



**BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK
ATEİZM VE LUDWIG FEUERBACH ATEİZMİ**

Muammer KILINÇ

**Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Prof. Dr. Ali UTKU
2019
Her Hakkı Saklıdır**

**T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

Muammer KILINÇ

**BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK ATEİZM VE LUDWIG
FEUERBACH ATEİZMİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ali UTKU**

ERZURUM – 2019



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ BEYAN FORMU



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “**BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK ATEİZM VE LUDWIG FEUERBACH ATEİZMİ**” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim *.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

28.02.2019

Muammer KILINÇ

* LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE

.....
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ali UTKU danışmanlığında, Muammer KILINÇ tarafından hazırlanan bu çalışma 28 / 02 / 2019 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ali UTKU

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Kemal BAKIR

İmza:

İmza:

İmza:

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü

F-85/01/21.10.2016

İÇİNDEKİLER

ÖZET	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ	IV
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK ATEİZM

1.1. ATEİZM VE ATEİST KAVRAMI	7
1.2. ATEİZMİN TÜRLERİ	12
1.2.1. Mutlak Ateizm	12
1.2.2. Teorik Ateizm	14
1.2.3. Pratik Ateizm	16
1.2.4. İlgisizlerin Ateizmi	18
1.2.5. İdeolojik (Materyalist) Ateizm.....	19
1.3. ATEİZMİN DEİZM, PANTEİZM, PANENTEİZM VE AGNOSTİSİZMDEN FARKI	20
1.4. ATEİZMİN TARİHSEL SERÜVENİ	28
1.4.1. İlkçağ Ateizmi.....	29
1.4.2. Ortaçağ Ateizmi	37
1.4.3. Modern Dönem Ateizmi	40

İKİNCİ BÖLÜM

LUDWIG FEUERBACH'IN ATEİZM ANLAYIŞI

2.1. LUDWIG FEUERBACH'IN YAŞAMI VE KARIYERİ	47
2.2. LUDWIG FEUERBACH'IN DİN ANLAYIŞI	52
2.3. TEOLOJİ-SPEKÜLATİF FELSEFE (PANTEİZM)	65
2.4. LUDWIG FEUERBACH'IN TANRI ANLAYIŞI VE YANSITMA TEORİSİ	71
SONUÇ	94
KAYNAKLAR	97
ÖZGEÇMİŞ	102

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK ATEİZM VE LUDWİG FEUERBACH
ATEİZMİ

Muammer KILINÇ

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali UTKU

2019, 102 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ali UTKU
Prof. Dr. Mustafa CİHAN
Doç. Dr. Kemal BAKIR

“Bir Felsefi Problem Olarak Ateizm ve Ludwig Feuerbach Ateizmi” başlıklı bu çalışmamızda ateizm tarihsel ve problematik açıdan incelenmekte ve modern ateizmin canlandırıcısı olan ve teolojik birikimiyle bunu oldukça sağlam temeller üzerine kuran Feuerbach’ın görüşleri eleştirel bir bakış açısıyla ortaya konulmaktadır.

Bu doğrultuda çalışmamızın giriş bölümünde Tanrı’nın Varlığı problemini belirleyerek çalışmamızla ilgili bilgi verdik. Birinci bölümde ise ateizmin tanımı, türleri ve tarihsel gelişimi yanında teizm, deizm, panteizm, panenteizm ve agnostisizm gibi anlayışlardan farklılığı üzerinde durduk. İkinci bölümde ise Ludwig Feuerbach’ın hayatı ve eserleri, din anlayışı, teoloji-spekülatif felsefe (panteizm) düşünceleri hakkında bilgi vererek, Tanrı anlayışı ve yansıtma din teorisini ele aldık.

Ulaşılan sonuçlar bakımından, teistik Tanrı inancına karşı bir eleştiriyi dile getiren anlayış olarak ateizm, toplumdan topluma, dönemden döneme farklılıklar göstermiş ve genel bir tanımla Tanrı’nın (ya da tanrıların) reddi olarak anlaşılmış felsefi bir doktrindir. Ancak temelde teizmi hedef alarak iddialarını çürütmeyi amaçlamış ve karşı tezler ortaya koymuştur. Varoluşu, hayatı ve evreni yorumlama biçimi olmasının yanı sıra bazıları için de pratikte yaşam biçimi olmuştur. Teist bir dinin mensubu olarak dünyaya gelen ve sonrasında ateistliğe evrilen Feuerbach, antropomorfik bir Tanrı anlayışının modern dönemdeki öncüsü olmuştur. Tanrı’nın ve onunla alakalı olan diğer kavramların insanın kendinden öteye bir yansıtılması olduğunu düşünmüş ve bu görüşünü de yansıtma teorisi adı altında savunmuştur. Tanrı’ya inanmanın insanın kendine yabancılaşmasının nedeni olduğunu ileri sürmüş, dini ise insanın kendinden ayrılmasının ifadesi olarak görmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ateizm, Ludwig Andreas Feuerbach, Tanrı, Din, Hristiyanlık, Yansıtma Teorisi

ABSTRACT

MASTER THESIS

**ATHEISM AS A PHILOSOPHICAL PROBLEM AND LUDWIG
FEUERBACH'S ATHEISM**

Muammer KILINÇ

Advisor: Prof. Dr. Ali UTKU

2019, page: 102

Jury: Prof. Dr. Ali UTKU

Prof. Dr. Mustafa CİHAN

Assoc. Prof. Dr. Kemal BAKIR

In our study titled "Atheism as a Philosophical Problem and Ludwig Feuerbach's Atheism", atheism is examined from a historical and problematic point of view, and the views of Feuerbach, who is a stimulator of modern atheism and builds it on a very solid basis with his theological accumulation, are presented with a critical point of view.

In this direction, we gave information about our work by determining the problem of God Presence in the introduction part of our study. In the first chapter, we emphasized the definition, types and historical development of atheism and we focused on the difference of atheism from theism, deism, pantheism, panentheism and agnosticism. In the second chapter, we discussed Ludwig Feuerbach's the theory of God and the theory of reflection, by giving information about the life and works, his conception of religion, and the ideas of theology-speculative philosophy (pantheism).

In terms of the attained results, atheism, as an understanding of a critique of the belief in the theistic God, is a philosophical doctrine, which has differed from society to society, from period to period, and is understood as a rejection of God (or gods). However, it aimed at refuting its claims by targeting the theism and revealing against it. It is a way of interpreting existence, life, and the universe, as well as being a way of life for some. Feuerbach, who was born as a member of a theological religion and then evolved to atheism, became the pioneer of an anthropomorphic understanding of God in the modern era. He thought that God and other concepts that are relevant to him were a reflection out of the man, and he defended his view under the theory of reflection. He claimed that believing in God was the reason for his alienation to man, and religion as expression of the separation of man from himself.

Keywords: Atheism, Ludwig Andreas Feuerbach, God, Religion, Christianity, Reflection Theory

ÖNSÖZ

Bu tezde ateizm ve 19.yüzyılda ateizmin sosyolojik ve psikolojik açıdan önem kazanmasında belirleyici rol oynayan ve kendisinden sonra gelen Karl Marx, Sigmund Freud gibi pek çok ateist düşünürün düşüncelerini belirleyen Alman Filozof Ludwig Andreas Feuerbach'ın ateizmi ve bununla alakalı görüşlerini içeren konular incelenmiştir. Modern dönemde ateizmi yeniden harekete geçiren Feuerbach'ın dünyanın içinde bulunduğu, dini açıdan çalkantılı olarak nitelendirebileceğimiz durumda önemli etkisi olmuştur. Onu önemli bir filozof haline getiren şey düşüncesinin yalnızca din felsefesi değil, din sosyolojisi, din psikolojisi, dinler tarihi ve felsefe tarihi gibi alanlara da etkisinin bulunmasıdır.

Çalışmamız boyunca bilgi ve deneyimleriyle bana yol gösteren, yardımlarını ve desteğini esirgemeyen değerli danışmanım Sayın Prof. Dr. Ali UTKU'ya derin minnet ve şükranlarımı sunarım. Bu süre zarfında üzerimde emekleri bulunan bölümdeki bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

Tez çalışmalarım sırasındaki yardımları için değerli büyüklerim Sayın Dr. Öğr. Üyesi Namık KILINÇ'a, Sayın Dr. Öğr. Üyesi Çetin BAYRAK'a, Sayın Öğr. Gör. Emrah DİKİCİ'ye ve Sayın Miraç YILMAZ'a, bunun yanı sıra, kıymetli dostlarım Sayın Sibel GÜLLÜ'ye Sayın Ersin SÖNMEZ'e ve Sayın Mehmet GÜNDÜZ'e teşekkürlerimi sunarım.

Ayrıca çalışmalarımın her aşamasında maddi manevi desteklerinin yanı sıra göstermiş oldukları sabır ve anlayıştan dolayı aileme ve dualarıyla desteğini çok yakından hissettiğim sevgili anneme sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Bu tez, 05.12.2013 günü kaybettiğimiz rehberim, bugüne gelmemin en büyük müsebbibi ve bu yoldaki en büyük destekçim olan babam Sayın Mehmet Salih KILINÇ'ın unutulmaz anısına adanmıştır.

GİRİŞ

Bazı insanlar gerçekleri inkâr etmeyi tercih ederken bazıları da gerçeğin ne olduğunu araştırmadan geleneğin telkinlerine uyarak yanlış düşüncelere inanır ya da gerçeğin ne olduğunu bilmez, bilemezler. Ancak bazı gerçeklerin tasdik veya inkâr ile değer ve doğaları değişmez. İnsan zihni, en âdi bir düşünceyi yüceltebildiği gibi en yüce düşünceyi de âdileştirebilir. Belli bir dönemde değerli olan paraların ya da eşyaların başka bir zamanda değer kaybettiği gibi, düşünceler ve inançların da evrim geçirdiği görülmüştür. Kutsal gördüğü bitki ve hayvanları yemediği için ölen bir ilkel insan, bulduğu her şeyi yiyen bir ileri toplum insanı kadar mutludur. Çünkü biri o kutsal inanca bağlılığın sevinciyle can verirken, diğeri böyle bir inancın baskısından kurtulmanın verdiği özgürlüğün tadını çıkarmaktadır. Bu yüzden, insanın değeri, kendi inançlarının türüne göre ölçülmemelidir. Ancak bazı toplumlarda çoğunluğun fikrini kabul etmeyen bazı cesur insanlar ortaya çıkmış ve bu insanlar üst zümrelere ezilmişlerdir. Savundukları düşüncelerle insanlığa kılavuz olmuşlardır. Nitekim Sokrates'i mahkûm eden ve ettirenler, bir Tanrı veya dini savunmuş değillerdir. Zira Tanrılar ve dinler daima savunulmaya ihtiyaç duyacak kadar zayıf olmadıkları gibi varlıklarını da daima onları savunanlara borçlu değildirlere. Sokrates bir Tanrıya inandığı, Atinalı gençlere erdemi öğretmeye çalıştığı için, mitolojik Tanrılarını da küçümsememesine rağmen, insan hak ve onuruna değer vermeyen kişiler tarafından zehirletilmiştir. Ancak bir toplumda kabul görmüş ve beğenilmiş gibi görünen düşünceler her zaman üstün bir gerçeği ifade edemeyebilir.¹

“Olgun, yetkin ve uygar insanın görevi, kimin dinli, kimin dinsiz ya da tanrılı veya tanrısız olduğunu araştırmak değildir. Asıl dinsiz ve tanrısız olanlar, başkalarının düşün ve inanç özgürlüğüne saldırmaktan hoşlananlardır. Her insanın kendine özgü bir iç âlemi vardır ki, doğa hiç kimseye, bu âleme sokulma hakkını vermiş değildir. Bu âlemde yaşayan gerçek, değerlerin neler olabileceğini keşfetme yeteneğine sahip olanlar, insanları imanlarının derece ve çeşitlerine göre sınıflanmayan ve onların savunmakta olduğu düşünlerin dayandığı ilkeleri kavrayabilenlerdir.”²

Bu ilkeler üzerine inşa edilmiş olan düşünce ve bilgi anıtları, hoşgörü ve özgürlük ülkü tohumlarını yeşerttiği için oldukça değerlidir. Felsefe ile uğraşanlar bu gerçeği aydınlatmak ve öğretmek adına bazen ateizme ulaşan araştırmalara dalmalarına karşın

¹ Cemil Sena, *Tanrı Anlayışı*, Gece Kitaplığı Yay., 2016, 7-8.

² Cemil Sena, *Tanrı Anlayışı*, 8.

din ve imanın akla uygun kutsal verilerine bağılı kalmışlardır. Fakat fiil ve davranışlarında mistik hava dalgalanan bazı kimselerde ise kutsal inançlara karşıtlık olabilmıştır. Bu yüzden, bir insanın gerçek büyüklüğü, bir Tanrıya ya da dine inanmış olmasında değil, insanlığa göstermiş olduğu sevgide ve insanlara karşı duyduğu yükümlülüklerin derinliğinde saklıdır.

Felsefe tarihinde üzerine düşünölen, tartışılan birçok felsefi problem vardır. Bunların en başında gelenlerden birisinin de insanlığın varoluşundan itibaren üzerine çokça konuşulan ve düşünce tarihinde kısaca “Tanrı sorunu” olarak ifade edebileceğimiz problemin olduğu su götürmez bir gerçektir. Tanrı’nın varlığı konusunda da birçok farklı düşünce ekolleri ve felsefi görüşlerin olduğunu söylemek mümkündür. Tanrı’nın varlığı ile ilgili geçmişten günümüze farklı yaklaşımlar ortaya konulmuş ve birçok farklı görüş ileri sürölmüştür. Bunların başında ise; teizm, deizm, ateizm, panteizm, panenteizm ve agnostisizm gibi düşünce ekolleri gelmektedir. Bizim burada üzerine düşünöüp tartışacağıımız yaklaşım ateizm olacaktır. Ateizmin tanımının yapılması veya iyice anlaşılması, teizmin tanımlanıp anlaşılmasıyla daha kolay bir hal alacaktır. Çünkü, ateizmin birçok bağlamda teizme bağılı olduğu görüşü ileri sürölmektedir. Ateizmi teizmi inkâr etme olarak düşündüğümüzde teizmden bağımsız olarak kendisine konu bulmasının da pek fazla mümkün olmadığı söylenebilir. Dolayısıyla, her türlü ateizm tartışması aynı zamanda bir teizm tartışmasıdır da denilebilir.

Varoluş konusunda diğeri tüm doktrinlerden farklılık göstermesi ateizmin önemini bir kat daha arttırmaktadır. Nitekim teizm, deizm, panteizm ve panenteizm doktrinlerinde bir Tanrı’dan söz edilirken, ateizmde Tanrı’nın inkârı söz konusudur. Tüm bu doktrinler birbirinden farklılık gösterse de hepsinin ortak problemi “Tanrı’nın varlığı” problemidir. Gerek bireysel gerekse toplumsal olarak üzerine en çok düşünölen ve ilgi duyulan konulardan biri olan Tanrı’nın varlığı konusu insanoğlunun varoluşundan günümüze kadar insan zihnini meşgul etmeye devam etmiştir. İnsan zihnini meşgul eden bu konu, insanları farklı düşünce ve inançlara sevk etmiştir. İslamiyet, Yahudilik ve Hristiyanlık dinlerinin Tanrı inancını felsefi bir yaklaşımla ortaya koyan teizmi ve diğeri tüm Tanrı ve din anlayışlarını hedef alan ateizm birbirine karşıt iddialar ileri sürmüş ve iki dünya görüşü olarak varlıklarını sürdürmüşlerdir.

Tanrı'nın varlığı konusu ile ilgili tartışmalar geniş olduğu kadar da karmaşıktır. Zira insanlar otuz beş bini aşkın Tanrı'ya inanmış ve kulluk etmişlerdir. Bunların sadece adlarını belirlemek ve haklarında gereken bilgiyi vermek yıllarca sürececek bir çalışmanın sonucunda mümkün olabilir. Biz de Tanrıyı (ya da Tanrıları) reddeden ateizmi ele alacağız. “Ateizm”, kapsamı oldukça geniş bir konudur.³ Bir bakıma teizme karşı tepki olarak ortaya çıktığından teizm kadar kapsamlı bir konu olduğunu da söyleyebiliriz. Gerek teistik dinlerin birbirinden farklı olması gerekse farklı ve çok sayıda Tanrı kavramlarının olması farklı ateizm anlayışlarını beraberinde getirmiştir. Orta ve Doğu Asya'da yaygın olan bazı dinler bir yana, tek tanrıcı dinlere mensup kişilerin zihinlerindeki Tanrı tasavvurları bile bir ve aynı değilken⁴ tek bir ateizm anlayışından bahsetmek de söz konusu olmayacaktır. Daha da özele indirgeyecek olursak teist dinlerin birbirinden farklı olmasının ötesinde her dinin kendi içinde farklı yorum ve uygulamalara da şahit olmaktayız. Mesela “Hristiyanlık'ta Katoliklerle Protestanların kilise ayinleri dâhil bazı konularda farklı olmaları”⁵ söz konusu durumu daha açık hale getirebilir.

Ateizm, “Tanrı'nın varlığını reddetmek; Tanrı'nın varlığını bilinçli olarak inkâr etmek” biçiminde tanımlanmıştır. Tüm ateistleri birbirine bağlayan tek ortak konu, tanrılara olan inanç eksikliğidir.⁶ Buna göre ateist, Tanrı'nın varlığına inanmamakla beraber bilinçli bir şekilde O'nun yokluğunu gösterebilmek adına delil getirmeye çalışmaktadır. Ateizmin bir din olmadığı gerçeğine rağmen, ateizm dinin korunmasını sağlayan anayasal hakların birçoğu tarafından korunmaktadır. Ancak bu, ateizmin bir din olduğu anlamına gelmez, sadece içtenliğimizle (inançsızlık) inançlarımız, başkalarının dini inançlarıyla aynı şekilde korunur. Benzer şekilde, birçok “dinler arası” gruplar ateistleri içermektedir. Bazı gruplar, Agnostik, Hümanist, Seküler, Parlak, Özgür Düşünürler veya kendilerini tanımlamak için herhangi bir başka terim gibi kelimeleri kullanmaktadırlar.⁷ Son araştırmalardan birisi olan Pew Araştırma Merkezi'nin çalışmasında ateistler, agnostikler ve bağımsızlar olmak üzere iki kategoride gruplandırıldı. Genel olarak “Nones” olarak adlandırıldılar ve Amerika

³ Mehmet S. Aydın, *Din felsefesi*, İFAV Yay., 7. Baskı, İzmir 1999, 207.

⁴ Aydın, 210.

⁵ Aydın Topaloğlu, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm ya da Ateizm*, 1. Baskı, Furkan Yay., İstanbul 2001, 14.

⁶ Richard Dawkins, *Tanrı Yanılgısı*, (Çev. Tuncay Tunç Bilgin), Kuzey Yay., İstanbul 2009, 11.

⁷ Etienne Gilson, *Tanrı ve Felsefe*, (Çev. Mehmet S. Aydın), 2. Baskı, Birleşik Yay., İstanbul 1999, 8.

Birleşik Devletleri'ndeki en hızlı büyüyen “dini” demografi olmaktadır. Pew, ateistleri agnostik ve dini olmayanlardan ayırmaktadır, fakat bu öncelikle bir öz-tanımlama işlevidir. İnsanların sadece yaklaşık % 3'ü kendilerini ateist olarak adlandırır, ama eğer tanrılara inanç hakkında soru soruyorsanız, % 11'i tanrılara inanmadıklarını söyler. Kentucky Üniversitesi psikologlarından Will M. Gervais ve Maxine B. Najle tarafından yapılan yakın tarihli bir ankette, Amerikalıların % 26'sının ateist olabileceği saptanmıştır.⁸

Ateizm kavramları değiştiği için, mevcut ateist sayılarının doğru tahminleri zordur. 2015 yılında WIN/Gallup International tarafından konuyla ilgili iki küresel anket gerçekleştirilmiştir. Bu ankette 64.000'in üzerinde katılımcının % 11'inin “ateist” olduğu belirtilirken, daha önceki bir ankette ise ankete katılanların % 13'ünün “ateist” oldukları belirtilmiştir. Ancak, diğer araştırmacılar WIN/Gallup rakamlarına dikkat çekmişlerdir, çünkü on yıllardır aynı ifadeyi kullanmış ve daha büyük bir örnekleme sahip olan diğer araştırmalar sürekli olarak daha düşük rakamlara ulaşmıştır. 2004 yılında British Broadcasting Corporation (BBC) tarafından yapılan eski bir araştırma, dünya nüfusunun % 8'ini ateistlerin oluşturduğunu kaydetmiştir. Diğer eski tahminler, ateistlerin dünya nüfusunun % 2'sini oluşturduğunu, dinsizlerin ise % 12 daha fazla olduğunu belirtmişlerdir. Bu anketlere göre, Avrupa ve Doğu Asya, en yüksek ateizm oranlarına sahip bölgelerdir. 2015 yılında yapılan ankette, Çin'deki insanların % 61'i ateist olduklarını bildirmiştir. Avrupa Birliği'nde (AB) 2010 Eurobarometre anketi için yapılan çalışmalarda, AB nüfusunun %20'sinin “herhangi bir ruh, Tanrı ya da yaşam gücü” olduğuna inanmadığı iddia edilmiştir. 2006 Kasım-Aralık aylarında yapılan Financial Times anketi beş Avrupa ülkesindeki ve ABD'deki oranları göstermektedir. Bu araştırmadaki veriler, Amerikalıların Tanrı'ya veya yaratıcı güce inanma konusunda Avrupalılara göre (% 73) daha sadık olduklarını ortaya koymuştur. Avrupa'da, en çok inananlar % 62 ile İtalyanlardır. Beş Avrupa ülkesi arasında oransal olarak en az inananlar (% 27) Fransızlardır. Ayrıca, Fransa'da insanların % 32'si ise kendilerini ateist olarak tanımlamaktadır. Kendini agnostik olarak tanımlayanların oranı da buna eşittir.⁹

⁸ Will M. Gervais-Maxine B. Najle, “How many atheists are there?” University of Kentucky Psychology, U.S.A. 2017, 4.

⁹ Will M. Gervais-Maxine B. Najle , “How many atheists are there?”, 4-5.

Tanrı kavramı İlk Çağ'dan beri insanların zihinlerinde bir şekilde yer etmiştir.¹⁰ Sınırlı gücü, doğa olayları karşısındaki yetersizliği ve bir ilâha inanıp güvenme ihtiyacı, her dönem insana yol gösterici olarak Tanrı'nın varlığını düşündürmüştür.¹¹ İlk çağda daha çok materyalizm olarak karşımıza çıkan ateizm terimi ilk olarak 16. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Özgür düşünce, şüphecî sorgulama ve daha sonra din eleştirisinin yayılması ile bu terimin kapsamı daraltılmıştır. Ateist kelimesini kullanarak kendilerini tanıtan ilk bireyler, 18. yüzyıl Aydınlanma Çağı'nda yaşamışlardır. "Eşi benzeri olmayan ateizm" ile tanınan Fransız Devrimi, insan aklının üstünlüğünü savunmak için tarihin ilk büyük siyasi hareketine tanık olmuştur. Fransız Devrimi, ateizmin politik olarak uygulandığı ilk dönem olarak tanımlanabilir.¹² 19. yüzyılda ise geleneksel Tanrı anlayışına (en azından Batı'da etkin olan "Tanrı"ya) birbiri ardına meydan okumalar başlamıştır. Bunların en başında gelenlerden biri ise tartışmasız Ludwig Andreas Feuerbach'dır.

Düşünce tarihinin değişmeyen gündemlerinden birisi olan Tanrı sorunu, 19.yüzyılın başlarından itibaren Din felsefesinin bir felsefi disiplin olarak ortaya çıkmasıyla ve kendine özgü yöntemiyle tekrardan ve daha detaylı bir şekilde ele alınmaya başlanmıştır. 19.yüzyılda yaşamış ve kendisini din felsefecisi olarak adlandıran Ludwig Andreas Feuerbach (1804–1872), modern dönemde ateizmin yeniden canlandırıcısı olarak kabul görmüştür. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831)'in öğrencisi, Karl Marx (1818–1883) ve Friedrich Engels (1820–1895) gibi önemli filozofların hocası olması da onun ne kadar önemli bir filozof olduğunu göstermektedir. Ayrıca Sigmund Freud (1856–1939) gibi birçok ateist düşünürün düşüncelerinin kaynağı olması açısından da önemlidir. Marx ve Freud'un din hakkındaki düşüncelerini anlamak adına Feuerbach'ın düşüncelerini anlamak önemlidir. Yaşadığı dönemde adından söz ettirmeye başlamış ve bazı eserleri kendisi hayatta iken farklı dillere çevrilmeye başlanmıştır. "*The Essence of Christianity*" adlı eseri birçok

¹⁰ Monoteizm: Tek tanrıcılık demektir. Bu anlamıyla teizm ile aynı manada, politeizm ile zıt manada olmaktadır. Politeizm: Tanrısal gerekliliğin özü itibarıyla, bir değil de, çok olduğunu savunan anlayış. Bkz: Süleyman Hayri Bolay, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yay., Ankara 2009, 49,50.

¹¹ Cemil Sena; "Yüce Tanrı, insan zihnine, kendini aramak ve kendine inanmak güdüsünü (insiyak) verdiği halde kendini bulmak ve tanıtlamak için gereken yeteneği vermemiştir" der. Cemil Sena, *Tanrı Anlayışı*, 13.

¹² Voltaire, Montesquieu, Diderot, Rousseau ve D'Holbach doğa bilimlerine karşı büyük bir ilgi ve merak göstermişlerdir. Rasim Bayraktar, "Sanayi Dönemi Sürecinde Fransa'da Din Anlayışı" <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/165826> Erişim: 03.012.2018.

farklı dile çevrilmiş ve bugünde teoloji fakültelerinde yardımcı ders kitabı olarak okutulmaktadır.¹³

Tezimizde sırasıyla birinci bölümde ateizmin tanımını yaparak, ateizmin türlerini başlıklar altında tanımlamakla birlikte Tanrı'nın varlığı-yokluğu ile ilgili olarak farklı şeyler söyleyen teizm, deizm, panteizm, panenteizm ve agnostisizm gibi anlayışlarından nasıl farklılık gösterdiğini ortaya koymayı amaçlıyoruz. Bunun yanı sıra ateizmin tarihsel ve felsefi serüveni, hangi toplumda nasıl anlaşıldığı, ateizmin inanç-inkâr ikileminin neresinde ve nasıl bir konumda bulunduğu konularına da açıklık getirmeyi amaçlıyoruz. Tezimizin ikinci bölümünde ise öncelikle Ludwig Feuerbach'ın hayatı hakkında bilgi vererek ortaya koyduğu akademik çalışmalardan ve kendisinin etkilediği ve etkilendiği düşünürlerden bahsettik. Daha sonra din anlayışı hakkında bilgi vererek, dinin gerçek veya antropolojik özü, dinin yanlış veya teolojik özü, Tanrı'nın vahyindeki çatışma, Tanrı, dua, inanç ve sevgi çelişkisi başlıkları altında detaylandırmaya çalıştık. Teoloji-Spekülatif felsefe(Panteizm) başlığı altında ise Hegel felsefesi ile olan ilişkisinden bahsettik. Son kısımda ise Tanrı anlayışı ve yansıtma din teorisinin neler olduğunu ortaya koyarak çalışmamızı tamamladık.

Ateizmi araştırma konusu olarak seçme nedenimiz, günümüz dünyasında felsefi ve teolojik bir problem olduğu kadar, sosyolojik, psikolojik ve antropolojik bir problem olarak da önem kazanmasıdır. İnsanlık tarihi boyunca teizm kadar önemli bir olgu olmayı başarmış ve son yüzyıllarda da gelişimini sürdürmüş ve popülerliğini korumayı başarmıştır. İnsanlık var olmaya devam ettikçe, ateizm de teizmin karşısında varlığını sürdürmeye devam edecektir. Çünkü aralarındaki ilişkiyi doğru saptamamak veya birini diğerinden ayrı mütalaa etmek konuyu bütün olarak göremediğimizin göstergesi olacaktır.

¹³ Tamer Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2008, 2.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR FELSEFİ PROBLEM OLARAK ATEİZM

1.1. ATEİZM VE ATEİST KAVRAMI

“Atheisme” kelimesi “a” olumsuzluk ön takısıyla “Theisme” kelimesinden meydana geldiğinden Tanrı’nın varlığını inkâr eden felsefi görüş anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, kelime olarak “Tanrıçılık” anlamına gelen “teizm” terimine “sız” anlamında olumsuzluk bildiren “a” ön takısının getirilmesi ile oluşturulmuştur.¹⁴ Türkçe de ise ateist, inançsız ve tanrıtanımaz kelimeleri kullanılır. Batı dillerinin çoğunda kullanılan ve genellikle Tanrı hakkında düşünmenin belli başlı akımlarına ad olan terimler genellikle ya Yunanca’dan alınan “Theos”dan ya da Latince’deki “Deus”dan türetilmiştir.¹⁵ Bu kelimelerden türetilen “teizm”, “ateizm”, “panteizm”, “henoteizm” vb. terimlerin kapsadıkları alanlar belirgin bir şekilde çizilememiş ve bazen anlam kargaşalarına neden olmuştur.

Ateizm, en geniş anlamda, tanrıların varlığına inancın yokluğudur. Daha dar anlamda, ateizm, herhangi bir tanrının var olduğuna dair inancın reddedilmesidir. Ateizm, en genel haliyle, en az bir tanrının var olduğu inancı olan, teizm ile çelişmektedir.¹⁶ Teist; “bir yaratıcının varlığına savunan kişi” iken, ateist; “evrenin kişileştirilmiş, aşkın bir yaratıcısının varlığını reddeden kişidir.”¹⁷

Ateizm için argümanlar felsefi, sosyal ve tarihsel yaklaşımlar arasında değişim göstermektedir. Tanrılara inanmamaya dair akıl yürütmeler, kötülük problemi, tutarsız açıklamalardan gelen argümanlar, tarif edilemeyen kavramların reddedilmesi ve inançsızlıktan gelen argümanlar gibi ampirik kanıtların bulunmadığı argümanlarını içerir. Bazıları, ateizmin teizmden daha haysiyetli bir konum olduğunu ve herkesin doğduğu konum olduğunu iddia etmektedir. Bu nedenle, ateistin ispat yükünün, Tanrı’nın varlığını çürütmek için değil, teistin teizmine bir gerekçe sunması üzerinde

¹⁴ Engin Erdem, Recep Kılıç-Mehmet Sait Reçber (Ed.), *Din Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara 2014, 157.

¹⁵ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 208,

¹⁶ Edited by Michael Martin, *The Cambridge Companion to Atheism*, Cambridge University Press, 2007, 2.

¹⁷ Robin Le Poidevin, *Ateizm, İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003, 21.

durduğunu iddia etmektedirler. Ancak, diğerleri böyle bir pozisyonda doğma bakış açısına katılmamışlardır. Bazı ateistler laik felsefeleri (örneğin laik hümanizm) benimsemiş olsa da, tüm ateistlerin bağlı olduğu bir ideoloji ya da davranış dizisi bulunmamaktadır. Yazarlar, ateizmi tanımlamak ve tasnif etmek için, doğüstü varlıkların tanrılar olarak kabul edilmesine, kendi başına bir felsefi konum olup olmadığına ya da yalnızca birinin yokluğuna ve bilinçli ve açık bir reddetme gerektirip gerektirmediğine karşı çıkar. Ateizm, agnostisizm ile uyumlu olarak kabul edilmiştir.¹⁸

Ateist olmak, her teolojik sorudan emin olduğunuz, dünyanın yaratılış biçimine veya evrimin nasıl işlediğine dair cevaplarınız olduğu anlamına gelmez. Bu, tanrıların var olduğu iddiasının sizi ikna etmediği anlamına gelir. Yani bir sonraki yaşamın ya da yaratıcı bir tanrının ya da özel bir tanrının var olmadığını söylemek, ateist olduğunuz anlamına gelir. Ateist olmak, neye inandığınıza ve inanmadığınıza bağlı bir şeydir.¹⁹

Ateizm temelde Tanrı kavramını Musevilik, Hristiyanlık ve İslam gibi üç büyük ilahi dinin hedefi olarak seçer. Eğer yorumlama farklılıkları bir tarafa bırakılırsa, bu dinlere göre, Tanrı nihayetsiz bir sonsuzluğa, birlik ve basitliğe, cisimsel olmayan, değişmeyen, ezeli-ebedi olan, her şeyi bilme iradesine ve kişiliğe sahip sıfatları barındıran aşkın bir varlıktır.²⁰ Varlığı için herhangi bir nedene ihtiyaç duymayan bu varlık, maddi değildir ve görünür dünyanın ötesindedir. Nesnelere varlığını sürdürebilen bu varlığın gücü, Tanrı olmak için her şeyi yapabilir. Ayrıca, evrenin ve onun yarattığı varlıkların yasalarını şekillendirir, düzenler ve uygular. Bir anlamda bu yasalar onların varlığını sürdürmelerine izin verir. Bu tanıma göre, Tanrı'nın var olduğuna inanan ve bu inancını dile getiren kişi "inanan" olarak adlandırılır. Böyle bir Tanrı kavramına inanmayan kişi "ateist" olarak adlandırılır. Ateist, varlığından önce veya sonrası olmadığına, evreni yaratan ve yasalarını belirleyen başka bir varlığın varlığına inanmayan kişidir.

Diğer taraftan İslam toplumlarına baktığımızda İslam hukukçuları ve İslam âlimleri ateizme karşılık olarak "inkârcılık" anlamına gelen ve kelam terimi olarak da "Allah'ın varlığı veya birliğini, dinin temel hükümlerini inkâr etmek, bunlar hakkında

¹⁸ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 13.

¹⁹ Karen Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, (Çev.: Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu), 2.Baskı, Pegasus Yay., İstanbul 2017, 259.

²⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe sözlüğü*, 3. Baskı, Paradigma Yay., İstanbul 1999, 821-822.

kuşku beslemek veya uyandırmak, dini kuralları hafife almak”²¹ anlamında kullanılan “ilhâd”²² terimini ve bununla birlikte ateist kelimesine karşılık olarak ise “inkârcı” , “inançsız”, ilhâda sapan kimse anlamında “mülhid”²³ terimini kullanmayı uygun görmüşlerdir. İslam dininin kutsal kitabı Kuran’a karşı gelen, ayetlerine teslim olmayan, onları inkâr eden ve inatçılık sergileyen, Cahiliye toplumunun ahlakı ve karakteristiği olarak görünen niteliklere sahip olan tutum ve davranışa karşılık gelen kelimenin de “ilhâd” olduğu söylenebilir. İlhâd anlayışına değişik biçimlerde de olsa her dinde rastlamanın mümkün olduğunu söyleyebiliriz. İlahi dinler İslam, Yahudilik ve Hristiyanlığın yanı sıra Hinduizm ve Budizm’de de İlhâd’a karşılık gelen yaklaşımla karşılaşmaktayız. Söz gelimi, “Yahudiliğin gerek kutsal metinlerinde gerekse geleneğine ait literatürde ilhâd konusu genellikle “ahdi bozmak” şeklinde ele alınmaktadır.”²⁴ denilebilir. Çünkü İsrailoğulları’nı Rab Yahova ile aralarında gerçekleştirilen ahde sadakatleriyle özdeşleştirdiğini söyleyebiliriz. Bu ahdin gereklikleri olan “başta on emir (Tesniye, 4/13) olmak üzere Hz. Musa’nın Rab Yahova’dan getirdiği esaslara uymak”²⁵ olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla bu ahdi yerine getirmeyen ve karşı çıkan herkes ilhâd çerçevesinde değerlendirilebilir.²⁶

Bununla birlikte Arapçada kullanılan ve “inanç yolundan sapan” anlamına gelen “zındık”, “zaman yönünde dünyanın bir başlangıcı olmadığına ve zamanın her şeyi yok ettiğine inanan” anlamına gelen “Dehrî” (çoğulu: Dehriyyûn)²⁷ kelimeleri de vardır.²⁸ Zındık kelimesinin ortaya çıkma serüveni bazı aşamalardan geçerek son halini almıştır. Araplar ve İran Medeniyeti (o dönemde ki Sassani Devleti) arasında cereyan eden savaş sonucunda Araplar İran medeniyetinin kutsal kitaplarını ihrâk etmiştir. Buna rağmen dinlerini muhafaza edebilmişlerdir. *Avesta* adlı mukaddes kitapları savaş döneminde Zend lisanıyla yazılarak en azından bir kısmı kurtarılabilmıştır. Rıza Tevfik’in *Kâmûs-ı Felsefe*’sinde bu durum şu şekilde ifade edilmektedir: “Bugünkü *Zend Avesta*, Arapların istilası esnasında İran’da söylenen lisan üzerine *Avesta*’nın tefsiridir. Yani, Zend tabiri

²¹ Mustafa Sinanoğlu, “İlhâd”, *DİA*, İstanbul 2000, XXII, 90.

²² Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul Dağarcık Yayın Eğitim Reklam ve Matbaacılık Tic. Ltd. Şti., İstanbul 2014, 820.

²³ Mutçalı, 820.

²⁴ Sinanoğlu, 91.

²⁵ Sinanoğlu, 91.

²⁶ Sinanoğlu, 91.

²⁷ Dehriyyûn hakkında detaylı bilgi için bakınız, Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Paradigma 208; Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 4.Baskı, Remzi Kitabevi, 56-57.

²⁸ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, 207.

lisanın ismidir; dinin değil! Ateşperestlerin İslamiyet'in ahkâmına büyük bir metanetle karşı koyduklarından zendî tabiri o zaman Müslümanları nazarında mülhid, muannid manasını aldı".²⁹ Zındık kelimesi yanlış kullanım sebebiyle türemiş bir sözcüktür. Bu yanlış kullanımla sıkça telaffuz edilerek Arap dilinde yer edinmiştir. Kelimenin çoğulu Zenadika olup, isim-fiil kullanımı Zendeka (zındıklık) olarak kullanılmıştır. "İslam medeniyetinin gelişme çağındaki en ciddi ve tehlikeli ilhâd akımı zındıklık hareketi olarak kabul edilmektedir."³⁰ Bu fikirler muhafazakâr âlimler tarafından küfür ve zındıklık olarak nitelendirilmiştir.

Dehrî ve mülhid terimlerinin İslam tarihi boyunca her zaman inkâr eden ve sapık inanışlar içinde bulunan insanlar için kullanılmıştır. İslam dünyasında mülhid sıfatıyla özdeşleşen Horasanlı filozof İbnü'r-Ravendi'den³¹ başkası değildir. Bu yüzden İslam dünyasının onu "materyalist, tanrıtanımaz, akli tek evrensel ölçü kabul eden, bu yüzden peygamberliği gereksiz gören, Kur'an da çelişkiler olduğunu ileri süren, ilahi hikmeti ve adaleti inkâr eden bir mülhid, kararlı bir dehrî olarak"³² tanıdığını söylemekte fayda vardır. Mülhid olarak bilinen bir diğer filozofun da Platoncu eğilimleriyle ün kazanan Ebu Bekir er-Razi'nin olduğunu söyleyebiliriz.³³ Son zamanlarda İslam dünyasında kullanılan Arapça ilhâd ve dehrî kelimelerinin yanı sıra Türkçe de kullanılan tanrıtanımazlık kelimesi de tarihi anlamları göz önünde bulundurulduğunda içerimlerinin ateizmle tam olarak uyuşmadığı ve anlamları sebebiyle kişiyi yanılgıya sürükleyebildiği konusunda ortak bir kanıdan söz edilebilir.

Ateizme diğer bir perspektiften bakıldığında Tanrı fikri önemli bir yer tutmaktadır. Tanrı düşüncesi insanlığın var olduğu günden beri vardır. Felsefe tarihinin en fazla fikir üretilen ve tartışılan başlıklarının başında bu konu gelmektedir. Tanrı kavramı, teistik inanç sistemlerinin en büyük dinleri olan, İslamiyet, Hristiyanlık ve Yahudiliğin ortak bir kavramıdır. Ayrıntılarda farklı bir tanımlama ve analiz olmasına rağmen, yüce bir yaratıcının varlığı bütün bu din mensuplarınca kabul edilir. Tanrı kavramının tanımı, günlük yaşamdaki kullanımı ve gücü ve sınırları konuları

²⁹ Rıza Tevfik, *Kamus-i Felsefe "Felsefe Sözlüğü"*, Yayına Hazırlayan; Recep Alpyağıl, Doğu Batı Yay., Ocak 2015, 359.

³⁰ Kutluer, "İlhâd", 93.

³¹ Hüseyin Karaman, *İslam Felsefesi Tarihi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yay, 3.Baskı, Rize, 2016. s. 57-60.

³² Kutluer, 94.

³³ Karaman, 61-77.

tartışmaların odağında bulunuyordu. Yüzyıllar boyunca bu kavramın nasıl konuşulacağı, nasıl tanımlanacağı ve bu kavrama atfedilen niteliklerin dış dünyadakilere uygunluğu tartışılmıştır.³⁴

Tanrı, ateistlerin ileri sürdüğü şekliyle yalnızca insanların akıllarında var olan bir vizyona sahip olsaydı, bilinçli insan onunla konuşma gereğini hissetmezdi. Tanrı'yı "aşkın ve yaratıcı" bir varlık olarak tanımlayan teizm, panteizm, deizm ve antropomorfizmin (insanbiçimcilik) Tanrı kavramından farklı bir Tanrı kavramına sahiptir. Tanrı'nın aşkınlığı dünyada bulunmayan özelliklere sahip olması, onun bu dünya üzerindeki her şeyden farklı olduğu anlamına gelmektedir. İslam ulemasının Tanrı'nın nitelikleri, Tanrı kavramları, baba, oğul, Hristiyanlıkta kutsal ruh, Tanrı'ya ırksal olarak tasvir eden Yahudi olma kavramları hakkında uzun tartışmaları olmuştur; teorik inanç, mülk sahipleri tarafından Tanrı'nın fikri üzerine yapılan meşhur tartışmalardır. Tanrı'nın "aşkın" olmasının yanı sıra "içkin" olması da teizmde söz konusudur. Bu durum, etkin bir varlık olarak Tanrı'nın her yerde ve her şeyde hazır bulunması ve ona etken olmasıdır. "Tanrı'nın içkin olması, doğadaki varlıklarda bir yaratıcı, düzenleyici ve hayat verici olarak bulunmasıdır."³⁵

Ateistler, aşkın bir varlığın nasıl tanımlanabileceği ve bu kavramın nasıl bilinebileceği ile ilgili sorular sormuştur. Bazı ateistler Tanrı diye bir kavramın olmaması gerektiğini öne sürerek reddetmiştir. Bu görüşlerin ortaya çıkmasında Hristiyanlık dininde bulunan Teslis inancının çıkmazları önemli rol oynamıştır. "Hristiyan tasavvuru devamlı surette İsa Mesih'in sözleri ve hayatıyla belirlenmiştir. Eğer insanlar Tanrı'ya 'Babamız' diyerek hitap ediyorlarsa, bu sözün onlar için bir anlam taşıdığı kabul edilebilir. Çünkü Tanrı'nın Baba ismi sadece İsa-Mesih tarafından kurulmuş bir ilişkinin işareti değildir; aynı zamanda Hristiyanlar insani babalık ile Hristiyanı Tanrı'nın Babalığı arasında bir akrabalık görmektedirler."³⁶

Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamaya çalışmak adına çok farklı argümanlar ortaya atılmış ve ateistler muhalif fikirler üretmekte ısrar etmişlerdir. Ancak, Tanrı kavramının kanıtların ötesinde olduğu kabul edilmelidir. O her zaman kanıtlardan önce gelir. Tanrı düşüncesinin fitri (doğuştan) olduğunu iddia edenler için, bu sorunun dışındadır. O

³⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 68.

³⁵ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 6.

³⁶ Antoine Vergote, *Din İnanç ve İnançsızlık*, (Çev. Veysel Uysal), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 1999, 182.

halde kanıt, entelektüel varlığının tek açıklamasıdır.³⁷

1.2. ATEİZMİN TÜRLERİ

Teizmin birçok farklı şekilde anlaşılması ve uygulanmasının ateizmin de farklı şekillerde anlaşılıp yorumlanmasına sebep olduğunu daha önce belirtmiştik. Ateizmin farklı şekillerde algılanmasını, ateistlerin Tanrı'yı inkâr ederken farklı yorum ve yaklaşımlarını belli başlıklar altında daha ayrıntılı olarak ifade etmenin yararlı olacağı kanaatindeyiz. Ateizm; Mutlak Ateizm, Teorik Ateizm, Pratik Ateizm, İlgisizlerin Ateizmi, İdeolojik (Materyalist) Ateizm olarak sınıflandırılabilir.

1.2.1. Mutlak Ateizm

Ateizm, bazı ateistler için, “Tanrı’yı reddetmekten öte, zihinde Tanrı fikrine sahip olmamak” anlamına gelir. Bu yaklaşım insanın doğuştan Tanrı kavramına sahip olmadığı için reddedecek bir şeyin de bulunmaması anlamını ifade eder. Bu yaklaşımın temsilcileri arasında Antony Flew, Baron D’Holbach (1723-1789), Annie Beasant (1847-1933) ve “Britanya Parlamentosu’nun açıkça ateist olduğunu itiraf eden ilk üyesi Charles Bradlaugh”³⁸ gibi düşünürler bulunmaktadır. Mutlak ateizm hakkında birçok tartışma bulunmaktadır. Bazıları insanların doğuştan gelen inançları olduğunu inkâr etse bile, neredeyse tüm insanların akıl ve kalpte yaratıcı bir fikre sahip olduğu öne sürülmüştür.³⁹ Dahası, ateistin Tanrı’yı mutlu ve sağlıklı günlerinde reddetmesi zor vakitlerinde ise Tanrıya yönelmesi mutlak ateizmin imkânsızlığı adına iyi bir örnek teşkil ettiği ileri sürülmüştür.⁴⁰

Mutlak ateizm, “Tanrı düşüncesini kökten reddeden, insanın Tanrı fikrine sahip olmadığını, dolayısıyla Tanrı’nın varlığının reddedilmesinin veya yalanlanmasının dahi söz konusu olamayacağını savunan görüştür.”⁴¹ Mutlak ateizm, salt ateizm olarak da ifade edilebilirken bu tür ateizmi savunanlara da mutlak ateist denilmiştir. Charles Bradlaugh ve Baron D’Holbach gibi ilk ateistlerin yanı sıra, günümüz mutlak ateistleri arasında gösterilen *Tanrı Yanılgısı* kitabının yazarı Richard Dawkins’e göre de herkes

³⁷ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 217.

³⁸ Gavin Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*,(2010), (Çev. Dilek Şendil), Kırmızı Kedi Yay., İstanbul 2011, 28.

³⁹ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yay., 4.Baskı, Ankara 2004, 7.

⁴⁰ <http://www.diyamet.gov.tr/turkish/weboku.asp?sayfa=3&yid=6> Erişim tarihi 30.04.2018.

⁴¹ Erdem-Kılıç- Reçber, 160.

doğuştan inançsızdır. Richard Dawkins bu konudaki hassas duruşunu şöyle ifade etmektedir:

“Erkek veya Kadın’ yerine yalnızca ‘erkek’, veya ‘insan’ yerine ‘adam’ duyunca irkilen feministlerde olduğu gibi, herkesin ‘Katolik çocuk’ ya da ‘Müslüman çocuk’ gibi ifadeleri duyduğunda irkilmesini isterim. Eğer isterseniz, ‘Katolik bir ailenin çocuğundan’ bahsedebilirsiniz; ancak eğer herhangi birisinin ‘Katolik bir çocuktan’ bahsettiğini duyarsanız, onu durdurun ve kibarca çocukların ekonomik ya da siyasi meselelerde nerede duracaklarını bilmedikleri gibi meselelerde de nerede durulacağını bilemeyecek kadar küçük olduklarını belirtin.”⁴²

Diğer taraftan ise mutlak ateizmin çok zor, hatta imkânsız olduğu görüşünün geçmişte olduğu gibi yüzyılımızda da pek çok savunucu bulabildiğini görmekteyiz. Ünlü İngiliz filozof John Baillie, solipsistin içinde bulunduğu durumu şu sözlerle ifade eder: “Demeliyiz ki solipsistler zihinlerinin ucuyla komşularının ve çevrelerindeki dünyanın gerçek varlıklarını inkâr ettikleri halde kalplerinin derinliklerinde onların var olduklarından asla şüphe etmemektedirler. O halde ateistler için niçin aynı şeyi düşünmeyelim?”⁴³ Baillie’nin düşüncesini göz önünde bulundurduğumuzda ateist, her ne kadar Tanrı’nın varlığına inanmadığını açıkça söylemiş olsa da onun varlığının derinliklerinde Tanrı düşüncesi saklıdır.⁴⁴

Bununla birlikte mutlak ateizmin imkânsızlığını savunan birçok düşünür D’Holbach’ın fikirlerini cevap vermeye değer görmemişlerdir. Bunların arasında Voltaire ve David Hume gibi teizmin geleneksel Tanrı anlayışını eleştiren filozoflardan da söz edilebilir.⁴⁵ Mutlak ateizme karşı çıkan birçok düşünürü göre ise herkesin bir inanca sahip olduğu fikri açıkça dile getirilmiştir.

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu ateizm türünü savunanlar gerek zihinlerinde ve gerekse dış dünyada karşılık bulamayan Tanrı kavramını konuşmaya ve olmadığına dair kanıtlar getirmeye gerek görmemişlerdir. Aksine, “Tanrı’nın varlığını iddia eden kişi teisttir. Dolayısıyla ateistten çok teist kendi iddiasını destekler kanıtları getirmekle yükümlüdür”⁴⁶ deyip bu sorumluluğu teistlere yıkmışlardır.

⁴² Dawkins, 11.

⁴³ Aydın, *Din Felsefesi*, 212.

⁴⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 212.

⁴⁵ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 17.

⁴⁶ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 16.

1.2.2. Teorik Ateizm

Teorik ateizm, Tanrı'nın varoluşunun, "Mutlak ya da Mutlak varlık olanağını tümüyle dışlayan bir düşünce sistemine dayalı olarak yadsınmasından meydana gelen ateizm"⁴⁷ olarak tanımlayabiliriz. Mutlak ateizmden biraz farklı olarak teorik ateizm "Tanrı'nın varlığını bilinçli biçimde reddetmek"⁴⁸ olarak tanımlanmıştır. Teizmin karşısında net bir biçimde tez ortaya koyabilen ateizm türü teorik ateizmdir. Bu tezleri epistemolojik, ontolojik, sosyolojik, psikolojik, mantıksal ve ekonomik olarak sıralayabiliriz. Teorik ateizm, Tanrı'nın varlığını zihnî bir çaba ile reddetmek ve Tanrı'nın varlığı lehinde tanrıların varlığına karşı açık bir ifade verir. Çoğu zaman, teorik ateizm özel olarak dini inançlarla ve Pascal'ın Wager'ı gibi bazı tanrı (ya da tanrılara) olan inançla ilgili diğer argümanlarla ve tasarımın argümanı ile mücadele eder; çünkü din, yoksulluk, hastalık gibi dünya sorunlarının çözülmesi için gerekli işten bir sapma olarak görülüyor. Teorik ateistlerin çoğu, tanrıların varlığını yok edememe konusunda pragmatik ateistlere katılmazdı. Tanrılar (ya da periler) varlığını kesin olarak kanıtlayamasalar da, varlıkları geçici olarak son derece olanaksız olarak tanımlanabilir.⁴⁹

Teorik ateizm, özellikle teistik Tanrı ve teizm kavramlarının üzerinde bütün çabasını yoğunlaştırmaktadır. Evrensel olmayan Tanrı anlayışları ve sınırlı dinler teizmin olmadığı gibi teorik seviyede ateizm için de problem teşkil etmemektedir. Örneğin, Hinduizm, Budizm ve Afrika kabilelerinin inanışları ne ateistler için ne de teistler için fazla gündem oluşturmamışlardır. Teizm, kendine has bir sisteme ve metafizik iddialara sahiptir. Yeni dünya görüşleri farklı bakış açıları sunuyor. İşte ateizmin teorik seviyede problem edindiği konu; teizmin ilkeleri, kabulleri ve inançlarıdır. Bu da ateizmin teizmden beslenmekte olduğunu gösterir. Teorik ateizme eleştirel, spekülatif, rasyonalist gibi adlar da verilmiştir.⁵⁰

Teorik ateizmde yalnızca Tanrı'nın varlığıyla bağlantılı olarak gündeme gelen vahiy, peygamberlik, kutsal kitap, mucize, ahiret hayatı ve ölümsüzlük vb. inançlar sadece eleştirilmemiş aynı zamanda reddedilmiştir. Buna ek olarak bu tür bir ateizmde

⁴⁷ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 83.

⁴⁸ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 17.

⁴⁹ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 18.

⁵⁰ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 7-8.

yalnızca teistik Tanrı kavramı hedef alınmamış, bunun yanı sıra mitolojik, transandantal (aşkın), mistik veya antropomorfik anlayışlarla, deizm ve panteizm gibi, bir şekilde Tanrı inancına yer veren diğer ekoller de reddedilmiştir. Ateizmin “*Tanrının varlığını reddetmek*” şeklinde tanımlanmasının daha ziyade teistlerden kaynaklandığını söylemek mümkündür.⁵¹

Anthony Flew, George H. Smith ve Michael Martin gibi ateizmin tanıtımında ve yayılmasında önemli rol oynamış filozoflar tarafından kullanılmış bir sınıflandırma ateizmi ‘pozitif ateizm’ (ya da ‘güçlü ateizm’) ve ‘negatif ateizm’ (ya da ‘zayıf ateizm’) olarak ikiye ayırır. Buna göre pozitif ateist “Tanrı’nın var olmadığına inanan”, negatif ateist ise “Tanrı’nın varlığına inanmayan” kişidir; “Tanrı’nın var olmadığına (yokluğuna) inanmak pozitif bir inancı ifade ederken, Tanrı’nın varlığına inanmamak negatif bir inancı” ifade eder.

Tanrı terimindeki esneklikten ötürü, bir kimsenin, başkaları açısından olumsuz/zayıf ateist olarak kalırken, Tanrı’nın belirli kavramları açısından olumlu/güçlü bir ateist olabileceği düşünülmektedir. Negatif ateizmde bir iddia yoktur, yalnızca bir ret durumu söz konusudur. Olumsuz ateizm, ateizmin kendisinin ve genel ateizm, zayıf ateizm ve yumuşak ateizm gibi benzer terimlerin genel tanımına yakındır. Negatif ateizm, insan ilişkilerine karışan kişisel bir yüce varlığın kavramını olumlu olarak reddettiğinizde ve evrene nezaret eden kişisel olmayan bir tanrıya inanmıyorsanız da görülebilir; ancak böyle bir fikrin tamamen yanlış olduğunu belirtmezsiniz. Olumlu ateizmin hem bir reddi hem de bir karşıtlığı vardır. Teorik ateizm, pozitif ateizm olarak adlandırılır. Bu aynı zamanda felsefede önemli olan ateizm biçimidir. Olumlu ateist Tanrı’nın var olmadığı gibi pozitif bir tez olarak savunduğunda, olumsuz ateist tez iddialarını çürütmek için iddiaları reddederken sadece “teist olmayan” olarak anlaşılmalıdır.⁵²

Daha açık bir biçimde ifade etmek gerekirse, Tanrı kavramına negatif ateist “Var olduğu kanıtlanmadığı sürece bu iddiayı kabul edemem” şeklinde yaklaşır. Pozitif ateistin yaklaşımı ise, “Tanrı’nın var olması mümkün değildir” şeklindedir. Sonuç itibariyle her ikisi de Tanrı kavramını reddetmek noktasında birleşir. Ateizm tanımlanırken ikisinin ortak noktası olan ‘Tanrı’ya olan inançsızlık’ kullanılır. Çünkü

⁵¹ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 7-8.

⁵² Erdem-Kılıç- Reçber, 158.

bu inançsızlığın sebebi ne olursa olsun, gerek Tanrı kavramının anlamsızlığı, gerek delil yetersizliği ya da başka bir gerekçe olsun, hepsinin ortak fikir paydası kişide Tanrı inancının var olmamasıdır.⁵³

1.2.3. Pratik Ateizm

Bu görüşe göre Tanrı'nın varlığı reddedilmiyor ama ona önemsiz ve gereksiz bir yer veriliyor. Pratik ateizmde, Tanrı ne hayata herhangi bir amaç katar ne bu dünyaya müdahale eder ne de her gün sizi etkiler. Pratik ateizm, “Bir insanın yaşamını sanki Tanrı yokmuşçasına sürdürmesi, dini inançlara, değerlere ve tapınmalara karşı duyarsız kalması” şeklinde tanımlanmıştır.⁵⁴

Tanrı'nın varlığını kendilerine problem etmeyen ateistler pratik ateistlerdir.⁵⁵ “İnananların Ateizmi” olarak da bilinen bu anlayışta, temelde, eylem ve inanç arasındaki tutarsızlığa/çelişkiye dikkat çekilmektedir.⁵⁶ Bu yaklaşıma göre ateist gösterdiği tutum ve davranışıyla, yaşam tarzıyla Tanrı'sız bir dünya istediğini göstermektedir. Tanrı'nın açıkça reddedilmesi veya dinin eleştirilmesi pratik ateizmde daima söz konusu olmuştur.⁵⁷

Pratik ateizmin çalışmaları etik değerler üzerinde daha fazladır. Bu tür bir kapanış çoğunlukla Ortaçağ Avrupası'nın anlaşılması ve yaşanmasından kaynaklanıyordu. Çünkü o zamanlar farklı yaşam tarzlarına sahip insanlarda “ahlaksızlık” teriminin kullanılması, kendisine güçlü bir silah sağlamıştır. Ve sıklıkla kullanılan argümanlar pratik ahlakın bir polemiği ve yeni ahlaki değerler ile Tanrı'nın varlığı arasındaki ilgi ve ilişki olmuştur.⁵⁸

Tanrı'ya inanmadığı için ahlaki değerlerden yoksun olması gerektiği düşünülen ateist ile teoride Tanrı'ya inandığı halde pratik boyutta ise inancının gereklerini yerine getirmeyen birinin ateist olarak suçlanması her iki taraf içinde kabul edilmesi pek mümkün olmayan yargılar olduğu kanaatindeyiz. Ahlaki bakış açısından

⁵³ Aydın Türk, *Ateizmi Anlamak*, Propaganda Yayınları, 2012, 20.

⁵⁴ Aydın, *Din Felsefesi*, 210; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 82-83; Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 9; Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 26.

⁵⁵ Aydın, *Din Felsefesi*, 210; Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 82-83; Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 9; Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 26.

⁵⁶ Erdem-Kılıç- Reçber, 160.

⁵⁷ Erdem-Kılıç- Reçber, 138.

⁵⁸ Erdem-Kılıç- Reçber, 160.

düşünüldüğünde inanç ile eylem arasında uyum olması gerektiği gayet açıktır. İnandığını söylediği şeyin gerektirdiklerinden tamamen uzak bir hayatı yaşayan bir insan, ikiyüzlülükle, samimiyetsizlikle, hatta ahlaksız olmakla itham edilebilir. Ancak bir insanın salt eylemlerine bakarak, inanç dünyasına ilişkin bir çıkarımda bulunmak son derece sakıncalı sonuçlar doğurabilir. Kant da benzer bir şekilde bir davranışın ahlakiliği nihai anlamda bu davranışı sergileyenin niyeti ile alakalıdır şeklinde ifade eder. Niyetin, davranışın başkalarınca gözlemlenen, fenomenal boyutundan ziyade, görünmeyen, içsel, numenal boyutu ile ilgili olduğunu düşünen Kant'a göre, bir insanın başkalarının eylemlerinin sâikin ne olduğunu bilmesi bir tarafa, çoğu kez kendi davranışının gerçek sâikin ne olduğunu ayırt etmesi bile çok zordur.⁵⁹

Bununla birlikte ateistler birçok toplumda çoğu zaman ahlaksızlıkla suçlanmış ve onların toplum üzerindeki nüfuzları önlenmek istenmiştir. Söz gelimi “ahlaksızlık” suçlaması silah olarak kullanılarak Hristiyan kültüründe kilisenin karşısında yer alanlar bu ve benzeri ithamlarla sindirilmeye çalışılmıştır. Bu durum yalnızca dini kurumlarla sınırlı kalmayıp bazı tanınan filozoflar bile ateizmi ahlaksızlıkla bir tutmuştur. Söz gelimi J. Maritain ahlaksızlıkta ve ikiyüzlülükte ileri gidenleri ateist olarak değerlendirmiştir, ahlaksızlığı bir anlamda ateist olma nedeni saymıştır.⁶⁰

Kişi kendisi açıkça ifade etmediği sürece-ateistlikle itham etmek ahlaken kabul edilmesi mümkün olmayan bir tutumdur. Bazı dönemler ahlaksızlık inançsızlıkla bir tutulmuş ve bunun yanı sıra geleneklerine ve göreneklerine uygun yaşamayanlara da ateist denmiştir. Nitekim Amerika'nın bazı eyaletlerinde 20. yüzyılın ilk zamanlarına kadar ateistlerin mahkeme salonlarında şahitlik yapmalarına dahi müsaade edilmemiştir. Bu duruma gerekçe olarak ise ahiret inançlarının olmayışları ve bu kişilerin yargıca doğruyu söyleme mecburiyeti hissetmeyecekleri gösterilmiştir.⁶¹

Aktif ateistlerin amaçlarının temelinde yalnızca kendi değerlerinin geçerli olduğu ve dini değerlerin bir anlam ifade etmediği düşüncesi yatmaktadır. Bazen “eylemci ya da militan ateistler” olarak da adlandırılan bu ateistler yaşantılarında Tanrı'ya savaş açmış insanlardır.⁶² Felsefedeki temsilcileri arasında Ludwig A. Feuerbach (1804-1883), Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900) ve Sigmund Freud

⁵⁹ Erdem-Kılıç- Reçber, 160.

⁶⁰ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 26.

⁶¹ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 27.

⁶² Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 19.

(1856-1940) gibi ünlü filozoflar da bulunmaktadır.

1.2.4. İlgisizlerin Ateizmi

Tanrı'nın varlığını inkâr eden, yokluğunu kanıtlamaya çalışan ateistler olduğu gibi, aksine bazı ateistler de Tanrı'nın varlığını ya da yokluğunu tartışma konusu bile yapmadan bu tür konulardan uzak durmayı uygun görmüşlerdir. Bu şekilde düşünen ateistlere göre insan, var olduğuna emin olduğu şeylerle yetinmeli ve görünen âlemin dışına ilgi duymamalıdır. Çünkü Tanrı'nın varlığı ve yokluğu hususunda konuşmanın aynı derecede manasız bir iş olduğu ileri sürülerek konuya alakasız kalmayı yeğledikleri söylenebilir. Bu yüzden dünyanın ötesindeki herhangi bir varlık hakkında olumsuz veya olumlu bir yargıda bulunmaya veya konuşmaya çalışmak anlamsız bir iş yapmak olacaktır.⁶³ Bu insanlara göre Tanrı'nın varlığını ileri sürenler kadar yokluğunu ispatlamaya çalışanlar da aynı hataya düşmüşlerdir.⁶⁴ Çünkü her iki taraf da görünen âlemin dışına geçerek tartışmalarını sürdürmüş ve boşuna konuşmuşlardır. Bu tarz fikirler kısmen de olsa bize empirizm ve agnostisizm gibi düşünce yapılarını hatırlatmaktadır. Nitekim empirizm, bilginin olanaklı tek kaynağının deneyim olduğunu, deneyimden bağımsız bir bilginin söz konusu olamayacağını savunmuştur. Teorinin kurucusu olan J. Locke da zihnin tabula rasa (boş levha) olduğunu ve “zihinde daha önce duyulardan geçmemiş olan hiçbir şey yoktur” anlamındaki “nihil est in intellectu quod non fuerit prius in sensu”⁶⁵ sözünü söylemiştir. Empiristlerin Tanrı konusunda farklı⁶⁶ bir tutum sergilediklerini hatırlatarak, bilgiye ulaşma noktasındaki tutumları ile ilgisiz ateistlerin Tanrı konusundaki tutumlarının aynı olduğunu söyleyebiliriz. Tanrı'nın varlığına ilgi duymamaları bir bakıma onu inkâr etmek gibi anlaşılabilir.⁶⁷ Çünkü onu inanılacak ya da kabul edilecek bir varlık olarak görmemektedirler. Özellikle Avrupa'da yüzyılımızın başlarında oldukça etkili olan mantıkçı pozitivism ekolü bu tür bir anlayışın güçlenmesinde önemli rol oynamıştır.⁶⁸

Bu görüşün ileri gelenleri kendilerini klasik anlamda ateist olarak adlandırmamış olmakla birlikte anlamsız bir kavram olan Tanrı hakkında olumsuz da olsa fikir

⁶³ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 11-12.

⁶⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 19.

⁶⁵ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yay., 3. Baskı, İstanbul 2011, 579.

⁶⁶ Detaylı bilgi için bkz. Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 569-612.

⁶⁷ Türk, 170.

⁶⁸ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 12.

yürütmenin doğru olmayacağını savunmuşlardır. Temsilcileri arasında A. J. Ayer, Otto Neurath, F. Weisman gibi filozofların olduğunu söyleyebiliriz. Pozitivizmin etkisiyle güçlenen bu anlayışın yetersizliğinin göze çarptığını söylemek mümkündür. Çünkü doğası gereği düşünme ve akletme gücü olan insan bu güçleriyle fiziki âlemin sınırlarını zorlayarak varlığının öncesini, mevcut halini ve sonrasını düşünebilmektedir. İnsanların birçoğu birtakım derin düşüncelere dalmakta ve kendi varlığıyla ilgili değerlendirmelerde bulunmaktadır.

1.2.5. İdeolojik (Materyalist) Ateizm

Adalet, mükemmeliyet, merhamet, ululuk, her şeyi yapabilen, her şeyi bilen, fiziksel olmayış gibi noktalarda teizme eleştirel cevaplar veren ateizm türüdür. Ateizm özünde bir felsefî problem olsa da bazen de politik bir kabul haline gelmiş ve ideolojik bir ilke olarak savunulmuştur. Bilhassa K. Marx (1818-1883), F. Engels (1820-1895) ve V. I. Lenin'in (1870-1924) fikirlerinden yola çıkılarak kurulan sosyalist yönetimlerde ateizm komünist partilerin propaganda aracı haline de gelmiştir. Komünizmle yönetilen ülkelerde materyalizmin mutlak doğru olarak görülmüş ve ateizmin bilimsel (materyalist) temellere dayandığı söylenmiş, dinin de toplumsal (içtimaî) bir hadise olarak görüldüğü ifade edilmiştir. İlmî ateizm bu yönüyle de kendini Batıdaki (felsefi) ateizmden ayrı görmüş, onları (yani materyalist ve Marksist olmayanları) burjuva ateizmi diye nitelemiş, üslûbunu ve kavramlarını eleştirmiştir.⁶⁹

Eski Sovyetler Birliği'nde ve hatta günümüzde bile belli ülkelerde Leninist ve Marksist dünya görüşlerinin ayrılmaz bir parçası olarak görülmüş ve "ilmi ateizm" adıyla sunulmuştur. Komünizmle yönetilen ülkelerde materyalizm mutlak doğru olarak kabul edildiğinden bu ülkelerde ateizmin bilimsel (materyalist) temellere dayandığı söylenmiş, dinin de toplumsal bir hadise⁷⁰ olarak görüldüğü söylenmiştir. Bu kapsamda toplumdaki tüm dini inançlar, ibadetler, kurumlar, alışkanlıklar, törenler, adetler ve geleneklerin şiddetle reddedildiği ve yasaklandığı, din ve Tanrı gibi kavramların hayal ürünü olarak kabul edildiği söylenebilir.⁷¹

⁶⁹ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 13.

⁷⁰ Émile Durkheim, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, (Çev. Fuat Aydın), 2.Baskı, Eskiye Yay., Ankara 2011, 71.

⁷¹ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 14.

Bilimsel ateizm kendini materyalist bir dünya görüşü olarak takdim etmiş ve idealizmin karşıtı olarak görmüştür. Bununla birlikte kendini pratik ve teorik açılardan inançsızlığı yaymanın yöntemi, diğer bir ifadeyle ateistlik eğitim sistemi olarak görmüştür. Tanrı, ruh, metafizik gibi gerçekleri reddeden materyalizm, tek gerçek varlığın madde olduğunu ileri sürmüş ve onun dışındakileri kabul etmemiştir. İnsanın sahip olduğu düşünce, bilinç, algı gibi özelliklerin maddenin birer tezahürü olduğunu iddia etmiş manevi bir kanının varlığını kabul etmemiştir. Dünyada ateizmin geniş bir şekilde yayılmasına katkı sağlayan Friedrich Engels'in, Karl Marx'ın ve onların Lenin, Mao gibi takipçilerinin hepsi maddenin ezeliğini savunmuş ve diyalektik materyalizmin öncüleri olmuşlardır. Bu onların sisteminin kaçınılmaz temel şartıdır. Çünkü ateist olmak ve her türlü idealizmden kaçınmak komünist materyalizmin temel felsefesini oluşturur. Bu noktada ateist materyalistler ve komünist materyalistler birbirlerinden farklı olarak düşünmemişlerdir.⁷²

1.3. ATEİZMİN DEİZM, PANTEİZM, PANENTEİZM VE AGNOSTİSİZMDEN FARKI

Ateizm terimi bazı sebeplerden dolayı çeşitli kavramlarla karıştırılmış veya yanlış kullanılmıştır. Bunun en önemli nedenleri ise ateizmin sınırlarının teizm gibi geniş tutulması, deizm, panteizm ya da agnostisizm gibi ekollerin ve temsilcilerinin net bir şekilde kendilerini ifade etmemeleri ve son olarak ise insanların bu ekoller hakkındaki bilgisizlikleridir. Detaylı olarak araştırılmadığında teist fikirler ile bağdaşmayan her türlü inanın inançsızlık olarak görüldüğüne ve ateizm olarak değerlendirildiğine tarihin birçok döneminde şahit olmaktayız. Bu durumu ortadan kaldırma yolunun öncelikle ateizmin ne olduğunun bilinmesinden geçtiğini ifade edebiliriz. Biz de tam bu noktada diğer ekolleri de ana hatlarıyla ortaya koyup ateizmle karıştırılması durumunu daha az seviyelere çekme gayretinde olacağız. Düşünce tarihinde teizm dışındaki diğer felsefi anlayışların da önemli bir yer tuttuğunu söyleyelim. Bunların en önde gelenlerinden bazıları ise deizm, panteizm ve panenteizmdir. Ateizmin yanı sıra agnostisizm de bir ekol haline gelmeyi başarmış ve azımsanmayacak derecede taraftar da edinmiştir.

⁷² Caner Taslaman, *Big Bang Teorisi*, 20.Baskı, İstanbul Yay., İstanbul 2016, 140.

