

T. C.  
ONDOKUZ MAYIS ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

134959

BERTRAND RUSSELL'İN TEOLOJİYE BAKIŞI  
(Yüksek Lisans Tezi)

Hazırlayan  
K. Ali KAHVECİ

Danışman  
Yrd. Doç. Dr. Metin YASA

SAMSUN-2003

Y.B. YÖNEKÖĞRETİM KURULU  
BCKÜMANTASYON MERKEZİ

Ondokuz Mayıs Üniversitesi  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan Doç.Dr. Burhanettin ... TATAR .....  
Üye Yrd.Doç.Dr. ... Metin ... TASA .....  
Üye ... Yrd.Doç.Dr. Fethi Kerim ... KAZANÇ .....

Onay:

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim elemanlarına ait olduğunu onaylarım.

01/10/2003  
Enstitü Müdürü  
Prof.Dr. Mehmet DAĞ

## İÇİNDEKİLER

|                   |     |
|-------------------|-----|
| İÇİNDEKİLER.....  | III |
| ÖNSÖZ .....       | IV  |
| KISALTMALAR ..... | VI  |

### I. BÖLÜM

#### RUSSELL'İN TEOLOJİYE BAKIŞI

|                                                          |    |
|----------------------------------------------------------|----|
| 1. TEOLOJİK YAKLAŞIM İÇİNDE ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE DİN ..... | 2  |
| 2. EPİSTEMOLOJİK TEMELLER IŞIĞINDA AHLÂK .....           | 19 |

### II. BÖLÜM

#### TEOLOJİ İÇİNDE TANRI'NIN KONUMU

|                                                                             |    |
|-----------------------------------------------------------------------------|----|
| 1. TANRI'NIN VARLIĞINA İLİŞKİN KANITLARIN ARKA PLANI.....                   | 33 |
| 1. a) Tanrı'nın Varlığının A priori Kanıtı ve Eleştirisi:Ontolojik Kanıt .. | 37 |
| 1. b) Tanrı'nın Varlığının A posteriori Kanıtları ve Eleştirileri...        | 40 |
| 1. b. a) Kozmolojik Kanıt.....                                              | 40 |
| i. İlk Neden-Yeter Neden Kanıtı .....                                       | 42 |
| ii. Tabiat Kanunu Kanıtı.....                                               | 44 |
| iii. Ebedi Doğruluklar Kanıtı .....                                         | 45 |
| 1. b. b) Teleolojik Kanıt .....                                             | 46 |
| i. Önceden Kurulu Düzen Kanıtı .....                                        | 47 |
| ii. Niyet Kanıtı .....                                                      | 48 |
| iii. Amaç Kanıtı .....                                                      | 50 |
| 1. b. c) Dinsel Deneyim Kanıtı.....                                         | 52 |
| 1. b. d) Ahlâk Kanıtı .....                                                 | 55 |
| 2. AGNOSTİSİZM .....                                                        | 59 |

### III. BÖLÜM

#### TEOLOJİ İÇİNDE ÖLÜMSÜZLÜK SORUNU

|                                    |    |
|------------------------------------|----|
| 1. MADDE, RUH ve ÖTESİ .....       | 73 |
| 2. İNSANIN ÖLÜMSÜZLÜK ARZUSU ..... | 81 |
| SONUÇ .....                        | 87 |
| KAYNAKÇA .....                     | 90 |

## ÖNSÖZ

İnsanlık tarihi boyunca insanın düşünce ve duygu alanını derinlemesine etkileyen teolojinin, kendi içinden gelen zorlukları bir yana, farklı felsefi ve bilimsel bakış açılarıyla ne kadar bağlantılı veya bağlantısız olup olamayacağı hususu üzerinde ciddi olarak düşünmek gerekir. Bu nedenle biz bu çalışmamızda üzerinde durduğumuz din, ahlâk, Tanrı ve ölümsüzlük gibi Din Felsefesi'nin önemli ve temel konularını, Russell'ın felsefi ve bilimsel bakış açısıyla ele alıp değerlendirmeye çalıştık. Bunu yaparken de, ilgili konular üzerinde yapılan önceki değerlendirmelere zaman zaman değinmekle birlikte daha çok Russell'ın kendine özgü değerlendirme ve eleştirmelerine tez konusu gereği ağırlık verdik.

Araştırmamızın I. Bölümünde teolojiye bakış başlığı altında teolojik yaklaşım içinde çeşitli yönleriyle din kavramı, kaynağı, dinin özellikleri ve din-bilim ilişkisini ele aldık. Yine bu bölüm içinde ahlâkın kaynağına, olgu-değer ilişkisi, teolojik ahlâkın eleştirisi ve ayrıca günah kavramı üzerinde durduk. II. Bölümü oluşturan Tanrı sorunu içerisinde Tanrı'nın varlığının geleneksel kanıtlarını, ardaanlarını ve ilgili kanıtlara gereksinim duyulup duyulamayacağı gibi hususları tartıştık. III. Bölümü oluşturan ölümsüzlük sorunu konusunda ise Russell'ın ruh ve madde gibi kavramlara nasıl baktığına, bunlara ilişkin düşünceleri hangi noktalarda eleştirdiğine ve ruhun ölümsüzlüğüne dair neler söylediğine, öte yandan ölümsüzlük düşüncesinin kaynağına ilişkin hangi fenomenlere temas ettiğine yer verdik.

Bilimsel rasyonelliğe çok önem veren Russell'ın, Din Felsefesi'ne ilişkin yukarıda sözü edilen konularda bütün bilgisel ve duyuşsal gelişmelere açık kalarak, neden agnostik bir duruş sergilediğini bu tezimizde özenle öne çıkarmaya çalıştık. Hatta konunun önemine vurgu yapmak için 'Agnostisizm' diye bir alt bölüm oluşturma gereği bile duyduk. Bu nedenle, ilgili çalışma boyunca, Russell'ın, bir yandan, düşünce dünyasını algılayanın ne kadar güç olduğu, öte yandan, bir

ateist olmaktan çok, tam bir agnostik kimliğiyle karşımıza çıktığı gerçeğiyle karşılaştık.

Burada bir noktayı daha ifade edelim ki; Russell, eserlerinin çoğu günümüz Türkçe'sine çevrilmiş olmasına ve dinsel, sosyal, kültürel ve eğitim gibi alanlarda pek çok bilimsel ve felsefi içerikli yazılar yazmasına rağmen, belki de anlaşılamadığı için, zaman zaman ahlaksız ve genel olarak da ateist olarak tanınmıştır. Ancak bütün bunlara rağmen, Russell hakkında yazılan *Yaşamı* adlı eserde de belirtildiği gibi (s.100) önce hapse konulmuş; sonra da, garip ama nobel ödülüne layık görülmüştür.

Üzerinde çalışmayı düşündüğüm tezin belirlenmesinde ve adının konulmasında, çalışmam boyunca her türlü çaba, gayret ve özveriyi göstererek adeta benimle birlikte çalışan ve tatlı-sert eleştirilerini de hiç sakınmadan söyleyerek yoluma ışık tutan çok değerli danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Metin YASA'ya, zaman zaman tecrübi bilgisinden ve felsefi derinliğinden yararlanmama fırsat tanıyan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Mehmet DAĞ'a, tezimi baştan sona okuyup değerlendirme lütfunda bulunan değerli hocam Doç. Dr. Cafer S. YARAN'a, ayrıca kütüphanedeki çalışmalarına kolaylık sağlayan kütüphane görevlilerine de burada teşekkürü bir borç bilirim.

K.Ali KAHVECİ

Samsun- 2003

## KISALTMALAR

|                       |                                                       |
|-----------------------|-------------------------------------------------------|
| a. g. e.              | adı geçen eser                                        |
| a. g. m.              | adı geçen makale                                      |
| A. Ü. İ. F.           | Ankara üniversitesi İlahiyat Fakültesi                |
| B. F. T.              | Batı Felsefesi Tarihi                                 |
| bkz.                  | bakınız                                               |
| C.                    | Cilt                                                  |
| Çev.                  | Çeviren                                               |
| Ç. S. Ü. D.           | Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler                 |
| D. E. Ü. İ. F.<br>ed. | Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi<br>editör |
| İ. Ü. E. F.           | İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi              |
| İ. İ. F. V.           | İzmir İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları              |
| M. Ü. İ. F.           | Marmara Üniversitesi İlahiyat fakültesi               |
| M. E. B.              | Milli Eğitim Bakanlığı                                |
| N. H. D.              | Neden Hristiyan Değilim                               |
| O. M. Ü. İ. F.        | On dokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat<br>Fakültesi     |
| s.                    | sayfa                                                 |
| ss.                   | sayfa Sayısı                                          |
| TÜBİTAK.              | Türkiye Bilimsel ve Teknik Araştırma<br>Kurumu        |
| T. D. V.              | Türkiye Diyanet Vakfı                                 |
| T. F. K.              | Türkiye Felsefe Kurumu                                |
| tsz.                  | tarihsiz                                              |
| U. Ü. İ. F.           | Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi                |
| vb.                   | ve benzeri                                            |
| Yay.                  | Yayınları                                             |



**I. BÖLÜM**  
**RUSSELL'İN TEOLOJİYE BAKIŞI**

# 1. TEOLOJİK YAKLAŞIM İÇİNDE ÇEŞİTLİ YÖNLERİYLE DİN

## 1. a. Din Kavramı ve Kaynağı

Din, insanlık tarihi sürecinde insan ve toplumla sürekli etkileşim içinde bulunmuş bir olgudur. Ancak bilinçli varlıkların hissedebileceği bu etki başka hiçbir canlı tarafından duyulmamış ve hissedilmemiştir. Onun içindir ki, yalnız insanın olduğu yerde böyle bir dinsel inanç olgusundan söz edilebilir; insan türünün olmadığı yerde ise bundan söz etmek mümkün değildir.

Din kavramını tanımlamada farklı yaklaşımlar vardır. Bunlardan bazıları şunlardır: Din, bireysel açıdan, Rudolf Otto'nun deyişiyle, "kutsalın tecrübesidir"; zihinsel açıdan bakılırsa H. Spencer'e göre, "din, her şeyin bizim bilgimizin üstüne çıkan bir kudretin tezahürüdür"; korku ve güvenden kaynaklanan duygu merkezli bakılırsa F. Scheleiermacher'e göre, "dinin özü mutlak güven duygusudur"; J. Huxley'e göre, "dinin özü korku ve saygıdır"; ahlâki açıdan ise I. Kant'a göre "din bütün ödevlerin ilâhi buyruklar olarak tanınmasıdır"; İnanç ve pratik açıdan da M. Mayer'e göre, "din, Allah'a, insanlara ve kendimize karşı yapmamız gereken öğütler ve inançların tümüdür"; sosyal bir yapı olarak ise E. S. Ames'e göre "en yüksek içtimai değerlerin şuurudur"; Durkheim'e göre de "din, kollektif düşüncenin ortak ürünüdür".<sup>1</sup> Doğrusu, dinin ne olup olmadığını ortaya koymanın güçlüğü, yukarıdaki tanımlamalardan anlaşılmaktadır.

Din, öyle görülüyor ki, özellikle psikolojik yönüyle bireyi ilgilendirirken, sosyal yönüyle de toplumu ilgilendirmektedir. Gerçekte, sosyologlara göre, bireysel ve toplumsal din ayrımı sadece analitik bir ayırımdan ibaret olup,

<sup>1</sup>Günay Tümer, "Çeşitli Yönleriyle Din", A. Ü. İ. F. D., C. 28, Ankara, 1986, ss. 224-225; H. G. Yurdaydın, Mehmet Dağ, *Dinler Tarihi*, (derleme), Gündüz Matbaa, Ankara, 1978, s. 15; ayrıca bkz., Recep Yaparel, "Dinin Tarifi Mümkün mü?", D. E. Ü. İ. F. D., İzmir, 1987, ss. 412-413.

din ve toplum, bir madalyanın iki yüzü gibi birbirinden ayrılmaz bir bütünü parçaları konumundadır.<sup>2</sup>

Bertrand Russell'a göre de din, öncelikle toplumsal bir olgudur. Russell, din fenomeninin toplumsal yönünün oldukça karmaşık olduğu kanısındadır. Ona göre, tarihsel süreç içinde, büyük dinlerin her birinin üç temel özelliği vardır. Bunlar, din ve topluma göre değişebilen ibadet, inanç ve kişisel ahlak kurallarıdır.<sup>3</sup>

Öte yandan din, Russell'a göre, yalnız inançla, sınırlı kalmamış; bireylerin kişisel yaşamlarını da etkilemiştir. Bu etki dikkate alındığında, dinin, Russell açısından, bireysel duyuş ile bir tür iç içelik arz ettiği anlaşılmaktadır.<sup>4</sup> Bu anlamda Russell, dinsel inancın bireysel duyuş ile birliktelik ya da iç içelik arz ettiği sürece bilimin dine asla dokunamayacağı kanısındadır. Ona göre, bu duyuş biçiminin teoloji oluşturmayla da, zorunsuzluk anlamında, çok yakın bir ilişkisi vardır. Nitekim özgür ve sağlıklı düşünen biri, bu ilişkinin zorunlu olmadığını pratik olarak pekala gösterebilir.<sup>5</sup> Görüldüğü gibi Russell her ne kadar dini, daha çok sosyolojik açıdan görmeye çalışsa da, dinin psikolojik boyutlarının var olduğu gerçeğini de göz ardı etmemektedir. Nitekim, Russell'a göre, insanın mevcut antitezleri arasında en şiddetli olanı "isteklerimizle değiştirebileceğimiz ve değiştiremeyeceğimiz şeyler arasındaki antitezidir."<sup>6</sup> Dolayısıyla ona göre din, bu antitezi yenme adına psikolojik bir girişimdir.<sup>7</sup>

<sup>2</sup> Ünver Günay, **Din Sosyolojisi**, İnsan Yay., İstanbul, 2000, s. 208..

<sup>3</sup> Bertrand Russell, **Din ile Bilim**, Çev., Akşit Göktürk, Say Yay., İstanbul, s. 12.

<sup>4</sup> B.Russell, a. g. e., s. 18.

<sup>5</sup> B.Russell, a. g. e., s. 18.

<sup>6</sup> Bertrand Russell, **Neden Hıristiyan Değilim**, Çev., Ender Gürol, Cem Yay., İstanbul, 1996, s. 50.

<sup>7</sup> Russell, N. H. D., s. 51.

Yeryüzünde korkuya neden olan kimi nesnel olayları bilimin ilerlemesiyle büyük ölçüde kontrol edebileceğimiz kanısında olan Russell, dini ve dinsel olanı açıklama bağlamında, insanın gücünün sınırlı olduğunu da önemle belirtir. Nitekim o, bu konuda, her ne kadar çoğu zaman ölümü geciktirebiliyorsak onu bütün bütün önleyemeyeceğimizden ve ölümle gelen bir korkudan söz eder.<sup>8</sup> Bu anlamda Russell, dinin kaynağını ‘korku’, içeriğini ise ‘sığınılacak yer’ olarak belirler.<sup>9</sup> Dolayısıyla Russell’a göre, korkunun kaynağının bilgisizlik ve esrarengiz olma ile yenilmenin verdiği psiko-fizyolojik acı duygusu olduğu gerçeği ortaya çıkmaktadır. İnsanın temel korkuları arasında yukarıda da değinildiği gibi biri doğanın zorluklarından kaynaklanan insanın güçsüzlüğü, diğeri ise öteki insanlardan gelecek tehlikeler, üçüncüsü de, bütün şiddetiyle insanın sahip olduğu tutkulardır ki, bu da kişiyi pişman olacağını bildiği şeyleri yapmaya zorlar; bu yüzden pek çok insan büyük bir korku içindedir. Dolayısıyla din, bu korkuları daha aza indirmeye yardım eder.<sup>10</sup>

Tüm bu söylenenler ışığında, Russell’a göre, dinin ortaya çıkışındaki en önemli etken tabiattan korkmaktır.<sup>11</sup> Russell ilgili korkuyu daha da genişletir. Nitekim ona göre, bu, sadece tabiata karşı duyulan bir korku değil, aynı zamanda bilinmeyen de korkusudur.<sup>12</sup>

Öte yandan Russell’a göre, dinin kökeninde varsayılan korku ve beğeni gibi psikolojik içtepilerin yanı sıra bir de insanları adalet kavramına götüren içtepi vardır ki bu da nefret

<sup>8</sup> Russell, N. H. D., s. 52.

<sup>9</sup> Russell, N. H. D., ss. 50-51; din duygusunun kaynağının korku olduğu görüşünü savunanlar arasında Sigmund Freud ve A. Einstein gibi bazı bilginlerin görüşleri için bkz., S. Freud, **Bir Yanılsamanın Geleceği**, Çev., H. Zafer Kars, Kaynak Yay., İstanbul, 1994, s. 25; Ahmet Usta, “Dinin Menşei Hakkında İleri Sürülen Bazı Temel Görüşlere Genel Bir Bakış”, (Basılmamış Makale), Tarihsiz, Samsun, s. 5.

<sup>10</sup> Russell, **İnsanlığın Geleceği**, Çev., İlhami Kaya, Divan Yay., İstanbul, 1993., s. 24-25.

<sup>11</sup> Russell, N. H. D., s. 51;

<sup>12</sup> Russell, N. H. D., s. 22.

duygusudur.<sup>13</sup> Dinin oluşumuna neden olan bu içtepiller (beğenme ve nefret) daha sonra ortaya çıkan duygular olmalıdır. Çünkü, bunlar ancak Tanrı'ya ve O'nun gücüne inanıldıktan sonra karşılık bulacak isteklerdir. Daha doğrusu korkuyla beraber bu duyguları saysak bile dini salt bireysel psikolojiye indirgemiş olmaz mıyız? Eğer bu husus kabul edilirse dinin çok yönlülüğü göz ardı edilmiş olacaktır. Kanaatimizce Russell, dini hem zorunlu görmediği hem de alışkanlığa bağladığı için,<sup>14</sup> bunun yerini doldurabilecek daha güçlü bir olgu bulamamıştır. Tüm bu korkulardan kurtulma güdüsü, Russell'a göre, din duygusunun en temel kaynağı konumundadır. Bununla birlikte, Russell'a göre, insanın korkudan çok umuda, korkusuzca bir bakışa, özgürce bir zekaya ihtiyacı vardır.<sup>15</sup>

Bilindiği gibi, din duygusunun kaynağının büyük ölçüde korku olduğu düşüncesini, yalnız vahyi bir kenara itmesi açısından değil, pek çok açıdan eleştirenler vardır. Sözgelimi, kimi din araştırmacılarına göre, dinin kaynağının salt korku olduğu iddiası tarihsel gerçeklere aykırıdır. Çünkü etnoloji ve filoloji, insanlığın başlangıcında vahşetten değil yetkinlikten söz eder; dolayısıyla, korku ve buna bağlı duygular dinin kaynağı değil olsa olsa din duygusunun gelişiminde birer etmen olabilir.<sup>16</sup> Benzer şekilde, dini sadece korkuya dayalı bir duyguyla nitelendirirsek, o zaman bir yaban sığırının saldırısına uğrayan birinin, yaban sığırının saldırısından kaçarken, dinsel bir erdemi yerine getirdiği rahatlıkla ifade edilebilir.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Russell, N. H. D., s. 41.

<sup>14</sup> Russell, *İnsanlığın Geleceği*, s. 17.

<sup>15</sup> Russell, N. H. D., s. 23.

<sup>16</sup> Ahmet Kahraman, *Dinler Tarihi*, Marifet Yay., İstanbul, 1984, s. 23.

<sup>17</sup> E. Evans Pritchard, *İlkelerde Din*, Çev., T. Hüsen Portakal, Öteki Yay., İstanbul, 1999, s. 54.

Bu eleştirilerde de görüldüğü gibi, dini tek bir kaynağa indirgemek bir bakıma tek yönlü düşünmek demektir. İnsan tabii olarak doğal olaylardan etkilenip korkabilir; ama bunun yanında tabiata hayranlık duyan hatta ona karşı sevgi besleyenler de vardır. Nitekim, tabiata karşı hayranlık duyan biri de, tıpkı tabiattan korkan biri gibi, dine yönelebilir. Çünkü hayranlıkla dine yöneliş de duygu merkezli bir yöneliştir.

Russell, genel itibariyle dine eleştirel bir tarzda yaklaşmış ve dine zihinsel ve ahlâki açıdan itiraz etmiştir. O, zihinsel açıdan, hangi din olursa olsun bunun doğru olduğunu kabul etmek için bir neden görmediğini, ahlâki açıdan ise, dinsel kuralların ahlâk adına kimi ahlâksızlık ve insafsızlıklarla dolu olduğunu savunmuştur.<sup>18</sup> Russell için din, entelektüel şartlardan kaynaklanmayıp aksine daha içseldir. Çünkü ona göre zihinler inançları oluşturmaktadır; böylelikle insan zihinsel olarak dinle bir bağ kurmuş olur.<sup>19</sup> Bu nedenle o, dini içsel yani sübjektif olarak görmektedir. Buradan hareketle, Russell'ın, dini, daha çok zihinsel ve ahlâki açıdan değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

### 1. b. Dinin Özellikleri

Russell'a göre din, insanlar için bir zorunluluk oluşturmaz. Fakat insan, bir inanç dayanağı arzuluyorsa ve bu konuda dinin bir özelliği olarak ilgili dayanağın daha büyük olması gerekiyorsa diyor Russell, bizden daha büyük şeyler vardır: Aile, ulus, bütüncül bir insanlık anlayışı.<sup>20</sup>

Öyle anlaşıyor ki, Russell dini bir tür güvenlik mekanizması olarak görmekte; ancak tek güvencenin de din olmadığı kanısını taşımaktadır. Burada akla gelebilecek temel sorunlardan biri, dinin dışındaki kurumların insanın korunma

<sup>18</sup> Russell, N. H. D., s. 29.

<sup>19</sup> Bertrand Russell, *Felsefe Sorunları*, Çev., Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 2000, s. 129.

<sup>20</sup> Bertrand Russell, *İnsanlığın Geleceği*, s. 27.

ve sevgi gereksinimini tamamen güvenceye alıp alamayacağı hususudur. Bunu olumlu yanıtlamak kanaatimizce zor görünmektedir.

Öte yandan Russell'a göre din, tutucu bir güç olma özelliğiyle geçmişteki kötülükleri sürdürmüş ve zalimce duyguları da güçlendirmiştir. Dahası din, insanlara cehenneme inanç duygusunu aşıl原因arak onların öç alma duygularını beslemeye katkıda bulunmuştur.<sup>21</sup> Bu anlamda ona göre din, kişinin kendi özgürlüğünü elinden almakla kalmamış, aynı zamanda din, korku kaynaklı bir hastalık olarak, insanlık için sonsuz bir sefalet kaynağı haline de gelmiştir.<sup>22</sup> Bununla birlikte dinin, Tanrı'nın iradesine boyun eğmenin erdem olarak anlaşılmasına olanak tanınması Russell'a göre insanı edilgin hale getirmekte ayrıca dünyanın küçümsenmesine de yol açmaktadır.<sup>23</sup> Tüm bu ifadelerden sonra, Russell'ın, 'neden Hristiyan değilim' demesi daha açık anlaşılmaktadır.

### 1. c. Dinin Amacı

Russell için büyük dinlerin amacı, insanları dünya ve âhiret mutluluğuna iletmek ve onları erdemli kılmaktır.<sup>24</sup> Bununla birlikte, bugün insanların dinin öte dünyadaki etkilerinden çok bu dünyadaki etkileriyle ilgilendiklerini söyleyen Russell, insanların artık bu dünyanın Tanrı'nın izzeti için yaratıldığı inancına da sahip olmadığını ifade eder.<sup>25</sup>

Doğrusu Russell, dinin insanları âhirette mutlu edeceğine inanılmasını saçma bulmaktadır. Çünkü, ona göre, insanlar milyonlarca yıl sonra ne olacağını umursamazlar.<sup>26</sup> Hatta ona göre, dinin insanları bu dünyada erdeme ulaştırdığına ve mutlu kıldığına inanılsa da, diyor Russell, gerçekte din, insanları bu

<sup>21</sup> Russell, N. H. D., s. 20.

<sup>22</sup> Russell, N. H. D., s. 24.

<sup>23</sup> Russell, N. H. D., s. 71.

<sup>24</sup> Russell, Power, A New Sociological Analysis, London, 1962, s. 172.

<sup>25</sup> Bertrand Russell, Aylaklığa Övgü, Çev., Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul, 1999, s. 153.

<sup>26</sup> Russell, N. H. D., s. 12.

dünyada mutlu etmediği gibi taşıdığı özle insanlara ve topluma bir yarar sağlamamaktadır.<sup>27</sup>

Dine eleştirel yaklaşımın sınırını biraz daha artıran Russell'a göre, "dini yaşamın günlük uğraşları dine duyarlı kişiye benliğini unutturuncaya kadar o kişi mutlu olamayacaktır. Onun dinden ileri geldiğini sandığı bu mutluluksa, temizlik işçiliğiyle de elde edilebilir."<sup>28</sup>

Gerçekte, dinin gerçekleştirmeye çalıştığı amaca, ancak tutkuyla bağlanılabilir; içinde bu tutkuya sahip olanın ilgisi tutkusu ise mezarda son bulur; dahası bu tutku, nesillere de aktarılır. Bununla birlikte, dinin Kenan ülkesine yayılacağını duyan İbrahim'in bu konudaki sevgisi, Russell'a göre, düşünülmeye değer görülmelidir.<sup>29</sup>

Russell'a göre, dinin, erdeme ulaşabilmesi için insanı Tanrı'ya benzemeye veya Tanrı'yla birleşmeye sevk ettiği ileri sürülür. Eğer bu iddia doğru ise, bu anlamda din, Russell'a göre, insanın diğer insanlarla olan ilişkisini önemsememektedir. Burada insan, din bağıyla Tanrı'ya bağlanarak değer kazansa bile Russell'a göre gerçekte insan dışlanarak değersiz hale getirilmektedir. Russell bundan dolayı, "eğer cüzler değersizse kül de değerli olamaz"<sup>30</sup> diyerek insana kendi kişiliğini kazandırmakla değer verilebileceğini iddia eder.

Yine Russell, tarihsel açıdan da dinin amacını eleştirir. Nitekim ona göre, teoride dinler, Tanrı'ya hizmeti amaçlamalarına rağmen, insanlık tarihi içinde Tanrı'nın şanına hizmetten çok krala ve kuruma hizmeti ön planda tutmuştur; dolayısıyla bu süreç insan merkezli felsefelerin dogmasına neden olmuştur. Kendimi Tanrı'nın yerine koyarak ve dünyanın benim eserim olduğunu söylemiş olsam hiçbir şey ya-

<sup>27</sup> Russell, N. H. D., s. 199.

<sup>28</sup> Bertrand Russell, **Mutluluk Yolu**, Çev., Nurettin Özyürek, Varlık Yay., İstanbul, 1992, s. 10.

<sup>29</sup> Bertrand Russell, **Evlilik ve Ahlak**, Çev., Ender Gürol, Cem Yay., İstanbul, 1999, s.19.

<sup>30</sup> Russell, **Mutluluk Yolu**, s. 17.

nıldığını kanıtlayamaz diyen Fichte (1762-1814) vb. kişiler, Russell'a göre, dinin amaçladığı erdem anlayışına bir tepki olarak ortaya çıkmıştır.<sup>31</sup> Russell din merkezli olmayan erdem teorilerini geliştiren Sokrates, Eflatun, Aristo, Farabi, İbni Sina'dan övgüyle söz eder ve "onların hayatı bizimkiyle karşılaştırılmayacak kadar iyiydi; ağır başlıydılar, dünyaya değer vermezlerdi, zevkleri, servetleri ve şerefleriyle daha iyi bir yaşam sürerlerdi"<sup>32</sup> der. Öyle anlaşıyor ki, Russell'a göre, yukarıda sözü edilen büyük düşünürler, içtenlikli duygularla, Tanrı ve dinden uzak olmaksızın, asıl mutluluğu amaçlamışlar ve onu elde etmek için yeter derecede çaba sarf etmişlerdir.

#### 1. d. Dinin Olumsuz Yansımaları

Daha önce Russell'ın, dinin kaynağına ilişkin açıklamalarından hareketle, dine özellikle korkudan doğan bir fenomen olarak baktığını ifade etmiştik. Şimdi gelinen noktada ise, Russell'ın, kendi düşünce çerçevesi bağlamında, dinin olumsuz yansımalarına ilişkin görüşlerini tartışacağız. Hemen ifade edelim ki, Russell genel anlamda dinin olumsuz olarak değerlendirilmesi gerektiği kanısındadır. O, her türlü dinsel inancın giderek yok olacağını dile getirerek şunları söyler: "Dinsel inancın, sonuçta yarar sağladığına inanmıyorum. Bazı zamanlarda ve bazı durumlarda birtakım yararlı etkiler yaptığını kabul etmekle beraber, (dinin) insan aklının bebeklik dönemine, şimdi geride bırakmaya başladığımız bu dönemin bir evresine ait olduğu kanısındayım"<sup>33</sup> Nitekim Russell, *din dertlerimize çare olabilir mi?* adlı makalesinde başlığı oluşturan sorunun yanıtının olumsuz olduğunu söylemektedir. O, ancak dogmatik inancın çökmesini insanlar için bir çare olarak görmektedir. Bunların ötesinde Russell, gelecekte dinin

<sup>31</sup> Russell, **Power**, s.176.

<sup>32</sup> Russell, **Mutluluk Yolu**, s. 19.

