı, geçerli savları geçersiz savlardan ayırmak için bir çerçeve sunmaktır. Aristoteles bunu kıyaslar biçiminde yaptı. Gerçekte aynı tema üzerinde varyasyonlar olan farklı kıyas biçimleri vardır. Aristoteles, "*Organon*"da, daha sonra Hegel'in yazılarında tam ifadesine kavuşacak olan **diyalektik mantığın** temelini oluşturan on kategoriyi anar: töz, nicelik, nitelik, bağıntı, yer, zaman, durum, iyelik, etkinlik, edilginlik. Aristoteles, diyalektiği, zihinse bir idman, aykırılıkları öğreten bir araç ve felsefenin yardımcılığı gibi üç gaye yüklemiştir.⁴⁹ Aristoteles'in mantık üzerine çalışmasının bu yanı çoğunlukla göz ardı edilmektedir. Mesela Bertrand Russel'e göre bu kategoriler anlamsızdı. Öznel-idealist bir ampirizmi, mantıksal analiz yöntemi ile birleştirme çabasını gütmek yani, **mantıkçı pozitivism** açısından meseleye yaklaşmak, kategorilerin, anlamsız olması fikrine varmayı sağlamıştır. Her ne kadar, felsefeye **yasal** bir konum kazandırma derdi gütsede, **mantıkçı pozitivism**, bunu mantık ve dilden hareketle gerçekleştirme çabası güttüğünden dolayı, ayrıca ampirik doğrulanabilirlik ilkesini anlam ölçütü olarak görme sebebiyle, dar deneyici bir kalıba giriyordu. Böylece felsefenin sınırsızlığını sınırlı olan bir alana hapsediyor ve bunu metafiziğin yıkımı adına gerçekleştiriyordu.⁵⁰ Netice itibarı ile mantıkçı pozitivism, zaten

⁴⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN I. Cilt İzmir 1982 s.271

⁴⁸ BOLAY, S. Hayri, "*Felsefi Doktrinler Sözlüğü*" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 51

⁴⁹ A.g.e., s. 52

⁵⁰ ALTUĞ, Taylan, "Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi" Etik Yay., İstanbul 2004, s. 1

geçmişteki tüm felsefi pratiği, kendileri ile ilgili bir çelişki yakalamadığı sürece tartışmaya ve incelemeye değer görmemektedir.

Elbette ki, felsefi görüşler, daima bir önceki görüşlerin yetersizliğinden hareketle ilerleme kaydetme çabası gütmüştür. Bir bakıma bir öncekini de red etmek adına yapılan bir faaliyet olarak da değerlendirilmelidir. Hatta Hegel kendi sistemini, felsefenin vardığı son nokta olarak görmektedir. Geleneksel felsefe, bir önceki görüşleri, geleneksel olanın yanlış yorumlanmasından hareketle red etmekteydi, fakat modern felsefe ise buna sebep olanın bizzat gelenek olduğunu belirterek, geleneğe ait olanı ortadan kaldırma uğraşını vermektedir. Hatta geleneksel çizgiye en yakın düşünebileceğimiz Hegel dahi, görüşlerini, geleneği yeniden yorumlamak ve bu yorumları ile onu, ortadan kaldırmak adına hareket etmiştir.

Hegel (1770–1831), Alman idealizminin temsilcisidir. Hegel'e göre, varlıktan önce ilkin **idea** vardı. Hegel buna **tez** durumu der. İdea gerçeklikten yoksun bir imkânlar dünyasıdır. İdea, gerçeklik kazanmak ister ve kendini dışa vurur, dışlaştırır. Bu, **anti-tez** durumudur. İdeanın kendini dışlaştırması ile doğa dünyası meydana gelir. İdea, doğa varlığı olmakla gerçeklik kazanmıştır, ama özgürlüğünü kaybetmiştir. Çünkü doğada zorunlu bir nedensellik bağlantısı bulunmaktadır. Gerçeklik kazanmış idea, özgürlüğüne yeniden kavuşmak için kendine yeniden dönerek ruhi ve tinsel dünyayı meydana getirir. Bu da **sentez** durumudur. Hegel'in tasarladığı bu yöntem **diyalektik** denir. Fakat Hegel'in tanımladığı anlamıyla, diyalektik, ikili adım olmaktan çok üçlü adım anlamına gelir.

1.4.b DİYALEKTİĞİN MATERYALİZME UYGULANIŞI

Karl Marks (1818–1883), Feuerbach ve Hegel'in görüşlerinden etkilenererek 'Diyalektik Materyalizm' i geliştirmiştir.⁵¹ Pek bilinen bir ifade ile Hegel'in görüşlerini tersine çevirerek uygulamıştır. Doğa olaylarına yaklaşışı, onları inceleme ve anlama yöntemleri **diyalektik**, doğa olaylarını yorumlayışı, bu olayları kavrayışı ve teorisi **materyalist** olduğundan, **diyalektik materyalizm** adını almıştır. Diyalektik, Plâtoncu başlangıcında, bir şeyin içinde barındırdığı zıtlıklardan hareket etmekteydi, Diyalektik materyalizm ise doğayı tek bir parça olarak düşünüp içinde barındırdığı zıtlıkları, birbirleri ile olan ilişkisi ve birbirleri ile oluşturduğu tam bir bütünlülük biçiminde anlamıştır. En yetkin kuşatıcı doğa ve olaylarıdır. Fakat zıtlıkların birbirleri ile çelişik olduğunu göz önünde bulundurursak, doğa olayları, bir süreç (tarih) içerisinde ele alınır ve böylece tez-antitez çatışmasında sentezin her zaman mümkün olmadığını görürüz.⁵² Bu durum, birbiri ile çelişik iki şeyin bir arada alınmasının sonucunda, ortaya, başka bir şey getirme çabasını açıklarken, bir şeyi daha gösterir; Bu iki çelişikten başka bir şey meydana getirme çabası, iki farklı çelişğin kendi doğasını hiçe saymakta ve bunun sonucu oluşacak sentezi ise kısır döngüye veya kabalığa mahkûm bırakmaktadır.

Bu anlayışta, doğa ve insana ilişkin bütün olguların bilinçten bağımsız var olduğu savunulur. Düşünce, maddi bir gerçeklik olan beynin ürünüdür. Maddenin özü harekettir. Madde çelişme ve çatışmalardan geçerek varlıkları ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle maddenin geçmişi, şimdisi ve geleceği vardır. Doğadaki hiçbir şey bir durumda kalıcı değildir. Her şey bir takım değişikliklere uğramaktadır. Bu durum insan ve toplumlar için de geçerlidir. Evrenin bütününde diyalektik bir özellik vardır.

Öyleyse, diyalektik materyalizmde nesnelerin karşılıklı ilişkileri ve çelişkileri ele alınır. Bu görüş, yalnız doğayı açıklamakla kalmaz, onu değiştirmek gerektiğini, insanın bunu başarabilecek güçte olduğunu

⁵¹ STALİN, Jozef ‘‘Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm’’1938, Türkçe Bas. Bilim ve Sosyalizm Yay. Eylül 1979 s.10

⁵² BOLAY, S. Hayri, ‘‘ Felsefi Doktrinler Sözlüğü’’ Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s.164

savunur. Fakat geçmiş, hal ve gelecek arasında zamansal bir çıkarımlar dizgesine sahip bu düşünce bir noktası ile eleştirilebilir. Gelecek hakkında belirttiği düşünceler ya zamansal bir determinasyon ile iş görmelidir veya böyle bir öngörünün kaynağı determinasyon değilse, nedir?⁵³ Eğer zamansal bir determinasyon söz konusu ise, bunu kurgulayan mantık olduğuna göre öncelik mantığa ait değildir ve mantıki öncelik, İdealist düşünceler tarafından açıklanmamıştıydı? Fakat 18. yy'ın doğasında, salt akılsal bir kavram olarak düşünülen Hristiyan **dogmalarının** yarattığı bunalım yüzünden, tecrübe veya görgü daha ön planda olmuştur. Yine bu dönemde akli tanrılaştıran düşünceler dahi, aklın, görgü veya tecrübe ile işbirliğinin zaruretinden bahsetmiştir. Sonuçta deneyimin kuşatıcılığı her şeyin deneyim sonucu mümkün olduğunu o kadar dayatmıştı ki, apaçık olan mantık dahi göz ardı edilebiliyordu.

Diyalektik yöntem doğanın kendisi söz konusu olduğunda tutarlı bir açıklama tarzına belli bir oranda ulaşabiliyordu. Çünkü doğanın kendisinin yasalara tabi olması, yasa ile mantık arasında anlaşılabilir bir bağ inşa ediyordu. Fakat söz konusu insan ve toplum olduğunda aynı olgusal vasıflardan hareket etmenin zorluğu baş gösteriyordu. Neticede birbirinden farklı insan toplum yapılarının da belirli bir yasası olduğunu iddia etmek, bunların birbirine karşı olan farkını görmezden gelmek ile aynı anlama çıkardı. Bu sebep ile Marks ve Engels, yine diyalektik materyalizmden hareketle, **tarihsel materyalizmi** inşa etmiştir. Yani bir bakıma, **mantıksal zorunluluk yöneticisi** (Logical necessity operatör, standart necessity operatör)⁵⁴ inşa etme yoluna gitmişlerdir.

1.5. TARİHSEL MATERYALİZM

⁵³ BOLAY, S. Hayri, “*Felsefî Doktrinler Sözlüğü*” Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s.165

⁵⁴ Anlamı için bkz. GRUNBERG Teo, David GRUNBERG, “*Mantık Terimleri Sözlüğü*” çev. Adnan ONART-Halil TURAN, Metu yay. Ankara, 2003, s. 88

Diyalektik Materyalizm anlayışı, doğadan topluma doğru geliştiği düşünülen **tarihsel süreçlerin** veya **toplumsal değişimlerin** anlaşılmasında ve açıklanmasında kullanılmasıyla formüle edilen yöntemsel yapıdır diyebiliriz. Diyalektik materyalizmin, felsefi bir dizge olarak algılanması kadar, tarihsel materyalizmin de aynen böyle algılanması söz konusudur. Bu görüşün Marksizm içerisindeki çeşitli ayrımlara göre, yani çeşitli Marksist kuramlara göre bilimsel bir kuram olarak da değerlendirilmiştir.

Marks ve Engels'in, diyalektik'i doğanın yapısında kesin bir yasa olarak kabul ettikten sonra, bu yasayı toplumsal- tarihsel yapının ve sürecin anlaşılmasında kullanmaya yöneldikleri ve burada maddeci anlayışları uyarınca şekillendirmeye başladıkları sistemin **Tarihsel Materyalizm** olarak adlandırıldığı söylenebilir.⁵⁵ Diyalektik, bir şeyin içinde bulunan zıtlıkları kavrama yapısı olarak ortaya çıktığına göre, zıtlıklar arasındaki çatışmadan kaynaklanan **sonuç** doğanın içerisinde belirlenimde (determinism) bulunmakta zorunludur ve bu doğanın kesin bir yasasıdır. Genel olarak Tarihsel Materyalizmin içeriğini, tarih içerisinde bulunan tüm gelişimleri, materyalist ilkelerden hareketle açıklamak ve buna ait **gelişim yasalarını** ortaya koymaktır. Esasen bu tarz materyalizm, kendinden önceki materyalizmlerle de hesaplaşmaya girer. Bu hesaplaşmanın sonuçlarından birisi diyalektik anlayışın idealist öznelcilikten arındırılarak maddeci bir konumda yeniden değerlendirilmesi ise diğeri de materyalizm olarak bilinen eğilimin mekanik - nesnelci yanından sıyrılmaya çalışmaktır. Şüphesiz ki D'Holbach'ın ortaya koyduğu mekanik tarz, tarihsel materyalizmin ortadan kaldırmak istediği yaklaşımlarla doludur. Fakat şurası unutulmamalıdır ki, tarihi bir gerçeklik olan din kavramını inceleyen tarihsel materyalizm, D'Holbach'ın açtığı mekanist yoldan, sadece diyalektik vasıtası ile ilerleme çabasında olmuştur. D'Holbach'ın **korku** (fear/İng.) kavramı ve **çatışma** (battle) söylemi kendisini Marks ve Engels'te de hissettirmekte, hatta

⁵⁵ POLİTZER, Georges, "Felsefenin Temel İlkeleri", Çev. Muzaffer ERDOST, Sol Yay.1996

zıtlıkların birbiri ile ilişkisi genelde **çatışma** kavramı ile alınmaktadır.⁵⁶ Fakat diğer yandan da eğer canlı madde bilimleri yeterince gelişse idi, D'Holbach Diderot ve Helvetius'un yani Marks'ın doğrudan ataları olarak kabul ettiği bu filozofların diyalektiği bulacağı kabul edilir.⁵⁷

Fakat diğer yandan Ludwig Buchner (1824-1899) maddeciliği, canlı biliminin gelişmeye başladığı dönemde dahi mekanik ilkelere sıkı sıkıya bağlıdır. Diyalektik olmayan bir maddeciliğin yılmaz savunuculuğunu yapmış olan Buchner, evrene ilişkin açıklamanın temel ilkeleri olarak yalnızca güç ve maddeyi almış, tinsel bir ruhun varoluşundan hiçbir şekilde söz edilemeyeceğini dile getirmiştir. Bir bakıma güç ve madde varlığın iki manzarası olarak görülmüştür.⁵⁸ Burada D'Holbach'ın bir sonraki yüzyılı olarak, Buchner'den bahsetme sebebimiz, Marks'ın D'Holbach'ın niçin mekanik düşünme tarzında olduğunu açıklama çabasına karşı bir itirazdır. Çünkü Marks, D'Holbach, Diderot ve Helvetius'ta, Diyalektiğin gelişmemesine gerekçe olarak kendi dönemlerinde ki canlı bilimine ilişkin teknik gelişim yetersizliklerini ön plana sürmekteydi. Fakat 19. yy.'da Almanya'da Buchner, materyalizmin ulaştığı en yüksek nokta olarak hala mekanik bir tarzda, ısrarla düşünmekteydi. Çünkü evrene ilişkin temel ilkeler madde ve güç açısından ele alındığında, aklın burada herhangi bir önemi yoktur. Bu ilkeler akıl olmaksızın da mevcuttur ve ondan bağımsızdır, hatta akıl bu ilkelere bağımlıdır. Zaten Buchnerci bu düşünce idealist ve rasyonalist sistemlere karşı duyulan bir nefretin neticesidir.⁵⁹ Fakat Buchner'in klasik materyalizmine, Hegelci diyalektiği uygulayan Marks, artık klasik materyalizmin yolunu kapatmış ve genel teorik ilkelere hareketle düşüncesini kurgulamıştır.

Genel teorik ilkeler düzleminde incelenen maddi tarih anlayışı, **pratik** kavramı ile birlikte kullanıma sokulmuştur. Bu kavrama da **maddi**

⁵⁶ MARX, Karl, “*Barışçıl Yollardan Sosyalizme Geçiş*” çev. Eriş Yay. New York Tribüne, 1851 Nisan

⁵⁷ POLİTZER, Georges, “*Felsefenin Temel İlkeleri*”, Çev. Muzaffer ERDOST, Sol Yay.1996 s.38

⁵⁸ BOLAY, S. Hayri, “*Felsefi Doktrinler Sözlüğü*” Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 155

⁵⁹ A.g.e., s. 154

pratik diyebiliriz. **Maddi pratik**, hem düşüncenin hem de toplumsal gelişmenin kaynağı olarak ortaya konulduğunda, tarihsel-toplumsal gelişmenin maddeci bir açıklanışına da teorik bir imkân doğmuş olmaktadır. Marks, "*Feuerbach Üzerine Tezler*"de açık bir şekilde mekanik materyalizme karşı **tarihsel-toplumsal insan** fikrini vurgular ve **praxis** kavramını öne çıkarır. Maddi pratikten kastedilen, üretim yapısı ya da üretim tarzı denilen nosyonların içeriklerinde gizlidir. Böylece, bir bakıma, insanlığın tüm tarihi faaliyeti, materyalizm adına, ekonomik kavramsallara indirgenmiş ve değişimin tamamı **altyapı-üstyapı** meselesi ile ele alınmıştır. Altyapı ilişkilerinin temelini ekonomik süreçler belirlerken, tüm sosyal hareketlilik ise üstyapı meselesi ile ele alınmıştır. Marks, geleneksel materyalizme itirazını, teorik karşıtlıkların çözümünün salt teorik bir mesele olmadığını, aksine, bunun pratik bir mesele olduğunun vurgulanmasıyla dile getirir. Bu görüş bütün tarihsel Materyalizm anlayışının genel bir ifadesinden başka bir şey değildir. Fakat geleneksel materyalizmin tıkanıklığını fark ettiği halde, aynı geleneksel materyalizm gibi "bir"e yani "sonuç"a indirgeyici bir tavır izlemesi, yani köklerinin ontolojik materyalizmde bulunması onu esasen tıkanıklığı çözme yolunda askıda bırakmıştır. Belki de bu sebeple Marks'ın ardılları kendi içinde farklı ayrımlaşmalara hatta farklı **önkabullere** başvurmuştur.

Engels, "*Doğa'nın Diyalektiği*"nde, "*Ludwing Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*"nda Marks ile oluşturdukları kavramları ve diyalektik ve materyalist perspektifleri önce doğaya sonra da topluma ve tarihe uyarlar, bunların savunusunu ortaya koymaya çalışır. Marks ve Engels için maddi pratik **önsel** ve **belirleyicidir**. Tarih üzerine bir düşünce de doğal olarak maddi temele işaret eden bir kuram olmalıdır. Belki de Marks Doğa ve tarih eksenli açıklamalarının ilk öncülünü D'Holbach'ta gördüğü için, onu, atası kabul etmektedir. Toplumsal biçimler ve onların içeriksel gelişimi **altyapının** bir ürünüdür. Bu noktadan itibaren devreye altyapı - üstyapı, üretim tarzı, üretim araçları – üretim ilişkileri, maddi üretim biçimleri – toplumsal biçimler gibi birçok ekonomi merkezli kavram ve

kategori girer.⁶⁰ Marks'ın tarihsel kuramı, kendi çalışmalarının seyrini izleyerek bu şekilde soyut formülasyonlardan somut inceleme alanına dönüşür. Zaten Marksist bir yazar olan Politzer'de, aynı öncülleri gibi, "*Felsefenin Temel İlkeleri*" isimli eserinin dördüncü bölümünü tarihsel materyalizm olarak neşrederken tam da bu kavramların toplamını **tarihsel materyalizm** olarak ele almaktadır.⁶¹

Yukarıda Marksın atası olarak saydığı Diderot, D'Holbach ve Helvetius'un diyalektik materyalizme varamadığını belirtmiştik. Gerekçe ise, Marks'ın belirttiği kadar ile "daha henüz bu dönemde canlı madde biliminin çocukluk aşamasında olduğu, bu sebeple diyalektisizme varılamadığı" idi.⁶² Fakat bu dönem yani 18. yy. analitik düşünme tarzına doğru yol aldığı halde veya tümel olanla hesaplaştığı halde, daha henüz onu, çürütmek için bile olsa muhatap kabul etmektedir. Belki de bu yüzden tikel olan veya tekil olan önem kazanmış ve kendinden sonraki döneme miras olarak kalmıştır. Gerçi bu dönemin şartları, yani 18. yy. bir bakıma, bu döneme kadar gelen tarihsel birikimin bir taşması olarak düşünülebilir. Çünkü Avrupa, **Kavimler Göçü** (M.S. 375-395) denilen tarihi olaydan beri bir biçimlenme yaşıyordu ve 1300 yıllık birikim veya gelenek 18. yy. da hesaba çekilecekti. KAVİMLER GÖÇÜ Avrupa'nın siyasi yapısını ve toplumsal değişimlerini tetikleyen önemli bir olaydı ve açık bir biçimde de ortaçağın öncülü idi. Zaten Rönesansla beraber tarihsel birikimin öncüllerine başvuru başlamıştı. Bu sebeple 18. yy.ı ve Baron D'Holbach'ı ortaya çıkartan etmenleri yani bu dönemin öncesini incelemek zaruridir.

⁶⁰ STALİN, J., "*Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm*" Sol yay. 1979 s.26

⁶¹ POLİTZER, Georges, "*Felsefenin Temel İlkeleri*", Çev. Muzaffer ERDOST, Sol Yay.1996 Bknz. s.371-395

⁶² A.g.e. s.38

2. BÖLÜM

D'HOLLBACH'I ORTAYA ÇIKARTAN ORTAM

2.1. 18. YY. ÖNCESİNE KISA BİR BAKIŞ

18. yy'a gelene kadar, felsefe, önemli kavramsal maceralar yaşamıştır. Ortaçağın çoğu manifestosunda ön planda olan "iman" yine bu dönem içerisinde karşısında skeptik (şüpheli) eğilimleri görmektedir. Bu eğilimler yalın bir biçimde Rönesans ile artarak devam edecektir. Ortaçağın bir kısmında ve ilkçağın sonunda yer tutan patristik süreç, daha çok Hristiyanlığın yapılandığı dönem olarak, her biçimdeki tartışmaya açıktır. Zaten D'Hollbach da "Christianity Unveiled" isimli eserinin 3. bölümünde Hristiyanlık tarihinin eskizini çıkartmıştır ve bu eserin devamında başlangıcı merkez olmak üzere Hristiyanlığı sorgulamaktadır.¹ Çünkü yapılanma açık bir biçimde uzlaşımaldır. Bu sebeple bu dönem ya "ekklesia" (ἐκκλησία) kavramının meclis anlamı ile kiliseye dönüşmesi ve uzlaşımaya açık verilerin tartışıldığı bir dönem, ya da akıl veya iman açısından problemli önermelere karşı "apoloji"nin (savunu) geliştiği bir dönem olarak düşünülebilir.

Elbette ki bu yapılanma durumunda insani akıl ön plana çıkacağından dolayı, 18. yy., Hristiyanlığın başlangıçtaki uzlaşım ilkelerini sorgulamaya başlamış ve kilisenin temel prensipleri çoğu zaman redde uğramıştır. Gerçi ortaçağda karşımızda yükselen nominalist-kavram realisti çatışması, Hristiyanlığın temel prensiplerine, daha önceki dönemlerde de, şüphe ile yaklaşıldığının göstergesidir. Fakat 18. yy'ın keskin ayrımı elbette ki RÖNESANS la beraber törpülenmeye başlamış, 17. yy.'la dile gelmiştir. Rönesans'ın, insanı merkeze almaya başlayan sistematik yapısı, beraberinde, düşüncede, sanatta, siyasette,

¹ D'HOLLBACH, Paul Henry Tillich, "Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Christian Religion" trans. V.M. JOHNSON 1761, Burada eserin isminden anlaşılacağı üzere D'Hollbach, hristiyanlığın üstündeki örtüyü kaldırmak adına, prensiplerini ve etkilerini daha oluşumunda sorgulamak üzere yola çıkmıştır.

dünyevileşmeyi ve olgusallığı akla getirmiştir. 17. yy'la birlikte, birey, bireyin meydana getirdiği toplum ve konuştukları lisan ön plana çıkmış ve bu dünyevi çıkışlar dinin tuttuğu mevcut noktayı sarsar bir duruma gelmiştir.

Gerçi 18. yy. da dinsel metaforları bağrında taşımaktadır. Fakat artık bireyin Tanrıyı, bizzat kendisinin anlaması önem kazanmaya başlamış ve ortaçağda adalet tümelliği içerisinde, ancak Tanrının himmeti ve hidayeti olan veya Tanrı tümelliğinden bir pay alma olarak taşıdığımız VİCDAN kavramı, insanın kendi bağımsız veya edinim yolu ile elde ettiği erdemine dönüşmüştür. Rönesans bir bakıma hukuki ve ahlaki metaforların yapı-söküme uğramaya başladığı bir dönem olarak da kabul edilebilir. 16. yy. Fransa'sının içinde bulunduğu en önemli problemin din çatışmaları olduğunu aklımıza getirecek olursak, bu dönemin ardından gelen yüzyılların politika açısından gelişme göstermesi, anlaşılabilir olacaktır. Bu dönemler Katolik-Protestan çatışmalarının, dünyevi krallık tarafından çözümlenmeye çalışıldığı yıllardır ve yine dünyevi krallığın, kiliseye karşı üstünlüğünü pekiştirmeye çalıştığı yıllardır. İşte böyle bir ön veriye sahip Fransa'nın, 18. yy. da Ateist ve materyalist Baron D'Holbach'ı ve sekülerleşmeyi çıkartması yadsınmamalıdır.

“Hâlâ feodal düzenin kalıntılarıyla sıkboğaz, hareketsiz gibi görünen bir yapının mirasçısı olan 18. yüzyıl Avrupa'sı, eski düzenden yavaş yavaş sıyrılır ve eleştirici düşünceyle bilimsel ilerlemecilerin yanı sıra, ticari yayılışın ve fatih bir ekonominin, yani kapitalizmin genişlettiği bir dünyaya açılır. Coğrafi durumları, yaşadıkları tarihin ağırlığı ya da iktisadi düzey bakımından, eşitsiz bir gelişme hızı içindeki toplumların Avrupa'sıdır bu. Direnen yığınla öge vardır sosyal düzende; dahası, uzun yüzyılların biriktirip koyulaştırdığı anlayışlar direnmektedir. Öyle de olsa, toplum derinden derine kımıldanmakta, hukuksal çerçeveler çatırdamakta, giderek karanlıklar gerilemektedir.”² Elbette ki bu durum tarihsel gelişim ve birikimin bir tezahürüdür. İç ve dış kaynaklı çok çatışma yaşayan Avrupa'nın en sabık

² TANİLLİ Server, ‘‘ Yüzyılların Gerçeği ve Mirası’’, Cem Yayınları İstanbul, giriş kısmı

lkelerinden birisi olan Fransa, nceki dönemlerde yaşadığı toplumsal deneyimlerini 18. yy'da görünüşe getiriyordu. Bu dönem yaşanmışlılıkların hesaba ekildiğı bir dönemdir ve iktidarı kabullenmekten önce onunla hesaplaşmak göze çarpmaktadır. Bu düşünce, despotik yapılanmanın veya zorbalığın bir reddi olarak, tüm sosyal düşünce yapılarında örgütlenmiştir.

16. yy. Fransa'sının ikinci yarısında, özellikle Saint-Barthelemy (1572) kıyımından sonra, siyasal iktidar, tiran olarak nitelendirilmiş ve "huguenotlar" olarak nitelendirilen grup edilgen bir durumdan etken bir eylem durumuna geçmişlerdir.³ Bu durum ise tiranın öldürülmesinin (tyrannicide) meşru olacağının savunusu idi. Eğery "Doğay Sistemi" ve "Sağduyu" isimli eserler incelenecek olursa D'Hollbach da, hemen hemen her noktada Tanrı iktidarını tiranlıkla özdeşleştirip redde gitmiştir. Bu bir bakıma 16. yy'da, Huguenot'larla başlayan bir akımın 18. yy'da entelektüel bir kültür öğesine dönüşmesi olarak dşnlmelidir. Huguenotlar isimli gruptan farklı olan Protestan nitelikteki "monarkomaklar" ve "Calvinci" gruplar baskıya karşı başkaldırma temasında birleşirler.⁴ 16. yy'ın ikinci yarısında alevlenen bu görüş labarotuar koşullarına 17. yy'da ulaşmış ve 18. yy'da D'Hollbach'ın materyalizmine hatta atheism'ine, baskıya karşı durma noktasında, uygun ortamı yaratmıştır. Gerçi bu fikirler 18. yy.da dahi geniş eleştiri yağmurlarına uğramıştır. Burada bu fikirlerin ortaya çıkmasına olanak sağlayacak ihtimalleri, tahmin etmeye çalışıyoruz.

Elbette ki 18. yy Fransa'sı, 16. yy ve ondan önceki dönemlerde de meydana gelmiş tüm olayların taşma noktası olarak düşünülebilir. Hatta Kilisenin varlığını, safsata ve spekulasyon ile var ettiğı düşüncesi 18. yy. dan daha önceki, geniş bir tarihi birikimi gerektirmektedir. Kilisenin bir uzlaşım kültürü olması, herhangi bir şeyin birden fazla açıklayıcısı olmasını da beraberinde getirmişti. Bu ise tümelin ve gerçeklik kavramının da birden fazla açıklaması ve açıklayıcısı olması anlamına gelmekte idi. 14. yy'da

³ AĞAOĞULLARI, *Etienne de La Boetie- Gönüllü kulluk zerine Bir Söylev*, İmge Yay. 2. Baskı, Ankara-1995 s. 7

⁴ A.g.e., s.7

Ockhamlı William (1285–1347) gereksiz spekülasyonları önlemeye, onlara değer vermemeye yarayan bir tutumluluk ilkesine sahiptir. Buna göre, herhangi bir şeyi açıklamak üzere öne sürülen birden fazla açıklama söz konusu olduğunda, açıklanmak durumunda olanı, en az sayıda açıklayıcı ilke ve kabulle açıklayan ve olabildiğince çok şeyi açıklamayı başaranın seçilmesi gerekir; en basit açıklama, gerçekliği olduğu şekliyle tarif eden en muhtemel açıklama olma durumundadır. Bu tutumluluk ilkesi Ockhamlı William'ın usturası olarak bilinmektedir. Modern bilimin ve modern felsefenin öncülü sayılabilecek bu düşünce, zihinde ve dilde gereksiz olarak yer işgal eden şeyler üzerinde düşünmenin anlamsızlığını ifade etme çabasıdır.

D'Hollbach da bir bakıma 18.yy sistematigi içerisinde bu gereksizlik eksenine dini ve ortaya çıkardığı seçkinleri yerleştirmektedir. Elbette ki Ockhamlı William ile D'Hollbach çok ayrı noktadlardır, fakat Ockhamlı William'ın ampirik bir bilgi anlayışına sahip olması ve kavramların maddi bir temelini bulduğunu söylemesi, bunun sonucu olarak soyut tartışmaları elimine etme çabası, yalınlik açısından D'Hollbach'ı, Ockhamlı William'a yaklaştırır. Belki de Hristiyanlığın temel ilkelerine karşı Roscellinus (1050-1122) önemli bir boyut kazanıp, Ockhamlı William ile devam eden **nominalist** tavır, 18. yy. Fransa'sının köklerine, antikiteyi yerleştirmektense, ortaçağı yerleştirmeyi daha gerçekçi kılar. Netice itibarı ile bu nominalist yaklaşım Thomas Hobbes ile 17. yy'da belirgin bir noktaya yerleşmiş ve "*Doğa Sistemi*" isimli eser, tamamen Thomas Hobbes'un güçlü **nominalizminin** açmış olduğu yolda ilerlemiştir.⁵ Esasen William'ın, dünyevileşmeye ve modern dünyanın başlangıcına katkısı, modern felsefi görüşlerce ifade edilir. Bunun yanı sıra tümel-göksel bir devlettense, ulusal-dünyevi bir krallığın tarafında olduğunu bilmekteyiz. Devlet ifadesini ümmet anlayışından, ulus anlayışına indirgemesi de, kendinden 500 yıl sonra yine kendinden farklı düşünen D'Hollbach tarafından, krallık ekseni de iptal edilerek daha marjinal dile getirilmiştir.

⁵ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 259

Esasen düşünürümüz her ulusun kendi kaderini, kendisinin tayin etme hakkını ifade ederek, bir kişinin veya grubun ulusun kaderinin önünde olamayacağını vurgulamaya çalışır. Bu açıdan, 16. yy'ın önemli düşünürlerinden ve hafızalarından olan Etienne de La Boetie (1530–1563) ile bir bakıma benzerlik gösterir. Fakat her ne kadar 1959'da yayınlanan ortak yapıtta Yavuz Abadan, Boetie'nin mutlak monarşi kuramlarına karşı halk egemenliğini ifade ettiğini belirtirse de bu durum netameldir.⁶ Fakat özellikle onun bir Protestan olmaması bu noktada şüphe uyandırmakta, diğer açıdan monarkomaklar arasına yerleştirilse de dostu Montaigne onun böyle olmadığını düşünmektedir. O halde D'Holbach burada, sadece, baskıyı reddetme açısından Boetie'yi hatırlatmaktadır. Şu unutulmamalıdır, Boetie döneminin dinsel çatışmalarını, hoşgörü perspektifi ile yok etmeyi uygun görür iken, D'Holbach kendi çağında bunun sebebi olarak Tanrıyı ve dini görerek bu kurgulamanın yok edilmesini arzulamıştır. Çünkü De La Boetie, materyalist nitelikte bir düşünür olmamakla beraber Katolik mezhebine dâhildir. D'Holbach ise apaçık dinsizdir.