Tanrı kavramı etrafında oluşmuş felsefi doktrinlerden biri olan deizm, sadece akıl yoluyla kavranan bir Tanrı'nın varoluşuna inanan akımın genel adıdır.⁷³ Deizm kavram olarak, her türlü risaleti, vahyi, ilhamı, mucizeyi ve doğal olarak vahyin bildirdiği Allah'ı, dini reddederek yalnızca akıl ile idrak edilen bir yaratıcıyı kabul eden anlayıştır. Diğer bir ifadeyle, Allah'ın âlemi düzenleyip tanzim ettiğini ve âlemin mimarı olduğunu, ona şekil ve biçim verdiğini, onu harekete geçirdiğini, ama artık âleme müdahale etmediğini düşünen anlayışın adıdır. Deizm, kökleri Aristoteles'e dayanan, özellikle 17. ve 18. yüzyıllarda değer bulan bir ekoldür. Başlangıçta Latince "Deus-Tanrı" kökünden geldiği için terim olarak ateizme karşı olarak kullanılmışsa da daha sonraları sadece evreni yaratan ve varlığı kendi haline bırakan Tanrı inancına indirgenmiştir. Tanrı'nın içkinliğini ve yaşamdaki otoritesini reddetmesiyle teizmden farklılık göstermektedir.⁷⁴ Deizmin temelinde evrene müdahale etmeyen bir Tanrı anlayışı ile Aydınlanma döneminin doğal bir sonucu olarak akıl ve bilime gösterilen büyük güven olduğu söylenebilir. Nitekim deizmin düşünce yapısında insanın zihnin doğal güçleriyle tanrısal gerçeğe ulaşabileceği ve bu gerçeğin salt inanca dayanan vahyedilmiş bir doğru olarak kabul edilmek ihtiyacında olmadığı kabulü vardır. Bununla birlikte deizm vahyi, vahyin bildirdiği Tanrı'yı ve dini, peygamberlik ve mucize gibi dini değerleri de inkâr eder. Deizm dinlerin insan yapısı olduğunu düşünürken, deistlerin bir kısmı Tanrı'yı teizmin Tanrı'sına oldukça yakın bir varlık olarak tahayyül ederken bir kısmı ise yalnızca evrenin varlığından sorumlu, hatta zeki olması dahi gerekmeyen bir faktör olarak görmüşlerdir.⁷⁵

Deizmin temel tezleri ve tavırları: "Tanrı, evreni varlığa ilk sebep olarak getirmiştir. Tanrı, aynı zamanda evreni yöneten değişmez yasaları da yaratmıştır. Tanrı yaradılışa, yarattığı evrene hiç bir şekilde içkin olmayıp tıpkı bir saatçinin saatini imal edip kurduktan sonra, saatiyle bir ilişkisinin kalmaması gibi evrene aşkındır, evrene müdahale etmez. Akıl vahiyle uyum içerisinde. Ya da vahiy akıl ile çalışmamalıdır. Ayrıca dinin kutsal kitabı, aklın ışığında analiz edilmeli, mucizelere ve mistik öğelere yer verilmemelidir."⁷⁶ Bütün bunlardan anlaşıldığı üzere, deizm, dinlere ve peygamberlere gerek olmadığını iddia etmekte ve bir tür doğal din fikrini özümseyip

⁷³ Erdal Baykan, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlana*, 1.Baskı, Bilge Adam Yay., İstanbul 2005, 22; Hüsameddin Erdem, "Deizm", *DİA*, cilt-9, İstanbul 1994, 109-111.

⁷⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 31.

⁷⁵ Türk, 100-101

⁷⁶ Baykan, 22-23.

savunmaktadır. Rousseau ve Voltaire tarafından da desteklenen bu Tanrı görüşü, laisizm ve sekülerizmin gelişimine de katkıda bulunmuştur.

Deistlerin 17. ve 18. yüzyıllarda teizmi hedef aldığı eleştirileri, 19. yüzyılda ateistlerin işini kolaylaştırmıştır. Nitekim bu deistlik tenkitlerin ateizm için basamak olduğunu ve hatta modern dönemdeki ateizme zemin hazırladığı söylenebilir. Thomas Paine, Hristiyanlığı şiddetle reddederken bununla birlikte deizmi savunmuştur. Bu konu ile ilgili kaleme almış olduğu *The Age Of Reason (Akıl Çağı)* adlı eseri ünlüdür. Kitabın ilk bölümünü Hristiyanlığın eleştirisine ayırarak mucize, vahiy ve enkarnasyon gibi inançları eleştirmiştir. Deizmi ise kitabın ikinci kısmında savunmuştur.⁷⁷ Deizmi de teizm içinde değerlendiren bazı ateist filozoflar olmuştur. Ancak deizm, Tanrı'yi dünyaya sokmamakla teizmden ayrılmaktadır. Bazıları, özellikle ateizmi geniş anlamıyla tanımlayan kişiler ise, deizmi teizmden ziyade ateizme daha yakın bir görüş olarak görür.⁷⁸ Görüldüğü gibi deizm inanış biçimiyle hem tesitler hem de ateistler tarafından farklı anlaşılmıştır. Teistler tarafından vahyolunmuş dine karşı inançsız, dinsiz olarak nitelendirilen deistler ateist olarak algılanmıştır. Ancak deistler Tanrı fikrini muhafaza etmiş ve ateizmi reddetmişlerdir. Ateistler açısından bakıldığında ise bir Tanrı fikrine sahip olduklarından teist olarak anlaşılmışlardır. Lakin Tanrı tarafından vahyolunduğuna inanılan dinî değerlere inanmayışları ve Tanrı'nın evrene müdahale etmediğini kabul etmeleri dolayısıyla teist olarak kabul edilmeleri doğru olmayacaktır. Hristiyanlığın gizemciliği, mucize anlayışı ve kilisenin taassubu deizmin bir ekol olarak ortaya çıkmasındaki en önemli etkendir. John Toland (1670-1722), Anthony Collins (1676-1729), Voltaire (1694-1778), J. J. Rousseau (1712-1778) ve Thomas Paine (1737-1809) gibi filozoflar en önemli temsilcileri arasında gösterilebilir.

Tanrı kavramı etrafında oluşmuş felsefi ekollerden bir diğeri ise panteizmdir. Panteizm, geniş bir çerçevede değerlendirildiğinde, Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi göz önünde bulundurulduğunda, deizmi aşan ve Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren Tanrı anlayışını ya da görüşünü ifade eder.⁷⁹ Tanrı'nın aşkın olduğunu ifade eden deizmle problemi olan teizmin, Tanrı'nın içkin olduğunu ifade eden panteizmle de ters düştüğünü söyleyebiliriz. Deizm Tanrı'nın

⁷⁷ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 32.

⁷⁸ Türk, 101.

⁷⁹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 675.

vahyettiği dini ve evrendeki otoritesini inkâr etse de varlığını kabul etmektedir. Panteizme baktığımızda ise Tanrı'nın evrenin ötesindeki varlığını, yani aşkınlığını inkâr etse de evrene içkin bir varlık olduğunu kabul etmiştir.⁸⁰ Panteizmde Tanrı'nın yaratıcılık niteliği söz konusu olmadığını görmekteyiz. Teizmle ters düşen panteizme göre Tanrı evrenin aşkın nedeni değildir. Çünkü panteistin zihninde yaratıcı ile yaratılan ayrı varlıklar olarak görülmemektedir. Nitekim rahip J. H. Blunt *Mezhepler, Sapkınlıklar vs Sözlüğü* adlı eserinde Panteistleri "Tanrı'nın her şey ve her şeyin Tanrı olduğuna inananlar"⁸¹ olarak tanımlamıştır. Panteistler bu anlayışlarıyla gerek batıda ve gerekse doğuda olsun sık sık teistler tarafından ateizmle suçlanmışlardır. Vahdet-i vücûdcu olarak bilinen bazı mistik düşünürler İslam kültüründe de panteist olarak görülmüşlerdir.⁸²

Felsefe tarihinde panteist düşüncenin pek çok örneklerini görmek mümkündür. Kaynağı Platonculuğa kadar giden ve tek ilkeci (monist) bir sistem olan panteizm ekol olarak 18. yüzyılda şekillenmeye başlanmıştır. 1705'te panteizm terimi ilk defa John Toland tarafından kullanılmıştır. Erigena (810-877), Bruno (1548-1600), Spinoza ve Hegel en ünlü temsilcileridir.⁸³ Yapılan her iş için başlangıç evrelerinin daha zorlu ve kârsız olduğu fikri herkes tarafından kabul gören bir kanaattir. Panteizm için de aynı durumun geçerli olduğunu söyleyenlerin yanı sıra, aksini düşünenler de olmuştur. Nitekim Samuel Butler, Bay Blunt'ın makalesi üzerinde yaptığı çalışmalar esnasında sonraki Panteistlerin öncekilerden yüz kat daha kafa karıştırıcı olduğunu gördüğünü söyleyerek şöyle demektedir: "Kant, Schelling, Fichte ve Hegel okurken kendimizi umutsuz bir bataklığın içinde debelenen adamlarla karşı karşıya kalmış gibi hissediyoruz, dillerinden hiçbir şey anlamıyoruz. Onların da kendilerini anladıklarından şüphe ediyoruz ve bunun sonucunda onları okuyup geçmekten başka bir şey yapmıyoruz".⁸⁴

Deizmde olduğu gibi panteizmde de ateizm olarak görülme durumundan bahsedebiliriz. Panteizmde Tanrı evrenin aşkın nedeni olarak görülmediğinden,

⁸⁰ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 32.

⁸¹ Samuel Butler, *Bilinen ve Bilinmeyen Tanrı*, (Çev. Esra Çıldır Kırtay), Altın Bilek Yay., İstanbul 2015, 31.

⁸² Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 32-33. Panteizm ve Vahdet-i vücûd karşılaştırılması için bkz. Hasan Tanrıverdi, *Dini Araştırmalar*, Ocak-Haziran 2012, 15(40), 65-89.

⁸³ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 32.

⁸⁴ Butler, 36.

teizmdeki yaratıcı ve evren ilişkisi de söz konusu olmamıştır. Yine Samuel Butler, Bay Blunt'ın başka bir makalesinde panteizmi “Hakikatte ateizmden pek farklı değildir; dünyaya hükmettiğine inanılan, şahsi bir ilâh, Yüce Tanrı inancı yoktur, bu da ateistik bir yaklaşımdır” ve tekrar, “teizm, ruhun üstünlüğüne inanır, panteizm de aynı şekilde; ancak teizmdeki ruh, özbilincine sahiptir. Başlı başına bir benlik ve varoluştur. Her şeyin üzerinde aktif bir kontrol sahibidir; panteizm ise ruhun hayvan üstü bir varlık olduğuna inanılır, ancak ruh bilinçsiz, gayri şahsi, mantık dışıdır ve ona ivme kazandıran bedendir”⁸⁵ sözleri ile ifade ettiğini ortaya koymaktadır. Spinoza, Tanrı'ya değil dünyaya iman etmiştir. Jacobi'nin ifade ettiğine göre o bir ateist değil akozmisttir.⁸⁶ Ona göre “ Tanrı ve evren tektir, ruh ve beden niyet ve eylem aynı şekilde ve hepsi özünde Tanrı'ya dayanmaktadır”.⁸⁷ Spinoza'nın panteist olduğu konusunda genel bir görüş olmakla birlikte panenteist ve ateist olduğunu düşünenlerde olmuştur.⁸⁸ Ancak Spinoza'nın eserlerine baktığımızda ve özellikle de *Etika* kitabının XV. önermesinde “Varolan herşey Tanrıda vardır ve Tanrı olmadan hiçbir şey var olamaz ve tasarlanamaz”⁸⁹ demektedir. Kısaca Spinoza'nın *Etika* da her şeyin Tanrı değil de, her şeyin Tanrı'da olduğunu düşüncesini savunduğunu söyleyebiliriz.

Panteizmi eleştirirken dile getirilen en temel şeylerden birisi her şeyi Tanrı ile bağdaştırıp onu “kişi” olarak tahayyül ettiğimizde onun da aynı özelliklere, becerilere ve sınırlara sahip olduğunu ima ettiğimiz anlamına gelir. Ancak kişiyi, Tanrı ile bağdaştırmak mümkün değildir. Çünkü Tanrı'yı bizim ona yüklediğimiz anlamların hiçbirini karşılamayan “kişi” kelimesi ile tahayyül etmemizi isteyen ateistik bir yaklaşımdır ve Tanrı kelimesini anlamsız, realiteden uzak ve aslında hiç var olmayan bir yoruma dönüştürdüğünü söyleyebiliriz.⁹⁰

Tanrı kavramı etrafında oluşmuş felsefi doktrinlerden biri olan panenteizme de burada değinmemiz yerinde olacaktır. “Her şey Tanrı'dır” diyen panteizmden farklı olarak “her şey Tanrı'dadır” diyen ve Tanrı ile evreni birbirinden farklı gören Tanrı

⁸⁵ Butler, 44.

⁸⁶ Akozmizm, Felsefede Tanrının tek ve nihai gerçeklik olduğunu, sonlu nesne ve olayların bağımsız olarak var olmadıklarını savunan görüştür. Akozmizmin her şeyin Tanrı olduğunu savunan panteizmle aynı şey olduğu düşünülmüştür.

⁸⁷ Butler, 35.

⁸⁸ Spinoza'nın Tanrı anlayışı üzerine farklı görüşler için bkz: Musa Kazım Arıcan, “Panteizm ve Panenteizm Tartışmaları Arasında Spinoza”, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1169440522_02_Arican_\(17-32\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1169440522_02_Arican_(17-32).pdf), Erişim Tarihi: 20.02.2019.

⁸⁹ Baruch Spinoza, *Etika*, (çev. Hilmi Ziya Ülken), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1965, 26.

⁹⁰ Butler, 32.

anlayışı panenteizm olarak ifade edilmektedir.⁹¹ Tanrı ile âlem arasındaki ilişkiye doyurucu bir açıklama getirmek isteyen panenteizm kavramında “pan” her şey; “en” içinde; “teos” Tanrı anlamındadır. Bu anlayışa göre âlemin her yerinde Tanrı’nın var olduğu ve âlemlerle aktif bağlantısı ifade edilmek istenmektedir. Tanrı âlemde içkindir, âlem Tanrı’dadır, Tanrı’dandır ancak Tanrı değildir. Tanrı âleme aşkındır.⁹² Yani panenteizmden anlamamız gereken şey Tanrı âlemde hem içkin hem de aşkındır. Daha açık bir biçimde ifade edecek olursak Tanrı ile âlemi bir ve aynı saymamaktadır. Tanrı’nın aşkın olduğunu söyleyen deizm ile içkin olduğunu söyleyen panteizm’in birleşimi olduğunu söyleyebiliriz. 19. yüzyıl başlarında panenteizm terimini ilk kez Karl Krause adında Alman idealist geleneğine bağlı bir düşünür kullanmıştır. Batı ilâhiyatında günümüz dünyasında bu terimin geniş bir kullanımı olduğunu görmekteyiz. “Diyalektik teizm ya da çift kutuplu teizm” gibi terimlerle de adlandırıldığını görmekteyiz. “Pan-enteizm” terimi ile “panteizm” teriminin yazılışlarından dolayı birbirine karıştırılması bu iki terimin kullanılmasında ki temel amaçtır.⁹³

Süreç teizmi olarak da bilinen panenteizm, Whitehead’le başlamıştır. Bu akıma göre Tanrı; hem değişen (görelî) hem de değişmeyen (mutlak) dir. Hem zamanın dışında hem içinde; hem sonsuz hem de sonludur. Aynı zamanda hem tümel hem tikel; hem neden hem sonuçtur. İngiliz düşünürü Whitehead’a göre, Tanrı’nın her türlü değişimin ötesinde değişmez bir niteliği ve bunun yanında bir de değişen ve oluşan bir niteliği vardır. Hartshorne ise bir somut bir de soyut olmak üzere Tanrı’nın iki yüzü olduğunu söyler. Soyut niteliğiyle Tanrı, erişilmez, etkilenmez, mutlak ve değişmezdir. Somut yanıyla ise değişir ve etkilenir. Her iki niteliğinde de Tanrı yetkindir. Fakat bu yetkinlik klâsik teizmdeki gibi değişmeyen donmuş bir yetkinliktir değildir. Buradaki yetkinlik değişir, fakat bu değişim tanrısal bir değişimdir. Yani yetkinlik içinde bir değişimdir yetkinliğe doğru değil. Pan-enteizm hem deizmden hem de panteizmden bu tanımla ayrılır.⁹⁴

Son olarak Tanrı kavramı etrafında oluşmuş bir doktrin olarak agnostisizmin ateizm ile farkını ortaya koyacağız. Agnostisizm teknik bir terim olarak insan aklının

⁹¹ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, 673.

⁹² Musa Kazım Arıcan, Recep Kılıç-Mehmet Sait Reçber(Ed.), *Din Felsefesi*, Grafiker Yay., Ankara 2014, 73.

⁹³ Aydın, *Din Felsefesi*, 198.

⁹⁴ http://www.dunyadinleri.com/dunya-dinleri/panteizm-panenteizm/oku_panteizm, Erişim Tarihi: 12.06.2018

Tanrı'nın var veya yok olduğunu gerekçelendirebilecek kapasiteye sahip olmadığını savunan anlayıştır. Agnostisizm kelimesi, etimolojik olarak Yunanca'da "bilinmeyen", "bilememek" anlamlarına gelen agnostos kelimesinden gelmektedir.⁹⁵ La İrfaniyye, La Edriyye klasik İslâm düşüncesinde, günümüzde ise daha çok bilin(e)mezcilik olarak ifade edilen agnostisizm terimini 19. yüzyıl İngiliz biyolog ve düşünürü Thomas Huxley (1825-1895)felsefi literatürüne kazandırmıştır.⁹⁶ Huxley, agnostisizm kavramını felsefi literatürüne kazandırırken zıttı olan gnostisizm kavramından hareket etmiştir.

Fakat bir din felsefesi terimi olarak tanımlamak çokta basit değildir. Agnostisizme yüklenen anlamın, teologdan teologa ve filozoftan filozofa değiştiği görülmektedir. Bilhassa agnostiklerin Tanrı'ya inanıp inanmadıkları ve agnostikle ateist arasındaki farkın ne olduğu soruları karşısında agnostisizm teriminin birbirinden oldukça farklı en az iki anlamı/kullanımı olduğunu görürüz. Bahsettiğimiz bu farklı kullanımlara dikkat çekerek, Alvin Plantinga terimi şu şekilde tanımlamaya çalışır: "Popüler [birinci] anlamda Tanrı'ya inanmayan kişiye ateist denirken Tanrı'ya ne inanan ne de inanmayan kişiye agnostik denir. Ancak daha teknik [ikinci] anlamda agnostisizm, Tanrı'nın var olduğu ya da yok olduğunu gerekçelendirmede insan aklının yeterli rasyonel zeminlere sahip olma kapasitesinin bulunmadığını ileri süren görüştür."⁹⁷ Plantinga'nın sözünü ettiği birinci tür agnostisizmi kararsızlık ya da şüphecilik olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü, Tanrı'nın varlığı noktasında yargıdan bulunmaktan kaçınmışlardır. İkinci tür agnostisizmi ise yeterli kanıt olmadığından Tanrı'nın varlığını reddetmek şeklinde değerlendirebiliriz.

Genel olarak bir insanın Tanrı'nın varlığı konusundaki tavırları açıktır. Ancak agnostikler için bu durumun geçerli olmadığını görmekteyiz. Çünkü ne teizmi ne de ateizmi kabul eden bu insanlar Tanrı'nın varlığı hakkında olumsuz veya olumlu bir karar vermenin mümkün olmadığını ileri sürmüş ve kendilerini teizm ile ateizm arasında orta bir yerde konumlandırmışlardır. Tanrı'nın varlığı ve özellikleri Huxley ve diğer agnostiklere göre insan tarafından bilinmeyeceği düşünülmektedir. Çünkü teoloji aklın sınırlarının ötesinde kalmaktadır. İnsan aklının sınırlarının ötesinde kalan Tanrı'nın varlığı hakkında da bir yargıda bulunmak imkânsızdır. Teizm ve ateizmin

⁹⁵ Ferit Uslu, *Agnostisizm*, Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2012/1, c. 11, sayı: 2, 6.

⁹⁶ Erdem-Kılıç- Reçber, 161.

⁹⁷ Uslu, 6-7.

yanı sıra, Huxley, materyalizmi, idealizmi ve panteizmi de reddetmiştir. Huxley, bu ekollerin herhangi bir şekilde varlık sorununu çözdüklerini ileri sürmeleri ve bu konuda elde ettiği bilgilerden emin olmalarını şaşkınlıkla karşılar. Çünkü O, varlık sorunun çözümsüz olduğunu düşünür.⁹⁸

Öte yandan Agnostisizmin, güçlü agnostisizm ve zayıf agnostisizm olarak iki farklı türünden söz etmek mümkündür. Felsefi agnostisizm olarak da adlandırılan güçlü agnostisizmi savunan kişiye göre, hiç kimse Tanrı'nın varlığını kanıtlayacak delillere sahip olmadığından Tanrı'nın var olduğunu bilme imkânı da söz konusu olmayacaktır. İnanmak ve inkâr etmek adına yeterli deliller bulunmadığı için Tanrı'nın varlığına ya da yokluğuna inanmanın da uygun olmayacağını söylerler. Zayıf anlamda agnostik ise, Tanrı'nın var veya yok olduğuna inanmayan, Tanrı'nın aleyhinde ya da lehinde yargıda bulunmayan veya bu konudaki yargısını askıda tutan; evrenin varlığının Tanrı'ya dayandığı konusunda olumlu veya olumsuz bir inanca sahip olmayan kişi olarak tanımlanabilir.⁹⁹

Tanrı'nın varlığının bilinemeyeceğini savunup O'na inanmayanlar olduğu gibi inanmak için herhangi bir kanıtı gerek duymayanlar da olabilir. Nitekim bilgi konusunda agnostik olan bir insan, inanç noktasında ateist veya teist olması olanaklıdır. Söz gelimi, ateist olarak bilinen meşhur filozoflardan Bertrand Russell (1872-1970) kendisini felsefi bağlamda agnostik, popüler düşünce bağlamında ise ateist olarak tanımlamaktadır. Felsefecilerle konuşurken kendisini agnostik olarak nitelendiren Russell sokaktaki insanlarla konuştuğunda ise kendisini ateist olarak nitelemeyi daha doğru bulduğunu söylemektedir.¹⁰⁰ Russell Tanrı inancı karşısında tarafsız kalmayı tercih etmiştir. Çünkü Tanrı'nın yokluğunu açıkça gösterecek yeterli bir delilin elimizde olmadığını düşünmektedir.¹⁰¹ Robert Flint ise agnostisizm din olmaktan ziyade bilgi hakkındaki bir teori olduğunu ifade etmiştir. Bu durum bir Hristiyanın ya da teistin de agnostik olabildiğini gösterir. Fakat ateistin agnostik olamayacağını ve sebep olarak da tutumunun dogmatik olduğunu ileri sürer. Huxley, Russell ve Robert Flint'ten (1838-1910) başka ünlü agnostikler arasında Herbert Spencer (1820-1903), Leslie Stephen (1832-1904), John Tyndall (1820-1893), William Kingdon Clifford (1845-1879) ve

⁹⁸ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 33.

⁹⁹ Erdem-Kılıç- Reçber, 161.

¹⁰⁰ Engin Erdem, 162.

¹⁰¹ Selçuk Kütük, *Ateizm Yanılgısı*, 1.Baskı, Açılımkitap Pınar Yay., İstanbul 2010, 59.

Henry L. Mansel gibi düşünürler bulunmaktadır.¹⁰²

Görüldüğü üzere ateizm ve agnostisizm birbirinden farklı iki anlayışlardır. Dini reddettiklerinden her iki anlayışın da aynı çizgide olduğu öne sürülemez.¹⁰³ Çünkü Agnostikler Tanrı inancını reddettikleri gibi ateizmi de eşit derecede reddetmişlerdir. Din karşısındaki tarafsız ve kararsız tutumları sebebiyle her ne kadar gizli ateist olarak suçlanmış olsalar da onlar bu suçlamaları şiddetle reddetmişlerdir. Kendileri de açık bir şekilde ateistlerden farklı olduklarını söylemişlerdir.

1.4. ATEİZMİN TARİHSEL SERÜVENİ

Ateizmin tarihini Tanrı inancı kadar olmasa da çok gerilere kadar götürmenin mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Burada dikkat edilecek temel husus tarihi çok eskilere giden bu ateizm biçiminin bizim bugün anladığımız şekliyle teizmin sistematik eleştirisi veya reddi ya da diğer bir ifadeyle dini inançların eleştirisi olmadığıdır. Dolayısıyla ateizmin Tanrı inancının var olduğu ve bu inancın dile getirildiği yerde ortaya çıkma ihtimalini daha yüksek bir hale getireceğini söyleyebiliriz.¹⁰⁴

Ateizmi eğer “ezeli ve ebedi, mutlak kudret ve her şeyi kuşatan bilgi sahibi, bütün varlığı yaratan, onu düzenleyip koruyan, insan için iyilik ve hayır isteyen, fiillerinde bütünüyle özgür aşkın bir varlık” olarak ifade edilen bir Tanrı’yı inkâr olarak anlarsak, bu durumda ateizmin tarihini ortaçağların başlangıcına kadar götürebiliriz. Ancak eğer onu Yunan mitolojik, antropomorfik Tanrı anlayışlarına karşı çıkan Sokrates ve Ksenophanes örneğinde görüldüğü gibi,¹⁰⁵ toplumun geleneksel Tanrı inancına ve yüksek değerlerine karşı çıkma şeklinde bir inançsızlık olarak anlarsak, bu durumda onun tarihsel serüveninin felsefenin başlangıçlarına kadar, gerilere uzandığını söyleyebiliriz.¹⁰⁶ Birçok ateizmin varlığından söz etmek mümkündür. Aynı şekilde her dönemin ateistik fikirlerinin de farklı olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Antik dönem ateist düşüncesi ile Ortaçağ ve Modern dönem ateist düşüncesi birbirinden farklılık gösterir. Bu farklılıkları ileriki bölümlerde daha detaylı bir biçimde ele alacağız.

¹⁰² Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 34.

¹⁰³ Martin, 2-3; Uslu, 18-27.

¹⁰⁴ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 22.

¹⁰⁵ Mitolojik Yunan Antropomorfik Tanrı anlayışları hakkında geniş bilgi için bkz: Alfred Weber, *Felsefe Tarihi*, 5.Baskı, Sosyal Yay., (Çev.: H. Vehbi Eralp), İstanbul 1998, 10-38; Nurettin Topçu, *Felsefe*, 6.Baskı, Dergah Yay., İstanbul 2015, 9-24.

¹⁰⁶ Taylan, 116.

Ateizmin çağlara göre aldığı biçimleri ve geçirdiği evreleri ifade etmeye başlamadan önce bir hususa değinmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Bir düşünce sistemi olarak ele alındığında ateizm, Yahudilikte yer almaz ve bu kültürün literatüründe ve dilinde bu kavramı karşılayan açık bir terim bulunmaz.¹⁰⁷ Dinî, bilimsel, zihni, akli ve ahlâkî gibi yaşamın her bir yönü skolastik terimiyle ifade edilmeye çalışıldığını gördüğümüz ve kilisenin hâkim gücünün altındaki Batı Ortaçağına hükmeden güç kilisedir. Onun dışında kurtuluş ve bilim asla söz konusu değildir. Onun belirlediği şekilde dogma hakikattir. O halde hakikati aramaya değil, anlamaya çalışmalıdır. Ortaçağ bakımından felsefe yapmak; dogmayı açıklamak, sonuçlarını geliştirmek ve doğruluğunu ispatlamak demektir. O halde felsefe, pozitif ilahiyatla karışıyor; bunun dışında râfizî olacaktır.¹⁰⁸ İster geniş anlamıyla herhangi bir Tanrı anlayışına karşı inançsızlık olarak görülsün, isterse felsefî anlamda “*teizmin reddi*” olarak anılsın, Ateizmin tarihçesini ana hatlarıyla İlkçağ (Antik Dönem), Ortaçağ ve Modern dönem olarak üç aşamada değerlendirmek mümkündür.

1.4.1. İlkçağ Ateizmi

Antik felsefe ve bir başka ifadeyle İlkçağ felsefesi olarak ifade ettiğimiz felsefeyle Grek felsefesi ile bu felsefeden doğmuş olan Helenizm-Roma felsefesi anlaşılmaktadır. Birçok fikri farklılıkla karşılaştığımız bu dönemde üzerine en çok düşünülen ve çalışmaların en fazla olduğu alanın doğa olduğunu söyleyebiliriz. İlk Yunan (Grek) düşünürlerinin bazı bilgilerini Doğu’dan ve çevre kültürlerden aldıkları bilinmektedir. Bu yüzden antik dönem denilince Hint ve Uzakdoğu kültür çevrelerinin yanı sıra Mısır, Mezopotamya (Sümer, Asur, Akad, Babil), Hitit, Finike, Yahudi, Roma, Pers ve Kartaca kültürleri de önemli bir yere sahiptirler.¹⁰⁹

Felsefenin varlık, varoluş, şeyler ve olaylar hakkında rasyonel ve mantıksal bir düşünme veya daha kısa bir ifadeyle; “var olması bakımından varlığın araştırılması” şeklindeki tanımından hareketle yola çıkarsak, böyle zihinsel bir araştırmanın başlangıçları Yunan felsefesi ya da İlkçağ felsefesi kavramlarıyla ifade edilen MÖ 7-3

¹⁰⁷ Taylan, 116.

¹⁰⁸ Weber, 138.

¹⁰⁹ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 20.

yüzyıllar arasını kapsayan dönem olarak karşımıza çıkar.¹¹⁰ Daha önce de değindiğimiz üzere bu dönemin filozofları daha ziyade doğa üzerinde araştırma yapmış ve çalışmalarını bu doğrultuda kaleme almıştır.

Ateist okullar, erken Hint düşüncesinde yer almış ve tarihsel Vedik dininin en eski zamanlarından beri var olmuştur. Hindu felsefesinin altı ortodoks okulunda, en eski felsefi düşünce okulu olan Samkhya, Tanrı'yı kabul etmemiş ve bunun gibi erken Mimamsa da Tanrı kavramını reddetmiştir. 6. yüzyılda Hindistan'da ortaya çıkan materyalist ve anti-teistik felsefi Cārvāka (ya da Lokāyata) okulu, Yunan Sümerya okuluna benzeyen Hindistan'daki en açık ateist felsefe okuludur. Hint felsefesinin bu kolu, Veda'ların otoritesini reddetmesi nedeniyle heterodoks olarak sınıflandırılır ve dolayısıyla Hinduizm'in altı ortodoks okulunun bir parçası olarak kabul edilmez, fakat Hinduizm içindeki materyalist bir hareketin kanıtı olarak dikkati çekmektedir. Chatterjee ve Datta'nın Cārvāka felsefesi anlayışının büyük ölçüde diğer okulların fikirlerinin eleştirilmesine dayanan ve bunun yaşayan bir gelenek olmadığı yönünde açıklamaları bulunmaktadır. Her ne kadar Hindistan'da bazı biçimlerde materyalizm her zaman mevcut olsa da Vedalarda, Budist edebiyatında, Destanlarda ve daha sonraki felsefi eserlerde ara sıra referanslar bulunurken, materyalizmle ilgili herhangi bir sistematik çalışma bulunmamaktadır. Diğer felsefi okulların sahip olduğu herhangi bir organize okulu yoktur. Hint materyalizmi hakkındaki bilgimiz temelde bunlara dayanmaktadır.¹¹¹

Genel olarak ateist olarak görülen diğer Hint felsefeleri, Klasik Samkhya ve Purva Mimamsa'dır. Kişisel bir yaratıcı Tanrı'nın reddi, Hindistan'daki Caynizm ve Budizm'de de görülür. Platon'un Apoloji'sinde, Sokrates, Meletus tarafından tanrılara inanmamakla suçlanmıştır. Batı ateizminin kökleri, Sokratik olmayan Yunan felsefesine dayanmaktadır, fakat modern anlamda ateizm, antik Yunan'da var olmamakta veya son derece nadir görülmektedir. Demokritos gibi Sokrates öncesi Ateistler, dünyayı tamamen materyalist bir şekilde açıklamaya çalışmışlar ve dini, doğal olaylara bir insan tepkisi olarak yorumlamışlardır. Fakat tanrıların varlığını açıkça inkâr etmemişlerdir.¹¹² Antik Yunan'da filozoflar arasında ateistler vardı. Ne var ki, bu ateist filozofların

¹¹⁰ Taylan, 117.

¹¹¹ Ahmad, Maqbul, "Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarına göre Hindistan", *DİA*, XVIII, 74.

¹¹² İsmail Taşpınar, "*Şehristani'nin el-Milel ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar*" Milel ve Nihal, 5/1, 2008, 40.

çoğunun yazdığı yazıların eksikliğinden ya da kaybından dolayı, kim olduklarına dair bir kesinlik yoktur.¹¹³ Bununla birlikte, emin olabileceğimiz birkaç kişi Meloslu Diyojen, Cyrenaique okulu mensubu Theodore ve Evhemer, Lapsekili Straton (M.Ö beşinci ve dördüncü yüzyıllar) gibi insanlardır. Daha ünlü olan Anaksagoras, Platon, Aristoteles ve Sokrates gibi ateist olmakla suçlanan birçok filozof daha vardı.¹¹⁴ MÖ 5. yüzyılın sonlarında, Meloslu Rum lirik şair Diagoras, Eleusinian Gizemleri'yle dalga geçtikten sonra, Atina'da ölüm cezasına çarptırıldı, fakat şehirden kaçtı. Daha sonra yazarlar Diagoras'ı "ilk ateist" olarak ileri sürdüler, ama muhtemelen kelimenin tam anlamıyla modern bir ateist değildi.¹¹⁵

Antik dönemdeki ateizmin modern dönem ve günümüz ateizmiyle aynı anlama geldiğini söylemek zordur. O dönemde farklı görüşlerle ortaya çıkan birçok insanın ateist olarak suçlandığını Antik dönem uzmanları vurgulamaktadır. Nitekim Antik dönemin uzmanlarından biri olan Jan N. Bremmer'in, Gavin Hyman'in naklettiği şekilde bu konu ile ilgili fikirleri şöyledir:

"Ateizm asla görünür taraftarları olan popüler bir ideolojiye dönüşmemiştir. Antik çağda yalnızca inançsızlığını dile getirmeye cesaret edenler; aykırı bireyler veya çoğu zaman teorilerini pratiğe dökmeyen ya da dinî pratiği tamamen reddetmeden tanrıların var olduğu hakkında entelektüel teoriler ortaya atan cüretkâr filozoflardı. Eğer karşımıza ateizm çıkarsa bu daha çok "yumuşak" bir ateizm ya da başkalarını gözden düşürmek için onlara yakıştırılan ateizm olurdu."¹¹⁶

Bremmer'in bu düşüncelerinden ateizm sözcüğünün o dönemde bazı durumlarda yanlış anlaşıldığına dair fikir vermektedir.¹¹⁷ Aslında bu duruma tarihin hemen her döneminde birçok farklı inanç ve coğrafyada rastlandığını söyleyebiliriz. Fransız Aydınlanması'nın en önemli filozoflarının başında gelen Voltaire' (1694-1778) in *Felsefe Sözlüğü* adlı eserinde bu konu ile ilgili getirdiği örnekler Bremmer'in düşüncesini destekler mahiyettedir:

"Eskiden bir sanatın bir sırrını bilen herhangi bir kişi sihirbaz sayılmak tehlikesiyle karşılaşır; skolâstiğin o acayip dilinden uzaklaşan her filozof da

¹¹³ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 13.

¹¹⁴ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahûd Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür*, (sad. ve yay. Hazırlayanlar: Muhammet Hanefi Suluoğlu, Enver Şahin, Abdurrahman Harbi), Çizgi Kitabevi, Konya, 2018, 229-232.

¹¹⁵ Taşpınar, "Şehristanî'nin *el-Milel ve'n-Nihal* Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı *Metodlar*" s. 40. Ayrıca bkz. Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, 229.