<sup>33</sup> Russell, **Sorgulayan Denemeler**, Çev., Nermin Arık, T. B. B. Kitabevi, Ankara, 2002, ss. 110,164.

durumuna ilişkin olarak, uygarlık ilerledikçe tanrısal yaptırımlardan daha çok yeryüzü yaptırımlarına daha bir güvenin olacağına inanmaktadır ve halkın artık bir hırsızlık anında yakalanabileceğine inandığını eğer yakalanmasa da, Tanrı'nın cezasına uğrayacağına inancı çok azalmış olduğunu, koyu dindar insanların bile bugün hırsızlıktan dolayı cehenneme gidecekleri inancını taşımadığını söyler.<sup>34</sup>

Öte yandan Russell, dinin tutucu bir güç olduğu kanısındadır. O, bu konuda kurban ibadetini örnek verir. O'na göre, "Tevrat'ta Jephthan'ın kızının ve Aroham'la Isaac'ın hikayelerinde insanların kurban edildiklerinin izlerine rastlanmaktadır."<sup>35</sup> Bununla birlikte, gerçekten E. Fromm'un da belirttiği gibi Aztekler evrenin kendi döngüsel işlevini devam ettirebilmesi için insan kanının akıtılması gerektiğine ve bu kanın döllenip onunla birleşmesi için insan kurban ettiklerini tarihi kaynaklar bize göstermektedir.<sup>36</sup>

Yine Russell, kurban etmenin ekinleri geliştireceğine inanıldığını söyler; bu ilkin büyülere dayanıyordu, sonra kurban kanının tanrıların hoşuna gittiğine inanılmaya başlandı, beden hazlarından kaçınmaya neden oldu, hâlbuki, hazların yalnız en iyileri değil, en kötüler de ruhumuzdan gelir; dolayısıyla bir insan kendi kendine işkence edince başkasına da işkence etme hakkını bulur ve bunu da dogmatik bir sisteme dayandırabilir.<sup>37</sup>

Russell'a göre, dinin olumsuz yönlerinden bir diğeri ahlâk üzerinde ortaya çıkmaktadır. Biz bu konuyu ayrıca ahlâk kuramına ilişkin bölümde ele alacağımız için burada üzerinde durmayacağız.

<sup>34</sup> Russell, N. H. D., ss. 198-200.

<sup>35</sup> Bertrand Russell, *Bilimin Toplum Üzerindeki Etkisi*, Çev., Erol Esençay, İlya Yay., İzmir, 2001, s. 8; B. Russell, *Eğitim ve Toplum Düzeni*, Çev., Nail Bezel, Varlık Yay., İstanbul, 1986, ss. 82-83.

<sup>36</sup> Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çev., Yurdanur Salman ve Nalan İçten, Payel Yay., İstanbul, 1994, s. 29.

<sup>37</sup> Russell, *Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler*, Çev., S. Eyüboğlu-V. Günyol, Cem Yay., İstanbul, 1972, ss. 135-136.

Russell'a göre dinin eğitim üzerindeki olumsuz etkisi ise, kimi şüpheli öğretilerin doğru olarak kabul edilip böylece insanlara öğretilmesidir. Din eğitimcileri, gençlere bu dinsel önermeleri kesinmiş gibi öğretirler. Sözgelimi Russell, ölüm sonrası hayat ile ilgili olarak bilge kişiler, bu konudaki bilgisizliklerini söyleyip agnostik tavır içine girseler de Hristiyan olan birinin ölümden sonraki hayatı tam olarak kabul ettiğini söyler. Russell'a göre bu kabulden hareket edenler bu öğretileri kesin olarak öğrencilere de aktarırlar; işte yanlışlık burada yatmaktadır.<sup>38</sup>

Russell, dinin olumsuz fonksiyonlarından bir diğerrinin değişime kapalılık olduğu kanısındadır. Değişime kapalılık bağlamında Russell, geçmişe atıfla birkaç noktaya işaret eder: 1) Eskiçağlarda bütün kuvvetin Tanrı'dan geldiğine inanılırdı. 2) İnsan, Tanrı'nın işine karışırsa bu davranışın şirk olacağı düşüncesindeydi. 3) İnsan oğlunun yapması gereken mutlak güç karşısında aczini bilmeden ibaretti. Geçmişe ilişkin bu noktalar karşısında bilime sarılarak çöllerini verimli hale getirelim, kutupların buzullarını eritelim diyen Russell<sup>39</sup>, insanlara kendi gücünü hissettirmeye çalışmıştır.

Dinin zararları Russell'a göre, yararlarından birçok noktada fazladır. Russell'a göre, dinsel inanç ve dolayısıyla Tanrı'ya inanma, özgürlükleri kısıtlar.<sup>40</sup> O, Hristiyan ülkelerde Tanrı'ya kesin bir şekilde inanmayan insana özgür insan denir diyerek bu inancın özgürlükleri kısıtladığını düşüncesindedir.<sup>41</sup> Ayrıca Russell, bütün Tanrı kavramlarını eski doğu despotizmine dayandırarak böylelikle din ve Tanrı'nın olduğu yerde özgürlük sorunu yaşanacağına inanmaktadır.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Russell, **Eğitim ve Toplum Düzeni**, s. 88.

<sup>39</sup> Russell, **İnsanlığın Geleceği**, ss. 25-26.

<sup>40</sup> Russell, **Sorgulayan Denemeler**, ss. 163-65.

<sup>41</sup> Russell, **Sorgulayan Denemeler**, s. 163.

<sup>42</sup> Russell, **N. H. D.**, s. 23.

Öte yandan Russell, alışılmamış, hiç görülmemiş bir şeyin Tanrı'nın istemiyle yorumlanması, yeniliğe, değişim ve gelişime kapalılığı ifade ettiği kanısındadır.<sup>43</sup> Bu bağlamda, her şeyin Tanrı'ya bağlanmasıyla bilim dallarının da tanrısallaştığını söyleyen Russell, bunların nedeninin her şeyi din merkezli düşünmekten kaynaklandığı konusunda kuşku duymamaktadır. Daha doğrusu başta kilise olmak üzere diğer benzer otoriteler sürekli olarak, tıp dahil, tüm bilimsel çalışma ve gelişmelerin karşısında durmuşlardır. Sözelimi hastalıklar kimi zaman günahla ilişkilendirilmiş ve tedavi yollarına başvurulmamıştır. İyileştirme mucizelerine yalnız Katoliklerin değil aynı zamanda, Protestanların da inandığını söyleyen Russell, bu ve benzeri salgın hastalıkların hele ortaçağda Tanrı'nın öfkesine bağlanarak aşılmasının yanlışlığına işaret eder.<sup>44</sup> Bir başka örnek olarak da Russell, "çiçek hastalığına karşı aşının kullanılmasıyla din adamları yeni bir fırtına kopardılar; hatta aşırı Tanrı'nın ismine karşı koyma"<sup>45</sup> olarak algıladıklarını belirtmektedir. Yine Russell, bilim insan acılarını azaltacak uyuşturucu niteliği olan maddeyi bulunca, din otoriteleri Tanrı'nın Havva'ya; (çocuklarını acı çekerek doğuracaksın (Oluş,111,16) demiş olduğunu hatırlatarak onların bu gelişmelere karşı olduklarını ifade eder.<sup>46</sup>

Russell'a göre dinin diğer bir olumsuz ya da tartışmaya açık yönü, mantıkla olan ilgisini kuramamış olmasıdır. Bu husus, kuşkusuz, kanıtsız inanç ile ilgilidir. Russell, insanın din olsun başka bir şey olsun mantığa uymayan şeylerle savaşması ve onların etkisi altına girmemesi gerektiği kanısındadır.<sup>47</sup> Şöyle der: "Konuşurken kötü sözler kullanan bir adam kullanmayandan mantık açısından daha kötü bir kimse değildir. Ne var ki, herkes bir ermiş hayalinde

<sup>43</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 36.

<sup>44</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 53-55.

<sup>45</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 76-77.

<sup>46</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 78.

<sup>47</sup> Russell, *Mutluluk Yolu*, s. 61.

canlandırmaya çalışırken onun hiçbir zaman sövmemiş olduğunu düşünür; mantık ışığı altında bakılacak olursa bunun saçmalığı görülür.”<sup>48</sup>

Russell, kendi düşünce çizgisinin gelişimi sürecinde, sürekli atıfta bulunduğu Hristiyanlık'ın bugüne kadar dünyadaki ahlaka ilişkin ilerlemenin baş düşmanı olduğunu ve hala buna devam ettiğini belirtir. O, bu iddiasının devamında deneyimsiz bir kızın frengili bir adamla evlendirildiği zaman bile boşanamayacağına neden olan Katoliklerdeki boşanma yasağını örnek olarak aktarmaktadır.<sup>49</sup>

Russell'ın yaşadığı çağa ve koşullara baktığımız zaman özellikle Hristiyanlığın sözünün geçtiği dönemlerde bu ağır ve ciddi iddialarını doğrulayan olayları görmek zor değildir. Ancak, biraz önce de ifade ettiğimiz gibi, bu fikirlerin ve iddiaların genelleştirilmesi bizce hata doğurur. Çünkü, Russell'ın diğer bir yerde “Budizm”<sup>50</sup> için övücü sözler söylediğine yer yer rastladığımızı burada söylemek istiyoruz.

Bunlarla birlikte Russell, halkın toplumsal sorunlarını çözmesi halinde, dinin geleceğinin pek de parlak olmadığını savunur. Nitekim ona göre, XVIII. yüzyılda her şey yolundayken okumuş yazmış insanların çoğu dine bağlı değildi. Fransız devrimi sonrası serbest düşünceyi bırakıp hepsi koyu dinci kesildi. Rus devriminde de halkı ürküttüler, Tanrı'ya inanmazlarsa mallarının, mülklerinin ellerinden alınacağı söylendi, böylece de halk Tanrı'ya inanır oldu.<sup>51</sup> Bu açıklamalardan çıkan bir sonuç, bu tür bir toplumsal karışıklığın bir anlamda dine yaradığını düşünmektir; bu nedenle Russell'ın, büyük savaşlar, baskı rejimleri, yoksulluk ve mutsuzluk gibi toplumsal problemler arttıkça dinin de devam edeceği kanısında olduğu ileri sürülebilir.

<sup>48</sup> Russell, *Mutluluk Yolu*, s. 57.

<sup>49</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 21.

<sup>50</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 206, (O, tarihi dinler içerisinde en az baskıcı olması yönüyle Budizm'i tercih ettiğini söyler.)

<sup>51</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 49.

### 1. e. Din-Bilim Çatışması

Russell'a göre bilim, bilginin sistematik olarak izlenmesidir.<sup>52</sup> Pek çok konunun yanında din-bilim çatışmasını da ele aldığı *Din ile Bilim* adlı eserinin sonraki baskıları yapılırken Russell, birçok ilerlemeler kaydetmiş olan bilimin yeni verileri ışığında ilgili eserini gözden geçirme ihtiyacı duyup duymadığı hakkında şunları söyler; "İnsan çabasının her biçimi gibi bilim de kurumlaştırılıp, baskı ve denetim altına sokulduğu zaman gerici bir niteliğe sürükleneceğini, tanınamaz bir kılığa gireceğini kabul ediyorum. Söylemek istediğim şey, yaratıcı etkinlikleri herşeyden önemli tutan baskı kabul etmeyen, bilimsel düşünce tutumuyla, bilimsel araştırma ruhudur. Dolayısıyla bu görüşümde bir değişiklik yapmayı gerekli görmüyorum."<sup>53</sup>

Russell'a göre bilim önyargıdan uzak, açık ve eleştirel olmalıdır. Kendi kendisini yargılayabilmeli ve reddedebilmelidir. Russell, bilim konusunda agnostik bir tavır takınmakla birlikte bilimin özellikle entelektüel bir kuvvet olarak şüpheli kalmak zorunda olduğunu söyler.<sup>54</sup> Yöntem konusunda ise Russell, "bir olgu incelenirken, incelemeyi yapan kişinin o çeşit olguları yöneten genel kanunların keşfini sağlayacak gözlemlerde bulunması"<sup>55</sup> gerektiğini söylemektedir. Sözgelimi Russell'a göre, ilk kez ateşle karşılaşan ve birkaç defa bir tarafını yaktığı için ateşin yakıcı bir şey olduğunu söyleyenin bilimsel bir yöntem izlediği ortaya çıkmaktadır.<sup>56</sup> Görüldüğü gibi Russell'a göre, bilimsel yöntemin özü, deney ve gözlemden hareket etmek ve bunlardan elde edilen verilere dayanarak bir takım kanunlara ulaşmaktır.

<sup>52</sup> Bertrand Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, Çev., Avni Yakalıoğlu, Varlık Yay., İstanbul, 1969, s. 122.

<sup>53</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 6.

<sup>54</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 178; Russell, *Eğitim ve Toplum Düzeni*, s. 15.

<sup>55</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 14.

<sup>56</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 14.

Russell'a göre bilimin bir diğer niteliği doğru olmasıdır. Başka bir deyişle, bilimsel bakışın, bir şeyin doğruluğuna inanmak için bazı sebepler araması gerektiğini söyleyen Russell, bilimsel olmayan bir görüşün de ancak inanılabilecek bir görüş olacağı kanısındadır.<sup>57</sup>

Öte yandan bilim, yine Russell'a göre ilerlemeye ve değişmeye açık olmalıdır. Gelecekte olabilecek olaylarla ilgili tahminlerde bulunmalıdır. Yani bilimsel çalışmalar sonucu elde edilen kanunlar, sonuçlar, şaşmaz ve değişmez mutlak şeyler olmayıp o anda ve o şartlarda ulaşılmış ihtimal sonuçlar olarak görülmelidir.<sup>58</sup> Bunun için Russell, bilimsel verilerle elde edilen sonuçların 'olası hata' payı içerdiklerini ancak hiç kimsenin dogmaların 'olası hata' payı içerdiğinden söz etmediğini belirtmektedir.<sup>59</sup> Kısaca o, bilimi durağan değil daima kendini yenileyen ve eleştiren dinamik bir yapıya büründürmüştür. Bu anlamda Russell'ın, bilimin gözlem ve deneylerden hareketle ve bu izlenimler sonucu bir bilgiye ulaşması noktasında olması gerekeni yaparak, bilimi geleneklere değil de deneysel ve olgusal şeylere dayandırması<sup>60</sup> oldukça önemlidir.

Bununla birlikte Russell, kendi yaşadığı dönem öncesi yapıldığı gibi pozitif bilimlerin kesin bilimler olarak görülmesine de karşı çıkarak şunları söyler: "Bir kimse, size herhangi bir şeyin tam doğrusunu bildiğini söylese, onun doğruyu söylemediğine çekinmeden karar verebilirsiniz."<sup>61</sup> Dolayısıyla Russell, bilimde olasılığın çok büyük bir yeri olduğu görüşündedir. Doğrusu Russell, kesin bir bilimin olamayacağını, bilimin asıl işlevinin tutarlı yaklaşımlarla en doğru gerçeğe ulaşmak olduğunu her fırsatta dile getirmeye çalışmıştır.

<sup>57</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 16.

<sup>58</sup> Russell, *İnsanlığın Geleceği*, s. 125.

<sup>59</sup> Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s. 224.

<sup>60</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 61.

<sup>61</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, ss. 56, 67.

Russell'a göre öngörülen bilimsel yöntem her konuya uygulanmamalıdır. Sözgelimi, "hareketlerimizi düzenleyen inançların hepsini rasyonel bir deneye tabi tutmak için zamanımız yoktur. Çünkü, olur olmaz şeylere kulak asarak hayatta kalamayız. Onun için bilimsel metod mahiyeti itibariyle görüşlerimizin en ciddisinden ve meslekle en çok ilgili olanından başkasına uygulanmamalıdır."<sup>62</sup>

Genel itibariyle dinsel ve bilimsel yöntemleri birbirleriyle karşılaştıracak olursak Russell'a göre din, kesinlik iddiasındadır; dinin bu iddiası onu önyargılı bir tutuma sürüklemektedir. Bununla birlikte Russell, dinin deney ve gözlemden ziyade dogmatik öğretilere dayandığını söyler.<sup>63</sup> Dinler özellikle başka yollarla (vahiy, sezgi, Kutsal Kitap ve geleneksel otoriteler) ile savunma yaptığı için, bu yönüyle din, bilim gibi değişme ve gelişme kabul etmez.<sup>64</sup> Russell, bilim'in, eleştirmeyi ve eleştirilmeyi, diğer bir deyişle 'değişkenliği' önceden kabul ettiği halde, dinin, bunlardan hiçbirini kabul etmeksizin bütünüyle kesinlik taşıyan yargıları içerdiğini; bilimin metodunun analiz veya tümevarım olduğu halde dinin metodunun genel ilkelerden tikeller çıkarmak olduğunu ve bilimin ne tamamen doğru ne de tamamen yanlış olmasının mümkün olmadığını; dinin ise, bu tür özelliklerinin olmadığını ifade etmektedir.<sup>65</sup>

Russell, yukarda belirttiklerimizden hareketle din ile bilimin özelliklerinin ve yöntemlerinin farklılaşması, din-bilim çatışmasını gerekli ve zorunlu kılmadığını ifade ederek, "salt kişisel bir dinin, bilimin aykırı sayacağı kesinliklerden kaçındığı sürece en bilimsel çağda bile hiçbir zaman yadırganmayacağı"<sup>66</sup> kanaatindedir.

<sup>62</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 25.

<sup>63</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 7-8.

<sup>64</sup> Cemal Yıldırım, *Bilim Felsefesi*, Remzi Kitabevi, Ankara, 1998, s. 26.

<sup>65</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 12, 15.

<sup>66</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 12.

Böylelikle Russell, bilim ile dinin alan, yöntem ve amaçları bakımından farklı olduklarını, eğer bunlar arasında bir karışma olacaksa çatışmanın kaçınılmaz olacağını doğrudan doğruya söylemiş olmaktadır.

Russell'a göre, genel anlamıyla din-bilim çatışmasının arka planında yatan nedenler arasında dinin, kozmolojik alana ilişkin konularda söz söylemeye kalkışmasıdır. Diğer bir deyişle, dinsel bildirilerin kanıtlarla ortaya konma çabası veya Kutsal Kitap (the Bible)'ın, tarihsel olaylar, evren vb. konularda söz ettiği şeylerin bilim alanına girmiş olmasıdır.<sup>67</sup> Sözgelimi Russell'a göre, vahiy orjinli dinlerin kabul ettikleri Nuh Tufanı bilimin verileriyle çatışmaktadır. Amerika, Ağrı Dağı'ndan çok uzakta olmasına rağmen, oradaki ülkelerin hiçbirinde görülmeyen birçok hayvan türü burada yaşamaktadır. Bu kadar uzak mesafeden bu hayvanlar nasıl gelmiş olabilirler; hem de türler arasında hiçbir noksanlık olmaksızın, bu güçlüklerin yanı sıra başka bir güçlük ise, hayvan biliminin gelişmesiyle elde edilen hayvan türlerinin sayısından doğmaktadır; türlerin her birinden iki hayvanın gemiye alındığı göz önünde tutulduğunda, geminin ne kadar kalabalıklaşacağını varın siz düşünün diyen Russell, birbirine düşman olan hayvanların da bu gemiye nasıl alındıklarının doğrusu ayrı bir sorun olduğunu ifade etmektedir.<sup>68</sup> Russell'a göre, nesneler dünyasına ilişkin olgu ve olayların açıklanmasında dinin değil bilimin tercih edilmesi gerekmektedir.

Öte yandan Russell'a göre bilim, bütün engellemelere rağmen, gerek teorik gerekse pratik alanlarda büyük ilerlemeler göstermiş; din de kendisine çeki düzen vermeye başlamış ve yavaş yavaş bilime ayak uydurmak zorunda kalmıştır.<sup>69</sup> Russell'a göre, artık savaş din ile bilim adamları arasında değil, din ile bilim arasındadır. Din adamları, bilimin

<sup>67</sup> Russell, **Din ile Bilim**, ss. 14, 19.

<sup>68</sup> Russell, **Din ile Bilim**, ss. 51-52.

<sup>69</sup> Russell, **Din ile Bilim**, s. 49.

yanlışladığı dogmalara şimdi inanmamaktadır. Bilim adamları arasında dine aykırı görüşleri olanlar bile bu çatışmadan kaçınmak için ellerinden geleni yapmaktadırlar.<sup>70</sup> Russell bu konuda örnek olarak şunları verir; Copernicus'un, kitabını Papaya adaması, Descartes'in kilise adamlarıyla büyük zorluklarına rağmen iyi geçinmesi.<sup>71</sup> İşte bütün bunlar bize ünlü düşünürlerin bu tür çatışmalardan kaçındıklarını göstermektedir. Bu bağlamda Russell'ın, bilime gereken önemi verdiğini, bilimin gelişmesine bakarak geleceğe çok daha fazla güvenle baktığını ve bilimin ulaştığı sonuçlara yeterince güven duyduğunu söylememiz mümkündür.

Gerçekte Russell'a göre din ile bilimin bu çatışmasında din hem kaybetmiş hem de kazanmıştır. Kaybetmiştir çünkü, dinin ortaya koyduğu birçok şeyin gerçek olgulara dayanmadığı ispatlanmış; kazanmıştır çünkü, K. Kitap'taki dayanaksız ilkeler, benzetme ve sembolik tarzlara büründürülerek tekrar ortaya konulmuştur.<sup>72</sup>

Öyle anlaşıyor ki, Russell'a göre bilim, ne insanlığın tüm sorunlarını çözme iddiasıyla ayağa kalkmış, ne de sanatın, şiirin hatta dinin yerine geçmek istemiştir. Bilim, kendi sorunlarına çözüm aramış, kendi konusu dışındaki alanlara yönelmemiştir. Ancak bunun dışında kalan soru ve sorunları da reddetmemiş ve yok da saymamıştır. Bilim, bazı inanç ve alışkanlıkları eleştirmiş ve bunların temelsiz olduğunu göstermişse bunu insanlığın yararına yapmıştır.<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 122.

<sup>71</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 122.

<sup>72</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 27-28; ayrıca çatışma ve ayrışmaya ilişkin ayrıntılı bilgi için bkz., C. S. Yaran, *Din ve Bilim*, Sidre Yay., Samsun, 1997, ss. 38-57.

<sup>73</sup> Cemal Yıldırım, a. g. e., s. 148.

Öte yandan bilimi bir güç kullanma aracı olarak gören düşüncelere karşı çıkan Russell, insanlar bilimsel ürünleri kendi çıkarı adına kullanacak olursa, burada bilimi suçlamamak gerektiğini söyler ve bilimi, bilgiyi ve tekniği güç olarak değil de insanlığa ve topluma yararlı birer araç olarak görmek gerektiği inancını taşır. Russell bu düşüncesini şöyle dile getirir: “Bilgelik (hikmet)’le birleşmeyen kudret tehlikelidir ve çağımız için gerekli olan şey de bilgiden çok bilgeliktir. Bilgelikle birleştiğinde bilimin sağladığı kudret tüm insanlığa büyük ölçüde refah ve mutluluk getirebilir; tek başına yalnız yıkıntıya yol açabilir.”<sup>74</sup> Burada da görüldüğü gibi Russell salt bilgiyi değil bilginin sevgi, irfan ve hikmetle bir ve beraber olması gerektiğini, böylelikle mutlu ve huzurlu bir toplum düzeyine erişilebileceğini açıkça gözler önüne serer.

Din ile bilim arasında yaptığımız bu karşılıklı değerlendirmeler sonucu bir yandan Russell’ın, daha çok bilimci ve bununla gelen kuşkucu yönünün yeterince ortaya çıktığı, öte yandan duygusal alanda ise dinsel deneyimlerin de bir değerinin var olabileceği gerçeğine bir ölçüde sıcak baktığı anlaşılmaktadır.

## 2. EPİSTEMOLOJİK TEMELLER IŞIĞINDA AHLÂK

Ahlâk, felsefi disiplinler içinde en çok ilgi uyandıran ve üzerinde tartışılan, insan yaşamıyla da yakından ilişkili olan bir olgudur. Etik ise ahlâktan daha kapsamlı olup insanın bütün yapıp ettiklerini ve bunları yöneten ilkeleri çözümleyici felsefe düzeyinde ele alan bir disiplindir.<sup>75</sup> Etik’in ortaya çıkışı, bir yandan her şeyden önce iyi ve kötü bilincinin ne olduğu, diğer yandan değerlerin nasıl oluştuğu, daha doğrusu ahlâki kuralların kaynağının ne olduğu sorunuyla ilgilidir. Bu

<sup>74</sup> Cemal Yıldırım, a. g. e., s. 148.

<sup>75</sup> Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988, s. 262.

anlamda etik, ahlâki alanla ilgili kavramları, yargıları ve davranış çeşitlerini açıklar ve çözümler.<sup>76</sup> Benzer şekilde Russell'a göre de etik, kapsam itibariyle ahlâktan daha genel olup ahlâkı içine alan bir terimdir. Ahlâk, 'Şunu yapmalı mıyım?', 'Ahmet iyi insan mı?' gibi sorulara yanıt ararken, etik, kişilerin ahlâksal düşüncelerini, ahlâk sözcüklerinin anlamını vs. nesnel bir biçimde ele alır ve tartışır. Ona göre, ahlâkın etik ile olan ilişkisi, tıpkı bilim felsefesinin bilimle olan ilişkisi gibidir.<sup>77</sup>

Etik'in gelişim sürecine bakıldığında eski çağlarda metafizik, Ortaçağda teoloji, etik'e sağlam dayanaklar arayan temel alanlardı. Yeniçağa gelindiğinde etik'in bilimle bir ilişkisi var mı, yok mu sorunu tartışılmaya başlandı ve etik, bir şekilde bilgi kuramı alanına çekildi. Sonuçta, yeniçağdan bu yana etik bağlamda iyi ve kötünün temellendirilmesinden çok, iyi ve kötünün bilgisi sorunu merkezi bir hal aldı; çünkü yeni çağda temel bilimin dayanağı bilgi kuramı idi.<sup>78</sup> Doğal olarak da, iyi ve kötünün temellendirilmesi sorununun yanında ilgili soruna ilişkin bilginin ne tür bir bilgi olabileceği veya olamayacağı tartışılmaya başlanmıştır. Bu bağlamda sözgelimi empiristler, etik'in deneyden çıktığını, rasyonalistler, ahlâk kavramlarının akılda a priori olarak bulunduğunu, sezgiciler ise, tek tek eylemlerimizi yönlendiren ahlâki değerlerin bizim ahlâki içsel sezgimizden kaynaklandığını savunmuşlardır.<sup>79</sup>

Metaetik, ahlâki yargıların özelliklerini, ahlâk terimlerinin anlamını, bu yargıların ortaya koydukları şeyleri inceleyen veya analiz eden metodun adıdır.<sup>80</sup> Metaetik,

<sup>76</sup> Hakan Poyraz, *Dil ve Ahlâk*, Vadi Yay., Konya, 1996, s. 20.

<sup>77</sup> Bertrand Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, Çev., Muammer Sencer, Say Yay., İstanbul, 2000, C.1, s. 77.

<sup>78</sup> Fritz Heinemann, "Etik", Çev., Doğan Özlem, *Günümüz Felsefe Disiplinleri*, (ed.), İnkılâp Yay., İstanbul, 2001, s. 364. Çağlar boyunca değerlerin değişimi için ayrıca bkz., Doğan Özlem, "Değerler Sorununda Nesnelcilik / Mutlakçılık ve Öznelcilik / Rölalativizm Tartışması Üzerine," *Bilgi ve Değer*, (ed.) Şehabettin Yalçın, Vadi Yay., Ankara, 2002, ss. 287-288.

<sup>79</sup> Poyraz, a. g. e., s. 15; krş., a. g. e., s. 33.

<sup>80</sup> Poyraz, a. g. e., ss. 30-33.

çözümleyici ve eleştirel bir düşünce türüdür. İlgili disiplin doğruluk nedir?, iyi ve kötü nedir?, etik veya değer yargıları nasıl temellendirilir?, ahlâkın doğası nedir?, ahlâki ile ahlâki olmayanın farkı nedir? gibi sorularla uğraşır.<sup>81</sup> Diğer bir deyişle metaetik, ahlâk yargıları vermekten değil, ahlâksal ifadeler üzerine yargılar vermekten, ahlâksal akıl yürütmeden değil, ahlâksal akıl yürütme üzerine akıl yürütmelerden oluşur.<sup>82</sup>

Metaetiğin temel sorunları üç türdür; bunlar: a) Anlamla, b) Doğrulukla ve c) Yöntemle ilgilidir. Yani metaetik, iyi, doğru, övgüye değer gibi terimler hangi farklı anlamlar içerir?, bu ifadelerin ahlâki olup olmadıklarını nasıl ayırabiliriz?, ahlâk yargılarını doğru, yanlış olarak nitelendirmek uygun mudur?, değilse neden değildir?, ahlâksal akıl yürütmeyi yöneten geçerli bir çıkarımın kuralları nelerdir? gibi asıl sorunlar üzerinde durmaktadır.<sup>83</sup>

Etik'e ilişkin ilk çözümleyici filozofların başında G. E. Moore ve B. Russell gelmektedir. Bunlar çözümleme yöntemiyle her türlü önermelerin doğruluğunu ve mantıksal yapısını araştırmıştır. Moore, 'iyi nedir?' sorusuna 'iyi iyidir' şeklinde yanıt vermiştir. Görüldüğü gibi 'bu iyidir' dediğiniz de iyiyi tasvip ettiğiniz anlamına geldiğini belirten Moore, iyi'nin sadece tümüyle duygusal bir şey olduğu kanaatindedir.<sup>84</sup>

Russell, Moore örneğinde görüldüğü üzere, etik'in doyurucu bir açıklamasının yapılamayacağını söylese de kendi mizacı gereği bu alanda da çok yönlü konuşmayı tercih etmiştir. Russell öncelikle ahlâk ilkelerine dinsel bir ürün

<sup>81</sup> Poyraz, a. g. e., s. 23.