De La Boetie'nin Katoliklikle Protestanlık arasında ki hoşgörü perspektifini, kendisinden bir sonraki yüzyıl Pierre Bayle (1647–1706) devralmıştır. Fransa'da Aydınlanmanın yolunu hazırlayan en etkili yazarlardan biri olan Bayle,⁷ hoşgürsüzlüğün sadece Katolikliğe ait olmayıp, Protestanlığa da ait olduğunu belirtmekle, baskıyı Hristiyanlığın tüm türevlerine de yaymıştır. Böylece Baron D'Holbach'ın Tanrıyı Reddetmesinin temeline, Tiranlığa yol açtığı düşüncesini, yerleştirmesini meşrulayan öncüller 18. yy'a girer iken ortaya çıkmaya başlamıştı. Fakat Pierre Bayle aydınlanmanın Hristiyan karşıtlığına meşru bir zemin oluşturan öncül gibi görünse de, kendisi Protestan eğitim almış, 1695 ile 1697 arası

⁶ AĞAOĞULLARI, *Etienne de La Boetie- Gönüllü kulluk Üzerine Bir Söylev*, İmge Yay. 2. Baskı, Ankara-1995 s.9

⁷ COPLESTON, '*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*' Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.17

Katolik olmuş sonra yeniden Protestanlığa dönmüştür.⁸ Onun bir Tanrı inancı olduğu ortadadır. Fakat Hristiyanlığa karşı duyduğu huzursuzluk, ardıllarında ya **deizm** ya da **ateizm** olarak sonuçlanacaktır. Katolik ve Protestan düşünce arasındaki, hoşgörüsüzlük zemini daha önce de, Katoliklik ve Ortodoksluk arasında yaşanmıştı. Zaten D'Hollbach'ın Tanrısız bir dünya arzulamasının temelinde de, insanları birbirine kırdıran din anlayışını ortadan kaldırma arzusu da vardır ve Avrupa ortaçağdaki gelişimi boyunca birbiri ile din merkezli olarak çatışmıştır. D'Hollbach Tanrısız bir dünya arzularken, ahlakın da Tanrısız bir düzlemde mümkün olabileceğini düşünüyordu. Çünkü ona göre insanların eylemleri, genel kavramlarından değil, eğilim ve tutkularından türer. İşte bu bakış açısı ile ilk öncülü apaçık bir şekilde, Bayle'ın kendisidir.⁹

Bir bakıma 15. yy'da meydana gelen olaylar, 16. yy da meydana gelen olayların da tetikleyicisidir. 1417 yılında yapılan Konstanz Kurultayında, Papa'lığın kendi monarşisini Protestan oluşumlara kabul ettirme çabasını biliyoruz. Bu da daha Martin Luther'in 95 maddelik tezini kilisesinin kapısına asmadan 100 yıl öncesidir. Diğer yandan Fatih'in İstanbul'u fethetmesi ve orduyu Otranto'ya çıkarması bu dönemin en önemli olaylarından biri olarak batı dünyasının karşısındadır. Fakat 15. yy'ın kendi bağrında ortaya çıkardığı sorgulayıcı tavrı, batı dünyasının endişe ve talepleri ile birleşince, 16. yy. da çözüm üretme derdine düşen grupların ortaya çıkmasına ve bu grupların klasik düşünce tarzları ile çatışmasına olanak tanımıştır.

Esasen 16. yy. da ortaya çıkan çatışmalar 17. yy.da derin güvenlik kaygılarının temeli olan çekişmelerin başlangıcı gibi düşünülebilir. Katolik Portekiz'in yenilmez armadası, bu dönemde Protestan düşüncelerle dolu İngiltere'de dehşetle karşılanmakta ve Fransa ise İngiltere kadar cesur

⁸ COPLESTON, ‘‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.17

⁹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 271

davranmamaktadır. Hatta modern anlamı ile İngiltere ve Fransa'da "bilinç" kavramını ön plana atan Descartes ve Hobbes arasında şu fark göze çarpmıştır. Descartes'ın sisteminde Tanrı bir töz olmasına rağmen, dostu Galilei'nin başına gelenlerden ürktüğünü belirtmekte,¹⁰ fakat İngiltere'deki Thomas Hobbes'un, sistemine Tanrıyı yerleştirmemek ve Tanrıyı düşünmemek açısından, eserlerindeki serbestlik göze çarpmaktadır. 17. yy.da Hobbes'ta görülen bu serbestlik, Fransa'da ancak 18. yy da dile gelebilmiştir.

Thomas Hobbes diğer yandan güçlü bir nominalist tavrın da, 18. yy. için öncüsü sayılabilir. Gerçi Thomas Hobbes açık bir biçimde, Tanrısızlıkla itham edilse de, devletin mümkün olması açısından evangelist kilisenin gerekliliğini ifade eder. Çünkü Fransa'yı derinden etkileyen Locke, onun açtığı bilinç yolundan önemli bir farkla¹¹ yürürken, Baron D'Holbach da aynı Hobbes gibi **güzellik** gibi değer kavramları ile uğraşmayarak, onun yolundan ilerlemiştir. Hobbes, **korku** metaforunu, D'Holbach'a miras bırakırken, bu motifin ilk ve tek mucidi gibi düşünülmemelidir. Neticede D'Holbach ve Hobbes'tan önce de bu metafor materyalistlerin, temel bir başvuru kaynağı idi. Mesela Epicuros ve Lucretius da aynı ardılları gibi, **din** kavramını **korku** ve **boşinançtan** türetmektedir.¹² Fakat Hobbes'un pragmatik bir öğreti içinde bulunması, devletin ihtiyacı noktasında bir **din** anlayışını olumlar.

"Hayali güçlere veya geleneğin aktarmış olduğu bir takım gözle görünmez kuvvetlere karşı duyulan **korkuya**, bu korkunun kaynağı devlet

¹⁰ DESCARTES R. 'Metafizik Düşünceler' çev. Mehmet KARASAN, M.E.B. yay. İstanbul 1962 s.90

¹¹ Bu fark din hakkındaki görüşlerdir, çünkü Locke vahyi, bir pragma olarak görmekten ziyade vahye inanmaktadır. Hobbes'un insana attığı bilincin ötesinde yüksek bir bilinçten bahseder. Sadece bilinç kavramını, pragma ve açısından kabul etmesi ve duyu verileri olmaksızın aklın boş bir levha olamayacağı fikrini belirtmekle, Hobbes'un liberal geleneğinin ardılı sayılır. Zaten nominalizm ekseni, yeniçağdaki devamı olarak, ampirizm, fenomenizm, pozitivism, evulasyonizm, pragmatizm tarzlarında görünüşe gelmiştir.

Bkz. BOLAY, S. Hayri, "Felsefi Doktrinler Sözlüğü" Akçağ yay. 5. bas. Ankara 1990, s. 190

¹² LANGE F.A., Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 169

olduğu zaman **din** adı verilir. Bir resmi kaynağa sahip olmadığı zaman ise, bu korkuya **boşınanç** adı verilir.”¹³

Hobbes’un Pragmatik bir tavırla kenarda, elzem olarak bulundurduğu din ögesine ise D’Hollbach şöyle yaklaşmaktadır.

Aynı Hobbes gibi Tanrı’nın yokluğuna inanmaktadır ve bunun **doğru** olduğunu düşünmektedir. Doğru kavramının yararını ele almaktansa, kesinlikle herhangi bir zararlılık barındırmayacağına inanmaktadır.¹⁴ **Yararlılık** ilkesi yerine **zararsızlık** ilkesinden hareket etmek bir nevi negatif veya dolaylı pragmatizm olarak da düşünülmelidir. Burada zararsızlığın merkezine ise doğruluk ilkesi oturmaktadır. Bu sebeple doğruluk adına her türlü Tanrı yaratımını bertaraf etmek esas olmalıdır. En azından bunun zararsızlığı D’Hollbach’a göre açıktır. Esas halkı kontrol etmek maksatlı olarak; pragmatist bir din zararlıdır ve böyle bir din anlayışı, tarih boyunca devlete dönüşerek insanları mutsuz etmiştir.¹⁵ D’Hollbach burada, kendi çağındaki yazarlarla bile, avamı (alt tabaka=ümme) kontrol altında tutma gerekliliği fikrini paylaşmayarak, ayrı bir noktada durmaktadır.

“Doğa Sistemi” isimli eser, 18. yy’da eksiksiz ve yasalı bir evren tasarımının peşinde Tanrı fikri olmaksızın koşturuyordu. Eksiksiz bir evren tasarımının söz konusu olduğu yerde Gassendi’den bahsetmek zaruridir. Gassendi (1592–1655) Epikürosçu materyalizmin yeniden canlandırıcısı olduğu yönüyle değerlendirilir. Onun İlkçağdan devraldığı **atomculuk** bilim adamlarının elinde uğrayacağı sürekli değişikliğe rağmen, daha sonraki dönemlerde kalıcı bir önem kazanacaktır.”¹⁶

¹³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 169

¹⁴ A.g.e., s.271

¹⁵ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820, s. 3-4-5

¹⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 151

17. yy.'ın bilim adamları genelde Tanrıbilim ile uyumlu bir çalışma içerisindeydi. Mesela, evreni, Tanrı'nın yarattığını başlangıçta itiraf eden Descartes, bu durumu varsayımdan ileri götürmeyerek basit bir saygı ifadesinde bırakmıştır.¹⁷ Hareketle ilgili olarak da ilk nedeni Tanrı olarak kabul eden Descartes, bir daha bu itirafla ilgilenmemiştir. **Mekanik itmeyi** bir cisimden diğerine geçen bir devamlılık ilkesi ile açıklama durumundan itibaren, esasen dinsel olmayan bu görüşler dinsel perspektifli bir anlam kazanmıştır. Bir bakıma Gassendi'nin de bu şekilde iki yönlü bir düşünce tarzı mevcuttur. Fakat kararlı Epikuryenliği onun materyalist gelenekte değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Ayrıca varlığın düşünceden çıkarsanan savına karşı çıkarken yaptığı betimleme, yine onu materyalist gelenekte düşünme zarureti oluşturur. Düşünme eyleminden başka herhangi bir eylemden de, varlığın çıkarsanabileceğini söylerken, ardılı sayabileceğimiz ve kendisi gibi fizikçi olan Büchner de, "köpek havlıyor, o halde vardır" ifadesi ile eleştirmiştir.¹⁸ Bir bakıma 18. yy'da D'Holbach'ın da itiraz noktası haline gelmiş bu idealist ilkeyi¹⁹ eleştiriş tarzı, onun, Gassendi ile taşıdığı ortak bir nokta gibidir.

Materyalist düşüncenin tomurcuklanmasının nedeni olarak, genelde, rönesans anlayışının antikiteye öykündüğü inancı vardır. Fakat rönesansın hemen arifesinde, Petrarca ve Boccaccio'nun hümanizma faaliyeti olarak, skolâstikle savaştığını biliyoruz.²⁰ 15. yy. İtalya'sının hareketli ve siyasal entellektüalitesi, 18. yy. Fransa'sında politik manada devrimci bir karakteristiğe bürünmektedir.

17. yy'da, 16. yy'ın dinsel çatışmalarının ardından, felsefi düşünce, ya daha dünyevi aidiyetlere (ulus, sınıf vs.) yönelmiş veyahut ta bireyi ön plana almaya başlamıştır. Daha önceleri tümel bir nitelikte bulunan "rasyon" Hobbes ve Descartes ile birlikte "bilinç düzeyine indirgenerek tekil bir

¹⁷ A.g.e., s. 151

¹⁸ A.g.e., s. 154

¹⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 2 s. 42-43

²⁰ DELMAS, Claude 'Avrupa Uygarlık Tarihi' Varlık Yay. İstanbul, 1965

mahiyet kazanmaya başlamıştır. Bu ise yeni bir dönem olarak "modernite"nin öncülü olmuştur. D'Hollbach da, aidiyet kavramının tamamen dünyeviliği üzerinden hareketle, yani doğal olanın bu olduğu düşüncesi ile ulus kavramını kabul etmiş, ümmet kavramını ise cehaletten istifade eden bir kurmaca olması gerekçesi ile reddetmiştir. Bu bir bakıma aidiyet kavramı ile hesaplaşma olarak düşünülebilir. Fakat önemli bir nokta var ki aidiyet kavramı ile uğraşmaklık, bir düşünce sistemini de facto olarak politika otonomisi içerine yerleştirmektedir. İşte bu sebeple D'Hollbach'ı politika filozofu olarak nitelemek yerinde olacaktır.

2.2. 18. YY. FRANSA'SINA GENEL BİR BAKIŞ

18. yy. Fransa'sı kendi içinde ve dış dünyayla yaşadığı ilişkiler açısından, tarihin, önemli bir periyodunu işgal etmektedir. Bu dönem Avrupa'sının siyasal ve düşünsel yaşamı söz konusu olduğu zaman, 18. yy. Fransa'sı, tüm cazibesi ile felsefi, sosyolojik, tarihi ve edebi literatürün ilgi odağı haline gelmiştir. 18. yy. Avrupa için de önemli bir dönüm noktasıdır. Çünkü içe kapanık ve toprağa dayalı ekonomik modelin terk edilmesi, bu yüzyılda hemen hemen tamamlanmış, diğer yandan 16. ve 17. yy. ın din ve mezhep çatışmaları, yerini siyasal ve sosyal arayışlara bırakmıştı. Avrupa'nın son iki yüz elli yıldır çekindiği ve ürkütmemeye çalıştığı Doğu (Osmanlı), daha 18. yy' a girerken mevcut batı karşısında hezeyan yaşamıştı.²¹ Siyasal yaşamı ve etkisi güçlü bir şark devleti olan, hatta şarkın hemen hemen tek sahibi olan Osmanlı ile, Kanuni döneminden beri ekonomik ve siyasal ilişki kuran, kapitülasyonlar sayesinde yaşam şansı bulan Fransa, 18. yy'a girerken, batı kuvvetleri karşısında mağlup olan Osmanlı'nın güç kaybetmesi ile, kendi bünyesinde toplumsal bir takım problemler yaşamaya başlamıştır.

18. yy'ın siyasal olayları, günümüz Avrupa'sını ve Avrupa Merkezli coğrafyaları, tetikleyen, biçimlendiren bir forma sahiptir.

"18. yüzyılın ortalarında Habsburg Hanedanı'nda değişiklik oldu ve VI. Karl'in ölümünden sonra yerine kızı Maria Theresia geçti. Bu dönemde oluşturulan ittifaklarda Prusya Kralı Friedrich, Fransız koalisyonunun yanında yer aldı ve kısa süre içinde topraklarını genişleterek, Avrupa'nın beşinci gücü olarak kendisini kabul ettirdi. Bu dönemde II. Friedrich'in Avusturya'ya saldırması ile Yediyıl Savaşları başladı (1756–1763). Avrupa'nın büyük güçleri ile mücadele eden Friedrich, başlangıçta zaferler kazanmasına rağmen, daha sonraki süreçte Rus, Fransız ve Avusturya koalisyonuna yenildi ve ülkesi büyük darbe yedi. Ancak bu savaşlar

²¹ Osmanlı İmp. 1699'da karlofça antlaşması ile büyük yara almış ve duraklama sürecine girmiştir. Batı ise bu dönemde ilerleme fikrinin merkezine yerleşiyordu..

sonucunda Friedrich, Avrupa'da ülkesini ilerletmenin en bariz yolunun dışta siyasî anlamda **"barışçı"**, içerde de **"aydınlanmacı"** reformlara girişmek olduğunu gördü. Yediyıl Savaşları'nda İngiltere kesin bir zafer kazandı ve Hindistan ile Amerika'daki Fransız topraklarını ele geçirdi. Bu savaşlar sonucunda imzalanan Paris Barış Anlaşması ile İngiltere, Asya'da ve denizlerde bir dünya gücü olarak kendini kabul ettirdi. 1763'den sonra Avrupa'daki din savaşları yerini millî devletlerin oluşum ve genişleme kavgalarına bıraktı. Bu siyasî-millî yarışta azınlık sorunları da gündeme geldi ve büyük imparatorluklar içinde yaşayan azınlıklar (Minderheiten) da, millî devlete giden yolda, fikir alanındaki altyapılarını oluşturma faaliyetlerine giriştiler"²²

İşte böyle bir ortamda, yani siyasal açıdan karışık bir dönem yaşayan Avrupa'da hiç şüphesiz ki, en önemli kavramsal "çatışma"dır. Çatışmacı ortamın tesis ettiği düşünce yapılarının, eninde sonunda "politika"ya varacağı muhakkaktır. Çünkü toplumun değişen ve dönüşen hayatında belirgin bir huzursuzluk ve istikrarsızlık söz konusudur. Bu ortamdan kurtulma çabaları ise yeni öneri ve arayışları beraberinde getirmiş, böylece Avrupa için **aydınlanma dönemi** denen dönem başlamıştır.

Bu dönem tüm Avrupa için temel bir nokta olarak resmedilmektedir. Çünkü 18. yy.a kadar olan dönemin tüm netameli tartışmaları, bu dönemde taşmış ve modern ruhun değişme-dönüşme ve ilerleme-gelişme idesi son noktaya ulaşmıştır. Rönesans'tan itibaren ürkek biçimde dile gelen noktalar bu çağla birlikte örgütlü ve toplumsal ifadelere dönüşmüştür. İşte bu sebep ile bu çağ **Aydınlanma Çağı** olarak betimlenmiştir.

Aydınlanma ekseni bilgiyi referans alır iken önceki çağlardan farklı olan şu tavrı sergilemiştir. Önceki çağlarda bilgi felsefi olduğundan dolayı, ya

²²BEŞİRLİ, Mehmet, " Avrupa'da Aydınlanma Dönemi Siyasi Hareketlerinin Alman Birliğinin Kurulması Sürecine Etkisi " , " AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ S. 9-10 "

himmet, ya hikmet veya rasyonel bir şey olarak, bilgi aklın nesnesi idi.²³ Tabii ki bunu genel açısından ele alıyorum, özelde elbette ki farklılıklar mevcuttu. Yani akıl çoğu zaman merkezi önem taşımakta idi. Bu akıl çoğu zaman ya üst-akıl ya da yetkin akıl olarak özne durumundadır. Fakat 18. yy. la birlikte genel olarak düşünüldüğünde, bilgi ya artık aklın nesnesi değil, maddenin nesnesidir veyahut maddenin gerçekliğinin akılda ki görelî doğruluğudur. İşte bu durum, yani bilgiyi merkeze çekme faaliyeti, ister sensualist, ister materyalist, ister empirist olsun, hatta isterse idealist nitelikte olsun, aydınlanma ekseninin açıklayıcısı haline dönüşmektedir. Bu durum ise maddeyi esasen genel olarak daha önemli noktaya taşımak anlamına gelmektedir.

18. yy. Avrupa'sı genel olarak, ilerleme ve gelişme **ide** si ile beraber, yeni olana doğru yol almaya başlamıştı. Yeni olanın temel prensibi ise mevcut olana ait dönüşme kavramından çok mevcut olana ait değişme olarak algılanıyordu ve bu durum mevcut siyasal ortama, sosyal yapıya, dinsel düşünceye, hatta geleneksel olanın kendisine dahi **devrim** olgusunu yerleştirmişti. Özellikle konuyu, **Fransız Aydınlanması** açısından ele alırsak, birincil derecede yok edici bir eleştirciliğin²⁴ yani geleneksel olarak süregelen her şeyin, eleştirel bir merkeze yerleştiğini görürüz. Özellikle bu dönem Fransa'sı, Hristiyanlığa özellikle de Katolikliğe karşı, en azından genel entelijansiya açısından, sert bir duruş sergilemektedir. Bu dönemin bilinen en önemli filozoflarından Voltaire dahi geleneksel olanın ilahiyatına karşı sert bir **deizm** örneği sergilemiş ve Diderot'un bazen materyalizmle karıştırılan deizmi, **Ansiklopedi** fikrini şekillendirirken, bu fikrin içinde D'Holbach'ın Tanrı tanımazlığı ve materyalizmi de, önemli bir yer tutmuştur. Hatta bundan dolayıdır ki, çoğu zaman materyalizmin incili olarak

²³ Hatta Descartes'ı dilimize ilk çeviren, İbrahim Ethem Mesut, çeviride Felsefe ve akıl Kelimesini özgürce kullanamadığından yakınırken, bunu karşılık olarak "hikmet" kelimesini kullandığını belirtmektedir. DESCARTES, R., "METOT ÜZERİNE KONUŞMA" çev. İbrahim Ethem MESUT, Babil yay. Erzurum 2000 s.19.

²⁴ COPLESTON, "Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.1

adlandırılan “Doğa Sistemi” isimli eserin yazarının, D’Hollbach yerine Diderot olduğu düşünülmüştür.

18. yy. Avrupa’sı, bilinç kavramının ilk işleyicisi olan Descartes’ın ardılları olarak, Descartes’tan farklı bir sistem düşünme arzusu güden veya çoklukla onun sistemindeki tıkanıklıkları gidermeyi arzulayan bir zaman dilimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Descartes’çı ruh ve beden ikileminin yol açtığı çözümsüzlüğü ortadan kaldırma çabası gözümüze çarpmaktadır. Hatta bu dönem Descartes’çı öncülerle, Descartes’ın kendisine yönelik eleştirilerin arttığı ve onunla hesaplaşılan dönemdir. D’Hollbach Tanrı fikri konusunda hiçbir zaman uzlaşamayacağı Descartes’la hesaplaşırken bile temel felsefi öncülü, hiç şüphesiz ki, Descartes’ın madde hakkında ki görüşleridir. Hatta D’Hollbach, “Doğa Sistemi” isimli eserinin 1. cildinin 7. bölümünü ruhun kendisi ve ruhçu sistemlere ayırırken, Descartes’a göndermeler yapmakta²⁵, aynı eserin 2. cildinin 3. bölümünde ise, Descartes, Malebranche ve Newton’u apaçık eleştirmektedir.²⁶ Kaba hatları ile 18. yy. Fransız felsefesi, gelenekselliğin karşısında Deist niteliğinin baskınlığına rağmen, sırf deistlerin Ansiklopedi oluşumu çerçevesinde materyalistlerle çoğu zaman işbirliği, bazen de görüş birliğine varıyor gibi durması, (bu noktada Diderot örnek olarak verilebilir.) bu dönemi, dinsizleşmenin sembolü olarak görmemize yol açmaktadır. Çünkü bu dönemin eleştirisi merkezine açık bir biçimde din yerleşmektedir ve eleştirinin sebebini ise akli yetkin kılma gayesi oluşturmaktadır.

“Açıktır ki Katolik Kilise üzerine, bildirilmiş din üzerine ve belli durumlarda tüm dinsel biçimler üzerine saldırılar **us** adına yapılıyordu.”²⁷

²⁵ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 1 s. 52 “chapter: 7, of the soul, and of the spiritual system”

²⁶ A.g.e., Volume 2 s.43 “chapter 3, examination of the proofs of the existence of God given by Descartes, Malebranche, Newton,...”

²⁷ COPLESTON, “*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*” Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.13

Bu durum aydınlanma ekseninin, akıllı merkeze çekmekten ziyade, ortaya koyduğu her şeyi, akılla açıkladığının bir iddiasıydı. Çoğu zaman tecrübenin, ortaya koyduğunu veya akılla alakası olmaksızın doğanın kendisine ait bir yasayı ifade ederken, bunun hemen karşısına, akıl dışı olarak, dini yerleştirmek ve bunu akıl adına yapmak bir alışkanlık haline de gelmişti. Elbette ki bunun altında geleneksel olanın akılsal olmadığı ve akılla her daim çelişeceği öngörüsü ve ön yargısı vardır. Bu durum bir bakıma, akla ait olanın, sadece o yüzyılla ve merkeze aldıkları antikiteyle ilişkili olduğuna dair bir düşünceyi de beraberinde getirmiştir ki, böylece ilerleme ve gelişme idesinin taraftarlığını yapan bu dönem, kendinden önceki dönemlere ait birikimli ilerlemeyi görmezden gelmiş veya kendinden önceki birikimli ilerlemeyi terk etmek ya da ortadan kaldırmak çabası gütmüştür. Böylece **önceki** ile hesaplaşmasından, **yeni** olanı türetmiş ve **yeni** olanı **öncekinden** bağımsız şekilde tasarlamaya çalışırken paradoksal bir biçimde ilk öncülleri, yine de **önceki** olmuştur.

Genel kanaat, 18. yy. Fransız filozoflarının, İngiliz filozoflardan etkilendiği yönündedir.

“Özellikle Locke ve Newton’un, Fransız felsefesi üzerinde ki etkisi apaçık bir biçimde takip edilir.”²⁸

Locke’un düşünceleri, yani **akıllı** duyusal verilerin defteri haline getiren görüşü, Fransız felsefesi üzerinde, tecrübenin etkisini apaçık bir biçimde ortaya koymuştur. Böylece ilk ilkedен türeyen veya bilgisine doğuştan sahip olduğumuz bir varlık alanından ziyade yani ezeli ve ebedi varlığın ezeli ve ebedi bilgisinden ziyade, bilginin ezeli ve ebedi olması zaafa uğramış, bilgi, tecrübe yolu ile elde edildiği oranda, günden güne veya şarttan şarta değişen bir şeye dönüşmüştür. Elbette ki böyle bir yaklaşım tarzı bizi apaçık bir biçimde olguculuğa göndermektedir, fakat 18 yy. Fransa’sını olguculuk sınırları içerisine hapsedmek ve tek biçimli açıklama

²⁸ A.g.e., s.14

tarzı getirmek, şüphesiz ki daha önce yukarıda bahsettiğimiz **çatışma** kavramı ile çelişmektedir. Hâlbuki politik ortamın en büyük tesisatçısı olarak görebileceğimiz çatışmacılık, **olguculukun** karşısında en az onun kadar kuvvetli farklı kavramların bulunmasını zaruri kılar. Mesela Voltaire, (1694–1778) Tanrı'nın Varoluşunun açıklanabileceğini düşünüyordu. Fakat yöntembilimsel yaklaşımları ve akli soyutlamaları ile Tanrı tanımlamasına varma çabası, şüphesiz ki Bir sonraki yüzyılın varacağı olguculuğun ilk basamakları sayılabilirdi, ama kendisi kesinlikle olgucu olarak değerlendirilme durumunda değildi.

18. yy. Fransa'sının İngiliz filozoflarının etkisi altında bulunduğunu belirtmiştik. Bu dönem Avrupa'sının gözlerini üstüne diktiği Fransa'nın, kendi filozoflarından farklı bir bakış açısı yine İngiliz düşüncesinde mevcuttu. Mesela, **Anglikan** inancına bağlı varlıklı bir ailenin çocuğu olan George Berkeley, (1687–1753) Dublin'de öğrenim gördüğü sırada, felsefenin ve bilimin içinde bulunduğu yanlışlardan arındırılmaları ve kusursuzlaştırılmalarıyla, Hristiyanlığa tıpa tıp uyan bir bilgelige ulaşılacağını düşündü²⁹ ve ömrünü bu amacın gerçekleştirilmesine adadı. Varlığın maddesel olmadığını ileri süren öğretinin kurucusu olan Berkeley, genç yaşta yazdığı “*The Theory of Vision*” (**Görme Kuramı** 1709) adlı kitabında **uzam** kavramının oluşumunu açıklamaya çalıştı. Ertesi yıl, “*Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*” (**İnsan Bilgisinin İlkeleri Üstüne İnceleme**) adlı yapıtında, felsefesinin özünü geliştirdi. Eski soyutlama kuramlarına aşırı güvendiğini düşündüğü Locke'un deneyciliğini eleştirdi. Özellikle, kendi başına var olan ve algılarımızın gerçeğini temellendiren madde kavramını çürütmeye çalıştı. Berkeley'in, açık seçik ve sağlam biçimde ortaya koyduğu idealist kuram, şu ilkeye dayanır:

²⁹ BERKELEY, George “*Three Dialogues Between Hylas and Philonous*”, Trans. Samuel WILKINSON, 1713 s. Abstract

“Nesnelerin özü, algılanmış olmalarından başka şey değildir”.³⁰

Berkeley'e göre nesneleri düşünceler olarak tanırız. Nesneler düşünceden başka şey olamazlar, çünkü duyular, katışıksız düşüncelerdir. Nesneler kendilerini yaratan Tanrı'da bile, birer düşüncedirler. Kendisiyle ilgili edindiğimiz düşünceler dışında, madde diye bir şey yoktur. Berkeley'in sistemli ve bilinçli bir şekilde iddia ve tesis ettiği bu “İdealist Kuram” elbette ki dönemin Fransa'sı için çatışma konusuydu. Fakat rasyonel olarak tesis edilmiş bir düşünce karşısında rasyonaliteyi bayrak edinmiş dönemin Fransa'sı, çatışma merkezine geleneğin kendisini yani geleneksel Tanrı'yı çağırmış, bu tarz bir yaklaşıma ise mesafeli davranmıştır. Hatta D'Holbach'ın, “Doğa Sistemi” isimli eserinin 1. cildinin 3. bölümünde, yani ruhu ve ruhçu sistemleri konu edindiği kısımda dahi Berkeley'e karşı yaklaşımı diğerlerine oranla daha mesafelidir. Hatta D'Holbach'ın eleştireliliğini zor durumda bırakan, tek düşünür de denilebilir.³¹ Bunu D'Holbach'ın kendi sözlerine başvurarak açıklayalım

“Yakın zamanda Berkeley'in değeri ile alakalı, ileri sürülmüş olan ölçüsüz övgüyle ilgili olarak da şunu net belirtelim ki Berkeley'in Sistemi, sadece, basit olarak, tasarımlarımızdan farklı cisimsel bir dünyayı reddetmekle yetindiği ölçüde karşı çıkılamaz bir niteliktedir. Bu görüşten daha sonra, tasarımlarımızın nedeni olarak tinsel, madde-dışı ve aktif bir tözün varlığına geçmek ise, herhangi bir metafizik sistemin varedebileceği en açık ve elle tutulur saçmalıklara kapı açmaktır.”³²

D'Holbach açık bir şekilde, metafizik düşüncelerin bertaraf edilmesi için çaba sarfetmektedir ve yukarıdaki alıntıdan da anlaşılacağı üzere Berkeley'in Sistemi'ni eleştirmekle, bertaraf etmek istediği metafizik

³⁰ BERKELEY, George, “*Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*”, Trans. Samuel WILKINSON 1710 s.21

³¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 264

³² D'HOLLBACH, Paul Henry, “*The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*,” trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 1 s.83-84

düşüncenin yeniden canlanacağından korkmaktadır. Bu bir bakıma Berkeley'in Sensualist açıklamasının karşısında, materyalizmin de sensualist bir art alanı olmasından dolayı açık bir itiraza başvuramaması olabilir.

Çünkü her Materyalist gibi sensual bir bilgiye kayıtsız kalması mümkün değildir. Berkeley ise merkezine sensual yaklaşımı yerleştirerek açıklama yolunu seçmiştir. Burada, somutun bayraktarı olan D'Holbach en açık itirazını şüphesiz ki, Berkeley'in **soyutlama** fikrine karşı sergilemelidir. Fakat düşüncenin kendisi üzerine yapılacak mütalaa'da, D'Holbach, Berkeley'in, maddeyi redde giden düşüncesinden çok, bireyi merkeze çeken ve onun üstünde bir tümel belirten düşüncesi ile çelişmektedir. Çünkü Berkeley'e göre; Genel bir düşünce elde etmek için, özel düşünceleri birbiriyle karşılaştırırız: **Soyutlama**.³³ Yanlış soyutlamalardan arındırılmış bilimin bütün değeri, duyumsal kesinliğe dayanır. Duyumsal kesinliğe dayanarak Tanrı'nın varlığına ilişkin özgün bir kanıt ileri süren Berkeley, bu konuda şunları yazmıştır:

"Bence, duyumsal şeylerin, bir anlayış gücünden başka bir yerde var olamayacakları apaçıktır. Buradan, onların gerçek bir varlıkları olmadığı sonucuna değil, benim düşünceme bağlı değillerse ve benim tarafımdan algılanmış olmak niteliğinden apayrı bir varlıkları varsa, onların, içinde var olmaları gereken bir manevi varlık bulunması gerektiği sonucuna varıyorum. Demek ki, duyumsal dünyanın var olduğu ne ölçüde kesinse, onları kapsayan ve destekleyen sonsuz ve her yerde bulunan bir manevi varlığım var olduğu da o ölçüde kesindir".³⁴

Dolayısıyla Berkeley'e göre dünya, Tanrı'nın. İnsanlarda uyandırdığı düşüncelerin tümünden başka şey değildir. Ama Tanrı, insanlara, kendi düşüncesini ya da düşüncesinden herhangi bir şeyi böylece belirtiyorsa,

³³ BERKELEY, George, "*Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*" 1710 s.21-32

³⁴BERKELEY, George "*Three Dialogues Between Hylas and Philonoüs*", Trans. Samuel WILKINSON, 1713

bunun amacı, insanların gönlünü, kendine çekmektir. Öyleyse, dünya aslında Tanrı'nın insanlara yönelik dilidir.³⁵ Aynı İncilin belirttiği gibi, Tanrı tarafından düşünülmüş sözdür.³⁶ D'Holbach Berkeley'in düşüncelerinin çürütülmesinin güçlüğünden de bu sebeple bahsetmektedir. Çünkü D'Holbach'ın tüm mekanizmalarıyla savaşa hazırlandığı, bir Tanrının betimlenmesinden farklı bir Tanrı betimlemesi ortaya koyan Berkeley, materyalizmin duyu verileri sayesinde var ettiği gerçekliği, kendi görüşünde duyu verileri sayesinde yokluğa getirip hayali kılıyordu. Diğer yandan Berkeley'in sistemini soyutlamalar vasıtası ile açıklaması 18. yy'ın temel karakteristiğidir ve D'Holbach zaten 18. yy. düşünürüdür. Kendisi de ahlaki mutluluğa erişme yollarını seçebilme gücünden çıkararak bir bakıma soyutlama (abstraction/İng.) yolunu seçmiştir.³⁷ D'Holbach, Berkeley'e karşı itiraz etme güçlüğü yaşarken, Descartes'a karşı aynı sıkıntıyı çekmemiştir.