¹¹⁶ Hyman, 20.

¹¹⁷ Martin, 3.

tanritanımazlıkla suçlandırılırdı. Anaksagoras güneşi, dört atlı arabasının üstünde Apollon'un yürütmediğini iddia etti mi, hemen tanritanımaz derlerdi. Aristo bir rahip tarafından tanritanımazlıkla suçlandırılmış, suçlandırana cezasını verdirtemeden Khalkis'e çekilmiştir. Hele Sokrates'in ölümü Yunan tarihinin en iğrenç olayıdır. Aristophanes, Atinalıları, Sokrates'i bir tanritanımaz gibi görmeye ilk alıştıran kişi idi."¹¹⁸

Voltaire'in bu söylediklerini daha detaylandırarak ifade etmeye çalışalım. Atinalı bir felsefeci olan Sokrates, toplum öncesi felsefe alanındaki eğilimlerle, doğüstü soruşturma ve ilahi açıklamaların reddedilmesiyle ilişkilendirilmiştir. Aristophanes, *The Clouds (Bulutlar)* adlı komedyasında geleneksel Yunan tanrılarının bulunmadığının yanı sıra sofistlerin ahlak ve eğitim anlayışlarını eleştirerek Sokrates ve öğrencileriyle alay etmiştir. Sokrates daha sonra devletin tanrılarına inanmama ve bunun yerine yabancı tanrılara ibadet etme suçuyla yargılanmış ve idam edilmiştir. Sokrates, ateizm suçlamalarını şiddetle reddetti ve onun hakkındaki tüm hayatta kalan kaynaklar onun yükselen güneşe dua eden ve inanan çok dindar bir adam olduğunu gösterdi. Yunan site devleti Atina'da, devletin dininin bir akaid sistemi üzerine kurulu olduğunu söylemenin aksine, Yunanlılar putperest idi. Rıza Tevfik *Kâmûs-ı Felsefe*'sinde bu durumu bir cümleyle "hemen her şeyin ve her şehrin bir âlihe-i mahsûsu vardı"¹¹⁹ diye ifade etmiştir. Yani her bölgenin kendine mahsus ilahları vardı. Böyle bir ortamda Sokrates de halk arasında herkes gibi davranıyordu. Fakat kâinatın ebedi bir yaratıcısı olduğunu iddia etmekten hiç bir zaman çekinmemiş ve iddiasını ispat etmek için de her yola başvurmuştur. Fakat bu dönemde toplum putperest bir yapıya sahip olduğu için o dönemin mahkemesinde dinsizlikle itham edilerek zehir içmek suretiyle idama mahkûm edilmiştir.¹²⁰

Sokrates'in savunmasını hatırlayacak olursak, onun bu idama çarptırılma nedenlerinin en önemlilerinden biri toplumun Tanrı anlayışına karşı çıkması ve gençlerin ahlakını bozması idi.¹²¹ Platon'un hocası Sokrates'e, Yunan mitlerine ve çok Tanrılı anlayışa karşı geldiği, gençleri tek Tanrı inancına ve yüksek ahlaka davet ettiği için baldıran zehri içirilmişti. Çünkü o dönemde ve daha sonraki dönemlerde toplumun düşünce yapısından farklı düşünen birçok filozofun ateist olarak nitelendirildiğine şahit

¹¹⁸ François-Marie Arouet Voltaire, "Tanritanımaz, Tanritanımazlık", *Felsefe Sözlüğü I-II*, (çev. Lûtfi Ay), C. II, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul 1977, 65-66.

¹¹⁹ Tevfik, 360.

¹²⁰ Tevfik, 360-361.

¹²¹ Hüsameddin Erdem, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*, 4.Baskı, Hü-Er Yay., Konya 2000, 188-190.

olmaktayız. Nitekim o dönemlerde Sokrates'in öğrencisi Platon aynı ithamdan zorlukla kurtulabilmiştir. Fakat Platon'un öğrencisi Aristoteles dahi dinsizlikle itham olundu. Sokrates'in akıbetini bildiği için Atina'dan kaçtı. Kalması durumunda ölümün onun için de kaçınılmaz bir son olduğunu düşünmüş ve kendisinin korkaklıkla anılmaması adına şu sözleri sarf etmişti: "Felsefeyi bir ikinci defa tecavüz ve tahkire maruz olmaktan sıyâneten Atina'yı terk etmeye mecbur oldum!"¹²²

Ateistlik ile itham edilmiş olan bu insanlar antik dönem medeniyetinin en büyük filozoflarından ve faziletli temsilcilerinden idiler. Kendilerinin putperestliği ret ve inkâr etmiş olmanın yanı sıra kâinatın bir yaratıcısı olduğuna kanaat getirdiklerine de şüphe yoktur. İlkçağ da ateizmi temsil anlamında karşımızda atomculuk ya da materyalizm gibi düşünme biçimlerinin olduğundan bahsetmiştik. Fakat antik dönemin tüm filozoflarının ateist olduğunu söyleyemeyiz. Xenophanes, Heraklitos, Empedokles ve Anaksagoras gibi filozofların düşünce yapısında Tanrı kavramıyla paralellik arz eden birçok nokta bulunmaktadır.¹²³

Bir başka filozof Protagoras, o dönemin putperestliğini kabul etmemiş olduğundan halkın büyük bir çoğunluğunun şüphesini uyandırmış ve nefretine maruz kalmıştır. Daha sonra bir kitap yazmış ve onun önsözünde "Allahları idrakten aklı-beşer âciz ve kâsırdır!" demiş olduğundan dolayı tekfir edilerek halkın kızgınlığına hedef olmuş, kitabı da alenen ihrâk edilmiştir. Kendisi Atina reis-i hükümeti Perikles (Périclés)'in çocuklarına ders verdiği için, onun himâyeti sayesinde Atina'dan sağ salim çıkabilmiştir. Fakat Sicilya'ya yolculuk yaparken fırtınaya yakalanmış ve adalar denizinde hayatını kaybetmiştir.¹²⁴

Eski Yunan Felsefesi hakkındaki bilginin büyük bir kısmının kaynağı durumunda olan Aristoteles'in yazılarını okuduğumuzda karşılaştığımız durum o dönemi bir bütünlük içinde gösterir. Sözelimi Aristoteles Milet'li Tales'ten söz ederken şöyle der: Bu filozofa göre her şeyin kendisinden çıktığı ve yine her şeyin sonunda kendisine döneceği ilk ilke veya unsur, su'dur. Başka bir yerde de Aristoteles buna şu bilgiyi ekler: Aynı Tales'e göre, "her şey Tanrılarla doludur." Bu iki farklı ifadeyi felsefi bakımdan uzlaştırmanın ilk yolu, su ve Tanrı kavramlarını özdeş

¹²² Tefik, 362.

¹²³ Kütük, 101.

¹²⁴ Tefik, 360.

saymaktır. Bu yüzden yeniçağ ve modern dönemlerle karşılaştırıldığında Antik Dönem'deki Tanrı kavramını belirlemek farklı kavramların uzlaşımı ile mümkün hale geliyorsa aynı dönemdeki ateizmi gereği gibi belirlemenin daha da güç olacağını söyleyebiliriz. Bu hususta belki yalnızca bir takım genel tespitlerle yetinmek gerekecektir. Yunanlıların *Tanrı* diye adlandırdıkları şeylerin mahiyetlerini ve fonksiyonlarını anlamak için o dönemle alakalı çokça okuma yapmamız gerektiğini hatırlatmakta fayda var. Nitekim o dönemdeki filozofların Tanrı ile neyi kastettiklerini anlamının zannedildiği kadar kolay olmadığını dile getiren de olmuştur. Sözgelimi, “Milattan önce beşinci asırda yaşamış bir Yunanlının zihnindeki ‘Tanrı’ kelimesinin tam olarak neyi ifade ettiği bize sorulmuş olsaydı, bunun cevap verilmesi zor olan bir soru olduğunu ben hemen kabul ederdim.”¹²⁵ diyen Etienne Gilson, bahsedilen Tanrı konusunun kolay ve anlaşılabilir olmadığını ve bununla bağlantılı olarak da ateizmin ne olduğunu ve inkârının ne demek olduğunu anlamadaki güçlüğü dikkatlerimizi çekiyordu.

Ateistlikle suçlanmaların tarihin her döneminde rastlanan bir durum olduğunu ve erken dönem Hristiyanlarının da kendi Tanrılarına inanmadıkları için paganlar tarafından ateist olarak yaftalandığına, hatta Roma İmparatorluğu döneminde, Roma Tanrılarını reddettikleri için idam edildiklerine şahit olmaktayız. Hristiyanlığın Roma tarafından kabul edildiği 381 yılından sonra ise yeni egemen dine aykırı olanlar suç işlemiş sayılmıştır.¹²⁶

Antik Dönemde (ilkçağ) bugünkü anlamıyla bir din ve Tanrı inancından bahsetmenin mümkün olmadığını gördüğümüz gibi, bu dönemin tam anlamıyla dinsiz ve tanrısız olduğunu söylemenin de doğru olmadığını belirtebiliriz. Onların da politeist ve antropomorfist de olsa bir Tanrı inancının ve bu Tanrı'yla ilişkili olarak dinsel bir inanca sahip olduklarını söyleyebiliriz. Dolayısıyla, Antik dönemde günümüzde anlaşıldığı anlamıyla teistik bir Tanrı tasavvuru ve teistik bir teoloji olmadığı için, Antik dönem adına ateizm, nitelikleri tam belli bir Tanrı'nın reddi değil, bir çeşit inançsızlık olarak karşımıza çıkmaktadır.¹²⁷ Bu dönemde dogmatik monoteist dinlerde bulduğumuz bir Tanrı kavramı ve onu güçlü bir öğretiyi olarak belirleyip savunan hâkim bir teolojiden

¹²⁵ Gilson, 25.

¹²⁶ Walther Kranz, *Antik Felsefe*, (çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yay., İstanbul 1994, 67-68.

¹²⁷ Taylan, 117

söz edilemeyeceği gibi bugün anladığımız bağlamda felsefi bir ateizmden de söz edilemez.

Ateizmin geniş anlamda inançsızlık (*unbelief*) olarak görüldüğü İlkçağ'da Epikürosçular, Sextus ve Cicero Empiricus gibi şüpheçiler ve Atinalı sofistler ilk dikkat çekenler olmuştur. Yine bu dönemde Epiküros (m.ö.341-270), Lucretius (m.ö.94-55) ve Democritus'un (m.ö.460-370) fikirleriyle oluşan Yunan atomculuğu ya da klasik materyalizmde inançsızlık önemli bir yol oynamıştır.¹²⁸ Euhemerus (s. 300 M.Ö.), Demokritos, Lucretius ve Atomistlerin fikirlerinden yola çıkarak, evrenin, kutsal müdahaleye ihtiyaç duymadan tesadüf kanunları tarafından yönetildiği materyalist bir felsefeyi savundu. Tam olarak bir ateist olmasa da, Euhemerus daha sonra "tanrıları yok ederek bütün yerleşik toprak üzerinde ateizme" sahip olduğu için eleştirildi. Epiküros hala tanrıların varlığını sürdürmesine rağmen, insan ilişkilerinde ilgisiz olduklarına inanıyordu. Epikürcülerin amacı ataraksi ("huzur") elde etmektir ve bunu yapmanın önemli bir yolu ilahi gazabın korkusunu irrasyonel olarak göstermektir. Epikürcüler ayrıca bir sonraki yaşamın varlığını ve ölümden sonra ilahi cezadan korkma ihtiyacını reddettiler. M.Ö. 3. yüzyılda, Yunan filozoflar Theodorus Cyrenaicus ve Lampsacus Strato da Tanrıların varlığına inanmadılar. Antik Yunanda "ateist"in anlamı farklılıklar göstermiştir.

İlkçağda dogmatik monoteist dinlerde gördüğümüz bir Tanrı kavramı ve onu güçlü bir öğreti olarak savunan bir otoriteden söz etmenin mümkün olmadığını söylemeliyiz. Böyle bir Tanrı'dan söz edemiyorsak, bugünkü anlamıyla da felsefi bir ateizmden söz etmek mümkün olmayacaktır. Ateizm adına o dönemde dünya ve hayat fenomenlerinin ve insanların geleneksel inançlarının rasyonel bir biçimde yorumu ve ifadesi olan felsefe ile dinî nitelikli anlayışlar arasında bir sürtüşmeden bahsedilebilir. Daha sonraki dönemlerde görüleceği gibi teologlar ve din adamları tarafından belirlenecek olan teistik argümanlar, antik dönemde din adamlarının tekelinde olmamıştır. Burada din adına herkesin yapmakla mükellef olduğu şey yalnızca görünürdeki bir takım ibadetler, ameller ve merasimlerdir ki, bunlar da sıradan insanın günlük hayatının bir parçasıydı. İnançlar ise kısmen Homeros ve Hesiodos'un topladığı mitosların içinde bulunuyordu. Dini anlayışların da içinde yer aldığı mitolojinin verileri ilk defa Milet'li doğa felsefecileri tarafından aklileştirilmeye başlanınca, dini

¹²⁸ Topaloğlu, Ateizm ve Eleştirisi, 23.

kimliklerini yitirip seküler bir özellik kazandı. Artık düşünce, 17. yüzyıldan itibaren yeniçağ felsefesinde yeniden karşılaşacağımız gibi giderek rahiplerden filozofların eline geçiyor ve evren yorumunda ilk prensipler; su, hava, ateş ve toprak gibi doğa unsurlarına indirgeniyordu. Bu demektir ki artık, rasyonel alan irrasyonel olanın aleyhine genişliyordu. Bu durum Tanrı anlayışı, ahlâk, din ve buna bağlı inançların da rasyonel bir sorgulamadan kurtulamadığını gösteriyordu.¹²⁹ İlkçağda bu durumun en iyi örneklerinden biri İonialı filozof Ksenophanes (m.ö. 580-77-?) olarak gösterilir. Ksenophanes, Homeros, Hesiodos'un politeist Tanrı anlayışına; "Tek bir Tanrı, Tanrılar ve insanlar arasında en ulu... Ne kılıkça insanlara benzeyen ne de düşünmece..."

Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların
 Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi
 Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer
 Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı
 Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre...
 Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara...
 Thrakialılar da gök gözlü ve kızıl saçlı olduklarını sanmakta"¹³⁰

sözleriyle karşı çıkar. Bu ve diğer tüm durumlar gösteriyor ki, ateizm Antik dönemde henüz var olmayan teizmin sistematik bir eleştirisi değildir, geleneksel mitolojik inançlara karşı eleştiri ve bir tür başkaldırı anlamına gelmektedir.

Özellikle, antik dünyanın politeist inancı içinde yer alan tanrıların hiçbiri; mutlak, tek ve her şeyin yaratıcısı gibi niteliklere sahip değildi. Thales suyu tanrılaştırırken, Demokritos ve Lucretius atomu veya diğer bir deyişle maddeyi tanrılaştırıyordu. Nitekim materyalizm hiçbir şeyin yoktan var olmadığını, maddenin yaratılmadığını ve düşünceden önce geldiğini ileri sürer. Bununla birlikte doğaüstü bir gücün (Tanrı) varlığını inkâr etmiştir.¹³¹ Klasik materyalizm veya Yunan atomculuğu inançsızlıkta önemli rol oynuyordu. Protagoras "bütün her şeyin ölçüsü insandır."¹³² diyerek duyumcu bir tavır sergileyip insanı merkez seçerken, hazcılığıyla ünlenen Epiküros ise

¹²⁹ Taylan, 118.

¹³⁰ Kranz, 67-68.

¹³¹ Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (Çev. Ahmet Arslan), 4.Baskı, Sentez Yay., İstanbul 2016, 1-29.

¹³² Protagoras'ın "bütün her şeyin ölçüsü insan" olduğu görüşü hakkında detaylı bilgi için bkz. Gunnar Skirbekk, ve Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yay., İstanbul 2006, 56-60.

Tanrı'lara kurban adamaktaydı. Ayrıca Homeros İliada'sında uykuyu "bütün Tanrı'ların ve insanların rabbi" olarak ifade ederken, bütün bu ilahi güçlerin ilk belirgin özelliği canlı olmalarıydı. Çünkü bir Yunan Tanrısı asla cansız olamazdı ve bu canlılığı beşeri hayat gibi son bulmuyordu. Buradan onların başka adı ortaya çıkar: ölümsüzler.¹³³

Antik dönemde pek çok Tanrı vardı. Hemen hemen Tanrı olmayan şey yok gibiydi. Mutlak ve tek olan bir yaratıcının olmaması o dönem filozofların aklî bir yöntemle tabiî teoloji problemlerine yöneldiğinde, yalnızca mitoloji ile karşılaştığını ifade ediyordu. Bahsi geçen tüm bu nedenlerle teizmin henüz tam belirmediği İlkçağda, ateizm adına sistematik bir teizm eleştirisinden ziyade, halk inançlarına yönelik bir eleştiri ve karşı çıkıştan, yani bir tür inançsızlık ve materyalist bir ontolojiden söz edilebilir.¹³⁴

1.4.2. Ortaçağ Ateizmi

Ateizmin tarihçesinden söz ederken ortaçağlarda sistematik bir ateizmden bahsetmenin mümkün olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü, Ortaçağ yalnızca felsefi açıdan değil aynı zamanda teolojik açıdan da semitik dinlerin egemenliği altındadır. Monoteizmin ağırlığının hissedildiği bu dönemde inançsızlık yüksek seviyeye ulaşamadığından taraftarları açıktan eylemlerini yapmamışlardır.¹³⁵ Bu durumun görünmesinin iki sebebi vardır: Birincisi özellikle kilisenin baskısı olmuştur. Sözlü eylemde bulunanlar ve Kiliseye aykırı tutum sergileyenler ölümle cezalandırılmıştır. Bu durum kiliseye gösterilen tepkinin içte kalmasını sağlamıştır. İkinci ve felsefi açıdan oldukça önemli olanı ise ateizmin ortaya çıkabileceği teorik bir boşluğun bulunmamış olmasıdır. Dini düşünce Ortaçağda zirvede kalmış ve farklı düşünürler tarafından dile getirilip temellendirilmiştir.

Yaygın dinler olarak kabul edilen Hristiyanlık ve İslâm'ın geliştirdiği teolojiler ile teizm arasında nasıl bir etkileşim ve paralellik varsa, felsefe tarihinin doğal serüveni ile ateizm arasında da benzer bir etkileşimden söz edebiliriz. Bu nedenle, ateizmin tarihi söz konusu olduğunda, ortaçağlarda da tıpkı antik dönemde olduğu gibi sistematik bir ateizmden bahsetmek mümkün görünmemektedir. Çünkü bu dönem, epistemolojik,

¹³³ Gilson, 28.

¹³⁴ Taylan, 120.

¹³⁵ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 21.

ontolojik ve etik gibi felsefenin konu edindiği hemen her zihni alanda monoteist dinlerin geliştirdiği teolojilerin etkisi ve insiyatifi altında bulunuyordu.¹³⁶ Gerek felsefi ve gerekse teolojik açıdan semitik dinlerin etkisinde kalındığı bu dönemde monoteizmin ağırlığını ciddi anlamda hissettirmesinin bir sonucu olarak açık bir inançsızlıkla karşılaşmak pek de mümkün görünmemektedir. Hristiyan dünyasında kilise öğretilerine ve kiliseye karşı içten içe bir tepki ve nefret oluşmuşsa da bunlar bu dönemde gizli olarak kalmış ve baskılardan kaynaklı olarak açığa çıkmamıştır. Vanini ve Bruno¹³⁷ gibi kiliseye aykırı konuşan kişiler de bu dönemde yargılanmış ölüme mahkûm edilmişlerdir. Aydınlanma dönemiyle birlikte ortaya çıkan ve modern dönemde daha da çok hissedilen din düşmanlığının temelini oluşturan durumda Ortaçağ'da kilisenin Tanrı adına yapmış olduğu insanlık dışı uygulamaların önemli bir rolü olduğu yadsınamaz bir gerçektir.¹³⁸

Ortaçağ İslâm'ında Müslüman âlimler ateizm fikrini kabul ettiler ve ateist olarak isimlendiremedikleri halde kâfirlere sık sık saldırdılar. Bu kişiler ateizmle suçlandıklarında, genellikle ateizmin savunucuları olmayıp aslında “sapkınlar” (heretik) olarak görülüyorlardı. Bununla birlikte, açık sözlü rasyonalistler ve ateistler de bu dönemde bulunuyorlardı. Bunlardan biri, dini kehanet kavramını eleştiren ve dinsel dogmaların akıl ve mantık bakımından kabul edilemez olduğunu savunan 9. yüzyıl bilgini İbn el-Hamandi'dir. İslam dünyasındaki diğer din eleştirmenleri arasında hekim ve filozof Ebu Bekir el-Razi (865-925), şair El-Ma'arri (973-1057) ve âlim Ebu İsa el-Savaş (9. yüzyıl) yer almaktadır. El-Ma'arri, örneğin, dinin kendisinin “eskilerin icat ettiği bir masal” olduğunu yazmış ve öğretmiştir. Bunun yanı sıra insanların iki türden olduğunu belirtmiş ve onları beyinleri olan, ancak dinleri olmayanlar ile dindar olanlar, ama beyinsizler olarak sınıflamıştır.¹³⁹

Ortaçağ'da felsefi anlamda bir ateizmden bahsedememenin iki temel gerekçesinin olduğunu söyleyebiliriz. Bunların birincisi yukarıda da kısaca sözü edilen kilisenin baskısı olmuştur. İkincisi ve belki de en önemli olanı ise ateizmin ortaya çıkabileceği teorik bir boşluğun oluşmamasıdır. Ortaçağ'ın güçlü teoloji geleneğinden dolayı dinî

¹³⁶ Taylan, 120.

¹³⁷ Giordano Bruno için bkz. A. Weber, *Felsefe Tarihi*, 200-203.

¹³⁸ Mustafa Ünal, *Din Fenomenolojisi*, Tarihçe, Yöntem ve Uygulama, Geçit Yayınevi, Kayseri 1999, 79.

¹³⁹ Gunnar Skirbekk, ve Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, (Çev. : Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yay., İstanbul 2006, 56-60.

düşünce birçok düşünür tarafından temellendirilerek zirvede kalmış ve bu sebeple de ateistler entelektüel düzeyde azınlıkta kalmıştır.¹⁴⁰

Ateizm gerçek manada Yeniçağ ile başlayıp Modern ve Çağdaş dönemde formunun doruklarına ulaşacaktır ki, bu durum onun, ortaçağlarda formüle edilen teizmin bir eleştirisi ve reddi olduğu gerçeğini de daha belirgin hale getirecektir. Daha çok kurumsallaşmış Hristiyanlığın, yani kilisenin geliştirdiği uygulamaların eleştirisi, Ortaçağın Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisine dair formüle ettiği teistik argümanların rasyonel olarak yeniden ele alınması, doğa bilimlerinin materyalist bir yaklaşımla ateizmi destekler biçimde yorumlanması ve bunların yanı sıra Hümanizm bu dönem ateizminin alt yapısı ve en önemli dinamikleri olacaktır.¹⁴¹ Ortaçağ'da St. Augustinus (354-430), St. Anselmus (1033-1109) ve Aquino'lu Thomas (1225-1274) gibi filozofların temsil ettiği Skolastik ve Patristik felsefe ekolleri ve bu ekollerin o dönem düşünce yapısı üzerindeki etkin rolleri hatırlanacak olursa, ateizmin o dönemde neden sistematik bir biçimde ve yüksek sesle dile getirilmediği daha iyi anlaşılabilir.¹⁴²

Yeniçağ sürecinde giderek güç kaybetmekle birlikte kilisenin daima hissedilen baskısına karşın hızla gelişen çok yönlü felsefeler, çeşitli ontolojilerin kurulmasına, dolayısıyla Tanrı hakkında da teist, deist, panteist, agnostik ve ateist gibi çok çeşitli ulûhiyet anlayışlarının doğmasına imkân sağlamıştı. Sözgelimi, kendisi bir din adamı olduğu halde Gassendi, Epiküros kaynaklı bir materyalist olabiliyor. Tanrı'yı açıkça inkâr etmeyen Hobbes agnostik bir tavırla; ruh, melek ve Tanrı'nın düşünülüp kavranamayacağını öne sürüyor, kilisenin dünyevi egemenliğine ve teolojiye saldırıyordu. Ontolojik kanıtı ısrarla savunan ve Hristiyan inancına bağlılığını her fırsatta dile getiren Descartes (1596-1650) Kartezyen felsefesi ile Ortaçağın ilim ve felsefe anlayışını yıkmaya çalışmıştır. Yahudi olduğunu iddia etmesine karşın yine de havradan ihraç edilen Spinoza (1632-1677) ünlü panteizmi, David Hume (1711-1776) kötülük problemi¹⁴³ ile ve 18. yüzyıl Aydınlanmacıları da deist tavırları ile Hristiyanlığın ve diğer monoteist dinlerin teolojik sistemlerine sert eleştiriler yönelterek

¹⁴⁰ Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 121.

¹⁴¹ Taylan, 120.

¹⁴² Taylan, 120.

¹⁴³ David Hume, *Din Üstüne*, (Çev.: Mete Tunçay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979, 165. (David Hume Din Üstüne Diyaloglar isimli çalışmasında, "(Tanrı) kötülüğü önlemek istiyor da gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da, önlemek istemiyor mu? O halde kötücüdür. Hem gücü yetiyor, hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?" diye sorarak, teistik Tanrı anlayışını eleştiriyordu).

felsefe tarihinde yerlerini alabiliyordu.

Ortaçağ'dan beri süregelen, Tanrı ve Tanrı-âlem ilişkisine dair kilisenin formüle ettiği teistik argümanların rasyonel olarak eleştirilmesi ve yeniden gözden geçirilmesi, gelişen doğa bilimlerinin materyalist bir yaklaşımla ateizmi destekler biçimde yorumlanması ve Hümanizm, modern dönemdeki ateizmin ön hazırlığını ve temelini oluşturmuştur. Diğer yandan Rönesans ve Reform hareketlerinin sonucunda kilisenin batı dünyasındaki gücü ve etkinliği de azalmıştır. İnsan aklının özgürleşmesi yolunda, fen ve sosyal bilimlerdeki gelişmeler ve teknik ilerlemeler ise ateizm ve din karşısındaki toplulukların kendilerini farklı argümanlarla temellendirmesine ve daha çok destekleyici bulmasına neden olmuştur. Eleştirel ve rasyonel yaklaşım gerek felsefede gerekse toplum hayatının birçok cephesinde bir sekülerleşme başlatmış, genelde din, özelde Hristiyanlık üzerinde alaycı, kinci bazen de ciddi eleştiriler yapılmıştır. Tüm bu durumlar modern dönemdeki teorik, politik ve bilimsel çıkışlı hareketler için bir bakıma kaynak niteliğinde olacaktır.

1.4.3. Modern Dönem Ateizmi

Her dönemin zihinsel ve toplumsal gelişimine bağlı olarak farklı bir biçimde karşımıza çıkan ateizm, modern dönemden itibaren ise batıda yeni bir karakter kazanmaya başlamıştır. Modern dönem ateizmine baktığımızda ise Tanrı'nın varlığı hakkında ileri sürülen delilleri inkâr etmekten ziyade ona atfedilen nitelikleri eleştirmeye yönelmiş, sonsuz bir varlık olan Tanrı ile sonlu bir varlık olan insanın birlikteliğinin imkânsız olabileceğini iddia etmişlerdir.¹⁴⁴

Ortaçağ felsefesinin teosentrik bir yapıya sahip olmasının aksine modern dönemin homosentrik bir yapıya sahip olduğunu dönemin genel yapısında görmek mümkündür. Bu farklılık ateizmin de farklı bir karakterde karşımıza çıkmasını daha anlaşılabilir kılmaktadır. Ortaçağın feodal toplum yapısı ve kollektivizmi yerini çok uluslu bir yapıya ve bireyciliğe bırakmaya başlamıştır. Ortaçağ'da kilise etrafında dar bir çerçevede oluşturulan felsefe, modern çağda matbaanın da etkisiyle geniş halk kitlelerine ulaştırılmaya başlanmıştır. Kiliseye ve doğal olarak dogmaya tabi olan Ortaçağ felsefesinin yerini bu dönemde akıl ve bilim almaya çalışmıştır. Tanrı merkezli

¹⁴⁴ Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 22.

felsefe anlayışının yerini insan merkezli bir felsefe anlayışı almaya başlarken, döneme damga vuracak akımın da hümanizm olacağını habercisi oluyordu. Felsefenin en önemli araştırma konusu bilimin gelişmesiyle birlikte doğa olmuştur. Mekanik doğa anlayışı teolojik doğa anlayışının yerini almaya almıştır. Doğaüstü güçlerin yerini doğalcılık almaya başlamıştır. Epistemoloji ontolojinin önüne geçerken Ortaçağ monizminin yerini düalizm anlayışı almış ve bunların etkisiyle yeni bir alan olarak zihin felsefesi ortaya çıkmıştır. Kısaca Ortaçağ monizminin yerini sistemler çokluğunun aldığı modern dönem başlamıştır. Kilisenin dışında kalan insanlar modern felsefeyi kilise adamlarına bırakmamış ve kendileri yaratmıştır.¹⁴⁵

Her dönemde inkârcı eğilimler, marjinalleşmiş grupların savunduğu bir kavram iken, modern dönemde kitlelerin fikir ve yaşam biçimleri hızla gelişerek Rönesans'tan sonra yaşam biçimi olmayı başarmış ve geniş kitlelerin düşünce hâline gelmiştir. Hristiyanlığın putperest kültürle bütünleşmesi ve dejenere olması bu durumun en önemli nedenlerinden birisidir. Bu durum Hristiyan inançlarını irrasyonalizme yöneltmiştir ve Hristiyanlık bir gizem dinine dönüşmüştür. Üçlü Tanrı inancı, asli suç, kiliselerin Tanrının bedeni olduğuna inanılması gibi inançlar -ikna olunarak inanılan bir din değil- iradeci bir imanı doğurmuştur. Böyle bir inanç yalnızca baskı ve korkuyla sürdürülebildiği için, rahipler halk üzerinde mutlak bir otorite kurmuşlardır. Bu yetki çoğu zaman akıl, özgür irade ve serbest girişim üzerinde baskıya dönüştü. Daha sonra, bu otorite ekonomik açıdan insanları sömürmede de etkili oldu. Ancak modern zamanlarda sürekli gelişen deneysel bilgiler, kilisenin yüzyıllardır savunuculuk yaptığı inancını sarstı. Kilisenin bunu engellemek için gösterdiği baskılı tutum, insanları dinden soğutmuştur. Dünya-ahiret dengesinin kurulamaması, Hz. İsa'ya duyulan sevginin abartılarak peygamberlik konumundan ilah (Allah'ın oğlu) konumuna yüceltilmesiyle peygamberlik makamının ruhban sınıfına terk edilmesi, bu sınıfın da zaman içerisinde akla, bilime ve fitrata aykırı birtakım dinî yorumlar yapmaları ve uygulamalarda bulunmaları ateizmi daha cazip ve önemli hale getirmiştir.¹⁴⁶

1770'lerde, bazı Hristiyan ülkelerdeki ateizm, inkâr gerektiren bir suçlama olmaktan çıkmış ve bazıları tarafından açıkça görülen bir konuma dönüşmüştür. Klasik

¹⁴⁵ Gilson, 71.

¹⁴⁶ İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelami Açısından Modern Çağ Ateizminin Eleştirisi*, Ankara Okulu Yay. Ankara 2011, 25.

zamanlardan beri ateizmin Tanrı ve mevcudiyetinin ilk açık inkârcısı, *Doğa Sistemi* (*The System of Nature*) adlı kitabında materyalizmi savunmuş, insanların mutlu olamamasını doğayı gerektiğince bilemeyişlerine bağlamış, ahlaki çöküntünün sebebi olarak da dini göstermiş olan Baron D'Holbach (1723-1789)'dır. D'Holbach, Tanrı inancının mistik düşüncelerden kaynaklandığını söyler. İnsanın kişileştirmesiyle bazı önemli anlamlar kazanan bu kavramlar aslında anlamsız kavramlardır. Tanrı hakkında herhangi bir düşünce ya da inanca sahip olmadığını dile getiren D'Holbach, kendisini inançsız olarak tanımlamıştır. D'Holbach sadece dini değil, aynı zamanda panteizmi ve Tanrı görüşünü destekleyen tüm doktrinleri de eleştirmiştir. Bütün çocukların ateist olduğunu düşünmesi D'Holbach'ın ilginç bir özelliği olarak görülmüştür. Çocukların Tanrı fikrine sahip olmadığını ve bu yüzden ateist olarak değerlendirmeleri gerektiğini düşünür.¹⁴⁷ Rönesans ve Reform dönemleri, dini coşku içerisinde bir dirilmeye tanık olmuştur. Popüler dini düşkünlükler, yeni dini kurallar ve yükselen sade Protestan kurallarını benimseyen Kalvinizm benzeri tarikatların ortaya çıkması bunun ispatı olarak görülür.¹⁴⁸ D'Holbach, Denis Diderot, Jean-Jacques Rousseau, David Hume, Adam Smith ve Benjamin Franklin de dâhil olmak üzere, günümüzün pek çok entelektüel saygınının katıldığı ünlü bir salonu yöneten Parisli bir sosyal figürdü. İskoçya'da, David Hume, 1754 yılında İngiltere'nin altı ciltlik tarihini yazmış ve bu da Tanrı'ya ilginin az olduğunun göstergelerinden kabul edilmiştir. Tanrı eğer var olsaydı, Avrupa ayaklanmasının karşısında dururdu diyerek Tanrının iktidarsız olduğunu ima etmiştir.¹⁴⁹

Yeniçağ'da salt bir ateizm değil de daha çok Hristiyan teolojisinin yüz yıllardan beri geliştirip şekillendirdiği teistik argümanların ve teist bir Tanrı anlayışının eleştirisi ile kısaca deist anlayışlarla karşılaştığımızı söyleyebiliriz. Böyle bir anlayışın köklerine her ne kadar 17. yüzyılda rastlanılsa da onun önemli temsilcileri ve deist anlayışın tam bir çerçevesi 18. yüzyıl Aydınlanmacıları ile gerçekleştirilecektir. Alt yapısı Fransız devrimi (1789) ile atılan ve düşünce tarihinde 18. yüzyıla tekabül eden dönem olarak ifade edilen Aydınlanma; insanı mitolojiden, hurafelerden ve dini anlayışlardan arındırıp aklın emrine verme amacı güden hareketi akla getirir. Hareketin amacı; sosyal, politik, hukuki, felsefi ve dinî gibi pek çok alanda önemli değişiklikler yapmaktır.

¹⁴⁷ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 9; *Teizm ya da Ateizm*, 2001, 16.

¹⁴⁸ Aydın Topaloğlu, *Ateizm ve Eleştirisi*, 9; *Teizm ya da Ateizm*, 2001, 16.

¹⁴⁹ Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, 237.