<sup>82</sup> Harun Tepe, *Etik ve Metaetik*, T.F. K.Yay., İstanbul, 1992, s. 82.

<sup>83</sup> Harun Tepe, a. g. e., s. 87; konuya ilişkin ayrıntı sonuç bilgisi için aynı esere bkz., ss. 92-97.

<sup>84</sup> Ahmet Cevizci, *Etîğe Giriş*, Paradigma Yay., İstanbul, 2002, s. 33; bkz., Poyraz, a. g. e., s. 55.

olarak bakmış ve değerlere ilişkin şeylerin de bilimin ötesinde ve bilgi alanının dışında kaldığını söylemiştir.<sup>85</sup>

Russell, etik konulara karşı analitik ve eleştirisel bir yaklaşım sergiler. Bu nedenle Russell'ın yaklaşımı metaetiktir. Metaetik Russell'a göre, bir bakıma üst çalışmadır. Nitekim Russell, metaetik bir yaklaşımla bir yandan ahlâksal yargıları ele almış ve ahlâkın kaynağı hakkında bazı çözümlemelerde bulunmuş öte yandan ahlâk kurallarının teolojiye ve faydacılığa dayandırıldığını ve böyle kabul edildiğini ifade etmiştir.<sup>86</sup>

Russell, ahlâkı 'yarar' açısından değerlendirenlere örnek olarak Jeremy Bentham (1748-1832)' in ahlâka yaklaşımını örnek verir ve bunu eleştirir. Bilindiği gibi Bentham, ahlâkın bir bütün halinde, aydınlanmış kişi çıkarından türetililebileceğini söyler ve sonunda kişinin daima kendi çıkarı için hareket ederek doğru davranmış olacağını kabul eder.<sup>87</sup> Daha açık konuşmak gerekirse, Bentham, faydacılığın, uç bir örneğidir ve ona göre bir şey, faydası derecesinde iyi veya kötüdür. Buradaki iyi niyetin samimice oluşu hiçbir önem taşımaz; asıl önemli olan ne kadar faydalı olduğudur.<sup>88</sup>

Russell, faydacılığı salt pratik fayda açısından ve bireysel düzeyde bir ahlâki sistem olarak gördüğü için bunun temsilcisi olan Bentham'ın düşüncelerine katılmaz. Bu anlamda Russell, işkence yapan ve bunu seyretmekten haz alan zorbacıları sevmediğini ve bunlardan da memnun kalmadığını söyleyerek<sup>89</sup> bu anlayışın karşısında olduğunu ortaya koyar.

Öte yandan Russell, iyi insanı, iyilik yapan insan olarak tanımlayan Bentham'ı Kant ile karşılaştırır ve Kant'ı daha iyi bir ahlâk filozofu olarak görür.<sup>90</sup>

<sup>85</sup> Poyraz, a. g. e., s. 55.

<sup>86</sup> Russell, N. H. D., ss. 60,199.

<sup>87</sup> Poyraz, a. g. e., s. 60.

<sup>88</sup> Poyraz, a. g. e., s. 43.

<sup>89</sup> Russell, N. H. D., s. 60; krş., Russell, İktidar, a. g. e., s. 252.

<sup>90</sup> Russell, Sorgulayan Denemeler, s. 119.

Kant'ın Russell ile örtüşen yönü, her iki filozofun da iyi ile kötüyü Tanrı'nın iradesinden çıkarmamalarıdır. Ancak, Kant'ın 'objektif ödev' anlayışını 'ilahi buyruk' ifadesinin lâikleştirilmiş şekli olarak ele alınabileceği yorumu da yapılabilmektedir.<sup>91</sup> Bu yorumu destekler mahiyette Schopenhauere şunları söyler; "Kant'ın ahlak noktasında yaptığı iyi şey, bunu mutluluk ve hedonizmden kurtarmış olmasıdır. Ancak Kant'ın hatasıysa, hareketlerimizde uymak zorunda olduğumuz bazı kanunların önceden varlığının ileri sürülmesidir. O kendi hakikatini kanıtlanmamış bir önermeye dayandırır. Kant'ın bu önerme-lerinin dinsel dayanakları vardır. Bu önermeler, Musa'nın 'on emrinden' zekice alınmış, felsefi bir kılıfa giydirilmiştir."<sup>92</sup> Bu noktada Russell'ın Kant'dan ayrıldığı ileriki sayfalarda gösterilecektir.

Russell, Bentham'ın, kendi iyi insan tanımına göre yaşamış olduğu kanısındadır. Russell'a göre, kendi iyiliği için herkesin iyiliğini gözeten Bentham'ın faydacılığı tek yönlü işleyen sıradan bir ahlâktır. Çünkü Bentham'a göre, zaten kötü insan yoktur; hazzı kötü sayan insan vardır.<sup>93</sup> Russell için bu kabul edilemez; çünkü her insanın hoşlanma duygusu aynı değildir.

Russell, ahlâk önermeleri üzerinde de birtakım çözümlerlerde bulunmuştur. Bu onun metaetikçi yönünü gösteren bir başka temel noktadır. Sözgelimi Russell şöyle der: "Ben, 'bütün Çinliler Budist'tir' dersem, Çinli bir Hristiyan veya Müslüman'ın gösterilmesiyle bu yalanlanabilir. 'Öyle sanıyorum ki bütün Çinliler Budist'tir' dersem, bu sözüm Çin'den gösterilecek bir kanıtla yalanlanamaz, sadece söylediğime içten inandığım kanıtlanarak yalanlanabilir; çünkü bu yargı benim kendi zihinsel

<sup>91</sup> Mehmet S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı - Ahlâk İlişkisi*, T. D. V. Yay., Ankara, 1991, s. 207.

<sup>92</sup> Cahit Tanyol, *Schopenhauere'da Ahlâk Felsefesi*, Gendaş A. Ş, İstanbul, 1998, ss. 43-44.

<sup>93</sup> Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s. 120.

durumumla ilgilidir. Şimdi bir filozof ‘güzellik iyidir’ derse ben bu sözü ‘ya ne olurdu herkes güzeli sevseydi (bütün Çinliler Budist’tir gibi) ya da ‘herkesin güzeli sevmesini isterdim diye (öyle sanıyorum ki, bütün Çinliler Budist’tir gibi) yorumlarım. Bunlardan birincisi bir şey ileri sürmez, bir dileği anlatır; bir şey ileri sürmediği için de mantıkça bunu doğrulayacak ya da çürütecek, bunun gerçekliğini veya yanlışlığını kanıtlayacak bir kanıt bulunamaz. İkinci cümle, yalnız bir istek cümlesi olmakla kalmaz, aynı zamanda bir şey anlatır; ama bu filozofun zihin durumuyla ilgilidir. Bu istek ancak filozofun gerçek isteği olmadığı kanıtlanarak yalanlanabilir. Dolayısıyla bu ikinci cümle ahlâka değil, ruhbilime girer. Ahlâkla ilgili olan ilk cümle ise duyulan bir isteği dile getirir.”<sup>94</sup> Buradan Russell, ilk cümlenin ileri sürdüğü bir şeyin olmadığını vurgulamaktadır.

Öte yandan Russell, her ne kadar ahlâka ilişkin iyi ve kötünün değeri bağlamında, aslında iyi ve kötü bilincinin eğitimle kazanıldığını ve insanların büyük çoğunluğunun bunları kendi beğenme, yadırgama gibi isteklerine göre belirlediği kanısında olsa da,<sup>95</sup> hangi şeyin iyi ya da kötü olduğu sorunu karşısında Hristiyanlar kadar kendinden emin olamayacağını ayrıca belirtmektedir.<sup>96</sup> Her şeye rağmen Russell’a göre, hepimizin istediği iyi ve hepimizin istediği kötü diyebileceğimiz bir uzlaşmanın olması çok zordur.

Bu aşamadan sonra Russell’ın, iyi ve kötü’ye ilişkin yargıların isteğe bağlı olduğundan hareketle değerlerin sübjektif olduğunu ileri sürmesi artık kaçınılmaz bir hal alır. O, bu konuya, She Düke ile Konfüçyüs arasında geçen şu diyalogu örnek verir; “She Dükü ona, ülkemizde dürüst bir adam var; babası bir koyun çaldı ve oğlu ona karşı tanıklık etti. Konfüçyüs de şöyle der; bizim ülkemizde dürüstlük

<sup>94</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 116.

<sup>95</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 162-163.

<sup>96</sup> Bertrand Russell, “What is an Agnostic?”, [www.cuhk.edu.hk/hum/http://e-text/Russell/agnostic.htm...](http://www.cuhk.edu.hk/hum/http://e-text/Russell/agnostic.htm...) ( 9 Mayıs 2002), s. 1.

bundan farklı bir şeydir. Baba oğlunun suçunu, oğlanda babasının suçunu gizler. Gerçek dürüstlük ancak böyle davranışlardadır.”<sup>97</sup> Bu bağlamda, ahlâkçılar da ahlâkın değişebileceğine dair üç çeşit delil ileri sürerler. Bunlar; a) dini delil; buna göre eğer ahlâkın değişme ve ıslahı mümkün olmasaydı kur'an ve hadislerde ahlâkın mükemmelleşmesine yönelik birçok emirler verilmezdi, b) akli delil; buna göre eğer ahlâki değerler değişmez olsaydı kimse bir başkasını veya çocuğunu terbiyeye çalışmazdı, c) tecrübe deliline göre de, bütün eğitim kurumlarının varlığı, verilen hapis vs. cezalarının hepsi insanın ahlâkını ya da kötü huyların iyilikle değişebileceğini bize göstermektedir. Bırakın insanları birçok vahşi hayvanların bile eğitildiği deneylerle sabittir.”<sup>98</sup>

Yine bu bağlamda Russell, ahlak yasasının da sürekli değiştiği kanısındadır. O, bu değişimi “bir zamanlar yamyamlığın ödev olduğu ama şimdi böyle bir ödevin olmadığı”<sup>99</sup> şeklinde bir ifadeyle ortaya koyar. Öyle anlaşıyor ki, Russell, ahlâki değerleri ve buna ilişkin yargıları olgusal alanın dışında tutmaktadır. O, bu değerlerin gerçekte var olup olmadıklarını ve evrensel olarak kabul edilip edilemeyeceğine ilişkin herkesçe kabul edilebilecek bir yönteminin olmadığı kanısındadır. Russell, ahlak yasalarıyla değişen ahlak yargılarını aynı saymakla, Mehmet S. Aydın'a göre yanlış yapmıştır. Aydın'a göre, ahlakın objektifliğine inanan düşünürlerin çoğu ahlâk yargılarını zamana ve topluma göre değiştiğini kabul etmektedir, ancak onlar, bundan hareketle ahlâki ideallerin göreceli olduğu sonucunu çıkarmamışlardır.<sup>100</sup>

Giriştiği metaetik çözümler bir yana, Russell, ahlâki olanı kişiselikten öte, evrensel kılma peşindedir. İsteklerin evrensel kılınması da ona göre iki şekilde

<sup>97</sup> Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s. 110.

<sup>98</sup> Hüsameddin Erdem, *Ahlâk Felsefesi*, Hü-er Yay., Konya, 1996, s. 67.

<sup>99</sup> Russell, N. H. D., s. 191.

<sup>100</sup> Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı –Ahlâk İlişkisi*, s. 89.

gerçekleşebilir; a) yasa koyucu açısından, b) öğüt veren açısından. Yasa koyucu, öncelikle tarafsız olmalı ve koyduğu yasalarla kendi bireysel yararını düşünmemelidir. Öğüt veren ise, kendi duyduğu istekleri başkalarına da duyurma peşinde ve ‘ben herkesin bunu istemesini dilerim’ ya da ‘ne olurdu herkes bunu isteseydi’ deme konumunda olmalıdır.<sup>101</sup>

Russell, ahlâkın epistemolojik boyutunun olup olmadığını bilim-değer ilişkisi bağlamında ele alır ve öylece değerlendirmeye çalışır. Olguların, değerlerden bağımsız ve birinin diğerinden çıkartılamaz olduğunu savunan Russell, olgu dünyası ile değer dünyasını, olan ile olması gerekeni kesin çizgilerle birbirinden ayırmaktadır. Eğer, insanın vicdanını etkileyen bir ahlâki şey varsa bunun Tanrı’nın varlığı olmaksızın anlaşılamayacağı görüşüne karşılık Russell şöyle der: “.. eğer bu kabul edilirse, ya Tanrı insanlığın pek az sayıdaki bir yüzdesine hitap ediyor, ya da vahşilerin vicdanına hitap ederken, bile bile doğru olmayan şeyler söylüyor.”<sup>102</sup>

Olgu-değer ilişkisinin ayrıntılarını bu konuda yazılan eserlere havale ederek, sözü Russell’a getirmek istiyoruz. Russell, oluşturmaya çalıştığı düşünce sistemi gereği, Tanrıyla değer arasında zorunlu bir ilişki görmez. Russell Hume’un<sup>103</sup> bir takipçisi olarak ahlâki olmayan önermelerden ahlâki sonuçların çıkarılamayacağını belirtir. Yani, olgu yargısından değer yargısına geçilemez. Oysa, teolojik ahlâk, metafizik yargılardan ahlâk yargılarını çıkarmaktadır. Diğer bir deyişle, ‘dır’ bağlamından ‘meli-malıya’ geçilmektedir. Russell’a göre “meli-malı” takısı ve bu takı hakkındaki duygular, olgulardan

<sup>101</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 164-166; ayrıca bkz., [www.cuhk.edu.hk/hum/http.e-text/Russell/agnostic.htm](http://www.cuhk.edu.hk/hum/http.e-text/Russell/agnostic.htm), ( 9 Mayıs 2002), s. 1.

<sup>102</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 192.

<sup>103</sup> Poyraz, *a. g. e.*, s. 16. Olanla olması gereken arasında yapılan ayırım, çözümleyiciler tarafından Hume’a kadar geri götürülebilmektedir. O, *Treatise of Human Nature* adlı eserinin III. Bölümünde bu konuyu ele almış ve olan ile olması gerekeni ayırmış, birisinin diğerinden çıkarılamayacağını ifade etmiştir. Bu yaklaşım da günümüz İngiliz felsefesini ve özellikle çözümleyici filozofların ahlâka ilişkin yaklaşımlarını da etkilemiştir.

çıkarılmayıp, insanlara anne-babası ve mürebbiyesi tarafından telkin edilen şeylerdir.”<sup>104</sup>

Russell’a göre, değerler sorunu bilim ve bilgi alanının dışında kalır ve değerlilik veya değersizlik yalnızca kendi duygularımızın ifadesidir. Diğer bir deyişle bu değerler, his ve duygularımızın özel türleridir. Ancak bilim, ahlâkın ortaya çıkmasına sebep olan isteklerin nedenlerini, istekleri gün ışığına çıkarmanın yollarını araştırır, ama ahlâksal yargıları tanımaz; çünkü bilimin konusu ahlâkın konusundan farklıdır. Ahlâk, hangi şeyin iyi veya kötü olduğuyla ilgilenir; bilim ise, hangi şeyin doğru veya yanlış olduğuyla ilgilenir.<sup>105</sup> Yukarıdaki açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, Russell için değerler konusu bilgi ve bilimin dışında kalır. Russell bu yaklaşımıyla ‘ahlâk bilgisi’ söylemini de kabul etmez ve ahlâk bilgisi diye bir şeyin olmadığına inandığını ifade eder.<sup>106</sup> Bu durumda Russell’ın, ahlâkın nesnel bir bilgi olamayacağını, bilimsel bir bilgi türü gibi öğrenilip unutulabilen bir bilgiden farklı, isteklere bağlı tecrübi bir bilgi sayılabileceği görüşünde olduğunu söylememiz mümkündür. Bu anlamda Mantıkçı Pozitivistlerin, etik yargıların, hiçbir bilgi içermeyip tersine, sadece duyguların bir dile getirilişi veya başkasına yöneltilmiş yargılar olduğunu ve bu yargıların da tutumlarımızı dile getirmek için birer araç olduklarını belirtmesi,<sup>107</sup> Russell’ın düşüncesiyle paralellik göstermektedir.

Görüldüğü gibi Russell, etik konulara bilimsel bir bakışla yaklaşmıştır. Yani o, bu alana giren bütün fenomenleri değerlendirmiş ve analiz etmiş, değerlerin ne ifade ettiğiyle ilgilenmiştir. Böylece de analitik ahlâk teorisi ifadesi çağdaş felsefede daha yaygın hale gelmiştir. Bununla birlikte

<sup>104</sup> Russell, N. H. D., s. 192.

<sup>105</sup> Russell *Din ile Bilim*, s. 167; ayrıca bkz., W. I. Matson, “Russell’s Ethics”, *Bertrand Russell Memorial Volume*, (ed.), George M. Roberts, New York, 1979, s. 426.

<sup>106</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, (ed.), Paul Edwards, London, 1970, s. 60; Türkçe çevirisi için bkz., s. 57.

<sup>107</sup> F. Heinemann, a. g. m., s. 364.

Russell'ın değerleri olgular dışında tutması birtakım sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Sözgelimi değer ifadeleri sadece dilde mi kalmaktadır? Russell, aşağıda göreceğimiz tartışmalarda bunlara çözüm getirmeye çalışmıştır. Sözgelimi F. C. Copleston, Russell'a , eğer iyi ve kötü gibi değerler bilgi alanı dışında ise doğal olarak iyi ve kötüyü nasıl ayırdığını sorar. Russell buna şöyle yanıt verir: "Biz mavi ile sarıyı nasıl ayırıyorsak bunu da öyle ayırıyoruz. Sadece ayrı olduklarını söyleyebiliriz."<sup>108</sup> Copleston bu analojiyi yeterli görmez ve tutarsız bulur. Copleston yine Russell'a iyi ve kötüyü hangi melekeyle ayırdığını sorar. Russell, "iyi ve kötü ayrımını duygularımla yaparım"<sup>109</sup> diyerek bunu yanıtlar. Doğrusu bu noktada, Russell'ın ahlâka ilişkin başka bir iddiası öne çıkar. O da, Russell'ın ahlâka ilişkin değer ifadelerini din dışı bir temellendirmeye 'duygu' ya dayandırma çabasıdır. Bilindiği gibi Russell'a göre, iyi ve kötü ayrımının nesnel bir ölçütü yoktur. Russell, bu zorluğu ortaya koyarken nasıl ki, renk körlüğü çeken bir adamın mavi ile sarıyı ayırmasında hiçbir nesnel ölçeği yoksa, aynı şekilde iyi ve kötüyü ayırmak içinde nesnel bir ölçeğin olamayacağını iddia eder.<sup>110</sup>

Öyle görülüyor ki, daha önce ifade ettiğimiz gibi, değerler alanına ilişkin yargıların nesnel bir ölçütünün olamayacağı kanısında olan Russell, iyi ve kötü konusunda net bir şekilde ileri sürülebilecek bir kanıt yoktur görüşünü benimsemekle agnostik tavrını değerler alanında yinelemiştir. Yani o, herkesin her zaman ve zeminde birleşip uzlaşabileceği bir değer kavramının olamayacağına yönelik düşüncelere sahiptir. Öte yandan her duygunun bireysel gerçekliğinin olduğunu düşünürsek bu anlamda Russell'a göre, birisi için geçerli olan bir değer bir başkası için mutlak olarak geçerli olamayacağı ortaya çıkmaktadır.

<sup>108</sup> Russell, N. H. D., s. 188.

<sup>109</sup> Russell, N. H. D., s. 188.

<sup>110</sup> Russell, N. H. D., s. 189.

Teolojik ahlâkı ya da ilâhi otoriteye dayalı ahlâkı değerli bulamayan ve onu eleştiren Russell'a göre, "eğer iyiyi Tanrı buyruğuna bağlıyorsak o halde Tanrı'nın kendisi için iyi ile kötü arasında bir ayırım yoktur, bu bakımdan da 'Tanrı iyidir' demenin bir anlamı yoktur. Teologlar gibi, Tanrı iyidir dersek, o zaman iyi ile kötünün Tanrı buyruğuna bağlı olmayan bir anlamının olması gerekir; çünkü, Tanrı buyrukları Onun yapmış olmasına bağlı olmaksızın kötü değil iyidir. Böyle söyleyecek olursak, iyi ile kötünün sadece Tanrı tarafından yaratılmadığını (mantık olarak) özü bakımından Tanrı'dan önce olduğunu kabul etmek durumunda kalırız."<sup>111</sup> Dolayısıyla iyyinin bilgi düzeyinde önceliği kabul edilecekse Russell da, tıpkı Kant gibi, iyi ve kötü kavramlarını Tanrı'nın iradesinden çıkarma çabalarının ahlâki açıdan bir sapmaya yol açacağına inanır. Çünkü ona göre, böyle bir yaklaşım 'ahlâki ilkelerin' gelişi güzel olacağını gösterir ki bu teolojik açıdan bile çok tehlikelidir.<sup>112</sup>

Russell'a göre teolojik ahlâk anlayışı eğer iyiyi Tanrı'nın emrine bağlıyorsa o zaman akla şu soru gelebilir; "Tanrı niçin falan şeyi buyurdu veya buyurmadı? Eğer Tanrı'nın bunu sırf kendi canı öyle istediğinden yapmış olduğunu ve bunun herhangi bir nedene dayanmadığını söylersek, sırf canı öyle istediğinden böyle davranmış olacak ki bu genel ahlâk yasalarını ortadan kaldırır."<sup>113</sup> Bu da ahlâk felsefesinde ilâhi buyrukların gelişi güzelliği anlamına gelmekte ve bunun mantıksal sonucu da Russell'a göre şöyledir: "Adam öldürme, yalan söyleme, başkasına ait olan bir şeyi vb. kötüdür, ama Tanrı başka türlü dileseydi bunların

<sup>111</sup> Russell, N. H. D., s. 13.

<sup>112</sup> Aydın, Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı – Ahlâk İlişkisi, s. 145.

<sup>113</sup> Russell, N. H. D., s. 10.

hepsi iyi olurdu.”<sup>114</sup> Böyle bir yaklaşım da hem ahlâki sorunları hem de teolojik sorunları beraberinde getirecektir.

Russell, teolojik ahlaki salt pragmatik açıdan savunanları da eleştirerek şöyle der; “ben dinin doğru olduğunu ve ona inanmanın gerekli olduğunu ileri süren bir insana saygı duyarım. Ancak işe yaradığı için dine inanılması gerektiğini söyleyen ve onun doğru olup olmadığını sormanın bir zaman kaybı olduğunu iddia edenlerin tutumunu ahlâki açıdan son derece çirkin bulurum.”<sup>115</sup>

Russell, teolojik ahlâk bağlamında ele alınan günah doktrinine de sıcak bakmaz ve ilgili doktrinden hareketle teolojik ahlâki eleştirir. Russell teolojik ahlâkın, günah olarak adlandırılan şeylerden kaçınan birini, başkasının yararına hiçbir şey yapmasa da, iyi insan olarak tanımladığını belirtir.<sup>116</sup>

Yine Russell’a göre günah anlayışı özgürlüklerimizi kısıtlar hatta bizi ikiyüzlülüğe sürükler.<sup>117</sup> Sözgelimi, teolojik nedenlerden dolayı çocuklara cinsel konuların yasaklanması onların bu konular hakkında bir şeyler bildikleri halde bunu gizleyerek anne-babalarına karşı aldatıcı ve ikiyüzlü bir tavır takınmalarına neden olur.<sup>118</sup> Oysa dinlerin ileri sürdükleri gibi her insan hata karşısında ‘tövbe’ yapabilmekte ve günah işleyebilmektedir. İnsanın zaman zaman günahları mekanizmasını işlettiğini ve vicdanında pişmanlık duyduğuna tanık olmaktayız. Eğer insan, her yönüyle özgür bir ortamda büyümemiş ve buna uygun bir eğitim almamışsa büyük olasılıkla bu günah içeren davranışlarını ya gizleyecek veya bunlardan pişmanlık duyacaktır. Bu durum, İnsan psikolojisini rahatsız etmeye yol açabilir ve yukarıda da değinildiği gibi o

<sup>114</sup> Aydın, Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi, s. 147.

<sup>115</sup> Russell, N. H. D., s. 197.

<sup>116</sup> Russell, Sorgulayan Denemeler, s. 130.

<sup>117</sup> Russell, Sorgulayan Denemeler, s. 116.

<sup>118</sup> Russell, N. H. D., s. 65.

kişiyi gerçek erdem sahibi kılmayıp belki iki yüzlü, pasif ve içe kapanık hala getirebilir.

Yine teolojik ahlâkı eleştiri bağlamında Russell, kimi ahlâkçıların, günah ve bencillik gibi kavramlardan hareket etmekle yanlış yaptıklarını, çünkü, Hıristiyan teolojisinde olduğu gibi insanın doğuştan günahkar olduğu yanılgısına düştüklerini ve bununla birlikte dinin, ceza ve ödül mekanizmasını işletmekle insanları kendilerini düşünmeye sevk ettiğini ve bu bencilce duyguların, onca Hıristiyan'ı egoist hedonizme inanmaya kadar götürdüğünü söylemektedir.<sup>119</sup>

Ahlâk Russell'a göre günah duygusunun kökü bilinçaltındadır. Bilinçte bazı davranışlar, bazı nedenlerden günah olarak algılanmış ve öyle görülmüştür, dolayısıyla bu davranışlarda bulunan bir kişi, nedenini bilmediği bir tedirginlik duyar ve “keşke günah olan şeyleri yapmaktan sakınabilen bir insan olsaydım der; yalnız yüreği tertemiz olduğuna inandığı kimselere karşı hayranlık duyar. Bir ermiş olarak yaratılmadığını düşünür ve hayıflanır; bunun sonucu olarak, en iyi anların, tövbe gözyaşlarını döktüğü anlar olduğunu hisseder ve yaşamını bu suçluluk duygusu içinde geçirir.”<sup>120</sup>

Öyle anlaşıyor ki Russell, ileri sürülen tüm teolojik merkezli ahlâk öğretilerine şüpheyle yaklaşmış ve bunları eleştirmekten kaçınmamıştır. Bununla birlikte, Russell'ın ahlâk anlayışı, yasakçı bir ahlâk olmayıp, doğruluk ve dürüstlük üzerine kurulmuş bir ahlâkı içerir. Buradan hareketle Russell'ın kuşkusuz, insanı doğuştan günahkar gören Hıristiyan ahlâk öğretilerini de benimsemesi mümkün değildir.

<sup>119</sup> Aydın, Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı –Ahlâk İlişkisi, s. 191.

<sup>120</sup> Russell, Mutluluk Yolu, s. 56.



**II. BÖLÜM**  
**TEOLOJİ İÇİNDE TANRI'NIN KONUMU**

## 1. TANRI'NIN VARLIĞINA İLİŞKİN KANITLARIN ARKA PLANI

İnsanoğlu varolduğundan beri değişik nedenlerden dolayı inançlarını kanıtlamaya ihtiyaç duymuştur. Bu kanıtların arka planında birçok neden vardır. Bunlar arasında dinsel metinlerde geçen kanıta dair ifade biçimleri, dinsel inancı daha da sağlamlaştırma düşüncesi, asıl en önemli olanı da insanın yaşam süreci içinde karşılaştığı şüphe ve kuşkuları giderme çabalarının olduğunu söyleyebiliriz.<sup>121</sup>

İnsan, bu tür kuşkuları duygu, his ve vicdanın yanı sıra daha açık olarak akılla çözülebileceğini düşünerek çeşitli kanıtlama biçimlerine başvurmuştur. Ancak teolojik bir sorunun çözümünde başvurulacak akli kanıtlar hiç unutulmamalıdır ki, yine akıl yoluyla çürütülebilir veya yadsınabilir. Doğrusu inanan ya da inanmayan her insan, karşılaştığı sorunların sadece farkına varmakla yetinmez, aynı zamanda sorunların çözüm yollarını araştırır.<sup>122</sup>

Kanıtları dile getirme konusunda ateistler genelde, teistleri sorumlu tutmuşlar ve kendilerini kanıt ileri sürme konusunda zorunlu görmemişlerdir. Ateistlere göre var olduğu iddia edilen, iddia eden tarafından kanıtlanmalıdır. Ateistler, sadece ileri sürülen kanıtları çürütmeye çalışmışlardır. Buna karşılık teistler ise, yeni kanıtlama yolları aramışlar veya geleneksel kanıtları yinelemişlerdir. Ancak günümüzde bu konuda farklı düşünüp farklı şeyler ileri sürenler de olmuştur. Bunlar arasında Hristiyan teologlardan exsistansiyalist eğilimli Karl Barth, Paul Tillich, Kierkegard vb. gibi düşünürler kanıtlara gereksinim duymamışlar ve buna sıcak

<sup>121</sup> M. S. Aydın, *Din Felsefesi*, İ. İ. F. V. Yay., İzmir, ss. 20-21.