D'Holbach, Descartes'la çeliştiği temel noktayı, şüphesiz ki maddeye müsavi kılınan ruh açısından ele almıştır.

"Mademki insan, yani maddi varlık düşünmektedir. O halde maddenin düşünce yeteneği vardır"³⁸ sonucuna geçilmemesini kabul etmez. Hâlbuki Descartes, maddenin genelleyciliğinin yaratacağı etkilerden apaçık bir biçimde kaçınmaktadır. Maddenin düşünebilme yeteneğini, eğer Descartes ön plana alsa idi, ruhu yani metafizik olanı doğada resmedecekti. D'Holbach zaten bu tarz düşüncelere ve bu tarz düşüncelerin varacağı fikirlerin eninde sonunda bütün bir varlık-Tanrı fikrine varmasına karşı savaş açmıştı.³⁹

³⁵ A.g.e., 46-57

³⁶ İNCİL, YUHANNA, 1: 1-2 & 14 "Başlangıçta söz vardı ve söz tanrı ile birlikteydi ve söz Tanrıydı"

³⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 266

³⁸ D'HOLLBACH, Paul Henry, "The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World," trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 1 s.216

³⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, "The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World," trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 2 s. 55-56

D'Hollbach, Descartes'ın idealist yansımaları ve ardılları olarak görebileceğimiz Leibniz Ve Malebranche'nin derinlemesine çürütülmesine gerek duymaksızın temel ilkelerinin düşler üzerine kurulduğunu söylemiştir. Bu zaten başlangıcından itibaren apaçık bir saçmalıktır.⁴⁰

Yukarıda Fransız aydınlanmasının, olguculuğu tetikleyecek sensualizm, ampirizm ve pozitivizme uygun bir zemin yarattığını fakat bu dönemin kendisinin kesinlikle olgucu bir kimlik sergilemediğini betimlemiştik. Şüphesiz ki empirizm düşüncesinin olduğu noktada olgu ve olguculuğu atlamak mümkün değildir. Locke empirizminden etkilenen ve kendisine, onu, önder olarak alan Condillac dahi yeterli derecede olgucu sayılamazdı.⁴¹ Fakat şurası kesin ki, Condillac'ın "*Duyumlar Üzerine İncelemesi*" olguculuğun gelişimindeki önemli evrelerden bir tanesidir. Olguculuğu elbette ki metafizik konularla yakalamak pek mümkün olmamaktadır. D'Hollbach somut üzerinde konuşma arzusunda olduğundan dolayı " *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World* " (Doğa Sistemi Ya da Ahlaki ve Fiziki Dünyanın Yasaları), "*Good Sense*" (Sağduyu), "*Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Christian Religion*" (Örtüsü Kaldırılmış Hristiyanlık; Hristiyan Dininin Etkileri ve Prensiplerinin Sorgulanması) isimli eserlerinde, Metafizik olanı, bertaraf etme çabasını, her fırsatta ortaya koymuştur.

Baron D'Hollbach'ın sahip olduğu materyalizm ve varmak istediği olgusal yasalar, onda yalın ve süsten uzak bir dili kullanma yönünde ivme oluşturdu. Diğer yandan yalın ve süssüz dili, en büyük fenomen olarak gördüğü toplumun her kesimine ulaşmak için tercih etmesi, onun, halkçılığının somut bir kanıtı gibidir. Bu D'Hollbach'ın, bir ihtilalin, düşünsel hazırlayıcılarından biri olmasına vesile olsa da, halkçılık perspektifi Fransa

⁴⁰ D'HOLLBACH H.T., "*Good Sense*", www.reasoned.org/dir/. 1772 recommendation 21 s.11

⁴¹ COPLESTON, "*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.15

coğrafyasında, D'Holbach'tan önce etkin olmaya başlamıştı. Elbette ki Halka indirgemeciliğin en etkin isimlerinden biri olarak Fontenelle (1657-1757) ismini, 18. yy. Fransız entelijasiyasının öncülerinden olarak ele almalıyız. Son tahlilde kartezyenist fiziğin savunucusu olarak Descartes'la ilişkilense de, düşünceyi duyu deneyine indirgenebilir görmesi ve dinsel gerçeklik alanına, dolaylı yoldan da olsa kuşku ile yaklaşması,⁴² D'Holbach'ın Materyalizmini savunabileceği veya en yakın arkadaşlarının deizme varabileceği saha tesisinde basamak olmuştur. Öte yandan halka indirgemeciliğin etkin bir önderi olarak, öğreten sınıftandır ve D'Holbach öğreten sınıf olarak halkı kurtarma gerekliliğine inanmaktadır.⁴³ Fontenelle, Tanrının kendisini, belirli yasalara göre işleyen doğada sergilediğine inanmaktadır. İlginçtir ki düşünürümüz de, Fontenelle ile ortak olarak "doğal determinizm" in peşinden gitmekte fakat ondan farklı olarak, Tanrı düşüncesini bertaraf etmektedir. 18. yy. ın öncülerinden olabilecek Fontenelle, Tanrının, insani veya tarihi eylem alanında ortaya çıkmayıp, doğada kendisini sergilediğini söylemesi ile bir bakıma kendi dönemini ve az bir zaman sonrasını da, görünür bir biçimde, deşifre ediyordu.

18. yy. felsefesinin temel niteliği belirgin bir biçimde hümanizma faaliyetidir ve bu faaliyet çoğunluklu olarak politik açıdan ele alınmaktadır. Bu durumda ahlakın temel problemi olan **özgürlük** kavramsalı artık salt-ahlaki değil, politik olarak ele alınıyordu. 18. yy. Fransa'sında Montesquieu,(1689–1755) önemli politik-felsefi isimlerden biri olarak karşımıza çıkar. Özgürlük hakkındaki fikirleri, temelde despotizme karşı durma noktasında şekillenir. 1721 de yayınladığı "*Lettres Persanes*" (Fars Mektupları) isimli eserinde Fransa'daki politik durumu ve kilise koşullarını eleştirir.⁴⁴ Kuvvetler ayrılığı ilkesinin filozofu olan Montesquieu, Monarşinin temeline **onur** kavramını, cumhuriyetin temeline **yurttaşlık erdemi**

⁴² COPLESTON, "Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.20

⁴³ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820 s.3

⁴⁴ COPLESTON, "Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.21

kavramını, despotizmin temeline de **korku** kavramını yerleştirir. D'Hollbach'ın da despotik yapıya attığı en önemli kavram, "doğa sistemi"nin tüm sayfalarında, korku ve dehşet kavramıdır. Bu da bize göstermektedir ki 18. yy Fransa'sı filozofları, hangi noktadan bakarlarsa baksınlar, karakteristik bir biçimde birbirlerini andırmaktalar. Montesquieu'nun, 17 yıllık bir çalışmanın ürünü olarak 1748 de bastırdığı "*Yasaların Ruhu*" isimli eser, toplumsal yapının temelinde materyalist ilkeler gözetmekte ve şartların oluşturduğu duruma göre şekillenen bir olgusalılık ortaya koymaktadır. Montesquieu, burada toplumsal yapıyı ve değişimleri, ekonomik, iklimsel bir takım öncüllere bağlayarak, sosyal alanda doğaya ait bir saha inşa etmiştir. Sonuç itibarı ile böyle bir entelijasiya içerisinde Baron D'Hollbach pek de cüretkâr görünmemelidir.

18. yy. materyalizmi, Modern materyalistlerce, ateist düşünceye ait yapılanmanın sistematikleştiği nokta olarak düşünülür. Esasında 18. yy. materyalizminde, Tanrıyı dolaysız yoldan red etmekten ziyade mevcut dinsel görüşü, yani kiliseyi yalanlamak esastır. Buna gerekçe olarak da gerçeklik fikri üzerinde durulmaktadır. Var olan gerçeklik fikrinin önündeki en büyük engel de kutsal uzlaşımın merkezi olduğunu iddia eden, "kilise" uydurmasıdır ve böyle bir kilise insanların üzerinde, "**cani**" bir Tanrı tasviri ile hâkim olmakta⁴⁵ ve insanlar, **dehşet imparatorluğuna** mahkûm edilmektedir.⁴⁶ Bu durum insanlığın özgür iradesini baskılayan ve onu iradesizleştiren bir iktidar sistemidir. Gerçi 18. yy. materyalizminin içinde bulundurduğu özgürlük temasının, determinizmle çelişiyor olması açık seçik bir durumdur. Fakat bu dönemde materyalist ve mekanist öğeler doğanın bir sonucu olarak görülmüş, bu durum ise insanın da doğal bir varlık olduğu öngörüsü ile birleşince, bunun bir kısıtlama olabileceği olgusu düşünülmemiştir. Hatta 18. yy.'ın ikinci yarısında önemli bir nokta olan, D'Hollbach'ın ve De La Mettrie'nin de (1709–1751) hemen arkasından,

⁴⁵ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 1 s.4-5-6

⁴⁶ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820 s.1

fikirlerinden etkilendiğini düşündüğümüz Cabanis, (1757–1808) beynin, düşünceyi, karaciğerin safrayı salgıladığı gibi salgıladığını bildirmişti. Bu, düşünme faaliyetinin doğal bir olaya sistematik olarak indirgenme çabası idi, böylece, determinizmin özgürlüğü, doğal olanın bu olduğundan hareketle, kısıtlamaması icap ederdi. Fakat bu durumda yalnızca değişik salgı kümelerinin var olduklarının düşünülmesi gerekecek ve hangisinin daha büyük gerçeklik değeri taşıdığına karar vermek biraz güç olacaktır. Çünkü düşüncelerin çeşitliliği ve sınırsızlığı, sınırlı maddenin kapsamını zorlamaktadır.

Elbette ki Cabanis'in materyalizmi, kaba bir örnektir. Fakat materyalizm bu kaba ve yalın bakış açısına sıklıkla maruz kalmak zorunda olacaktır. Çünkü maddenin akıl tarafından algılanış tarzı veya aklın faaliyetlerini maddi bir zeminde görmek **yalın** olmaktan öteye gidememiştir. Böylece bu yalınlık karşımıza, tarih boyunca, materyalizmin kabalığını yani ayrıntısızlığını getirmiştir. Hatta düşünürümüzün eseri materyalizmin incili olarak adlandırılmasına rağmen, ilk çağ bilimini aşamadığı düşüncesi ile eleştirilir.⁴⁷ Hâlbuki materyalizm, bir bakıma sınırları belli olmayan düşünce alanını, madde sınırlamasına tabi kılmak olarak düşünülmelidir. İşte bu durumda özgürlük fikri karşımıza şöyle çıkar, sınırsız bir düşünce alanında belirleyici olamamak, özgürlüğü kısıtlayıcıdır. Fakat bunu bilinene yani fenomene tabi kılmak, onu tanımlamak yani belirlemek olacaktır. Özgürlük belirlemek olduğuna göre, madde belirliliği, düşünce alanını da belirleyecek, böylece insanoğlu soyut veya belirsiz (indistinct) bir şeyle karşı karşıya kalmayacaktır. Böylece belirsizliğin içinde bulunan insana, madde, belirleme ve tanımlama imkânı sağlayacaktır. Bu bize "Bilme"nin "Hükmetmek" olarak anlaşıldığı yeniçağ jargonunda, yabancı gelmemelidir. Çünkü Özgürlük, "köle olmamak" ise bunun tersi "hâkim olmak" yani hükmetmek olmalıdır. Tanımlamak, belirlemek anlamına yani hâkim olmak anlamına dönüşen en önemli metafordur. Bu arada Tanrı'nın da özdek

⁴⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.257

olabileceği fikri bu dönemde kendisini hissettirmektedir. Çünkü bir bakıma bu dönemde Kuşatıcı Tanrı İktidarının ve yeryüzündeki temsilcilerinin karşısında, D'Hollbach'ın materyalizmi, sanki bir yok saymadan ziyade "yalanlama" gibi karşımıza çıkmaktadır.

Daha önceki cümlelerimizde de işlediğimiz kadarı ile, 18. yy. Fransa'sının temel olarak fiziki kuramlarda Newton, akıl kuramlarında Locke'tan etkilendiği ortadadır. İster tepki, ister etki açısından olsun, 18. yy. filozoflarını genel olarak, felsefe tarih Descartes'ın ardılı olarak betimlemektedir. Yine üzerinde Descartes ve Hobbes etkisi taşıyan Locke'un da bu döneme katkısı açıktır. En azından akli sensual bilgi ile buluşturması açısından Voltaire, İngiltere'deki özgürlük ortamının taşıyıcıları olarak gördüğü bu filozoflara bir de Clarke'ı eklemiştir. Bu 3 filozofun Katolik düşünce ile donatılmış coğrafyalarda hoş karşılanmayacağını vurgularken, D'Hollbach'ta da bu 3 filozofun etkisi gözükmemektedir. Hatta D'Hollbach bu filozoflarla hesaplaşma manasında, onları karşısına alsa bile onların bu konudaki uzmanlığını bir şekilde teyit etmektedir. Mesela "*Doğa Sistemi*" isimli eserinin 2. cildinin 2. bölümü Clarke'ın ilahiyat hakkındaki araştırmalarına tahsis edilmiş⁴⁸, 3. bölüm ise Newton ve eleştirdiği filozoflara tahsis edilmiştir.⁴⁹ Descartes'ın ardılı olan bu dönemin Fransa'sı, Newton etkisi ile, farklı siyasal sistemlere de kayıtsız kalmamaktadır. Mesela Voltaire'e göre, Descartes'cılık, doğrudan doğruya **Spinozacılığa** varmaktadır.⁵⁰ Çünkü bu görüş çerçevesinde maddenin özsel nitelikleri arasında çekim ve devim yoktur, bunu ancak başka bir şey yani Tanrı getirmektedir.⁵¹ Tam da burada D'Hollbach, bu dönem Fransa'sını olumlu veya olumsuz biçimde kuşatan bu sistemlerin etkisinden kurtulup, bu sistemlerle kavgaya tutuşmuş ve bu sistemlerden kurtulunması gerekliliğinin

⁴⁸ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 2, s. 19-43

⁴⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Vol. 2, s. 43-55

⁵⁰ COPLESTON, "*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.33

⁵¹ A.g.e., s.34

izahına girmeye çalışmıştır. Bunun gerekçesini de hayali olan ile olmayan arasında aramıştır. Biz buna fenomenal-numenal ayrımı da diyebiliriz. Aşağıdaki kısa bir örneklemeden sonra bu konuyu ilerleyen kısımlara erteleyeceğiz.

“(sözüm ona) O bir metafizikçiden önce pratik bir filozof oluyor. Hayali olanı derin derin düşünürken, gerçekliğin düşüncesini terk ediyor.”⁵²

Lange, Voltaire’in D’Hollbach’la yaşadığı tartışma karşısında, D’Hollbach’a daha fazla hak tanır bir yapıdadır. Hatta Voltaire’in eleştirilerinin haksızlığını dahi vurgulamaya çalışır.⁵³ Gerçi her ne kadar Voltaire’in deizmi, gelenekle çelişse dahi, D’Hollbach’a göre zaten Tanrı fikrinin olduğu her görüş geleneğin kuşatması altında idi.

Bu dönem Fransa’sı zaten sistem düşüncelerinin iflasa uğratılmak istendiği bir ortam olarak da karşımıza çıkar. Mesela Condillac’ın (1715-1780) 1749 da kaleme aldığı “*Sistemler Üzerine İnceleme*” isimli eserinde, Descartes, Leibniz, Spinoza, olumsuz tarzda eleştirilir ve ilk ilkelerden hareket etmeliğin altında bir keyfiyet yattığı dile getirilir. Gerçi burada sistem felsefelerinin kınanması ile beraber, esas karşı çıkışın sistem felsefelerinden ziyade, onların, **apriori** yapısıdır. Materyalist bir sistem filozofu Thomas Hobbes’la bu tarz bir hesaplaşmaya yani sistem hesaplaşmasına pek de girilmemektedir. Ne de olsa 18. yy. Fransa’sının üstünde etkin bir düşünür olan Locke’un kısmî öncülü olarak da, Hobbes’u görebiliriz. Sensual merkezli düşüncenin mimarisinde önemli rol oynayan bu iki filozofun ardılı olarak şekillenen Condillac, onlardan da farklı olarak düşüncenin ikili kökeni kuramından uzaklaşmıştır. Düşünüm ve yayılımı sadece yayılım açısından ele alıp tek nokta olarak duyumu resmetmiştir.

⁵² D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 Volume 1 s.8

⁵³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 262

D'Holbach bütün materyalist tavrına karşın, **duyumla** sıkı bir ilişki içerisinde olmasına rağmen, bu kavrama karşı mesafeli durmuş ve böylece korku ve bastırılmışlık sonucu ortaya çıkan cehaletle mücadele yolunda, aklın muhakemesinin varması gereken bilgiyi merkeze almış ve bunun için bir şekilde kıyasın olmasının, lazım geldiğini fark etmiştir. Zaten insanlığın cehaletten kurtulması için kıyas etmesi gereken konular, duyumun uzamında değildir. Çünkü tarih çoktan yaşanmış bitmiştir. O halde burada aklın kendisine ihtiyaç duyulmaktadır.

Esasında Condillac, akıl veya ruh ile ilgili bir boşluk bulunduğunun farkındadır ve bunu aşmak için tüm ruhsal veya akılsal faaliyetin dönüşmüş duyumdan başka bir şey olmadığını ileri sürecektir.⁵⁴ Zaten D'Holbach'ın da halkçı ve toplumcu perspektifi ile tamda bu nokta çelişmiştir. Çünkü doğanın kendine ait yasasından ve bunun kuşatıcı determinizminden bahseden filozof, bireyselliğe mahkûm bir düşüncenin içinde toplumsallığı görememiştir. Çünkü Tanrı kavramını kendine ait ahlak yapısı ile beraber red eden filozof, toplumsal başka bir ahlakı da ortaya koymak zorundadır ve bunun için bireysel olma lüksü yoktur.

Gerçi bu noktada karşımıza Helvetius (1715–1771) çıkmaktadır. D'Holbach'ın yargıya ya da kıyasa ihtiyaç duyduğu noktada, Helvetius için, bu bile ancak duyu algısının kendisi olmaktan öteye gidemez. Helvetius şöyle düşünür; “yargıda bulunmak bireysel düşünceler arasındaki benzerlikleri ve benzemezlikleri algılamaktır. Eğer kırmızının, sarıdan ayrı olduğu yargısında bulunursam, Yaptığım şey, kırmızı denilen rengin, gözlerimi, sarı denilen rengin etkileyişinden ayrı bir yolda etkilediğini algılamaktır. **Yargıda bulunmak** öyleyse, sadece **algılamaktır.**” Fakat dikkat edilecek olursa Helvetius'un apaçık bir biçimde fenomenden hareket ettiği görülmektedir. Oysa bir politika filozofu olan D'Holbach'ın elinde fenomenal olan tek şey mevcut baskıdır ve buradan hareketle tarihin

⁵⁴ COPLESTON, ‘‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.52

derinliklerine inme mecburiyeti vardır. Yani en büyük labarotuarı, deneyleri bitmiş ama kendisinin deneyimleme şansı olmadığı tarih alanıdır. Bu sebeple duyumculuk toplumsal olanı kuşatamayacak kadar sığ görünmektedir. Fakat diğer yandan Helvetius'un, D'Hollbach'la, Marks'ı etkilemek dışında bir ortak noktası daha vardır. Bu da cehaletin karşısında olarak **eğitim** fikridir⁵⁵, diğer yandan politik despotizmle savaşıma fikri ve gizemli veya metafizik olana saldırı tarzı, onu D'Hollbach'la ortak noktaya taşıyan karakteristiklerdendir. Sonuçta gizemli ve metafizik olana saldırmanın gerekliliğini veya despotizmin reddini tarihin, labarotuar koşulları olarak algılanan yaşanmışlığı vermekteydi.

Burada tarihin kendisini labarotuar gibi gören bir anlayışı söz konusu ettiğimize göre Buffon'dan (1707–1788) bahsetmek yerinde olacaktır. Gözlem ve deneyim temelli olarak doğaya yaklaşan ve doğaya ait bir takım tikeller gözledikten sonra bunların bağıntısından hareketle varılacak olan genel noktadan hareket eden Buffon, birbirlerinden keskin hatlarla ayrılmış bir takım türlerin yerine akrabalığın ön plana geçtiği türler üzerine yoğunlaştı. Bunda en temel etken, onun, botanikçi bir yanının da bulunmasıydı. Doğayı gözleendiği biçimi ile izlememiz demek onda ki değişimin de farkına varmak demektir ki, bu türleri sadece kendisi ile ifade etmekten ziyade birbirleri ile ilişkili olarak ifade etme zorunluluğu getirmişti. Netice de bu durum ise **olgusal** bir yaklaşım olarak, evrimci kuramların önünü açıyor gözükmektedir. Böylece **türler zinciri** nin bir oluşturucusu olarak bunun devamlılığından bahsetmekle **doğal tarih** anlayışında önemli bir motif oluşturuyordu. Maddelerin birbiri ile ilişkisi sonucu bir devinim fikri açısından D'Hollbach'la ortak bir noktada bulunmaktadır.

Bir bakıma, doğal tarih anlayışı, sosyal bilimlerin de doğa açısından ele alınmasına imkân tanımıştır diye düşünülebilir. Mesela kendilerini, o dönemde, ekonomist olarak adlandıran bir grup, **fizyokratlar** olarak

⁵⁵ COPLESTON, ‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 55

adlandırılır. Çünkü bu grup ekonominin de doğal bir yasası olduğundan hareket eder. İnsanın bazen doğaya olan küçük müdahaleleri ile ekonomiye de müdahil olduklarını belirtirler. Eğer ekonomi kendi işlevine bırakılırsa, kendine ait yasaları sebebi ile duraksamadan ilerleyecektir. Herhangi bir güç, (egemen, tekel, hükümet vs.) ekonomi alanına karışacak olursa, örneğin rekabeti engellemek gibi, **doğal yasa** yasanın işleyişine karışıyor olacaktır. Hâlbuki bu gruba göre, doğa en iyisini bilmektedir.⁵⁶

Eğer yetkin bir güç olarak, sadece, doğanın eylemleri ve onun sonuçları ön planda tutulursa, insana ait değerler alanı açık bir şekilde ihlal edilmiş demektir. D'Hollbach her ne kadar da **iyi-kötü, güzel çirkin**, hakkında bir şey ifade etmemiş veya bu meselelere karşı mesafeli olmuş olsa da, değerler alanından bağımsız olarak insan arzularının farkındadır. Yani insanın haris yapısının doğaya müdahale edeceğini bildiği gibi, daha fazla kazanma arzusunun da ekonomiye müdahale edeceğini bilmektedir.⁵⁷ Bu sebeple onun, "Doğa Sistemi" isimli eseri, **fizyokratların** görüşlerinin karşısında, daha insancıl ve halkçı bir kimlik kazanmıştır.

D'Hollbach'ın halkçılığının tatmin olacağı en bariz oluşum, Diderot ve D'Alembert'in başını çektiği ve 7 cildin yayınından sonra D'Alembert'in yayınından çekildiği Ansiklopedi oluşumudur. Düşüncesi materyalizm ile deizm arasında gelgitler yaşayan Diderot ile Duyumculuğun bir başka örneği D'Alembert, birbirinden farklı nitelikte insanları bir araya topladı. Bu grubun bulunduğu tek ortak nokta, bildirilmiş dine yani Katolikliğe karşı takındıkları saldırgan tutumdu.

D'Hollbach marjinal fikirleri sayesinde, Paris sosyetesini tarafından dışlanırken, evini kendine yakın gördüğü düşünürlerle, bir karargah gibi kullanması ve felsefi meselelerin özgürce tartışıldığı yerde ev sahipliği yapması, bu aydınları, en azından **ansiklopedi** için, organize etme çabası

⁵⁶ COPLESTON, "Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 76

⁵⁷ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON vol.1 ch. 11 1868 s.

güden Diderot'un, D'Hollbach'la yakınlaşmasını sağlamıştır. Voltaire'den veya D'Alembert'ten gördüğü yayın kaprisini, sözünü esirgemeyen, D'Hollbach'tan görmemişti. Diderot bir organizatörün sahip olacağı nitelikte düşünülebilirdi. Felsefe tarihçileri tarafından çoğu kez bir materyalist olarak tahlil edilen Diderot, resim sanatı konusunda, çarpıcı bir idealizm sergilemiştir. Bu düşünür, politik devlet ve Katolik Hristiyanlık söz konusu olduğunda bir **deist**, Hristiyanlığın ve dinlerin despotik yapılanması karşısında, marjinal bir **materyalist**, halkın dinsel düşüncelere ve insanlığın metafiziğe karşı eğilimini tespit ettiğinde ise, apaçık bir biçimde **doğacı panteistti**. Zaten yayına hazırladığı meşakkatli eser Ansiklopedi de, tüm bu görüşlerin harman olduğu bir alanı sergiliyordu. Diderot için özgürlük farklı düşünebilme imkânlarının birbirini kesmemesi olabilirdi ve belki de sırf bu sebepten dolayı dostu D'Hollbach'ın evine özgürlüğün evi adını vermişti.

Ansiklopedi fikrinin en önemli temalarından birisi ampirizme yapılan vurgu idi ve bu vurgu birbirinden farklı düşünen filozofların farklı oranda vurgu yaptığı bir kavramsaldı. Bundan dolayıdır ki yine bu dönem **bilim felsefesi** kavramının ön plana çıktığı bir dönem olacaktır. Newton'un fizik alanında üstlendiği tür bir temsilciliği, Locke'un da bilim felsefesi için üstlendiğini söyleyen D'Alembert⁵⁸, felsefenin artık bilimin sonuçlarına indirgeneceğinin de ilk sinyalinin vermiştir, hem de "*Felsefenin Öğeleri*" isimli eserinde 18. yy.'ın bir felsefe yüzyılı olduğunu söylemesine rağmen.

Gerçi bu dönem, bilimsel verilerin görünüşe çıktığı ve sosyal hayatı kuşattığı en önemli çağdır. Bilimsel veriler ve işleyiş tarzları doğal olarak, bir takım açıklamalarla ilişkiliniyordu. Bu dönem doğanın bir sistemi olduğu düşüncesinin yankılandığı bir dönemdir.

İnsanın da doğal bir varlık olduğu düşüncesi de söz konusu olduğunda, insanın da kendine ait bir sistemi olduğu düşüncesi söz konusu

⁵⁸ COPLESTON, '*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*' 'Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 66

olmuştur.⁵⁹ Zaten bu dönemi alegorik açıdan etkileyen Antik Yunan düşüncesinde, evrene **büyükdoğa** (makrokosmos), insana **küçükdoğa** (mikrokosmos) dendiğini biliyoruz. Bu dönem materyalizmi, doğanın açıklanma tarzına, mekanist bir yapılanma ile yaklaşırken, aynı sistemi, insan için de düşünmektedir.

De La Mettrie de doktorluk görevini ifa ederken, ateşin zihin üzerinde bir takım etkilerini gözlemledi. Böylece somut bir nedenin somut bir sonucuna ulaştı ki bu durum insanı mekanik düşünmekle eşdeğer bir durumdu. Çünkü apaçık bir biçimde Fizyolojik süreçler ve ruhsal etmenler arasında bir neden sonuç ilişkisi kurmuştu. Böylece 1748 yılında "*Makine-İnsan*" isimli eserini yayınladı. Döneminde büyük yankı uyandıran bu eser yüzünden Hollanda'dan sürülen De La Mettrie, 2. Frederick'ten sığınma hakkı dahi istedi. Daha sonra "*Ruh Üzerine İnceleme*" isimli eserinde, Ruhsal düşünce ve işlemlerin, duyum olmaksızın olmayacağını, her şeyin duyum sayesinde var olduğunu öne sürdü. Locke'un Bir nebze de olsa bıraktığı bir takım **apriori** ilkeleri tamamen redde gitti. Descartes'ın insanı bir makine olarak tasarladığına ilişkin bir takım inançları vardı ve bu nokta da D'Holbach'tan ayrılıyordu. Çünkü D'Holbach, Descartes'ı ruhun tinselliği dogmasını desteklediği gerekçesi ile suçlamaktaydı.⁶⁰ Fakat D'Holbach, Descartes'ı bu tarzda eleştirirken bile düşünen varlığın maddeden ayrı olması gerektiğini bir ilke olarak ortaya koyan ilk kişi olduğunu da belirtmekten çekinmez.⁶¹ D'Holbach'ın De La Mettrie'den ayrılan en temel özelliği, şüphesiz ki duyumculardan ayrıldığı en temel özelliğin ta kendisidir.

Gerçi 18. yy'ın doğası gereği nesneyi ön plana aldığı açıktı. D'Alembert'in, 1786'da ölürken, vasisi olarak ilan ettiği Condorcet, Voltaire'in deist fikirlerinden büyük ölçüde etkilenmiş ve Descartes'cı yaklaşımla,

⁵⁹ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 11, London 1820

⁶⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 264

⁶¹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON vol.2 ch. 3 1868 s. 44-45

insanın, *duyumlar alma gücü* ile doğduğunu söylemiştir.⁶² Diğer yandan ise 18. yy'ın etkin duyumculuğu ve materyalizmi ile bu gücün, daha sonra nesnelerin etkisi ile oluşan duyumlara bağlı olarak geliştiğini söylemiştir.⁶³ Şüphesiz ki maddenin tanımı ve önemi açısından, D'Hollbach ile aynı şeyi söylemekteydi, fakat duyumu, nesne ile olan ilişkisinde, haz ve acı açısından ele alması, D'Hollbach'la ayrıldığı nokta olmuştur. Çünkü De La Mettrie'de insan, ötekinde ise insanlık kavramı ön plana çıkmıştır.

D'Hollbach, her ne kadar da, üzerinde Thomas Hobbes etkisi taşısa da ve döneminin Fransa'sı, İngiltere felsefesinden etkilense de, D'Hollbach, bu noktada İngiliz felsefesine, felsefecilerine hatta İngiliz politik sistemine mesafeli durmuştur. Çünkü o bir materyalist olarak coğrafyanın önemini göz ardı etmek istememiştir. D'Hollbach'a göre İngiltere'deki sistem, Fransa'ya ve Fransızlara uygun değildir. Bir değişikliği getirip uygulamaya koymaktansa, her ulusun kendi kaderini kendi belirleme hakkı **de facto** olarak devrim yapma hakkı ile özdeşdir. Böylece bütün otoritelerin bu hak karşısında saygılı olmaları ve onların bu arzularına **zorunlu** olarak hizmet etmeleri gerekmektedir.⁶⁴

Şüphesiz ki D'Hollbach, insanların kendi yarattığı hayali varlıkların peşinden koşmasını, hayal ve yaratım imgesinden hareketle vurgulamaktaydı ve tamda onun yaşadığı dönemde bu kavramdan bahseden, İrlanda asıllı İngiliz filozofu Hume, (1711-1776) vardır. Hume, Locke'tan etkilenen duyumcu bakış açısının ortaya koyduğu kadarı ile, insan düşüncesinin sınırlılığından hareket eder, ne kadar sınırsız bir tasarımda bulunabilse de, son tahlilde bunların hepsinin duyum ve deneyim eseri olarak mümkün olduğunu söyler. Bunlara ise **algılar** (perceptions) adını verir. Bu algılar zihinseldir ve iki form halinde bulunur, bunlar ise, **izlenimler**

⁶² CONDORCET, '*İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı-1*', Çev.Oğuz PELTEK, M.E.B. Yay. 1990 s. 3

⁶³ A.g.e., s. 3

⁶⁴ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 253

ve **idelerdir**.⁶⁵ Düşüncenin orijinal materyali, izlenimler, hatıraları ise idelerdir. Burada D'Hollbach, duyumculuğa ne kadar mesafeli davranırsa davranırsın, söz konusu insan hayali olunca ve hayali olarak türettikleri şeyin inancı ile düşüncenin sınırlılığına inanırken, o dönem kendisini kıyasıya eleştiren Voltaire'in arkadaşı Hume ile kısmen aynı düşünceyi paylaşmaktadır. Çünkü Hume'a göre İnsan **kanatlı at** görmemiştir. Fakat kuşun kanadı ile atı farklı izlenimler olarak elde etmiş ve bunların hatıraları yani ideler birbiri ile karışarak hayal ürününü ortaya çıkarmıştır. Bu durum **karışık idelerin** kabulü olarak Locke'cu bir durum fakat karışık idelerin hayale sebep olması açısından onu aşma çabası gösteren bir durumdur. Hume'un bu bakışı, D'Hollbach'ın, Tanrıyı hayal olarak görme eğilimine kuşkusuz ki yaramaktadır. Fakat daha önce belirttiğimiz gibi, Hume'da da bulunan duyumculuğun eninde sonunda öznel bir boyut kazanması ve gösterdiği skeptik yaklaşımlar D'Hollbach'ın zorunluluk anlayışı ve toplumculuğu açık bir biçimde çelişmiştir. Diğer yandan insan zihninde aynı Descartes gibi **Tanrı Tözü** veya Locke gibi bir **Tanrı idesi** düşünmesi ve bu idenin kendi zihinlerimizin işlemlerini düşünümü üzerine doğduğu sonucuna varması, onu, **iyilik** ve **bilgelik** niteliklerini bu ideden ve **sonsuz büyütmeden** çıktığı sonucuna götürmüştür.⁶⁶ Bu ise Tanrıtanımaz D'Hollbach ile uyumsuz bir durumdur. Fakat hayali olanın, parçadan, yani tikel veya tekil olanların karışımından türemesi meselesi açık ve seçik olarak görünüşe gelmektedir ve bu durum hayali olana bir açıklama imkânı tanımaktadır. İman noktasında tartışmalı bir durumda bulunan Hume ile Tanrısız D'Hollbach arasındaki en önemli fark, Hume'un katılmadığı düşüncelere dahi mesela Berkeley'e katılmasa da onu övmesi, D'Hollbach'ın ise katılmadığı düşüncelerden kaçınmasıdır. Elbette ki D'Hollbach ve Hume'un birbirine temas ettiğini ve ortak dostlarının ise D'Alembert olduğunu biliyoruz. Ayrıca Hume'un D'Hollbach'ın evinde yapılan toplantılara da katıldığını biliyoruz. Fakat Baron'a saygı duymasına rağmen Tanrı

⁶⁵ HÜNLER, Solmaz Zelyut, "Dört Adalı/Locke, Hobbes, Berkeley, Hume" Paradigma yay. İstanbul 2003 s. 83

⁶⁶ HÜNLER, Solmaz Zelyut, "Dört Adalı/Locke, Hobbes, Berkeley, Hume" Paradigma yay. İstanbul 2003 s. 85

tanımazcılığına katılmadığını da ifade etmekteydi.⁶⁷ D'Hollbach'ın marjinal ve inatçı görüşleri döneminde elbette ki belli tepkilerle de karşılaşmıştır. Mesela "Horace Walpole, mektuplarında D'Hollbach'ın yemeklerine gitmeyi bıraktıktan sonra; saçmaya karşı saçma, jesuitleri, filozoflardan daha çok severim diye belirtir."⁶⁸

D'Hollbach kendi döneminin önemli bir eleştirmeni olarak düşünülebilir. Bilimsel gelişmelere açık yapısı, onun madde ile ortaya konulan deneyimsel verilere güvendiğinin de bir göstergesidir. Doğada zorunluluğu ve maddenin öncesiz-sonrasız olarak var oluşu, nihilo durumu red eden bir yapı sergiler ki, yine kendi döneminde Lavoisier, "yoktan hiçbir şey var olmaz, var olan hiçbir şeye kaybolmaz"⁶⁹ demiş ve bu dönem ortaya çıkan zorunluluk fikrini açıklarken, D'Hollbach'ın da katılabileceği bir fikri sergilemiştir.