Bizim konumuz açısından baktığımızda ise eskiden devraldığı vahiy, gelenek ve otorite gibi kutsal kavramları ve bunlara bağlı dini ve teolojik yorumları, akıl adına eleştirme ve sorgulamayı hedefler. Bu yönü ile Aydınlanma dönemi Akıl Çağı diye de adlandırılır. Bu yeni dönemle birlikte insanlar artık iman etrafında değil, akıl etrafında toplanır. Çünkü akıl; düşünen herkeste, her çağ ve dönemde, her uygarlık ve medeniyette birdir. Kilisenin ve incilin otoritesine karşı çıkan Aydınlanmacı anlayış, onun yerine doğanın ve aklın otoritesini koymak istemiştir. Böylece Tanrı, insan, doğa ve akıl gibi kavramlar dini içeriklerinden soyutlanarak doğallaştırılmış ve aklileştirilmeye başlanmıştır.¹⁵⁰

Dini inançları İslam dünyasında da eleştiren düşünürlere rastlanmaktadır. Fakat bu düşünürlerin eleştirileri Tanrı'nın varlığı ile alakalı değil de peygamberlik kavramı, mucize, vesile gibi terimlerle veya dini kurumlarla uğraşmışlardır. Müslüman ilim adamlarının görüşleri ve eserleri sonraki dönemlerde birçok dile çevrilmiştir. Ve o dönemde bu ilim adamları ile teorik tartışmaya girecek güçlü ateistler çıkmamıştır. Varsa bile siyasal ve toplumsal baskılardan yüzünden ortaya çıkmamışlardır.¹⁵¹

Hristiyanlığın sorgulanmasının yayılması 17. ve 18. yüzyıllarda artmıştır. Fransa ve Birleşik Krallık bu konuda önde gelen iki ülke oldu. 17. yüzyılın sonlarına doğru, Hristiyanlarla alay ettikleri için pek çok dehşet Hristiyanlara bakıyordu. Devrimci fikirlerden arınmış ateist olan ilk kişi, bilindiği kadarıyla 18. yüzyılın başlarında yaşayan Fransız bir papaz Jean Meslier'dir. Din ve din adamlarına olan güvenini yitirmesinden sonra din eleştirisine başlayan Meslier, ateist olmuştur. Meslier, Baron D'Holbach ve Jacques-André Naigeon gibi ateist düşünürlerin kendisinden etkilendiği önemli bir ateisttir. Fransız İhtilali ile birlikte ateizm, kapalı salon sohbetlerinden kurtularak halkın içerisine taşınmaya başlanmıştır. Devrim, başta ruhban sınıfı olmak üzere birçok din adamını Fransa'dan kovmuştur. I. Napolyon döneminde, devrimin İtalya'nın kuzeyine ihracının yanı sıra Fransız halkının laikleşmesi kurumlaştırılmaya başlamıştır. 19. yüzyılda din karşıtı felsefeye sahip düşünür ve birçok ateist, bütün güçlerini toplumsal ve siyasi devrime adadılar. Onların bu mücadelesi 1848 devrimlerini kolaylaştırırken, yükselen uluslararası sosyalist harekete de öncülük etmiştir.

¹⁵⁰ Taylan, 122.

¹⁵¹ Ünal, 79.

14. yüzyılda Guillaume d'Occam'dan, 16. yüzyılda Martin Luther'den ve özellikle Kant'dan itibaren, 18. yüzyılın sonunda, dünyayı düşünen, tefekkür eden bir insan aklıyla, gerçekten bilinen bir Tanrı düşüncesinin tespit edilemeyeceği düşüncesi, filozoflar arasında yayıldı. Günümüzde de söylendiği üzere, Tanrı'nın varlığı kabulü bir iman, bir inanç ve bir tercih meselesi idi.¹⁵²

Ateizmin kavramsal temelleri her ne kadar ortaçağda atılmış ve her ne kadar ateist bilgi kuramının büyük bölümü erken modern dönemde yürürlüğe girmiş olsa da bu gizli ateizmin kendini alenen gösterme sürecini 19. yüzyılda görmekteyiz. 19. yüzyıldan önceki dönemde de septikleri ve ateistleri görmüştük. Fakat ateizmin kültürel manzaranın önemli ve önlenemez niteliği olması 19. yüzyıla kadar söz konusu değildi. Sözünü ettiğimiz öyle bir yüzyıldı ki Feuerbach ve Marx dinin ateist açıklamalarını geliştirmiş; Nietzsche "Tanrı'nın ölümü"nü ilan etmiş; dinsel kuşku şiir ve edebiyatta sık sık işlenen bir tema haline gelmiş; pek çok Avrupa ülkesinde ateistler devlet tarafından resmen tanınmış ve ilk defa Britanya parlamentosuna kabul edilmiş; "agnostisizm" terimi üretilip "öğretisi" geliştirilmiş; ayrıca John Henry Newman radikal tanrısızlığın ilk kıpırdamalarını görmüştür. Demek oluyor ki 19. yüzyıl bütün bu açılardan görünür bir kültürel olgu olarak Ateizmin ortaya çıkışına zemin hazırlamış oluyordu.¹⁵³

19. yüzyıl tarihçilerinin ateizm ile agnostisizmin büyümesine ve dinsel inanın gerilemesine katkı sağlayan üç önemli gelişmenin olduğu konusunda ortak bir kanıya vardıklarını söyleyebiliriz. Bu önemli üç gelişmeyi; "ahlaki kaygılar (örneğin bitmez tükenmez ceza gibi teolojik öğretilerin gayri ahlaki olarak algılanması); bilimin yükselişi ile bilimsel ve teolojik hakikatler arasında, en önemlisi yaratılış anlatılarına ilişkin çelişkinin hissedilmesi ve son olarak ise kutsal kitap yorumlarına tarihsel ve eleştirel yaklaşımların artışının"¹⁵⁴ olduğunu söyleyebiliriz.

19. yüzyılın başlarına gelindiğinde, ateizm artık kesin olarak gündemdeydi. Bilim ve teknolojiadaki gelişmeler kimi insanları Tanrı'dan bağımsız olduklarını bildirmeye yönelten yeni bir özerklik ve bağımsızlık ruhu yaratmıştı. Hatta yüzyılın sonunda pek çok insan, Tanrı henüz ölmediyse, özgür ve akılcı insanların görevinin onu öldürmek

¹⁵² C. Tresmontant, "Gelişen Kozmolojide Ateizmin Meseleleri", (çev. Hayrani Altıntaş), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XXVII, Ankara 1986, 58.

¹⁵³ Hyman, 90.

¹⁵⁴ Hyman, 90-91.

olduğunu hissetmeye başlamışlardı. Hristiyan batı da yüzyıllar boyunca desteklenen Tanrı düşüncesi artık çok ciddi anlamda yetersiz görünüyordu. Tanrı düşüncesini reddeden ideolojilerin çoğu akla yatkın geliyordu. Diğer taraftan kimi insanların deneysel düşüncenin bağlayıcı sistemlerinden çıkarmak adına yeni bir teoloji geliştirerek Tanrı'yı kurtarmaya çalışmasına rağmen ateizm yerleşmeye başlamıştı.¹⁵⁵ 19. yüzyılın ikinci yarısında ise birçok meşhur Alman düşünür tanrısal olguları reddetti. Ludwig Feuerbach, Arthur Schopenhauer, Karl Marx, Friedrich Engels ve Friedrich Nietzsche bunların başlıcalarıydı. 20. yüzyıldaki ateizm, Batı geleneğinde varoluşçuluk, nesnelcilik, laik hümanizm, nihilizm, mantıksal pozitivizm, marksizm, anarşizm, feminizm ve genel olarak çok çeşitli diğer geniş felsefelerin tanınmasını sağlamıştır.¹⁵⁶

20. yüzyıla gelindiğinde Engels ve Marks'ın çalışmalarıyla ateizm, kendine politik arenada da yer bulmaya başladı. Time dergisinin 1966'da "Tanrı Öldü mü?" sorusu, Dünya'nın yaklaşık yarısının "dinsiz" bir yönetim altında olduğunu göstermiş oldu. Sonraki yıl, Arnavutluk'un sosyalist lideri Enver Hoca, ülkesinin tüm dini kurumlara kapatıldığını duyurarak resmi düzeyde ilk ateist devleti ilan etmiş oldu. Tarihçi Geoffrey Blainey, yirminci yüzyılda, Batılı toplumlardaki ateistlerin daha aktif ve hatta militan olduklarını yazmıştır. Çoğu zaman, devletin dine karşı muhalefeti daha şiddetli biçimler almıştır. Aleksandr Solzhenitsyn'ın, kutsal eseri *The Gulag Archipelago*'da inançlılara karşı zulmü, hapis ve işkenceyi belgeleyen kitap olmuştur. Sonuç olarak, Katolik Kilisesi gibi dini örgütler, komünist rejimlerin en katı muhalifleri arasında yer almıştır. İtalyan faşizmindeki temel figür ateist Benito Mussolini yer almıştır. Mussolini, eski kariyerinde, Kilise'nin keskin bir muhalifiydi ve 1919'da yazılan ilk faşist program, İtalya'daki Kilise mülkünün laikleşmesi için çağrıda bulunmuştur. Alman müttefiki Adolf Hitler'den daha pragmatik olan Mussolini daha sonra duruşunu değiştirmiş ve büroda dinin öğretimine izin vermiş ve Lateran Antlaşması'nda Papalık ile anlaşmaya başlamıştır.

Modern dönemde Schopenhauer (1788-1860), Auguste Comte (1798-1857), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Emile Durkheim (1858-1917), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939), Jean Paul Sartre (1905-1980), Alfred Jules Ayer (1910-1989) ve Albert Camus (1913-1960) gibi filozoflar

¹⁵⁵ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 492-493.

¹⁵⁶ Gilson, 71.

dönemin ateizminin öncülleri olmuş ve genelde tüm dinler, özelde ise Hristiyanlık gerek düşünsel ve gerek eylemsel olarak reddedilmiştir.



İKİNCİ BÖLÜM

LUDWIG FEUERBACH'IN ATEİZM ANLAYIŞI

Bu bölümde Ludwig Feuerbach'ın Yaşamı ve Kariyeri, Ludwig Feuerbach'ın Din Anlayışı, Teoloji-Spekülatif Felsefe (Panteizm), Ludwig Feuerbach'ın Tanrı Anlayışı ve Yansıtma Teorisi incelenecektir.

2.1. LUDWIG FEUERBACH'IN YAŞAMI VE KARIYERİ

Ludwig Andreas Feuerbach, (d. 27 Temmuz 1804 Landshut, Bavyera - ö. 13 Eylül 1872 Rechenberg) Alman filozof ve antropologtur. Feuerbach, seçkin hukukçu Paul Johann Anselm Ritter von Feuerbach'ın dördüncü oğludur. Aileye egemen olan babası, bir siyasi liberal ve bir Protestan olsa da, Bavyera'nın yasal kanununu gözden geçirmiş ve mahkeme tarafından şövalye ilan edilen meşhur bir hukuk profesörüdür. Ayrıca matematikçi Karl Wilhelm Feuerbach'ın, felsefeci Friedrich Heinrich Feuerbach ile ünlü arkeolog ve filoloji uzmanı Joseph Anselm Feuerbach'ın kardeşi ve ressam Anselm Feuerbach'ın amcası olmaktadır. Toplam beş erkek, üç kızdan oluşan geniş ailesinde, dördüncü erkek çocuk olarak dünyaya geldi.¹⁵⁷

Feuerbach, Protestan olmasına rağmen mecburiyetten dolayı Katolik olarak vaftiz edildi. Fakat iyi bir Protestan olarak yetiştirildi. İlkokula Münih'te devam ettikten sonra, Ansbach'taki Jimnasyum'a kaydoldu. Bu dönemde Feuerbach insanların takdir ettiği genç bir öğrenci modeliydi. On altı yaşında dine karşı duyduğu ilgi arttı, İncili okudu ve Yunanca öğrendi. Hatta bu dönemde onun ikinci okulu bir Protestan Papaz Okulu oldu. Din hakkındaki bilgilerini derinleştirmek için kendisinin oğluna Latince öğretmesi karşılığında, bir mahalle hahamından İbranice dersleri de aldı. Bu durum, yani bir Protestan'ın bir Yahudi'ye Latince öğretip bir Yahudi'nin de bir Protestan'a İbranice öğretmesi o dönemde bazı tartışmalara da neden olmuştu. Hatta Julius Carlebach bu olayı şöyle açıklamıştır; “Feuerbach Teoloji eğitimi yapmayı planladığı zaman okulun son yılları boyunca hahamın oğluna Latince öğretmesine karşılık, o da yerel haham Wassermann'dan özel İbranice dersleri aldı. Bu Ansbach'ta kızgınlığa sebep oldu. Çünkü Yahudi bir genç Latince öğreniyordu. Bundan dolayı bu Yahudi genç

¹⁵⁷ Ahmet Cevizci, (Editör), *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 6, Ebabel Yay., İstanbul 2009, 470 vd.

Feuerbach'ın mahallesinde bulunan diğer Alman asıllı gençler tarafından Feuerbach'tan ders almaya giderken dövülmüştür.”¹⁵⁸

Baba Feuerbach, Alman dilinde ilk çağdaş ceza yasası kitabını hazırlamıştır. Ağabeyler Anselm ve Karl da öğrenci hareketinin içinde aktif yer alan kişilerdi. Ludwig Feuerbach, yetişip büyüdüğü döneme kıyasla ilerici sayılabilecek bu çevreye rağmen, din eğitimi almayı seçmiştir. Ludwig çocukken çok dindardı, ancak Ansbach'daki Gymnasium'a giderken, Hegelci Profesör Karl Daub'un spekülatif Hristiyan teolojisiyle hocası tarafından tanıştırılmış ve Hegel felsefesine ilgi duymaya başlamıştır.¹⁵⁹ Hocası ve aynı zamanda Hegel'in arkadaşı olan Doub da onun büyük engellere rağmen Berlin'e gitmesini ve Hegel'in bilgisinden Friedrich Schleiermacher (1768–1834) ve Philipp Marheineke (1780–1846)'nin konferanslarından daha fazla bilgi elde etmesini teşvik etmekteydi. Güçlü bir şekilde artan Berlin'in cazibesinden dolayı önce yeni seçiminin babasıyla bir karşılaştırmasını yaptıktan ve polis gözetiminin sebep olduğu zorluklardan sonra Feuerbach, Hegel'in ve diğer teologlar Schleiermacher, Marheineke ve kilise tarihçisi Johann Neander'in de (1789–1850) derslerine katılmak için Berlin'e giderek üniversiteye kayıt oldu. Sonunda Heidelberg'de teoloji okumaya ve babasının karşı çıkmasına rağmen Berlin'de Hegel'in derslerini izlemeye başlamıştır. Özellikle polis kaynaklı bu zorlukların sebebi, Feuerbach'ın iki erkek kardeşinin Erlangen Üniversitesi'nde uzun zamandır gizli bir öğrenci örgütünün önde gelen üyeleri olmasıydı. Prusya polisi ilkin onun Berlin'de öğrenim görmesini engellemeye çalışmıştı.¹⁶⁰

1828'de Berlin'e gelmesinden bir yıl sonra hükümetten almış olduğu burs, Bavyera Kralı I. Max Joseph'in ölmesi üzerine kesilince Feuerbach başta maddi sebeplerden yani Erlangen'deki masrafların Berlin'dekinden daha az olmasından ve Bavyera Üniversitesi'nin kanunlarından dolayı gerek duyulan eğitimini tamamlamak için Berlin'den ayrılıp Erlangen Üniversitesi'ne geçmek zorunda kaldı. “*De Ratione una, Universalis İnfinita (Aklın Sonsuzluğu, Birliği ve Evrenselliği Üzerine)*” başlıklı tez kendisini Erlangen Üniversitesi'ne doçent yaptı. 1828'de Earlengen Üniversitesi'nde

¹⁵⁸ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 6. ve Ayrıca bkz. Cemil Sena, *Filozoflar Ansiklopedisi*, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975, 119-120

¹⁵⁹ Abdurrahman Aliy, “Ludwig Andreas Feuerbach'ın “Yeni Felsefe”si ve Din Eleştirisi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı 26, Ekim 2014, 14.

¹⁶⁰ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 7.

Privat Dozent olarak Modern Felsefe, Felsefe Tarihi, Mantık ve Metafizik konularında ders vermeye başladı. 1828'den 1835'e kadar üniversitede çalıştı. Fakat çok geçmeden Kraliyet Üniversitesi'nde hâkim olan eğitim anlayışının kendi bağımsız aklına uygun olmadığını fark etti. Materyalist anlayışı dikkatlerden kaçmamış ve oluşturduğu bu şüphe sonucunda Erlangen ve Berne Üniversitelerinden arzu ettiği profesörlük kendisine verilmemiştir.¹⁶¹

Daha sonra da “*Gedanken über Tod und Unsterblichkeit (Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler)*” adlı ilk kitabını Hegel'in ölümünden bir yıl önce imzasız olarak yayınlamıştır. Ancak çevresi, bu kitabın kim tarafından kaleme alındığını kestirmekte güçlük çekmemiştir. Bu kitapta kişinin ölümsüzlüğü tezine karşı çıkarak, tek ölümsüzün “Akıl” (*Vernunft*) olabileceğini savunmuştur. Bu tanrıtanıma ve materyalist tutumu, onu din düşmanlığı kimliğine büründürmüştür. Sadece dindar kesim tarafından değil, Hegel yandaşlarından da ciddi tepki almıştır.¹⁶²

Ludwig Feuerbach, 1837 yılında Bertha Loew ile hayatını birleştirmiştir. Bu evlilik, tüm zamanını yazıya ve felsefeye ayırmasını sağlarken, en önemli çalışmalarının birçoğunu da bu dönemde kaleme almıştır. Arnold Ruge'nin kurucusu olduğu genç solcu Hegelciler'in yayın organı *Annales de Halle* adlı dergide makaleler yazmıştır. 1839'da Hegelci çevrelerde kendisine büyük şöhret kazandıracak olan “*Zur Kritik der Hegelschen Philosophie (Hegelci Felsefenin Eleştirisi)*” adlı kitabını gün yüzüne çıkarmıştır. Bu kitap, Feuerbach'ın Hegelcilikle bağlarını kopardığı kitap olması bakımından büyük önem arz etmektedir.¹⁶³

Schopenhauer, Kierkegaard, Marx ve Nietzsche ile birlikte, Feuerbach, 19. yüzyılın akademik felsefesine karşı ayaklanan ve kendilerini yeni bir kültürün reformcuları olarak düşünen felsefi yazarlardan biri olmaktadır. Feuerbach, Hegel'e yönelttiği sağlam eleştirilerle Karl Marx'ı etkilemiş ve hümanist ilahiyat görüşleri ile ünlenmiştir. Alman materyalizminin ilk düşünürüdür ve dini, insan özüne indirgediği için Marx tarafından eleştirilmiştir. 1830 yılında okuyucuyla buluşan, *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler* kitabıyla şimşekleri üzerine çekmiştir.

Düşünceler, Kutsal Ruha duayla başlar fakat daha sonra özellikle sona eklediği

¹⁶¹ Sena, 119.

¹⁶² Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, 471.

¹⁶³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, 471.

Epigramlar'da Feuerbach'ın çağındaki Alman teoloji anlayışına ya da daha doğru ifadesiyle Hristiyanlığın kendi zamanındaki biçimine, Pietizme, rasyonalizm ve ahlakçılık üzerine en önemli saldırıları yerleştirir. Kitapta, bireysel insani bilincin kişisel bir Tanrıya imanda ve egoizmin sadece bir ifadesi olarak ölümsüzlükte içerilmiş sonsuz bilincin bir parçası olduğunu ileri sürer. Alaycı bir tarzda dinin bir çeşit şirket sigortası olduğunu ve asıl olanın bu dünyadaki hayat olduğunu belirtir: “İleride ölümsüz bir hayat yerine, burada ve şimdi yeni bir hayat; ölümsüz ruhlar yerine, zihin ve bedence sağlıklı muktendir insani varlıklar...” Kitabın bir diğer önemi de adeta Hegel karşıtlığının ya da daha doğru ifadesiyle Sol-Hegelmilik yorumlarının başlatıcısı olarak değerlendirilmesidir.¹⁶⁴ Kitaba adını yazdırmamasına rağmen, polis soruşturması Ludwig Feuerbach'ı açığa çıkarmış ve eseri yasaklanıp, filozofun akademik hayatı son bulmuştur. Ludwig Feuerbach, üniversitelerde ders verme imkânının elinden alınması üzerine, ailesiyle birlikte Nürnberg yakınlarındaki Rechenberg'e taşınmış, en önemli eserlerini burada yazmıştır. Ludwig Feuerbach, 1860 yılına kadar rahat bir hayat sürmüştür, fakat daha sonra, bütün tasarruflarını yatırdıkları porselen fabrikası iflas edince, ancak dostlarının ve yakın çevresinin yardımıyla temel ihtiyaçlarını karşılayabilir duruma düşmüştür.

1833'te modern felsefe tarihi üzerine üç ciltlik eserinin ilkini yayınladı: “*Geschihte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza (Francis Bacon'dan Benedict Spinoza'ya Modern Felsefe Tarihi)*”. Bu dönemde Feuerbach'ın felsefesi Benedict Spinoza'ya (1632–1777) büyük ölçüde yaklaşmıştı. Yani idealizmden kopuşun kendini belli ettiği bu dönemde Feuerbach, Spinoza'nın felsefesinden büyük bir sempatiyle bahsediyordu. Feuerbach, Spinoza'yı incelediği kitabından sonra 1834'te *Abälard und Héloïse (Abelardus ve Heloise)*'yi yayınlamıştır. Bunu 1836'da felsefe tarihinin ikinci cildi takip etmiştir: “*Geschihte der neuern Philosophie, Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leihnizschen Philosophie*” (*Modern Felsefe Tarihi: Leibnizci Felsefenin Sunumu, Gelişimi ve Eleştirisi*). 1838'de de felsefe tarihinin üçüncü cildi olan: “*Pierre Bayle, Nach seinen für die Gerschihte der Philosophie un Menschheit interessanten Momenten Dargestellt und Gewürdigt*” (*Pierre Bayle: Felsefe Tarihine ve İnsanlığa Katkı*)'i yayınlamıştır. Feuerbach felsefe tarihi ile ilgili bu yayınlarının Erlangen'den daha az tutucu olan diğer bazı

¹⁶⁴ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 11.

üniversitelerden teklif almaya yardım edeceğini ummuştu. Fakat umduğu gibi olmamıştır.¹⁶⁵

Feuerbach, Karl Marx ve Friedrich Engels de dâhil olmak üzere daha sonraki düşünürlerin nesillerine güçlü bir biçimde etki eden ve Hristiyanlığı eleştiren “*Hristiyanlığın Özü*” (1839) adlı kitabıyla ün salmıştır. Nitekim Engels, “*Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*” adlı eserinin önsözünde “*Feuerbach’ın, Hegel-sonrası herhangi başka bir filozoftan daha fazla üzerimizde etkili olduğunu tamamen teslim ederek bir onur borcunu da ödemek zorundaydık.*”¹⁶⁶ sözleriyle Marx ve kendisi üzerinde bıraktığı etkiden söz ederken bir çok açıdan Hegelci felsefe ile kendi anlayışları arasında bir ara halka olduğunu da ifade etmektedir. *Hristiyanlığın Özü* kitabının yayınlanmasından sonra oluşturduğu etkiyi ise Engels “Hepimiz birdenbire Feuerbahçı olduk” sözleriyle ifade ederek değişen durumu şu şekilde açıklar:

“İşte o sıradadır ki Feuerbach’ın *Hristiyanlığın Özü* adlı kitabı çıktı. Kitap bir çırpıda, materyalizmi, içtenlikle yeniden tahta çıkararak, bu çelişkiyi toz etti. Doğa her türlü felsefeden bağımsız olarak vardır; doğa, biz insanların, kendimizde doğanın ürünleri olan bizlerin, üzerinde büyüdüğümüz temeldir; doğanın ve insanların dışında hiçbir şey yoktur ve bizim dinsel imgelemimizin yarattığı üstün varlıklar bizim kendi öz varlığımızın hayali yansımalarıdır ancak. Büyü bozulmuştu; ‘sistem’ parçalanmış ve bir kenara atılmıştı, çelişki çözümlenmişti, çünkü yalnız imgelemde vardı. Bu kitap hakkında bir fikir edinmek için onun özgür kılıcı etkisini bizzat yaşamış olmak gerekir. Coşku herkesi sardı: biz hepimiz, birdenbire ‘Feuerbahçı’ olduk. *Kutsal Aile*’yi okurken, Marx’ın yeni görüş tarzını nasıl bir coşkuyla selamladığı ve –bütün eleştirici kayıtlarına karşın– ondan ne derece etkilendiği görülebilir. Hegelci okul çözümlenme halinde idiye de, eleştiri, Hegelci felsefenin üstesinden gelememişti. Straus ve Bauer, her biri, Hegelci felsefenin bir yönünü alıyor ve polemik biçiminde birbirlerine karşı kullanıyorlardı. Feuerbach ise bütünüyle sistemi parçaladı ve tam bir yalınlıkla bir kenara bıraktı.”¹⁶⁷

Hegel, Spinoza gibi spekülâtif felsefecilere karşı çıkmakta ve düşünceyi pratik felsefeye yönlendirmeyi savunmaktadır. Karl Marx da onun bu düşüncesine dayanarak

¹⁶⁵ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 14.

¹⁶⁶ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, (Çev. Sevim Belli), Sol Yayınları, 5. Baskı, Ankara 2011, 8.

¹⁶⁷ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 19-20.

spekülatif felsefe yapılmaması gerektiğini söylemektedir. Ancak Marx'ın tezlerini düşünmeye gerek bile duymadan sadece eleştirmeye odaklananlar “Marx adam olsaydı felsefeye karşı çıkmazdı” şeklinde anlaşılmasız söylemlerde bulunmaktadır. Halbuki Marx ve Feuerbach tümüyle felsefeye değil, spekülatif felsefeye karşı çıkmaktadırlar. Sol Hegelci çevrelerin bir ortağı olan Feuerbach, liberalizmi, ateizmi ve materyalizmi savunmaktadır. Onun felsefi yazılarının çoğu, dinin eleştirel bir analizini sunmaktadır. Onun düşüncesi, tarihsel materyalizmin gelişmesinde etkili olmuştur.¹⁶⁸

Feuerbach'ın *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* Hegel'den 13 yıl sonra yayınlanmıştır. Felsefe tarihinin önemli eserlerinden biri olan *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* kitabını oluşturan makalelerin birincisi Feuerbach'ın Halliche Jahrbücher'de 1839'da yayınlanan Hegelci idealizmle ilişkisinin kesildiğini açıkça belirten ve Sol Hegelciler olarak adlandırılan gruptan olumlu iltifatlar almasına sebep olan *Hegelci Felsefenin Eleştirisi (Critique of Hegelian Philosophy)* adlı makalesidir. İkincisi ise 1841 tarihinde yazılan *Felsefenin Başlangıcı Üzerine* adlı makale, üçüncüsü 1842'de yazılan *Felsefede Bir Reformun Zorunluluğu (The Necessity of the Reform of Philosophy)*, dördüncü makale yine 1842'de yazılan *Felsefenin Reformu İçin Geçici Tezler (Tentative Theses for the Reformation of Philosophy)* ve son makale 1843'te yazılan *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri (Principles of the Philosophy of the Future)* adını taşımaktadır.¹⁶⁹

2.2. LUDWIG FEUERBACH'IN DİN ANLAYIŞI

Alman materyalizminin ilk düşünürüdür ve dini, insan özüne indirgelediği için Marx tarafından eleştirilmiştir. Feuerbach'ın felsefi çalışmalarının en başından itibaren din eleştirisi kendisine yer bulmuştur. Din eleştirisinin sistematik bir hal aldığı 1839 sonrası eserlerinden önce, “Yeni” felsefe iddiasıyla ortaya attığı, ama devamını getiremediği aforizmatik görüşlerine baktığımızda; daha sonraki felsefe eleştirilerini, Hegel felsefesiyle hesaplaşmasını, felsefe tarihi çalışmalarını din eleştirisi bağlamında incelediğimizde, onun bütün düşünsel uğraşısının temelinde genel olarak din eleştirisi özelde de teoloji eleştirisinin olduğunu görmekteyiz. Feuerbach'ın din felsefesinin

¹⁶⁸ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, 472.

¹⁶⁹ Tamer Yıldırım, “Ludwig Feuerbach ve “Geleceğin Felsefesi: Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler” Üzerine”, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2011 Güz, sayı: 12, 44

başlangıç noktası insan doğasıdır. Feuerbach'ın hümanizm ile başlayan ve insanoğluna 'kendi doğana dön' şeklindeki çağrısı insan doğasının olması gerektiği yeri ifade eder. Bir antropolog olarak Feuerbach, insanların muhtaç ve araştırmacı, zeki ve ilimli, hem boyun eğecek hem de karşı çıkacak şekilde inşa edildiğini düşünür. İnsan doğasının olmazsa olmazlarının ne olduğunu tartışırken Feuerbach şöyle cevap verir: "Akıl, İrade, Sevgi" ve insanın "onlarsız hiçbir şey"¹⁷⁰ olduğunu söyler ama daha sonra ise insanın bir [dış] nesne olmadan hiçbir şey olmadığını söyler.

Ortaçağdan kalan skolastik düşünce anlayışını hedef tahtasına yerleştiren Feuerbach, dini, "insan zihninin bir rüyası"¹⁷¹ olarak tanımlamıştır. Dinin; 'insanın kendi özüne yabancılaşması sonucu; kendi özelliklerini, üstünlük temelinde attığı bir yaratı' olduğunu ileri sürmüş, "insanların mezarları, Tanrıların doğum yeridir" diyerek kişileri derinden etkilemiştir. Feuerbach açısından Tanrı, insan zihninin yansıtmasından ibarettir. Ona göre, duyusal olarak algılanan dolayısıyla bizden bağımsız bir şekilde dış dünyada bulunan nesnelere farklı olarak dinî inancın nesnesi olan Tanrı insanın içinde bulunur. Tanrı'yı anlamak için, bu görüşe göre insan psikolojisini anlamak gerekir; Feuerbach'ın dediği gibi, "teoloji antropolojidir".¹⁷²

Makro düzeyde, Feuerbach dinin Tanrıların yalnızca insan özelliklerinin arketipleri olan "insanın doğasının tezahürü" olduğunu iddia etmiştir. Tanrılar gerçekte değil, sadece "insan aklının hayali"nde var olmuştur. Hegelci felsefe üzerine eleştiri yapan Ludwig Feuerbach, dinin icat edildiği sürecin arzusunun yerine getirilmesi olduğu fikrini ortaya koymuştur ve Tanrı, Feuerbach'a göre, insanlığın en güçlü arzularıdır. Feuerbach için, Hristiyanlığın cazibesinin çoğu, ölümsüzlük vaadinde yatmaktadır. İnsanların birçok korkusu bulunmaktadır ama en önemlisi ölümden korkmalarıdır. Hristiyanlık, ümit verici sonsuz yaşamda, bu korkuyu insanlardan almayı teklif etmektedir. Eğer insanlar dine alışmaya razıysa, o zaman korkularından kurtulabilir ve ölüm oranının mutsuz cehaletiyle yaşayabilirler. Bu, dinin çekiciliğini, insan zihninde yer tutuşunun gücünü açıklamaktadır.

¹⁷⁰ Ludwig Andreas Feuerbach, *The Essence of Christianity*, (çev. George Eliot), New York: Harper & Row, 1957, 3.

¹⁷¹ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, xiii ve Feuerbach, Hristiyanlığın bu rüyanın en yüksek biçimi olduğunu iddia eder. *Christianity*, 33.

¹⁷² Bu cümle Geleceğin Felsefesinin İlkeleri kitabının özeti niteliğindedir. Feuerbach, Ludwig. *Hristiyanlığın Özü*, (çev. Devrim Bulut), Öteki Yayınları, Ankara 2004, 14-15.

Feuerbach, insanın dünyaya gelişinden itibaren mutluluk eğiliminde olduğunu ifade eder. Dolayısıyla, her ahlakın temelini “mutluluk eğilimi” olması gerektiğini düşünür. Ona göre, “Sevgi Tanrı’nın kendisidir ve onun dışında Tanrı yoktur. Sevgi insanı Tanrı, Tanrı’yı da insan yapar. Sevgi güçlü olanı zayıflattırır, zayıfı güçlendirir, alçakta olanı yükseltir, maddeyi idealleştirir ve ruhu maddeleştirir. Sevgi, Tanrıyla insanın, ruhla doğanın doğru bileşimidir.”¹⁷³

Feuerbach, dinin gerçeğinin aşkıta olduğunu iddia eder. İnsanlar, önceleri, kendilerinde bulunan niteliklerin fantastik birer yansıması olan Tanrılar yaratmışlardı; fakat bu Tanrılar, insanlık düzenini kurmak için yeterli olmadılar. Feuerbach, “bu düzeni kuracak olan, insanın başka insanlara karşı duyduğu bağlılıktır. Bu bağlılık, en yetkin biçimine aşkıta ulaşır. Hele cinsel aşk, bu duygusal insan bağlılığının en yoğunlaşmış biçimidir. Dostluk, acıma, vaz geçme, coşkunluk gibi çeşitli eğilimler, yetkinliği cinsel aşkıta beliren aşkın çeşitli görünüşleridir. İnsanlar arasındaki bütün sorunlar aşkın gücüyle çözülecektir”¹⁷⁴ der.

1839 yılında, sol-Hegelci *Hallische Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*’ta yayımlanan *Zur Kritik der Hegelschen Philosophie* adlı makalesi, Feuerbach’ın Hegel ve felsefesinden kopuşunun dönüm noktası olarak gösterilmesinin temelidir. Bu makale O’nun Hegel felsefesiyle olan bağlarını kopardığının en somut belgesi olarak kabul görse de, bu fikri kopmanın bir arka planının olduğu ve böyle bir keskin dönüşün birden bire olamayacağını bilmesi gerekir. Bundan sonraki kısımlarda üzerinde duracağımız 1828-1839 yılları arasındaki dönemde, Feuerbach’ın Hegelci kabul edildiği bir dönemde kaleme aldığı eserlerde, sonraki dönemlerde şiddetli bir şekilde eleştireceği bir takım konularda Hegel felsefesinin kendisini tatmin etmediğini, bu konudaki şüphelerini eleştirmeksizin dile getirdiğini biliyoruz. Dolayısıyla, 1839 yılındaki fikri kopuşun ani gerçekleşen bir dönüm noktası olmadığının görülmesi gerekir.

Feuerbach’ın 1841 yılında ilk baskısı yapılan *Das Wesen des Christentums (Hristiyanlığın Özü)* adlı eseri büyük yankı uyandırmıştır. Eserin yayınlanmasının hemen akabinde bir takım eleştirilerin odak noktasına yerleşmiştir. İkinci baskısı 1843 yılında yayınlanan aynı eseri için yazdığı önsözde, yapılan eleştirilere cevap veren

¹⁷³ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 77.

¹⁷⁴ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 191.

Feuerbach, anlaşılmadığını söyleyerek eleştirilenlere çok sert ifadelerle yanıt vermiştir. Önsözde yazdığı ilk cümle, eleştiriler hakkındaki tutumunu ortaya koymaktadır: “Yayımlandıktan itibaren bu eser hakkındaki ahmakça, haince yapılan yargılar, beni hiçbir şekilde şaşırtmadı, rahatsız etmedi. Çünkü daha farklı yargılar beklemiyordum, daha düzgün ve daha akıllıca tarzda yargılar da bekleyemezdim.”¹⁷⁵ Tepkisini bu sözlerle dile getiren Feuerbach, devamında daha da alaycı bir tavır takınmıştır. Bu eseriyle muhakkak ki, Tanrı’ya ve dünyaya zarar vermiş olduğundan! yapılan eleştirilerin anlaşılabilir olduğunu dile getirmektedir. 1848 yılında Heidelberg’te ders verdiği dönemde yeniden bu kitabı hakkında kendisine yöneltilen eleştirilere şu sert ifadelerle cevap vermiştir:

“Eleştirilerimin eleştirileri, özsüz, ruhsuz, faydasız, sıkıcı, tiksindiricidir. Çünkü eleştirilenler, yazarı anlamak değil çürütmek, bitirmek derindedirler. Önce okumayı öğrenmeliler, ruhla yazılmış kitapları nasıl okuyacaklarını eleştirilenlerine, eleştirilerini hiçbir şekilde felsefi bulmadığı için topluca cevap verse de L. Feuerbach, din konusundaki görüşlerini eleştiren yalnızca bir eleştirmeni, teolog Julius Müller (1801-1878)’in 1842 yılında yayımladığı resensiyonu ciddiye almış, gerçi çok sert ifadelerle, eleştirilerine yanıtlar vermiştir.”¹⁷⁶

Hristiyanlıkta ki Tanrı’nın bir yanılsama olduğunu ileri süren Feuerbach, kendisinin de ateist olmadığını ifade etmektedir. Felsefi ve diğer disiplinlerle beraber din görüşlerini ele alması iki duruma sebep olmuştur. Bunlardan birincisi Hegel’in ilkelerini yarı-dinsel olarak görmesi iken diğeri ise daha sonra Marx’ın 1845 yılında yazdığı “Thesen über Feuerbach” (Feuerbach Üzerine Tezler)’da eleştireceği bir tür materyalizmi benimsemesine sebep olmuştur. Birçok devrimci tarafından kahraman olarak görülmesinin sebebi 1848-1849 devrim, karşı devrim yıllarında dinî tutuculuğa karşı dile getirdiği sert söylemler yüzündendir.