<sup>122</sup> Metin Yasa, "Felsefe Yapmanın Üç Temel dinamiği: Akıl, Nefret, Aşk", O. M. Ü. İ. F. D., S. 14-15, Samsun, 2003, s. 199.

bakmamışlardır.<sup>123</sup> Sözgelimi P. Tillich'e göre, Tanrı'nın varlığını teorik düzeyde de olsa kanıtlama çabasındaki bir yaklaşım ancak ateistçe bir yaklaşımdır. Çünkü, Tanrı'nın varlığı nesneler dünyasında bulunan bir nesne gibi değildir, dolayısıyla kanıtlar bu anlamda pek de anlamlı sayılmaz; aynı şekilde Kierkegard'a göre de kanıt yoluna baş vurmak din dışı bir davranıştır. Bu anlamda kanıtlama ancak bir şeyin varlığından hareketle mümkündür; sözgelişi, 'taşın var olduğu söylenmez, sadece var olan şeyin taş olduğu söylenebilir; bunun gibi Tanrı vardır denemez, ancak bilinmeyen şeyin Tanrı olduğu söylenebilir.<sup>124</sup> Dolayısıyla bizim burada sınırlı varlığımızı aşan bir şeyi de bilmeye ve ifade etmeye kalkmamız bir ölçüde akıl dışı bir davranış olacaktır.

İslam düşünce tarihinde kanıtların nasıl algılandığı konusunda da benzer farklı yaklaşımların ortaya konulduğunu görmekteyiz. Bu konuda, akli kanıtların tümünü reddeden zahiriler, diğer yandan akli kanıtlara sıcak bakan Eş'ari ve Mûtezile grubu ve kanıtlara hiç sıcak bakmayan sûfileri örnek verilebilir.<sup>125</sup> Konumuz gereği bunların yaklaşımları üzerinde durmayacağız.

Felsefe ve teoloji çevrelerindeki tartışmalara bakıldığında, bir dizi sorun ile karşılaşmaktadır. Tüm bu beşeri çabalar sonucu elde edilen kanıt türleri bizi rahatlatmakta mı, yoksa daha da sıkıcı duruma mı getirmektedir? Çoğu insan düşüncesinin ürünü olan bu kanıtlar tarihsel süreç içerisinde düşüncelerin gelişim ve değişimine bağlı olarak farklılaşmış mıdır? Buna bağlı olarak, kanıtların evrenselliğinden söz edilebilir mi? Yine inançlar ne ölçüde kanıtlara dayanmaktadır? Ya da inançların kanıta dayanmaları ne ölçüde olanaklıdır? Diğer yandan, kimileri için inanç bir kabul işidir

<sup>123</sup> Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm*, Kaknüs Yay., İstanbul, s. 144.

<sup>124</sup> Topaloğlu, a. g. e. , s.147.

<sup>125</sup> Macit Fahri, "İslam'da Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları", Çev., Mehmet Dağ, A. Ü. İ. F. D., C. XXV, Ankara, 1981, s. 154.

deyip kanıtları inanç alanının dışına çıkaranlar olduğu gibi, inancı bilgi alanıyla ilişkilendirenler de olmuştur. Acaba, bu kanıtlama çabaları inanca bilgi kılıfı giydirme arzusu sonucu mu doğmuştur?<sup>126</sup> Bunlar, bu konuda akla gelen sorunlardan sadece bir kaçıdır. Biz, Tanrı'nın varlığına ilişkin kanıtları Russell merkezli işlerken bu tür sorunlara da mümkün olduğunca değinmeye çalışacağız.

Kanıtların arka planına ilişkin yukarda söylenenleri W. James'in şu sözleriyle özetleyebiliriz: “ Bir yüzyıl önce son derece inandırıcı görünen doğa düzeninden hareketle Tanrı'nın varlığına yönelik kanıtlar konusunda yazılan muazzam sayıda eser bugün kütüphanelerde tozlanmaktan başka bir işe yaramamaktadır; çünkü bizim kuşağımız Tanrı'ya ilişkin bu türden kanıtlara artık inanmamaktadır. Tanrı ne türden bir varlık olursa olsun, bugün biz biliyoruz ki, O hiçbir şekilde atalarımızın tatmin olduğu kendi görkemini dışa vurmak amacıyla düzenekler oluşturan salt bir dış varlık değildir; ancak biz bunu nasıl olup da bildiğimizi ve başkalarına ve de kendimize sözcüklerle açıklama olanağına sahibiz. Burada hepinize meydan okuyor ve diyorum ki, eğer Tanrı varsa, bu tamamen o varlıktan daha kozmik daha trajik bir şahsiyet olması hususundaki haydi tam olarak açıklayın da görelim.”<sup>127</sup>

Yukarıda yapılan özlü ve genel açıklamalardan sonra sözü Russell'a getirecek olursak o, kanıtların arka planında çoğunlukla insanların inançlarını “rasyonel” kılma arzusunda oldukları, ancak bu yönde aşırı arzu ve istekleri olmasaydı böyle kanıtlara gereksinim duymayacakları şeklinde bir kanıya sahiptir.<sup>128</sup> Dolayısıyla böyle bir inanma isteği olmayınca hiç kimse kanıt ortaya koyma çabasında bulunmayacaktır. Russell, özellikle, kanıt-inanç ilişkisi bağlamında, “deneye dayalı

<sup>126</sup> Aydın, “Allah'ın Varlığına İnanmanın Akliliği”, *İslami Araştırmalar*, S. 2, İstanbul, 1986, s. 16.

<sup>127</sup> William James, *The Varieties of Religious Experience*, 4. baskı, New York, 1902, ss. 73-74.

<sup>128</sup> Russell, *B. F.T.*, C. 3, s. 12.

kanıtlarla kesin bir biçimde ortaya koyabileceğimiz fazla bir şey yoktur ve inançlarımız deneye dayanan kanıtların ötesine geçtiği zaman, bunların oluşmasında istek rol oynar; diğer yandan inançların, kendilerinden yana ya da kendilerine karşı kanıtlar bulunmadığı zaman yüzyıllarca yaşayabildiği halde, boşluklarını ortaya koyan kesin ve sonuçsal kanıtlar karşısında uzun süre pek azının ayakta kalabileceği”<sup>129</sup> sözüyle kanıtlar konusunda akli kanıtlara karşın istemin daha ağırlıkta olduğuna vurgu yapmıştır.

Bununla birlikte Russell’ın yeni hiçbir kanıt ortaya koyma uğraşı içinde olmayıp sadece şu âna kadar ortaya konulmuş kanıtları kendi açısından ele alıp irdelediği görülmektedir. Russell, tüm kanıtların öncelikle eskilerin bir kopyası olduklarını din bilginlerinin bilmesi gerektiği uyarısını yapmıştır.<sup>130</sup> Yine o, felsefenin bile dinsel dogmaları ne doğrulayabileceğini ne de yanlışlayabileceğini, ancak Platon’dan beri filozofların hep kanıtlar üzerinde durduklarını ve kanıtlar ileri sürmüş olduklarını ifade etmektedir.<sup>131</sup>

Eserlerinde dağınık da olsa yer yer kanıt türlerine rastlarız; ancak önemli olan *Neden Hıristiyan Değilim* adlı eserinde Tanrı’nın Varlığı konusunda rahip Copleston ile yaptığı tartışmadır.<sup>132</sup> Russell kanıtlar konusunda sistemli bir anlatıma gitmese de biz onun eserlerinde bu konuya dair görüşlerini din felsefesi literatüründe yer alan sınıflandırmayı göz önünde bulundurarak aşağıdaki şekilde kurgulama yoluna gittik. Şöyle ki; a priori (önsel) olarak görebileceğimiz Ontolojik Kanıt ve a posteriori şeklinde ele alabileceğimiz Kozmolojik Kanıt, Teleolojik Kanıt, Dinsel Deneyim Kanıtı ve Ahlâk Kanıtı.

<sup>129</sup> Russell, *İktidar*, s. 259; Russell, *Ç. S. Ü. D.*, s. 43.

<sup>130</sup> Russell, *Bilimden Beklediğimiz*, s. 111.

<sup>131</sup> Herbert Gottschalk, *Bertrand Russell, (Yaşamı)*, Çev., Vehbi Hacıkadıroğlu, Alaz Yay., İstanbul, 1984, s. 37.

<sup>132</sup> Russell, *N. H. D.*, ss. 169-187.

### 1. a) Tanrı'nın Varlığının a priori Kanıtı ve Eleştirisi: Ontolojik Kanıt

Bu kanıt genel olarak Hristiyan İlâhiyatçı filozof St. Anselm (1033-1109) ile başlatılsa da Parmenides'e kadar da götürülebilir. St. Anselm, "vasıtasız şuur halini" kanıt şekline sokmuş ve mutlak yüce bir kavramdan hareket etmiştir; onun bu konuya ikinci bir yaklaşımı ise, 'kendinden daha yücesi düşünülemeyen şey vardır ve olmalıdır' tezinden hareketle bu yüce varlığın olmaması eksiklikler görüşüne varmıştır.<sup>133</sup> Bu kanıtı felsefi olarak yeniden ele alan ve geliştiren önemli filozoflar arasında Descartes, Spinoza ve Kant dikkat çekmektedir.<sup>134</sup> Öte yandan ilgili kanıt modern çağda gücünü yitirse de yine çağdaş felsefede N. Malcolm'un yanı sıra C. Hartshorne ve A. Plantinga tarafından savunulmuştur.<sup>135</sup> Ontolojik kanıtın bir çok versiyonu vardır. Birisi şöyledir; "a) Tanrı ya yalnızca zihnimizde ya da hem zihnimizde hem de gerçekte vardır; b) gerçeklikte var olan bir şey salt zihinde var olandan daha büyüktür; c) eğer Tanrı sadece zihinlerimizde var olsaydı gerçeklikte daha büyük bir şeyin var olduğunu düşünebiliyor olmalıydık; d) halbuki, Tanrı'dan büyük bir şeyi kavrayamayız; o halde Tanrı sadece zihinde değil, gerçeklikte de vardır; dolayısıyla daha büyüğü tasavvur edilemeyen bir şey olduğu için O'nun analitik olarak varlığı zorunludur."<sup>136</sup> Rahatlıkla anlaşılacağı ve genelde ifade edildiği üzere, ontolojik kanıtın özünde zihindeki, 'idea' dan reel bir varlığa geçiş söz konusudur.<sup>137</sup>

<sup>133</sup> Dağ, "Ontolojik Delil ve Çıkmazları", A. Ü. İ. F. D., C. XXIII, Ankara, 1978, ss. 289-290.

<sup>134</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 30.

<sup>135</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 41; ayrıntılı bilgi için, bkz., Alvin Plantinga, *God and Other Minds*, ss. 26-30.

<sup>136</sup> Robin L. Poidevin, *İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma: Ateizm*, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2000, s. 55.

<sup>137</sup> Krş., Dağ, "Ontolojik Delil ve çıkmazları", s. 318.

Bilindiği gibi, ontolojik kanıt kimi filozoflar tarafından eleştirilmiştir. Sözelimi, Scopenhauer, “..gerçek olmayan her çeşit şeyin, garip yaratıkların, hiç kimsenin göremediği olağanüstü adaların insan zihninde bulunması pek de mümkündür; Onların mükemmelliğini kavramakla onlar var olmaz”<sup>138</sup> diyerek bu konudaki eleştirilerini bir ölçüde ifade etmiştir. Diğer yandan R. Taylor da bununla ilgili olarak, “ejderhalar tek boynuzlu efsanevi hayvanlar vs. zihinde vardır; çünkü, bunları zihin tasvir edebilir, kare şeklindeki daireler de tasvir edilirler ama bunlar gerçekte var mı? Ona göre asıl olan varlıktan ne anladığımızdır; varlıktan biz dışımızda var olan, gerçekte var olan bir varlığı anlamalıyız; mesela güneşin olmasını nasıl algılıyorsak varlık da böyle olmalı, ama altın dağın olması gerçekte var olması anlamında değildir. Bir şeyin hem gerçekte hem de zihinde var olabileceği gibi, zihinde olup da gerçekte olmayan şeyler de olabilir”<sup>139</sup> şeklinde bir başka açıdan eleştiri getirmiştir. Biraz daha ileri düzeyde, J. Locke’a göre de, insanların bazıları herhangi bir Tanrı fikrine sahip olmadığı gibi bazı insanlar da Tanrı’yı en mükemmel varlık olarak tasavvur etmemektedirler.<sup>140</sup> Sonuçta, böyle düşünenler için ontolojik kanıt pek fazlaca anlam taşımaz.

Benzer eleştirilere Russell’ın da katıldığı dikkat çekmektedir. Russell, ontolojik kanıtın varlıkla öz arasındaki ayrıma dayandığını söyler. Bir yerde bir şeyin var olduğu, öte yandan onun özünü oluşturan niteliklere sahip olduğu düşüncesi, Russell için, yeterince doyurucu değildir. O, bu anlamda, St. Anselm’in bu kanıt için ileri sürdüğü savları bugün pek ikna edici bulmamaktadır.<sup>141</sup>

Öte yandan Russell, St. Anselm’in ontolojik kanıtını ilk eleştirenler arasında St. Thomas’ı ve bu noktada görüşlerini

<sup>138</sup> Dağ, “ Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, s. 193.

<sup>139</sup> Dağ, “ Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, s. 294.

<sup>140</sup> İsmail Çetin, *John Locke’da Tanrı Anlayışı*, Vadi Yay., Ankara, 1995, s. 108.

<sup>141</sup> Russell, *B. F.T.*, C. 2, ss. 344-345.

benimsediği I. Kant'ı sayar. Kant'a , dolayısıyla da Russell'a göre, ontolojik kanıt, ancak bu kanıtı inananlarca geçerlidir, inanmayanlarca geçersizdir. Çünkü, varlık böyle bir yüklem olursa, özne olan Tanrı 'varlık' yüklemine zaten almalıdır ve böylece var olmuş olur; ancak varlık yüklem olamaz; eğer varlığı yüklem olarak kabul edersek "hayal edilen yüz kuruş gerçek yüz kuruşun sahip olduğu yüklemelere sahip olmuş oluruz." <sup>142</sup>

Yine Russell'a göre Tanrı fikriyle varlık arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Nitekim Russell, ontolojik kanıtın analitik bir temele dayanmadığını Copleston ile yaptığı tartışmada açıklar ve şöyle der: "Yuvarlak kare vardır" önermesi analitik bir önermeyi andırsa da bu gerçek değildir; aynı şekilde kavramdan hareket eden bu kanıt da analitik değildir".<sup>143</sup> Russell, ilgili iddiasını başka bir yerde daha net olarak şöyle dile getirir: "Bir çocuğa, 'arşlan vardır' dersanız bu konudaki görüşünüzü, çocuğu bir hayvanat bahçesine götürüp, bak işte arşlan diye kanıtlayabilirsiniz; filozof değilseniz 'işte onun var olduğunu görüyorsunuz artık' cümlesini eklersiniz. Filozofun şimdi yaptığı saçmalıktır. 'Arşlan vardır' demek, 'Arşlan bulunmaktadır' yani bu 'x bir arşlan'dır, uygun bir arşlan için doğrudur, demektir. O uygun x için 'vardır' diyemeyiz, sadece vardır fiilini tam olan bir tanıta ya da olmayan bir tanıta yükleyebiliriz. 'Arşlan' pek çok şeye uygulandığı için tam olmayan bir tanıttır, hayvanat bahçesindeki en büyük arşlan ise tam bir tanıttır. Çünkü, tek bir nesneye uygulanmıştır." <sup>144</sup>

Öte yandan Russell, Leibniz ve bunun gibi savunucuların kanıtlamalarının empirizmin gelişmesiyle gözden düştüğünü belirtir. Yani, Russell'a göre bunların tümü a priori çıkarımlar olup kusurlu bir mantığa dayanır. Bununla birlikte modern

<sup>142</sup> Russell, B. F.T., C. 3, s. 55.

<sup>143</sup> Russell, N. H. D., s. 175.

<sup>144</sup> Russell, B. F. T., C.1, s. 269.

mantığın “varlık” kavramını çözümlemesi sonucu ontolojik kanıtın geçersizliğinin daha da belirginleştiği kanısındadır.<sup>145</sup> Nitekim, ontolojik kanıtın merkezini oluşturan zorunlu varlık sorununu modern mantık çerçevesinde ele alan Russell, “gerekli ve zorunlu kelimesinin sadece önermelerde anlamlı olarak uygulanabileceğini ileri sürer,”<sup>146</sup> diyerek gerekli önerme analitik olsa da bu karmaşık bir durumu meydana getirdiğine işaret eder.

Russell, ontolojik kanıtı, yaptığı eleştirilere rağmen, gündelik hayatta işe yaramaz görse de bilgi zenginliği açısından olumlu görmektedir. Her ne kadar Russell, Tanrı’nın varlığının kanıtlarını ‘eski düşünce artıkları’ biçiminde görse de dile getirilen ilgili kanıtların dürüstçe ortaya atıldığı kanısındadır.<sup>147</sup>

Russell’ın da vurguladığı gibi bu noktada unutulmaması gereken biricik husus şudur: Herhangi bir kanıtın reddedilmesi Tanrı’nın olmadığı sonucunu doğurmaz. Eğer öyle olsaydı, ünlü teolog St. Thomas’ın ontolojik kanıtı reddetmiş olduğunu söyleyemezdik.<sup>148</sup> Sonuç olarak, Russell’a göre neticede ontolojik kanıtı savunanların iddia ettikleri gibi zihindeki varlıktan gerçekteki bir varlığa geçmek mümkün görülmemektedir. Eğer bu mümkün olsaydı Tanrı hakkında herhangi bir kuşku yersiz olurdu.

## **1. b) Tanrı’nın Varlığının A posteriori Kanıtları ve Eleştirileri**

### **1. b. a) Kozmolojik Kanıt**

Kozmolojik kanıt ve buna bağlı İlk Neden vb. diğer kanıtların çıkış noktası nesneler dünyasıdır. Bu nedenle ilgili

<sup>145</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 139.

<sup>146</sup> Russell, N. H. D., s. 171.

<sup>147</sup> Russell, B. F.T., C. 3, s. 35; krş., *History of Western Philosophy*, London, 1965, s. 669.

<sup>148</sup> Russell, B. F.T., C. 2, s. 191.

kanıt “âlem kanıtı” olarak da adlandırılmıştır. Kozmolojik kanıt Platon’a (İ.Ö. 428-427) kadar götürülse de Leibniz (1646-1716) tarafından sistemleştirilmiştir.<sup>149</sup> Russell’a göre, bu kanıt hakkında şunlar söylenebilir: “Herhangi bir şey varsa o mutlak olarak zorunludur, varlık sahibi var olmalıdır, ben şimdi var olduğumu biliyorum, böylece mutlak olarak zorunlu var olan vardır.”<sup>150</sup>

Kozmolojik kanıt biraz önce ifade ettiğimiz gibi, nesneler dünyasının, ya mümkün olduğundan ve bir başlangıcı olduğundan hareket etmektedir ya da nesneler dünyasında var olan şeylerin bir takım özelliklerinden hareket etmektedir. İşte bu nedenle ilgili kanıt kullanılarak, bir zorunlu varlığın olduğu sonucuna ulaşılmak istenmektedir.<sup>151</sup>

Biraz daha ayrıntılı konuşmak gerekirse bu konudaki temel iddialar şunlardır; evrenin var olduğu görülmektedir. Bu da evrenin yokluğuna tercih edilişi demektir. Nesnelerin kendi kendilerine yetersiz oluşu bir başkasına ihtiyacı zorunlu kılar. Nesnelerin varlık nedenlerinin mümkün oluşu ancak bir yere kadardır. Çünkü bunların sonsuza dek sürmesi imkansızdır. Dolayısıyla bu zorunlu Tanrı’da son bulmaktadır. İkinci olarak da hareket ve değişimin bir nedeni olarak Tanrı’ya ulaşmaktır. Varolan hareket ve değişim kendiliğinden değil dışsal bir gücün eseri olduğu ileri sürülmektedir. İşte bunlar hareket etmeyen, değişmeyen bir Tanrı’ya bağlanmaktadır. Bir diğeri de evrenin sonlu oluşundan hareketle sonsuz bir varlığa ulaşmaktır. Ayrıca genişleyen evren görüşü ve termodinamiğin ikinci yasası ve ilettiği sonuçlardan bilimsel kanıt olarak da burada söz edilebilir.<sup>152</sup>

Bu cümleden olarak evrenin zamanda bir başlangıcının olduğu görüşü son yıllarda bilimsel kozmoloji tarafından

<sup>149</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, ss. 41-44.

<sup>150</sup> Russell, *B. F. T.*, s. 55.

<sup>151</sup> Mehmet Dağ, *Kelâm Ders Notları*, (Basılmamış Eser), Samsun, 1999, s. 30.

<sup>152</sup> Topaloğlu, *a. g. e.*, ss.160-161.

desteklenmiştir. Fizikçilerin savlarına dayanılarak “evrenin ‘Big Bang’ yani muazzam yoğunluklu neredeyse sonsuz küçük bir alanda bir patlama ile oluştuğu inancı vardır.”<sup>153</sup> Evren konusunda diğer bir yaklaşım da evrenin bir başlangıcının ve sonunun olup olmadığıdır. Bu durumda iki olasılık vardır: i) Evren geçmişe doğru sonsuza dek sürüp gider ii) Evren kapalı ya da sonludur.<sup>154</sup> Aslında bugün bu tür aklî kanıtların eskiden olduğu gibi pek ikna edici olmadıkları görülmektedir. Bununla birlikte, günümüz bilimsel gelişmelerine paralel olarak kanıtların yeni bir renk aldığı ancak bu rengin kozmolojik kanıtta daha açık ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bilimsel gelişmelerden biri Big Bang (Büyük Patlama)’dır. Bu kuram Tanrı’nın varlığı konusunda yeni yorumlamalara neden olmuş ve böylece kozmolojik kanıtta olan ilgi, bir ölçüde artmıştır.<sup>155</sup>

Russell’ın kozmolojik kanıtlar içerisinde dile getirdiği kanıtlar; a) İlk Neden-Yeter Neden Kanıtı, b) Tâbiat Kanunu Kanıtı, c) Ebedi Doğruluklar Kanıtı olmak üzere üç kategoride ele alınabilir. Şimdi Russell’ın bu kanıtlar konusundaki söylediklerine bakalım.

### **i. İlk Neden- Yeter Neden Kanıtı**

İlk Neden- Yeter Neden kanıtı, evrende işleyen determinist bir anlayışa dayanır. Determinist anlayışa göre, evrende her şeyin bir nedeni vardır. Bu anlamda kanıt öz olarak şöyle ifade edilir: “Bu dünyadaki her şeyin bir nedeni vardır; ancak bu nedenler zincirinde gittikçe geriye gidecek olursanız ilk nedene varırsınız. Bu İlk Nedene Tanrı denmektedir.”<sup>156</sup> Russell’ın, aşağıda görüleceği üzere, ilgili kanıtta karşı çıkışı, bildiğimiz bir nedenden bilmediğimiz bir nedeni nasıl çıkaracağımız noktasında odaklaşır.

<sup>153</sup> Poidevin, a. g. e., s. 34.

<sup>154</sup> Poidevin, a. g. e., s. 37.

<sup>155</sup> Sözelimi bkz., Cafer S.Yaran , Bilgelik Peşinde, Araştırma Yay., Ankara, 2002, s. 131.

<sup>156</sup> Russell, , N. H. D., s. 8.

Bilindiği gibi, Russell, gençlik yıllarında idealizmin de belki biraz etkisiyle ilk nedene sıcak bakmış, ancak daha sonra J. S. Mill'in eserinde geçen, babasının Mill'e 'beni kim yarattı? sorusunun yanıtlanamayacağı sözüyle karşılaşınca Tanrı'nın da bir nedeninin olması gerektiğinin kaçınılmaz olduğu kanısına varmıştır.<sup>157</sup>

Yine ilk neden kanıtının eleştirisi bağlamında, Russell'a göre dünya, hiçbir neden olmaksızın da var olmuş olabilir; bu yönüyle dünya için ezelidir denilebilir. Çünkü Russell, bir başlangıç için nedene gerek olduğunu düşünmez. Ona göre, böyle bir başlangıç olduğu fikri veya inancı düşünce kısırlılığından öteye geçmez.<sup>158</sup> Bu noktada, Russell'ın, "kümelerin kümesi bir küme olmayabilir, böylece bir kütüphanedeki bütün kitapların katalogunu bir küme olarak zihninde canlandırabilir; ancak bu katalogun kendisi bu listenin içinde midir?"<sup>159</sup> şeklindeki paradoksal sorusuyla evrenin var oluşunun bir nedeni olarak bir şeyin gösterilemeyeceğine işaret eder. Yine bu bağlamda, Russell, parçalar için geçerli olan bir nedeni bütün için de geçerli bir neden sayamayacağımızı ve 'her insanın bir annesi vardır' demekle 'her insan ırkının bir annesi vardır' çıkarımının doğru olamayacağını, çünkü, bu düşüncenin doğru olmadığının apaçık olduğunu söyler. Dolayısıyla bütün olarak dünyanın bir nedeni var demek ancak bir varsayım olabilir. Russell, bizim 'evrenin sadece var olduğunu söyleyebileceğimizi' ifade eder.<sup>160</sup> Russell'ın ilk neden-yeter neden kanıtı konusunda ağırlıklı olarak üzerinde durduğu şey, bilimsel nedensellik ile dinsel anlamda metafizik nedensellik ayrımını dikkate almak gerektiği hususudur. Dolayısıyla kanıt, Russell'a göre, bilimsel açıdan yeterince doyurucu değildir.

<sup>157</sup> Russell, N. H. D., s. 8.

<sup>158</sup> Russell, N. H. D., s. 8.

<sup>159</sup> Paul Davies, *Tanrı ve Yeni Fizik*, Çev., Murat Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, s. 92.

<sup>160</sup> Russell, N. H. D., s. 179.

Şimdi bir diğer alt kanıt olan “Tabiat Kanunu Kanıtı”nı Russell’ın bakış açısıyla ele alalım.

## ii. Tabiat Kanunu Kanıtı

“Doğa Yasası Kanıtı” olarak da adlandırılan bu kanıt türünün sıkça ele alındığını söyleyen Russell’a göre, ilgili kanıta ilişkin düşünceler, 18. yüzyıl ve daha sonrasında Sir Isaac Newton’un da katkılarıyla daha bir önem taşımaya başlamıştır. İnsanlar, gündelik gözlemleri ve birtakım çalışmaları sonucu elde ettikleri verilerle görünen evrende düzgün ve dairesel hareketlerin, bir takım zorunlu med-cezirler gibi yasaların meydana geldiğini ve bunların bu şekilde düzgün ve kusursuz işleyişlerinin bir Tanrı’yla ancak mümkün olabileceğini düşünürler. Bu söylemler, büyük ölçüde, tartıştığımız kanıtın hareket noktasını oluşturur. Ne var ki kanıta eleştirel açıdan yaklaşan Russell, bugünkü bilim anlayışıyla olaylara baktığımızda bunların böyle olmadığını en azından insanın, olayları böyle düzenli görmek ve bir Tanrı’ya ilhistirmek istemesinden dolayı böyle algılandığını söyler.<sup>161</sup>

Doğrusu Russell, ne tabiat kanunlarını koyan bir Tanrı’nın varolduğu ne de böyle bir düzenli olayların gerçekleştiği kanısındadır. Sözgelimi, Russell, atomların nasıl hareket ettiğine baktığımız da sanıldığı gibi zorunlu bir hareket içerisinde olmayıp elde edilen bulgular sonucu bunların adeta ‘rastlantısal’ olabilecek ihtimalde öylece hareket ettiklerini söyler.<sup>162</sup> Russell’a göre diğer bir örnek de şudur: “Bir zar attığınızda düşüş gelmesi için otuz altı atışta bir olasılık vardır; buna zarın herhangi bir niyetle atılmasının kanıtı olarak bakmıyoruz; tersine, her atışımızda düşüş gelecek olsaydı, o zaman bunun ardında bir niyet olduğuna inanırdık.

<sup>161</sup> Russell, N. H. D., s. 9.

<sup>162</sup> Russell, N. H. D., s. 10.

Doğa yasalarının çoğu bu durumdadır.”<sup>163</sup> Daha açık konuşmak gerekirse, dış nedenin çıkarılması halinde bir takım sorunların kendiliğinden belireceğini ileri sürer. Şöyle ki: “Tanrı niçin şu yasayı çıkardı da bu yasayı çıkarmadı? Eğer Tanrı’nın bunu kendi keyfi istemine göre yaptığı ve bunun için hiçbir neden aranmayacağını söylerseniz o zaman bu yasayı ihlal eden bir şeyin var olduğu düşüncesi akla gelecektir.”<sup>164</sup>

Sonuç olarak Russell, öyle anlaşıyor ki, doğa kanunundan hareketle bir kanıtlamanın bilimin gelişmesiyle bütünüyle geçerliliğini kaybedeceği inancını taşıyor gibidir

### iii. Ebedi Doğruluklar Kanıtı

Leibniz, “zorunsuz doğruluklar için nihai nedenin zorunlu doğruluklarda bulunması gerektiğini” savunarak bu kanıtı ileri sürse de, gerçekte kanıt, Platon’un idealar öğretisine kadar geri gider. Bununla birlikte ebedi doğruluklar kanıtının özü Leibniz’e göre şudur: “Doğruluklar zihinsel varlığı içerdiklerinden ebedi doğruluklar ebedi zihinden birer parçadır. Bu ebedi gerçeklikler varsayımsal şeyler de değildir. Dolayısıyla varlıkları metafiziksel bir temele dayanmalıdır. Bu da Tanrı’dır.”<sup>165</sup>

Russell’a göre ‘betimsiz doğruluklardan türetilen kanıt’ olarak da ifade edilebilen bu kanıtın içeriği kabaca şöyledir: “yağmur yağıyor” önermesi bazen doğru bazen de yanlıştır. Fakat ‘iki kere iki dört eder önermesi’ her zaman doğrudur. Öze dair bütün anlatımlar daima doğrudur, ya da daima

<sup>163</sup> Russell, N. H. D., s. 9. Doğa yasası diye sandığımız çoğu şeylerin de aslında insanın alışkanlıkları olduğunu söyleyen Russell için ayrıca bkz., N. H. D., s. 9. Yine mutlak rastlantının olup olmadığı konusunda bkz., Russell, Ç. S. Ü. D., ss. 162-165; yine mutlak rastlantı mı, tasarımı konusunda ayrıca bak, P.Davies, a. g. e., ss.315-335; rastlantı konusunda yapılan bilimsel araştırmalar için ayrıca bkz., David Ruelle, *Rastlantı ve Kaos*, Çev., Deniz Yurtören, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000, ss. 1-5.