18. yy'ın sonlarında kimya hala karanlık çağlarını yaşıyordu. İnsanlar, Aristoteles'in yalnızca dört kimyasal element (toprak, hava, ateş, su, yani anasır-ı erba) olduğu şeklindeki inancını paylaşıyorlardı. Lavoisier yalnız bugün bilinen 110 elementin 20 sini belirlemekle kalmadı, ayrıca ateşin gizini de çözdü. Lavoisier, 1790 da insanın nefes alması üzerine yaptığı deneyde, nefes almanın yalnızca karbon ve hidrojenin yavaş yanması olduğu ve bu olayın mum ya da gaz lambasındaki benzeri olduğu sonucuna varmıştı. O zamanlar ateş insanları şaşkınlığa düşürüyordu. Nesnelerin yanmasına yol açan "filogiston" dedikleri bir madde olduğunu sanıyorlardı. Lavoisier deneyler yoluyla ateşin ısı ile oksijenin birleşmesiyle meydana geldiğini, filogistondan vazgeçilmesi gerektiğini gösterdi. Şüphesiz ki, D'Hollbach'ın sistemini de hafifleştiren ateş hakkındaki görüşleri idi ve sadece buluşların mantıki sonuçları ile ilgilenen filozof

⁶⁷ COPLESTON, "Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1" Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 68

⁶⁸ A.g.e., İstanbul s. 68

⁶⁹ BOLAY, S:Hayri, "E. Botroux'da Zorunsuzluk Doktrini" M.E. B. Yay. İstanbul 1989 s. 7

bunların da değişebileceğini düşünmekle bilimsel bir tavır sergiliyor, fakat bunları kesinmiş gibi dikte ederken bilimsel tavırdan uzaklaşıyordu.

Burada D'Holbach'a haksızlık yapmadan şunu belirtelim ki, o, daha henüz **kütlenin korunumu** yasası Lavoisier tarafından açık seçik ortaya konulmadan, varlığı, maddelerin toplamına ve dönüşümü ise maddenin kütlesini kaybetmeden gerçekleştiğine hükmetmişti.⁷⁰

Lavoisier, yalnız bilim tarihinin değil, Fransız Devrimi'nin de konusu olan önemli bir adamdır. O, kimyasal değişim sırasında maddenin yoktan var edilemeyeceği ya da varken yok edilemeyeceğini, yani kütlenin korunumu yasasını deneysel olarak kendi dönemi içinde kanıtladı. İçinde hava bulunan bir tepkime kabında fosforun yanması sonucu tepkimeye giren fosfor kütlesindeki artışın tüketilen hava miktarına eşit olduğunu göstermişti. Bunun tersi bir işlemde aynı başarıyı yineledi. Kapalı bir kabın içindeki cıvanın, oksidin ısıtılması sonucu kabın içindeki hava kütlesindeki artışın, tepkimeye giren maddenin kütlesindeki azalmaya eşit olduğunu göstermiştir. Deneylerinin sonuçlarını "Tepkimeye giren maddelerin kütleleri, tepkime sonucu oluşan maddelerin kütleleri toplamına eşit olmalıdır" şeklinde özetlemiştir. Bu, kütlenin korunumu yasasıdır. Bu yasa, nicel ölçümlerin ve kimyasal denklemlerin temelini oluşturur.

18. ortaya koyduğu felsefi görüşleri itibarı ile, kendinden sonraki yüzyıla ancak iki seçenek bırakacaktı ve Boutroux bunu 19. yüzyıl açısından şöyle ifade etmişti:

"Ya materyalizm, Ya spiritüalizm, işte 19. yy. Fransa'sında felsefi hareketten çıkan tek alternatif"⁷¹

S.H. Bolay ise, o dönem için, Almanya'da da bu durumun pek farklı olmadığına işaret etmekte ve solcu Hegelciliğin yanında Buchnerci ve

⁷⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

⁷¹ BOLAY, S:Hayri, 'E. Botroux'da Zorunsuzluk Doktrini'' M.E. B. Yay. İstanbul 1989 s.6

Haeckel'in kaba bilimci-birci materyalist anlayışlarının hâkim olduğunu belirtmektedir.⁷² Fakat yine de Zorunluluğun kuşattığı dünya anlayışının ve bunun doğa sistemi olarak resmedilmesinin, insanın bilinci ve sanat eylemi açısından yetersiz kalması, o dönem içinde, Goethe tarafından eleştirilmiş ve sonraki yüzyılın birikimi içinde Boutroux'nun Zorunsuzluğuna götürecek ve zorunsuzluk fikri, madde ile yeni keşifler söz konusu oldukça 20. yy'a, gelişerek miras kalmıştır. Goethe 18. yy. içerisinde tehlikeli görülen "*Doğa Sistemi*" isimli eseri, Spinoza'nın "*Ethica*"sına sığındığı da⁷³ düşünülürse şöyle eleştirmişti:

"Böyle bir kitabın nasıl tehlikeli olabileceğini anlayamıyorduk. Bize o kadar sıkıcı, o kadar tatsız tuzsuz, o kadar ruhsuz bir kitap olarak görünüyordu ki, hemen hemen, onu görmeye tahammül edemiyorduk"⁷⁴ Fakat diğer yandan bu kitabı azımsayan gençlik ifadesinin yanında, bu kitabı önemseyen bir olgunluk ifadesini de vermek yerinde olacaktır.

"Eğer bu kitap bize zarar verdiyse, bu bizi tüm gücüyle her türlü felsefeye ve özellikle metafiziğe sonsuza dek düşman etmesi bakımından oldu. Bunun üzerine biz, daha büyük bir enerji ve tutkuyla canlı bilim, deney, eylem ve şiirin üzerine atıldık"⁷⁵

Bu dönemin, tümel (universalis) olan yerine tikel olandan hareket ettiğini düşünmüştük, bu durum bütünden hareket etme durumu yerine, bir parçadan hareket etme durumu olarak da düşünülebilir. Böylece bu dönemin temel ruhunda her şeyin ayrı bir parça olarak var olduğu düşüncesi ön plana çıkmıştır. Zaten bu dönem Fransa'sını incelediğimizde gözümüze en önemli akımlardan gibi görülen **Ansiklopedistler** çıkmaktadır. Ansiklopedistler,

⁷² A.g.e., s.6

⁷³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 288

⁷⁴ A.g.e., s. 288

⁷⁵ A.g.e., s. 289

başını Diderot (1713–1784) ve Voltaire'in çektiği, incelediğimiz düşünürün de içinde bulunduğu bir oluşumdur.⁷⁶

2.3. ANSİKLOPEDİCİLİK

18. yy. Fransa'sı, bilgi problemi hakkında artık parçadan hareket etmekte idi ve bu durum her varlığın veya kavramın kendisi ile açıklanması fikrini beraberinde getirdi. Esasen bulunulan konum ilk bakışta, detayına inmeksizin, totoloji olarak da anlaşılabilir. Neticede bir şeyi kendisi ile açıklamak en temel maksattır. Böyle bir düşünce, her kavramın tanımının birbiri ile bağlantısını sistematik olarak arama çabasını ortadan kaldırmıştı, açıklanacak kavramın merkezine yine, kavramın kendisi yerleşmişti ki, böylece her bir kavram hakkındaki bilginin dizilişini, birbiri ile olan reel ilişkisi değil **Alfabe** çözümlenmiştir. Alfabetik sıraya göre dizilen kavramlar madde madde işlenirken önden gelen veya arkada bulunan diğer kavramlarla alakalı olarak ele alınmamıştır. İşte ansiklopedi düşüncesi, böylece her bir kavram hakkındaki **epistemeyi** sistematik olarak değil, maddeler halinde ve alfabetik olarak verme çabası olarak karşımıza çıkmıştır. Bu durum bir bakıma artık büyük sistem felsefelerinin de iflasının görünüşe gelmesi olarak değerlendirilebilir. Hâlbuki ansiklopedi kavramı, Grekçe olan, **enkyklopaideia** kelimesinde genel eğitim anlamına gelmektedir⁷⁷ ve genel olanın birbiri ile uyumu söz konusu olduğunda arkasında bir sistem bulunması gerektiği fikri kendiliğinden doğmaktadır. Fakat buradaki genel kavramı, tümel kavramı ile karıştırılmamalıdır, çünkü genel kavramı birbirinden farklı olan kavramların, konuların veya olayların bir arada bulunması anlamına gelecektir. Maddeler halinde olması, dönemin, parçadan hareket eden ve kavramın kendisini merkeze çeken bir epistemolojiyi benimsediğini göstermektedir.

⁷⁶ COPLESTON, ‘‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 58

⁷⁷ DİDEROT&D’ALEMBERT, ‘ ‘Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü’’ Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s.11

Bilginin kaynağı ve sınırı sorununa ansiklopedi oluşumu şöyle yaklaşmaktadır. “Descartes’ın (1596–1650) temel ve kesin bir ilkeden (düşünüyorum, o halde varım) yola çıkarak tümünden gelim yoluyla bütün varlığı düşünceyle temellendirmeye ve açıklamaya çalışan ve doğruluğu Tanrı’nın metafizik güvencesine bağlı olan felsefesinden farklı ve ona karşıttır.”⁷⁸

Esasen çoğu zaman bu dönemi, ansiklopedistlerin şekillendirdiği düşünülür. Fakat bir parça farklı düşünülürse ve ansiklopedistleri ortaya çıkartan tarihi gelişim hesaba katılırsa ansiklopedistlerin döneme katkısından ziyade, dönemin böyle bir düşünceye doğru gittiği görülebilir. Çünkü 18. yy.’ın arifesinde sosyal hayatın tüm olaylarında hümanizmanın etkisi ile tümel olan düşünce yapıları iflas etmişti. Artık belli bir kaide ile hareket etmek ve bütüne karşı konuşlanmaktansa, parçayı da hesaba katmanın gerekliliği ifade edilmeye başlanmıştı. bu sebeple 18. yy: da bilgiyi parça parça yani madde madde ele alan Ansiklopedi en önemli figür olarak karşımızda durmaktadır.

Dönemin ve coğrafyanın önemli filozoflarını etrafında toplayan **Ansiklopedi** Diderot ve D’Alembert tarafından yayına hazırlandı ve ilk cildi 1751 yılında yayınlandı. Ertesi yıl ikinci cilt yayınlandıktan sonra mevcut hükümet kraliyet kavramı ve dine karşı zararlı gördüğü bu eseri yasaklamaya çalıştı, 1758 de 7. si yayınlanan eser, baskılardan bunalan D’Alembert’in çekilmesiyle birlikte, hükümet eseri bir kere daha yasaklama yoluna gitti. Fakat Diderot’dan eserin tamamlanincaya kadar basılmaması sözünü aldıktan sonra çalışmalarına izin verildi. 1765 te son on cilt yayınlandı. 1780 de ise 35 ciltten oluşan ilk tam basımı yapıldı ve daha sonra pek çok yabancı dilde yayınlandı. Ansiklopedinin günümüzde kazanmış olduğu, kavramlar hakkında olgusal bilgi vermekten ziyade, o

⁷⁸ DİDEROT, D’ALEMBERT, *Ansiklopedi*, çev. Selahattin HİLAV Cogito 14, yky yay.

dönem için kamuoyuna yol göstermek gibi önemli bir misyonu da vardı.⁷⁹ Eser Avrupa'nın son yüzyıllarda içine düştüğü çekişme ve çatışma ortamının sebeplerini, egemen olana rağmen özgürce tartışması özelliği ile dikkat çekiyordu. Neticede birbirinden felsefi görüş açısından ayrılan filozofların kalemlerinin bir araya gelmesi bu eseri oluşturmuştu. Mesela Tanrı fikrini kıyasıya eleştiren D'Holbach'la, sırf bu meseleden dolayı, onu, acımasızca eleştiren Voltaire, onunla beraber bu eser etrafında görüşlerini belirtmekteydiler.

Ansiklopedi fikri bir bakıma mevcut dinsel görüşlerin reddine doğru yola çıkmış çoğunlukla **deist** nitelikli makalelerden oluşmuş bir eser olmasına rağmen, mevcut biçimdeki din karşıtlığı, deistlerde, açık bir Tanrı fikri olmasına rağmen, bu eserde D'Holbach gibi ansiklopedistlerin de bulunmasını sağlamıştır. Esasen Ansiklopedizm bir ve aynı sistemi karşılamadığı gibi, en büyük müşterek yapısını, değişme fikri ile beraber despotizme karşı sergilemiş, despotizm ve din kelimesini birbirinden ayrı düşünmemiştir. Kısacası denilebilir ki, ansiklopedistler, bir din yerine bir akıl dini önermişlerdir.⁸⁰

⁷⁹ COPLESTON, ‘‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s.58

⁸⁰ DİDEROT&D’ALEMBERT, ‘ ‘Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü’’ Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 14

2.4. BARON PAUL-HENRY THIERRY D'HOLLBACH

(1723-1789)

Heidilsheim kentinde 1723 yılında dünyaya geldi. Zengin bir Alman baronu olması hasebi ile ekonomik sıkıntı çekmemiştir. Bu ise onun düşüncelerinde kısıtlanmama imkânı sağlayan en temel etken olmuştur. Gerçi Baron D'Hollbach'ın zenginliğinin temelinde, sahip olduğu unvandan çok, yaptığı evlilikler etkindir. İki zengin kız kardeşle yapmış olduğu evlilik, onun büyük bir servet sahibi olmasını sağlamıştır.⁸¹

“Gençlik yıllarında Fransa’ya gelen D'Hollbach bir Alman olmasına rağmen hem yurttaşı hem de arkadaşı olan Grim gibi Fransız ulusunun karakterine uymuştur.”⁸²

Burada düşünürümüzün Fransız ulusunun karakterine tamamen uyduğunu söylemekle beraber onun Alman olmasından kaynaklanan bir özelliği belirtmek gerekir, çünkü yurttaşı ve arkadaşı gibi D'Hollbach, serin, soğukkanlı, sakin ve ağırbaşlı tavırları ile ön plana çıkmışlardır. Bu onların Alman disiplini ile yetişmiş olduktan sonra, Fransa’da kaybetmedikleri bir özelliktir. Zengin Baronumuzun düşünce üretene karşı alçak gönüllü ve yardımsever olduğu konusunda hemen hemen herkes hemfikirdir.

⁸¹ CRESSON Andre, ‘‘Diderot, (yaşamı, felsefesi, eserleri, seçmeler)’’, Çev. Asım BEZİRCİ, De Yayınevi, İstanbul, 1984, s.19

⁸² LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 252

“Özellikle D’Hollbach her zaman sadece, filozofların iyi yürekli ve cömert şef garsonu görünümündeydi. Herkes onun neşeli ve emsalsiz yüreğine bayılıyordu. Etrafındaki insanlar D’Hollbach’ın yardımseverliğine, kişisel ve toplumsal meziyetlerine, alçak gönüllülüğüne ve sahip olduğu onca zenginlik içinde gösterdiği saf yürekliliğine hayrandı.”⁸³

Bu durum D’Hollbach’ın verdiği ziyafet ve davetlerde daha iyi anlaşılmıştır. Verdiği davetlerde pek ön plana çıkmamasına rağmen kişiliğinin ve statüsünün ona sağladığı avantaj ile mevcut sohbet ortamlarında derin bir etki bırakmıştır. Servetinin şaşaasına rağmen, yalın düşüncelere sahip bu düşünürümüzün evi tüm farklı görüşlerden filozofu ağırladığı halde materyalistlerin genel karargâhı gibi durmaktadır. Karargâhı gibi nitelememizin en büyük sebebi, taraftarlık ruhunun en yüksek seviyeye çıktığı 18. yy. Fransa’sında başka tanım kullanmak düşünürümüzün niteliğini belirlemekte yetersiz olacaktır. Fakat düşünürümüzün evi her ne kadar materyalizmin bilinen karargâhı olsa da kendisini ve düşüncelerini saklama gereği duymuştur ki bu sebeple 1770 yılında basılan eseri “Doğa Sistemi Veya Fiziksel Dünyayla Ahlak Dünyasının Yasaları” isimli eserini **Mirabaud** takma adı ile kaleme almıştır. Hatta eser Londra’da basılıyor gözükmesine rağmen gerçekte Amsterdam’da basılmıştır.

Gerçek Mirabaud eser basılmadan 10 yıl önce ölmüştü ve yaşamında Fransız Akademisi sekreteri idi. Hiç kimse Mirabaud’un bu eseri kaleme almış olabileceğine inanmadı. Öte yandan gerçek yazarını ise tahmin edemedi. D’Hollbach’ın alçak gönüllülüğü ve sakinliği, onun böyle bir eserin kalemi olabileceği ihtimallerini akla getirmede. Çünkü eser kamuoyunda derin ve büyük bir heyecan oluşturmuştu.

⁸³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 252

“Hatta onun dar çevresinden birinin kaleminden çıkmış olduğu saptandıktan sonra bile, bu yapıt ya evinde çocuklarına mürebbilik etmiş olan matematikçi Lagrange’a ya Diderot’ya mal edilmiş veya birçok yazarın ortak çalışması olduğu düşünülmüştür.”⁸⁴

Günümüzde uzmanlık alanı ile ilgili konularda Lagrange, Diderot ve Diderot ile D’Hollbach’ın edebi yardımcıları Naigeon tarafından yazılmış olduğu bilinmekle birlikte bu yapıtının yazarını D’Hollbach olduğu kesinlikle bilinmektedir. Fizik konusunda derin bilgisi olan ve kimyayı inceleyerek ansiklopediye bu konuda makaleler yazan D’Hollbach bu esere sadece yön vermemiş aynı anda düzenlemiştir de. Düşünürümüzün derin bilgisi hakkında Grimm şöyle demektedir.

“D’Hollbach’ın bilgisi de serveti gibiydi. Eğer kendisine ve özellikle dostlarına zarar vermeksizin gizleyebilmiş olsa idi, hiçbir zaman onun farkına varılamazdı.”⁸⁵

D’Hollbach, “Doğa Sistemi”nin yanı sıra daha birçok eser kaleme almıştır. Eserleri nitelik ve üslup açısından hemen hemen aynı konuları işlerler, fakat bunların arasından “Sağduyu Veya Doğaüstü Fikirlerle Karşıt Doğal Fikirler” sade ve açık bir üslupla diğer eserlerinden ayrılır. Çünkü apaçık bir biçimde halkçı ve devrimci ruha sahip D’Hollbach bu eseri ile kitlelere nüfuz etme çabası gütmüştür. D’Hollbach düşüncelerini herhangi bir politik grubun tarafını tutmadan aktarmasına rağmen üslubunun keskinliği göze çarpmaktadır. Üslubunun keskinliğini bir takım mecazi benzetmeler ve

⁸⁴ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 252

⁸⁵ A.g.e., s. 253

tarihi örneklerle pekiştirir. Kendisine sağladığı haklılık perspektifi için derin analizlere başvurur, fakat çoğu modern gibi sonuca varma noktasında bir parça basma-kalıp kalmıştır.

Düşünürümüzün halkçı bir perspektiften hareket etmesi, diline ne kadar mitolojik süsler katarsa katsın, onun yalın bir dile sahip olmasına vesile olmuştur. Çünkü *Doğa Sistemi* isimli eserde, ihtilalin ayak seslerini duymaktayız. Sonuç itibari ile ümmi bir topluluk gibi duran halk kitlesini, biçimlendirmek veya onu uyarmak üzere kaleme alınan bir eserdir bu. Fakat buna rağmen yani eseri halka indirgemesine rağmen, materyalizmin, halk için uygun olmadığını da belirtmiştir.⁸⁶ Fakat buna rağmen Dostu Grimm, D'Hollbach'ın bu eseri halka indirgeme arzusuna, "materyalizmi, hizmetçi kadınların ve berberlerin anlayabileceği bir biçime soktuğunu" söyleyerek işaret eder.⁸⁷ Hedef kitlesi ile buluşma kaygısından dolayı olsa gerek, yalın bir anlatıma, materyalizmin estetik ile ilişki kurma zorluğundan olsa gerek, kaba ve basit bir duruşa sahiptir. Zaten Lange'de, Diderot ile ilgili bahsettiği noktaya değinirken materyalizmin, "güzelliğin verdiği saf zevki ve idealin ürünü olan yüce duyguyu azalttığından", bahsederken, sanki, bunu Diderot'unun da paylaştığını hatırlatmak ister.⁸⁸

Düşünürümüz meşhur ihtilal yılı 1789 da, henüz daha ihtilal başlamadan, halk temsilciler meclisi (21-06-1789) kurulduktan birkaç gün sonra vefat etmiştir. Doğal ve zorunlu bir olay olarak gördüğü ve

⁸⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.271

⁸⁷ A.g.e., s. 271

⁸⁸ A.g.e., s. 262

gerçekleşmesinin habercisi sayılabilecek bu düşünür, ihtilali⁸⁹ göremeden ölmüştür.

D'Hollbach, şüphesiz ki günümüzde önemsenmeyen, fakat kendi döneminin önemli düşünürlerinden bir tanesidir. Çünkü dile getirdiği konular bir tarihsel ilerlemenin birikimi olarak 18. yy. da taşmıştır.

Bu incelemede D'Hollbach'ın basit olmasına rağmen kapsamlı düşüncelerini ele almaya ve 18. yy. Fransız materyalizmindeki rolünü gözlemlemeye çalışacağız. Bu sebep ile 18. yy. Fransa'sı, Avrupa'sı ve öncesi hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

⁸⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON vol.2 1868 s.118-119

3.BÖLÜM

D'HOLLBACH'IN MADDECİLİĞİNE GENEL BAKIŞ

Baron D'Hollbach'ın incelemekte olduğumuz materyalist eseri, esasen, yenedünyayı politik ve ahlaki olarak şekillendirecek emirler ve arzular bütünü gibidir. Hatta içinde geleceğe ait olarak barındırdığı, inanç öğeleri sebebiyle, bu sistemi, dinin yerine geçme çabasında olan, fakat içeriğinde herhangi şekilde Tanrı ögesi olmayan bir din olarak ele alabiliriz. Dolayısı ile tabiat üzerinde fikir beyan eden düşünürümüzün, son tahlilde, politika filozofu olarak tanımlanması isabetli olacaktır. Esasen halkçı bir kimliği bulunan D'Hollbach'ın ortaya koyduğu öğretinin, Tanrı tenkiti ile başlayıp gerekircilik ile noktalanmasını belirtirsek, üslubu, bir parça "emrivaki" olarak anlaşılmalıdır. Bu onun ortaya koyduğu "NATURE OF SYSTEM" isimli eserinde, göze çarpan karakteristiği olmuştur. D'Hollbach adeta fatalist sistemi yok sayma çabalarını, onun yerine determinizmi getirerek aşmaya çalışmıştır. Bu bir bakıma her şeyin nedeni **tek Tanrı** anlayışı yerine her şeyin birbirinin nedeni ve sonucu olarak düşünülmesinin kesin yasalarla ifade edilmesi anlamına gelmiştir.

Eğer eser ışığındaki temel görüşleri dikkatle ve karşılaştırmalı biçimde incelenecek olursa, zorunluluğun ve nedenselliğin kasvetiyle hiyerarşisi tüm varlık anlayışını kuşatmıştır. Tabir edilen her tanım, açık bir belirlenim ilkesince anlama kavuşmuş ve bu belirlenim, belki de Tanrısal iradenin, karşısına konulan doğal sistemden ziyade, o iradenin **doğa sistemine**, anlamını kaybederek, dönüşmesi gibi bir anlam kazanmıştır. Fakat şurası açıktır ki zorunluluk tesisatının önünde bulunan nedensellik, kavga ettiği eski dünya jargonunun erekselliğinin karşısına mekanizmi yerleştirmekle mümkün olmuştur. Belki de "Doğa Sistemi" isimli eserinin

bu kasvetli ve yargılayıcı havası, onun alçak gönüllülüğüne ve yakıştıramamış ve yine belki de bu yüzden bu eserin yazarı, yazdırıcısı, düzenleyicisi olduğu tahmin edilememiştir. Gerçi yargılayıcı bir dille ele aldığı konuları, çağdaşı sayabileceğimiz bir diğer materyalist, De La Mettrie'ye göre daha ağır başlı sayılabilir.

Lange, De La Mettrie'nin *Makine-İnsan* hakkındaki görüşlerini daha hoppaca olarak nitelendirmektedir.¹ D'Holbach'a bu ağırlığı kazandıran, hiç şüphesiz, neden sonuç ilişkisini akıldan hariç düşünmemesidir. Şimdi denilebilir ki, 18. yy Fransız materyalizmi, Descartes'ın ruh-beden ikileminde, bedeni merkeze alan ve bunun üzerinden hareketle materyalizme varan bir düşüncedir. İşte bu durum hem D'Holbach'ta, hem De La Mettrie'de olmasına rağmen De La Mettrie'de daha açık görünmektedir. Çünkü cehaletle savaşmayı kendisine düstur edinmesi açısından D'Holbach, bilgi açısından hareket etmiş ve akıla, bilince indirgenmiş haliyle bile, önemli bir rol vermiştir. Çünkü neden sonuç ilişkisinin kavrayıcısı olarak bir bilince ihtiyaç duyulmaktadır ve bu bilinç, duyu güdümlü bir şey olmaktan daha fazla olarak, hüküm veya yargı bildirmesi gereken akıl olmaktadır. Zaten eserlerini, Ansiklopedi yazarı olmasına rağmen, genel olarak tümdengelimsel bir metot ile yazması² onda muhakemenin ve aklın önemini ortaya koyar niteliktedir. Böylece zorunluluk ilişkisini, her biçimde maddeye yayan düşünürümüzde sıkı bir neden sonuç ilişkisi, metodolojisinin temelindedir.

Bu ise düşünürümüzün gösterdiği materyalist tavırda, rastlantısallığa yer bırakmadığının açık bir kanıtı gibi düşünülebilir.

¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 265

² Ag.e., s. 271

Genelde ereksel nedenlerin materyalist yadsınması, genel kanaat açısından rastlantısallıkla itham edilmiştir.

‘‘Materyalistlere hep her şeyi kör bir rastlantının emrine verdikleri eleştirisi yapılır.’’³

Hâlbuki zorunluluktaki açık seçiklik ile rastlantıda ki belirsizlik ve görelilik nedense hep ihmal edilmiştir. Diğer yandan zorunluluğun keskin tanımlarında yer bulan otonom devamlılık, bir yandan hür iradeyi (**Free Wille**) tehdit ederken, bu otonomi sayesinde bir şeyden özgürlük iddiası ve talebi⁴ D’Hollbach’ın tüm cümlelerine sinmiştir. Esasen bu durum, bir bakıma her parça arasındaki zorunluluk (necessity) ilişkisi ile birbirine eklemelenmesinin ve her parçanın zorunluluğundan hareketle parçalar arası eşitlenim olabilir ki bu ileriki bölümlerde incelediğimiz kadarı ile farklı etik, estetik ontolojik ve epistemolojik problemleri beraberinde getirmiştir.

Fakat şunu da eklemekte bir fayda bulunmaktadır. Materyalizmin bir rastlantı ile iş görmemesi, açıktır ki günümüz materyalistlerin bir iddiasıdır ve o dönem de D’Hollbach buna sadece bir örnektir. Halbuki kendisinden sonraki yüzyılın en önemli materyalistlerinden Buchner’de, **gayeyi** reddetme misyonu olarak, **tesadüf** ön plana çıkmaktadır.

‘‘Büchner’in Tesadüf hakkındaki görüşleri şunlardır: Tesadüf gayeye uygun varlıklar husule getirmez’’⁵

Açıktır ki, rastlantı fikrinin, ilmi bir değer taşınamaması sonucu, materyalizm, rastlantı fikrinden uzaklaşmıştır. Bunda elbette D’Hollbach’ın

³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 9

⁴ D’HOLLBACH H.T., *Good Sense*, www.reasoned.org/dir/. 1772 recommendation 59, s.21

⁵ BOLAY, S. Hayri, ‘‘Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi’’ Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.154

etkisi olduğu fikriyle buluşabiliriz. Fakat kendisinden sonraki yüzyılda gelen Büchner'i, bu açıdan etkilemediği de açıktır.

Diğer yandan D'Hollbach'ın materyalizmi yenedünyanın başat akımlarında önemli bir rol oynarken, mesela *sensualizm*, *empirizm* gibi, eski dünyanın da (ortaçağ) üstünde yükseldiği antik kültürden, hiç de kopuk değildir. Hatta temel önermelerine göre Lange tarafından Antik Yunan geleneğinin pek de dışına çıkamadığı ifade edilir. Fakat yine de bu materyalist tavır modern yapılanmanın içerisinde anlam bulmuş ve yenedünya motifinin önemli bir tepkisi olarak dikkat çekmiştir. Çünkü D'Hollbach'ın "Doğa Sistemi" isimli eserinde, modernite'nin politik ve sosyolojik en önemli olaylarından biri olan Fransız İhtilalinin gölgesini ve kaynamaya başlayan yapısını hissederiz. Hatta elit sınıfla açık bir hesaplaşmasını da görürüz. Düşünürümüz görünmeyen ve hayal olarak nitelendirilen bir Tanrı anlayışının arkasında bulunan seçkin örgütlenmesini, bertaraf etme yolunu, materyalizmi politikleştirmekte görmüş, böylece ardıllarına göre, ateizmin ilk başlatıcısı olarak kabul edilmiştir. Elit sınıfla olan mücadele sebebini ise şu alıntı ile örnekleyebiliriz.

"...çünkü önceki çağlarından beri caninin (Tanrı) öğrettiğine saygı gösterdi. (metafizikle ilgilenen filozof ve seçkinler kastediliyor.) Diğer hayatın muğlâk mekânında tarihin bilgisini iddia etti. Amaçlananı düşünüp taşınmadan dünyadaki mutluluğunu onun vasıtası ile açıkladı; eksikliğinde insanın doğa çalışmasını hor gördüler ve kısmen istisna tuttular ismi olup cismi olmayan şeyi (ignis-fatuus) kovaladılar ki o aynı zamanda gözleri kamaştırdı. Hayrette bıraktı ve dehşete düşürdü, cahil yolcuya yanlış yere

kılavuzluk etmek gibi, bataklık bir memleketin aldatıcı kokularına göre çoğu zaman (sık sık) basit (anlaşılır) olandan öç aldılar...”⁶

Buradan da anlaşılacağı gibi elit sınıf, toplumun cehaletini, iktidar için kullanmış ve düşünürümüze göre gerçekliğin doğasını saptırmışlardır. Bu sebep ile gerçekliğin doğası ancak ve ancak kendisi ile anlaşılabilir ve başka bir heves, arzu ve istek dolayımından bağımsızdır. Çünkü gerçek mantıkidir ve ergeç tecelli edecektir. D'Holbach burada şöyle demektedir.