Feuerbach’ın analizi, batı liberal Hristiyanlığında etkili olmaya devam eden bu yaklaşımın parlak bir eleştirisini temsil ediyor. Tanrı’nın varlığı insan deneyimine dayanır. Fakat Feuerbach’ın vurguladığı gibi, insan deneyimi, Tanrı’dan ziyade kendimizin deneyimlerinden başka bir şey olamaz. Sadece kendi deneyimlerimizi yansıtıyor olabiliriz ve kendi “insan” doğalarımıza ait basit deneyimler olduğunu fark

¹⁷⁵ Aliy, 49.

¹⁷⁶ Aliy, 49.

etmemiz gereken “Tanrı” sonucunu çağırabiliriz. Feuerbach’ın yaklaşımı, insanlık merkezli Hristiyanlık fikirlerinin yıkıcı bir eleştirisini temsil ediyor. Ancak, müjdenin bu daha güvenilir versiyonlarının, inancın, insan deneyimine değil, Tanrı’nın Sözü ile bir karşılaşmaya karşılık bir tepki olduğu konusunda ısrar ediyorlar. Schleiermacher’ın yaklaşımı, Hristiyanlığın deneyimlerimizi etkilediği konusundaki kutsal iç görüye sadık olabilir. Ancak, İncil’in Hristiyanlığın tüm boyutlarını gözden kaçırmış gibi görünüyor. Tanrı, sözüyle yargıda bulunma konusunda bizi karşı karşıya getiriyor. Ne Hristiyan inancı ne de teoloji, yalnızca öznel bir insan deneyimine cevaptır. Kutsal Yazılar aracılığı ile Mesih aracılığıyla Tanrı ile karşılaşmalarından doğarlar. Feuerbach, ilginç olarak, İsa Mesih’in kimliğine veya tarihine en ufak bir ilgisi yoktur. Ona göre, Yeni Ahit’te tasvir edilen karakter, insan umutlarını ve isteklerini destekleyen bir fantezi figürüdür.¹⁷⁷

Feuerbach dinler hakkında umutsuzca genellemelerde bulunur. Tüm dünya dinlerinin, aynı ateist yansıtma kuramına dayanarak açıklanabilecek temel bileşenlere sahip olduğunu varsayar (herhangi bir tutarlı argüman veya ciddi çalışma olmadan). Bütün Tanrılar ve dolayısıyla tüm dinler, insan arzularının basit bir yansımasıdır. Ancak, Theravada Budizmi gibi dünya dinleri, bir Tanrının varlığını açıkça inkâr etmez, savunmaz.

Feuerbach’ın hipotezi bir hipotezden başka bir şey değildir. Titiz bir deneysel temele dayanmaz, ancak Tanrı’ya nasıl inandığımıza dair bir dizi dogmatik iddiayı temsil eder. Onun teorisi kanıtlanmamıştır ve doğrulanabilecek veya tahrif edilebilecek bir biçimde ifade edilemez. Örneğin, dileklerin düşünceye göre baba olduğunu iddia eder Bu insanlar Tanrı’yı arzu ettikleri için, özlemleri Tanrı’nın icadıyla bir yansıtma süreci tarafından yerine getirilir. Yargılama gününde onu neyin beklediği göz önüne alındığında, Tanrı’nın var *olmadığını* ümit edebileceğini varsaymak için mükemmel nedenler olmaz *mydy?* ve ateizmin kendisi bir arzuyu-yerine getiremez mi? Feuerbach’ın analizine dayanarak, bu sadece Hristiyanlığın değil, insanın umutlarının bir yansıması olarak görülebilen ateizmin kendisi değildir.

Fakat belki de en ciddi itiraz Feuerbach’ın analiz mantığıyla ilgilidir. Feuerbach’ın ateizminin kalbinde, Tanrı’nın yalnızca öngörülen bir özlem olduğuna dair

¹⁷⁷ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 72-80.

inancı var. Şimdi, onları arzu ettiğimiz için şeylerin olmadığı kesinlikle doğrudur. Fakat bunun peşinden gitmiyor, çünkü bir şeyi arzu ediyoruz, mevcut değil yine de bu Feuerbach analizinin mantıksal yapısıdır. Eduard von Hartmann, yaklaşık bir asır önce, şöyle yazmıştı: “Tam olarak, dilediğimiz için hiçbir şeyin var olmadığı doğrudur, ama dilediğimiz takdirde bir şeyin var olamayacağı doğru değildir. Feuerbach’ın tüm din eleştirisi ve ateizminin kanıtı, bu tek argümana dayanıyor – mantıksal bir yanılgı.”¹⁷⁸

Dahası, Feuerbach tarafından titizlikle göz ardı edilen Hristiyan yaratılış doktrini burada yapılacak önemli bir katkıya sahiptir. Eğer gerçekten Tanrı’nın imgesinde ve benzetmesinde yaratılmış olsaydık, onunla ilişki kurmak istersek, şaşırtıcı mıdır? Tanrı ile ilgili bir insan arzusu, bizi onunla bağlantılı olan yerleşik bir kapasiteyle ortaya çıkarması gerçeğine dayanamaz mı?

Feuerbach’ın temel fikirleri, psikanalist Sigmund Freud’un yazılarında yeni bir yaşam buldu. Aslında, ‘yansıtma’ ya da ‘istek-yerine getirme’ teorisinin bugün Feuerbach’ın orijinal versiyonundan ziyade Freud varyantında en iyi bilinen olduğunu söylemek doğrudur. Freud’un yaklaşımının en güçlü ifadesi, dine karşı güçlü indirgemeci bir yaklaşım geliştiren *Bir Yanılsamanın Geleceği’nde* (1927) bulunabilir. Freud için, Tanrı tasavvuru ve dini fikirler, tecrübelerimizin ve düşüncelerimizin ürünleri değil, insanoğlunun en eski, en güçlü illüzyon ve yanılsamalarından ibarettir.¹⁷⁹ Freud dini fikirlerin ortaya çıkmasının temel nedeninin insanların doğanın ezici güçleri karşısında kendini koruma ihtiyacından meydana geldiğini ileri sürmüştür.¹⁸⁰

Feuerbach’ın din teorileri iki yönden eleştiriler aldı; Hristiyan ilahiyatçılar ve Max Stirner ve Bruno Bauer gibi ateistler tarafından eleştirildi. Bauer Feuerbach’ı “bütün zamanların en büyük mistiği”¹⁸¹ olarak nitelendirmişti. Tanınmış bir Protestan uzman, Feuerbach’ın tezinin Katolikliğe uygulanabilse de, Protestanlık için geçerli olmadığını belirtti. 1844’te, *Max Stirner Der Einzige ve Eigentum (The Ego and Its Own: The Case of the Individual Against Authority)* adlı kitabında Feuerbach’a ateizminin tutarsız olduğu gerekçesiyle saldırdı. Stirner, Feuerbach’ı idealizmi başka bir soyutlama, “insan

¹⁷⁸ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 159.

¹⁷⁹ Alvin Plantinga, *Teizm, Ateizm, Rasyonalite*, (çev. Ferhat Akdemir), İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 22, 2010, 288. Daha geniş bilgi için bkz.: Freud, *Bir Yanılsamanın Geleceği*, 216.

¹⁸⁰ Paul C. VITZ, “Ateizm Psikolojisi”, (çev. Kenan Sevinç), *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2013/1, 2(2), 138.

¹⁸¹ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 28.

özü”, yani bir ahlaksallık temeli ve bir temel olarak değiştirmesinden dolayı eleştirdi. Feuerbach, Protestan eleştirisine, Hristiyan inancının insan refahının İlahi olanın amacı olduğu antropomorfik kavramına dayandığını iddia ettiği Luther hakkında bir kitap yazarak yanıt verdi. Daha sonraki çalışmalarında nominalciliğe doğru ilerledi, insanın duyumsallığını ve deneyimini vurguladı ve her türlü ruh ve madde çiftliğini reddetti.¹⁸²

Dinin Gerçek veya Antropolojik Özü: Feuerbach, insanoğlunun doğayla sürekli iç içe olduğuna ve dolayısıyla bedenlerimizin ve ait olduğumuz toplulukların, zaman içinde olduğu kadar uzayda var olduğu topluluklardan da önemli ölçüde olduğuna inanıyordu. O, Hegelci felsefeyi sadece bu noktada *Ölüm ve Ölümsüzlük Üzerine Düşünceler*’de eleştirdi ve geliştirmeye çalıştı. *Hristiyanlığın Özü* ’nde Hegel’i benzer şekilde eleştirdi ve Hristiyanlığı arındırmaya çalıştı.

Feuerbach, insan doğasının maddi ve toplumsal yönlerini vurguladığından, insanoğlunun sonuçta doğayla ve birbirleriyle olan varlığına bağlı olduğunu kabul eder. İnsanlar maddi ve sosyaldır ve bu nedenle yiyecek, giyim, barınak, insan dayanışması ve benzerlerini gerektirir. (Bu bağımlılık, maddi ve pratiktir, Schleiermacher’de olduğu gibi manevi değildir)¹⁸³

Dolayısıyla, bu bağımlılığın ima ettiği insan doğasının önemli bir yönü bu yüzden gereklidir. Ancak, insan doğasının bağımlılık ve ihtiyaç duygusuyla ortaya çıkan kurucu sınırları, insanın kendilerini özgürleştirmeye karşı mücadele ettiği bir şeydir. Bu sınırlar insan doğasını oluşturduğundan –bundan daha fazlası, çünkü yaşamın kendisi bu tür sınırlar gerektirdiğinden– insanlığın onlara karşı mücadelesi boşunadır ve bu yüzden bir dilek biçimini alır.¹⁸⁴ Bağımlılık ve isteklilik, Feuerbach için insan doğasının iki önemli özelliği olup, Hristiyanlığın özünü tanımlamak için kullandığı özelliklerdir.

Feuerbach, insanların doğal sınırlamalarına karşı kendilerini savunmak için dini yaratmış olması gerektiğini savundu. Dini, bağımlılığın inkârı ve bir dileğin izdüşümü olarak gördü. Dinin, sınırsız varoluşu isteyen insanın nesneleştirilmesi olduğuna inanıyordu. Tanrılar, dogmalar ve dinî ayinler insanların yaşamak istediği, ümit ettikleri ve dünya yaşamının sınırlamaları üzerindeki gerçek egemenliklerini savundukları anlamına gelir.

¹⁸² Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 28,29.

¹⁸³ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 73,75.

¹⁸⁴ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 73- 122.

Böylelikle, Feuerbach, insanların daha izole bir yaşam sürdüğü ve büyük ölçüde doğaya bağlı olduğu tarihin daha erken bir aşamasında dinin çoktanrıci olduğunu ileri sürdü. İnsanlar nehirlerde, fırtınalarda ve mevsimlerde kontrol edemedikleri şeyleri buldular ve bu yüzden onları ümitle karşıladılar. Fakat daha kapsamlı bir toplumsal varoluş biçiminin gelişmesiyle, tektanrıculuğun gelişimi söz konusuydu.

Monoteizmde insanlar, hem doğası hem de kendi anti-sosyal eğilimleri üzerindeki egemenliklerini ileri sürdüler. Hristiyanlıkta, insan dileklerinin bu dışa dönük yansıtması bir çeşit zirveye ulaşır: insanlık, “insanı Tanrı’nın sonu”nu yaparak, doğasının sınırlarını aşan nihai üstünlüğünü ilan eder. Enkarnasyon ve tutkuyla Tanrı, Tanrı’yı insanlığın hizmetine feda eder, böylece insan adına insani sınırlamaların üstesinden gelir.

Dini arzuda yer alan yansıtma, doğanın bile izin verdiği ölçüde, daha bilinçli bir biçimde, tam ve gerçek bir biçimde var olma girişimi olsa da, Feuerbach bunun aslında insanlığın kendine yabancılaşmasına yol açtığına inanmaktadır. “Din, insanın kendinden ayrılmasıdır”¹⁸⁵ Feuerbach Tanrı’ya inanmanın kendine yabancılaşmaya sebep olduğunu ileri sürer. Dahası, din –kökeni ve doğası gizlenmediği sürece– bir problemdir, çünkü bizlerin yüz yüze geldiğimiz zorluklarda sorumluluk almamızı engeller. Feuerbach, insanın yeteneklerinin o kadar büyük olduğuna inanıyor ki, en dinî ümitlerimizden bazılarını gerçekleştirebiliriz, eğer din, bizim yolumuzda durmadıysa, o projeyi Tanrı’ya yansıtırsa:

*“Geçmişin sınırlarını ve insanlığın, geleceğin sınırlarını mevcut olarak görmüyorum; tam tersine, pek çok şeyin –evet, pek çok şey– ki, bugünün kısa görüşlü, pusileimous uygulamalı adamları, hayal gücünün uçuşları için geçtikleri, sadece hiçbir zaman gerçekleşmeyecek fikirler için, sadece kimeralar için, yarın, yani gelecek yüzyıl... tam gerçeklikte var”*¹⁸⁶

Bu nedenlerden dolayı, Hristiyanlığın önemi açığa çıkarılmalı ve Feuerbach *Hristiyanlığın Özü* ’nün çoğunu bu amaca ayırmaktadır. Onun yöntemi, din teorisinde olduğu gibi, basittir; “Dinde itiraz edilen şey, dinde özne olan bir dini konu yapmalıyız

¹⁸⁵ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 33 ve Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 60.

¹⁸⁶ Ludwig Andreas Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (Çev. Oğuz Özügül), Ara Yayınları, İstanbul 1991, 57.

bu yüzden de bir din yapmalıyız, bu şekilde dinin varlığını tersine çevirmeliyiz; bu gerçeğe varıyoruz”¹⁸⁷

Tanrı: Feuerbach, duyuusal varlığı zihinsel eylemlere bağlı olmadan istemeden de olsa etkilendiği Tanrı’yı bir varlık olarak ifade eder. Ancak Tanrı’nın ise ne duyulabilir ne de duyularla algılanabilen bir varlık olmadığını söyler. Eğer insan bir Tanrı’nın var olduğuna inanmazsa, o kişi için Tanrı var olamaz der. Dini eğilimleri olmayan bir insanın bilincinde Tanrı’nın olmadığını ileri süren Feuerbach, Tanrı’nın hissedildiği, düşünüldüğü sürece var olacağını söyler. Bu yüzden, Tanrı’nın varlığı hem gerçek hem de gerçek dışıdır. Ruhsal varlığın yalnızca düşüncede ve inançta olan bir varlık olacağını iddia eden Feuerbach, böyle bir varlık kendisiyle çelişir. Bu çelişkinin kaçınılmaz sonu olarak ise ateizmi görür.¹⁸⁸

İnsan çerçevelerinden soyutlanmış olan kendi başına düşünülen neden, tutarsız olanı düşünme kabiliyetinde birleşmiş görünmektedir, sonsuz hiçbir türü bir tür olarak içeremez çünkü hiçbir neden olmamışsa, bilinç yoktur, hepsi ya da hiçbir şey olmaz; varoluş, var olmayana eşdeğer olurdu. Ancak, akıl almaz görünen nedensel potansiyelden haberdar olsalar da, insanlar bunu gerçekleştirmenin maddi sınırlarından dolayı hüsrana uğruyorlar. Bu nedenle, “Tanrı” diyor, “kendini en yüksek varoluş olarak kabul etmenin sebebidir”. Kendisini Tanrı olarak onaylarken, insan doğası sınırlamalarına rağmen kendisini nihai olarak kabul eder.¹⁸⁹

Ancak bir akıl Tanrı’sı, insan yaşamının insanlık dileklerini yerine getirmek için çok uzak bir Tanrıdır. Feuerbach’ın şöyle der: “ Tanrı olarak Tanrı - anlayışın sonsuz, evrensel, antropomorfik olmayan varlığının, din için, genel bir prensipten özel bir bilim için sahip olduğundan daha fazla bir önemi yoktur; Bu, yalnızca dinin matematiksel noktası olan en büyük destek noktasıdır”¹⁹⁰

Tanrı’nın en önemli sıfatlarından biri onun sınırsız ya da sonsuz olmasıdır. Hatta Feuerbach “Tanrı’nın şundan başka bir açıklaması yapılamaz” der: “Tanrı, saf, sınırsız, özgür bir duygudur.”¹⁹¹ “Sınırsız insan, Tanrı’dır; cennetteki insanlık, tüm dünyevi

¹⁸⁷ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 59.

¹⁸⁸ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 222.

¹⁸⁹ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 25,27,30.

¹⁹⁰ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri* s. 62.

¹⁹¹ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 33. Feuerbach’ın ifadesi şöyledir: “Tanrı sonsuz, sınırları olmayan özdür.” Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 79.

sınırlamalardan arındırılmış insanlıktan başka bir şey değildir. Tanrı'yı mutlak, sınırsız bir insan olduğunu anlatan İnsan-Tanrı'ya olan inançla özdeşir.”¹⁹² Özetle, Tanrı tüm sıfatlarında sınırsız olan bir varlığı ifade eder.

Dua: Feuerbach'ın derin dine duyduğu duaların samimiyeti, dinin “nihai özünü” ortaya çıkarmıştır. “Duada, insan Tanrı'yı samimi sevginin sözleriyle anlatır. “Sen”i anlatır; açıkça Tanrı'nın, onun egosu olduğunu belirtir; Tanrı'ya ona en yakın varlık olarak, en gizili düşüncelerini, en içten dileklerini açıkça ifade eder.”¹⁹³ Duada, insanlar, tabiatlarının sınırlarına karşı baskı yaparlar, sevinçli dileklerini, onları gerçekleştirme yeteneğine sahip bir varlık olarak ifade ederler. Aslında, Tanrı insanlığı sevdiği için ve sevginin yerine getirilmesi için bir talep gerektirdiği için, bir istek ile Tanrıya dua eder.

¹⁹⁴

Fakat Tanrı aynı zamanda insanlığın büyük bir yansıması olduğu için, istekliler ikiye ayrılır. Bu nedenle, dua bağımlılığın bir ifadesi olsa da, isteklinin isteklilere olan bağımlılığıdır. Bu sebeple, istekliler, duaların aldıkları cevapların olumlu olacağına inanmaktadırlar.¹⁹⁵

İnsanın dua ederken aklından dünyayı ve ona bağlı olan tüm bağımlılıklarını da atarak dileklerinin gerçekleştirilmesi ve onların sınırlanmadan karşılık bulmasını beklemesi onun Tanrı'ya olan şartsız güvenin göstergesi olmuştur. Dua, insan kalbinin kendisiyle, kendi doğasıyla olan mutlak ilişkisidir; dua eden kişi isteklerinin sınırlarını unuttur ve bu unutma mutlu olmasına sebep olur. Dua, insanın kalbiyle diyaloga girmesi, varlığının iki öz halinde bölünmesini ifade eder.¹⁹⁶

Duanın, bağımlı olma duygusunu ifade ettiğini söylemek yüzeysel bir bakış açısının göstergesidir. Her ne kadar böyle bir duyguyu açıklıyor olsa da bu kişinin kendi bağımlılık duygusudur. Nitekim bağımlılık duygusunun kaynağını ihtiyaç duygusu oluştururken, dua kaynağını kalbin şartsız güveninden almaktadır. İnsanın duada ilgilendiği şeyler, mutlak varlığın nesnesidir; “*Tanrı, insanın sınırları olmayan Babası, hassas, sevgi dolu ve bu nedenle de insanın en güzel ve en kutsal duygularının kutsal*

¹⁹² Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 196.

¹⁹³ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 149.

¹⁹⁴ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 150 ve Hume, *Din Üstüne*, 12.

¹⁹⁵ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 151 ve Hume, *Din Üstüne*, 13.

¹⁹⁶ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 150.

gerçeklere dönüştüğü varlıktır."¹⁹⁷ Fakat çocuğun babaya olan bağımlılığı bilinçli bir bağımlılık değildir, babasında kendi değerini, gücünü, değerinin bilincini, isteklerinin gerçekleşeceğine dair kesinliği görmesinden meydana gelir.

Böylelikle Feuerbach, sayısız Hristiyan fikir ve pratiği (Tanrı, ahlaki yasa, enkarnasyon, üçlü, logos, kozmogonik ilke, mistisizm, yaratılış, ihtiyat, dua, mucize, yeniden diriliş, kusursuz anlayış, cennet ve gönüllü bekârlık) uygular. İnsanlığın nihai olarak dinin nesnesi olduğu sonucuna göre her biri nasıl yorumlanabilir? Nihayet böyle bir yorumu gerçekleştirdiğini düşünür: En önemli görevimiz artık yerine getirildi. Tanrı'nın doğaüstü ve insanüstü yapısını, insan doğasının öğelerine indirgedik, bu öğeleri Tanrı'nın öğeleri olarak gösterdik. Analiz sürecimiz bizi tekrar belirlediğimiz konuma getirdi. Dinin başlangıcı, ortası ve sonu insandır.¹⁹⁸

Dinin Yanlış veya Teolojik Özü: Böylece *Hristiyanlığın Özü*'nün I. Kısmını bitirir. Feuerbach, II. Kısımındaki aynı tez için olumsuz yönde tartışmaktadır. Yani, dinin "tersine saçma" olduğu gerekçesiyle bir insan yansıtması olması gerektiğini göstermeye çalışır. Bunu, Hristiyanlığın merkezî teolojik doktrinlerinin, orijinlerini yansıtma ortaya çıkardığı çelişkilerin, tutarsız olduğunu savunarak yapar. Bu bölümdeki kaygıları, ilk olarak, I. Bölümde varılan sonuçları güçlendirmek ve ikincisi, özellikle de dine bilhassa bir din biçimi olarak gördüğü teolojiye doğrudan saldırmaktır.

Feuerbach dinin temel bakış açısının pratiklik ve öznellik gerektirdiğini, amacının ise insanın mutluluğu ve kurtuluşu olduğunu ifade etmektedir. İnsanın Tanrı ile olan münasebetinin temelinde ise Tanrının onun ruhunun kurtuluşuna ve mutluluğuna etki eden güç olduğu düşüncesi yatmaktadır. "*Tanrı dinin nesnesi olarak, yalnızca dinin bir nesnesidir; felsefenin değil; duyguların nesnesidir, düşüncenin değil; kalbin gereksinimidir, aklın değil*"¹⁹⁹ sözleriyle Tanrının insandaki teorik eğilimin değil, pratik eğilimin bir refleksi olduğunu ifade ediyordu.

Din, insanın kendi doğasıyla olan ilişkisidir. Orada hakikat ve ahlaki iyileşme gücü yatmaktadır; fakat kendi doğasıyla tanınmayan, başka bir tabiat olarak kabul edilen, kendi başına, ayrı bir şey olarak kabul edilen: kendi asılsızlığı, sınırlandırılması,

¹⁹⁷ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 151.

¹⁹⁸ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 207.

¹⁹⁹ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 209.

akıl ve ahlakla çelişmesi.... Din dini teolojiye dönüşür, aslında Tanrı'nın insandan istemsiz ve zararsız olarak ayrılması, kasıtlı, hoşgörülü bir ayrılıktır.

Tanrı'nın Vahyindeki Çatışma: Hristiyan aldatmacasının odak noktası, temel ilkesinin Tanrı fikri olduğunu söyleyen Feuerbach'a göre, bizi görmeyen, sevmeyen ve dualarımızı duymayan bir Tanrı'nın olması kabul edilemez. İnsanlığın kendi yarattığı hayali bir varlık olması nedeniyle de insan olmayan, insan dışı bir varlık olarak tanımlanmıştır der.²⁰⁰ Ancak vahiy tarafından sağlanan kesinlik, insanoğlunun mutlak yetersizliğini bilişsel olarak ileri sürmenin bedeli olarak karşımıza çıkar. Bu inancın genel ön şartı şöyledir: *“İnsan kendi başına Tanrıyla ilgili hiçbir şey bilemez; onun bilgisi boş, dünyevi ve insana özgü bir bilgidir. Ancak Tanrı, insanüstü bir varlıktır; Tanrı'yi yalnızca kendisi bilebilir. Bu nedenle, Tanrıyla ilgili onun bize sunduğu bilgiler dışında bir bilgimiz yoktur”*²⁰¹ sözleri Tanrıya ait bilginin kutsal olduğunun yanı sıra doğaüstü ve insanüstü bir bilgi olduğunu ve ancak vahiy sayesinde Tanrıyı bilebileceğimizi gösterir. Nitekim vahiyler Tanrı'nın kendisini kendi sözleriyle açıklamasıdır.

Tanrı'nın varlığının doğrulanması, onun varlığına dair bir kanıt olduğunu ve vahyin Tanrı'nın kendini göstermesi adına belki de tek araç olduğunu şu sözlerle ifade eder: *“Mantıksal kanıtlar tamamen öznel; Tanrı'nın varlığıyla ilgili ortaya konulan tek nesnel kanıt ondan gelen vahiylerdir. Tanrı insanla konuşur; vahiyler Tanrı'nın sözleridir; Tanrı ruhu heyecanlandıran bir ses yollar insana ve bu seste Tanrı'nın gerçekten var olduğu bir kesinlik içerir. Sözler yaşamın gerçekleridir... Tanrı kendini göstermiştir(vahiy); o zaman, kim onun varlığından şüphe edebilir?”*²⁰² Dini bir kesinlik kaynağı olarak vahiy başvurmamak suretiyle, teolog bu nedenle “kendini bir olumsuzlama” yapar.

Fakat Feuerbach bu konuda bir çelişki bulur, çünkü Vahiy mantığına göre Tanrı, Tanrı'yi Tanrı olarak insanlığa açıklayamaz, ancak vahiydeki insan zihnini ele almalıdır, aksi takdirde vahiy, anlaşılmaz olacaktır. İnsanlar vahiy aracılığıyla dolambaçlı bir yoldan tekrardan kendine ulaşmak için kendi dışına çıkar. Eğer öyleyse, o zaman “vahiy” bir çemberdir: “insanlık” insanoğlunu açığa çıkarır. Vahiy fikri,

²⁰⁰ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 234.

²⁰¹ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 228.

²⁰² Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 226.

Feuerbach'ın tezi açısından bir çelişki değil, dikkat çeken bir doğrulamadır: “teolojinin gizemi antropolojinin gizemi ile aynıdır, yani Tanrı'nın bilgisiyle insan bilgisi aynı şeydir!”²⁰³ Bu düşünce insanın imgelem sayesinde kendi iç yapısını kendi dışında bir varlıkmiş gibi gösterdiğine çarpıcı bir onaydır. Feuerbach, teolojii antropolojiye indirgeme çabasında bulunmuş ve vahyin insan ürünü olduğunu dile getirmiştir.

İnanç ve Sevginin Çelişkisi:

Feuerbach inanç ve aşkı Hristiyan dininin iki merkezi yönü olarak seçer ve aralarındaki çelişkiyi ortaya çıkarmaya çalışır. İnanç, “hakiki” ve “yanlış” inançları birbirinden ayırır, “yanlış”ları geçersiz kılar ve “hakiki”yi yüceltir. Materyalizm ve idealizmin, nesnellikle özneliğin çelişkisinin birer simgesi olarak kutsal varlıkları işaret ederken bu kutsal varlıkların da sevgi ve inanç olduğunu söyler.

Bu şekilde iman, sahiplerine partizanlık ve kibir getirme konusunda ilham verir ve böylece insanları kendileri ve birbirlerinden ayırır. Öte yandan aşk, inancın tam tersidir. Aşk, hata ve gerçek olmayanlarda bile sevilen bulur. Birleşecek farklılıkların üstesinden gelir. Bu nedenle inanç ve sevgi birbirini dışlar. “İnanç, sevginin karşıtıdır.”²⁰⁴ İnançla sınırlanan bir aşk gerçek dışı bir aşktır. Sevginin uzlaşma içinde olduğu tek şey mantıktır. Çünkü sevgi de tıpkı mantık gibi özgür ve evrenseldir. İncanın dar görüşlü ve sınırlı olması sevgi ile uzlaşmamasına neden olmaktadır.

Bir kez daha, Feuerbach inançla aşk arasındaki çelişkinin, dinin izdüşümlerini inanç için sabit ve belirli nesnelere dönüştürmeye çalışan teolojik alışkanlığın uygunsuzluğunu kurduğuna inanır. Bu çaba ilk olarak uygun değildir, çünkü çelişkilerle sonuçlanır, ikincisi sonuçları sevgisiz ve çirkindir. Teolojinin sevgisiz ve sevecen olmayan dogmatizmi, Feuerbach'ın gördüğü gibi, “kendimizi Hristiyanlığın üzerinde, her dinin kendine özgü bakış açısının üstünde yükseltmemiz gerektiği” sonucunu “elle tutulabilir” hale getirmektedir.²⁰⁵ Ve böylece, Hristiyanlığın Özü'nün son bölümünde, Feuerbach okuyucularını gerçekleri kucaklamaya çağırır.

Bu nedenle, tarihin gerekli dönüm noktası, açık bir itiraftır; Tanrı'nın bilincinin, türün bilincinden başka bir şey olmadığı; insanın yalnızca kendi bireyselliğinin

²⁰³ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 229 ve Engels, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, 86.

²⁰⁴ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 274.

²⁰⁵ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 283.

sınırlarının üstünde, yasaların üstünde değil, türlerinin pozitif şartlarının üstünde yükselebileceği ve gelişebileceği; insan doğasının özünden ziyade, insanın düşünebileceği, hayal edebileceği, hissedebileceği, inanabileceği, dilediği, sevdiği ve mutlak olarak taptığı başka bir özün olmadığı yönünde bir itiraf.

2.3. TEOLOJİ-SPEKÜLATİF FELSEFE (PANTEİZM)

Feuerbach felsefesinin temelinde idealist bir anlayış olsa da daha sonra materyalist bir anlayışa doğru evrilmeden söz etmek mümkündür. İdealizmden kastedilen ise daha önce sözünü ettiğimiz gibi Hegel felsefesidir. Ancak Hegelci zeminde başlayan bu felsefe, materyalizme doğru dönüşümünü tam olarak gerçekleştirememiştir; “Hristiyanlığın Özü” ile başlayan materyalist hareket kesintiye uğramış ve bunun tamamlanma süreci başka filozoflara kalmıştır.²⁰⁶ Bu duruma sebep olan en önemli etkenlerden birisi olarak o dönemdeki Almanya’nın siyasi durumu gösterilebilir. Feuerbach’dan önce yaşamış olan Spinoza ve Bayle, yaşadığı dönemde kendisine hocalık yapmış olan ve din felsefesi alanında ders veren Hegel ve Schleiermacher onun din felsefesinin kaynaklarını oluşturmaktadır.²⁰⁷

Felsefe ve din üzerine düşünmeyi hayatının sonuna kadar sürdüren ve düşündüklerini yazmaktan çekinmeyen Feuerbach, hocası ve ikinci babası olarak gördüğü Hegel’in felsefi anlayışını eleştirerek tutarsızlıklarını ve sınırlılıklarını ortaya koymaya çalışmıştır. Spekülatif bir Alman idealist olan filozof, bu kimliğinden ve Hegel düşüncesinden yavaş yavaş uzaklaşmaya başlamıştır.²⁰⁸ Temelinde doğalcılık ve duyumculuk olan yeni felsefi anlayış için spekülatif anlayıştan uzak durmanın gerekliliğinin farkındaydı. Feuerbach, modern spekülatif felsefenin kurucusu Spinoza’yı, yeniden canlandırıcısı Schelling’i ve tamamlayıcısı olarak da Hegel’i gösterir.²⁰⁹ Spekülatif sistematik felsefenin doruk noktası olarak gördüğü Hegelci felsefeyi hedef olarak aldığını “Spekülatif Alman felsefesi dediğim zaman özellikle

²⁰⁶ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 40.

²⁰⁷ Detaylı bilgi için bkz: Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 49-79.

²⁰⁸ Engels bu konudaki düşüncesini şu sözlerle açıklar; “bilimlerin bilimi felsefe, onun için aşılmaz bir engel, dokunulmaz bir kutsal kutu olarak kalmadı; o kendisi de filozof olarak yolun ortasında durdu ve altı materyalist, üstü idealist oldu; Hegel’den, onu eleştirerek kurtulmayı bilemedi, basitçe işe yaramaz diye bir yana attı.” Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 44.

²⁰⁹ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 61.

günümüzde egemen olan Hegelci felsefeyi kastediyorum.”²¹⁰ sözleriyle açıkça ifade etmiştir. Hegelci felsefenin teolojinin son sığınağı, akılcı son dayanağı olduğunu söyleyen Feuerbach, Protestan teologların ateizme karşı savaşılabilmeleri için birer Hegelci olma zorunluluğu olduğunu söylemiştir.²¹¹ Hegelci felsefenin Hristiyanlığının temellendirme çabasından başka bir anlam taşımadığını söyleyen Feuerbach, din ile ilgili fikirlerini Hristiyan karşıtlığı ve Hegel sistemi üzerinden dile getirir. Althusser: “Feuerbach, Hegel’in sistemi üstünde çalışır, ama bu sistemin içinde kalarak, bu sistemin kavramları ile yapar bunu”²¹² sözleriyle işin özünü ortaya koymaktadır.

Geleceğin felsefesinin ilkeleri kitabında *felsefede bir reformun zorunluluğu (1842)* başlıklı bölümde müşterek bir döneme rastlayan ve insanlığın yeni bir dönemine denk gelen yeni bir felsefenin daha önceki felsefelerle birbirinden çok farklı olduğunu ifade eden Feuerbach, felsefe tarihine ait olduğu için dolaylı yoldan insanlık tarihine bağlanan bir felsefe ile doğrudan insanlık tarihi olan felsefe arasındaki büyük farka dikkatleri çekmektedir. “İnsanlığın geçirdiği evreler yalnız dinsel değişikliklerle birbirinden ayrılır.”²¹³ diyen Feuerbach, tarihi dönemlerin dinlerle birbirinden ayrıldığını söylerken felsefelerin de bu dönemlerdeki temel farklılıkları göstermede önemli bir yere sahip olduğunu ifade etmiştir. Feuerbach’ın “İnsanlığın geçirdiği evreler yalnız dinsel değişikliklerle birbirinden ayrılır.” iddiasının tamamen yanlış olduğunu düşünen Engels kendisine şu sözlerle karşılık verir: “Dinsel değişimler ancak, şimdiye kadar var olmuş üç büyük dünya dini, Budizm, Hristiyanlık, Müslümanlık söz konusu olduğunda, tarihin büyük dönüm noktalarına eşlik etmişlerdir.”²¹⁴ Yeni bir felsefi anlayış oluşturmayı amaçlayan Feuerbach, insanın özü olduğu düşünülen dinin ve dinin özünü oluşturduğu insanın tekrardan ele alınması gerekliliğinin kaçınılmaz olduğu düşünmüştür. O’na göre en başta yapılması gereken ise dine-Hristiyanlığa karşı durabilecek bir felsefenin esaslarını oluşturmaktır. Bu konuya olan hassas bakışını “Hristiyanlık ve din insanlığın şu anki hedefi, benim ise ana tamam”²¹⁵ sözlerinden anlamak mümkündür. Hristiyanlığın yozlaştığını, pratikten kopmaya başladığını ve hatta teologların bile Hristiyanlığı bilmediğini veya bilmek istemediğini söyleyen Feuerbach, bu durumun

²¹⁰ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 7.