<sup>164</sup> Russell, N. H. D., s. 10.

<sup>165</sup> Ruhattin Yazoğlu, *Leibniz’de Tanrı ve Ahlâk*, Seba Yay., Ankara, 2002, s. 47.

yanlıştır. Daima doğru önermelere ‘betimsiz (ebedi) doğruluklar denir.’<sup>166</sup>

Kozmolojik kanıta benzeyen bu kanıta ilişkin Russell şunları söyler; “Bütün zorunsuz dünya için bir neden olmalıdır. Bu nedenin kendisi ebedi doğruluklar arasında olduğu için, zorunsuz olamaz, var olanın nedeni kendi başına var olmalıdır, böylece ebedi doğruluklar bir bakıma var olmalıdır. Sadece Tanrı’nın zihnindeki düşünceler gibi de var olabilir bunlar. Eğer dünyanın varlığı sadece zorunlu bir varlığın varlığıyla açıklanıyorsa, özü var oluşunu içeren bir varlık olmalıdır. Çünkü, zorunlu varlıktan kasıt budur ve de akıl bunu hiçbir deneyime başvurmaksızın tanıyabilir”<sup>167</sup>

Yaptığı eleştirilerden de anlaşılacağı üzere Russell, geleneksel bir öz taşıyan ebedi doğruluklar kanıtının da Tanrı gerçeğini dile getirmekten uzak olduğu kanısındadır.<sup>168</sup>

### 1. b. b) Teleolojik Kanıt

Düzen ve amaç kanıtı olarak da ele alınan teleolojik kanıt, Platon’a kadar götürülebilir. Teolojik kanıt da, kozmolojik kanıtta olduğu gibi, nesneler dünyasından hareket etmektedir. İlk adım olarak çıplak gözle görülen bir düzen fikri sonrası bir düzenleyicinin var olduğu kanaati doğmuş ve düzenin olduğu yerde de doğal olarak bir amaçsallığın olacağı anlayışı ortaya çıkmıştır.<sup>169</sup> Bu bakışa göre, evrende belli kural ve kanunlar vardır, dolayısıyla bu kanunların bir kanun koyucusu gerekir, bu da Tanrı’dır. Tanrı’nın varlığının en eski kanıtlarından biri sayılan bu kanıt 20. yüzyılda yeniden canlandırılmış ve birçok bilim adamı, filozof ve teologların gözünde yeniden önem kazanmıştır.<sup>170</sup> Bununla birlikte biz,

<sup>166</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 347.

<sup>167</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 347.

<sup>168</sup> Sözelimi bkz., Russell, A Critical Exposition of the Philosophy, London, 1964, s. 178.

<sup>169</sup> Aydın, Din Felsefesi, ss. 62-65.

<sup>170</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Yaran, Bilgelik Peşinde, ss. 133-134.

araştırmamız gereği, asıl Russell'ın açıklamaları ve eleştirileri üzerinde duracağız. Bilindiği gibi Russell, teleolojik kanıt çerçevesinde üç çeşit kanıttan söz etmektedir. Bunlar; Önceden Kurulu Düzen Kanıtı, Niyet Kanıtı ve Amaçlılık Kanıtıdır. Şimdi, sırasıyla bu kanıtları tartışmaya geçiyoruz.

### **i. Önceden Kurulu Düzen Kanıtı**

Önceden kurulu düzen kanıtı söz konusu olduğunda akla gelen ilk düşünür, kuşkusuz, Leibniz'dir. Leibniz'e göre âlem, sonsuz sayıda monadlardan oluşmuş bileşimdir. Bunlar arasında en üst monad 'Monadlar Monadı' olan Tanrı'dır. Ona göre bu monadlar tabiatın gerçek atomlarıdır; aynı zamanda da ruhsaldırlar. Leibniz monadların dışı kapalı bir özelliğe sahip olduklarını söyler. Monadlar ancak kendi içlerinde sürekli ve uyumlu bir değişim geçirirler.<sup>171</sup> Çünkü Leibniz'in, monadların, önceden kurulu bir düzene göre hareket ettiği düşüncesi bilindiği gibi, teolojik kanıtın bu versiyonunun güzel bir habercisi durumundadır.

Russell, Leibniz'in düşüncelerini şöyle aktarır: "Birbirine uyan iki duvar saati düşünün. Bu uyum üç şekilde gerçekleşir. Birincisi, bir saatin diğer saat üzerindeki etkisiyle olur; ikincisi, onlara bakan bir adamın özenişiyle olur; üçüncüsü de, onların tam uyarlılığıyla olur. Buradaki üçüncü durum Leibniz'in önceden kurulu uyumunu açıklar."<sup>172</sup> Diğer yandan Leibniz bu kanıtı, Russell'a göre, "yalnızca tüm evreni yansıtan ve dışı açık olmayan monadları kabul edenler için bu geçerli bir kanıttır. Sözelimi, bütün saatler herhangi bir nedensel karşılıklı etkiye girmeden zamanı gösterdiklerinden onların tümünü ayarlayan bir varlık olmuş olmalıdır"<sup>173</sup> şeklinde ele almıştır.

<sup>171</sup> Yazoğlu, a. g. e., s. 25.

<sup>172</sup> Yazoğlu, a. g. e., s. 48.

<sup>173</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 347.

Russell, Leibniz'in ilgili kuramının taşıdığı güçlükler konusunda şöyle der: "Her şeyin bütünüyle monatlardan kurulmuşsa ve monatlar arasında karşılıklı etkileşim yoksa, onlardan biri diğeriyle ilişkili olup olmadığını o nasıl bilecektir. Evrenin böyle gösterilmesi Leibniz için sadece bir düştür. Leibniz, bütün monadların aynı zamanda benzer monatlara sahip olduğunu ileri sürmekle hayalperest davranmıştır."<sup>174</sup> Öyle anlaşıyor ki, Russell, Leibniz'in monadlarının metafiziğe dayandığını söyleyerek ilgili kanıtı eleştirir. Çünkü, Russell, Leibniz'in monadla ilgili bilgisinin a priori olduğu kanısındadır. Bu durum Russell'a göre, ilgili kanıtı büyük ölçüde gözden düşürmektedir.

## ii. Niyet Kanıtı

Teleolojik kanıt içerisinde önemli bir yeri olan ve teologların da çokça üzerinde durdukları niyet kanıtına göre, dünyada her şey âdeta insanın rahatı güvenliği ve huzuru için en güzel şekliyle var olmuştur. Bu durum, bir niyetin var olabileceğini gösterir. Niyetten anlaşılan budur.<sup>175</sup> Ancak Russell'ın gözlüğüyle baktığımızda durumun tam da bu şekilde anlaşılmadığı ortaya çıkmaktadır. Sözelimi o, 'tavşanların beyaz kuyruklu olması onların daha iyi vurulabilmesi içindir' dersek buna sağduyulu bir insanın gülebileceğini söyler.<sup>176</sup>

Yine Russell'a göre, 'burnun gözlük takılabilmesi için yaratılmış olduğu' ileri sürülmektedir. Russell'a göre, aslında bunun doğruluk payının olduğu söylenebilir; Çünkü Russell, Darwin'den beri canlı yaratıkların ortamlarına niçin uyduğu daha iyi bilinmekte, nedeni de ortamları onlara değil, kendileri ortama uyabilecek şekilde oluştuğu, dolayısıyla ortama

<sup>174</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 348; krş., M. S. Aydın, *Kant ve Çağdaş İngiliz Felsefesinde Tanrı-Ahlâk İlişkisi*, s. 15.

<sup>175</sup> Russell, N. H. D., s. 11.

<sup>176</sup> Russell, N. H. D., s. 11

uyumluluğun da temeli buraya dayanmaktadır; burada niyet aramanın gereksizliğini dile getirir.<sup>177</sup>

Russell, niyet kanıtına ilişkin eleştirilerine devam ederek şunları söyler; “öteden beri dünyanın hâkimi mutlak ve güçlü bir irâde sahibi tarafından idâre edildiğine ve bütün içindeki kötülöklere rağmen yine de yaratılmışlar arasında en iyisi olduğu savunulmuştur.”<sup>178</sup> Oysa Russell’a göre, tanrısal niteliklerin evrende gereği gibi işlevsel olduğu her zaman tartışmaya açıktır.<sup>179</sup>

Öte yandan Russell söylemlerine devam ederek, “bilinen dünya gözden geçirildiğinde, kör, doğal güçlerin ürünü olarak akla uygun biçimde açıklanamayan yüce bir amacın belirtileri sayılabilirse bu akla daha uygun gelecektir. Ancak bu kanıtın mantıksal bir eksikliği vardır. Eğer bu kanıt geçerliyse, Tanrı’nın bütün bilinen metafizik yüklemelere sahip olmasının gerekli olmadığı burada söylenebilir. Yani Tanrı’nın Kadîr-i Mutlak, Alîm-i Mutlak olması gerekmez; O sadece bizden çok daha büyük ölçüde bilgili ve güçlüdür. Dünyadaki kötölükler O’nun sınırlı gücünden gelmiş olabilir”<sup>180</sup> demektedir. Yine aynı bağlamda, ‘var olmak olmamaktan daha iyidir’ şeklindeki niyet kanıtına iyimser yaklaşımlara karşın, Russell, “çocukların bu anlamda anne ve babalarına minnet duymaya zorlanmış ve Leibniz’in de savunduğu gibi, Tanrı’nın evreni yaratması iyiliğin bir parçası sayılmış”<sup>181</sup> diyerek eleştirileri sürdürür.

Tüm bu eleştiriler doğrultusunda Russell’ın söylemeye çalıştığı husus, olgular dünyasında teleolojik anlamda bir niyet aramanın yersiz olduğudur. Dolayısıyla böyle düşünen bir insan için, niyet kanıtının doğruluğundan söz edilemez.

<sup>177</sup> Russell, N. H. D., s. 11.

<sup>178</sup> Russell, N. H. D., s. 11.

<sup>179</sup> Krş., Russell, N. H. D., s. 11.

<sup>180</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 348.

<sup>181</sup> Russell, B. F. T., C. 2, s. 355.

### iii. Amaç Kanıtı

Russell bu konuya değinirken şu soruyla başlar: “Bu gezegende bulunan canlı varlıkların amaçlarından başka, evrende herhangi bir amaç kanıtı var mıdır?”<sup>182</sup> Russell’a göre, insan bu soruyu kendine sorabilir, dindarların çokça üzerinde durdukları bu kanıt için Russell, özellikle dindarların şöyle dediğini ifade eder: “Ben ve dostlarım son derece erdemliyizdir; bu denli zekâ ve erdemin rastlantısal olmasını insanın aklı almaz. Bu bakımdan hiç olmazsa bizim kadar zeki ve erdemli, ayrıca bizi meydana getirmek için kozmik mekanizmayı hareket ettirecek birisi olmalıdır.”<sup>183</sup> Doğrusu Russell, zekânın ne amaç kanıtıyla ne de evrenin düzenliliğiyle bir ilgisinin olmadığını vurgular.

Diğer yandan Russell, bu kanıtın kendisini pek etkilemediğini belirterek şu ilaveyi yapar; “evren geniştir, belki evrenin başka hiçbir yerinde insanlar kadar zeki hiçbir şey yoktur, dünyadaki maddi alanı düşünecek olursanız ve bunu zeki olanların bütünü ile karşılaştıracak olursanız, ikincisi birincisinden çok küçük kalır.”<sup>184</sup>

Russell, yeryüzünün her zaman yaşamaya uygun olmayacağı ve insan ırkının da bir şekilde son bulacağı, eğer kozmik süreç kendini doğrulayacaksa bunun ancak gezegenimizden başka bir gezegende mümkün olabileceğini söyler. Bu anlamda Russell, bildiğimiz ve tecrübe edindiğimiz şu dünyada böyle bir şeyin gerçekleşmeyeceğini ve bilimsel kanunlardan birisi olan Termodinamiğin ikinci kanununa göre, evrenin bir süre sonra ısı kaybı sonucu çökeceği iddiası amaç kanıtını savunanların görüşlerini ortadan kaldıracağı düşüncesindedir.<sup>185</sup>

<sup>182</sup> Russell, N. H. D., s. 30.

<sup>183</sup> Russell, N. H. D., s. 31.

<sup>184</sup> Russell, N. H. D., s. 31.

<sup>185</sup> Russell, N. H. D., s. 31.

Amaç konusunda Russell'ın vurguları öyle anlaşılıyor ki, daha çok deneysel veriler ışığında olmuştur. Bununla birlikte Russell, yaratılışın bir amacının da yaşam olamayacağını, çünkü var olan maddenin, koca evrenin önemsiz bir ürünü olduğunu söyleyerek, evrende var olduğu düşünülen düzen ve gayeden hareketle Tanrı'nın varlığının kanıtlanamayacağını düşünmektedir.

Russell, amaç kanıtına dair eleştirel görüşlerini şöyle sürdürür: "Amaç kavramı, bir insana uygulanabilecek özelliktedir. Her hangi bir amacın gerçekleşmesi ise emek ve zaman ister. Diğer yandan Tanrı, neden oluş'ta görüldüğü gibi insanı birden yaratıvermiş olmasın?; Neden insanın iyi olmasını istesin?; Dinazorlar'ın bağırsak şeritleri niçin yaratılmış olsun?; kuduz hastalığının hangi yararlı amacı vardır? ... doğal yasaların iyiliklerin yanında kötülükleri de doğurduklarını, Tanrı'nın yalnızca bu yasaları koymuş olduğunu, sonuçlara karışmadığını söylemek yetmez. Günahtan ileri gelen kötülükler bizim özgür istemimizin sonucu olarak açıklana-bilir, ama yine de insan öncesi evrendeki kötülük sorunu karşılıksız kalmaktadır. İçinde günahtan ileri gelmeyen kötülüklerin bulunduğu bir evren yaratan her şeye yeterli varlık, hiç değilse kimi yönleriyle kendisi de kötüdür."<sup>186</sup> Russell, diğer bir eserinde, amacı son neden olarak görür ve bilimsel yasalara ulaşırken yapılan araştırmalar sırasında amacın faydalı bir kavram olmadığı anlaşıldığı halde hâla filozof ve din bilginine göre her şeyin bir amacının varolduğu düşüncesinin sürdüğünü ifade eder. Russell'a göre İncil, ay'ın geceleyin ışık versin diye yaratıldığını söylese de, bir bilim adamı bunu ayın varoluşunun bilimsel açıklaması olarak görür. Günlük işlerde bir amacın olduğunu biliriz ve kozmik amaçların varlığından söz edebiliriz, fakat bilimde geleceği belirleyen geçmiştir. Geçmişi belirleyen gelecek değildir.

<sup>186</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 137-138.

Dolayısıyla evrenin bilimsel olarak göz önüne alınmasında son nedenlerin yani amaçların yeri yoktur.<sup>187</sup>

Görüldüğü gibi Russell, amaç kanıtının ispat ve ikna noktasında yetersiz olduğu kanısını taşır ve eğer böyle bir amaç varsa bunun bütüne uygulanmayacağını böylelikle Tanrı'nın bir varolma nedeninin veya amacının olduğunu söyleyemeyeceğimizi ifade eder.

### 1. b.c) Dinsel Deneyim Kanıtı

Dinsel deneyim kanıtı genelde inanan insanın geçirdiği dinsel deneyim sonucu elde ettiği içsel duyumları eksen alır. Kanıtın temelinde, bu anlamda, Tanrı'dan yine Tanrı'ya gitme arzusunun yattığı ifade edilebilir. Diğer bir deyişle bu kanıt bir inanç kanıtı olarak görebiliriz. Ne var ki mistik deneyimde, kişi ne gördüğünü ne duyduğunu tam söyleyemediği için objektif bilgi verme konusunda başarısızdır. Tanrı'ya ilişkin tanıklık dolaylı iletişim düzeyinde kaldığı için de bundan doğan sonuçlar dolambaçlı olmak durumundadır. Bu tür olumsuzluklara rağmen uygarlık tarihinde mistik deneyime yine de önem verilmesinin nedeni, ilgili deneyimin bir açıdan insanlara dini umudun özünü yaşatacağına bir diğer açıdan, insanları Tanrı'nın sezgisine kadar yükseleceğine inanılmasıdır.<sup>188</sup>

Russell'a göre, bu kanıtın diğer önceki kanıtlardan farkı daha içsel, sezgisel ve daha mistik bir kanıt oluşudur. Russell'ın, dinsel deneyim kanıtı hakkındaki görüşleri öz olarak şöyledir: “Bir odada kalabalık varsa odada da bir saat varsa, herkes saati görebilir. Herkesin bu saati görmesi onların bir hayal görmedikleri düşüncesine onları sevk eder. Oysa bu dinsel yaşantılar pek de kişisel eğilimlidirler.”<sup>189</sup>

<sup>187</sup> Russell, *Bilimin Toplum Üzerindeki Etkileri*, s. 18.

<sup>188</sup> Georges Gusdorf, *İnsan ve Tanrı*, çev., Zeki Özcan, Alfa Yay., Bursa, 2000, s. 88.

<sup>189</sup> Russell, *N. H. D.*, ss. 183-184.

Russell, dinsel deneyim başlığı altında Copleston'la yaptığı söyleşide bu kanıtı eleştirilerini yöneltmiştir. Russell, dinsel esinlenimlere dayanan mistik yaşantının bilim alanı dışında kalan bir yaşam tarzı olacağı için bunların söylemlerinin gerçek bilgi olamayacağı, gerçeklerin kendilerine esinlenim yoluyla açıldığını ifade etseler bile bu durum kanıt bağlamında bize bir veri sağlayamayacağını açıkça söyler.<sup>190</sup> Ancak Russell, "mistiklerin en büyük dayanaklarının birbirleriyle uyumlu oluşlarında yatmasını"<sup>191</sup> da hayretle karşılar. Russell mistiklerin üç önemli savından söz eder; evrenin bölünmez tek bir bütün olması, kötülüğün gerçek olmaması ve zamanın düşsel olmamasıdır. Ancak tüm mistiklerin bunları desteklemediğini söyleyen Russell'a göre, eğer bunları kabul edersek o zaman doğarız, yaşlanırız ve ölürüz yahut tam tersini söylemenin bir anlamı yoktur. Ve mutlu/mutsuz zamanlar arasında bir ayırım yoktur gibi akıl dışı sonuçlara varırız. Mistiklerin gerçek ile görünüşü ayırırken gerçeğe mantıki değil duygusal bir anlam yüklerler. Dolayısıyla ileri sürdükleri gerçek adına bir şey yoktur. Bunun için bunların savları ne tanıtlanabilir ne de çürütülebilir.<sup>192</sup>

Bununla birlikte Russell, mistiklerin, yine de yanılabileceğini şu örnekle ortaya koyar; "mistiklerin Tanrı'nın varlığını iddia ettikleri gibi, şeytanın kalplerine fısıldadığını duyduklarına inanan bir sürü insan yok mu?"<sup>193</sup> Öyle anlaşıyor ki Russell'a göre, bu ve bunun gibi mistik deneyime benzer birçok farklı deneyimin yaşanabileceği ancak bunların gerçeklikte bağlayıcı özelliklerinin güçlü olamayacağı bu noktada kendini ele vermektedir. Bu anlamda dinsel deneyim kanıtının mantıksal görüşler ve somut uygulamalar ileri sürmemesi nedeniyle diğer kanıtlar düzeyine bile çıkamadığını savunan Russell, bu kanıtın sadece içsel bir

<sup>190</sup> Russell, *Din ile Bilim* s. 126.

<sup>191</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 127.

<sup>192</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 132.

<sup>193</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 183.

görünümünden çıktığı için yanıltıcı olabileceğini ve dolayısıyla akli olmaktan ziyade daha duygusal bir öz taşıdığı görüşündedir.

Russell, dinsel deneyim kanıtı içinde Rousseau'nun başını çektiği 'Vicdan (heart) Kanıtı'na da değinerek bu konuda şunları söyler: "Rousseau aristokrat bir bayana şu satırları yazar: Madam! Kimi kez çalışma odamda tek başıma kalıp ellerimle gözlerimi sıkı sıkıya kapadığımda ve gece karanlığında Tanrı'nın olmadığını sanıyorum. Ancak, bakınız, Güneşin yeri örten pusları dağıtarak ve doğanın şaşırtıcı parlak görünümünü açığa vurarak doğuşu aynı anda ruhumdaki bütün bulutları dağıtıyor, Tanrı'mı ve O'na bağlı olan inancımı yeniden buluyorum. O'na hayran olup tapıyor ve secdeye kapanıyorum ve Tanrı'ya kuvvetli bir inançla inanıyorum."<sup>194</sup> Ancak Russell, bu ifadeyi de eleştirerek ilgili ifadenin özel ve kişisel olma noktasında sakıncalar taşıdığını ve Rousseau'nun inanmadan edemeyecek oluşunun, aynı zamanda bir başkasının inanmadan edememesi için bir neden olamayacağını belirtir. Bununla birlikte, Russell'a göre, özel deneyim bağlamında eğer Tanrı kendisini sadece belli ve özel insanlara açmışsa bu sadece onların tanıklığıyla bilinebilir ve böyle bir tanıklık da doğru da yanlış da olabilir. Ama her insanın bunu istemeye doğal olarak hakkı olduğu gerçeğini de ifade eder.<sup>195</sup> Böylece Russell, Rousseau'nun duygusallığa ve mantıksızlığa dayalı kıldığı bu kanıtı yadsır ve bu kanıtın ancak insanın hoş düşlere gömülmesine olanak tanıdığı kanısına ulaşır.

<sup>194</sup> Russell, *History of Western Philosophy*, s. 666; ancak, bilimsel denilebilecek düzeydeki bazı çalışmalarda 'heart'ın, 'yürek' olarak çevrildiği ve yapılmış çevirilere tamı tamına bağlı kalındığı görülmektedir. Bkz., Bayram Dalkılıç, *20. Yüzyılda Bir Ateist Düşünür: Bertrand Russell*, Kendözü Yay., Konya, 1999, s. 85.

<sup>195</sup> Russell, *History of Western Philosophy*, s. 667.

Russell her ne kadar bu tür deneyimleri yadsısa da onun dinler arasında çok beğendiği Budizm bile bu tür deneyimlerle ruhsal bilinçlenmeyi gaye edinmiştir. Genelde çoğu dinlerde varolan bu ve benzer deneyimleri zihinsel de olsa anlamsız ve manasız görmek pek yerinde bir düşünce olmasa gerektir.<sup>196</sup> Ne var ki Russell, dinsel deneyimi yaşayan insanların dürüst ve iyi insanlar olmasını yeterli görmez. Bu anlamda ona göre, dinsel deneyim geçiren insanların yanılmadığından ve bizleri de yanıltmadıklarından hiçbir zaman tam olarak emin olamayız.

#### 1. b. d) Ahlâk Kanıtı

Ahlâk kanıtının çıkış noktası, öncelikle ‘insanın ahlâki bir varlık’ olduğu gerçeğidir. Ahlâk kanıtı, Antik Yunan’a kadar götürülse de kanıtı felsefe tarihinde ilk sistemli hale getiren I. Kant (1724-1804)’tır. Kant, ahlâk yoluyla Tanrı’nın varlığını kanıtlamaya gider. Bu kanıt insan merkezli bir görünüm arz ettiği için a posteriori kanıtlar ailesinden sayılabilir.<sup>197</sup>

Kant açısından diğer bütün kanıtlar, Tanrı’nın varlığını bir bilgi sorunu olarak ele almıştır. Bu yaklaşım Kant’a göre hatalıdır. Kant’ın hareket noktası insanın ahlâki bir varlık oluşudur. İnsan ahlâklı olmaya âdeta mahkumdur. Onu mutlu yapacak olan da bu ahlâklılıktır. İşte bu ikisinin birleşmesiyle ‘en yüksek iyi’ oluşur. Ancak bu birleşmeyi insan zor gerçekleştirebilir. Ama en yüksek iyyinin de gerçekleşmesi mümkündür ve bunun için de bir postulat gerekir. İşte bu postulat Tanrı’dır. Kant, Tanrı’nın var olduğu düşünülmeden en yüksek iyyinin gerçekleşmesini mümkün görmez. Aksi düşünüldüğünde Kant’a göre, mümkün olmayan bir şeyi gerçekleştirmemiz zorunlu görevimiz olamaz. Böylece de ahlâk

<sup>196</sup> A. R. Mohapatra, “Dinsel Deneyim”, Çev., Metin Yasa, *tabula rasa: felsefe&teoloji*, Yıl-2, Sayı-5, Isparta, 2002, s. 202.

<sup>197</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 97.

kanununa göre davranmamız tehlikeye girer ve biz, hem kendimizi tehlikeye atarız hem de küçültürüz. O halde en yüksek iyinin gerçekleşmesi için Tanrı'nın varlığını kabul etmeliyiz.<sup>198</sup>

Russell'a göre Kant, bu ilgili kanıtı kendisini baştan inandırmıştır. Çünkü Kant, ilk eğitimini annesinin kucağında ve onun telkinleriyle almıştır.<sup>199</sup> Yine Russell'a göre, Kant, bu kanıtı tartışırken postulattan söz ettiği için aynı zamanda onu 'varsayımsal' bir temele dayandırmış olmaktadır.

Ahlâk kanıtının ileri sürdüğü şey; Tanrı yoksa iyi ve kötü diye bir şeyin olamayacağı ya da bunların bilinemeyeceği hususudur. Russell, bu bağlamda ahlâk kanıtına karşı temelde iki eleştirel görüş ileri sürmüştür. Şöyle ki:

a) "Eğer iyilikle kötülük arasındaki ayırımın olduğunu düşünüyorsak bunun dayanağı nedir? Bu ayrılığın kökeni Tanrısal mı, yoksa başka bir şey midir? Eğer iyilik ve kötülük Tanrı buyruğundan kaynaklanıyorsa, o halde Tanrı'nın kendisi için iyi ile kötü arasında bir ayırım yoktur; bu açıdan bakıldığında 'Tanrı iyidir' demenin ne anlamı vardır? eğer siz 'Tanrı iyidir' dersanız, o zaman iyi ile kötünün Tanrı'nın buyruğuna bağlı olmayan bir anlamı olması gerekir, çünkü Tanrı'nın buyrukları, Onun yapmış olmasına bağlı olmaksızın kötü değil, iyidir. Böyle söylerseniz, iyi ve kötünün sadece Tanrı tarafından yaratılmadığını, öz olarak mantıken Tanrı'dan önce olduğunu kabul etmeniz gerekecektir."<sup>200</sup> Görüldüğü gibi Russell, iyi ve kötünün Tanrıyla zorunlu bir ilişkisinin olmadığını, bu tanımlamanın insanın kendisine ait olduğunu belirtmektedir.

b) Dünyaya adâletin getirilmesi için Tanrı'nın varlığı şarttır. Bilinen bu evrende gördüğümüz pek çok adâletsizlik vardır. Çoğu kez iyi acı çeker, kötü güzel ve rahat bir hayat

<sup>198</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 99.

<sup>199</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 13.

<sup>200</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 13.

sürer. Bunların hangisinin daha kötü olduğunu söylemek kolay değil; ama bütün olarak evrende adâletin kurulması gerekiyorsa ve bir dengenin olması için gelecek bir hayatın varlığını kabul etmek şarttır. Bu yüzden Tanrı'nın olması gerektiğini söyleyenleri Russell garip karşılar ve eğer biz bilim adamı gözüyle bu ahlâki iddialara bakacak olursak bunları kabul etmemiz imkansız gözüküyor der.<sup>201</sup> Çünkü Russell, bilebileceğimiz sadece görünen bu dünyadır ve bunun dışındakiler için bir bilgimiz şu an yoktur. Dolayısıyla Russell, eğer insanlar, olasılıklar üstünde düşünecek olursa, bu dünyanın iyi ve güzel bir örnek olduğunu, nasıl ki burada birtakım adaletsizlikler varsa öteki bir yerde de pekala adaletsizliğin olabileceğini söyler.<sup>202</sup> Russell bunu şu örnekle açıklar: “bir portakal sandığını açtığınızı bir an düşünün, üzerindeki bütün portakalların kötü olduğunu gördünüz, altındakiler iyi olmalı ki denge oluşsun demezsiniz; her halde hepsi de kötüdür dersiniz. Evren içindeki kötülöklere bakan bir bilim düşünürü şöyle der; burada bu dünyada çok adâletsizlikler var dolayısıyla dünyada adâlet yok, böylece bu lehte değil aleyhte bir kanıt olmuş olur.”<sup>203</sup> Burada Russell, adâletin yerine gelmesi için öbür dünyanın olmasının zorunlu olmadığını ileri sürmektedir. O, eğer böyle bir inanca sahip insanlar varsa, onların sadece bir temenni beslediklerini söylemektedir. Dolayısıyla Russell, insanları Tanrıya inanmaya sevk eden ne bu ne de diğer kanıtlar olmayıp yine onların küçük yaşta aldıkları dini eğitim olduğu kanısındadır.