“insanlık gezegenini tamamen kendi silsilelerinden öğrenmeye çalışacaktır. Onun hırslı, akıldan yoksun tecrübeleri tekrarlanan denetlemelere karşı koymadı. Fakat susturmaya çalışmaları olanaksız, incelemelerini kabul ettirme çabaları ise Zahirî dünyanın (görüngü, fenomen) dışında...”⁷

Daha da derin tahlil ettiğimizde D'Holbach'ın “Doğa Sistemi” isimli eseri haklı olarak *Materyalizmin İncili* olarak adlandırılmıştır. 18. yy. Fransa'sı, tarihi nominalist etkinin izlerini taşımasından dolayı olsa gerek, **bilme** ve **inanma** arasında keskin bir ayrım düşünmekteydi. Önceki dönemlerde **bilme** faaliyeti aklın bir ürünü iken 18. yy. da bilme deneyimin sonucu olarak tasıma indirgenmiş, **inanma** faaliyeti ise daha henüz deneyimlenmemiş olanın verileri hakkında akılsal olarak varılan bir noktaya dönüşmüştür. Sonuç itibarı ile akıl son derece ön plana alınmış inanma ve bilme faaliyetinin merkezine yerleşmiştir. İşte bu sebeple, dönemin teknik ve teknolojik gelişmelerinin yetersizliği de hesaba katılırsa, madde hakkında geniş çaplı bir bilginin olmaması, maddeyi merkeze

⁶ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820 s.1

⁷ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820 s.1

alanların, argümantasyon ve tasım yolu ile inanmalarına yol açmıştı ki, D'Hollbach'ın çoğu zaman deneyimden uzak tümdengelmisel beyanları buna örnek verilebilir. Diğer yandan İnanç ve ruh ekseninden kopmak istemeyenler dahi, Aklın, Tanrının bir himmeti olduğunu ön plana çıkarmışlardı. Mesela Voltaire bir noktada bunu şöyle ifade edecektir;

“Değil mi Tanrının ihsanı, akl ü kalb ü lisan”⁸

O halde denilebilir ki, görgünün veya deneyimin dönem içindeki tüm etkin kuşatıcılığına rağmen akıl, içerik veya biçim açısından değişmiş olsa da, yine ön plandadır. Fakat burada anlaşılacağı üzere, **akıl**, dinsel kurumların üstlenmiş olduğu tüm işlevselliklerde, din ve dinsel kurumlar yerine istihdam edilmek istenmektedir. Yani bir bakıma mevcut Tanrı'nın yerine, **Akıl Tanrısı**'nın geçirilmesi arzulanmış ve şimdiye kadar dinlerin oluşturduğu tüm normlar dahi, akıl sayesinde oluşturulmak istenmiştir. Bu durumda, **akıl**, **dini** ortadan kaldırmak isterken, yüklendiği misyon hasebi ile, yeni bir din haline getirilmeye çalışılmıştır.

Dinsel düşünüş ile apaçık bir biçimde kavga eden, Baron D'Hollbach'ın yazdığı bu esere, dinsel bir isimlendirme verilmesinin veya bu metaforla anılmasının temelinde, Hıristiyanlığın temel ilkelerine karşı bir itiraz yöneltmesi ve Tanrıyı yok saymasına rağmen, her paragrafta, Tanrıdan “canı” diye bahsetmesi, böylece mevcut bir öğretiye karşı “karşı öğreti” havasını kazanması önemli bir sebeptir. Fakat diğer yandan bu dinsel metaforla anılma veya bu tarz nitelendirmeden bahsederken, Baron D'Hollbach'ın ve arkadaşlarının da dinsel metaforlardan uzak olmadığını hesap etmemiz gerekmektedir. Çünkü ansiklopedi yazarlarıyla beraber toplandığı ve bu meseleleri masaya yatırdığı evin adı “Grandval”dı ve

⁸ GÜVEMLİ, Zahir ‘*Voltaire*’, Varlık Yay. Seri 247, İstanbul, 1954, s.22, Yazar, bu alıntıyı Voltaire’in ‘*Dictionnaire Philosophique*’ adındaki eserinin ‘*Art Homme*’ maddelerinden elde etmiştir.

buraya **havra** adını kendileri vermişlerdi.⁹ Ansiklopedi oluşumunun başını çeken, sevgili dostu Diderot için burası özgürlüğün konutu idi.

D'Holbach yukarıda ismini zikrettiğimiz arkadaşı Diderot gibi tarihi, yani yaşanmışlığı bir labarotuar olarak kabul eder ve maddeye ilişkin salt akılsal argümanlardan hareket etmektense, yaşanmış tarihin analizlerinden hareket eder. Onun geçmişte yaşanmış, din savaşları, geçmişe damgasını vurmuş dinsel sınıflar, ortaçağ boyunca bu sınıf karşısında kralların yaşadığı çıkmazlar ve en önemlisi halk ile cehalet kavramı arasında en temel bağı, **din** olarak görmesi¹⁰ en temel malzemeleri olmuştur. Fakat diğer yandan söz konusu olan maddi olmayan şeylerse, mesela Hristiyan dogmaları ise, burada kesinlikle salt akılsal bir tavır takınmıştır.

“O genellikle deneysel çalışmamakta, sadece tümdengelimlerde bulunmaktadır. Dinin etkisine ilişkin bütün varsayımları, sadece dogmaların mantıksal bir biçimde değerlendirilmelerine dayanmaktadır.”¹¹

D'Holbach, 18. yy. Fransa'sının kızgın coğrafyasında bu malzemeleri işlerken, elbette ki geçmişten gelen tüm birikimi de, ister kullandığı dil veya ifade tarzı olsun, isterse ulaşmak istediği hedefler olsun, her kavramı halk için incelemiş ve toplumsal hayatın tarihselliğinde, bahsettiğimiz birikimi, neden olarak ele alıp, sonuca varmak istemiştir.

⁹ CRESSON Andre, “*Diderot, (yaşamı, felsefesi, eserleri, seçmeler)*”, Çev. Asım BEZİRCİ, De Yayınevi, İstanbul, 1984, s.19

¹⁰ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON vol.2 ch. 5 1868 s. 66-84

¹¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 271

Esasen temel önermeler bakımından D'Holbach, Antik Yunan Materyalisti Demokritos'la büyük benzerlikler gösterir, fakat çok önemli bir fark vardır ki, bu onu, öncülü sayabileceğimiz filozoftan ayırır. Bu fark Demokritos'un kabul ettiği boşluğu, düşünürümüzün kabul etmemesidir. Çünkü boşluk düşüncesi bir bakıma yokluğun düşüncesidir ki, boşluğun varlığını kabul etmek, yokluğun var olduğunu ifade etme ile aynı anlama gelmektedir. Zaten Parmenides'le Herakleitos arasında "var, vardır" tartışması bu ekseninde gerçekleşmiştir.¹² Sonuç itibari ile **materyalizm**, **nihilizmle** uzlaşmaz bir pozisyonda bulunacağından dolayı, D'Holbach bu noktayı bertaraf etmiştir. Bu noktada öncülü Thomas Hobbes'un açtığı yoldan yürüyor da diyebiliriz.

Ayrıca Lange ve diğer felsefe tarihçileri tarafından, Antik Yunan bağlamından kopamadığı iddia edilen düşünürümüz, birçok noktada bir modern olduğunu hissettirmektedir. Mesela Empedokles bir materyalist olmamasına rağmen, onunla, benzer alegorileri, metaforları kullanır. Mecazi benzetmelerinde Olympos, Tartaros vb. mitolojik öğeleri her noktada karşımıza çıkar.¹³ Fakat burada her materyalist gibi kuvvet ve maddeyi birbirinden ayırmayacaktır. Fakat Empedokles'te kuvvet ve madde sistemli biçimde birbirinden ayırdırlar. D'Holbach'ta kuvvet ayrı değil kesinlikle öğelerin sonucudur. Fakat Empedokles'in dört unsuru (Ateş, hava, su, toprak) kesinlikle iki kuvvetinden (sevgi, kin) bağımsızdır. Hatta düşünürümüzün modern tavrı, kuvveti öğelerin niteliği olarak değil, sonucu olarak görmesinde gözlenecektir. Zaten mekanizm, öğelerin sonucu olarak kuvvet anlayışında mevcuttur. Çünkü her şey hareket halindedir ve hareket halinde olmaklık her öğede kuvvetin bulunmasını

¹² Herakleitos'un varlığın temeline değişimi yerleştirmesi, varlıkta hareketi zorunlu kılmış, hareketin mümkün olabilmesi için varlıkta, boşluk olması gerekliliği fikri doğmuştur. Parmenides'e göre bu yokluğun var olması anlamına gelir ki, o halde tersten düşünülürse varlık ta yok olacaktır. Bu sebeple Parmenides "Var, Vardır" diyecektir.

¹³ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820 s. 3-9

gerektirecektir. Fizikçilerin *nisus* olarak adlandırdığı şey bile ancak hareketle açıklanabilir.¹⁴

”Hareketsiz olarak yerde duran 250 kiloluk taş her an bütün ağırlığı ile yere baskı yapar. Buna tepki olarak kendisi de bu yerin baskısını duyar. İnsan taşla yer arasına elini koyarsa taşın tüm hareketsizliğine rağmen elini ezecek kuvvette olduğunu görecektir.”¹⁵

Gerçi bu tarz bir mekanist açıklamaya şöyle yaklaşabiliriz. Düşünürümüz durağan olan bir şeyde dahi hareketin bulunduğundan yani, fiziğin kullandığı potansiyel kavramından hareket eder. Eğer bu maddenin bir niteliği ise ve bu nitelik potansiyel olarak onda mevcutsa, maddenin kaçınılmaz olarak vardığı nokta, hareket halinde olmaklık olur ki, burada sanki bir ereksellik de kendisini hissettirmektedir. Durgun bir şeyde hareket **bilkuvve**, hareket halindekinde ise **bilfiil** olacaktır. Elbette ki D’Hollbach bunu yapmıştır, yani ereksel tarzda düşünmüştür demiyorum. Çünkü erekselliğin karşısında ve onunla savaşılan bir filozofa bunu yüklemek haksızlık olurdu. Fakat **nisus** işin içine girer ve determinasyonun ilkeleri yeterince belirlenmezse, yani kütle kuramı veya hız-zaman teorisi detaylandırılmazsa, en mekanist açıklama tarzının dahi, Aristotelesçi yaklaşımdan kurtulamayacağı, bir hakikattir.

Düşünürümüzün Aristotelesçi bir noktaya düşmüş olmasına şaşırmamak gerekir. Çünkü Antik Yunan alegorileri ile dolu bir betimleme tarzına sahip olduğunu belirtmiştik. Zaten diğer yandan Lange’de **din** ve

¹⁴ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON vol.1 1868 s. 18

¹⁵ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.256

metafiziğin derin ilişkileri olduğunu yadsımamış hatta bunu, sanat ve şiir üzerine görüşleri belirtirken de ele almıştır.

“Din ve materyalizmin ileride ele alacağımız daha derin ilişkileri vardır.”¹⁶

Diğer yandan sonrakine (Hristiyanlık) karşı önceki dinsel öğeleri (Mitoloji) kullanırken bile varmak istediği nokta, sadece, o dünyaya duyduğu özlem değil, O dünya görüşünü analiz edip benzetme yolu ile kendi çağını resmetme çabası olmuştur. Bu sebeple Eski Yunan dininin kişilik ve betimlemeleri ile üslup ve dilini, sadece, zenginleştirme yoluna gitmiştir. Bu onun diğer dinlere karşın, İseviliğe daha sert durduğunun temel öncülü gibi düşünülebilir. Elbette ki, eski Yunan dininin maddi ve antropolojik bir zemin üstünde yükselmesi bunun en temel nedenidir. İşte bu tavır, onun sadece insanı ve maddeyi merkeze alan bir dini bile, dine tamamen karşı olduğu halde, alegori olarak kullanmasını sağlamaya yetmiştir. Böylece hümanizma, madde merkezli hiçbir şeye kayıtsız kalmayacaktır ve temel merkezi ise, doğa olarak açıklar iken, insanı da, doğanın merkezine yerleştirecektir.

Elbette ki bu durum Hümanizmanın sensualizm ile girdiği ilişkili bir durumdur. Bu **hümanizmayı** merkeze alan modern bir tavidir ve düşünürümüzü Antik Yunan bağlamından ayıran en keskin hattır. Esasen onun diğer dinlere karşın İseviliğe daha sert durmasının nedeni, diğer dinlerin yapısına karşı daha hoşgörülü olduğu anlamına gelmemeli, çünkü batı dünyasının dinsel yapısı bile bu kadar acımasız ve medeniyetten uzak ise, doğunun medeniyetsiz olarak algılandığı bu dönemde, hiç şüphesiz

¹⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 261

doğunun dinsel yapısı daha kötüdür.¹⁷ Bu iyilik ve kötülük nispeti ise insanın merkezileştiği ve tek ölçüt haline geldiği bir nokta olarak düşünülmüştür.

Doğu (Ön Asya ve Asya) ve Batı (Avrupa) arasındaki ayrım, o dönemin entelektüel faaliyetinde doğunun aleyhinde tezahür etmekteydi. D'Holbach da, bu düşüncelerin ekseninde, Batı'yı üstün görme eğiliminde idi. Fakat bu durum kendilerine öncül olarak aldıkları Antik Yunan kültürünün, Doğu ile etkileşimini göz ardı etmektir. Mesela bir Asya uygarlığı olan İskitler, Antik Yunan'ın karşısında, daima barbar olarak görülmek durumundaydı. Hatta Diderot dahi İskitler'e imrendiğini dile getirirken bile, imrendiği nokta, onların medeniyetten uzak basit yaşantıları ve bu basit yaşantının onlara sağladığı mutluluktur.¹⁸ Bir bakıma bu durum, Büyük İskender'in **Helenistik** döneminde gerçekleşen **doğu-batı** etkileşimini de göz ardı etmektir ve materyalist kültürün, epikuryen öncülü, Helenistik dönem içerisinde vücuda gelmişti.

Düşünürümüz D'Holbach birçok noktada Epicuros'un modern devamı gibi gözükmektedir. Fakat Lange, D'Holbach'ın, bireyselliğin üstüne yükselip devletin ve toplumsallığın çıkarlarını gözetken bir erdeme sahip olmasını, onu, Epicuros'tan ayıran nokta olarak ele alır.¹⁹ Çünkü Epicuros'taki ölçülü haz kavramı, bireyin fazla haz yaşamasının kendine zararının olduğu şeklinde yorumlanması, onda, bireysel bir görüşe sahip olduğu düşüncesini, hemen hemen bütün felsefi görüşlerde, oluşturmuştur.

¹⁷ DİDEROT&D'ALEMBERT, 'Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü' Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 281 "Temsilciler/D'Holbach"

¹⁸ DİDEROT&D'ALEMBERT, 'Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü' Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, 'İskit Kuzusu/Diderot'

¹⁹ LANGE F.A., Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.253

D'Holbach'ın modern tavrı ve çağı gereği, hümanizmaya kayıtsız kalmaması, tüm öğretisini (doğa sistemi) insan açısından ele almasını sağlamıştır ki bu esasen yoğun bir şekilde eleştirdiği Descartes'ın izinden gittiğinin de apaçık bir göstergesidir. Düşünürümüzün insan açısından, yekûn bir sistematik kurgulaması, en önemli detayın **mutluluk** olmasını gerektirmektedir. Bu sebeple ele aldığı her konuda insanın mutluluğu açısından gerçekleştirilen tahliller göze çarpmaktadır. Fakat buna rağmen, Lange, farklı bir bakış açısından yaklaşmıştır. Ona göre D'Holbach'ın ahlakı, **mutluluk** üstüne yükselmemekte, daha ağır başlı ve saf bir ahlaktır.²⁰ Elbette ki bunun sebebi, mutluluğu haz açısından ele almaması olabilir. Çünkü düşünürümüzde, haz alınacak bireysel tariften ziyade, toplumsal eylem ve erdem temeldir.²¹

Antik Yunandaki materyalist ahlakın iki öncülünden biri olan Aristippos ile keskin hatlarla ayrılmış, daha çok öbür öncül olan Epikuros'a bile bu temelde, hiçbir şekilde temas etmemiştir. Çünkü D'Holbach'ın genel ve geçer sistematikinde, mutlu olmanın bireysel yollarından çok, insani mutsuzluğun toplumsal nedenleri irdelenmiş ve mutluluğu, bireysel bir eylem olan **haz** duygusundan çok toplumsal bir kavram olarak nitelendirdiği **erdem** açısından ele almıştır. Burada Lange, herhalde, ahlak içerisindeki mutluluk ile ilgili görüşlerin, sadece bireysel referansla ilgili olduğunu düşünmüş olabilir. Oysa D'Holbach'ta açık bir biçimde mutluluk kavramı, toplumsal manada bizzat en temel nesnedir.²² İşte bu sebeple verdiği eser "Doğa Sistemi" tabiat ile ilgili öncüllerden hareket ettiği halde tabiat hakkında olmaktan daha çok doğal politiktir, doğal politik olmaktan daha çok doğal ahlakidir. Bu görüşlerle ilgili incelemeyi, ahlak ile ilgili kısımlarda daha geniş ele aldık.

²⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.253

²¹ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch.15, London 1820

²² A.g.e., Vol.1 ch. 15 London 1820

Elbette her tutarlı materyalist gibi, D'Hollbach da duyum ve duyumculuğu reddetmemiştir. Hatta zorba olarak ifade ettiği kurgulanmış Tanrı anlayışına karşı bir bilince ihtiyaç duymuştur, çünkü bilinç olmaksızın algı, algı olmaksızın, bir şeyden özgürlük olmamıştır. Böylece duyumcularla ortak bir açıdan yaklaşarak maddeyi ön plana çıkartmıştır. Fakat yine her tutarlı materyalist gibi, duyumun, maddeden ayrı olduğunu kabullenmemiştir. Çünkü duyum maddeden zorunlu olarak gelen veriler sayesinde oluşur ve böylece bilincin temeli oluşur, tüm bilinç olayları ise maddi değişimlerin bir sonucudur. Hâlbuki duyumcuya göre bizim sahip olduğumuz tek şey, maddenin algısıdır ki, bu da bilinçteki tüm olayların temelini madde ve maddeden gelen duyum olmasını yadsıyacak bir durumdur. Böylece duyumcu, dış dünyadaki öğeler ve genel olarak nesneler hakkında herhangi bir şey bildiğimizi yadsımak durumundadır. Fakat her şeye rağmen duyumculuk materyalizmin doğal bir gelişimi olarak görünmek zorundadır.²³ En azından felsefi açıdan derinleşmemiş genel kanaatler, bu durumu ilk etapta böyle algılamıştır.

İnsanı her şeye ölçüt gören duyumculara karşın, materyalistler, insanı da madde olarak görme eğiliminde bulunmuşlar ve tümüyle maddeyi, ölçütün temeline yerleştirmişlerdir. Fakat buna rağmen D'Hollbach, "Zorba"nın²⁴ karşısında olarak, insanı resmetme çabasına düşmüş ve ahlaki-politik alanda sergilediği tüm düşüncelerinde duyumculuktan mesafeli olarak faydalanmıştır.²⁵ Fakat şurası çok önemlidir ki, düşünürümüz, duyumculuğun sergilediği bireysel bir tavrı zaten reddetmektedir ve bireyler topluluğunun algılama ve bilinç dünyasını yasal bir zorunluluğa tabi kılmaktadır ve bu yasal saik ise doğanın ta

²³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.21

²⁴ D'Hollbach Zorba kelimesi ile Tanrı'dan bahsediyor görünse de sanki daha çok dinsel yönetim biçimlerindeki monarkları, özellikle Vatikan'ı kastetmektedir.

²⁵ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 9 London 1820

kendisidir. İşte bu sebeple duyumculuk, onda, materyalizmin basit ve pek de önemli olmayan bir aracına dönüşmektedir.²⁶

D'Holbach kaleme aldığı tüm eserlerinde, insan mutsuzluğunun adresi olarak *cehalet* kavramını göstermektedir. Bu bakış açısı telmihi bir açıdan, bize, Francis Bacon'u hatırlatmaktadır. Çünkü D'Holbach'a göre, insanın mutsuz olmasının en büyük nedeni korkulardır ve insan bilinemez karşısında doğal olarak korkmaktadır. Her bilgisizlik yeni bir yanlışlığın başlangıcı olarak önyargıya dönüşecek ve bunun kölesi olma hatasına düşecektir. Anlaşıyor ki düşünürümüz bilmeyenin hükmedilene dönüştüğünü söylemekle, Francis Bacon'un "*bilmek hükmetmektir.*" savını, çoğu modern gibi, kabul ederek işe başlamıştır.

Düşünürümüz bu perspektiften hareketle insanın kendisine ait cahilliğinden bahseder iken, cahil olduğundan ziyade, cahil bıraktırıldığından dem vurmuştur. Çünkü cahil bıraktırılan her kitle, bilgisizliğinin sonucu iktidarlarını da kaybetmiştir. Böylece gelenek haline dönüşmüş yanlışlığın tehlikelerine de gönüllü olarak katlanmıştır. Çünkü gelenek dediğimiz yapı, onun karşısına, bir "ideal olan" çıkartarak, onun, sorgulanmamış ve önyargı halini almış fikirlerini oluşturmuştur. Düşünürümüz cehalet ve mutsuzluk arasındaki ilişkinin bağlantısına, geleneği şu şekilde oturtur. "Doğa Sistemi" isimli eserinde "D'Holbach psydonym"²⁷ başlıklı bölümün giriş paragrafına bakarsak bunu daha rahat anlayabiliriz.

²⁶ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 ch.8 London 1820

²⁷ "D'Holbach Pseudonym" bu başlığı webmaster koymuştur, çünkü D'Holbach burada kendisini Mirabaud takma ismi ile saklamaktadır..

“İnsan mutsuzluğunun kaynağı onun doğa hakkındaki cahilliğidir. Çocukluktan beri kafasına yerleşen fikirlere ısrarla bağlı olmaları, varlığından bizzat olayları terkip etmeleri, bunun sonucu kendi aklını önyargı ile çarpıtmaları ve böylece kendi gelişmelerine mani olmaları, hayal ürününün kölesi olmaları, arkası gelmeyen yanlışların akıbetini ortaya çıkartır.”²⁸

Anlaşılabacağı üzere D'Holbach'ın karşısında gördüğü ve mücadele alanı olarak seçtiği bir alan vardır ve düşünürümüz bu alanı cehalet olarak tanımlamıştır. Burada kesinlikle düşünürümüzün, halkı cehalet ile itham eder iken, cehaleti, halkın değişmez bir niteliği olarak gördüğü düşünülmesin, zira düşünürümüz halkın sadece kavramsal olarak belirli fakat öncülü belirsiz bir önyargının peşinden körü körüne gittiğini söylemiş olmakla beraber, bunun nedenlerini, dinlerin özellikle katolisizmin aristokratik yapılanmasında aramaktadır. İşte bu bakış açısı düşünürümüzün, halkın imtiyazlı bir sınıf tarafından iktidar gerekçesi ile özel olarak cahil bırakıldığına olan inancın göstergesidir. Bu onun halkçı karakteristiğinin en temel önermesi olarak, aristokrasiye karşı duruşunun temel bir ögesi gibi düşünülebilir. Fakat diğer yandan çok sade bir dille halka indirdiği materyalist kuramlarını, halkın, hiçbir zaman anlamak istemeyeceğini belirtir.²⁹ Çünkü insanlığın doğasında açık seçik olanı tercih etmektense, bilinemez olanın peşinden gitme eğilimi vardır.³⁰ Burada, gizli bir biçimde de olsa insanın doğasındaki **din** eğilimini kabul etmektedir.

²⁸ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London 1820

²⁹ A.g.e., Vol.1, ch. 17 London 1820

³⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 271

Gelecek, fikri D'Holbach için umutla eşanlamli olarak düşünölmelidir. Mazi, hal ve âti den oluşmuş zaman üçlemesinde, hal ne kadar umutsuz ise, gelecek, o kadar umut doludur ve bunun sebebi ise zamanın ilerlemeci özelliğidir. Çünkü **ilerleme** fikri, adalet ve özgürlük fikrini, ona karşı çıkanlara **zorunlu** olarak yerleştirecektir.³¹ İlerleme günümüzün yanlışlamasını da, gelecekte, beraberinde getirecektir. Bu, onun, politik yargılarının da temelini oluşturmuştur.

“Zorba yöneticilerin ve papazların dünyanın her yanında halkları zincirlemesi, Yanlışın eseridir. Hemen hemen bütün ölkelerde halkların içine düşmüş oldukları kölelik yanlışın eseridir.”³²

İşte bu sebeple düşünürümüzün, “Doğa Sistemi” sayesinde varmak istediğı materyalizmin, bir noktadan sonra politika ile ilgili tüm düşüncelerine yerleştğini görmekteyiz. Fakat bir bakıma kavramsal olan önermelerle hareket eden politika jargonunu açıklarken başvurduğu materyalizm, mekanist bir yapı sergilediğinden dolayı, politik hayata da keskin yasalar yüklemiş ve her politik kavramın birbiri ile olan ilişkisini zorunlulukla tesis etmiştir.

Materyalizmin, Tanrı ile bir arada düşünöldüğü noktada doğa tümelliğine varılması mümkündür ki, bu düşünceden hareketle Spinoza'nın materyalist olduğı düşüncesi geçerli gibi görünmekte ve bu durum, özellikle Lange ve düşünürümüz tarafından, panteizm ile ilişkilendirilmektedir. Düşünürümüz, doğa noktasında, Spinoza'dan etkilenmiş gibi düşünölebilir. Fakat **panteist** düşüncelere karşı tutunduğı

³¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 272

³² D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 s.6

saldırgan tutum, onun, panteizmden de nefret ettiğinin açık bir kanıtıdır.³³ Bu sebep ile Spinoza'dan, doğa noktasında, madde eksenli olarak etkilenecek ve kendi din adamları ile büyük problemler yaşayan bu sefarad (sefardi) göçmeni İbrani filozofun politika anlayışı da onun ilgi alanına girecektir.

D'Hollbach, kendi yüzyılında bir takım keskin detaylarla, çağdaşlarından ayrılacaktır. Varlık ve varlığın bilgisi hakkındaki basit ve kaba görüşlerine rağmen, ahlak ile ilgili görüşleri ilgi çekicidir, fakat en önemlisi, o, apaçık bir **politika** düşünürüdür. Diğer yandan D'Hollbach'ta, arkadaşı Diderot'un aksine tutarlı olma çabasını apaçık bir biçimde görürüz. Onun fizik dünya hakkındaki görüşlerinden yaptığı çıkarımlar, sistemli bir şekilde, ahlak, politika ve epistemoloji ile ilgili görüşlerine de yansımıştır. Biz böyle bir tutarlılık çabasını, Thomas Hobbes'ta da gördüğümüzden dolayı, bu iki filozofun arasındaki tek farkın **pragma** anlayışı olduğunu ve D'Hollbach'ın, din konusunda daha taviz vermeyen bir yapıya sahip olduğunu vurgulayabiliriz. Hobbes'un bireyden hareket eden anlayışına karşın, D'Hollbach erdem konusunda katı toplumcu ve daha romantiktir. Din (sadece Evangelizm) konusunda ise Hobbes, pragmatik ilkeyi göz ardı etmeyip bunun, devlet için bir gereklilik olduğunu anlatırken, D'Hollbach böyle bir gerekliliği yararı bir yana zararlı olduğu için reddetmiştir.

Şimdiye kadar bahsettiğimiz meselelerin ardından D'Hollbach'ın görüşlerine daha ayrıntılı bakabiliriz.

³³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 267

3.1 VARLIK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

D'Hollbach, varlık anlayışının temel prensibi olarak maddeyi, doğal olanın bu olduğu sebebi ile belirlemiştir. Ortaçağın hakikat anlayışının ortadan kalkması sonucu Descartes ve Hobbes'la beraber, gerçeklik fikri ortaya çıkar ve bu düşünce **düşünüm** ve **yayılım** olarak adlandırılan iki töze dönüşmüştür. Spinoza ile beraber, **Düşünümün** ve **yayılımın** nakış gibi ince bir zariflikle işlenmesi ve ikisinin bir arada ele alınma çabası, varlığa ilişkin bu iki düşüncenin ya uzlaştırılma çabasına veya bunlardan bir tanesine ağırlık verilerek varlığın açıklanma çabasına veyahut da bir tanesi açısından ötekinin reddine giderek, açıklanma çabasına dönüşmüştür. Ortaçağın tümeller sorunu rafa kalkmış yerine, modernite ile beraber, bu problemin nasıl giderilmesi gerektiği sorusu gelmişti. İşte burada 18. yy Avrupa'sının entelijasiyası, düalizmi kabul etmez tarzda, meseleyi ya idealist boyut açısından veya materyalist boyut açısından ele almıştı.

D'Hollbach yukarıda bahsettiğimiz meseleyi, madde ve ondan ayrı düşünmediği kuvvet açısından ele alacaktır. D'Hollbach, ortaçağ boyunca Tanrı'nın sahip olduğu **öncesizlik** ve **sonrasızlık** kavramını maddeye ve harekete (kuvvet) yüklemiş³⁴ böylece maddenin yaratık olduğu iddiasını ortadan kaldırmaya çalışmıştır. Madde canlı ve cansız olarak ikiye ayrılmamalıdır çünkü temelde onlar aynı türdendir.³⁵ Sonraki yüzyılda D'Hollbach'ın bu düşüncesi, Büchner tarafından maddenin canlılığı açısından ele alınacak ve Haeckel de bu canlılık fikrinin yanına bir tabiat Tanrısı ekleyecektir. Fakat şurası açıktır ki, ister Büchner olsun, ister

³⁴ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s.256

³⁵ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 ch.3 London 1820

D'Holbach olsun, maddeyi aynı türde düşünmüştür. Sadece farklı koşullarda bulunurlar. Etki-tepki (itme-çekme) maddenin en temel niteliğidir ve daimi olarak devinim yani etki-tepki vardır. Maddenin ve hareketin ezeli ve ebedi olması "yoktan varlığa gelmiş bir dünya" fikrinin de apaçık bir inkârıydı. Bir şeyi nihilo bir durumdan varlığa getirmenin sakıncalarını, epistemolojik maddi gerçekliğe dayalı bir **doğru** ilkesinden hareketle politika ile ilgili görüşlerine de uygulayarak dile getirmiş ve böylece nihilo bir durumun pragmatik olarak bile kabul edilemeyeceğinden hareket etmişti. Çünkü bu durum "Aldatıcı bir memleketin bataklık kokusu" olmaktan öte bir durum değildi.³⁶

Varlık anlayışının üzerinde ve ona ilişkin olarak kurguladığı **epistemolojik doğrusunun**, ahlak ve politika ile ilgili görüşlerinin temel direği olduğu apaçıktır ve D'Holbach, pragma ile olan ilişkisinde ölçülü bir kavramsal sahibidir. Ona göre, doğrunun **yararlı** olmasından çok, **zararlı** olmaması temel bir ilkedir.³⁷ Yalnız burada şöyle bir durum söz konusudur. Kuramsal bir görüşün yanlış da olsa, tehlikeli olamayacağından, zaten, hareket etmişti. Bundan sonra belirteceği **doğru** ilkesi ise, bir önceki görüşünden hareketle zararsız olacaktır. Bu durum bize Tanrıyı, değilleme yolu ile anlatan **negatif teoloji** yi kısmen hatırlatmaktadır. D'Holbach'ta da varlığa ait bilginin pragma alanı izah edilirken, ne olduğundan ziyade, ne olmadığı fikriyle açıklama tarzı göze çarpmıştır.

D'Holbach varlık ile ilgili görüşlerinde, ilk bir takım molekülleri kabul etmesine rağmen, atomculuk fikrine radikal bir biçimde bağlı değildir. Onda, Thomas Hobbes'un, maddeyi, bütüncül tarzda ele alan

³⁶ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 s.8

³⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 271

cisimci anlayış daha ön plana çıkmaktadır.³⁸ Bir materyalist ve 18. yy. Fransa'sının ampirizmine kayıtsız kalamayan bir filozof olarak elbette ki bilineni yani deneyimin alanında olanı merkeze almıştır. Bu sebeple, ilk bir takım molekülleri kabul etse de, **öğ**e olarak ele alacak ve bunların ise özü gereği bilinemez olmasından hareket etmiştir.

Biz bilinemez öğeleri bir sıfat (attributu) olarak, Spinoza'da da görmekteydik, fakat Spinoza da sıfat olan bu özler, D'Hollbach'ta, sıfat gibi bir isimlendirmeye gerek kalmaksızın, kavramsallıktan uzaktır ve apaçık maddidir. Sıfat olmaksızın gerçekliktir. Değişim gerçekliğini, atomcular gibi atomun kendi özsel niteliklerinde aramamıştır. Yani Demokritos gibi birbirinden farklı atomlar tahayyül etmek yerine bir ve aynı töz olan atomları kabul etmekte, değişim fikrini ise maddeden ayırmadığı kuvvet sayesinde izah etmektedir. Çünkü aksi bir durum bilinemez üzerinde bir akıl yürütme olurdu ki bu da çağının ampirizmi ile çelişirdi. Hatta kendinden sonraki yüzyılda Büchner bile atomun kendisi hakkında bir bilgi sahibi olamayacağımızı ifade etmektedir.