²¹¹ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 72.

²¹² Louis Althusser, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, (Almancadan çeviren: Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul 2010, 170.

²¹³ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 54.

²¹⁴ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 35.

²¹⁵ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 18.

felsefenin dinin yerine geçmesiyle sonuçlanabileceği umudunu şu sözlerle ifade etmektedir:

“Hristiyanlık yadsınmıştır –akılda ve yürekte, bilimde ve yaşamda, sanatta ve sanayide yadsınmıştır; radikal, bir daha düzelmez, geri alınamaz bir şekilde yadsınmıştır, çünkü insanlar artık hakiki-olanı, beşeri-olanı, kutsal olmayanı benimseyip özümsemiş, böylece Hristiyanlığın elinden tüm muhalefet gücünü almıştır. Bugüne kadarki yadsıma bilinçsizdi. Bu yadsıma bugün ya da ileride insanın en önemli itkisinin, yani politik özgürlüğün önündeki engellerle Hristiyanlık birbirine daha çok karışınca bilinçli, iradeli, dolaysız ulaşmaya çalışan bir yadsımaya dönüşecektir. Dinin bilinçli yadsınışı, yeni bir çağın, yeni, açık yürekli, artık dinsel olmayan, Hristiyanlığa kesinlikle karşı bir felsefenin zorunluluğunun esasını teşkil etmektedir.”²¹⁶

Görüldüğü üzere yadsınması istenen bir din olmasına rağmen yerine geçmesi istenende yeni bir din'dir. Buna neden olan durumun ise Feuerbach'ın idealist anlayıştan tam olarak sıyrılıp materyalist anlayışa geçemeyişinin yanı sıra dini tam olarak düşüncesinden çıkaramadığının bir göstergesi olduğunu söyleyebiliriz. Bu konudaki düşüncesini ise şu sözlerde görmek mümkündür:

“Felsefe, artık dinin yerine geçer; ama böylelikle tamamen değişik bir felsefe de eski felsefelerin yerine geçer. Bugüne kadarki felsefe dinin yerini tutamazdı; o felsefeydi, ama din değildi, dini yoktu. Dinin has özünü kendi dışında bıraktı, kendini sadece bir düşünce biçimi olarak savundu. Felsefenin, dinin yerine geçmesi gerekirse, o zaman felsefe dine dönüşmek, dinin özünü teşkil eden şeyleri, felsefeden önce dinin sahip olduğu şeyleri uygun bir tarzda kendine katmak zorunda kalır.”²¹⁷

Felsefede gerçekleşecek bir değişikliğin, insanlığın ve çağın ihtiyacını karşılamayan bir değişiklik olması durumunda hakiki bir değişiklik olamayacağını ifade eden Feuerbach, birilerine göre eskiyi korumak ihtiyaç iken birilerine göre ise yeniyi gerçekleştirmenin ihtiyaç olarak görüldüğünü ifade eder. Gerçek ihtiyacın hangisi olduğuna karar verilmesi durumunda gösterilecek tutumu ise; “Gerçek ihtiyaç, geleceğin –öncelenmiş geleceğin— ihtiyacı olan yanda, ilerleyen hareketin ta kendisi olan yandadır.”²¹⁸ sözleriyle dile getiren Feuerbach, yeniyi yaratacak güce sahip olanların da yalnızca mutlak olumsuz olma cesaretini gösterebilenler olacağını söylemiştir.

Hristiyanlığın Özü kitabının önsözünde kitabı yazma amacını ve beklentilerinden söz ederken bazı düşünürlerden ve konulardan bahsetme biçimini; “Ben çok sık, isim

²¹⁶ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 55.

²¹⁷ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 55-56.

²¹⁸ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 54.

koymanın gereksiz olduğunu düşünerek açıkça adlandırmadan şu ya da bu tarihsel olguya göndermeler yaparım ve bu göndermeler de ancak bilginlerce anlaşılabilir. Bu nedenle, örneğin duygunun önemini anlattığım ilk bölümde Jacobi ve Schleiermacher'den; ikinci bölümde de Kantçılıktan, Şüphecilikten, Teizmden, Maddecilikten ve Panteizm'den üstü kapalı bir biçimde bahsettim."²¹⁹ sözleriyle belirtir. Feuerbach'ın *Hristiyanlığın Özü*'nde üstü kapalı bahsettiğini söylediği konulardan biri olan Panteizmi *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'nde daha açık bir biçimde konu edinmiştir.

Burada çok kısa olarak panteizme ve Feuerbach'ın panteizme bakış açısına değinmekte fayda vardır. Tanrı kavramı etrafında oluşmuş felsefi ekollerden biri olan panteizm, kapsamlı bir bakış açısıyla değerlendirildiğinde, Tanrı'nın dünya ile olan olumlu ve organik ilişkisi bakımından, deizmi aşan ve Tanrı'nın dünyaya aşkın değil de, içkin olduğunu öne süren Tanrı anlayışını ya da görüşünü ifade eder.²²⁰ Genel olarak Tanrı-âlem ikiliğini ortadan kaldıran, Tanrı'yı evrenle içkin bir varlık olarak gören felsefi doktrindir. Nitekim daha önce de belirttiğimiz üzere rahip J. H. Blunt *Mezhepler, Sapkınlıklar vs Sözlüğü* adlı eserinde Panteistleri "Tanrı'nın her şey ve her şeyin Tanrı olduğuna inananlar"²²¹ olarak tanımlamıştır. Felsefe tarihinde panteist düşüncenin pek çok örneklerini görmek mümkündür. Panteizm, ekol olarak 18. yüzyılda şekillenmeye başlayan, kaynağı Platonculuğa kadar dayanan ve monist (tek ilkeci) bir sistemin adıdır. 1705'te John Toland tarafından ilk kez terim olarak kullanılmıştır. En ünlü temsilcileri Erigena (810-877), Bruno (1548-1600), Spinoza ve Hegel'dir.²²²

Feuerbach'ın panteizme olan bakış açısına değinecek olursak; O'nun düşüncesinde Tanrı'nın mahiyeti farklı değerlendirildiğinden klasik anlamda bir Tanrı-âlem ilişkisinden bahsetmemiz mümkün değildir. Biz de burada böyle bir değerlendirmeden ziyade Feuerbach'ın eserlerinde farklı şekillerde ele alınan Panteizm düşüncesinin genel bir değerlendirmesini sunacağız. Batı dünyasında panteizm ile özdeşleşen ve akla ilk gelen kişinin Spinoza olduğu açıktır. Feuerbach hocası Hegel gibi Spinoza'nın etkisinden de kurtulamamıştır. Allan Arkush, Spinoza'nın Feuerbach'a olan etkisinin büyüklüğünü belirtmek için: "Feuerbach Spinoza'dan aldığı şeye bazı

²¹⁹ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 19.

²²⁰ Cevizci, *Felsefe sözlüğü*, 675.

²²¹ Butler, 31.

²²² Topaloğlu, *Teizm ya da Ateizm*, 32.

şeyler ekleyerek Marx'a aktarmıştır"²²³ der. Bu aynı zamanda Spinoza'nın Feuerbach'tan Marx'a uzanan etkisinin bir göstergesidir. Feuerbach'ın düşüncesinde Spinoza'nın etkisinden söz ederken panteizm'in yanı sıra Yahudilik, vahiy ve din gibi temel konularda olduğunu söyleyebiliriz.²²⁴

Feuerbach panteizm konusunda felsefe tarihinde Leibniz, Spinoza ve Hegel'in düşüncelerine önem vermiş ve bu filozofların fikirlerini felsefe tarihinin zorunlu safhaları olarak görmüştür. Panteizm konusundaki bu seçici tavrıyla kendisinde oluşan görünüşe göre;

*"Panteizm teolojik ateizmdir, teolojik materyalizmdir, teolojinin yadsınışıdır, ama teolojik görüş açısından; çünkü maddeyi, Tanrı'nın yadsınışını Tanrısal özün yüklemelerinden ya da özneliklerinden biri durumuna getirmektedir. Ne var ki, maddeyi Tanrı'nın özneliklerinden biri yapmak, maddenin Tanrısal bir öz olduğunu açıklamak demektir. Tanrı'nın gerçekleştirilişi Tanrısallık varsayımına, yani gerçek-olanın özseliği ve hakikati varsayımına bağlıdır. Gerçek-olanın, maddi şekilde var olanın Tanrılaştırılışı – materyalizm, ampirizm, gerçekçilik, hümanizm– teolojinin yadsınışı ise yeniçağın özüdür. Bu nedenle panteizm, yeniçağın, Tanrısal öz düzeyine, din felsefesine özgü bir ilke düzeyine çıkarılmış özünden başka bir şey değildir."*²²⁵

Bu yüzden Feuerbach; "panteizm" teolojinin (ya da teizmin) zorunlu neticesidir, tutarlı teolojidir; "ateizm" ise "panteizm" in zorunlu neticesidir, tutarlı "panteizm" dir.²²⁶ "Ateizm, tersine çevrilmiş "panteizm" dir. Panteizm teolojinin teolojik açıdan yadsınmasıdır" der.²²⁷ Kısaca özetleyecek olursak Feuerbach insan merkezli bir panteizm ileri sürmüştür.

Teoloji dinsel duygulanımın hakikatini, yüreğin hakikatini reddeder. Dinsel duygulanımın yüreği şöyle der: "Tanrı acı çeker; buna karşılık teoloji: Tanrı acı çekmez der. Yani yürek Tanrının insandan farklı oluşunu reddeder, teoloji ise iddia eder. Tanrıçılık kafa ile yüreğin çelişkisine dayanır, panteizm bu tenakuzun (çelişkinin) tenakuz içinde kaldırılmasıdır –çünkü tanrısal özü sadece aşkın olana içkin bir öz haline getirir– insan tanrıçılıkta çelişki yoktur. İnsan tanrıçılık anlık düzeyine getirilmiş yürektir; insan tanrıçılık yüreğin kendi tarzında söylediklerini anlığa özgü bir tarzda kafada ifade eder. Din sadece duygulanım, duygu, yürek, sevgidir, yani yadsımadır,

²²³ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 55.

²²⁴ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 50.

²²⁵ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 92-93.

²²⁶ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 61.

²²⁷ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 62.

Tanrının insanda eriyip çözülmesidir. Bu nedenle felsefe, dinsel duygulanımın hakikatini reddeden teolojinin yadsınması olarak dinin yerini almıştır. İnsan tanrıcılık kendi bilincinde olan dindir, kendini anlayan dindir. Teoloji ise, benimsermiş gibi görünerek dini yadsımaktadır.”²²⁸

Spinoza, tüm madde ve düşünceyi spekülâtif felsefede toplayarak tözün yani Tanrı'nın özniteliği şeklinde gördü. Hegel'e göre ise Tanrının özniteliği bilinçtir. Bu açıdan bakıldığında aralarında ciddi bir farkın olmadığı söylenebilir. İki görüşte de tözün yüklemine öznitelik olduğu görülmektedir. Hegel için Mutlak varlığın bilinç anlamı taşıdığını da söylemeliyiz. Düşünceden reel olana geçmeden önceki dönemde soyuttan somuta olan seyir spekülâtif felsefe adına yanlış bir gidiştir. Feuerbach bunu; “Hakiki felsefenin görevi, sonsuzu sonlu olarak değil, tersine sonluyu sonlu-olmayan olarak, sonsuz olarak idrak etmektir ya da sonluyu sonsuza değil sonsuzu sonluya koymaktır. Felsefenin başlangıcı Tanrı değildir, mutlak-olan değildir, mutlak-olanın ya da idea'nın yüklemi olarak varlık değildir, felsefenin başlangıcı sonlu-olandır, belirli-olandır, gerçek olandır.”²²⁹ sözleriyle ifade eder. Bu şekilde yalnızca kendi soyutlamalarını gerçekleştirmiş olup hiçbir zaman hakiki, nesnel gerçekliğe varamaz ve dolayısıyla Tin'in hakiki özgürlüğüne ulaşamaz, çünkü özleri ve şeyleri sadece kendi nesnel gerçeklikleri içinde görmek bireyi özgürleştirirken tüm önyargılardan da kurtulmasını sağlar. Düşünceden reele geçiş yalnızca pratik felsefe ile mümkündür. Felsefenin başlangıcını oluşturan varlık bilinçten ayırlamadığı gibi bilinç de varlıktan ayrılamaz. Nasıl ki duyumsamanın gerçekliği nitelik ve niteliğin gerçekliği duyumsamaysa, aynı şekilde varlık bilincin gerçekliği, bilinç de varlığın gerçekliğidir, gerçek varlıktır. Doğa ile aklın reel birliği yalnızca bilinçtir.

²²⁸ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 70.

²²⁹ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 66.

2.4. LUDWIG FEUERBACH'IN TANRI ANLAYIŞI VE YANSITMA TEORİSİ

Genç yaşlarında teolojiye olan ilgisiyle bilinen teolog Feuerbach daha sonra felsefeye yönelmiş ve 1824'te Hegel'in derslerine katılmaya başlamıştır. Teoloji ve felsefe arasında kalınca, “hakikat yani birlik, kesinlik ve mutlaklık arzusundan” koştüğünü düşünen Feuerbach tercihini felsefeden yana kullanmıştır. Felsefeyi tercih etmesinin amacını da: “yapmam gereken ve yapmak istediğim şeyi biliyorum teoloji değil bilakis felsefe, saçmalamak ve gevezelik etmek değil bilakis öğrenmek. İnanmak değil bilakis düşünmek”²³⁰ sözleriyle ifade ediyordu. Bir tür antropolojik felsefe kurmayı amaçlamış ve bu yüzden de felsefesinin merkezine insanı koyarak, insan için ilk objenin yine insanın bizi kendisi olduğunu ileri sürmüştür. Bütün entelektüel gelişimini kendisi hakkındaki şu sözlerle ortaya koyar: “Tanrı benim ilk düşüncemdi, ikinci düşüncem akıl, insan ise üçüncü ve son düşüncem.”²³¹

Felsefe ile teoloji arasındaki seçimini felsefeden yana kullanan Feuerbach, Tanrı için felsefe yapma anlayışını reddederken felsefenin insan için yapılması gerektiğini düşünür. “Tanrı ve din düşüncesinin kaynağını insanda bulunduğunu iddia eden ve bütün tanrısal alanı, tüm kapsamı ile insana indirgeyen Feuerbach, tüm teolojinin gizeminin ve esrarının da, antropoloji, yani insanbilim olduğunu ileri sürmüştür.”²³² Hatta o, *Hristiyanlığın Özü* 'nün ilk baskısının önsözünde, teolojiyi “psikolojik bir patoloji”²³³ olarak değerlendirdiğini söyler. 1843 yılında yazmış olduğu *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*'ne ise “yeniçağın önünde duran görev, Tanrı'nın gerçekleştirilmesi ve insanileştirilmesi, teolojinin antropolojiye dönüştürülmesi ve onun içinde eritilmesi” olduğunu söyleyerek başlar.²³⁴ İleri sürdüğü bu iddialarla Feuerbach hem düşünce dünyasının üçüncü ve son aşamasına ulaşmış ve bu dünyanın merkezine insanı almış olur, hem de Hegelci bir felsefi anlayıştan ateist bir felsefeye geçmiş olur.²³⁵

Esasen Feuerbach'ın düşüncesi, antropolojik bir açıklama yaparak, dinin fenomenlerinin yeni bir yorumuna dayanıyordu. Schleiermacher'in tezlerini takiben Feuerbach, dinin esas olarak sınırsız öznelinde bir duygu meselesi olduğunu

²³⁰Recep Alpyağıl, *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, İz Yay., İstanbul2012, 720.

²³¹ Alpyağıl, 719.

²³² Ferhat Akdemir, “Feuerbach'ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açından Değerlendirilmesi” Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Sayı, 18-19, 2005, 343.

²³³ Tresmontant, “Gelişen Kozmolojide Ateizmin Meseleleri”, 57.

²³⁴ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 77.

²³⁵ Akdemir, 343.

düşünmüştür. Dolayısıyla, duygu, tüm sınırların ötesinde kırılmakta ve çeşitli dini inançlarda kendini göstermektedir. Ancak, duyguların ötesinde, “Tanrılar”ın ve genel olarak kutsal olanın gerçek yansımaları olan fanteziler olduğunu savunmaktadır. Feuerbach’a göre, “din bir fantezidir, kişinin ihtiyaç ve eksikliğini aşmak için başvurduğu bir teşebbüsdür.”²³⁶

İnsanlık tarihi boyunca Tanrısız ve dinsiz bir topluma rastlanmamasının sebebini antropolojik bakış açısı ile açıklamaya çalışan Feuerbach, insanın dinin başlangıcı, merkezi ve de sonu olduğunu söyler. Dini ise, insanın kendisine tapınması olarak tanımlar. İnsanın kendi özünde görmeyi arzuladığı, ancak bunları görme olanağı bulamadığı bu nitelikleri hayalî bir varlığa atfederek farkında olmadan bu varlığı Tanrı konumuna yükseltmektedir.²³⁷ Aslında insanın Tanrı olarak tapındığı şey, ulaşılmaması istenen fakat bir türlü ulaşılamayan yüceltilmiş sıfatların toplandığı bir “varlık”tan farklı bir şey değildir. Bu yönüyle insan Tanrı’ya değil idealize edilmiş kendi benliğine tapınmaktadır. Bağımsız olarak varlığını devam ettiren bir Tanrı’nın olmadığını ileri süren Feuerbach, “Tanrı, en doğrusu, sadece tasavvurda, hayâl gücünde var olan bir şeydir, ama realitede hiçbir şey değildir.”²³⁸ demektedir.

Bu yönüyle Tanrı, insanın kendisinde var olan temel niteliklerinin dışında bir şey değildir. Dolayısıyla, Tanrı’nın sıfatlarının/niteliklerinin ne olduğunu ortaya koymadan ve bu niteliklerin gerçek dışılığını kanıtlamadan Tanrı’nın objektif varlığının gerçek dışılığını kanıtlayamayız. Bu doğrultuda Feuerbach için gerçek ateist Tanrı’nın varlığını reddeden değil, ona yüklenen niteliklerin gerçek dışılığını iddia eden ve kanıtlayandır.

Feuerbach Tanrının reel bir gerçeklikten yoksun olduğunu ve kavramsal bir varsayımdan ibaret olduğunu düşünmektedir. Tanrı’nın, insanın arzu ve isteklerinde vücut bulduğunu, insanın ulaşmak isteyip de ulaşamadığı ideallerinden başka bir şey olmadığını ve bir insanın Tanrısı onun ideallerinin yansıması olduğunu söyler. Makro düzeyde, Feuerbach dinin Tanrılarının yalnızca insan özelliklerinin arketipleri olan “insanın doğasının tezahürü” olduğunu iddia etmiştir. Tanrılar gerçekte değil, sadece “insan aklının hayali”nde var olmuştur. Feuerbach, bir kişinin doğası ile inandığı Tanrı’nın tabiatının bir ve aynı olduğunu iddia eder.

²³⁶ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 125.

²³⁷ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 5.

²³⁸ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 14.

Feuerbach, Tanrıların nihayetinde “gerçek” olduğunu düşünmese de, “insanın kendi bilgisini” derinleştirmesine yardımcı olduğu için topluma yararlı olduğunu ve insanın nihayetinde “Tanrı sevgisinden erkeklerin sevgisine” geçmesi gerektiğini düşündü. Feuerbach, insanın itaatkâr olduğu ya da uydurmaya çalıştığı bir pozisyonda olduğunu söyler. Yeryüzünde yaşadıkları tek bir can kaybıydı ve bu buluştan kurtulmak istediklerini, ancak “tanrılarına” verdikleri erdemleri koruduklarını söyledi. Tanrı’nın varlığını inkâr edenlerin sıklıkla karşılaştıkları bir engel, tarih boyunca o kadar derinden ikna olmuş hisseden milyarlarca insanın nasıl hesaba katılacağıdır. Günümüzde giderek daha popüler hale gelen bu sorguya antropolojik bir cevap vardır: insan Tanrı’yı kendi psikolojik zayıflığından kurtarır. Bu iddianın kökleri modern çağda Feuerbach ve Freud gibi büyük filozoflarının bazılarında bulunmaktadır.

Feuerbach’ı anlamaya başlamak için, öncelikle Hegel’i anlamak gerekir. Hegel’in Feuerbach üzerindeki en büyük etkisi, muhtemelen Hegel’in eserlerinde “Ruh” veya “Zihin” olarak tercüme edilen bir Almanca kelime olan “Geist” kavramıydı. Hegel, tarihin, tam olarak gerçekleşene kadar zaman içinde ilerledikçe, yavaş, kusurlu ve sürekli akıl hareketiyle yönlendirildiğine inanmaktaydı. Hegel, “Ruh” un bu sürecin arkasındaki yol gösterici gücü olduğunu açıklamıştır.²³⁹ Hegel şöyle der: “Tarih, bilinçli, kendi kendini meditasyona geçiren bir süreçtir. Ruh Zamana boşalmıştır.”²⁴⁰ Bu düşüncenin doğası, tarihin nihayetinde ilerici olduğu inancıdır. Toplumsal inanç ve sistemlerimizin zaman içinde ne kadar makul olduğunu ölçen bir çizgi grafiği, eğimi pozitif olacaktır. Bu Hegelci kavram, özellikle 19. yüzyıldaki Alman düşünürler arasında felsefede büyük ölçüde etkili olmuştur. Marx’ın toplumun mükemmel komünizme kavuştuktan sonra gelişeceğini tahmin ettiği temel, Nietzsche’nin insanın nihayet Tanrı’ya olan ihtiyaçlarının ötesine geçtiği zaman, “şimdiye kadarki tarihlerden daha yüksek bir tarihe ulaştığını” iddia ettiği ve Freud’un medeniyetin “dini yanılısama”dan “gerçeklik”e “ileri adım” atmak için gerekli olduğu şeklindeki benzer iddiasını desteklemektedir.²⁴¹

Feuerbach, dini öğrenerek insan hakkında fikir sahibi olabileceğini iddia etmektedir. Eğer “insan kendi imgesinde Tanrı’yı yaratırsa”, o zaman insanların

²³⁹ Detaylı bilgi için bkz: Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 826-835.

²⁴⁰ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, 834.

²⁴¹ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 67.

Tanrılarının özelliklerini inceleyerek neyi değerli bulduğu öğrenilebilir. Örneğin, eğer kişi güç ve kudrete değer veriyorsa, o zaman çok güçlü bir Tanrı yaratırlar. Eğer insan adalete değer veriyorsa, adaleti ne dikte ediyorsa o değerleri taşıyan bir Tanrı yaratacaktır. Belki de hepsinin ortak olduğu düşünüldüğü gibi, çeşitli Tanrılar üzerine yapılan en önemli özellik, ölümsüzlüktür. İnsanın sonsuza kadar yaşamak için doğuştan gelen bir arzusu olduğu bilinmektedir. Bir uzantı olarak, diğer doğüstü varlıkların da, üstün bir kötülük varlığı gibi, kişileştirilmiş özelliklerden ortaya çıktığını iddia edeceği doğal görünmektedir.²⁴²

Feuerbach, Hegel'in hiç yapmadığı bir şekilde "Geist"ı aldı ve bunu dine yükledi; Feuerbach, dinlerin Hegel'in "insan kültürü ile özdeş olan bir yol" dediği, tarihin üzerinde geliştiğine inanmaktaydı. Ona göre insan ilkel dil ve araçlarla başladığı gibi, ilkel dinlerle başlamıştır. Önce ruhlar, sonra yüce varlıklar vardı. Ahlaki olmayandan ahlaki hayata geçildiğini savundu. Güç gibi daha düşük erdemlerden, merhamet gibi daha yüksek erdemlere geçtiklerine inandı. Tanrı bireyin içinde yer alır. Bu sadece kendi başına çığır açan bir açıklama değildi, ama Feuerbach'ın bu olayın nasıl gerçekleştiğine dair açıklaması da radikaldi: insanın kendi zafiyetinin zayıflığı kendi iktidarını kabul edememesine yol açıyor ve bu nedenle karakterini bir dış varlığın üzerine "Tanrı" olarak adlandırıyor. Marks'ın din hakkındaki görüşlerinin birçoğunun temeli olmasının yanı sıra, bu çekişme aynı zamanda birkaç on yıl sonra ortaya çıkmayacak olan psikanaliz okulunun bir tartışmasıydı.²⁴³

Feuerbach, eşi benzeri görülmemiş bir şekilde din üzerine ampirizm uyguladı. Aydınlanma düşünürleri, Spinoza ve Hume gibi düşünürler Hristiyanlığı öncelikli olarak metinsel eleştiri yoluyla incelerken, inanç sistemini kendi kusurlarına işaret ederek gözden düşürme girişiminde bulunurken, Feuerbach bu "sahte dinin" niçin ortaya çıktığına dair ampirik bir açıklama yapma görevini üstlenmiş, argümanını antropolojik ve psikolojik analizlere dayandırmıştır. İnanç nosyonunu bir akıl ve deneycilik düşmanı olduğuna inandırarak inanç kavramını reddetmiştir. Tanrı'yı aklımızın güvensizliğinden ve korkaklığından kaynaklanan bir antropomorfizmle ilişkilendirilmiştir. Dinin umutlarımızın ve arzularımızın bir yansıması olduğunu

²⁴² Feuerbach'a göre Tanrıların hangi toplumda neye göre nitelik kazandığıyla ilgili bkz: Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 46-47.

²⁴³ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 13-31.

savunmuştur. Yaşam ve ölüm hakkındaki korkularımızla başa çıkmak için yarattığımız şey budur. Ölümden korkuyoruz, sonsuz yaşam ve kişisel ölümsüzlük yaratıyoruz. Felaket karşısında çaresizlikten korkuyoruz, hayırsever, her şeye gücü yeten bir Tanrı ve kurtarıcı yaratıyoruz. Bu bağlamda Feuerbach şunları söyler:

“Harekete geçmek, kendini kurtarmak ve bir başkası tarafından özgür olmaktan kurtulmaktan daha pasif olmak; Kişinin kurtuluşunu, bir kişinin kendi kendiliğinden olanın gücüne göre bağımlı hale getirmesi daha hoş; Kendini, bir nesne nesnesinden ziyade, bir nesne nesnesi olarak ayarlamak daha hoş; Allah'ın sevgisini, tüm varlıklar içinde doğuştan gelen bu basit, doğal öz-sevgiye sahip olmaktan çok bilmek; Kendini veya başka bir kişisel varlığın aşk ışıltılı gözlerinde görüntülenen kendini görmek, kendiliğinin içbükey aynasına veya Doğa okyanusunun soğuk derinliklerine bakmaktan daha iyidir; Kısacası, kişinin kendi duygularıyla hareket etmesine izin vermek, başka biriyle değil, temelde özdeş varlıkla olduğu gibi, akılla kendini düzenlemekten çok daha hoş”²⁴⁴

İnanan insanın neden nesnel-cisimsel ve insan varlığından bağımsız bir Tanrı'ya iman ettiği sorusuna Feuerbach, “dinin temelinde “bağlılık duygusu”nun²⁴⁵ yattığı ve bu duygunun konusunun da doğa olduğudur” cevabını verir. *Dinin Özü* kitabını yazmasına sebep olan da bu problem ve çözüm denemesi olmuştur. Heidelberg’de, 1848 yılında verdiği, *Hristiyanlığın Özü* kitabının açıklamaları olan takrir-dersler de sunduğu cevabı daha da sağlamlaştırma ve savunma denemesidir.²⁴⁶

Feuerbach’ın daha önce dile getirdiği görüşleri burada da ön plandadır. Ona göre insan, yaşamını en yüce iyi şeklinde görme eğilimindedir. Bu sebeple, Tanrı olamayacağının farkında olmasına rağmen yine de bu arzusunu sürdürür. İnsan, doymak, korunmak ve barınmak için doğaya bağlı olduğunun farkındadır. İnsanı, sınırlı ve sonlu olduğu bilincine bağlılık duygusu ulaştırır. Yaşama sevgisinin temelini sonsuz olma isteği oluştururken, bireysel ölümsüzlük düşüncesi de ölüm korkusunun temelini oluşturur. Bağlılık bilincinin en belirgin dışavurumu korkudur. İnsan bilincine tanrılar ve tanrıçalar ürettiren şey yok olma ve ölüm korkusudur. Feuerbach, çok sayıda doğa ve pagan dinleri incelemelerinin, bu sonuca ulaştıracağından emindir. Fakat, Feuerbach, korkunun dini, imanı açıklamakta tek başına yeterli olmayacağını da farkındadır. Eğer tek başına Tanrı inancının temeli korku olsaydı, bu duygunun ortadan kalkmasıyla Tanrı

²⁴⁴ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 61.

²⁴⁵ Burada Schleiermacher’in “Din, bağımlılığımıza ilişkin mutlak bir duygudan ibarettir” sözü hatırlanmalıdır. Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 74.

²⁴⁶ Aliy, 46.

inancının da yok olması gerekirdi, en azından ihtiyaç duyuldukça ortaya çıkan bir fenomen olarak kalması gerekirdi. Ancak tehlike karşısındaki korku, o tehlike geçtikten sonra, insan doğasına uygun olarak şükran duygusuna ve mutluluğa dönüşür. Böylelikle korku ile başlayan sürecin, formel şekil almasını sağlayarak devamlı olmasını sağlar. Mutluluk yaşama duygusu iken korku ise ölüm duygusudur. İnsanın dinî inancındaki kendisinden bağımsız ve farklı olan Tanrı, aslında varlığını borçlu olduğu doğadan başka bir şey değildir. İnsanın yeryüzüne ve doğaya olan bağlılığını görmezden gelmesi, teolojinin insanı doğaya ve kendisine yabancılaştırmasına neden olmuştur. Yani, teoloji spekülasyon hâlini almıştır. Teolojinin tekrardan antropolojiye dönüşmesi gerekir çünkü onun temel görevi insanı anlamaktır.²⁴⁷

Hristiyanlığın ortaya koyduğu duygu dogmalarıyla, modern insanın bilimsel düşünüşle elde ettiği özgürlük asla uyuşmaz. Feuerbach, Hristiyanlık'ta duygudan söz ederken, bunun düşünsel bir duygu olmadığını da özellikle belirtir. Hristiyanlığın duygusu somuttur, soyut zevkler yoktur. Örneğin araştırarak, düşünerek ve doğa hakkında gözlem yaparak alınan zevkler Hristiyanlık için söz konusu değildir.²⁴⁸

Hristiyanlığın iki anlamlılığı ve iki yönlülüğü bir diğer olumsuz yanıdır. İlk kendisine bir cemaat oluşturabilmek ve gerçeklerden kaçmak için kurduğu hayalî alanlar nedeniyle bu özellik Hristiyanlığın bütün alanlarına sızmış ve hâkim olmuştur. Sözelimi, doğal olan ve dolayısıyla da insani olan cinsellik, ilk Hristiyanlar tarafından günahın kaynağı olduğu düşünülmüş ve evlenilmeden yaşanılmaması da üst bir erdem olarak görülmüştür. Feuerbach, Hristiyanlığın insanın doğasını bozduğu iddiasını bunun gibi Hristiyanlığın temel dogmalarını gösteren örneklerle ortaya koymaktadır. Aslında doğa ve doğal olan değersizleştirilmemiştir, aynı zamanda gerçek anlamda “dinî olan”, yani insanın duygularının somut şekli olan din ve kutsal da yorumlanarak değersizleştirilmiştir. Öteki dünyanın bu dünyadan daha değerli görülmesi hayalî alanların oluşturulmasına sebep olmuştur. Teolojinin doğuşu bu durumun kaçınılmaz sonucudur. Daha önce Feuerbach'ın spekülâtif felsefeye olan eleştirilerine, pratik olana verdiği öneme “yeni” felsefesinden bahsederken, değinmiştik. Feuerbach'ın dine getirdiği eleştirilerde de deneysel ve duyuşsal olanı temele yerleştirdiğini görüyoruz. İnsan temeldir, yani din de insanın pratik yaşamı üzerinden anlaşılmalıdır. Buradan

²⁴⁷ Aliy, 46-47.

²⁴⁸ Aliy, 42.

hareketle, bir tür olarak insan kendi Tanrı'sının yaratıcısıdır. Çünkü onun tür bilinci olması gerektiğine inandığı bir Tanrı fikrine götürür. Bundan sonra da, ibadetin formları, dinî imanın içerikleri ve imanın psikolojik yansımalarının tamamı insanın kendi ürünüdür.²⁴⁹ Feuerbach'ın düşüncelerini en somut bir biçimde "Dinin başlangıcı, ortası ve sonu insandır."²⁵⁰ sözleri ortaya koyar.

Feuerbach açısından, dinî davranışın, insanın kendi duygusundan ve bizzat kendisinden kaynaklanıyor oluşu, bunun kabul edilebilirliği ve doğruluğu için bir gerekçe teşkil etmez. Dinî davranış patolojiktir. İnsanın kendisine yabancılaşması bu davranış yoluyla gerçekleşir. Mevcut varlığını ve günlük yaşantısını algılayamaz hale gelir. Yarattığı şeyin kuşatıcılığı ve büyüklüğü nedeniyle kendi yarattığının karşısında kendi varlığını sürdürebilmesi mümkün değildir. Bunun yanı sıra, kendi yarattığı varlığın, kendisini ve dünyayı yoktan yarattığını düşünmesi bu patolojiyi bambaşka boyutlara ulaştırır: Dünyadan kaçma. Çünkü her şeyi mucizevi bir biçimde gerçekleştiren ve her şeyi yoktan yaratan böyle bir Tanrı, kendisinin oluşturduğu doğa kanunlarını bile istediği zaman ortadan kaldıran bir Tanrının insan ile sağlıklı ilişki kurması mümkün olamayacağından bu patolojik durumun ortaya çıkması kaçınılmaz olur. Bunun karşısında kendi doğasından uzaklaşan, kendisine yabancılaşan insan kişisel ölümsüzlük arzusunda bulunur. Böyle bir patolojik durum karşısında insanın bir yaratıcı tarafından yaratıldığına inanması onun için en kolay olanıdır. İnsanı, bir tür olarak ve bu türün duygu ve arzularını göz önünde bulundurarak içinde bulunduğu durumunu anlayabiliriz. Bir tür olarak insanın özünü göz önünde bulundurduğumuzda, Tanrı'ya atfettiği tüm sıfatların ya tür olan insana ait sıfatlar olduğu ya da daha da önemlisi kendisinde bulunmadığı fakat kendisinde bulunmasını arzuladığı üstün özellikler bütünüdür. Dolayısıyla sadece tür olan insanın sıfatları değil, arzu ve istekleri de Tanrı'ya yüklenir. "Tanrı insanın aynasıdır."²⁵¹

Feuerbach'a göre, Tanrı'nın insana ve insanın Tanrı'ya en yakın hâle getirildiği din olarak Hristiyanlık, kendisindeki insan kaynağını somut bir biçimde ortaya koyar. Bu indirgemeci yaklaşımıyla Feuerbach, ibadeti dahi çözümlenmeye çalışır. İbadet, insanın kendini iki varlığa bölmesidir ve de insanın kendi kendisiyle, kendi kalbiyle

²⁴⁹ Aliy, 42-43.

²⁵⁰ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 207.