<sup>201</sup> Russell, N. H. D., s. 14

<sup>202</sup> Russell, N. H. D., s. 14; Russell'a karşı olarak ‘İlahi adaletin’ olmasını savunanlar için bkz ve krş; Erol Güngör, *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*, Ötüken Yay., İstanbul, 1997, s. 108; Muhammed b. Süleyman el-Bağdadi Fuzuli, *Matla’u’l-Itikad fi Ma’rifeti’l-Mebde ve’l-Mead*, (nesr., Muhammed b. Tavit et-Tanci), Ankara, 1962, ss. 78-79; aynı basım içinde Türkçesi için bkz., s. 66.

<sup>203</sup> Russell, N. H. D., ss. 13-14; krş., a. g. e., s. 192.

Her ne kadar kendi söylemleri içinde bir takım kötülükleri öne çıkarıp ahlâk kanıtı aleyhine bunları kullanması pek ciddi bir eleştiri olarak görülse de portakal örneğinde Russell'ın acelece ve kestirme bir şekilde sonuca gittiğini söyleyebiliriz. Bu örnekten daha farklı şeyler de çıkarılabilir. Sözgelimi, portakal sandığını önce boşaltıp olanı gördükten sonra yargıya gidilmesi daha uygundur. Russell gibi sandığın üst kısmındakilere bakıp alttakiler hakkında karar vereceksek o zaman bütün portakalların kötü değil de sağlam ve iyi olduklarını söylememiz mümkündür. Çünkü, genelde bu işle uğraşanlar, meyve olsun diğer maddeler olsun bunları üst ve ön kısma yerleştirir. Oysa alt tarafı ise çürük olabilmektedir.<sup>204</sup>

Kanıtlar konusunda genel olarak konuşmak gerekirse, öyle görülüyor ki, Russell'a göre, bütün bu yeni sayılan kanıtların hepsi eskilerin bir kopyasıdır. Russell, kanıtların arka planında insanın yüce bir güç karşısında istek ve arzusunun olduğunu söyleyerek kanıtlara bu yüzden baş vurulduğunu söyler. Bu cümleden olarak, Russell, ontolojik kanıtta olduğu gibi, varlık'ın zorunlu bir nitelik olarak Tanrı'ya ilaştırilemeyeceğini söyler. Dolayısıyla o, varlık reel olan dış dünyadan çıkarılamadığından, Tanrı vardır gibi önermelerin ancak birer totoloji olabileceği

kanısındadır. Yine Russell, kozmolojik kanıtın da en nihayetinde mantıken çözülmesi güç olan, zorunlu varlık'a dayandırılması, diğer bir deyişle *apriori*'ye kadar götürülmesiyle ontolojik kanıttan pek de farklı olmadığını belirtir. Buna ilişkin olarak Russell, bu dünyadan hareketle bu dünya dışında bir nedene de ulaşmanın güç olduğunu, dolayısıyla bütün olarak evrenin bir nedeninin olamayacağı düşüncesindedir.

Russell, teleolojik kanıt hakkında ise, nesneler dünyasında sanıldığı gibi bir düzen ve gayeden söz

<sup>204</sup> Bayram Dalkılıç, 20. Yüzyılında Bir Ateist Düşünür: Bertrand Russell, s. 92.

edilemeyeceğini, söz edilse bile, evren hakkında çok az bir bilgiye sahip olduğumuz için böyle bir açıklamaya gidilemeyeceğini ifade eder. Russell, dinsel deneyim kanıtı konusunda da, bu kanıtın kişisel ve sübjektif oluşu nedeniyle ancak kişisel deneyim düzeyinde kalabileceğini ve yalnız o deneyimi yaşayanı bağlayabileceğini söyler. Ona göre, psikolojik ve kişisel bir deneyimden sonra ulaşılan sonuçları kanıt düzeyinde bir varoluş gerçeğine sahip oldukları iddiası gerçekçi ve kabul edilebilir bir iddia olmaz. Diğer yandan Russell, mistik yaşamın bize dış dünyaya ilişkin gerçek bir bilgi veremeyeceği kanısındadır.

Ahlâk kanıtına gelince Russell, biraz önce de tartıştığımız gibi, Kant'ın daha hayattayken ileri sürdüğü bu kanıtın zayıf yanlarının olduğunu söyler. Neticede ilgili kanıt, bir postulata dayanması yönüyle 'varsayımlar' üzerine kurgulandığı için Russell tarafından hoş görülmemiştir. Russell, bu bölümde ele aldığımız Tanrı'nın varlığının kanıtları konusunda bilimin ilgili kanıtları bu ne doğrulayabileceği ne de yadsıyabileceğini söyleyerek, kendisini bu anlamda ne aşırı teist ne de aşırı ateist bir yaklaşım içerisinde göstermiştir. Buradan hareketle çalışmamız boyunca sürekli vurguladığımız üzere, Russell'ın tam bir agnostik olduğunu daha rahat söyleyebiliriz.

## 2. AGNOSTİSİZM

Agnostisizm; Yunanca bilinemez (unknowable) anlamına gelen agnostos sözcüğünden türetilen felsefi bir doktrindir. Bu doktrin, bir yandan nesnelerin kendilerinin hiçbir zaman bilinemeyeceğini diğer bir yandan da evrendeki ilk nedenlerin ve son nedenlerin bilinemeyeceğini, insanın ancak olaylar ve olgular alanını bilmeye gücü yeteceğini ileri sürer. Bu görüşe göre, metafizik alanı bilmemiz mümkün değildir. Bu doktrin ilk defa T. H. Huxley (1829-1895) tarafından ortaya atılmış, H. Spencer (1820-1903)'ın ismiyle özdeşleşmiştir. I. Kant, D.

Hume, Voltair, A. Comte, W. James ve günümüzdeki J. P. Sartre gibi düşünürler de bu okula mensuptur.<sup>205</sup> Bu terim daha sonra oldukça geriye götürülerek bütün bilinemezci öğretileri kapsamıştır. Agnostisizm, tarihsel olarak bilimin denetiminden yoksun insan düşüncesinin düştüğü büyük yanılgılara bir tepki olarak ortaya çıkmıştır. İlk tepkiyi de felsefi anlamda sofistler vermiştir.<sup>206</sup>

Tanrı'yı anlamaya ya da anlamlandırmaya ilişkin farklı doktrinlerin ortaya çıkmasına bağlı olarak kimi düşünürler, panteist, deist, ateist, ya da agnostik olarak değişik doktrinler adı altında ele alınmış ve tartışılmıştır.<sup>207</sup> Onların bu tür doktrinler içinde ele alınıp tartışılmalarının bir nedeni, kuşkusuz, ilgili konularda ortaya koydukları farklı düşünsel ürünlerdir. Bu doktrinlerden agnostisizm, zamanla gelişerek pek çok taraftar bulmuştur. Felsefe tarihinde ne teizmi ne de ateizmi ne de diğerlerini kabul eden agnostik düşünürler, kendilerini orta yerde görmüşlerdir. Tanrı'nın varlığının bilinemeyeceğini ileri süren agnostikler, Tanrı'nın varlığı hakkında olumlu ya da olumsuz bir karar vermekten kaçınmışlardır. Tanrının varlığı meselesi bunlara göre, insan aklının ötesinde bir konudur. O halde böyle bir varlık hakkında konuşmak ve hüküm vermek de imkansızdır. Dolayısıyla tarafsız kalmayı tercih etmişlerdir. Ancak onların böyle tarafsız kalışları bazen ateizm olarak da görülmüştür. Her ne kadar bazı agnostiklerin tavır ve yaşamları onların ateist olduğu izlenimini vermiş olsa da bir kısmı kendilerinin felsefi açıdan ateist olmadıklarını ifade etmişlerdir. Sözelimi ateist olarak bilinen ünlü düşünürlerden Russell, felsefi açıdan kendini agnostik olarak tanımlamıştır.<sup>208</sup> İleriki satırlarda

<sup>205</sup> R. P. Gwin ve diğerleri, "Agnostisizm" mad., *Encyclopedia Britanica*, Inc. Chicago, 1992, s. 331.

<sup>206</sup> [www.geocities.com/wankeragnostic/agnostisizm.htm](http://www.geocities.com/wankeragnostic/agnostisizm.htm), (20 Kasım 2002).

<sup>207</sup> Topaloğlu, a. g. e., s. 31.

<sup>208</sup> [www.dunyadinleri/agnostisizm.htm](http://www.dunyadinleri/agnostisizm.htm)..., (20 Kasım 2002).

Russell'ın agnostik oluşunun nedenleri üzerinde ayrıntısıyla duracağız.

T. Huxley ve diğer agnostiklere göre Tanrı'nın varlığı ve diğer özellikleri bizce bilinemez. Çünkü, teoloji, genelde insan aklının sınırlarının ötesinde kalmaktadır. Dolayısıyla bunlara göre, insanın tecrübesi bu ve buna benzer metafizik alanlara ulaşamadığı için, insan Tanrı'nın varlığı hakkında olumlu olumsuz yargıda bulunamayacak ve Tanrı'nın varlığını çözülmez bir problem olarak kabul edecektir. Huxley, teizmin ve ateizmin yanı sıra materyalizmi, panteizmi ve idealizmi de reddeder. Huxley'e göre, bu doktrinler, 'varlık' sorununu çözdüklerini iddia etmiş ve kendilerinden çok emin görünmüşlerdir. Halbuki 'varlık' sorununun çözümü de sanıldığı gibi kolay değildir. Çünkü, var olduğunu söylediğimiz şeyin aslında dışımızda bir gerçek örneğinin olması gerektiği sorunu, Tanrı söz konusu olduğunda öteden beri tartışmaları beraberinde getirmiştir.<sup>209</sup> Agnostiklere göre, Tanrı'nın varlığının bilinemez olması, ateizmin, Tanrı'nın yokluğunu var sayması gibi bir iddiayla aynı değildir. Bu noktada agnostisizm, ateizmden ayrılmaktadır.<sup>210</sup> Ancak 'varoluş' sorunu akla şu soruyu getirmektedir: "Varolmak'ın temel anlamı zaman içinde bir yerde durmaktır. Dolayısıyla Tanrı var mıdır? sorusu ya Tanrı'nın zaman içinde var olup olmadığına ilişkin bir soru olarak ele alınmalı ya da deflasyonist birinin yorumladığı gibi (yani içi boşaltılmış boşlukta olan bir kavram gibi ele alınıp) yorumlanmalıdır."<sup>211</sup>

Öncelikle agnostisizmin zorunlu olarak din karşıtı bir tutum sergilediğini söylememiz güçtür. Düşünce tarihine bir göz attığımızda dindar gibi yaşamını sürdüren, ancak bu tutumlarının arka planını düşünmeksizin bu davranışları ortaya koyan pek çok insan vardır. Agnostiklerden A. Kenny şunları

<sup>209</sup> Dağ, *Kelam Ders Notları*, (Basılmamış Eser), Samsun, 1999, s. 37.

<sup>210</sup> Topaloğlu, a. g. e., s. 36.

<sup>211</sup> Poidevin, a. g. e., s. 200; krş., Topaloğlu, a. g. e., s. 36.

söyler:“Hiçbir zaman kominyum ayinine katılmayıp ve İncil’den dualar okumamakla birlikte, düzenli olarak kiliseye gittiğini anlatır. Kiliseye gitmeyi, artık yok olan inancını varmış gibi göstermek değildir.Dua eden bilinemezci, okyanusta başı boş bir kayıkta salınan, bir mağarada çıkış yolu arayan ya da bir dağ yamacında asılı kalmış birisinin sesini hiç duyuramayacağı halde imdat istemesi, hiç görülmeyecek olsa da işaret fişekleri atmasına benzer.”<sup>212</sup> Hatta felsefi eserlere mal olmuş ‘kavrayamadığım için inanıyorum’ tarzındaki ifadelerle karşılaşmamız bize Tanrı’ya inanmakla O’nun hakkında konuşmanın ya da konuşmamanın aynı şeyler olduğunu göstermektedir. Bunların da ötesinde agnostik birisi, teizmin ya da ateizmin çıkmazlarını görüp şunu da söyleyebilir: Gelin bu konuda konuşmaktan vazgeçelim; çünkü neliğini bilmediğimiz bir şey üzerinde zihin yormak hiç birimize yarar sağlamayacaktır.Yukarıda bir ölçüde değindiğimiz bu güçlükleri görerek kendisinin agnostik olduğunu belirten H. Spencer, agnostisizmi savunmak için şunları söyler: Agnostisizm, zamanımızdaki felsefi düşüncenin en önemli şekillerinden birisidir. O, agnostisizm nedir? gibi sorulara farklı yanıtların verildiğini söyler. Sözgelimi, bazılarına göre, Tanrı’nın bizim kavrama gücümüzün sınırları içine konmasıyla O’nun uluhiyetinin değerini düşürmekten korkan mistik bir anlayıştır. Bazılarına göre de, arkasında ateizmin gizli bulunduğu âlimâne bir isimdir. Spencer, bu önemli konuyu ‘ilk prensipler’ adlı eserinin ‘bilinemez’ başlığını taşıyan bölümde ele almıştır. Spencer’a göre, felsefenin özü, her şeyin temelinde ve kaynağında bizim için kaçınılmaz bir şekilde bilinemez bir şeyin bulunduğu inancıdır. Bir ilke vardır ki, ne onu ortadan kaldırmak ne de ona ulaşmak mümkündür. Bu nedenle Tanrı konusu ‘mutlak’ var olan bir şey tasavvur edilmek istendiğinden işte bu

<sup>212</sup> Poidevin. a. g. e., s. 179.

düşünülmaz ve kavranılmaz olandır.<sup>213</sup> Burada mutlak kavramı, a) Bütün ilintilerden ve bağıntılardan soyutlanmış, b) Başkasına dayanmaksızın kendi başına var olan, c) Bağımsız, koşulsuz, hiçbir şeyle sınırlanamayan gibi anlamları içermektedir.<sup>214</sup> Bütün bunlara bakılınca mutlağın anlaşılmasının herkesi aşan bir şey olduğu gerçeği ortaya çıksa da birtakım insanlar mutlak hakkında cesurca bir şeyler söyleyerek onu anlaşılır kılma çabasına girişmişlerdir. Ancak bütün dinler ittifak halinde mutlak'ın derinliğinin kavranamaz bir sır olduğunu söylemişlerdir.<sup>215</sup>

Biz bu tanımlardan mutlağın görünür bir nesne olmadığını ve bunun isimlendirilemeyen bir aşkın'a karşılık geldiği kanısına varabiliriz. Burada mutlak'ın bilgi konusu olamayacağı ancak yine de insanların mutlak'ı anlamlandırabilmek ve anlatabilmek için çeşitli yollara başvurdıkları hatta zaman zaman kendi zihin dünyalarının duvarlarını epeyce zorladıkları görülebilmektedir.

Russell mantıkçı atomist olması yönüyle de mutlak'ın gerçek olduğuna karşı çıkarak gerçek olanın ise tekil şeyler yani atomik olgular olduğunu söyler.<sup>216</sup> Spencer'in ifadelerine içerisinde objektif bilim yanlıları şunu bilmeliler ki, 'mutlak' ya yoktur ya da varsa dünyanın dışında yani aşkın bir şeydir. İşte din, bu aşkın bilinemez şeyden kaynaklanır ve böylece mutlak bilinemez ve idrak edilemez olduğunu kabul diyoruz.<sup>217</sup>

<sup>213</sup> Emile Boutroux, *Çağdaş Felsefede İlim ve Din*, Çev., Hasan Katipoğlu, M. E. B. Yay., İstanbul, 1997, s. 102.

<sup>214</sup> Hançerlioğlu, a. g. e., 'Mutlak' maddesi, s. 23.

<sup>215</sup> Harve Rousseau, *Dinler*, Çev., Osman Pazarlı, Remzi Yay., İstanbul, 1993 s. 21.

<sup>216</sup> Aziz Çalışkan, *Materyalist Felsefe Sözlüğü*, Sosyal Yay., İstanbul, 1972, s. 308.

<sup>217</sup> Boutroux, a. g. e., ss. 103, 105.

Agnostisizmden yana tavrını ortaya koyan D. Hume da mutlak anlamda ateistlerin var olabileceğini reddetmiştir. O mutlak konusunda şöyle der: “Akılla Tanrı’nın varlığı da yokluğu da kanıtlanamaz. Dolayısıyla kuşkucu filozof, ne dogmatik teist ne de ateist olabilir. Onun için bilgeliğingerçeği yargıyı askıya almaktır. Biz bir bina gördüğümüz de bundan bir mîmarın olduğunu çıkarsamamız geçerli bir andırışma kanıtıdır. Ama bu bizim benzer nitelikte birçok deneyimimizin olmasındandır. Bir dünyadan bir dünya yaratıcısı çıkarsamaksa geçerli değildir; çünkü bizim hiçbir dünya yaratılışı deneyimimiz yoktur. Biricik bir sonuçtan (dünyadan) biricik bir neden (Tanrı)’yı çıkarsamanın kanıtlanması geçersizdir.”<sup>218</sup> Görüldüğü gibi Hume da Tanrı konusunda yargısını askıya almaktadır. Bu düşünürlerin görüşlerine benzer şekilde Tanrı anlayışını ciddi bir biçimde eleştiren ve ateizme de imkan tanımayanlardan bir diğeri Voltaire (1694-1778)’dir. Fransız düşünür Voltaire agnostisizm hakkında şunları söyler: “Ateizm, din adamlarının tasavvurlarına ve Tanrı’yı kötü göstermelerine bağlamış, buna karşın insan zihninde yaratıcı bir üstün varlık fikrini yer aldığını belirtmiştir. Kendisi mutlak ateizmi de kabul etmemiştir.”<sup>219</sup>

Bütün bu düşünceler Tanrı’nın varlığının yadsınmamasıyla birlikte Onun gerçek özünün ne olduğunun bilinemeyeceği noktasında yoğunlaşmıştır. Ayrıca bu düşünürler, kanıtsal savların çok da güçlü olmadığını söylemişlerdir. Aslında bilinen kanıtların her geçen gün kılıf değiştirmesi, bize, bunların ne kadar zayıf olduğunu göstermektedir. Kaldı ki, bugün kanıtların içerikleri farklı şeylerle doldurulmuş olsa bile fazla bir geçerliliği kalmamıştır. Tanrı’nın varlığına ilişkin kanıtlar konusunda bu

<sup>218</sup> David Hume, *Din Üstüne*, Çev., Mete Tuncay, İmge Yay., Ankara, 1995, ss. 119, 123, 129.

<sup>219</sup> Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, Çev. Lütfü Ay, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1977, ss. 76-80.

tür sorunları daha ayrıntısıyla işlediğimiz için burada tekrarlamayı çok uygun görmüyoruz.

Russell, agnostisizmin XX. yüzyıldaki en büyük temsilcisidir. Onun, kendi ifadesi içerisinde, bilgi ve düşünce alanının dışında kalan pek az şey olması gerçeğinden hareketle gündemine aldığı konulardan birisi de ilk bölümde ele aldığımız gibi din fenomenidir. Dinin en temel unsuru olan Tanrı konusuna, *Neden Hristiyan Değilim* adlı eserinde genişçe yer vermiş, aşağıda daha ayrıntısıyla göreceğimiz üzere Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu kanıtlayıcı yeterli kanıt olmadığından kendisinin agnostik olduğunu ifade etmiştir. Öncelikle, Copleston'un Tanrı terimi hakkında ne düşünüyorsunuz sorusuna karşılık Russell, "ben dünyadan ve dünyayı yaratandan ayrı ulu bir varlık (A supreme personel being) düşünüyorum"<sup>220</sup> yanıtını verir. Russell'ın bir Tanrı kavramına sahip olduğunu ancak bunun sadece kavram düzeyinde bir kabul olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü o, bütün tanrı kavramlarının eski doğu despotizmlerinden türediğini, bunun özgür insanlara yakışmayacak bir kavram olduğunu söyleyerek Tanrı kavramına karşı sıcak bakmadığını dile getirmiştir.<sup>221</sup> Bunlar bir yana o, İngiliz pozitivistimin etkisiyle olsa gerek, doğru olduğuna dair herhangi bir kanıt bulunmayan bir önermeye inanmanın sakıncalı olduğunu söyler; kuşkuculuğa bu bağlamda sıcak baktığını<sup>222</sup> belirtir. O, agnostik için şunları der: "Agnostik biri, Hristiyanlığın ve öteki dinlerin ilgilendiği Tanrı ve gelecek hayat gibi sorunlarda gerçeği bilmenin imkansızlığına inanır. Yahut büsbütün olmasa bile en azından bugün için imkansızlığına inanır."<sup>223</sup>

<sup>220</sup> Russell, N. H. D., s. 169.

<sup>221</sup> Russell, N. H. D., s. 23.

<sup>222</sup> Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993, C. 4, ss. 93-94.

<sup>223</sup> B. Russell, "What is an Agnostic?" [www.cuhk.edu.hk/hum/](http://www.cuhk.edu.hk/hum/) (9 Mayıs 2002).

Görüldüğü gibi Russell dogmatik bir agnostisizmi de savunmamaktadır. Ayrıca onun kendisine yöneltilen agnostisizm tanrıtanımazlık mıdır? sorusuna yanıtı şöyledir: “Hayır, tanrıtanımaz da Hristiyan gibi Tanrı’nın var olmadığını kesinlikle bilebileceğimize inanır. Hristiyan’a göre Tanrı’nın var olduğunu bilebiliriz. Tanrı tanımaza göre Tanrı’nın var olmadığını bilebiliriz. Bilinemezci ise, kesin yargıdan kaçınır ve Tanrı’nın ne varlığını ne de yokluğunu onaylamamız için yeterli kanıt olmadığı söyler. Aynı zamanda bilinemezci Tanrı’nın varlığının olanaksız değilse de çok olasılık dışı olduğunu savunabilir; hatta bu olasılığın uygulamada yok sayılacak kadar zayıf olduğuna da inanabilir. Bu durumda bilinemezci Tanrı tanımazdan çok uzak sayılmaz.”<sup>224</sup> Yine bu anlamda bir agnostik Hristiyan olabilir mi? sorusuna karşılık o, eğer Hristiyan için bu, komşuları sevmek, acılara karşı geniş duygudaşlık, zalimlik ve kötülüklerden arınmış bir dünya istemekse, bu kez kendisine Hristiyan denilebileceğini söylemektedir ve bununla birlikte bir agnostik, Hristiyanlığın Tanrısına inanmadığı için, İsa’nın Tanrı olduğunu da düşünmez. Çünkü, agnostikler, İsa’nın bâkire Meryem’den doğuşu olayının putperest mitolojisinden alındığına inanır.<sup>225</sup>

Russell, Tanrı’nın bilinemeyeceği konusunda ‘ilk neden’ düşüncesi üzerinde daha çok durmuştur. O, İlk Neden’in dünyasal hiçbir nedene benzemeksizin Tanrıya ilştirilmesi acaba ne kadar tutarlıdır? sorusunu sorduktan sonra şunları söyler: “bu dünyadaki her şeyin bir nedeni vardır, ama bu nedenler zincirinde geriye gidecek olursanız ilk nedene varırsınız. Bu ilk nedene Tanrı denilmektedir. Bu düşünce günümüzde önem taşımamaktadır. Bir kere nedenden bugün anlaşılan eskiden anlaşılandan çok farklıdır. Bugünün bilim adamları ilk nedenin geçersizliği üzerinde daha çok

<sup>224</sup> Hüseyin İçen, **Russell Düşünüyor**, Ürün Yay., Ankara, 1998, s. 49.

<sup>225</sup> Russell, “What is an Agnostic?”, s. 1.

durmaktadırlar. Nedensellik konusunda eğer ilk neden Tanrı ise şu soru akla gelebilir; eğer her şeyin bir nedeni olması gerekiyorsa Tanrı'nın da bir nedeni olması gerekir. Nedensiz bir şey olabilirse dünya Tanrı'nın kendisi de olabilir. Böylece bu düşünsel çaba geçersiz kalır, bu tıpkı şuna benzer; Hindulara göre dünya bir fil üstünde durmaktadır. Fil ise bir kaplumbağanın, peki ya kaplumbağa diye sorulunca, Hintli konuyu değiştirsek nasıl olur! der; bundan hareketle dünyanın bir başlangıcının olması için bir neden yoktur.”<sup>226</sup>

Bunun yanı sıra Russell, “varolan her insanın bir annesi vardır; siz bundan insan ırkının bir annesi olması gerektiğini çıkarıyorsunuz ama insan ırkının bir annesi olmadığı açıktır. Bütün olarak acaba dünyanın bir nedenini görebiliyor musunuz? Dogmatik olarak Tanrı'nın olmadığını söylemiyorum. Söylemek istediğim şey var olduğunu bilmediğimizdir. Mistiklerin Tanrı'nın varlığını iddia ettikleri gibi şeytanın kalplerine fısıldadığını duyduğuna inanan bir sürü insan yok mu?”<sup>227</sup> der. Görüldüğü gibi Russell, açıklayıcı örneklerini güncel yaşamdan seçmektedir. Bunun bir nedeni, ilgili konuyu daha açık ortaya koyma çabasından kaynaklanmaktadır.

Bilimsel kimliğine yakışır bir şekilde Russell yine ilgili konuda şunları söyler: “Hristiyan dininin merkezinde yer alan dogmalardan Tanrı ve ruhun öldükten sonra yaşaması bilimde destek bulamıyor. Fakat bu inançlara bağlı kalınabilir (*burada inançlara karşı saygınlığı göze çarpmaktadır*). Tanrı'nın var olmadığını kanıtlayacağımı iddia etmiyorum. Şeytanın da bir hayal olduğunu kanıtlayamam. Bu Hristiyan Tanrısı var olabileceği gibi, Olimpos'un, eski Mısır'ın , Babil'in tanrıları da var olmuş olabilir. Ama bu varsayımlardan hiçbiri bir

<sup>226</sup> Russell, N. H. D., s. 8.

<sup>227</sup> Russell, N. H. D., ss. 180, 185.

ötekinden daha olası değildir. Bu olası bilgi alanının ötesindedir.”<sup>228</sup>

Doğrusu Russell, bu söylemleriyle bilgi ve inancın sınırlarını kendince belirlemiştir. Gerçek yaşamı dikkatlice tecrübe etmiş olan Russell, “bilimsel yasanın egemenliğine inanmak ya da her olayın bir nedeni olduğuna inanmak türünden genel ilkeleri de tümüyle günlük yaşantılarımızdaki inançlar gibi tümevarımsal ilkeye bağlıdır. Bütün bu genel ilkelere inanılmıştır. Çünkü insanlık bunların doğrulukları üzerine sayısız örnekler görmüş fakat yanlışlıklarının tek örneğini görmemiştir. Ancak bu tümevarımsal ilke kabul edilmedikçe bütün bunların gelecekteki doğruluklarına dayanak sağlamaz. Bu durumda, bir deneyime dayanarak bizi deneyimleşmemiş bir şey üzerinde aydınlatan her bilgi ve deneyimin ne doğrulayıp ne de çürüttüğü yine de hiç olmazsa daha somut uygulamalarda bizde birçok deneyim olgusu kadar sağlam biçimde kök salmış görünen bir inanca dayanır”<sup>229</sup> diyerek denenmiş olup bilinebilecek şeylerle, denenmemiş ve bilinemeyecek şeylerin ayırımına ve bunların doğrulanıp doğrulanamayacağına dikkatleri çekmektedir.

Diğer taraftan Russell’ın, “inandığımız her şeyin kanıtlanabilir ya da en azından büyük ölçüde olası olduğu gösterilebilir türde olması gerektiğine ilişkin yaygın bir kanaat vardır. Çoğu kimse kanıt gösterilmeyen bir inancın akla uymaz bir inanç olduğu düşüncesindedir. Ana çizgileriyle bu görüş doğrudur. Sıradan inançlarımızın hemen hepsi onların nedenleri olarak bilinir; başka inançlardan çıkarılmıştır ya da çıkarılabilecek gibidir. Kural ya unutulmuş ya da zihnimizde hiç belirmemiştir. Fakat karşımızda, gösterdiğimiz her neden için yeni bir neden soran ısrarcı bir Sokrates bulunduğunu düşünelim; er ya da geç ve olasılıkla çok geçmeden öyle bir noktaya sıkışırız ki, artık yeni bir neden bulamadığımız gibi

<sup>228</sup> Russell, N. H. D., s. 48; ayrıca bkz., “What is an Agnostic?”, s.1.

<sup>229</sup> Russell, Felsefe Sorunları, s. 64.

kuramsal olarak bile ortaya konabilecek bir neden kalmadığına neredeyse inanırız”<sup>230</sup> tarzındaki söylemleri, eğer düşünceler bir yerde durdurulursa bu düşüncelerin sorgulanmasının her an mümkün olabileceği izlenimini bize anımsatmaktadır.