D'Hollbach, değişimi ise tamamen maddenin hareketliliğine bağlamıştır.³⁹ Burada Copleston'un Aziz Yardımlı çevirisinde D'Hollbach'ın hareketi, atomların özsel niteliklerine bağladığını ileri sürmesi ile çelişir bir durum vardır. Çünkü Copleston'un bu çevirisinde D'Hollbach'a istinaden şöyle demektedir.

³⁸ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 4 London 1820

³⁹ A.g.e., Vol.1 ch.3 London 1820

“Devim zorunlu olarak özdeğin özünden, eş deyişle şeyleri en temelde oluşturan atomların doğasından gelir.”⁴⁰

Bu apaçık bir biçimde D’Hollbach’ın, Thomas Hobbes’un açtığı yoldan ilerlemesini ya görmezden gelmek olarak nitelendirilebilir veya tüm materyalist görüşleri Demokritos öncülü sebebinden dolayı atomculukla ilişkilendirmek anlamına gelir ki bahsedilen her iki durum da belirli bir çelişkidir. Gerçi D’Hollbach’ta da açık ve seçik atomlar vardır. Fakat D’Hollbach’ın atomları, birbirinden farklı biçimsel ve özsel niteliklere sahip değil, diğerleri ile bir ve aynıdır. Farklı maddelerin oluşmasını sağlayan ise bu bir ve aynı atomları, ilişkiye sokan terkipler ve kuvvettir. Mesela suyun katı, sıvı ve gaz halde bulunmasını sağlayan, ısı kuvvetidir. Fakat su kendi özünde hep sudur.

Eğer hareket ile ilgili düşüncelerine geri dönecek olursak daha önce **nisus** kavramı hakkındaki düşüncelerini betimlerken hareketsiz olanın taşıdığı potansiyel kuvvetten dolayı, hareketsizliğin bile bir hareket olduğu sonucuna varmıştı.⁴¹ Çünkü madde ve kuvvet birbirinden ayrılmaz ayırt edilemez bir durumdadır. Bu durum kendisinden sonra gelen yüzyılda, Büchner’de bir kurşunun ağırlığını, hareketsiz olduğu halde hissetmemiz ile alakalı⁴² bir öncül gibi görünebilir.

⁴⁰ COPLESTON, “*Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1*” Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul s. 68

⁴¹ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 1, 1868 s. 19

⁴² BOLAY, S. Hayri, “*Türkiye’de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi*” Akçağ Yay. 4. bas. Ankara, 1995 s.116

“Hareket şeylerin biçimini değiştirir ve onu meydana getiren molekülleri ayırıştırır ve onları tümüyle farklı varlıkların doğuşuna veya devamına katkıda bulunmaya zorlar.”⁴³

D'Holbach doğanın üç farklı dünyasında (katı-sıvı-gaz) madde parçalarının sürekli olarak değiş-tokuş içerisinde bulunduğunu belirtir. Maddeler arası apaçık bir dolaşım vardır. Hayvanlar veya bitkiler, canlı veya cansız diğer maddeleri bünyesine alarak veya onları sindirerek yeni güçler kazanır. Empedokles ve geleneksel felsefi görüşlerin en büyük başvuru kaynağı sayabileceğimiz, **dört unsur** (anasır-ı erba) yani ateş, hava, su ve toprak bu devamlılığa yardım ederler. Esasında devamlılığa yardım eden bu öğeler, diğer yandan çözülmenin ve yeni biçimlerin oluşmasının da nedeni olduğu gibi ortadan kaldırmaların da nedenidir.⁴⁴ Fakat Empedokles, bu 4 unsurdan **kin** ve **sevgi** ismini verdiği kuvvet öğelerini ayrı tutmuştu fakat D'Holbach'ta, kuvvet maddeden ayrı değildir. Nasıl ki madde yaratılmamışsa, kuvvette yaratılmamıştır. Bu madde ile kuvvetin bir ve aynı şey olduğu oranda, öncesizliğine ve sonrasızlığına delalettir.

Böylece **doğa** değişmeyen bir biçimde bu devamlılığa sahip olacaktır. D'Holbach, tüm bu değişimler ve dönüşümlerden bahsederken bir şeyi de önemle vurgular; Bütün bu olaylara rağmen varlığın toplamı hep aynı kalır.⁴⁵ Doğa bir güneş yaratıyorsa, kendi sistemleri kadar gezegenin ortasına yerleşirler. Çünkü değişim rastlantısal değil zorunludur

⁴³ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 256

⁴⁴ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 s. 25-26

⁴⁵ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch.4 London 1820

ve doğa yasasının hükmü altındadır.⁴⁶ İşte tamda bu görüşleri nedeniyle Antik Yunan zeminini aşamadığı gerekçesi ile eleştirilir.

“D'Holbach, genel savlarıyla ilgili olarak günümüz materyalizmiyle tam bir görüş birliği içindeyse de, maddenin değişimine ilişkin genel görüşleri açısından bütünüyle İlkçağ bilimi zeminindedir.”⁴⁷

⁴⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

⁴⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

3.2. BİLGİ KURAMI

D'Hollbach'ın Bilgi kuramında, sensualizm, ampirizm ve fenomenizm işbirliği ön plana çıkmaktadır. Varlığın temel niteliği olarak, maddeyi yani doğal olanı düşünmesi, D'Hollbach'tan önceki dönemlerde aklın, maddi olarak düşünülmemesinden kaynaklanan problemle, onu da, yüzleştirmiştir. Doğal olarak akıl ile madde arasındaki ilişkiye, sensual faaliyeti yerleştirmiştir. Fakat, bilgi kuramının tamamını sensual faaliyet kuşatmamaktadır. Çünkü sensualizmin bireysel düzlemi, politik manada halkçı ve toplumcu olan D'Hollbach'ın başvuracağı en yetkin kaynak değildir. Berkeley'le ilgili görüşlerini açıklarken, sensualizme karşı belli bir mesafede durduğunu belirtmiştik.

Diğer yandan tutarlı bir materyalist olarak fenomenin verilerine de kayıtsız kalmamaktadır. Fakat görünenin yetmediği yerde bilgi-kuramsal açıklamasını bitirmek eğiliminde de değildir. Eldeki verileri **Aklî** faaliyetin emrine vererek, yoluna devam etme eğilimindedir. Bu durum, onda, eleştirdiği Descartes'çılığın bir etkisi olarak değerlendirilmelidir. Descartes her ne kadar, D'Hollbach'ın eleştiri oklarını üstüne çekse de, akla kazandırdığı ivmenin etkisi, her şeye rağmen D'Hollbach'ın üzerindedir. Hâlbuki D'Hollbach'ın Descartes'a yönelttiği en keskin itiraz, düşünen varlığın madde olduğunu, onun görmemesi, böylece bir düalizme sebep olması idi.⁴⁸ Fakat kendisi de, diğer yandan madde ile ilişkin her şeyin görünür olmadığını kabul etmekte ve bundan dolayı madde ile ilgili birçok görüşü, bir bilgi olmaktan ziyade bir inançtır. İşte tam bu noktada, bilgi kuramı, **ampirizm** ile işbirliğine girmektedir. Doğrunun, eninde sonunda

⁴⁸ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch.5 London 1820

kendisini dayatacağına olan inancı⁴⁹, bunun, tecrübe ile gerçekleşeceğine hükmetmektedir. Fakat tecrübe kesin ve net olan bir bilgiyi de bize getirmemektedir. Çünkü insanlık tüm tarihi boyunca sadece **yanlış** tecrübe etmiştir ve böyle bir tecrübe, ancak, önyargılı bir biçimde yanlış bilgisini, sırf tecrübe edilmiş olmasından dolayı, **doğru** sanmaktadır. Tecrübe dahi, ancak, aklın hükümdarlığında (kingness of ratiön), doğru bir açıklama tarzı kazanabilir.

“ (yüksek düşünürler dâhilinde insanlık) Hırslı ve akıldan yoksun tecrübeleri, tekrarlanan denetlemelere karşı koymadı. Fakat gelecekte ise susturmaya, bastırmaya çalışmaları ise olanaksızdır.”⁵⁰

Anlaşılabacağı üzere aklın muhakemesinin olmadığı bir yerde, D'Hollbach'ın bilgi kuramı da mümkün olmamaktadır. Akıl, burada, D'Hollbach'ın kullanacağı tarzla yani soyutlama ilkesi ile ön plana çıksa da, böyle bir akıl sensualist zemine mahkûm olacağından dolayı, D'Hollbach, reddettiği Aristoteles'çiliğin bir mirası olan **kıyasa**, sıklıkla olmasa da, başvurmuştur.

Her ne kadar ampirizm kendi yaşadığı yüzyılın en önemli epistemolojik temeli olsa da, döneminin bilimsel inceleme eksikliği ve akla olan inancın sonsuzluğu ile **soyutlama** fikri bu yüzyılda kendisini hissettirmiş, böylece Locke'cu bir çizgi, bu yüzyılın entelektüel faaliyetine yerleşmişti. D'Hollbach'ın da sıklıkla kullandığı yani başvurduğu soyutlama ilkesi, esasen onu, doğa bilimlerinin gerçek sonuçlarından da uzaklaştırıyor gibidir.

⁴⁹ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, London 1820 s.1

⁵⁰ A.g.e., 1820 s.1

“Ayrıca geleneği politik ve ahlaki bakımdan yıkma konusunda o kadar devrimci olan bu filozof, **şeylere** yaşam veren ilke olarak, hala, **ateş** kavramını ön plana almaktadır.”⁵¹

“Epicuros, Lucretius, Gassendi gibi D’Hollbach da tüm yaşam olaylarında ateş moleküllerinin bir rol oynadığına, onların bazen gözle görünür bir tarzda, bazen de maddenin geri kalan kısımları altında, üstü örtük bir biçimde, çok sayıda olayları meydana getirdiğine inanır.”⁵²

Bu durum D’Hollbach’ın kimya ile ilgili çalışmaları olmasına ve kimya ile ilgili her gelişmeyi takip etmesine rağmen oksijen ve yanma arasındaki ilişkiden habersiz olduğunu gösteriyor ki, zaten Priestley, doğa sisteminin yayınlanmasından dört yıl sonra oksijeni bulmuş. Bunun üzerine D’Hollbach bu yeni olayı kaleme alıp dostları ile tartışırken Lavoisier, kimya bilimine yeni bir açıklama modeli getirecek deneyler üzerinde çalışmaktaydı.⁵³

Elbette ki Lavoisier, bilimsel çalışmalar arasında bir ömür tüketirken, D’Hollbach bu konular üzerinde derin düşünmektense ortaya çıkan sonuçları inceliyor ve mantıki tasımlarla, bunları sergilemekle yetiniyordu.

Kısacası D’Hollbach maddeyi öncesiz ve sonrasız olarak ele alırken ona öncesizliği ve sonrasızlığı kazandıran kavramın devinim

⁵¹ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON 1868 s. 25-26

⁵² LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

⁵³ A.g.e., s. 257

(motion) olduğu ilkesinden hareket etmişti.⁵⁴ Bir takım ilk molekülleri kabul ederken bunların sadece ögeler olduğunu söylemiş ve bu ögelerin sadece birkaç niteliğini bildiğimizi, özünün ise bilinemez olduğunu belirtmiştir.⁵⁵ Biz Spinoza'da da sadece bilinen iki attributu dışında diğerlerinin özsel olarak bilinemediğini görürken, ayrı noktada bulunan iki filozof açısından, Spinoza'nın D'Hollbach üzerindeki etkisi gözlenmektedir.

Maddenin öncesizliği ve sonrasızlığı fikri, sınırsızlık ve sonsuzluk düşüncesini beraberinde getirmektedir. Fakat D'Hollbach, bu meselelere daha ayrıntılı değinmektense, bu noktanın şimdilik, teknik imkanlar sebebi ile bilinemeyeceğini belirtir. Bir bakıma ardılı Büchner'in materyalizminden farklı olarak, insani akla olan güveni ortaya çıkmaktadır. D'Hollbach'ın epistemolojisini şekillendiren her ne kadar madde olsa bile, maddenin en yetkin hali kuvvettir ve akıl değiştirici dönüştürücü vasıfları sebebi ile kuvvet olarak ele alınmalıdır. O halde diyebiliriz ki, madde ile kuvveti birbirinden ayrı düşünmeyen D'Hollbach'ta, beyin madde, akıl ise kuvvetidir.

D'Hollbach ardılı Büchner gibi, doğadaki olayları, rastlantısallığa terk etmeyip, onların düzenliliği fikrinde ısrar eder, çünkü rastlantısallığın olduğu yerde tercih, tercihin olduğu yerde ise irade vardır ki, bu durum açıkça metafizik bir noktaya gidecektir. D'Hollbach bu durumdan kaçınmaktadır. Zaten maddenin sürekliliği maddenin denge ve kuvvet konumunu da refere eder ki, hareket halinde olmaklık, kuvvet halinde olmaklıkla eşdeğer olacak, kuvvet halinde olmaklıkta doğanın dengesini yani sistemini gözler önüne serecektir.

⁵⁴ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON, vol. 1 ch. 2, 1868 s.17-18

⁵⁵ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 256

D'Holbach maddenin devamlı surette hareket halinde olmaklığı ile ilişkin kuramında, olayların rastlantısallığa yer bırakmayacak tarzdaki düzenliliğine işaret eder ve bunu doğanın yasası olarak **zorunluluk** ile ifade eder. Hareket halinde olmaklık maddenin kazandığı ek bir kuvvetle, durağan maddedeki hareketlilik ise kendisinin sahip olduğu kuvvet ile açıklanabilirse, karşımıza **çekme** ve **itme** yasası çıkacaktır. Çekme ve itme ise moleküllerin birleşim ve ayrımlarının kendilerinden çıktığı ana kuvvettir ve tamamen doğanın yasaları tarafından yönetilirler.⁵⁶

İşte bu noktada D'Holbach politika ve ahlakla ilgili görüşlerinde, kendisinin bütüncül görüşüyle ilk bakışta çelişecek gibi bir ilkenin öncülünü ifade etmiştir. Kendileri bakımından bileşime elverişli olmayan birçok cisim, başka cisimlerin etkisi ile bileşime girerler. Burada cismin bireysel olarak varlığını devam etme zorunluluğu ile diğer varlıklarla girdiği bileşim ilişkisi vardır. Kendini devam ettirme yetisine ise fizikte **devamlılık yetisi** ahlakta ise **bencillik** denilmektedir.⁵⁷ Bu onun kabul ettiği halde, üstünde kapsamlı olarak düşünmediği pragma kavramının ilk öncülü gibi düşünülebilir. Fakat daha başlangıçta, “kendileri bakımından elverişli olmayan cisim” ile bir arada bulunmaklığın yani bir bütünün işlevsel parçaları haline gelmenin önemini vurgulamış ve bu tarz bir bencillik yetisini, politik olarak var olma yani güvenlik ile ilişkilendirerek, toplumsal görüşlerine geçmiştir.

Az önce doğru kavramı hakkında düşüncelerini naklettiğimiz filozof, ampirik veriler olmaksızın herhangi bir **doğru** kavramını düşünemeyeceğimizi belirttiği gibi, yine bu doğru kavramını **akıl**

⁵⁶ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch.4, London 1820

⁵⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

olmaksızın tanımlayamayacağımızı belirtir. Materyalizmin duyumculukla olan ilişkisinde duyumculuğa karşı bir parça mesafeli durduğunu da belirtmiştik. Sebebi ise, genelle, müşterek bir zeminde buluşmanın bir engeli gibi durması idi. Eğer akıl bir madde veya maddi faaliyet ise ve madde, potansiyel olarak bir kuvvete sahip ise, yani doğal olan bu ise, akıl elbette ki kendinden başka cisimlerle bileşime girecek ve duyumun getirdikleri ile yeni bir terkip oluşturacaktır. Böylece **akıl** kuvvetin sonucu hareket ile açığa çıkacak ve en önemli elementi ise hareket olacaktır. Bu durumu kısa bir alıntı ile örnekledebiliriz.

“Action is the true element of the Human Mind”⁵⁸

Anlam olarak ise insan zihninin doğru elementinin hareket olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır.

Burada önemli olan aklın da, doğru yargıya varması açısından bulunduğu konum ve sadece duyu verilerinin bir defteri gibi çalışmamasıdır. Ayrıca duyumun ön plana alınması, maddenin kendi önemini göz ardı etmemize sebep olabilirdi. Aynı Descartes’ın ardılları olan Berkeley gibi... Yani bir solipsizm durumu da söz konusu olabilirdi ki, bu durum, genel olanı bir arada tutma çabası güden D’Hollbach’ın toplumculuğu ile çelişirdi.

⁵⁸ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 1, 1868 s. 162

3.3. AHLAK HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

D'Holbach varlığa ilişkin olarak bir devamlı bir hareketlilik resmetmişti. Devinim ve değişim ezeli ve ebedi bir nitelik olarak, maddeyi diğer maddeler bileşim yapmasına olanak tanıyordu. Bu maddenin kendi devamlılığı için elzemdir ve maddenin devamlılığının sebebi -ki bu daha sonraki yüzyıllarda teknik ve teknolojinin gelişmesi ile **kararlılık** (kararlı atomlar) olmuştur- varlığını devam ettirme zorunluluğudur ve bu yetiyi, D'Holbach, her maddeye ait bencillik yetisi olarak adlandırmıştır. D'Holbach fiziki dünya görüşünü aynı önerme ve öncüllerle ahlak ile ilgili görüşlerine de uygulamak istemiştir. Fiziksel dünya içerisinde resmettiği **kuvvet öğeleri**, ahlak dünyası içerisinde de yer bulmuş ve Empedokles'in **kin** ve **sevgi** ögesine benzer bir nitelik kazanmıştır. Kin ve sevginin birbirine olan durumu gibi, bileşim ve ayrılmalar doğanın yasalarının hükmü altındadır.⁵⁹

Varlık kendiliğinden bileşim oluşturmaz, başka bir deyişle zorunluluğu kendinde olan (self determinist) hiçbir varlık yoktur. Kendinde bulunan potansiyel kuvveti bile, D'Holbach'ın moleküler olarak gördüğü öğelerle (ateş, hava, su, toprak) ancak harekete getirebilmiştir. Bu etki-tepki yasası çerçevesince gelişen bir düşünme modelidir. Her ne kadar sıkı bir toplumcunun görüşleri olarak bu meseleleri ele alsak da, D'Holbach bütün (body) olarak resmettiği topluma **tümel** anlayışı ile varmamaktadır. **Tikel** bakış açısı sistemine yerleşmiş ve bunların müştereği olan yasadan hareketle **genele** varmıştır. Her bir parçanın yani her bir maddenin kendi varlığından hareket ederek, onları yöneten ve doğal bir yasaya sahip olan "Doğa Sistemi" bu parçaları yani maddeleri

⁵⁹ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 9 London 1820

birbirine zorunlu kılan ve onları yöneten dizgedir.⁶⁰ İlginçtir ki her bir maddenin birbirine karşı bulunan zorunluluğunun altında ise, her maddenin kendini devam ettirme yetisi yani D'Hollbach'ın bencillik yetisi bulunmaktadır. Çünkü Lange'nin de D'Hollbach ile ilgili kısımlarda belirttiği gibi;

“ Var olmak, bireysel tarzda harekette bulunmaktır. Varlığını devam ettirmek, bireysel varlığın koşulu olan hareketleri iletmek veya almaktır. Taş basit olarak parçalarının birbirini tutmasıyla, organlaşmış varlıklar ise daha karmaşık araçlarla ortadan kalkmaya direnirler”⁶¹

O halde buradaki çıkarımlardan şunu anlayabiliriz; ahlak olgusu, insanın kendi başına bireysel olarak sahip olduğu bir erdem olsa bile, bu bireysellikler, genelin kendisinden kopuk değildir. Genelin içerisinde zorunluluk ilişkisi ile bulunan bir parçadır. Mekanik bir öğedir. Yani örneklemek gerekirse, toplum büyük bir makine çarklısı, birey ise o çarklının dişlileridir. Çarklının aksi yönde hareketlilik sergileyen dişlinin dişleri zorunlu olarak kırılacaktır. Bireyin ahlaki erdemi ise zorunluluk ilkesine uygun davranabilmesi olacaktır. Fakat bu durum bencillik yetisi ile nasıl buluşturulur, diye düşünülebilir, burada D'Hollbach'ın kendisinden hareketle şunu diyebiliriz; Materyalizmin içerisinde güvenlik kaygısı önemli bir yer teşkil etmektedir. Çünkü güvenlik ve pragmatizm ile doğrudan bir korelasyon vardır. Sonuç itibarı ile maddenin kendi devamlılığını sürdürme çabası, kişinin kendi canını koruması ile eşdeğer bir anlama gelecektir. Böylece bireyin zorunlulukla çelişmemesi sonucu, devamlılığını sürdürebilme imkânı ortaya çıkacaktır. İşte bu bencillik yetisinin insanda ortaya çıkma halidir.

⁶⁰ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 6, London 1820

⁶¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 257

D'Hollbach için **bencillik yetisi**, maddenin öncesizliğinin ve sonrasızlığının sebep olduğu zorunlu bir çıkarımdı. Temel sebep ise süreklilik ilkesinin insana uygulanmasıydı. İnsan da, madde gibi biricik niteliğini devam ettirme durumunda olmaktaydı. Bencillik yetisi, erek-sebebin, sahibine (Aristoteles'e) iade edilmesini mümkün kılabilen bir ilkeydi.⁶² Sonuç itibarı ile insan bir sonucu hedef haline getirmekten ziyade, nedenin kendisine yönelecekti ki, D'Hollbach, sonuç uğruna, hep nedenin göz ardı edildiğini sitemkâr bir dille vurgulamaktadır.

"Tecrübe ihmallerinden dolayı, tahmini besliyor, hipotezlere boyun eğiyor, onun, nedeni ile dostluğu geliştirmeye cesaret edemiyor."⁶³

İnsanın doğadaki devamlılığını sağlayacak temel fizikî ilke, insan psikolojisinde ise güvenlik arzusu olarak ortaya çıkmıştır. Esasen insanın mutsuzluğunun sebebi ise, güvenlik arzusuna rağmen, bir canı (Tanrı) ve temsilcilerine (rahipler=priest) teslim olmasıydı. Teslim olmalarının temelinde ise, hiç şüphesiz yine pragmatist bir eğilim vardı ve bu pragmatist yönelim kesinlikle yanlıştı.

"Diğer otoriteler üstünde, onun, düşüncelerinin maneviyatını kabul etmeleri ki onlar, kendilerine karşı hataya düşüyor ya da başka **yarar** onları aldatıyor."⁶⁴

Görülüyor ki D'Hollbach da aynı öncülü gördüğümüz Hobbes gibi, ahlaki görüşlerin temeline **pragmayı** önemli bir etmen olarak yerleştirmektedir. Fakat önemli bir fark vardır. Bireysel zeminden hareket eden Hobbes pragmatist yaklaşımın zararlılığı üzerinde fikir beyan

⁶² MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1, ch. 6, London 1820, s.4

⁶³ A.g.e., s.2

⁶⁴ A.g.e., s.1

etmeyip, yararlılığı açısından meseleyi ele alırken, D'Hollbach ise merkeze **yanlış** kavramını çekmiş ve bundan dolayı, **yanlış** etrafında odaklanan **pragmatist yaklaşımı** da redde gitmiştir. Zaten Hobbes, devlet ve devamlılık ilkesi açısından **evangelist kilisenin** gerekliliğini dile getirirken, D'Hollbach ise böyle bir yararlılık ilkesinin sadece belirli zümrelere yarayacağını belirtip, halkçı kimliği gereğince, her biçimdeki Tanrı anlayışını reddetmiştir. Bu mesele politika ve din ilgili görüşlerde daha açık bir biçimde dile getirilecektir.

3.4. POLİTİKA HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Fizik dünyasının neden–sonuç ilişkisi, ahlak ve politika dünyasında da ön plana çıkar. Nasıl ki bir kasırga her maddeyi kendi kuvveti oranınca kendine tabi olarak etkiliyorsa, sosyal hayatın zorunluluğu da bireyleri aynı şekilde etkilemiştir. Mesela bir devrim veya bir savaş, bireyleri aynı oranda etkisi altına alacak ve kendine, kuvveti oranında zorunlu olarak tabi kılacaktır. Bu maruz kalma değil, doğanın bir zorunluluğudur.

“Bazen toplumları ürkütücü bir biçimde karıştıran ve genel olarak bir imparatorluğun yıkılmasına yol açan sarsıntılarda, ister yıkıcı bir işlevle, isterse maruz kalan olarak devrime katkıda bulunan tüm etkenler içinde tek bir eylem, tek bir söz, tek bir düşünce yoktur ki zorunlu olmasın; etkide bulunmasının gerekliliğini yerine getirmesin; bu etkenlerin ahlaki fırtına içinde işgal ettikleri yere göre kesin bir biçimde eserlerini meydana getirmesin! Sözünü ettiğimiz devrime katkısı olan zihinler ve cisimlerin meydana getirdiği bütün etki ve tepkileri kavrama ve değerlendirme durumunda olabilecek bir zekâya, bu, apaçık bir şey olarak görünmektedir.”⁶⁵

D'Holbach burada devrimin zorunlu olarak gerçekleşeceğini öngörüsünde bulunmakla beraber, habercisi olduğu Fransız İhtilalini görmeden, ihtilalden birkaç gün önce ölmüştür. Böylece D'Holbach egemenliğin kaynağının ve meşruiyetinin zorunlu olarak el değiştirmesi zaruretine işaret ederken⁶⁶, politik hayatın değişimlerine karşı durmanın

⁶⁵ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London, 1820, Chapter 4, s. 52

⁶⁶ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Vol. 2, 1868 s. 118

despotik bir tavır olacağını belirtmekte böylece 18. yy'ın içerisinde seslenen bir filozof olarak o dönemin ruhunu da yansıtmaktadır.

D'Holbach'ın doğaya ilişkin olarak resmettiği zorunluluk ve düzenlilik fikrini eleştirerek, bu kavramların doğada karşılıkları olmadığını, bunların sadece bizim zihinlerimizde var olduğunu, bizim varlığımıza uygun düşenin **düzen**, uygun düşmeyen ise **düzensizlik** olduğunu belirtir. Bu insanın kendine uygun tasarlama tarzını dış dünyaya yansıtmamasından başka bir şey değildir. Hâlbuki metafizikte zihnimizin bir tasarlanımı ithamı ile karşı karşıyaydı.⁶⁷ Voltaire bir adım daha ileri giderek kör doğmuş veya bacakları olmayan çocuğun sahip olması gereken araçlara sahip olamamasını, zorunluluk ve intizamlılık fikri ile çeliştiğine işaret eder Veya bir dostun bir kardeşini öldürmesi yinen ahlaki manada bir intizamsızlık değildir ya da düzenden sapma değil midir?⁶⁸

D'Holbach'ın zorunluluğunun, inşa ettiği politika kavramları, doğanın, itme ve çekme yasası ile ilişkilenen bir doğal varlığın, yani insanın ürünleridir. İnsanın tarih boyunca sergilediği devinimler, hep bir zorunluluğun ürünüdür, fakat bu devinimlerin zorunluluğunu anlamayan insan, zorunluluğun belirlenime yol açan, bu durumunu, fatalist öğelerle açıklama çabasına girmiştir.⁶⁹ Onun doğa sistemini anlamaması ise onun en büyük cahilliğidir ve bu cahillik sebebi ile hayali bir Tanrı kandırmacasının peşinden koşup dinsel sistemlerin peşinden gitmiş ve dinsel sistemleri, doğa sistemine tercih etmiştir.⁷⁰ Bu, onun, mutsuzluğunun en temel açıklayıcısıdır. Yani mutsuzluğu; **doğru** olanla bir

⁶⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 259

⁶⁸ A.g.e., s. 260

⁶⁹ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 1, 1868 s. 119-120

⁷⁰ A.g.e., s. 7

ilişki kurmamasından kaynaklanmaktadır. Gerçi D'Holbach, insanın mutluluğunu araştırma derdinde değildir. Yani ahlakla ilgili düşüncelerini, **insan mutluluğu** kavramı açısından ele almamaktadır, fakat bunun yanı sıra insanın mutsuzluğunu resmetme ve onun kaynağını gösterme açısından ise özel bir çaba sarfetmektedir. Çünkü insan mutluluğunun temelini arayacağı nokta, şüphesiz ki, **haz** kavramı olurdu ve haz kavramının bireysel sınırları, zorunluluk fikrini, politika ve ahlak anlayışına uygulayan filozofun sistemi ile uyuşmazdı. D'Holbach, yapacağımız alıntıda şöyle ifade edilir.

“... Dikkate değer bir atılımla bireyciliğin üzerine çıkar ve erdemleri devletin, toplumun çıkarları üzerine dayandırır.”⁷¹

İnsan mutluluğunun, ahlaki bir önerme olarak ele alınması yabancı bir kavram değildir. Fakat Hobbes ile beraber mutluluk kavramı, ahlaki olmaktan çok, politikleşmeye başlamış, D'Holbach'la birlikte politik evrimini tamamlamıştır. İnsan mutluluğu kavramının materyalist ahlakta, merkeze, haz kavramını yerleştirdiğini biliyoruz. Politik düşüncede ise pragma ve güvenlik kaygısı ön plana çıkacaktır. Doğada bulunan becillik yetisinin, insanda ortaya çıkma tezahürü, güvenlik kaygısı ise ve devamlılığı da sağlamak yararlı ise, bu önermeler zincirinden politikanın kendisi zorunlu olarak türeyecektir. Fakat zorunluluk ilkesinin müsaade ettiği ölçüde, bir devamlılık dışında bir şey de düşünülemez.

Diğer yandan “Doğa Sistemi” isimli eserin keskin yapısı, bağışlamaya mahal bırakmadığı gibi, doğanın diğer şartlarının da, ahlak üzerinde etkin olması ile karşılaşılabilecek sonuçları ya incelememiş veya

⁷¹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 253

görmezden gelmiştir. Mesela doğada, bir devamlılık olduğunu ve bu devamlılığın ortadan kalkmalarla beraber yeni oluşumlara geçtiğini belirtmiştik. Varlığını devam ettirme yetisi yani **bencillik** her varlıkta mevcutsa ve varlığını diğer varlıklarla girdiği temas sonucunda devam ettirebiliyorsa burada şöyle bir durum karşımıza çıkmaktadır. Varlığın diğer varlıklarla teması onlarla bileşmesinden meydana geliyordu, yani ya diğer varlıklarla bir araya gelip başka varlığa dönüşüyor ya da diğer varlıkları kendi bünyesine alıyordu. İşte canlılar için kendi bünyesine alma durumu söz konusudur ve bir canlının başka bir canlıyı yemesi ise bu **devamlılığın zorunlu** bir gereğidir.

Fizik kuramlarında karşımıza çıkan devamlılık ve korunum yasası ise, ahlak alanı ile ilgili durumda karşımıza, varlığın yaşamını idame ettirme çabası olarak çıkacaktır. Böylece her varlık alanı kendi yaşamsal gerekliliği uyarınca bir ötekinin yaşam alanını kısıtlayacak bir davranışı da **zorunlu** olarak yapacaktır ve bu zorunluluk **doğal** olduğu için de **ahlakidir**. İşte ahlaki sıkıntı tam burada kendisini göstermektedir. Doğası gereği yetkin olmayan varlığın (birey, toplum vs.) ortadan kalkmak zorunda olacaktır. Hâlbuki D'Hollbach politik otonomisi gereğince her ulusun kendi kaderini tayin etme hakkında olduğundan ve bireylerin devamlılık hakkına saygı duyulması gereğinden hareket etmekteydi.

Gerçi bu durum bize Thomas Hobbes'un **doğal durum** açıklamasını hatırlatmaktadır. Thomas Hobbes **doğal durum** tasvirinde her varlığın birbirine eşit farklı yetkinlikleri olduğundan bahsetmiştir. Mesela bir varlıkta bulunan zeka diğer varlıkta bulunan güç ile dengelenmektedir. D'Hollbach'ta da hemen hemen aynı bakış açısı mevcuttur ama somutun bayraktarı olan bu iki filozof bu konu hakkında soyutlamanın etkisi veya materyalizmin incelikten yoksun doğası olsa

gerek bu konuda daha derin tahlil yapmamışlardır. İşte buradan hareketle her varlığın kendisinde eşit olarak var olan yetiler sayesinde, yine her varlığın kendi devamlılığını sağlama ilkesi de böylece ortaya çıkmıştır. Böylece devlet ve toplum kavramları ile içiçe geçmiş ve **sözleşme** türemiştir. Yani bir monarka teslim olma ve üst bir kaynağı, haklarını devrederek yetkin kılmak söz konusu olacaktır ve bu durum ise bir **toplum sözleşmesidir**. İşte bu sözleşme uyarınca Thomas Hobbes'a göre, kendi yetkinliğini bir hak olarak, insan yine kendisinden almış olacaktır.⁷²

D'Hollbach, **pragma** kavramını toplumsal manada ele almaktadır ve toplumun tamamını kuşatacak bir pragma arayışı içerisinde. Az önce belirttiğimiz gibi, pragma kavramı, bireysel bir manadan toplumsal bir manaya Thomas Hobbes ile, güvenlik meselesi açısından, bir ihtiyaç olarak yükselmisti. Burada da, D'Hollbach'ın Thomas Hobbes'un yolundan yürüyerek, pragma kavramını, bu kavrama vurgu yapmaksızın, toplumsal açıdan ele aldığını görüyoruz. Zaten onun toplumsal bir açı ile yaklaştığı her mesele gibi, ahlak meselesi de, bu yüzden, toplumsal bir perspektife, oturmuştur. Zaten, ona, De La Mettrie'den ayıran bir ağırbaşlılığı kazandıran, ahlak hakkındaki görüşleridir.