Öyle anlaşıyor ki Russell, bilimsel kriterleri göz önünde bulundurmak suretiyle metafizikle ilgili konuların bilinemeyeceğini belirterek kendisinin Tanrı merkezli bir bilinemezcilik anlayışına sahip olduğunu bize göstermektedir. Bir BBC programında Russell’a şöyle bir soru yöneltilmiş: “Eğer öldükten sonra bir öteki dünya var da bu dünyada inanmadığınız Tanrı, ‘bana niçin inanmadınız?’ diye sorarsa ne cevap vereceksiniz? Russell’ın bu soruya verdiği yanıt şu olmuştur: Tanrım bana var olduğuna ilişkin niçin doğru dürüst bir delil göstermedin?”<sup>231</sup> Bu yanıt karşılık bazı aydınlarımız şu eleştirilerde bulunmuşlardır: “Bu gibi düşünürler Tanrı’nın varlığına ilişkin tam anlamıyla doğrulanabilir deliller istemektedirler. Oysa böyle bir tutum, inanmanın özüne ters düşer. Eğer Tanrı’nın varlığı herhangi bir empirik ya da soyut objenin varlığı gibi kanıtlanabilseydi dindeki anlamıyla inanma yok olurdu.”<sup>232</sup> Öte yandan Mehmet S. Aydın, agnostisizme şu eleştirileri yöneltir: Agnostisizm, kendi geçerliliğini kanıksayabilmesi için ileri sürülen iddialardan birisini ya da ötekisini kabul etmelidir:

“a) Tanrı’nın hem var hem de yok olduğunu gösteren bir takım ipuçları vardır.

b) Tanrı’nın var ya da yok olduğunu gösteren hiçbir ipucu yoktur.

Agnostik birinci iddiayı kabul edemez; çünkü orta yerde durabilmek için leh ve aleyhteki ipuçlarını tam anlamıyla denkleştirmek zorundadır. Aksi takdirde birisine kaymalıdır. O, ikinci iddiayı kabul edemez; çünkü Tanrı’nın varlığı veya

<sup>230</sup> Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 100.

<sup>231</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 232.

<sup>232</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 232.

yokluğu hakkında hiçbir ipucu yoksa agnostisizmin dayanacağı bir temel de yok demektir. Bundan dolayı teistler bir yana ateistler de (Marks ve Engels) gibileri agnostisizmi tutarlı ve geçerli bulmamaktadırlar.”<sup>233</sup> Bu ifadeler ilk bakışta anlaşılır görülmektedir. Diğer izm’ler gibi agnostisizmin bir temele dayanmadığını ve böylece boşlukta kaldığını söylemek sanki kaçınılmaz gibi görülebilir; ancak, bir agnostik, bu durumda şu itirazları ileri sürebilir: “Bilmek sübjektif bir değerdir. Bu yüzden Tanrı’nın varlığını veya yokluğunu bilmekle, var olduğunu veya yok olduğunu bilmemek ayrı ayrı değerlendirilmelidir. Var olduğunu bildiğimiz bir şeyin, bileni olduğu için veya bilindiği için var olduğunu söyleyemeyiz. Yok olduğunu bildiğimiz bir şeyin hakkındaki bilgimizden dolayı yok olduğunu söyleyemeyiz. Yani bilinmek veya bilinmemek bir şeyin mutlak anlamda varlık şartı olarak düşünülemez. Aksi şekilde -Tanrı bilindiği için vardır demek- Tanrı insan var olduğu için var demek anlamına gelecektir. Ayrıca bir şeyin var olduğunu bilmek veya var olmadığını bilmek o şeyin varlık alanıyla bu varlık alanında geçerliliği olan bilgi türü sayesinde mümkündür. Öte yandan İslam düşüncesi tarihinde mantıkçıların ‘delilin butlanından medlülün de butlanı da lazımdır’ iddiasına karşılık Gazzali, ‘delilin butlanından medlülün de butlanı lazım gelmez’, hükmünü değerlendirecek olursak;

a) Tanrı’nın var olduğunu ispat eden delillerin çürütülmesi Tanrı’nın var olduğu iddiasını çürütmez.

b) Tanrı’nın var olmadığını ispat eden delillerin çürütülmesi de Tanrı’nın var olmadığı iddiasını çürütmez. Her iki şıktan da çıkartılması gereken sonuç, Tanrı’nın kendisi hakkındaki bilgimizin Tanrı’nın zatından çok bize ait olduğudur.”<sup>234</sup> Bu düşüncelerden hareketle agnostisizmin, hiç

<sup>233</sup> Aydın, *Din Felsefesi*, s. 211.

<sup>234</sup> Rahmi Karakuş, “Bertrand Russell’ın Din Hakkındaki Görüşleri”, *İnsan Bilimleri Araştırmaları, Yeni Harran Çevresi*, S. 2, S. 5-6, Şanlıurfa, 1974, s. 163.

de tutarsız olmadığı dahası kendini haklı gösterebilecek güçte olduğunu söylememiz mümkündür.

Agnostisizmle ilgili bölümde Russell'ın Tanrı merkezli bir agnostisizmi içeren görüş ve düşüncelerine yer verdik. Dolayısıyla konuyu bu çerçevede değerlendirmeye çalıştık. Russell'ın agnostisizme ilişkin görüşlerinden de anlaşılacağı üzere, dinsel inancın bir yönüyle gerekliliğine karşı saygılı olduğunu ve insanın duygusal alanının var olduğunu ve ilgili alanın inançsal alanı oluşturduğunu kanısını taşıdığını söylememiz mümkündür. Diğer yandan Russell, bilimsel kimliğini koruyarak filozofça düşünmeyi benimsemiş, buna çok önem vermiştir. Ayrıca kendisinin bir yönüyle rasyonalist ve empirist olduğunu belirten Russell, bundan hareketle bilgi alanımıza giren şeyleri bilip açıklayabileceğimizi ve bildiklerimizden hareketle de bilimi kurabileceğimizi ifade etmiştir. Yine bilgi sınırlarımızı aşan şeylerin, bizce bilinmeyen metafizik şeyler olduğunu ve bu alanın da ancak inanç ile şekillenebileceğini belirtmiştir. Russell'ın metafizikle ilgili alanlarda fazla söz söylememesi, buna karşılık pratik yaşamla direkt ilişkili olan alanlarda ise güçlü ve etkili konuşması onun hangi konularda ne tür tavır takınılacağını göstermesi açısından önemlidir. Russell, tartıştığı konulara ilişkin bu yaklaşımını sergilerken sürekli sormaya, sorgulamaya ve tartışmaya başvurmuş ve bu yöntemlerin önemi ve gerekliliği üzerinde durmuştur.

Sonuçta öyle anlaşılır ki, Russell, bilinmeyen aşkın mutlak karşısında oldukça temkinli davranarak, bu konuda saçmalamaktan ve saçmalığı sözde anlaşılır bilgi haline getirmekten sakınmıştır.

### **III. BÖLÜM**

#### **TEOLOJİ İÇİNDE ÖLÜMSÜZLÜK SORUNU**

## 1. MADDE, RUH VE ÖTESİ

Ruh ve madde konusu düşünce tarihi boyunca felsefî ve teolojik açıdan ele alınmış ve sürekli gündemde kalmış, ayrıca çeşitli kuramların oluşmasına ve pek çok tartışmalara kaynaklık etmiştir. Yukarıdaki bölümlerde ifade ettiğimiz Russell'ın bilimsel ve agnostik kimliği bu önemli konuda da kendini gösterir.

Russell, ruh ve maddeyi ayrı ayrı ele almadan önce, bu iki kavrama şüpheyile baktığını bu kavramların konuşmada yararlı semboller olduğunu,<sup>235</sup> aynı zamanda ruhun bilimsel bir kavram olmadığını, ve ruh nedir? gibi bir sorunun kolayca yanıtlanamayacağını belirtir.<sup>236</sup>

Russell'a göre, dindeki ruh anlayışının temelinde töz kavramı vardır ve “nitelikleri bulunmakla birlikte, kendisi bu niteliklerin herhangi birinden ya da hepsinden apayrı olan bir töz anlayışı”<sup>237</sup> sadece Hume'a kadar devam edebilmiştir. Hume'dan sonra töz kavramı güçlü eleştiriye uğramıştır. Russell'a göre, ‘töz’ kavramının ruh ya da insan yapısı söz konusu olduğunda daha çok karmaşık bir durum arz etmektedir. Ona göre, teologlar bu güçlükleri aşmak için ruh yerine ‘zihin’, ‘özne’, ‘kişilik’ gibi kavramlar kullanmışlardır. Ancak Russell'a göre, bilinebilir alanı içinde töz anlayışına ya da bu anlayışın değişik bir biçimi olan özne-nesne ilişkisine yer yoktur. Çünkü, o ayırt edebildiğimiz ana olguların böyle bir ikilem göstermedikleri kanısındadır.<sup>238</sup>

Russell, araştırma konumuzla doğrudan bağlantılı olan madde kavramı üzerinde de şunları söylemektedir; “madde kavramı, filozofların töz (substance) kavramının geçerliliği

<sup>235</sup> Bertrand Russell, “What is an Agnostic?”, (9 Mayıs 2002); s. 1; ayrıca bkz., Russell, *In Praise of Idleness and other essays*, New York, 1935, s. 229.

<sup>236</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss. 81-83.

<sup>237</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 85.

<sup>238</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 89.

konusunda hiçbir kuşkuları olmadığı bir dönemde ortaya çıkmıştır. Madde, uzay ve zamanda varolan bir töz' idi. Daha sonraları bu töz kavramı metafizikte berraklığını kaybetti, ama fizikte varlığını sürdürdü. Çünkü, bir zararı yoktu, görelilik kuramı ortaya çıkıncaya kadar. ... fizik madde ölümsüzdür demeye başladı, zaten teoloji de ruhun ölümsüz olduğunu öğretiyordu. Ancak bugün maddeye böyle bakılmıyor. Bu madde parçaları tıpkı sinemada kalıcı görünen nesneler gibi, gerçekte bir dizi varlıklardır. ..bu ruh için de geçerlidir.”<sup>239</sup>

Russell, madde nedir? sorusunun metafizikçilerin sorabileceği bir soru türü olduğunu ve bu konuya ilişkin yıllardır pek çok kitap yazıldığını söyler. Ancak Russell, bu konuyla ilgilenirken bir metafizikçi olarak değil de modern fiziğin ve özellikle de rölativite kuramıyla gelişen verileri görmek ve incelemek isteyen birisi olarak ilgilendiğini ifade eder.<sup>240</sup>

Russell'a göre, eski dönemlerde madde, zaman içinde yaşayan bir şeydi. Ona göre bu bakış açısı insanların uzay ve zamanı birbirinden ayrı gördüklerini göstermekteydi. Ancak Russell, uzay ve zaman ayırımına gitmeden zaman içinde olduğu kadar uzay içerisinde de sınırlı yapılardan, nesnel dünyaya ilişkin bir şeyler çıkarmaya çalışmaktadır. Russell, buradan hareketle çıkardığı şeye de 'yapı'ya da olay (event) demektedir. Bu olay ona göre kalıcı değildir; anında var olup yok olur. Dolayısıyla Russell, madde parçasını bir olaylar serisi içinde çözümlemeye ve böylece de her taneciğin, olay tanecikleri (event particles) dediğimiz şeylerden oluştuğunu söylemeye çalışmaktadır.<sup>241</sup>

Russell, maddenin tanımını yapmaya çalışırken maddeyi, Isabella'nın çorbasına benzetir; 'ince ama çok ince değil' diyerek bakışını ortaya koyar. Yine de Russell, madde-olay

<sup>239</sup> Russell, *Sorgulayan Denemeler*, s. 82.

<sup>240</sup> Russell, *Rölativitenin Alfabeti*, Çev., Vahap Erdoğan, Onur Yay., Ankara, 1974, s. 156.

<sup>241</sup> Russell, *Rölativitenin Alfabeti*, s. 158.

ilişkisini ve maddeye ilişkin bilgimizi şu örnekle somutlaştırabileceğimizi söyler: “Bir orkestra müziğinin icrası hali ile nota olarak basılı hali arasında belirli bir benzerlik vardır; bu benzerlik yapı benzerliği olarak açıklanabilir. Bu öyle bir benzerlik ki, kuralı bildiğin de notalardan müziği ya da müzikten notaları çıkarabilirsiniz. Ancak doğuştan sağırsınız ve müzisyenler arasında yaşadığınızı düşünün; eğer konuşmayı ve dudak okumasını öğrendiyseniz yapıda benzerlik olduğu halde müzik notalarının asıl niteliklerinden farklı bir şeyleri gösterdiklerini anlayabilirsiniz. Müziğin değeri sizce tümüyle kavram dışı olacaktır. Ama notalarınkine benze-melerinden dolayı, bütün bütün matematiksel niteliklerini çıkarabilirsiniz.”<sup>242</sup> Russell’a göre, dış dünya üzerine bilgimiz ancak böyle bir şeydir. Yani doğuştan sağır bir kimse nasıl notaları okuyabiliyor ve bunu müzikten çıkarabiliyorsa biz de dış dünyadan bilgileri böyle çıkarabilmekteyiz. Bu açıklamalardan, maddenin tanımının asgari düzeyde bile ne kadar zor tanımlandığı görülmektedir. Ancak Russell’a göre, bu konularda bildiklerimiz çok az olsa da yine de bir şey bilmekteyiz; bunun da ötesinde ilginç olanı, bu kadar az bilgimize rağmen, pekçok şey biliyor görünmemizdir.<sup>243</sup>

Russell, bugün modern bilimin ruh ve maddenin varlığı adına kesin bir şey söylemediğini, fizik uzmanlarının, kesinlikle maddenin olmadığını, fizyologların ise, aynı kesinlikte, zihin diye bir şeyin olmadığını söylediklerini belirtmektedir ve bu durum Russell’a göre, tıpkı bir terzinin bütün insanların çırılçıplak olduğunu söyleyip bunu iddia etmesine benzemektedir. Russell madde ve ruh konusundaki ilgili güçlüklerin de çıkmaz yollarının olduğu ve “zihin gövdenin bir açılımı, gövdenin de zihnin bir icadı” şeklindeki açıklamaların doğru olamayacağı dolayısıyla ‘ne zihin ne de

<sup>242</sup> Russell, *Rölativitenin Alfabeti*, ss. 169-170.

<sup>243</sup> Russell, *Rölativitenin Alfabeti*, s. 172.

gövde olan ama her ikisinin de kendisinden çıkabileceği biçimde başka şeylerin aranması gerektiği düşüncesindedir.”<sup>244</sup>

Öte yandan Russell, gerek madde gerekse zihnin sadece olayları örgütlemeye yarayan uygun birer yollar olduğunu, zihin veya maddenin herhangi bir şekilde ölümsüz olamayacağını, çünkü, ona göre bu yapı veya bütünlük ölümle beraber çürüyeceğini<sup>245</sup> belirtir.

Öyle görülüyor ki, Russell’a göre, ruh ile madde arasındaki ayırım özsel ya da gerçek bir ayırım değildir. Bu ayırım bizim analiz yöntemiyle bir şeyi daha iyi anlamak ve algılamak için yaptığımız sınıflamadan öteye geçmez.<sup>246</sup> Doğrusu, Russell, esasen ruh ile maddeden her birinin varlık değil birer ‘olaylar kümesi’<sup>247</sup> olduğunu, ruhun da beden gibi spermayla geliştiğini belirtir.

Russell, hayvanlar üzerinde yapılan bilimsel çalışmaların bize onların ruhu hakkında bilimsel açıdan hiçbir şey söyleyemediğini belirtir ve ruh konusunda ılımlı tavır takınmasını da buna bağlar. Russell bu konuda şöyle der: “Canlıların kafa oluşumları tamamen varsayıma dayanır. Canlılar üzerinde yapılan bilimsel incelemeler, bunların yalnız davranışlarını ve gözleme girebilen oluşumlarını ele almalıdır. Bununla canlıların ruhlarının olmadığını söylemek istemiyorum. Demek istiyorum ki, ruhlar hakkında şu ya da bu şekilde söz etmekten vazgeçmeliyiz.”<sup>248</sup> Burada ruhsal olayları maddesel olaylar düzeyine indirgemenin pek kolay olmadığı hususu ortaya konulmaya çalışılmıştır.

<sup>244</sup> Russell, *In Praise of Idleness and Other Essays*, s. 226; Türkçe çevirisi için bkz., s. 197.

<sup>245</sup> Russell, *In Prais of Idleness and Other Essays*, s. 229; Türkçe çevirisi için bkz., s. 198; krş., İçen, *Russell Düşünüyor*, s. 141.

<sup>246</sup> İhsan Turgut, *Bertrand Russell –L. Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk*, Karınca Matbaası, İzmir, 1989, ss. 27-28.

<sup>247</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz., Russell, *B. F. T., C. 1*, s. 70.

<sup>248</sup> Russell, *Ç. S. Ü. D.*, s. 180; *Bilimden Beklediğimiz*, s. 117.

Öte yandan Russell, ruhsallık konusuna eğilirken, öncelikle bilinç kavramına ilişkin bazı güçlüklerin var olduğunu ifade eder. Sözelimi Russell bu bağlamda, “çevremize tepki gösteririz ve tepkimizi biliriz, bağırınca dönüp bakarız, ama taşlar bakmaz, duymaz ve düşünmez. Bunlar arasında sadece bir derece farkının var”<sup>249</sup> olduğunu söyler.

Russell’a göre, ölümden sonra yaşamın olup olamayacağı ve eğer olacaksa bedenle mi, bedensiz mi? olacağı sorunu öteden beri üzerinde durulan egzistansiyal bir sorundur. Russell, tarihin bilinmez ve gizemli noktalarına kadar götürülmesi olası görülen ölüm sonrası yaşam düşüncesinin daha sonra çeşitli dinsel otoritelerce geliştirilmiş ve dinsel öğretiler şeklinde yansımalarının günümüze dek süregelmiş yaygın inançlar olduğunu belirtir.<sup>250</sup>

Bu aşamadan sonra Russell’ın ölüm ötesine nasıl baktığına, yaşanmış bazı deneyimlerin ruhun ölümsüzlüğüne kanıt olup olamayacağı hususundaki değerlendirmelerine geçebiliriz.

Russell, ruhun bir kez var olduktan sonra sonsuza dek yaşayacağı, bedeninin ise yok olacağı düşüncesini doğru bulmaz. Ona göre, artık fiziki atomların bile devamlı yaşadığına inanılmıyor, aynı şeyi zihin için de düşünebiliriz. O, son tahlilde, zihin ve ruh diye ayrı bir varlığa inanmaz. Değişime açık birisi olarak Russell, ruh kavramının çözümlenmesinde de bu durumunu göz önünde tutar. Russell, ruh terimi yerine zihin terimini kullanmakla beraber zihin içinde ayrı bir takım sorunların olduğunu kabul eder. Russell, “Düşünüyoruz, duyuyoruz ve hareket ediyoruz; ama düşünce, duygu ve hareketten ayrı bu olayları meydana getiren ya da bu olaylara uğrayan zihin veya ruh diye başlı başına bir varlık yoktur; Bir kimsenin zihin sürekliliği bir alışkanlık ve hafıza

<sup>249</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 53.

<sup>250</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 97.

sürekliliği”<sup>251</sup> olduğunu belirtir. Bunun için Russell, beynin ölümle yok olduğunu, belleğinde kaybolduğunu söyler. Diğer bir deyişle ona göre, beyin maddi bir yapı işidir. Parlak bir ışık göz kapaklarını kasar, kişilikler soydan gelen ve sonradan elde edilen özellikler bedene bağlıdır Hafızanın beyne gelen tesirler sonucu yok olacağı buna kanıttır, zeki bir çocuk, iyot yetersizliği sonucu aptal olabilmektedir.<sup>252</sup>

Diğer yandan bir su damlasının ölümsüz olmadığı, yani hidrojene dönüşebileceği, eğer su yok olunca sululuktan hala bahsediliyorsa bu gariptir diyen Russell, beynin de ölümsüz olmadığıнын bilindiğini belirtir. Gerçi Russell’a göre, sözgelimi, “psişik araştırma ruhun ölümden sonra yaşadığını gösteren gerçek bilimsel kanıtlar olduğunu söyler. Kuşkusuz yöntemler doğru olabilir, bu bilime güvenenlerce reddedilemez, ancak önceki olasılıklara dikkatle bakılmalıdır; herhangi bir olgu dizisini anlatmak için çeşitli yöntemler olabilir. Biz en az olası olanı seçmeliyiz, ölümsüzlüğü olası görenler, bu görüşü psişik gerçeklerin en iyi açıklaması olarak görecektir. Bu kavrama diğer türlü bakanlarsa başka gerçekler arayacaktır.”<sup>253</sup> Ne var ki, Russell, psişik kanıtları fizyolojik kanıtlardan daha zayıf görmektedir. Bunun daha güçleneceğini kabul etmektedir. Bundan dolayıdır ki Russell, ileri sürülmüş ve sürülecek olan tüm bu kanıtlara karşı, kesinlikten uzak, hem temkinli hem de şüphecî bir şekilde yaklaşım sergilemektedir. O zaman ruhun ölümünden sonra yaşamadığına inanmanın bilime aykırı olacağını; bununla birlikte bedenin ölümden sonra yaşaması ölümsüzlükten ayrı bir şey olduğunu, salt psişik ölümün bir gecikmesi olabileceğini<sup>254</sup> söylemektedir. Biz bu noktada J. Boswell’in D. Hume’a sorduğu

<sup>251</sup> Russel, N. H. D., s. 84.

<sup>252</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, ss. 89-90; Türkçe çevirisi için bkz., s. 86.

<sup>253</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, s. 50; Türkçe çevirisi için bkz., s. 48.

<sup>254</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, s. 50; Türkçe çevirisi için bkz., s. 48.

gelecek varoluşun olabileceği olanaklı mıdır? sorusuna Hume, “yaşamın sürmesi mantıksal bir olanaktır,”<sup>255</sup> yanıtı Russell’ın bakış açısına öncülük ettiği kanısındayız. Yani insan böyle bir gelecek düşünebilir, ancak buna ilişkin söylenmiş tüm kanıtlar insanı ikna etmekten uzaktır.

Yine de burada ileri sürülecek bazı koşullar vardır:

“1) Kanıtlar olsa olsa bizim ölümden sonra kalabileceğimizi gösterebilir, sonsuzluğumuzu değil.

2) Büyük isteklerin işe karıştığı yerlerde şaşmaz bir doğrulukla tanınan kimselerin bile tanıklığına inanmak çok güçtür.

3) Kişiliğimizin gövdeyle birlikte ölmeyişi...

Yakın zamana dek madde ezelidir deniliyordu ama artık fizik tekniği buna yanaşmıyor. Russell, gövdenin ölümünden sonra kişiliğin devam edeceğine inanıyorsak, anıların ya da hiç olmazsa alışkanlıkların sürekliliğini düşünmeliyiz, yoksa aynı kişinin hayat sürdüğünü nasıl söyleyebilirsiniz diyen Russell’a göre, gövde üzerindeki alışkanlıklar anıları ortaya çıkaran etkenler ölümle ortadan kalkınca bu alışkanlıkların bir mucizeden başka hangi yolla yeni bir gövdeye aktarılabilceği güçtür. Gövdeden apayrı ruhlar olacaksak bunu anlamak çok zor. Gerçekte modern madde anlayışında gövdeden ayrı bir ruhun yeri yoktur ve buna inanılamaz. Madde olayları birleştirmenin belli bir yoludur, olay olan yerde madde de vardır diyen Russell, kişiliğin de bir kuruluş olduğunu söyler. Belli olaylar belli bağlarla bir araya gelerek bir kişiyi kurarlar. Bunda alışkanlıklara bağlı nedensel yasaların da etkisi vardır, bu nedensel yasalar gövdeyle de ilgilidir. Kişiliğin beynin dağılışımdan sonra da yaşayacağına inanmak bütün üyeleri ölmüş bir kriket kulübünün yaşayacağını sanmaya benzer.”<sup>256</sup> Russell’a göre, bilimin gelecekte bize

<sup>255</sup> Copleston, *Felsefe Tarihi: Berkeley ve D. Hume*, Çev., Aziz Yıldırım, İdea Yay., İstanbul, 1998, s. 110.

<sup>256</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 102.

sunacağı olanak ve sonuçları şimdiden görmek çok zor, ancak ölümsüzlük inancının bilimsel destekten yoksun olduğu görülüyor. Bugün ise, daha ağır basan şey gövdeyle birlikte kişiliğin de ölmesidir. Russell, bunun için endişe duyabiliriz ama “Bütün katillerin, Yahudi avcılarının, dolandırıcıların sonsuza dek yaşamayacaklarını düşünsen rahatlarız”<sup>257</sup> diyerek bir çıkış yolu göstermektedir.

Acaba Russell’ın bir çeşit ruhsallığı kabulü teolojik anlamda bilinen bir ruhu kabulle aynı mıdır? Buna olumlu cevap vermek mümkün gözüküyor. Teoloji, az çok ruhun niteliklerini kendince açıklar, ancak Russell ruh için ne olduğunu bilmediğimiz bir şeydir der, yani kaynağını teolojiden alan tözsel bir ruhu kabul etmez. Zaten dualiteyi kabul etmeyip insanı tek bir ‘yapı’ olarak ele aldığını daha önce görmüştük. Yapı kavramından da anlaşılacağı üzere insana, bütüncül bir olgusalılık biçiminde baktığından onu görüngülerin toplamı şeklinde betimlemeye çalışmıştır.

Görüldüğü gibi Russell’a göre, ruh ve ötesine ilişkin ileri sürülen iddialar o kadar da güçlü ve doyurucu değildir; sözgelimi, ahlaki ve metafizik kanıtlara oranla daha sıcak baktığı deneysel dayanaklar bile<sup>258</sup>, ona göre, sübjektif, bireysel ve zihinsel niteliktedir. Ruhun tözselliği konusu öteden beri tartışıla geldiği için bu konudaki söylemler yeterince net bir bilgi vermemektedir. Ölüm ötesi hayatın sadece ‘ruh’ üzerinde odaklaştığını söylemek de tatmin edici değildir. Zira ruhun varlığı ne felsefi ne de bilimsel olarak kanıtlanmıştır.

<sup>257</sup> Russell, *Din ile Bilim*, s. 97.

<sup>258</sup> Russell, “What is an Agnostic”, ss. 580-581. Ölümden sonra hayatın olabilirliğine ilişkin ileri sürülen dayanaklar konusunda ayrıntılı bilgi için bkz., Metin Yasa, *Felsefe ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001, (ikinci ve üçüncü bölümler).

## 2. İNSANIN ÖLÜMSÜZLÜK ARZUSU

En temel disiplinlerden felsefe ve dinin en önde gelen konuları içinde olan, varlık sorunuyla da yakın bir ilişkisi bulunan varolma- yok olma savaşı ölümü ve ölümsüzlüğü çağrıştırmaktadır. Ölüm ve ölümsüzlük konusu insanlık tarihi kadar eski bir konudur. Ölüm/ölümsüzlük anlamlı bir şey mi? türünden sorular her zaman egzistansiyal açıdan varlığını korumuştur. Ölüm olayı insanla daha anlamlı olmaya başlayınca temel sorunlar içine girmiş ve çeşitli söylemlerle farklı ele alınıp incelenmiş. Şairin dilinde ayrı bir anlam kalıbına girmiş, filozof ve teologlarca çeşitli vizyonlar ışığında değerlendirilmiştir. Hatta, ölümsüzlük arzusunun ölümle daha anlaşılır hale geleceği ve ölüm varolduğu için bu dünyanın ve ötesinin bir anlamı olduğu, eğer ölüm bir son nokta olsaydı bu anlamların hiçbirinin olamayacağı birçok filozof ve teolog tarafından dile getirilmiştir. Öyle ki, “insan yaşadığı sürece, kendini yok olmaya doğru bir eğilim içinde bulur. Sanki insan doğası varolmaya uygun değilmiş gibi varoluşla sürekli bir gerginlik içindedir, bu durum ölümle son bulur. Acaba varolmak yaşamak mı, ölmek midir?, ölümle her şey bitiyor mu? Yoksa ölmek başka bir varlık tarzına geçişten mi ibaret?”<sup>259</sup> Tüm bu metafizik kaygıları dindirmek, insanı bu gerçek yaşamda daha güvenli kılmak için hem fiziksel dünyada çözümler üretilmiş hem de metafiziksel çözümlere başvurulmuştur. Ölümsüz olmanın önemi belki de Tanrı’ya inancı akla getirmekten kaynaklanmaktadır.<sup>260</sup> Howard Selsam’ın diliyle söylersek, “İnsanların bir Tanrıya inanmalarının ve bu inancı üstün tutmalarının nedenlerinden biri ölümsüzlük isteğidir. Hangi sürecin sonunda insanların ölümden sonra bir hayata inandıkları hâlâ bir tartışma konu-

<sup>259</sup> Yasin Ceylan, “Din ve Güven”, *Bilim ve Ütopya*, S. 92, İstanbul, 2002, s. 54.

<sup>260</sup> Yasin Ceylan, a. g. m., s. 54.

sudur. İnsan yığınları için hayat genellikle mutlu geçmemiştir. Yoksulluk, güvensizlik ve sıkıntılar, insanlığın çoğu için geçerlidir. Doğum ve mezar arasındaki kısa süre içinde sürekli zahmet ve acı çekmenin ne değeri olabilir? İnsanlar, herhalde bunun için dünyaya gelmediler! bu nedenle bu dünyanın daha iyi bir başka dünya, bir cennet için bir deneme ve hazırlık aşaması olduğunu düşlediler. Eğer bu yaşam kötüyse, gelecekteki yaşamın daha iyi olabilmesi için insanlar bu yaşamı daha da kötü bir hale getirdiler. Bu dünyada şiddetle eksikliğini duydukları şeylerin cennette bulunduğu düşü yaratıldı.”<sup>261</sup>

Bilindiği gibi ölüm ve ölümsüzlüğe ilişkin problemler daha çok metafizik problemler olarak ele alınmış ve üzerinde durulmuştur. Bununla birlikte ilgili konunun empirik yönünün de olduğunu söylemek mümkündür.<sup>262</sup> Bu noktada bizim amacımız ise, psikolojik, ahlaki vs. delillere dayanarak ölümsüzlüğü doğrulamak değil, aksine bu kanıtlar ışığında konuyu Russell’ın bakış açısıyla çözümlemeye çalışmaktan ibarettir.