D'Hollbach, ahlakın tüm işlevlerine karşı çıkmış bir tarzda düşünülmemelidir. Çünkü o, ahlak kavramı ile kavga etmez, sadece geleneksel olarak ortaya koyulan ve kilisenin şekillendirdiği Tanrı kavramının donandığı, bir ahlakla kavga eder. Yani kısacası kilisenin ve vahyin ahlaksal değerini tanımazlıktan gelmektedir. Zaten tarihin kendisini labarotuar gibi gören bu anlayış, tarihe ait hiçbir duyguyu da hesaba

⁷² KRAYNAK, R. P., "Hobbes's Behemoth, and the Argument for Absolutism in Thomas Hobbes Critical Assesments" Preston King, ed. Routledge 1993, vol 3, s. 811-812-830

katmayacaktır. 18 yy. ise zaten tarih fikri ile hareket eme çabası gütse de tarih duygusundan yoksundu.

3.5 DİN HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

İnsanın mutsuzluğu, kendi doğasına uymama ve başka doğalar arama sebebi ile açıklanabilir.⁷³ Kendi doğası ile yetinmemek eğilimi insanı metafizik bir noktaya ve din fikrine hep taşımıştır. İnsan hep kendi doğasını aşma arzusunda olmuştur, bunun en büyük sebebi ise gerçeğin yalın doğasına karşın, hayali olanın ve bilinemeyenin aldatıcılığıdır. D'Holbach, insanlığı sonsuza dek bir Tanrı hayaletinden kurtarmak istese de, onun, kendine ait bir eğilimi olarak din duyusuna hep yöneleceğinden de bahsetmektedir.⁷⁴ İlerleme ve gelişme idesinin, umut ile donattığı bu düşünür, burada bu insani eğilimden dolayı bir umutsuzluk noktasındadır.

İnsanlık bilinemeyen veya belirsiz olan fikirlerin karşısında içlerinde önemli, doğa-üstü, Tanrısal şeyleri barındırdıkları fikrine geçerler. Bu, onların uyanan meraklarını doyumak için gerekli olan gizemdir. Sonuç itibarı ile insan kendisini kuşatan bir şeye ancak teslim olabilir ve insanın teslim olacağı kuşatıcılığı, ancak, bilinemez olan sağlamaktadır.

İşte bu fikirler, D'Holbach'ın, dinsel kurumların, dinsel olmaktan çok politika ile ilişkilendiklerini açıklamaya çalışmasına neden olmuştur. Çünkü şüphesiz ki bilinemezlik, insanların üzerinde egemendir ve bilinemezlik hakkında fikir sahibi olanlar veya o bilinemezden haber verenler de insanlığın üstünde iktidar kurup, insanlığı yönetmiştir. Yine şüphesiz ki, bilinemezlik üstünde egemenlik iddiasında bulunanlar ise, bilinemezin kendileri ile ilişkisini anlatmaya çalışan din ve dinsel

⁷³ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London, 1820, s. 3 (author preface)

⁷⁴ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 269

kurumlardır ve bu kurumların içerisinde bulunan rahiplerdir. Hatta, insanlığın bilinemezlik fikrine olan eğilimi, kavranılabilir bir Tanrı anlayışındansa, kavranılamayan bir Tanrı anlayışına geçmeleri ile izah edilebilir. Yani görünüşe gelebilen bir güneş Tanrısındansa, bizim kavrayamayacağımız bir Tanrı fikrine geçilmiştir ve yine şüphesiz ki bunun da suçlusu rahiplerdir. Çünkü mevcut iktidarlarını pekiştirmek için bu sırlara ihtiyaçları vardır.⁷⁵ Hâlbuki papazların kendisi, bu metafizik eğilimin ihtiyaç haline dönüşmesinden doğmuştur.

“... sırf halkın gizemli olana karşı duyduğu bu ilkel eğilimin her zaman çok güçlü bir durumda kalmış olmasından ötürü papazların, geçirmiş olduğu bütün gelişmelere rağmen halkı daha saf dinsel tasarımlara yükseltmenin olanaksız olduğunu anladıklarını düşünmek belki daha mantıksal olacaktır”⁷⁶

D'Holbach, insandaki metafizik eğilimi aynı zamanda, bir **önyargı** olarak değerlendirip, bu ön yargıya da sıkı sıkıya bağlı olduklarını belirtir.⁷⁷

“Doğa Sistemi” ahlakın biricik temelini din olduğu olgusuna karşı çıkmaktan çok, Hristiyanlığın ve pozitif dinlerin, ahlaka ne kadar zarar verdiğini anlatmaya çalışır. Dogmalar, hareketli ve devinimli insan doğasını, devinimsiz bırakma çabasıdır ki, bu sebeple ilerleme ve gelişme karşıtlığı, dinlerin tekelindedir. “Doğa Sistemi” nin önyargı olarak betimlediği, ahlakın temelini din olduğu hükmüydü. Tarihin kendisi ve dogmalar, ona bu yolda, yüzeysel ve basit olarak görebileceğimiz birçok malzeme sağlamıştır. Din anlayışı, tüm baskınlığı ile sosyal hayatın ve ahlakın üstüne çökmekte, böylece politik dünyanın adaletsizliğinin de

⁷⁵ D'HOLLBACH, Paul Henry Tillich, “*Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Christian Religion*” trans. V.M. JOHNSON 1761, chapter 9, s. 29

⁷⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 270

⁷⁷ D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 1, 1868 s. 7

temeline yerleşmektedir. Din anlayışı, D'Hollbach'a göre kesinlikle ahlakın temeli olamazdı, hatta "Doğa Sistemi" ile çelişecek bir ahlakı dayatmakla insanların mutsuzluğunun temeli oluyordu. Din ahlakı tekeline alarak, adalet namına sergilediği her söylem ve tavırda da bizzat adaletsizlik yapıyordu. Pekâlâ, D'Hollbach'a göre insan mutsuzluğunun sebebi neydi ve dinin, ahlakı zafiyete uğratacak derecede sergilediği adaletsizliğin temeli neydi?

Din, genelde, iyilerin ödüllendirilmesi, kötülerin ise cezalandırılması ilkesinden hareket eder ki zaten burada adaletsizlik yoktur. Adaletsizlik bu ceza ve ödül kavramı dışında dinin talepleri ile gelir, mesela iyiler dinin aşırı talepleri altında genelde ezilir. İyilerin bu talepleri her şartta karşılaması beklenir ve bu taleplerin gerçekleşmemesi durumunda ceza ile korkutulur. Fakat kötülerin de her ne kadar cezalandırılacağı fikri kesinse de, bağışlayıcı bir Tanrı motifi, kötülerin bile bağışlanabileceği fikrini getirmekte, böylece din, **iyi** ve **kötü** arasında bir adaletsizliğe sebep olarak ahlaka zarar vermektedir.⁷⁸ Ayrıca bu durumda, **kötüler**, geçerli görüş tarafından, ya umarsızlığa ya da cesaretlendirilmeye mazhar edilirken, **iyilerin** de cesareti kırılmaktadır.⁷⁹

Lange ise bu görüşleri sebebi ile D'Hollbach'ı şu gerekçe ile eleştirir; " **İyiler** ve **Kötüler** arasındaki geleneksel karşıtlığın bu biçimde yumuşatılmasının yüzyıllar boyunca insanlığın evrimi üzerinde nasıl bir etkisi olmuştur? **Doğa Sistemi** bu konuyu hiç incelememektedir."⁸⁰

⁷⁸ D'HOLLBACH, Paul Henry Tillich, "Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Chiristian Religion" trans. V.M. JOHNSON 1761, chapter 1

⁷⁹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 270

⁸⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 270

D'Holbach, doğada yetkin olmayanların ezildiği fikrine "Doğa Sistemi"nin sebep olmasındansa Hristiyanlığın veya dinin daha çok sebebiyet verdiğini öne sürmektedir. **Suçların eşitliği** ilkesini öne sürdüğü ve insanlığı tüm tarih boyunca buna hazırlamaya çalıştığı halde, Hristiyanlık, irade özgürlüğünün üstüne kilise seçkinlerini yerleştirmekle, sosyo-politik baskının da mimarı olmuştur.

İrade özgürlüğünün üstünde seçkin bir anlayış, **otoriteye başvurma** konusunda, Descartes'ta da görülmektedir. Çeşitli fikirler içerisinde, ancak çağın makul görülen kişileri itibarı ile kabul edilenlerin benimsenmesini önermektedir. Bu geleneği yıkan çağın başlatıcısı olarak resmedilen Descartes'ın, gelenekle ipleri kopartmayan bir yönüdür ve Hobbes bu duruma inandığı eşitlik ilkesince itiraz etmiştir. Kişi, iradesinin onayladığı fikri seçmelidir ve devamlılık gereğince o fikre de değiştirmeksizin bağlı kalmalıdır.⁸¹ D'Holbach'ın Descartes'a yönelttiği itirazın temelinde de gizil olarak, gelenekten kopmayan, bu metafizik ilke vardır. Çünkü varlığın bilgisinin teminatı olarak zihinde bir Tanrı tözü bulunduran Descartes'ın bu seçkin anlayışı, insanların zihninde, bilginin teminatı olarak seçkinleri yani rahipleri refere eder niteliktedir. Diğer yandan Thomas Hobbes'un açtığı yoldan ilerlemesine rağmen, iradenin kabulü konusunda, rölativizme uygun davranan Thomas Hobbes'un fikrini rölativizmden kurtulmak için, devamlılık ilkesini daha ileri götürerek ele almıştır. Böylece genelin bir arada bulunabileceği bir toplumsallık resmetmeye çalışmış ve her parçanın bütünle ilişkilenmesini sağlamış bir yapı inşa etmeye çalışmıştır. Bu Fransız materyalizminin İngiliz

⁸¹ TUCK, R., 'Hobbes and Descartes in Perspectives on Thomas Hobbes', G.A.J Rogers, A. Ryan ed. Oxford 1988 s. 11-41

materyalizminden ayrıldığı nokta olarak içinde demokratik öğeleri barındırmasıdır.⁸²

“Yürütme iktidarını halktan aldığına ve sadece halkın iyiliği için var olduğuna göre, parçanın bütüne uymasını isteyen değişmez doğa yasası gereğince halkın, yararı onu gerektirdiğinde, bu gücü geri alabileceği, rejimin biçimini değiştirebileceği, üzerinde her zaman mutlak otoritesini sürdürdüğü yöneticilere vermiş olduğu yetkiyi arttırabileceği ya da kısıtlayabileceği, apaçıktır.”⁸³

D'Holbach, kitle ile girdiği ilişki ve kitleyi hesaba katma açısından diğer materyalistlerden bariz bir şekilde ayrılır. Mesela kendisi gibi bir Tanrıtanımaz olarak değerlendirilen Hobbes, Tanrı kavramının pragmatik öneminden hareketle, Tanrıyı red edecek bir kimseyi, resmettiği devlet içerisinde astıracağını dahi belirtmekteydi.⁸⁴ Diğer bir materyalist De La Mettrie'de Tanrı tanımazlık noktasında fazla üstü kapalı ve dolambaçlı kalmış insan-bilimsel bir materyalizmin ötesine geçmemiş yani politikaya pek bulaşmamıştı. D'Holbach, Tanrının reddi ile ilgili kozmolojik iddiaları derin bir şekilde ele alsa da, en temel kaygıları tarihin süzgecinden geçen uygulamalar ve sonuçlardır ve bundan dolayı diğer iki materyalistten, Tanrının reddi konusundaki kararlılığı ile ayrılmaktadır.

Ahlakın, dinlerin, tekelinde olmayıp, Tanrı tanımazcılığın da ahlaki olarak kendisini ortaya koyabildiğini ve ahlakla uzlaşır nitelikte olduğunu anlatmaya çalışan D'Holbach, insanların genel kavramları yerine tutku ve eğilimleri ön plana almıştır. İnsanın tutku ve eğilimlerine, doğru kavramını yerleştirmeye çalışan D'Holbach'a göre bu kavram en azından hiçbir zaman zararlı değildir. Bu fikrin öncülü olarak da, kuramsal bir görüşün yanlış olsa bile tehlikeli olamayacağıdır. Böylece Thomas Hobbes'un açtığı rölâivist yoldan gitmese de ondan etkilendiği bir nokta daha

⁸² LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN I. Cilt İzmir 1982 s. 271

⁸³ A.g.e., s. 266

⁸⁴ A.g.e., s. 267

karşımıza çıkmaktadır. Dinin yanlışları bile uygulanabilir sonuçlarını, kendilerine eşlik eden tutkulara ve yine kendisini zorla kabul ettiren devlete borçludur. Böylece D'Hollbach insanda bertaraf edemeyeceği metafizik eğilimin karşısında, farklı görüşlerin bir arada yaşayabileceğine olan inanca geçer.⁸⁵ Çünkü insanoğlu kafasındaki **önyargıya** yani Tanrı fikrine sıkı sıkıya bağlıydı ve bunu değiştirmek için ne zamanı ne de böyle bir arzusu vardı.

O halde "Doğa Sistemi" isimli eser, din düşüncesinin yerine, kendisi geçmek gibi bir talebi resmen istememektedir. Sadece görünüşe çıkacağı ve kısıtlanmaya uğramayacağı bir ortamı, politik manada talep etmektedir. Bu devletin tarafsızlık ilkesi uyarınca düşüncelere karşı özgür kılıcı bir tutumla mümkündür. Burada D'Hollbach, bahsettiği sistemin, ilerleme ve gelişme idesi sayesinde bulunduğu zaman için olmasa da gelecekte yetkin olacağına dair bir inanç taşımaktadır. Dayanağı ise deney ve bilimlerin gelenekle çelişir tarzda onları yıkması ve kendini doğrulamasıdır.

Sonuç itibarı ile değişim ve devrim zorunludur, sosyal hayat için de **devrim** zorunlu olarak gelişecektir. Bu devrimin gerçekleşeceğine olan inançtan dolayı gerçekleşen bir özgürlük talebi olarak da görünebilir. Dönem **Aydınlanma Dönemi** olarak varlığa gelmiştir⁸⁶ ve önü alınamayan ilerleme, gelecekte de adalete, özgürlüğe, doğruya karşı çıkan bütün kralları aydınlatacak onları yola getirecektir. D'Hollbach, eserini, doğanın verdiği bir nutuk gibi tasarlamıştır. Doğa insanları kendine uymaya, verdiği mutluluktan yararlanmaya, erdeme hizmet etmeye davet eder.

⁸⁵ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 272

⁸⁶ A.g.e., s. 272

Böylece her türlü Tanrı anlayışını red eden D'Hollbach, doğa ve kızları olarak gördüğü **akıl** ve **erdem**i, yeni ve gelebilecek başka tanrıları aratmayacak tarzda takdim eder. İnsanın içinde olan ve D'Hollbach'ın da, insanlarda var olduğunu kabul ettiği Tanrı eğilimi olduğunu biliyoruz, acaba bu eser ileride toplumlar genelinde kabul edildikten sonra, yine insanların bu eğiliminden dolayı, dine dönüşebilme imkanının mümkünlüğüne olan inanç sebebiyle, bu eser, bir ritüel, bir seremoni havasında oluşturulmuştur. D'Hollbach'ın öğretmence, yani didaktik bir tarzda ele aldığı bu ritüeller havasındaki bu eseri, konuları ele alış yöntemi ve sıralılığı açısından, doğada resmettiği düzenle paralellik göstermektedir.

D'Hollbach'ın doğadaki düzenlilikten hareketle çıkarttığı sosyal düzen fikri, kendisi gibi akıllı Tanrılaştıran ama bunu deist nitelikte yapan Voltaire'i rahatsız edecektir. Voltaire burada döneminin kurumsal ve toplumsal manada gelenekselliğine ait sağduyuyu, ilginç olsa da temsil etmiştir. Bir takım eleştiriler ortaya koysa da Lange bunların yetersiz olduğunu ve yetersizliğinin ise, akıl yerine duygudan hareket edilmesinden kaynaklandığını belirtir.⁸⁷ Lange burada, sanki deist Voltaire'in akıl Tanrısından, Materyalist D'Hollbach'ın akıl Tanrısını yüceltmektedir. Böylece zeki ve usta olan Voltaire'in araçları ile "Doğa Sistemi"ne saldırılamayacağını, daha tutarlı araçlarla saldırılması gerektiğini savunur.

D'Hollbach din ve Tanrı anlayışını red etmek için, mevcut Tanrı kanıtları ile kavga ederek işe başlar ve metafiziği, felsefi bir noktada görme arzusunda olan filozofları eleştirir.

⁸⁷ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 258

“İncelemelerini kabul ettirme çabaları zahiri dünyanın dışında ve düşsel alemlerinde perişan arayışlar içerisindeler; onlar, güya bir metafizikçiden evvel gerçekçi filozof oluyorlar. Gerçekliklerin seyri hakkında boş dinsel düşüncelerle ödeşiyorlar, bu sebepten dolayı önceki çağlardan bu yana caninin öğrettiğine saygı gösterdi. Diğer hayatın muğlak mekanında, tarihin bilgisini iddia etti. Bulunduğu dünyadaki mutluluğu onun vasıtası ile açıkladı.”⁸⁸

Tanrı kavramı, D’Hollbach’a göre zihnin pratik bir etkinliğinden doğmuştur. Gerçi D’Hollbach bize bu noktada, ilkçağ felsefesinin derinliklerinden gelen Ksenophanes’i hatırlatmaktadır. Ksenophanes bir Tanrıtanımaz olmamakla birlikte tek Tanrı inancını hiciv yolu ile açıklama çabasında idi. D’Hollbach’la benzeştiği nokta ise Antik Yunan tanrılarına karşı çıkarken, onların, aklın pratik bir ürünü olabileceğine yönelik sözleridir.

“Evet, eğer öküzlerin, atların ve aslanların elleri olsaydı, ve onlar elleriyle resim yapmasını ve sanat eseri meydana getirmesini bilselerdi, atlar, tanrılarının biçimlerini atlara, öküzler, öküzlere, aslanlar, aslanlara benzer çizerlerdi ve kendi türlerine uygun bedenler verdirirlerdi.”⁸⁹

D’Hollbach’a göre Tanrı kavramının kuramsal felsefe ile de hiç alakası yoktur ve kuramsal felsefe ile alanı olmayan Tanrı, bir araya geldiğinde anlamsızlıklar zinciri ortaya çıkmıştır ve çıkacaktır. D’Hollbach’a anlamsız ve safсата (fallacy) gelen cümlelere örnek olarak şunları

⁸⁸ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Vol. 1, 1868 s.6-7

⁸⁹ ARSLAN, Ahmet, ‘İlkçağ Felsefe Tarihi I’, Ege Ün., Bornova 1995, s. 87

verebiliriz. “kendi kendisiyle var olan varlığın, sonsuz ve her yerde aynı anda var olan bir varlık olması gerekir.”, “zorunlu olarak var olan varlık, zorunlu olarak tektir” bütün bunlar, D’Hollbach’a göre, içerikleri itibarı ile apaçık bir biçimde belirsizdir. Belirsizliğin üstüne bilgi inşa etmek ve akıl yürütmede bulunmak zihin çalışması yapmaya teşkil edecek bir konu değildir. Fakat buna rağmen D’Hollbach üstünde düşünmeye değer görmediği Tanrı kanıtlamalarını çürütmek için canla başla uğraşmıştır. Mesela Tanrının varlığını kabul etmek için ortada hiçbir neden olmadığını, Clarke’ın sözlerini cümle cümle analiz edip eleştirerek ortaya koymaya çalışmıştır.⁹⁰

D’Hollbach zorunluluğun filozofudur ve **imkândan** hareket ederek **mümküne** varan kanıtlamaları, zorunluluğun zıttı olarak algılamıştır. Bu tip kanıtlar gölge kanıtlardır.

“Dr. Clarke, Tanrı’nın ana niteliklerinin olanaklı olmasının ve bunun tersi hakkında elimizde bir kanıt olmamasının yeterli olduğunu belirtmektedir. Bu garip bir ispattır. Bu durumda Tanrıbilim, içinde “bir şey olanaklı ise vardır” görüşünün ileri sürülmesine izin veren tek bilim olmayacak mıdır?”⁹¹

D’Hollbach, 17. ve 18. yy’a ait bazı felsefi görüşler tarafından cüretkâr bir biçimde materyalist ilan edilen Spinoza’yı da aynı kıyıcılıkla eleştirecektir. Çünkü Tanrı kelimesinden, insanlığı uzak tutmak istemektedir. Her ne kadar Tanrı, doğanın kendisi olarak resmedilip⁹²,

⁹⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 268

⁹¹ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 2, 1868 chapter 2, s. 40-41

⁹² Spinoza’nın bir panteist olduğu iddiası, tanrıyı doğada resmettiği anlamına gelir ki, oysa Spinoza’da tanrı doğadan aşkındır. Bkz. Dipnot 19

dinsel bir öge olmasa da, hatta tamamen felsefi kabul etsek bile- ki felsefi olamaz- insanın metafizik eğilimi, o, Tanrıdan yeni bir din, yeni bir ritüeller zinciri, yeni bir özgürlük ve cehalet yumağı oluşturacaklardır. Bu sebeple panteist eğilimleri de aynı şiddetle red etmektedir.

D'Hollbach, bir politika filozofu olarak egemenliğin kaynağını halka indirme çabası gütmüş, egemenlik hakkını ondan alacak tarzda örgütlenen sınıfların dayanacağı meşruiyeti, ortadan kaldırmak istemiştir. Hatta bazen bu sınıflar elde ettikleri güç sayesinde dayandıkları meşruiyete rağmen zulüm yapmışlardır. Çünkü esas mesele dinin tatbiki değil, dinin tatbikinin onlara sağlayacağı fayda ve iktidardır. Bunu şu alıntı ile örnekleyebiliriz.

“...oysa İncil’in salık verdiği itaatkarlık ve yumuşak başlılığa rağmen karanlık yüzyıllarda, Tanrının rahiplerinin isyan bayraklarını açtıklarını, halkı hükümdarlara karşı silahlandırdıklarını, küstah bir şekilde, krallara tahttan inmelerini emrettiklerini, halkları hükümdarları ile birlik halinde tutan kutsal bağları koparma hakkını kendilerine verdiklerini hükümdarları tiranlıkla suçladıklarını, kendilerinin bu dünyanın yasaları karşısında bağımsız olduklarını iddia etiklerini gördük ve oluk oluk akan kanla bunu pekiştirdiler”⁹³

Hâlbuki rahipler, yasa karşısında, üstün bir konum takınmakla medeniyetsiz bir tavır sergilemektedir. D'Hollbach'a göre, uygar ülkenin yurttaşı olan rahip, insan ve uyruk olduğunu hiçbir zaman unutmamalıdır.⁹⁴ Şüphesiz ki günümüz dünyasında artık bu durum geçerlidir ve D'Hollbach

⁹³ DİDEROT&D'ALEMBERT, ‘*Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*’ Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 252 (rahipler)

⁹⁴ DİDEROT&D'ALEMBERT, ‘*Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*’ Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 252 (rahipler)

bu düşüncesi ile günümüz dünyasını da etkileyen bir örneğin başlangıcındadır.

D'Hollbach, geçerli yönetim tarzının **demokrasi** olduğunu söylemekte ve halkın iktidar yetkisinin çoğunu kendisine ayırması ile bu tanımı yapmaktadır. Fakat halkın yetkinin azını kendine ayırması ile **aristokrasi** nin ortaya çıkacağını söylemektedir. Mutlak monarşiyi tarif ediş tarzında hem Machiavelli hem de, Thomas Hobbes etkisi açık bir ortaya çıkmaktadır. *Baskı yolu* veya *halk rızası* ile egemenliğini kazanan hükümdar motifi hem Machiavelli'yi hatırlatmakta hem de *halk rızasını* kazanma noktasında, haklarını gönüllü olarak monarka sözleşme ile teslim eden halk açısından Thomas Hobbes'u hatırlatmaktadır.

Politika otonomisi açısından, D'Hollbach, ufak bir çelişki yaşamaktadır. Bu çelişki ise hem, her ulusun kendi kaderini kendisinin tayin etme hakkına karşı, emperyalizme duyduğu serzeniştir. Hem de "doğada gerçekleşmiş her ne varsa zorunlu olarak gerçekleşmiştir" fikrinin getirdiği emperyalizmin de zorunlu ve doğal olacağı fikridir. İleri bir zamanda, bu çelişkinin, "Doğa Sistemi"nin sağladığı **aydınlanma** fikriyle aşılabacağı yönünde bir inanca sahip olan D'Hollbach, haldeki durumun tahlilinden varacağı umutları çıkarsamaktadır.

D'Hollbach'ın politika otonomisinde de en temel noktayı, doğanın biricik doğal yasaları olan **itme** ve **çekim** kuvvetinin sağladığı dengeye benzer bir denge yönetmekte ve kurumlarda bir varlık olarak **devamlılık** ilkesine sahip bulunmaktadır. Tarihte, sosyal hayat için, itim ve çekim yasasını oluşturan **medeni** kriterlerdi. Mesela, Roma İmparatorluğunun, dağılması ve yıkılmasının altında bir gerekçe olarak bulunan barbarlar, **itmenin** merkezi gibi düşünülebilir, fakat yıktıkları Roma sayesinde Kutsal

Kitap ile tanışmışlar ve kendilerinkinden daha medeni olan dinin ışığı ile aydınlanmışlardır. Böylece cehalet içinde olan barbarlar, daha akıllı başında yurttaşlar tarafından yönetilmek istenmişler, işin içine bilgelik ve daha yumuşak töreleri bilgi ve bilimle katan din adamlarına saygı duymuşlardır. Böylece soylularla, egemenlik ilişkisi kuran ve denge halinde bulunan yapılarına veya ulusal meclislerine din adamlarını da dahil etmişler, böylece gem vuramadıkları soyluları da dengeleme yoluna gitmiştir.⁹⁵ Halkın saygı duyduğu din adamları, para, mal ve mülk edinince kamu yönetimine de ilgi duymuş ve egemenliğin, çekim olması sebebi ile denge profiline oturan bu sınıf, egemenliğin başka bir noktası olarak, krallıklara karşı itici güç haline gelmiştir.

Geçmiş dönemlerde **nominalist** düşüncelerin, dünyevi bir krallıktan hareket ettiğini bilmekteyiz. D'Hollbach da açılan bu nominalist yoldan kopmadan, tarih için, krallık ekseninin taraftarı gibi hareket etmekte ve onların acziyetinin temeline soylu ve din sınıfını yerleştirmektedir. Bu sınıflardan uzun süre zarar gören kralların, bu durumdan kurtulmak için halktan yetki alması gerekliliği ile sözleşme filozofu Thomas Hobbes'u bir kere daha hatırlatmıştır. Fakat ilerleme idesinin getireceği **değişim** kavramının, fikirde yaratacağı devrimlere kayıtsız kalamayacağı için de, (Thomas, farklı fikirlerin dahi benimsendikten sonra sadakatle savunulmasını düşünüyordu) krallık eksenin önüne biricik **egemen** olarak **halkı** yerleştirmiştir.

"Durumların ve koşulların getirdiği zorunluluk, siyasal fikirlerin ve kurumların değişikliğe uğramasını zorunlu kılar."⁹⁶

⁹⁵ DİDEROT&D'ALEMBERT, 'Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü' Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 282 (temsilciler)

⁹⁶ DİDEROT&D'ALEMBERT, 'Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü' Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky İstanbul, s. 282 (temsilciler)

Diğer yandan, D'Hollbach, değişimin ve hareketliliğin filozofu olarak, bir çelişki gibi hareketli toplumları yadsımakta, bu toplumların barbar ve cahil kalmalarının altında, hareketli (göçebe) bir yapıya sahip olmalarını gösterir. Hâlbuki doğanın hareketliliğine uygun tarzda yaşayan bu toplumlar, doğal davranma tarzındadır. D'Hollbach burada, her Avrupa'lı gibi, ne kadar hareketli ve değişimli ilkelerden hareket edip bunun erdeme giden yol olduğunu söylese de, durağan toplum yapısının medeniliğini kabul etmekle bir tutarsızlık içerisinde.

“savaşçı ve hareketli bir yaşamın pekiştirdiği cehalet içinde olan barbarlar”⁹⁷

Sonuç itibarı ile konuya geri dönecek olursak, D'Hollbach, krallar ve halk arasında bir uyum arzulamakta ve bu uyum sayesinde ise, soylu ve din sınıfını ilkönce sınırlandırmayı sonra ise ortadan kaldırmayı istemektedir. Bunun için gerekli olan etmenlerden biri ise, halkın arzularının temsil edileceği bir **anayasanın**, kral tarafından uygulanması ve gücünü halktan almasıdır.⁹⁸ Çünkü böyle bir ortam barışın hüküm süreceği savaş ve savaşçıların daha az yer tutacağı ortam olacak, böylece ekonomik faaliyet daha rahat bir hale gelecek ve baskı ortamının azalması mümkün olarak, insanlık daha özgür olacaktır.

Son tahlilde insanlık, tüm bu meseleleri düşünme eğiliminde olmadığı ve bu meselelere ayıracak zamanı olmadığı için⁹⁹ bu meseleyi ilkönce zaman içerisinde deney ve gözlemin gücü, bunun yanı sıra ise halkın eğitilmesi ve bu sayede kafasında sıkı sıkıya bağlı olduğu önyargıdan kurtulması çözecektir. Yani **eğitim**, D'Hollbach'ın özel bir

⁹⁷ A.g.e., s. 282 (temsilciler)

⁹⁸ A.g.e., s. 282 (temsilciler)

⁹⁹ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982

açıklama vermediği halde önem verdiği bir mesele olarak karşımıza çıkmıştır.

3.6 EĞİTİM HAKKINDAKİ GÖRÜŞLERİ

Değişim ve hareket fikrine bağlı olarak yeni bir toplum ve yeni bir devlet anlayışına sahip olan D'Hollbach, o zamana kadar kadim bir bilim olan, din anlayışını karşısında da yeni ve biricik bilimin önemini vurgulamış, "Doğa Sistemi"ni bilimsel olduğu gerekçesi ile takdim ederken bunu dinsel bir ritüel havasında sergilemiştir. "Doğa Sistemi"nin, insanların, metafizik eğilimlerine dikkat etmesi, onun yeni bir din olma arzusunda olduğu düşüncesini de zaten akıllara getirmektedir.¹⁰⁰ O, **doğru** fikrinin **zararsızlığından** hareket etmekte ve bu zararsız olanın ise öğrenilmesinin, insana, hiç bir şey kaybettirmeyeceğini vurgulamaktadır. Bu durum ona, bilgi ve kavranabilirliğin imkânı açısından yeni bir ufuk sağlamıştır. Fakat bunun karşındaki en büyük engel, insanın ilkel eğilimi, yani metafizik eğilimidir.¹⁰¹

"Bu onun aklında (o ruhunda sanıyor) tamiri zor olan bir **önyargı** olarak bulunmaktadır."¹⁰²

O halde, bu önyargı ile savaşmak insanın eğitileceği tüm düzlemleri, görev başına çağırmakla eş anlamlı olacaktır. Bu düzlem en başta doğa ve onun kızlarıdır yani **akıl** ve **erdem**, tapınılmayı hak eden biricik tanrıçalar olarak¹⁰³ **eğitim** kavramının temel işlevi olacaktır.

¹⁰⁰ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s 272

¹⁰¹ A.g.e., s. 270

¹⁰² D'HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Vol.1, 1868 s.2

¹⁰³ A.g.e., s. 272

“İnsan doğayı kendi silsilelerinden öğrenecektir.”¹⁰⁴

Yani insan ve doğa arasında, aracısız bir ilişki sayesinde, ancak **eğitim** söz konusu olabilir. Bunun olabilmesi için yeni ve kavranılamaz gibi duran, ayrıca insanın metafizik eğilimini rahatsız edecek bu düşünceye özgürlük tanınması da gerekmektedir. Çünkü özgürlüğün olmadığı noktada insanın eğitilmesi ve yanlış olan gelenekselliğin üstüne hamle yapması mümkün değildir. Diğer yandan insanın zihni, içinde taşıdığı eylemlerle beraber doğa ile girdiği ilişkinin toplamı ise, biz bu eğilimlerin eğitimi ile doğanın insan üzerinde hâkim olan yasasını özgürleştirmiş oluruz. Erdem ise eğilimlerimizin doğa ile uygun olduğu ve dengede durması gerektiğini unutmamak olacaktır. Cicero’nun dediği gibi;

“Erdem ise kendi içinde kusursuz ve yüceliğe yönelmiş doğadan başka bir şey değildir.”¹⁰⁵

Bütün yetersiz fikirlerimiz deney eksikliğinden dolayı bizi kuşatır ve her yanlış bir önyargının kaynağıdır. İnsan, doğayı bilmediği için Tanrılar yaratmış ve bu tanrılar onun umut ve korkularının biricik motifi olmuştur. İşte eğitilmesi gereken nokta, umut ve korkuların kaynağına yönelik fikirlerdir. Bunun en mümkün yolu ise **deney** ve gözlemlerin kendisi olacaktır.