Materyalist ve idealist söylemler insanı bu dünyada tatmin etmeyince, insan kendini ölüm sonrası bir hayatın olup olamayacağı inancını araştırmaya yöneltmiştir. Ancak karşısında yığınlarca güçlüklerin olması onu oldukça zor bir uğraş içerisine sokmuştur. Bunlardan biri, ölüm deneyiminin apayrı, gizemli bir fenomen oluşudur. Diğer de, Tanrı’nın bu alanla ilgili gizemi giderici açık bir bilgi vermeyişi ve bunun sonucu insanın varolan merakının giderilmeyişi. Daha başka nedenler söylene de en temel olan bunlardır ki, inanan inanmayan her insanı bir şekilde derin düşüncelere sevk etmiştir.<sup>263</sup>

<sup>261</sup> Howard Selsam, **Din, Bilim ve Felsefe**, Çev., A. And, Sarmal Yay., İstanbul, 1995, s. 35.

<sup>262</sup> Bu konuda ayrıntılı bilgi için bkz., Yasa, a. g. e., (Bütünüyle Üçüncü Bölüm).

<sup>263</sup> Yasa, a. g. e., s. 57.

Russell, ahlâki açıdan ölümsüzlüğü savunanlara, başka bir deyişle ötede iyilerin ödüllendirilmesini, kötülerin cezalandırılmasını öngörenlere karşı çıkar. Russell'a göre, bunun tam tersi olup bu ölümsüzlük öğretisi ahlak açısından çok kötü etkilere ve sonuçlara neden olmaktadır. Russell'a göre, eğer bu ilişki kabul edilecekse bu durumda bazı bireysel ruhlar sonsuz mutluluk içindeyken, diğer bazıları da sonsuz mutsuzluk içinde olacaktır.<sup>264</sup> Bütün bunlar kimilerince kabûle yakın görülme de bütünüyle de reddedilmemiştir. Çünkü bunlara ek olarak insanların yaşam düzeylerinin farklılığı, iyinin, kötünün, yoksulun, zenginin, ezenin ezilenin var olduğu bir dünyada acıyla kıvranan insanın çektiği acıyla kalması, zorbanın da zorbadan aldığı hazla yok olup gitmesi ve pek çok keyfi, akıl almaz davranışların sergilenmesi gibi bütün bunların sadece bir oldu bitti olarak kalması o kadar da kabul edilir bir durum değildir.

Ölümsüzlükle ilişkili olarak görülen diğer bir kavram da 'amaçtır' dir. En temel egzistansiyal sorunlar arasında sayılan 'nereden geldik, neyiz ve nereye gidiyoruz?' gibi soruların ölümsüzlüğü kabul eden ve etmeyen her insan için çok önem arz etmektedir. İnsanın mükemmelliği adına var olan kozmik amacın bu dünyadan sonra da korunması gerekir.<sup>265</sup> Ancak Russell, bu dünyada bir gayeden söz etmeyi "Tavşanların beyaz kuyrukları olmasının, omların daha iyi vurulabilmeleri amacına yönelik olduğunu iddia etmek kadar gülünçtür,"<sup>266</sup> diyerek alaycı bir söylemle eleştirmiştir. Böyle bir iddia, Russell'ın düşünce sistemi açısından yeterince bağlayıcı olduğundan, ölümsüzlük konusunda amaç fikrinin Russell için bağlayıcı olduğu kolayca ileri sürülemez.

Russell, gelecek hayat inancının temellerinin akli olmayıp tamamen duygusal olduğunu öncelikle belirtir. O,

<sup>264</sup> Russell, N. H. D., ss. 33-34.

<sup>265</sup> Koç, a. g. e., s. 222.

<sup>266</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, s. 17; Türkçe çevirisi için bkz., s. 11.

ölümsüzlük arzusu duygusunun arka planında ilk olarak ölüm korkusunun geldiğini belirtir ve “Eğer ölüm korkusuna sahip olmamış olsaydık, ölümsüzlük düşüncesi değerli olmayacaktı”<sup>267</sup> der. Diğer yandan Russell, bunu ‘isteğin şaşırtıcı gücü’ (amazing power of desire) biçiminde tasvir ederek ilgili duyguyu ‘insanın mükemmelliğine hayranlık duyması’ olara ortaya koyar.<sup>268</sup> Bununla birlikte Russell, duygusal açıdan geleceğin geçmişten daha önemli olduğunu, dolayısıyla her şeyin gelecekte güzel olacağı şeklinde bir düşüncenin<sup>269</sup> sağduyulu her insanı rahatlıkla ikna edebileceğini ifade eder.

Öte yandan iyilikseverliğin gelecekle ilişkilendirilmesine değinen Russell ölümsüzlük arzusunun giderilmesi için bazı metafizik çözümlere başvurulduğunu söyler; sözgelişi, adaletsizliğin giderilmesi ki, “denildiğine göre yeryüzünde adilce yaşamın gerçekleştirilmesi için ya da bunu dengeleyebilmek için gelecek hayatın varlığı şarttır veya kaybedilen yakın dostlara kavuşmak gibi, felsefe bunu tatmin edemeyince ruhun zaman dışı olduğuna inanmaya başlar, böylece gerçek ölümden sonra varoluşu söylemini başlatır; varılan sonuç ise, Tanrı iyi bir dosttur, her şey düzelecektir. Ölümsüzlük, metafiziğin temelsizce hayal ettiği gerçek olarak görülür, bu boş bir soyutlamadır, bunun gerçek dünyayla hiç ilgisi yoktur”<sup>270</sup> diyen Russell bu noktada eleştirisini sürdürmüştür. Buna benzer yaklaşımları, Howard Selsam’ın bakış açısıyla ele aldığımızda o, “eğer insan yaşama amacını bu dünyaya değil de öbür dünyaya bağlarsa bunun mantıksal sonucunun ölümsüzlük inancına varması o kadar da akıldışı sayılmayacağını”<sup>271</sup> söyler.

<sup>267</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, s. 63; Türkçe çevirisi için bkz., s. 50.

<sup>268</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, ss. 53, 91; Türkçe çevirisi için bkz., ss. 86, 50.

<sup>269</sup> Russell, *Why I am Not a Christian*, s. 94; Türkçe çevirisi için bkz., s. 91.

<sup>270</sup> Russell, *N. H. D.*, s. 91-94.

<sup>271</sup> Selsam, *a. g. e.*, s. 45.

Kuşkusuz her insanın duygu dünyası bir ve aynı değildir. Korku gibi benzer duygular kişiden kişiye göre değişir; yani herkes her şeyden aynı derecede etkilenmez. Sözgelisi, Unamuno göre, “insan sanki ebediyet umuduyla ve yaşama özlemiyle var olmuş ve de insanları ilgilendiren tek sorunun, her birimizin, öldükten sonra başına neler geleceği sorunudur ve yok olmaktansa, cehennemde yanmaya razıyım; çünkü, hiçbir şey ‘hiçliğin’ kendisi kadar korkunç görünmez.”<sup>272</sup> Yine Unamuno, herkesin, nereden geldik? Neyiz? Ve nereye gidiyoruz? gibi soruları kendisine sorduğunu, dolayısıyla tüm bu sürecin bir hiçlik karanlığında son bulmasını korkunç bulacağını söyler.<sup>273</sup>

Gerçekte ölümü doğal yaşamın bir parçası olarak görenler, ölüm korkusunu içlerinde yaşamayanlardır. İnsanın, bilinmeyen bir şey karşısında korkmaktan, yalnız kalmaktan, dostlarını kaybetmekten ve yaşamını yitirmekten dolayı bir korkuya kapıldığı ve bunların sonucunda gelen ölüm korkusu insan psikolojisini çok olumsuz etkilediği sıklıkla ifade edilir.<sup>274</sup> Bu cümleden olarak insanların bunlardan korkmaması gerektiğini savunan bazı dinler bu korkuları giderme noktasında bazı tavsiyelerde bulunmuştur. Sözgelimi, bedenleriniz ve kişiliğiniz ölüm sonrasında yok olmayacak, yalnız kalmayacaksınız gibi dinsel vaatler insanın bu korkularını giderme çabası olarak gösterilebilir.<sup>275</sup>

<sup>272</sup> Mignuel de Unamuno, **Yaşamın Trajik Duygusu**, Çev., Osman Derinsu, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1986, s. 20.

<sup>273</sup> Unamuno, a. g. e., s. 20.

<sup>274</sup> Hayati Hökelekli, “Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi”, U. Ü. İ. F. D., Bursa, C. 3, S. 3, 1991, s. 159.

<sup>275</sup> Metin Yasa “Ölümünden Sonra Hayatın Psikolojik Değeri”, **Tasavvuf: İlmi ve Akademik Araştırma Dergisi**, S. 5 Yıl. 2, Ankara, 2001, s. 81.

Ancak Russell, ölümsüzlüğün kaynağı olarak ‘korku’ veya ‘arzu’yu gösterse de bu fenomenlerin nedenlerine iniyor mu? İnsan, duygu dünyasını boş mu bulur, sonradan mı donatır? Daha da önemlisi ölümü korkulacak bir şeymiş gibi göstermek her insan için geçerli midir?

Russell’a göre, öteye ilişkin tüm duygular büyük ölçüde aile ve çevreden alınan eğitimle kazanılır. Bununla birlikte Russell, ölüm düşüncesinin özellikle gençler üzerinde olumsuz etkisini gidermek için bazı önerilerde bulunur: Şöyle ki;

- a) En azından gençleri bu konu üzerinde fazla durmaktan uzak tutmalı ve ilgili konu doğal bir olay gibi onlara gösterilmeli,
- b) Gençleri tam yetkinleştirmek için zihinlerini yararlı şeylere yönlendirmeli,
- c) Ölüme oranla ölümsüzlüğün çok daha korkunç olduğu izlenimi onlara verilmemelidir.<sup>276</sup>

Russell’ın ölümü özgürce ve açık yüreklilikle kabul etmesi, ölüme karşı isyan etmeyip ölüm korkusuyla alay etmesi, onun özgür bir düşünür ve ‘yaratıcı ruh’a sahip oluşundan kaynaklandığı ileri sürülebilir. Ne var ki, gerek ruh düşüncesi gerekse ruhun ölmezliği düşüncesi olsun, sonuçta bu düşünceler, son tahlilde, dinsel verilere dayandıklarından, Russell için, olgusal bir öz taşımaktan uzaktırlar.

<sup>276</sup> Russell, *Din ile Bilim*, ss.182-185.

## SONUÇ

Din, Russell'a göre, sosyal bir olgudur. Russell, bilim gibi din olgusunu değerlendirmenin de çok zor ve güç olduğunu belirtir. Dahası, Russell, dinin kaynağı konusunda başta tabiat korkusu olmak üzere çeşitli korku ve kaygıların var olduğu kanısını taşır.

Merkeze Hıristiyanlığı alarak, dinin daha çok olumsuz özelliklere sahip olduğu görüşünü savunan Russell, bu bağlamda, özellikle dinin otoritelere dayalı, dogmatik ve tutucu oluşunu gündeme getirir. Öte yandan Russell, özellikle Hıristiyanlığın bu dünyaya hiç değer vermediğini, sürekli bu dünyayı kötülediğini ve Hıristiyan inancına sahip olanların bakışlarını hep 'öteye' yönelttiğini ileri sürerek, en azından, Hıristiyanlık adına dinsel bir amaçtan söz edilemeyeceği kanısını taşır. Yine dine referansla Russell, din-bilim ilişkisi bağlamında, din adamlarıyla bilim adamları arasındaki çatışmanın artık günümüzde yok olduğu, buna paralel olarak, din kendi sınırlarını bilip o sınırları aşmadığı, bilim de kendine çizdiği çerçeveden dışarı çıkmadığı sürece, bu iki alan arasında hiçbir çatışmanın olamayacağı görüşünü benimser.

Ahlâkın dine bağlı olarak ele alınmasını eleştiren Russell, ahlâkı salt otonom olarak görür ve bunun kaynağını da duyguya kadar götürür. Russell, ahlâki değerleri metaetik bir çözümlemeyle ele alıp dinsel temelli ahlâk öğretilerine karşı çıkar. Ona göre, ahlâklı oluş, tarafsızlık, iyilikseverlik, iyi huyluluk, farklı düşüncelere karşı hoşgörülü olmakla bir ve aynı şeydir. Russell, ahlaklı oluşun yolunu, öncelikle, ahlâksal ve düşünsel alanda ölçülü olmak koşuluyla bireysel özgürlükten yana tavır takınmada bulur. Ne var ki, ahlak konusunda bu tür düşünceleri savunan Russell, skolastik dönemin ahlâk anlayışına karşı çıkmış ve bu yüzden zaman zaman 'ahlâksız' gibi ithamlara maruz kalmıştır.

Diğer yandan Russell, yine ahlaki alanda, insanın iyi-kötü değil de nötr olarak doğduğunu ileri sürer ve bu noktada Hristiyanlığın ahlâk anlayışına bütünüyle karşı çıkar. Bu bağlamda Russell, iyiyi ve kötüyü bireyin kendisinin belirlemesi gerektiğini ve bireysel ahlâklılığın ise bireyin vicdanını ilgilendirdiğini söyler. Bu durumda Russell'ın, değerler konusunda rölativist görüşe sahip olduğu, ahlâki değerlerin insanların duygu dünyasına göre şekillenmesi gerektiğine inandığı, bu nedenle de, ilgili değerlerin matematiksel kesinlik içinde ele alınıp açıklanamayacağı düşüncesine ulaştığı kendiliğinden anlaşılmaktadır.

Russell'ın, Din Felsefesi'nin en önemli sorunlarından biri olan ve çalışmamızda ele aldığımız Tanrı'nın varlığı veya yokluğu konusunda ise tam bir agnostik tavır takındığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Russell, Tanrı konusunda, açık bir yargıda bulunmaktan kaçınmış; Tanrı'nın lehinde ve aleyhinde ileri sürülen *a priori* ve *a posteriori* kanıtların eşit oranda yetersizliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bu nedenle, araştırmamızda da sıklıkla ifade ettiğimiz üzere, Tanrı'nın varlığının onaylanması ya da yadsınması adına, kelimenin tam anlamıyla, Russell'a 'ateist' diyememekteyiz.

Ölümsüzlük söz konusu olduğunda, Russell'ın, ruh ve maddeyi ayrı ayrı değil de bir bütüncül yapı olarak gördüğü dikkat çekmektedir. Ruhun maddeyle ilişkisinin çok yakın olduğunu düşünen Russell, ruhun bedensiz bâki kalacağı düşüncesine sıcak bakmaz; bu nedenle de ruhun bedenle birlikte yok olacağını ifade eder. Doğrusu, Russell'a göre ne ruhun ne de maddenin ölümsüz kalması için doyurucu bir nedenden söz edilebilir. Öte yandan Russell, eskiden ruh ve maddeye yüklenen anlamların bugün geçerliliğini yitirdiği kanısındadır. Bu cümleden olarak o, ruh, madde ve ölümsüzlük konularında da bugün modern bilimin henüz bu kavramları tanımlamada ve bunların varlığına dair bir şey söylemede yolun başında olduğunu belirterek, bu konuda da, yine

agnostik kimliğini öne çıkararak, kesin bir tavır ortaya koymaktan kaçınmıştır.

Burada bizce asıl önemli görülmesi gereken, Russell'ın teolojiye ilişkin konulardaki söylemlerinin kendi içinde tutarlı olup olmadığı hususudur. Herşeye rağmen agnostisizmi temel alan Russell'ın din, ahlâk, Tanrı ve ölümsüzlük konularındaki söylemleri kendi kabul ettiği rasyonellik açısından tutarlılık arz etmektedir. Zira Russell'ın, herhangi bir konuda kuşku götürmez bir bilgiye sahip olmanın çok zor olduğunu söyleyerek esasında teolojiye ilişkin konularda ise tam doğru bilgiye ulaşmanın ne kadar zor olacağı üzerinde ısrarla durduğu görülmektedir. Bununla birlikte, bilimin de değişebilirliğini dikkate alarak daima yeni bilgilerle karşılaşabileceğini düşünen Russell, kimi mantıkçı pozitivistler gibi, teolojiye ait bütün konuları hiçbir zaman anlamsız görmemiş, hatta teolojik konuların dile getirilmesinin yanlış ve gereksiz oluşu gibi düşüncelere de katılmamıştır.

## KAYNAKÇA

- AYDIN**, Mehmet S., **Din Felsefesi**, İ. İ. F. V. Yay., İzmir, 1999.
- \_\_\_\_\_, “Tanrı İnancının Akliliği”. **İslami Araştırmalar**, İstanbul, 1986.
- BOUTROUX**, Emile, Çev., Hasan Katipoğlu, **Çağdaş Felsefede İlim ve Din**, M. E. B. Yay., İstanbul, 1997.
- BOZKURT**, Neşat, **Çağdaş Felsefeden Kesitler**, Sosyal Yay., İstanbul, 1990.
- BAYRAKTAR**, Mehmet, **İslam Felsefesine Giriş**, Ankara, Ü. İ. F., Yay., Ankara, 1988.
- COPLESTON**, **Felsefe Tarihi: (Berkelay ve Hume)**, Çev., Aziz Yıldırım, C. 5, İdea Yay., İstanbul, 1998.
- CEVİZCİ**, Ahmet, **Etiğe Giriş**, Paradigma Yay, İstanbul, 2002.
- CEYLAN**, Yasin, “Din ve Güven”, **Bilim ve Ütopya**, İstanbul, 2002.
- ÇALIŞKAN**, Aziz, **Materyalist Felsefe Sözlüğü**, Sosyal Yay., İstanbul, 1972.
- ÇETİN**, İsmail, **John Lock’da Tanrı Anlayışı**, Vadi Yay., Ankara, 1995.
- DALKILIÇ**, Bayram, **20.Yüzyılda Bir Ateist Düşünür: Bertrand Russell**, Kendözü Yay., Konya, 2002.
- DAVİES**, Paul, **Tanrı ve Yeni Fizik**, Çev., Murat Temelli, İm Yayın Tasarım, İstanbul, 1995.
- DAĞ**, Mehmet , “Ontolojik Delil ve Çıkmazları”, C. XXIII, A. Ü. İ. F. D., Ankara, 1978.
- \_\_\_\_\_, **Kelam Ders Notları**, (Basılmamış Eser), Samsun, 1999.
- EFLATUN**, **Phaidon**, Çev., Suut Kemal Yetkin-Sabri Atademir, M. E. Basımevi, İstanbul, 1989.
- ERDEM**, Hüsameddin, **Ahlak Felsefesi**, Hü-er Yay., Konya, 1996.

- FUZULİ**, Muhammed b. Süleyman el-Bağdadi, **Matla'u'l-Itikad fi Ma'rifeti'l-Mebde ve'l-Mead**, (neşr., Muhammed b. Tavit et-Tanci), Ankara, 1962.
- FAHRİ**, Macit, "İslam'da Allah'ın Varlığının Geleneksel Kanıtları", Çev., Mehmet Dağ, **A. Ü. İ. F. D.**, C. XXV, Ankara, 1981.
- FREUD**, Sigmund, **Bir Yanılsamanın Geleceği**, Çev., H. Zafer Kars, Kaynak Yay., İstanbul, 1994.
- FROM**, Erich, **Sevginin ve Şiddetin Kaynağı**, Çev., Yurdanur Salman ve Nalan İçten, Payel Yay., İstanbul, 1994.
- GILSON**, Etiense, **Ateizmin Çıkmazları**, Çev., Mehmet Uysal, **M. Ü. İ. F. V Yay.**, İstanbul, 1994.
- GUSDORF**, Georgies, **İnsan ve Tanrı**, Çev., Zeki Özcan, Alfa Yay., Bursa, 2000.
- GÜNGÖR**, Erol, **Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk**, Öteki Yay., İstanbul, 1997.
- GOTTSCHALK**, Herbert, **Bertrand Russell (Yaşamı)**, Çev., Vehbi Hacıkadiroğlu, Alan Yay, İstanbul, 1984.
- GWINN**, R. P. ve Diğerleri, **Encyclopedia Bratanica**, Inc., Chicago, 1982.
- HANÇERLİOĞLU**, Orhan, **Felsefe Ansiklopedisi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1993.
- HEIMSOETH**, Heinz, **Ahlak Denen Bilmece**, Çev., Necmi Uygur, İstanbul, 1978.
- HÖKELEKLİ**, Hayati, "Ölüm ve Ölüm Ötesi Psikolojisi", **U. Ü.İ. F. D.**, S. 3, C.3, Bursa, 1991.
- HUME**, David, **Din Üstüne**, Çev., Metin Tuncay, İmge Kitabevi, Ankara, 1995.
- İÇEN**, Hüseyin, **Russell Düşünüyor**, Ürün Yay., Ankara, 1998.
- JAMES**, William, **The Varieties of Religious Experience**, 4. baskı, New York, 1902.
- KAHRAMAN**, Ahmet, **Dinler Tarihi**, Marifet Yay., İstanbul, 1984.

**KARAKUŞ**, Rahmi, "Bertrand Russell'ın Din hakkındaki Görüşleri", **İnsan Bilimleri Araştırmaları, Yeni Harran Çevresi**, S. 2, S. 5-6, Şanlıurfa, 1974.

**KEKLİK**, Nihat, **Filozofların Özellikleri**, Köprü yayıncılık, İstanbul, 2001.

\_\_\_\_\_, **Felsefenin İlkeleri**, İ. Ü. E. F. Yay., İstanbul, 1987.

**KOÇ**, Turan, **Ölümsüzlük Düşüncesi**, İz Yay., İstanbul, 1991.

**MENGÜÇOĞLU**, Takiyettin, **Felsefeye Giriş**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.

**MOHAPATRA**, A. R., "Dinsel Deneyim", Çev., Metin Yasa, **Tabula rasa: felsefe-&teoloji**; Y.2, S. 5, Isparta, 2002.

**ÖZLEM**, Doğan,(ed.) **Günümüzde Felsefe Disiplinleri**, İnkılap kitabevi, İstanbul, 2001.

**POİDEVİN**, Robin L., **İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma: Ateizm**, Çev., Abdullah Yılmaz, Ayrıntı Yay., İstanbul, 2000.

**PORTAKAL**, Hüsen, **Din ve İnsan**, Yalçın Yay., İstanbul, 1994.

**POYRAZ**, Hakan, **Dil ve Ahlak**, Vadi Yay., Konya, 1996.

**PLANTİNGA**, Alwin, **God and Other Minds**, Cornell, U.P., 1967.

**PRİTEHAND**, E. Evans, **İlkelerde Din**, Çev., T. Hüsen Portakal, Öteki Yay, İstanbul, 1999.

**RUELLE**, David, **Rastlantı ve Kaos**, Çev., Deniz Yurtören, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 2000.

**RUSSELL**, Bertrand, **History of Western Philosoph**, London, 1965.

\_\_\_\_\_, **Batı Felsefesi Tarihi**, Çev., Muammer Sencer, Say Yay., İstanbul, 2000.

\_\_\_\_\_, **Bilimden Beklediğimiz**, Çev., Avni Yakalıoğlu, İstanbul, Varlık Yay., 1969.

\_\_\_\_\_, **Çağımızın Sorunları Üstüne Düşünceler**, Çev., S. Eypoglu- V. Günyol, Cem Yay., İstanbul, 972.

- \_\_\_\_\_, **Religion and Science**, London, 1953.
- \_\_\_\_\_, **Din ile Bilim**, Çev., Akşit Göktürk, Say Yay, İstanbul, 1994.
- \_\_\_\_\_, **Felsefe Sorunları**, Çev., Vehbi Hacıkadıroğlu, Kabalcı Yay., İstanbul, 2000.
- \_\_\_\_\_, **Mistisizm ve Mantık**, Çev., Ayseli Uluata, Varlık Yay., İstanbul, 1972.
- \_\_\_\_\_, **Why I am not a Christian**, New York, George Allen&, 1957.
- \_\_\_\_\_, **Neden Hristiyan Değilim**, Çev., Ender Gürol, İstanbul, 1996.
- \_\_\_\_\_, **Terbiyeye Dair**, Çev., Hamit Dereli, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1964.
- \_\_\_\_\_, "What is The Soul"?, writing by Bertrand Russell: Elektronik Texts, on the [www. best viemond with msinterned explorer donnilom](http://www.best.viemond.with.msinternedexplorer.donnilom), ( 14 Ekim 2002).
- \_\_\_\_\_, **Aylaklığa Övgü**, Çev., Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul, 1999.
- \_\_\_\_\_, **In Praise of Idleness and other Essays**, New York, 1935.
- \_\_\_\_\_, **Sorgulayan Denemeler**, Çev., Nermin Arık, TÜBİTAK Popüler Bilim Kitapevi, Ankara, 2000.
- \_\_\_\_\_, **Evlilik ve Ahlak**, Çev., Ender Gürol, Cem Yay., İstanbul, 1999.
- \_\_\_\_\_, **Mutluluk Yolu**, Çev., Nurettin Özyürek, Varlık Yay, İstanbul, 1992.
- \_\_\_\_\_, **Bilimin Toplum Üzerindeki Etkileri**, Çev., Erol Esençay, Deniz Yay., İstanbul, 1982.
- \_\_\_\_\_, **İnsanlığın Geleceği**, Çev., İlhami Kaya, Divan Yay., İstanbul, 1993.
- \_\_\_\_\_, **Siyasal İdealler**, Çev., Mehmet Harmancı, Say Yay., İstanbul, 1996.
- \_\_\_\_\_, **İktidar**, Çev., Mete Ergin, Cem Yay., İstanbul, 1999.

\_\_\_\_\_, **Power, A New Sociological Analysis**, London, 1962.

\_\_\_\_\_, "What is an Agnostik", [www.culik.edu.hk/hum,http. e-text/Russell,agnostik.htm](http://www.culik.edu.hk/hum,http. e-text/Russell,agnostik.htm). (9 Mayıs 2002).

\_\_\_\_\_, **Rölativitenin Alfabeti**, Çev., Vahap Erdoğan, Onur Yay., Ankara, 1974.

\_\_\_\_\_, **A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz**, London, 1904.

\_\_\_\_\_, **Eğitim ve Toplum Düzeni**, Çev., Nail Bezel, Varlık Yay., İstanbul, 1986.

**ROUSSEAU**, Harve, **Dinler**, Çev., Osman Pazarlı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1970.

**SELSAM**, Howard, **Din, Bilim ve Felsefe**, Çev., A. And, Sarmal Yay., İstanbul, 1994.

**SENA**, Cemil, **Filozoflar Ansiklopedisi**, Remzi Kitabevi, C. 4, İstanbul, 1993.

**TANYOL**, Cahit, **Schopenhauer'da Ahlâk Felsefesi**, Gendaş A.Ş., İstanbul, 1977.

**TOPALOĞLU**, Aydın, **Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları: Teizm ya da Ateizm**, Kaknüs Yay., ..

**TEPE**, Harun, **Etik ve Metafizik**, T. F. K. Yay., Ankara, 1992.

**TURGUT**, İhsan, **Bertrand Russell, L.Wittgenstein ve Mantıksal Atomculuk**, Karınca Matbaacılık, İzmir, 1989.

**TÜMER**, Günay, "Çeşitli Yönleriyle Din", **A. Ü. İ. F. D.**, Ankara, 1986.

**UNAMUNO**, Mignuel de, **Yaşamın Trajik Duygusu**, Çev., Osman Derinsu, İnkılap Kitabevi, İstanbul, 1986.

**USTA**, Ahmet, "Dinin Menşei Hakkında İleri Sürülen Temel Görüşlere Genel Bakış" (Basılmamış Makale), Samsun, Tarihsiz.

**VOLTAİRE**, **Felsefe Sözlüğü**, Çev., Lütfi Ay, İnkılap ve Aka Kitabevi, İstanbul, 1977.

- YASA, Metin**, “Ölümden Sonra Hayatın Psikolojik Değeri”. **Tasavvufi ve Akademik Araştırma Dergisi**, Y. 2, S. 5, 2001.
- \_\_\_\_\_. “Felsefe Yapmanın Üç Temel Dinamiği: Akıl, Nefret, Aşk, **O. M. Ü. İ. F. D.**, S. 14-15, Samsun, 2003.
- \_\_\_\_\_, **Felsefe ve Deneysel Dayanaklarla Ölüm Sonrası Yaşam**, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2001.
- YILDIRIM, Cemal**, **Bilim Felsefesi**, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1988.
- YARAN, C. Sadık**, **Din ve Bilim**, Sidre Yay, Samsun, 1997.
- \_\_\_\_\_, **Bilgelik Peşinde**, Araştırma Yay., Ankara, 2000.
- YURTAYDIN, Hüseyin G., Dağ, Mehmet**, **Dinler Tarihi**, **Gündüz Matbaası**, Ankara, 1978.
- YAPAREL, Recep**, “Dinin Tarifi Mümkün mü?”, **D. E. Ü. İ. F. D.**, İzmir, 1987.
- YAKIŞ, Şahabettin (ed.)**, **Bilgi ve Değer**, Vadi Yay., Ankara, 2002.