D’Hollbach, kendisini ve materyalistleri bilen özne olarak toplumun üstünde görüyor gibi olsa da, kesinlikle eğitici bir aydın sınıf rolüne girmekten çekinmektedir. Onun, eserini ele alış tarzı, insanların metafizik eğilimlerine seslendiği oranda, tercihe tabi gibi durmaktadır.

¹⁰⁴ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London, 1820, s. 3 (author preface)

¹⁰⁵ D’HOLLBACH, Paul Henry, *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, trans. H.D. ROBINSON Volume 2, 1868 s. 199

Fikrini dayatmayı red ederken, insanların gelecekte deney ve bilimler yolu ile kendi fikirlerini, zorunlu olarak kabul edeceğine dair bir inanç taşımaktadır.

Esasında doğayı resmederken, bilimsel bir gerçekliğin ürünü olarak doğayı anlatmıştır. Fakat İnsanların gelecekte bunu kabul ediş tarzı dahi, bir dini kabul etmek gibi olacaktır.¹⁰⁶ Bu sebeple D'Hollbach'ın dilindeki alegoriler ve bu alegorileri tutkulu bir nutukla süslemesi "Doğa"nın dile geldiği bir nokta gibidir aynı Tanrının, İncil'de dile geldiği gibi ve D'Hollbach burada kendisini de sanki doğanın bir peygamberi gibi görmektedir. D'Hollbach insanların içindeki metafizik ilkeyle savaşsa da onun kırılmasına karşı duyduğu umutsuzlukla böyle bir yol seçmiştir. Esasında insanları cahil bırakan ve bunun üzerinden egemenlik hakkını koruyan papazlarla, insanların cehaleti üzerine, aynı fikirdedir. Fakat D'Hollbach her şeyi ayrıntılı açıklasa da, bilinemeyenin hep var olacağı şüphesini bünyesinde barındırmaktadır. Çünkü varlığın temeli olarak resmettiği **madde** öncesiz ve sonrasızdır, dolayısı ile ona ilişkin bilgi de bundan pek farklı olmamış ve olmayacaktır.

Öncesizlik ve sonrasızlık fikri, bir başlangıç ve son arasına sığdırılması mümkün olmayan bir şeyi yani **süresizliği** ifade etmektedir. D'Hollbach bu süresiz evrendeki tek sürekliliğin ise değişim olduğunun altını çizmekle, maddi olan insanın her faaliyetinin de, değişime tabi olduğunu bildirmektedir. Her ne kadar insanların dinsel eğilimleri karşısında umutsuzluk sergilese de, değişime olan köklü inancı, onda, ağırbaşlı, sakin ve sabırlı bir tavır oluşturmuştur. İşte bu sabırlılık ilkesi ile her şeyi en başından ele alıp insanlığa, öğretme azmindedir.

¹⁰⁶ LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982 s. 272

“Bu Kimmer karanlığından kurtulmak için, Onu (Tanrı) hatalı duran gölgesinden çözümlemek, bu Girit Labirentine sonuna kadar kılavuzluk etmek, Ariadne’nin ipuçlarına mecbur etmek ve her şeyi sevgi ile Theseus’a vermekle mümkündür. Bu dayatmaktan ziyade, ortak bir çaba ile son derece azimli olmayı ve yılmaz bir cesareti gerektirir. Böylece sebatkar bir biçimde, yasaya varmak, mümkün olacaktır.”¹⁰⁷

Yukarıdaki alıntıda belirtilen tüm yöntemsel yaklaşımların sebebi ise insanın mutsuzluğunu ortadan kaldırma çabası olarak karşımıza çıkmaktadır.

D’Hollbach eğitim ile olan ilişkisini, insanların mutsuzluğunu gidermek ve dinsel terörün altında birbirlerini boğazlamaya engel olmak için istemiştir. Çünkü öncülü olan materyalistler gibi birincil kaygısı, güvenlik meselesi ile olan kaygısı olacaktır. D’Hollbach, eğitimin, halkı temsil eden bir anayasaya, sahip olan yürütmenin olduğu yerde mümkün görmektedir ki, böylece eğitim ve özgürlük aynı kavramsalın çocukları gibi karşımıza çıkmaktadır.

Ağır bir öğretmen havası ile didaktik tarzda işlediği tüm konularda bu talep göze çarpılmaktadır ve politika filozofu olarak, arzuladığı konuları ve öğrenilmesi zorunlu şeyleri dile getirmeden önce bu zorunluluğun karşısındaki en büyük engeli yani dinsel kurumları, hayali Tanrıyı ve ondan beslenen monarşileri ve rejimleri ortadan kaldırmayı arzulamıştır.

¹⁰⁷ MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London, 1820 s. 2

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Doğa sistemi 18. yüzyıla damgasını vurmuş bir görüş olarak 18. yy. entelijasiyasının dile getirmeye çekindiği noktaları, dile getirme cesaretini göstermiş ve bundan dolayı bir hayli cüretkâr bulunmuştur. D'Hollbach'ın, Tanrı fikri ve dinsel kurumları konusundaki, tüm fütursuzluğu ve ölçüsüzlüğüne rağmen, resmettiği doğayı anlama yolu olan, ampirist, sensualist öğelerle girdiği ölçülü ilişki dikkat çekicidir. Bu öğeler karşısında, aklın sahip olması gereken önemi, kaybetme korkusu D'Hollbach'ta karşımıza çıkmaktadır. Günümüzde önemsenmeyen bu filozof, en azından, ortaya çıktığı andan itibaren, felsefe tarihçilerinin ve bizim fark etmediğimiz bir biçimde, modern kuramların içerisinde hem etki, hem de tepki olarak ya bir öge ya da bir nüvedir. Sekülerleşen dünya ekseninde, D'Hollbach önemli bir temel olmuştur. Hatta Marks D'Hollbach'ın cüretkârlığının getirdiği coşkunluğa kayıtsız kalmayarak, onu, fikri atası olarak kabul etmiştir.

Genelde, materyalist düşüncenin, bilimle uygun bir seyir halinde olduğu önyargısı hâkimdir ve bu düşünce perspektifinin iman olgusu yerine bilim olgusunu hakim olduğu fikri kanidir. Biz bu durumun böyle olduğuna dair görüşlerin karşısında olarak, materyalizmin de içindeki inanç öğelerini göstermeye çalışarak, bizden önce defalarca ispatlanmış olan görüşlere (özellikle prof. Dr. Bolay tarafından) katkıda bulunmaya çalıştık. İnançsızlık sisteminin kurucusu olarak bilinen D'Hollbach'ta bile inanç öğelerinin görülmesi ve eserini bir peygamber edası ile kaleme alması, en büyük delilimiz olmuştur.

Biz bu tez içerisinde, ilkönce, onun, önemsenmeme nedenlerini irdeledik. Tez içerisinde, incelemenin seyri, bizi, "Doğa Sistemi" isimli

eserin, kendi döneminde, yankı uyandıracak kadar önemli görülmesine rağmen yazarının önemsenmemesi fikriyle karşı karşıya bırakmıştır. Hayatını ele aldığımız kısımda bunu tahlil etme imkânı bulduğumuz gibi bunun sonuçlarına da, vakıf olduk. Çünkü ortaya koyulan eserin merkezinde, D'Hollbach'ın bulunduğu fark edilmesi uzun bir süre almıştır. Eser ortaya konulduğu dönemde, büyük yankı uyandırmasına rağmen eserin hazırlayıcısının D'Hollbach olduğunun tahmin edilememesi, şu sonuca yol açmıştır. Eserin yazarının D'Hollbach olduğunun ortaya çıkmasına kadar olan süreç içerisinde, "Doğa Sistemi" isimli eser, ilerlemeciliğin karşısında önemini yitirmiş, bu sebeple de daha sonraki dönemde D'Hollbach pek önemsenmemiştir. Bu cüretkâr eserin ortaya koyucusu ise, o dönem için, uzun süre araştırma sebebi olmuştur. Kaldı ki günümüzde dahi, internet ortamlarında veya birçok felsefi makalede, Doğa Sistemi isimli eserin, D'Hollbach'a ait olduğu birçok defa kanıtlanmışken, hâlâ, Diderot'a ait olduğu ön yargısı hâkimdir. Bizim ise bu eserin, D'Hollbach'a ait olmadığına dair bir şüphemiz yoktur. Bu mesele hayatı ile ilgili kısımlarda ve 18. yy. dan bahsedilen bölümlerde dile getirilmiştir.

Bu tez, D'Hollbach'ın üzerinden, materyalizmin gelişimini, basit bir tarzda ele alırken, daha çok Fransa düşüncesinin etkilendiği noktaları merkeze almıştır. Bu tez içerisinde 18. yy'ın öncülleri incelenmiş ve 18. yy.'ın, önceki dönemlerden devraldığı düşünce yapıları ile öncekine ait olanı, reddettiği noktalar tetkik edilmiştir. Bunun sonucunda D'Hollbach'ın günümüzde, haklı olarak, önemsenmemesini açıklarken, günümüze açıkça bir etkide bulunduğunu da ortaya çıkardık. Bu düşünce, günümüzdeki Batı dünyasına ait sosyal eşitlik ilkesine yaptığı bir katkıdır ve bu düşünceye göre, hiç kimse bir devletin uyruğu ve vatandaşı olmak açısından, birbirine karşı daha imtiyazlı değildir.

D'Hollbach'ta, ortaçağın derinliğinden gelen, akılsal gerçekliğin kırıldığını, açık seçik görmekteyiz. Bize göre, onun, Descartes'ın ardılı olarak, Descartes'cı bir çizgide olmasına ve yine Descartes'la hesaplaşır bir noktada bulunmasına rağmen, yenedünya fikri için ruhsal her türlü öğeyi, sosyo-politik ve ontolojik-epistemolojik her kurumdan temizleme çabası, dönemi ve sonrası için önemli bir etki yaratmıştır. Bu eser, sahip olduğu dilin kasvetli havası sebebi ile yeterince sevimsiz bir eser olarak görünse de, korkulacak derecede önemsenmemelidir. Çünkü bu eser felsefi dünyada ki önemini çoktan kaybetmiştir ve artık herhangi bir kuşatıcılığa sahip değildir. Bu esere bir önem atfedilecekse, bu hiç şüphesiz, kendi çağına ve çağından sonrasına, felsefeyi metafiziği önemsizleştirme yolunda açtığı bir çığırdır. Şüphesiz ki kendi çağındaki ve sonrasındaki etkileri göz önünde bulundurulursa, **estetik**, bilincinin azalmasında da, bu eser önemli bir etmendir. Bu eser, ardından gelen dönemin değer yargılarını anlamsızlaştırmanın başlangıcı olarak görülmesi de, anlamsızlaşmanın ivme kazandığı bir dönüm noktası teşkil ettiğini iddia ediyoruz.

Özellikle post-modern dönemle beraber, olguyu ön plana alan yapıların, insani değere ilişkin görüşlerinde başarısız kalması materyalizmin, önemini kaybetmesine yol açmıştır. Fransız ihtilali ile beraber insanlığın sosyal hayatını kuşatan kavramlar (ulus, sınıf vs.) artık tarih olmaya başlamış, fakat o dönemin ruhu olan **arayış** kavramı ise her şeye rağmen, günümüzde de sürmüştür.

Tez içerisinde, D'Hollbach'ın, deneycilik ve duyumculuk ile olan ilişkisinin mesafeli bir biçimde olduğunu belirtmiştik. Fakat mesafeli davrandığı bu kavramlar olmaksızın da mutlak akıldan hareket etmemekte hatta bunu ne gibi sakıncaları olduğunu İkinci baskısının 9. bölümünde

detaylı bir biçimde ele almıştır. Fakat verdiği tüm detaylara rağmen, basit ifade tarzına başvurması sonucu, D'Hollbach'ın duyumculuk ve deneyciliğe karşı mesafesini neden koruduğunu, kısmen açıklamaya çalıştık ki, bu durum onun düşüncelerinin basit bir düzlemde kalmasının da sebebi olmaktaydı. Ayrıca duyumculuğa karşı olan mesafesini, daha çok politik görüşlerinden hareketle, ifade etmeye çalıştık ki, bu durum onun bir politika filozofu olarak tanımlanmasını gerektirmiştir ve bu tez içerisinde, biz, bu durumu açığa çıkardık.

Ansiklopedicilerin genel olarak **tümevarım** çerçevesinde düşündüğünü de betimledik. Fakat burada bu tez, bir ansiklopedici olan D'Hollbach'ın sıklıkla, tümdengelim çerçevesinde hareket ettiğini açıkça belirlemiştir. Sonuç olarak, **dedüktif** düşüncenin iflası olarak değerlendirilen Aydınlanma eksenini ve ansiklopediciliğin salt **endüktif** düşünceden oluşmadığını da tespit etmiş olduk. Kaldı ki, din ekseninin tümevarım yüzünden önemini kaybettiği veya kaybetmek zorunda olduğu fikri ile açıkça muhalefet ettik. Esasen Modern Dünyanın kurumlarının başlangıcına yerleştirilen 18. yy. Fransa'sının içinde bulunduğu durumu tasvir ederken, bu dönemin geleneğe karşı durduğunu belirten fikirleri de tahlil ettik ve bu dönemin en önemli düşünürlerinden bir tanesi olan Voltaire'in dahi, gelenekle uyuşma çabasını fark ettik. Böylece keskin bir biçimde yıkıcı ve devrimci olarak kategorilendirilen bu dönemin, kategorik bir önemi olmasından ziyade, eskiye olan rağbetini ve eskinin izleri olarak bünyesinde taşıdığı etkileri öne çıkardık.

D'Hollbach tüm felsefe tarihçileri tarafından apaçık bir biçimde, ateist olarak nitelendirilmiştir. Biz, bu tez içerisinde onun ateist olarak ele alınmasına kısmen mesafeli yaklaştık. Bunun sebebi ise, bir ateistin, insanlarda Tanrı eğilimini de yadsıması ve Tanrı kavramını her şekilde

reddetmesidir. **Eğilim** düşüncesi kavramsal olarak **doğaldır** ve D'Hollbach doğal olan her şeyi kabule hazırdır. Çünkü eğilimin kendisi Tanrı'ya yönelik olsa bile doğaya ait bir düşünce olacağından dolayı reddedilmesi imkânsızdır. Fakat insanların düşüncelerinden her türlü Tanrı düşüncesini bertaraf etmeye çalışan D'Hollbach, bu düşünceleri ile ateist olarak değerlendirilme durumundaysa da, bu metafizik Tanrı eğiliminin yok edilemeyeceğine olan inancı ile, sanki bu olayı doğal görmekte ve kabullenmektedir. Fakat, diğer yandan bu eğilimin bir ön yargıdan başka bir şey olmadığını iddia ettiği oranda ise bu durumu reddetme çabasıdır. Biz bu tez içerisinde, onun Tanrı kavramı karşısında sergilediği tutumu belirlesek de bu tutum konusunda hükümsüz kaldık. Çünkü bu noktada bir kararsızlık ve seçim zorluğu, bizzat D'Hollbach'ın yaşadığı bir çelişki olarak görünmektedir.

D'Hollbach'ın din ile ilgili görüşlerinde, dinsel olan her şeyin reddi esas gibi dursa da, yazdığı eserlerin ve dile getirdiği düşüncelerin temel kaynağının dinsel metaforlar olması, D'Hollbach'ın Tanrı fikrinden ziyade, din fikri ile kavga etmesinin yolunu açmıştır. D'Hollbach, umum tarafından açıkça bir ateist olarak tanınmıştır. Bunun sebebi Tanrı'yı niteleme tarzıdır. Fakat Tanrı kavramı ile uğraşırken, ona "cani", "katil", "mutsuzluk kaynağı" gibi sıfatlarla nitelemesi, varlığını inkar değil, insanlığı o varlığa şirk koşma çabası olsa gerek ki, zaten "akıl ve erdem insani bir nitelik olarak tapınılmayı hak eden tanrıçalardır" ve D'Hollbach'a göre, böyle bir Tanrı ise tapınılmayı hak etmemektedir. Biz burada ateist nitelikleri fazlasıyla taşıdığı halde, mutlak bir ateist olarak tanımlanamayacağını iddia etmiş bulunmaktayız. Çünkü toplumları ve medeniyetleri kategorilendirme sürecini dahi "din" vasıtası ile yapmakta, Batının Medeniliğini bile kavga ettiği ve reddetmeye çalıştığı Hristiyanlığa atfetmektedir.

D'Hollbach, hemen hemen tüm Tanrı anlayışlarını red etse de, genelde veya çoğunlukla, Tanrı kavramı ve ona ait olan her şey ile olan kavgasını Hıristiyanlığa dayanarak gerçekleştirmektedir.

Esasen D'Hollbach dinlerin tamamını, Hıristiyanlık nezdinde genelleştirmiştir. Diğer dinleri sadece reddetmektedir. Onlarla girilecek herhangi bir kavga ortamına lüzum görmemektedir. Çünkü en medeni ve en gelişmiş din ile kavga etmek, diğerlerini de bertaraf etmeye, çürütmeye yetecektir ki, bu durum onun kavga ettiği Hıristiyanlığın etkisinde ne derece kaldığını gösterir. Hatta Hıristiyanlığın medeniliği fikrini şöyle izah eder; Hıristiyanlık barbar kavimleri de medenileştiren bir kurum olarak yetkindir. Biz bu durumu açığa çıkarmakla, D'Hollbach'ın ateizminin bile Hıristiyan nitelikli olduğunu iddia ediyoruz.

Bu konuya diğer bir açıdan yaklaşırsak, D'Hollbach'a göre, Aslolan doğanın kendisidir. **Doğal** olan her ne varsa **gerçekliğin** de ta kendisidir. Sonuç itibarı ile doğal olandan hareket etmesi, onu, sosyal eşitlik fikri ile de buluşturmuştur. Fakat D'Hollbach medenî olan ve medenî olmayan ayrımlarına başvurduğu oranda, eşitlik ilkesini, yani doğanın eşitleyiciliği fikrini kendiliğinden hiçe saymaktadır. Bu konuya örnek verecek olursak, **göçebe** olmaklık **doğal** bir niteliktir ve doğal olduğu oranda yadsınamaz derecede zorunludur. Fakat göçebe bir toplum olmaklığı, barbarlık olarak gören D'Hollbach, onları, Hıristiyanlığın adam ettiğinden bahseder. Sonuçta doğal olanın kendisinde zorunlu olarak bulunan nitelikleri, düzelmesi gereken nitelikler olarak resmeder ki, bu durum doğal olana dışarıdan müdahale anlamına gelecektir. Halbuki Tanrı dışarıdan müdahil olduğu için "Doğa" anlamsızlaşmaktaydı. D'Hollbach, burada doğaya veya doğal olana, insanın müdahalesini mazur görmekte ki, bu durum evangelist kilise anlayışına sahip batılı devletin doğulu bir

devlete müdahil olmasını sağlayacak fikrin de meşru bir öncülü gibidir. böylece bu tez D'Hollbach'ın adının bir önemi olmamasına rağmen düşüncelerinin etkisini dile getirme noktasında çaba sarfetmiştir.

Bu tez içerisinde açık seçik bir duruma daha işaret ettik. Mekanik Materyalist olarak tanımlanan D'Hollbach'ın diğer mekanik materyalistlerden farklı olduğunu tespit ettik. D'Hollbach, kuvveti öğelerin niteliği olarak değil sonucu olarak görür. Böylece kuvvet maddenin kendisinde bizzat mevcuttur, diğer bir deyişle kuvvet madde birbirinden ayrılamaz niteliktedir. Mekanizmin maddenin kendisinden hariç bir kuvvet düşünmüş olması, D'Hollbach'ı rahatsız etmiştir. Eğer **varlık** açık bir biçimde **maddî** ise ve zorunluluk, nedensellik ve belirlenim uyarınca bir sistem söz konusu ise, kuvvet de maddeden ayrı olmayıp, onun sonucu olacaktır. Yoksa herhangi bir şeyi madde dışı olarak görmek ve bunu da gerçeklik olarak kabul etmek, açık bir biçimde yokluğu da gerçeklik olarak kabul etmek olacaktır ki bu durum kesinlikle bir metafiziktir. D'Hollbach madde dışı her şeyi reddetme noktasında ısrarcıdır. Biz bu tez içerisinde bu noktayı açığa çıkartırken bir şeyi daha göz önüne getirmiş olduk,. Büchner D'Hollbach'tan sonraki yüzyılda, kaba ve birci materyalizmin en önemli temsilcilerindendir ve onun önemi, nispeten, madde ile kuvveti ayrı düşünmemesinden, böylelikle metafiziğe imkân tanımama çabasından kaynaklanmaktadır. Görülüyor ki, D'Hollbach aynı meseleyi haklı gerekçelerle kendisinden önceki yüzyılda dile getirmiştir.

Ayrıca D'Hollbach'ın mekanizminde, hareketin önemli bir yer tutması, ve madde ile hareketin- ki hareket de kuvvettir- ayrı düşünülmemesi, D'Hollbach'ın mekanizminin farklı değerlendirilmesi gerektiğini göz önüne sermiştir. Çünkü D'Hollbach, genelde, mekanik materyalizm kategorisi ile ilişkilendirilmiştir. Halbuki D'Hollbach'ın mekanizminin de dinamik karakterli bir yanı olduğu açık ve seçiktir. Bu

sebeple onun mekanizmini, dinamik karakterli olmasından dolayı dinamizm olarak da adlandırmak mümkündür.

D'Holbach, mekanizmin yasalılığı ile aklın yasa kavrayıcılığını bir arada işleme çabasına düşmüştür. Gerçeklik olarak resmettiği, maddenin karşısında akıl kavramını bir yansıma olarak görmemesi şaşırtıcıdır. Çünkü erdem ve akıl gibi soyut kavramları, tapınılmayı hak eden biricik tanrıçalar olarak görmektedir ki, bu durum gerçekliğe aşkın, yani maddeye aşkın bir şeyi ortaya çıkarmaktadır. Gerçi, ona göre, aklın kendisi de maddî bir süreçtir amma, D'Holbach aklın kendisini maddi bir süreç olarak ele alırken, aynı hareket gibi, onu da kuvvet olarak görme eğiliminde olmuştur. Böylece akıl ve madde, ruh ve beden arasındaki ikili ilişkiyi birici (monist) düşünme eğilimine girmiştir. Dikkat edilecek olursa artık burada bir yansıma değil bir birlik söz konusudur ki, bu birlik düşüncesi doğada da karşımıza çıkacak, böylece bir ve bütün olanın sistemliliği anlaşılır hale gelecektir. Sonuç itibarı ile D'Holbach'ın günümüzde, hazcı, atomcu, duyumcu, pluralist, gibi kavramlarla tanımlanması, onun, tanınmamasından kaynaklanan bir ön yargıdır.

D'Holbach, son tahlilde bir sistem düşünürüdür. İlginçtir ki, sistem felsefelerinin iflas ettiği bir çağda, devrimci ve yenilikçi karakterine rağmen, geleneksel manada bir felsefeyi icra etmiştir. Fakat şurası önemlidir. Bir materyalist olması hasebi ile daha çok varlık hakkındaki görüşlere ile gündeme gelmiştir ve sistem filozoflarında genel olarak, temel başlangıç, ontolojik olup, diğer tüm düşünceleri, bunun etrafında ve bundan pay alarak şekillenmektedir. Ortaya koyduğu eserden de anlaşılacağı üzere, D'Holbach bir politika filozofudur ve başlangıç önermesi, ontolojik değil, ahlaki özgürlük problemidir ve problemi politikleştirerek, bu duruma bir çözüm aramaktadır. Bunun çözümünü ise

“Doğa Sistemi”nin bağımsızlığında görmektedir. Yani bir bakıma ontolojik görüşleri politik maksadına hizmet eder tarzda dile gelmiştir. Yoksa Tanrı Reddi, insanlardaki metafizik eğilime rağmen mümkün değildir. Sadece determinist bir ilke hasebi ile politikanın, ahlakın, bilginin imkanı açısından redde gidilmesi **gerekmektedir**. Sonuçta “ateizmin peygamberi” olarak bilinen D'Holbach, ateist düşüncelerinde tutarsızlığa düşme kaygısı ile, kendisine böyle bir sınır koymuştur.

Böylece bu tezimizde, ateizmin zirvesindeki bir ismin dahi ateizm ile ilişkisine ve Tanrı fikrinden taşıdığı etkilere yer vererek, Geleneğin etkilerinin kolayca ortadan kalkmayacağını iddia etmiş olduk. Yani metafiziği reddederken maddeci metafiziğe doğru yol almıştır.

KAYNAKÇA

1. AĞAOĞULLARI, ‘‘Etienne de La Boetie- Gönüllü kulluk Üzerine Bir Söylev’’, İmge Yay. 2. Baskı, Ankara,1995
2. ALTUĞ, Taylan, ‘‘Modern Felsefede Metafiziğin Elenmesi’’ Etik Yay., İstanbul 2004
3. ARSLAN, Ahmet, ‘‘İlkçağ Felsefe Tarihi I’’, Ege Ün., Bornova 1995
4. BERKELEY, George *Three Dialogues Between Hylas and Philonöus*, Trans. Samuel WİLKİNSON, 1713
5. BERKELEY, George, ‘‘Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge’’ 1710
6. BEŞİRLİ, Mehmet, ‘‘ Avrupa’da Aydınlanma Dönemi Siyasi Hareketlerinin Alman Birliğinin Kurulması Sürecine Etkisi ’’, ‘‘ AKADEMİK ARAŞTIRMALAR DERGİSİ sayı: 9-10 ’’
7. BOLAY, S:Hayri, ‘‘E. Botroux’da Zorunsuzluk Doktrini’’ M.E. B. Yay. İstanbul 1989
8. BOLAY, S. Hayri, ‘‘Türkiye’de Ruhçu ve Maddecî Görüşlerin Mücadelesi’’ Akçağ Yay. Ankara 1995
9. BOLAY, S. Hayri, ‘‘Felsefî Doktrinler Sözlüğü’’ Akçağ Yay. 5. bas. Ankara 1990
10. CONDORCET, ‘‘İnsan Zekasının İlerlemeleri Üzerinde Tarihi Bir Tablo Taslağı-1’’, Çev.Oğuz PELTEK, M.E.B. Yay
11. COPLESTON, ‘‘Felsefe Tarihi-AYDINLANMA Cilt 6 Böl.1’’ Çev. Aziz YARDIMLI, İdea Yay. İstanbul
12. CRESSON Andre, ‘‘Diderot,(yaşamı, felsefesi, eserleri, seçmeler)’’, Çev. Asım BEZİRCİ, De Yayınevi, İstanbul, 1984
13. D’HOLLBACH H.T., *Good Sense*, www.reasoned.org/dir/. 1772
14. D’HOLLBACH, Paul Henry Tillich, ‘‘Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Chiristian Religion’’ trans. V.M. JOHNSON 1761 Vol. 1-2

15. D'HOLLBACH, Paul Henry Tillich, "*Christianity Unveiled; Being An Examination Of The Principles And Effects Of The Chiristian Religion*" trans. V.M. JOHNSON 1761
16. DELMAS, Claude "*Avrupa Uygarlık Tarihi*" Varlık Yay. İstanbul, 1965
17. DESCARTES R. "*Metafizik Düşünceler*" çev. Mehmet KARASAN, M.E.B. yay. İstanbul 1962
18. DESCARTES, R., "*METOT ÜZERİNE KONUŞMA*" çev. İbrahim Ethem MESUT, babil yay. Erzurum 2000
19. DİDEROT&D'ALEMBERT, "*Ansiklopedi Ya da Bilimler, Sanatlar ve Zanaatlar Açıklamalı Sözlüğü*" Çev. Selahattin HİLAV, Cogito, yky. İstanbul
20. GRANT, Edward "*Orta Çağda Fizik Bilimleri*" Çev. Aykut GÖKER, V Yay. Ankara 1986
21. GRUNBERG Teo, David GRUNBERG, "*Mantık Terimleri Sözlüğü*" çev. Adnan ONART-Halil TURAN, Metu yay. Ankara, 2003
22. GÜVEMLİ, Zahir "*Voltaire*", Varlık Yay. Seri 247, İstanbul, 1954
23. HANİOĞLU, Şükrü, "*Osmanlı Popüler Materyalizmi*" <http://www.os-ar.com/modules.php?name=News&file=article&sid=11530>
24. HÜNLER, Solmaz Zelyut, "*Dört Adalı/Locke, Hobbes, Berkeley, Hume*" Paradigma yay. İstanbul 2003
25. KRAYNAK, R. P., "*Hobbes's Behemoth, and the Argument for Absolutism in Thomas Hobbes Critical Assesments*" Preston King, ed. Routledge 1993, vol 3
26. LANGE F.A., *Materyalizmin Kısa Tarihi Ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, Çev. Ahmet ARSLAN 1. Cilt İzmir 1982
27. MIRABAUD M., *The System Of Nature Or The Laws Of The Moral And Physical World*, Trans, Samuel Wilkinson. Vol.1 London, 1820 Vol. 1-2
28. MARX, Karl, "*Barışçıl Yollardan Sosyalizme Geçiş*" çev. Eriş Yay. New York Tribunene, 1851 Nisan
29. NİZAN, Paul "*Eskiçağ Maddecileri*" Çev. Afşar TİMUÇİN, Telos Yay. İstanbul, 1998
30. POLİTZER, Georges, "*Felsefenin Temel İlkeleri*", Çev. Muzaffer ERDOST, Sol Yay.1996

31. PROCHAZKA, Arthur, "The Man-Machine Analogy in Robotics and Neurophysiology"
http://www.ualberta.ca/~aprochaz/pdfs/2002%20man_machine.pdf
32. PLEKHANOV, G.V., . "Materyalizm Üzerine Üç Deneme (D'Holbach-Helvetius-Marx)", Çev. Mehmet DÜNDAR, Kaynak Yay. 1987
33. SPİNOZA, "Ethica", çev. Hilmi Ziya ÜLKEN, M.E.B. 1965, İstanbul
34. STALİN, J., "Diyalektik ve Tarihsel Materyalizm" Sol yay. 1979
35. TANİLLİ Server, "Yüzyılların Gerçeği ve Mirası", Cem Yayınları İstanbul 2002
36. TUCK, R., "Hobbes and Descartes in Perspectives on Thomas Hobbes", G.A.J Rogers, A. Ryan ed. Oxford 1988

ÖZET

Materyalizmin tarih içerisinde geçirdiği serüven sonucu, 18. yy'da aydınlanma eksenine oturması ve yine bu dönemde keskin görüşlerin içerisinde Baron D'Holbach'ı ortaya çıkarması tezimizin ana konusunu oluşturmuştur. Fransız İhtilalinin Fikirsal manadaki hazırlayıcısının felsefe tarihi içerisindeki yeri, kimlerle etkileşime girdiği ve kimlerden etkilendiği incelenmiş, böylece o dönem içerisinde filozofumuzun ve düşüncelerinin önemi, tahlil edilmiştir.

Bu tez, onun, cüretkar görüşlerinin marjinal bir tarzda dile gelmesi sonucu oluşturduğu dünya anlayışına yönelmiş ve siyasal sosyal, ahlaki tüm olayları ve olguları, onun cüretkarlığını ihmal etmeden tetkik etmiştir. Bu ise hem tezimizin, hem de D'Holbach'ın düşüncelerinin kilit ve en önemli noktasını oluşturmaktadır.

D'Holbach'ın Hristiyanlık ile girdiği polemik sonucu, 18. yy'ın şekillendirdiği dünya anlayışını kavramak ve yine bu dönem ve sonrasında, maddenin taşıdığı önemi vurgulamak yeni bir çağın habercisi gibidir bu sebeple önemsenmemiş bir filozofu yani, tarihi ve sosyolojik etkisi açık olmasına rağmen göz ardı edilen bu düşünürü, dönemi ile beraber görünüşe getirmek, konumuzdur.

ABSTRACT

That Materialism placed on the axis of Enlightenment in the 18th century after having a long process in the history and that it revealed Baron D'Holbach in marginal thoughts in the same period formed the main subject of our thesis. The place of the intellectual causer of the French Revolution in the history of Philosophy and with whom he interacted and from whom he was affected have been studied. Thus, the importance of our philosopher's opinions in that period have been analysed.

This thesis has examined his conception of the world formed as a result of stating his marginal ideas in a bold manner and all the facts and events which were political, social and ethic, without neglecting his boldness. This is the most important point of both our thesis and D'Holbach's ideas.

To perceive the conception of the world formed by the 18th Century after D'Holbach's polemics with the Christian world, and to emphasize the importance of material in that period is like the Messenger of a new age. Therefore, our subject is to analyse a neglected philosopher in his period.