²⁵¹ Aliy, 43.

konuşma eylemidir. Yani dinin, en azından Hristiyanlığın, insanın kendi esas varlığıyla olan ilişkisinin ifadesi olduğunu söyleyen Feuerbach, insanın esas varlığıyla bir başka varlıkmiş gibi ilişki kurduğunu söyler.²⁵²

İnsan, ibadet esnasında kendi kalbine yönelir. Vahiy konusunu da buradan açıklamaya çalışır. İnsanın tecrübe dünyasında insan-üstü bir vahiy söz konusu değildir. Vahiy insanın içindedir, kalbindedir. Bu sebeple, vahiy araştırmak ve anlamak iddiasında olan teolog, önce antropolog olmalıdır. Feuerbach'a göre Tanrı'nın bütün yüklemeleri antropomorf olarak kabul edilmelidir. İnsan Tanrı'nın bizatihi varlığının değil, Tanrı'nın sözlerinin antropomorfizma olduğunu kabul etmeye hazırdır.²⁵³ Bu düşüncesinden hareketle Braun, Feuerbach'ın Tanrı kavramının yüklemeleri konusunda genel hatlarıyla Kant'la aynı çizgide olduğunu ifade eder. Nitekim Kant da, insan olarak algılayamadığımız nitelikleri doğayla analogi yaparak algılamaya çalışırız demiştir.²⁵⁴

Feuerbach, aynı Hegel gibi, düşüncesini tarih vasıtasıyla belirtir. İlkel çok tanrıçılıktan başlayarak Hristiyanlık ve Musevilik gibi daha gelişmiş tek tanrılı dinlere kadar varan geçmişten gelen bir gelişmeyi tanımlar. Feuerbach'a göre, dâhilî bir inanç deneyimi ve Tanrı ile insan arasında gerçekleştirilen direkt bağlantı üstünde yoğunlaşmasıyla Protestanlık, daha ilerlemiş dinlerin neredeyse putlara taparcasına Tanrı diye tapındıkları şeyin insan olduğunu anlamanın çok yakınına gelmiştir. "Protestanlık artık, Katoliklik gibi, Tanrı'nın kendi kendine ve kendisi için ne olduğu ile değil, daha çok insanlar için ne olduğu ile ilgilenmektedir; bu yüzden onun, Katoliklik gibi düşüntülü veya da düşünsel coşku eğilimleri bulunmamaktadır, o artık teoloji değildir; temelinde yalnızca İsa bilimidir açıkçası, dinsel antropolojidir".²⁵⁵ Bununla beraber Feuerbach yine de dinin tam bir gizemsizleştirilmesi yoluyla insanın uzaklaşmış gizli güçlerini kendine tekrardan tam olarak mal edebileceğini ve gereksinimlerinin yalnızca yanılısama içeren bir tür tatminden çok, gerçek bir tatmin üzerine yoğunlaşabileceğini savunmaktadır.²⁵⁶

Feuerbach'a göre, Tanrı'ya atfedilen nitelikler onu belirler. Tanrı, yalnızca ona yüklenmiş olan niteliklerin derlenmiş biçimidir. Kendisine sıfatların yüklendiği varlığın

²⁵² Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 38.

²⁵³ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 43.

²⁵⁴ Aliy, 44.

²⁵⁵ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 77.

²⁵⁶ West, 68-69.

sıfatlardan serbest nesnel bir gerçekliği bulunmamaktadır. Bu yüzden sıfatların tekzibi bir manada o sıfatların yüklendiği varlığın da tekzibidir.²⁵⁷ Mesela, insanı insana ait niteliklerden izole ettiğiniz vakit arta kalan şey nedir? Hiçbir şey. Genel yaşam dilinde bile Tanrı'ya atfedilen mutlak sevgi, mutlak ilim ve mutlak güç gibi ilahi sıfatlar tanrısal varlığın özünü meydana getirirler. Yüklenen bu sıfatları ondan alındığında ise geriye kalan bir şey olmaz. Ona göre, biz Tanrı olarak isimlendirdiğimiz varlığı ideal ahlak, mutlak akıl ve kutsal sevgi gibi sıfatlar ile tanımlarken farkında olmadan Tanrı'yı değil, bu sıfatları övüyor ve onları Tanrı merciine yerleştiriyoruz. Söz gelimi biz, Tanrı'ya değil, farkında olmadan insanın yüceltilmiş ve sadeleştirilmiş tabiatına, bu vasıflarına tapıyoruz. Bu nedenle Feuerbach, “Tanrı, mutlak akıl, ahlak ve sevgi değil; mutlak akıl, ahlak ve sevgi, Tanrı'dır”²⁵⁸ diyordu.

“İnsan”ı felsefesinin merkezine koyan Feuerbach, Tanrı kavramı insanın kendisini dışarı yansıtmamasından öte bir şey olmadığını söyler. Bu demektir ki, Tanrı kutsal kitaplarda belirtildiği gibi insanı kendi suretinde meydana getirmiş olmayıp, insan Tanrı'yı yücelterek kendi biçiminde düşünmüştür. Mutlak olan Tanrı değil, insandır; şundan dolayıdır ki Tanrı bilgisi insan bilgisinden meydana gelmiş olan bir bilgidir. Dinde insan Tanrı'ya inanmakla kendine ait değerleri bir başka varlığa verdiği için kendini inkâr eder; bundan ötürü dindarlık insanı kendisine uzaklaştırır.²⁵⁹ Feuerbach bu davranışı ile Tanrı'yı insanın yerine getirilmeyen amaçlarının bir başka varlık alanına yansımaları şeklinde ifade etmektedir. Buna göre Tanrı esasen insan bilincinin sıfatları olup, dünyada tam manasıyla oluşmayan, lâkin insanın ideallerini ve doğasını teşkil eden aşk, hikmet, adalet ve iyilik gibi kavramların bir başka dünyaya yansıtılarak ve bu ideallerin kendisinde gerçekleşebildiği bir tanrısal alan tahayyül edilerek oluşturulmuş bir ifadedir. Bu şekilde insanın ideali hayalî bir biçimde Tanrı'ya yansıtılmış olmaktadır. İnsan kendisini analiz etse, Feuerbach'a göre, aslında Tanrı'yı anlamamanın kendisini anlamaktan başka bir şey olmadığını göreceğini ifade etmektedir.

Tanrı'nın sıfatları insanın kendisine ait lazım olan ve en mecburi vasıflarından başka bir şey değildir ve bir insan ne ise, Tanrısı da odur. Örneğin, bir Yunanlıyı standart bir Yunanlı vasıflarından izole ettiğiniz vakit onu kendi varlığından

²⁵⁷ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 14,19.

²⁵⁸ Akdemir, “Feuerbach'ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açıdan Değerlendirilmesi”, 344-345.

²⁵⁹ Akdemir, 345.

uzaklaştırmış olduğumuz gibi, onun Tanrısını da standart bir Yunanlı özelliklerinden soyutladığımız vakit kendi varlığından koparmış oluruz. Bir Yunanlıya, Yunanlılık nitelik olarak ne kadar gerekli ise, onun Tanrısı için de Yunanlılık aynı oranda lüzumludur. Özetle, bir insanın inandığı Tanrı'nın doğası, o insanın doğası ile bir ve aynıdır.²⁶⁰

Feuerbach'a göre, beşeriyetin ortaya koyduğu medeniyetin ve kültürün ilerlemesi ile aynı doğrultuda, onun Tanrı ve din bağlamındaki standartları da gelişim göstermiştir. İnsanın yabanilik ve vahşilik aşamasından medeniyet aşamasına geçtiğinin görülmesi ve insana neyin yaraştığının ve yaraşmadığının fark edilmesi ile beraber, aynı zamanda Tanrı'ya da neyin yaraşıp-yaraşmadığının ayrımı doğmuştur. Feuerbach Antik Yunan tarihinden örnek göstererek bu hususta şöyle der: "Daha sonraları gelişip medenileşen Yunan sanatçıları, durağanlık, sessizlik, ciddiyet ve ağırbaşlılık düşüncesinin psikolojik görkemini ilk kez Tanrı heykellerinde somutlaştırmışlardır. Niçin Yunanlı sanatçılar kötü olarak kabul ettikleri değil de sadece iyi olarak kabul ettikleri yüklem Tanrı'ya yüklediler? Çünkü bu sanatçılar gelişen kültür ve medeniyet düzeylerine paralel olarak güzel-çirkin, iyi-kötü, gibi ayırımlar yapmışlar ve hoş karşılanmayan, kendilerine de yakıştıramadıkları sıfatları tanrılarına bir yüklem olarak yüklememişlerdir."²⁶¹ Benzer bir düşüncüyü Victor J. Stenger; "Tanrılar ve ruhlar, deneyim nesnelere –güneşin, ayın, dünyanın, hayvanların ve insanların– suretine bürünmüşlerdir. Kadim Mısır'ın Tanrıları hayvan, kadim Yunan Tanrıları insan suretindeydi. Museviliğin, Hristiyanlığın ve İslâmın Tanrısı ise kullarının üstündeki yüksek tahtında oturan güçlü, otoriter bir (eril) kral suretindedir. Bütün bu Tanrı suretleri dönemlerinin kültürüne göre biçimlenmiş görünmektedir. Eğer bu süreç devam etseydi bugün belki de cep telefonlarına tapıyor olurduk"²⁶² cümleleriyle ifade ediyordu. İnsanlığın en erken döneminden beri insanların anlayabildikleri ve ilişki kurabildikleri özelliklere sahip olan varlıklar (tanrılar) tasavvur ettiği genelde ateizmin ve özelde yansıtma teorisinin düşüncesini aksettirmektedir.

İnsana göre Tanrı, kendi kendine mevcudiyet bulmuş en ulu varlıktır. İnsan

²⁶⁰ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 44-45.

²⁶¹ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 21. Bazı toplumlarda en büyük Tanrı'nın neye göre belirlendiği ile ilgili olarak detaylı bilgi için bkz. *Hristiyanlığın özü*, 46-47.

²⁶² Victor J. Stenger, *Başarısız Hipotez: Tanrı*, (çev. Algan Sezgintüredi), Aylak Kitap, İstanbul 2016, 202.

Tanrı'dan daha mükemmelini ve yücesini düşünemez. Tanrılık öznesi ile Kusursuzluk yüklemi arasında çok sıkı bir bağ bulunmaktadır. Fakat her varlık ya da her canlı, mükemmellik ve yücelik ölçütünü kendi algılayışına göre oluşturur. Bu hususta Feuerbach kuş örneğini vererek şöyle der: “Eğer, Tanrı kuşa göre bir nesne olsaydı, muhtemelen o, kanatlanmış bir varlık olurdu. Zira bir kuş, kanatlı olma halinden daha mükemmel, daha yüksek hiçbir şey düşünemez. Nedeni şu ki kuşa göre, en yüksek tabiat kuş tabiatıdır”.²⁶³ Yine Feuerbach'a göre, kendi kendine var olmuş olan ve kendisinden daha yücesi düşünülemeyen İlahi Varlık, yalnız insana özgü vasıflar ile kurulan benzeşimler vasıtasıyla bilinebiliyorsa, ortada mecburi olarak bir “antropomorfizm” vardır.²⁶⁴ Ve yine Tanrı'ya izafe edilen yüklemelerin tarafsız hakikatinden kuşku duyuyorsak, Tanrı'nın da tarafsızlığından ve hakikiliğinden kuşku duymalıyız. Şayet iyilik, aşk, şahsiyet vb. gibi insana has nitelikler Tanrı'ya veriliyorsa, o zaman varlığını kabul ettiğimiz varlık da tümüyle insan tarafından planlanmış “antropomorfik” ve hayali bir varlıktır.

İnsanın neden hep kurgusal gücünün yardımı ile bir Tanrı ve bir tanrısal alan meydana getirdiğinin yanıtını da Feuerbach şu biçimde dile getirir. “Tanrı inancını ortaya çıkaran şey, insanın arzu ve talepleri, istek ve ihtiyaçları, sahip olduğu kudret ve güçleridir”. Din, esasta Feuerbach'a göre, “insanın kendisini koruma içgüdüsünün ve insanî egoizmin bir ürünüdür”. Bu insanî bencillik ve kendini koruma içgüdüsünün kendisini en net olarak meydana getirdiği duygu şekli ise, bağımlılık duygusudur.”²⁶⁵

“Tanrı kendini düşünür –böylece o kendinin bilincindedir–, Tanrı nesne olarak, öz olarak koyulmuş öz bilinçtir; ama o kendini bilirken, kendini düşünürken aynı zamanda bir başkasını kendisi olmayan olarak da düşünür; zira kendini bilmek kendini başkasından ayırt etmektir ki bu ister sadece olanaklı, sadece tasarlanmış isterse gerçek olsun. Demek ki evren –en azından evren olanağı, düşüncesi– bilinçle birlikte koyulmuştur ya da daha çok bilinç vasıtasıyla dolayımlanmış. Kendini düşünmüş, nesnel, ilk suret olan oğul, yani öteki Tanrı evrenin yaratılış ilkesidir.”²⁶⁶

Feuerbach'a göre, bizim gerçekten bağımlı ve bağlı olduğumuz şey doğadan başka bir şey değildir. Söz gelimi, hem ölüm ve hayat üstüne egemen olan dış tabiat, hem de insanın içindeki tabiat başka bir ifadeyle içgüdülerimiz, dilek ve menfaatlerimiz

²⁶³ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 17.

²⁶⁴ Feuerbach, *Hristiyanlığın özü*, 42.

²⁶⁵ Wilhelm Weischedel, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (çev. Sedat Umran), İstanbul İz Yayıncılık, 1990, 339.

²⁶⁶ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 109-110.

bizi sınırlandıran, saptayan ve insanın kendisine bağımlı ve bağlı olduğu ana öğelerdir.²⁶⁷

Feuerbach nezdinde, doğa her türlü öğretilerden bağımsız olarak kaimdir, doğa insanların üstünde mevcudiyetlerini sürdürdükleri tek temeldir. Doğanın ve insanların haricinde hiçbir hakikat bulunmamaktadır ve bizim dini hayalhanemizin bulduğu yüksek varlıklar bizim kendi öz varlığımızın kurgusal aksetmeleridir.²⁶⁸

Diğer taraftan o, insanın yapısında yer alan mutluluk içgüdüleri ve arzu etmeyi de Tanrı düşüncesini doğuran bir öğe olarak kabul etmektedir. İnsan normalde bulunmayıp da bulunmasını istediği şeyi Tanrısı haline getirir veya da bu, onun Tanrısı olur. Sevincine hiç bir vakit tümüyle varamayan insan, kurgusal gücüyle kendisine tam manasıyla mutlu olan Tanrılar oluşturur. Ona göre, bir Tanrı, insanın kurgusal dünyasında doyuma varmış olan mutluluk içgüdüleri.²⁶⁹

Başka bir ifadeyle, din insanın mutluluk içgüdülerinin kendisini kurgusal dünyasında doyuma ulaştırmasıdır. Bu sebeple aradığı mutluluğu bu dünyada bulmaya çalışan Yunanlı, “Olympos Tanrıları”ni meydana getirdi. Devamlı ellerinde olmayan kudretin haylini yaşayan Museviler, dünyayı sıfırdan meydana getirmiş ve insanı keskin emirleri ile yöneten güçlü bir Tanrı düşündüler, günlük kaygı ve sıkıntıların yükü altında ezilen ilk Hristiyanlar, kendilerine kurtuluş elini sevgi ile uzatan bir Tanrıyı programladılar.²⁷⁰

Hiz. İsa'nın tekrardan dirilişi, insan yaşamının ölümden sonra da devam etmesi, yaşamını ve varlığını sürdürmesi arzusunun dile gelmesi, yapay da olsa bu ihtiyaçların giderilmesidir. Bundan ötürü eski Yunanlı sonsuza kadar sürecek bir hayatı değil, olabildiğince mutlu ve uzun bir hayatı arzu ediyordu. Bu mutlu ve uzun hayatı da ona “Olympos” Tanrıları veriyordu. Bu Yunan Tanrıları karşısında ise, tek olan ve evreni yaratmış olan Musevi Tanrısı vardır. Yahudi milleti yargılamaya maruz kalmış yenik bir millet idiler. Onların arzusu da gücü elde edebilmektir Yahudilerin kutsal kitabı olan “Eski Ahit” teki Tanrı böylesine güçlü bir Tanrıdır. Yahudi milleti istediği ve elde ettiği her bir şeyi Tanrı'sı vasıtasıyla yapmış oluyordu. Hristiyanlık da kovuşturulmuş ve

²⁶⁷ Weischedel, 339.

²⁶⁸ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 22.

²⁶⁹ Weischedel, 342.

²⁷⁰ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, İstanbul Remzi Kitabevi, 1990, 462.

yenik bir insan toplumluluğu içinden doğmuştur. Bu toplulukta yer alan insanlar kendilerini üzüntüye uğratan problemlerden ve huzursuzluktan kendilerini kurtarmak arzusunda idiler. İşte tüm bu özleyişlerin peşinden bir kurtuluş dini olarak Hristiyanlık doğmuştur.²⁷¹

Özetle Feuerbach'a göre insanlar her yerde ve her zaman dileklerine ve düşlerine müsait olan Tanrılar meydana getirmişlerdir. Din, esasında kişinin bizatihi kendisini ve şahsi isteklerini tanrılaştırmasından öte bir şey değildir.²⁷² Tanrı'nın varlığı hakkında tartışmalar ortaya koyan Feuerbach, *Klasik, İbrani, Antikçağ ve Hristiyan Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu* adlı eserinin 8. bölümünde Tanrı'nın özü itibariyle ne olduğuna dair düşüncesini şu sözlerle ifade ediyordu;

“Tanrı, menşei ve özü itibariyle bir “akıl nesnesi” değildir, onu bu hale, daha sonraki kuşakların akılsızlığı ya da akli getirmiştir. O, spekülasyonun, felsefenin nesnesi ya da ürünü de değildir. Çünkü ortada henüz filozoflar yokken Tanrılar vardı ve evrenin nedenleri, ateşten ya da sudan ya da hatta hiçlikten meydana gelişi konusunda saçmalamak kimsenin aklına gelmediği zaman da onlar vardı. Tanrı, aslında bir talebin, dileğin nesnesidir; O, talep edildiği, içten arzu edildiği, istendiği için, tasarlanmış, düşünülmüş, inanılmış bir varlıktır. Gözün özüne denk düşen bir varlık olarak sadece göz için gerekli bir nesne olması gibi, Tanrı da sadece genel olarak bir talebin nesnesidir, çünkü tanrıların doğası insanî dileklerin doğasına denk düşer.”²⁷³

Feuerbach'a göre, Tanrı'ya yüklenen tüm vasıflar bireyin kendisini kavramasından doğmuştur. Tanrı'nın her şeyi bilmesinde insan, yalnızca her şeyi bilmek arzusunu doyuma ulaştırmaktır. Tanrı'nın her yerde hazır ve nazır oluşunda, insan hiçbir yere bağlı olmayışının arzusunu tatmin etmek istemektedir. Tanrı'nın sonsuzluğunda o, yalnızca devre bağlı olmayışının isteğini doyuma ulaştırmaktadır ve buna dair isteğini ifa etmek arzusundadır.²⁷⁴

“İnsanın övdüğü ve onayladığı şey, onun için Tanrı'dır; suçladığı ve kınadığı şeyse ona göre kutsal olmayan bir varlıktır. Din bir yargıdır. Dindeki, - kutsal varlık fikrindeki- en temel şart, övgüye değer olanla suçlanacak şeyin; mükemmel olanla olmayanın; kısacası olumsuz ve olumlu varlıkların ayrımıdır.”²⁷⁵

Tanrı insanın her çeşit iğrençlikten kurtulmuş benlik duygusudur.

Yine Feuerbach'a göre Tanrı görüşü insani sıkıntılarımızın karşısına imkânsız bir

²⁷¹ Bedia Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul İnkılap Kitabevi, 1995, 112

²⁷² Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 112.

²⁷³ Ludwig Feuerbach, *Klasik, İbrani ve Hristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu*, (çev. Oğuz Özügül), 1.Baskı, Say Yay., İstanbul 2012, 50.

²⁷⁴ Weischedel, 339.

²⁷⁵ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 125.

mükemmel koyarak bizi kendi doğamızdan vazgeçirmektedir. Bu sebeple;

- İnsan geçici Tanrı sonsuzdur,
- İnsan zayıf Tanrı ise her şeye kadirdir,
- İnsan günahkâr, Tanrı ise kutsaldır.²⁷⁶

Feuerbach'a göre din, insanlığın çocukluk rüyasıdır ve insanlık yakın bir zamanda veya uzak bir zamanda bu rüyadan uyanacak, huzuru ve mutluluğu gökte değil yerde, Tanrı'da değil bilimde, inanmada değil bilmede arayacaktır. Ayrıca kendi özüne, kendi aslına dönecek ve iç dünyasının zenginliklerinin farkına vararak, kendisini gerçekleştirmenin yöntemini bulmaya çalışacaktır.²⁷⁷ İşte bu manadaki ateizm de, O'na göre, "doğru ve gerçek hümanizm olacak, bu hümanizm de insanlığın yeni dini olacaktır."²⁷⁸

Feuerbach Tanrı görüşünün ve kanaatinin kaynağı hususundaki söylemlerini bir adım daha da ileriye götürerek tüm Tanrı inancının kaynağını kişinin kendisini onaylaması ve hayata karşı evet demesi manasındaki bencillik sezgisinde bulur.²⁷⁹

Feuerbach'a göre, kişinin mutlu olabilmek için çabalaması bencil bir çalışmadır. İnsan kendi gücüyle tatmin edemeyeceği aşırı bencilliğini doyuma ulaştırışta kendisine yardımcı olabilecek bir Tanrı'yı kendisi için düşünür. Bu şekilde Feuerbach, insanî bencilliğin dini ve Tanrı'yı var kılan ana öğelerden biri olduğunu savunur. Peki, Tanrı'nın ve Tanrı görüşünün insanüstündeki negatif tesiri nedir? İnsanın giderek artan bir biçimde kendisine uzaklaşması ve düşkünleşmesidir.²⁸⁰ Feuerbach'a göre Tanrı düşüncesi beşerî düşkünlüklerimizin karşısına olanaksız bir mükemmel koyarak bizi kendi doğamızdan vazgeçirmekte, sahip olduğumuz güç ve yeteneklerimizden uzaklaştırmaktadır.

*"Tanrı'yı insan gibi davrandıran bir kimse insani faaliyeti tanrısal bir faaliyet olarak gösterir; etkin olmayan, hem de ahlâkî yönden ya da insani yönden etkin olmayan bir Tanrı, Tanrı değildir der ve bu yüzden tanrılık kavramını faaliyet, yani insani faaliyet kavramına –zira daha yüce bir faaliyet tanımaz– bağımlı kılar"*²⁸¹

²⁷⁶ Armstrong, *Tanrı'nın Tarihi*, 503.

²⁷⁷ Sinan Özbek, "Feuerbach'ın Din Anlayışı ve Marx ile Engels'in Eleştirisi", *Felsefelogos*, sayı: 3, 1998/2, 42.

²⁷⁸ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 147.

²⁷⁹ Weischedel, 339.

²⁸⁰ Akdemir, 348.

²⁸¹ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 55-56

Din-yabancılaşma bağlantısını ilk inceleyen Feuerbach'a göre insan Hegel düşüncesinin tersine kendine yabancılaşmış Tanrı değildir; inadına, Tanrı kendine uzaklaşmış insandır. Tanrı mutlaklaştırılmış ve insandan yabancılaştırılmış olan insanın kendi cevheridir.²⁸² İnsan dinsel olduğu oranda insani vasıflarından, yetenek ve güçlerine yabancılaşacak, elinde bulundurduğu zenginliklerden Tanrı namına vazgeçecektir. Söz gelimi fakir adamın zengin Tanrısı olacaktır. Tanrı her şey olsun derken insan farkında olmaksızın hiçbir şey olup çıkacaktır.²⁸³

Feuerbach'ın insanı odağına yerleştirdiği din düşüncesinden şu neticeye ulaşılmaktadır: “İnsanın ve insan çalışmasının nihai hedefi ancak insan, insanın yetkinleşmesi ve insanlık ülküsü olabilir. İnsan türü ve doğa Tanrı'nın yerini aldığı gibi, insanın oluşum süreci ve kültürün ilerlemesi dinin yerini, insan sevgisi de Tanrı sevgisinin yerini almalıdır. Feuerbach Tanrı dostlarını insan dostu, inananları kabul eder, ibadet edenleri çalışan insanlar, öbür dünya adaylarını bu dünyanın öğrencileri, yarı hayvan ve yarı insan olan Hristiyanları da tam insan yapmak istemektedir.”²⁸⁴ Feuerbach'a göre, kendisinin ifade ettikleri ve aktardıkları sayesinde “dini bir ihtilal” yapılmış ve Hristiyanlıktan vazgeçilmiştir; fakat bundan sonra insan asıl vasıfları itibarıyla insan olabilir. Şu nedenledir ki o, bununla aslı olmayan bulutlardaki şatolardan vazgeçerek yalnızca dünyadaki gerçekle, realite ile meşgul olmak durumuna gelmiştir. “İtikadın yerini itikatsızlık, İncil'in yerini akıl, din ve kilisenin yerini politika, gökyüzünün (cennetin) yerini yeryüzü (bu dünya), duanın yerini çalışma, cehennem yerini fakruzaruret, İsa'nın yerini insan almıştır”.²⁸⁵

Feuerbach'ın insanın ana niteliklerini ve insanı odağına yerleştirerek ilerlettiği ateizmi bu biçimde tasvir ve tanımladıktan sonra ateizmi “teistik” yönden incelemeye başlayabiliriz. Hayatının ilk dönemlerinde Tanrı'ya inanmasına rağmen akabinde dini inanışlarını kaybederek bütünde dine, hususi yönden ise Hristiyanlığın teolojisine bir takım tenkitlerde bulunan Feuerbach'ın görüşleri, hem Hristiyanlık için hem de dinin genel olguları için büyük risk yaratmıştır. Feuerbach Hristiyanlığın Tanrı olgusunun ve teolojisinin tesiri ile Tanrı ile İnsan arasında bir bağ oluşturmuş ve teolojiyi antropolojiye yalınlaştırarak insanın aklındaki ve hissiyatındaki Tanrı inancının

²⁸² Şahin Uçar, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara Vadi Yayınları, 1994, 164.

²⁸³ Feuerbach, Ludwig, *The Essence of Christianity*, 25. ve *Hristiyanlığın Özü*, 51.

²⁸⁴ Akdemir, 349. Daha detaylı bilgi için bkz: Akarsu, *Çağdaş Felsefe*, 112-113.

²⁸⁵ Feuerbach, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, 56.

sahteliğinden bahsetmiştir. Feuerbach'ın "teolojiyi" "antropolojiye" indirgemesi Tanrı inancının tümünü insanda ve insanın istek ve arzularında bulmaya uğraşması, tutarlı ve gerçek analizler yapmaktan ziyade, bazı ön kabullere ve yanlış genellemelere yaslanmaktadır.²⁸⁶

Feuerbach'ın kuramında özenle gerçekleştirilen, kati ve açık felsefi analizler çok fazla yoktur. Felsefesi, tafsilatlı ve eleştirel kanıtlardan çok, yazınsal deyişlerden meydana gelmektedir. Tutarlı ve ciddi analizlerle teizmin dağınıklığını ve bütünlüğünü belirtmek yerine, özdeyiş benzeri bazı şaşaalı ifadelerle doğa ötesi bir sorunu "psiko-antropolojik" terim dizisi içerisinde halletmeye uğraşmaktadır. Bunu gerçekleştirirken de ateizminin nesnel temellerini ve ana hususlarını vermek yerine, ütöpik bir Tanrı'nın insan aklına ne şekilde yerleştirildiğinin izahını anlatmaya uğraşmaktadır.²⁸⁷

Feuerbach, "bize Tanrı fikrinin bir tür psiko-genesisini sunmaktadır ki, bu savunulabilir bir ateizm için yeterli değildir. İnsan ve insan soyu Feuerbach'ın anlattığı yolla Tanrı fikrine ulaşmış olsa bile bu, böyle bir fikrin ontolojik bir temelden yoksun olduğunu göstermez."²⁸⁸ Yine Masterson'un belirttiği gibi, "Tanrı düşüncesinin psiko-genesisini sunan Feuerbach'ın bu teorisi, teizm yerine ateizmi tercih etmemiz için bize yeterli veri sunmamaktadır."²⁸⁹ Feuerbach'ın düşüncesine baktığımızda Tanrı'nın reel bir gerçeklikten yoksun olup kavramsal bir varsayımdan ibaret olduğunu görmekteyiz. Tanrı insanın istek ve arzularında hayat bulmuş, insanın varmak isteyip te varamadığı ideallerinden başka bir şey değildi ve bir insanın idealleri ne ise, Tanrısı da o idi. Feuerbach, bir kişinin doğası ile inandığı Tanrı'nın tabiatının bir ve aynı olduğunu savunuyordu. Herhâlde bu düşünüş Tanrı inancı bulunan insanların tanrılarını şahsi istek ve arzuları ve şahsi tabiatları yönünde, kendilerini merkeze koyarak antropomorfik bir biçimde kurguladıkları fikridir. Birtakım geri ve tarih öncesi insan toplulukları için doğru olmuş olsa dahi, bu görüşün ve Tanrı'nın insanın ideal sıfatlarından başka bir şey olmadığı biçimindeki düşüncenin tüm toplumların Tanrı ve din kavrayışları için geçerli olduğunu ileri sürmek, doğru olmayan bir genellemecilik ve sıradan bir indirgemecilik sayılabilir.

Örneğin, "İslamiyet'in doğduğu M.S. 620'li yıllarda Arabistan'da çölde yaşayan

²⁸⁶ Aydın, *Din Felsefesi*, 176.

²⁸⁷ Akdemir, 350.

²⁸⁸ Aydın, *Din Felsefesi*, 176.

²⁸⁹ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 168.

bir göçebenin varabilmeyi amaçladığı meyil ve ideallerinin yansıması ile Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu Tanrı anlayışı arasındaki uygunluklar yoruma açıktır. Feuerbach'ın "Yansıma Teorisi" Tanrı ve din inancının menşei konusunda geçerli bir teori olarak kabul edilecek olursa, Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu Tanrı'nın da, "bol servet, çok sayıda erkek çocuk ve çok sayıda kadın" vs. sahibi ideal bir Arap şeyhi niteliğinde olması gerekirdi. Şu nedenle ki o günkü bir Arap göçebesinin varmayı hedeflediği amaçların yukarıda belirtilen şeyleri elde etmekten başka bir şey olmaması icap ederdi."²⁹⁰

Dinler tarihine bakıldığında, ekseriyetle bir dinin ve bir Tanrı inancının görüldüğü toplumsal yapılarda toplumun istek ve beklentileri ile sahip olduğu Tanrı inancı arasında, uyum olmamasını, çoğu zaman bir uyumsuzluk olduğunu görmek hiç de zor olmayacağı gibi, Kur'an-ı Kerim'in ortaya koyduğu Tanrı tasavvuru ile o günkü sıradan bir Arabın arzu, istek ve idealleri arasındaki uyumsuzluk da kuşku götürmeyecek şekilde ortadadır.

Diğer taraftan, Tanrı için ifade de bulunurken, onu ortaya koyan ve vasıflandıran sıfatlar hakkında konuşurken; bizler insan olarak, Feuerbach'ın belirttiği gibi kendi istek ve arzularımızın düzenlenmiş formlarını Tanrı'ya yükleyerek ve bu biçimde onu var ederek ifade de bulunmuyor; tersine, Tanrı hakkında bilgi edinebilmek ve Tanrı hakkında ifade de bulunabilmek amacıyla onu dilimizin kısıtlı imkânları dâhiline sokuyor, özetle insani bir dil kullanıyoruz, sınırlı da olsa antropomorfik bir dil kullanıyoruz. Fakat Tanrı hakkında konuşurken "antropomorfik" bir dil kullanılıyor ve kimi insansı özelliklerinden yola çıkarak Tanrı'nın bu nitelikler ile betimleniyor olması, onun ne hayali-kurgusal ne de "antropomorfik" bir varlık olduğu manasını taşımaz; tersine, bu durum, insanın dilinin onu algılayabilmek ve başkalarına ifade edebilmek için şu an sahip olduğu sınırlı dil imkânlarından daha farklı ve daha geniş bir dil olanağına haiz bulunmamasıdır.

Tanrı hakkında ifadede bulunmanın durumu hakkındaki felsefi spekülasyonlar çalışmamızın ana odağı dışında olmakla beraber, insanın evreni, insanı ve diğer şeyleri algılamasının, anlamlandırmasının ve anlatmasının tek vasıtası dildir. Özetle, insan ancak dilinin imkân ve hudutları dâhiline sığdırabildiği şeyleri öğrenebilir ve

²⁹⁰ Aydın, *Din Felsefesi*, 175.

başkalarına öğretebilir.²⁹¹ Bu halde de insanın Tanrı'yı algılayabilmesi, anlamlandırabilmesi ve onun hakkında ifadede bulunabilmesi için onu bir biçimde dilinin sınırları çerçevesine sokması icap etmektedir. Bu da yalnızca “antropomorfik” bir dilden faydalanılması ile gerçekleşebilir. Sonuçta şu ifade edilebilir ki, kendi kendine var olmuş olan ve daha azametlisi tahayyül edilemeyen “İlahi Varlık”, yalnız insana dair özellikler, yüklemeler ile kurulan analogiler vasıtasıyla bilinebiliyor diye, Feuerbach'ın öne sürdüğü gibi ortada kaçınılmaz olarak antropomorfizmin bulunması, hele bu ilahi varlığın hayali/kurgusal bir varlık olması mevzubahis olamaz. İyilik, aşk, şahsiyet vb. özellikler insani vasıflar diye, bu vasıflar ile nitelendirilen Tanrı'nın da ne insansı ve antropomorfik ne de hayali ve kurgusal bir varlık olduğu neticesine varmak imkân dâhilinde değildir. Nedeni şu ki insanlar kendilerine münhasır vasıfları, yüklemeleri gerçekte olmayan bir varlığa yükleyerek onu meydana getirmiyorlar. Tersine insandan farklı epistemolojik ve ontolojik statüye sahip bir varlığı anlayabilmek ve onu anlatabilmek için belli bir kademeye kadar antropomorfik bir dil kullanıyorlardır. Diğer taraftan modern dönem ateizminin Hristiyanlıkla ve Avrupa'nın son iki, üç asırlık tarihindeki siyasal, sosyal, bilimsel ve kültürel ilerlemelerle doğrudan bağlantılı olduğu yok sayılamaz bir gerçektir.²⁹² Kanaatimizce modern çağda ateizm konusu incelenirken çoğunlukla Hristiyanlığa ve Hristiyanlığın uygulamada temsilcisi olan kilisenin çalışmalarına dair tepkiler dile getirilmiş ve peşinden de bu tepkiler ve eleştiriler öbür dinleri de içine alacak biçimde yaygınlaştırılmıştır. Feuerbach'ın dine ve Tanrı inancına yönelik eleştirileri de işte bu bağlamda ele alınmalıdır. Bilhassa Feuerbach'ın çok yakından ilgilendiği tek din, Engels'in de belirttiği gibi, Hristiyanlıktır: “Feuerbach'ın ciddi bir biçimde incelediği tek din, tek tanrıçılık üzerine kurulu olan Hristiyanlıktır, Batının dinidir. O, Hristiyan tanrısının, fantastik insanın bir imgesi, bir yansıması olduğunu gösteriyor”.²⁹³ Bu alıntının da ifade ettiği üzere Feuerbach, yüksek ihtimalle Hristiyanlığın teslise ve antropomorfik nitelemelere dayanan Tanrı imajının tesirinde kalarak, Hristiyanlığın Tanrı anlayışıyla insan doğası arasında bir bağ oluşturmuş ve bu bağın neticesi olarak da Tanrı kavramının suniliğinden bahsetmiştir.

Batının fikir dünyasında dinin 18. yüzyıl ve devamında ciddi bir dönüşüm

²⁹¹ Turan Koç, *Din Dili*, İz Yayıncılık, İstanbul 1998, 7.

²⁹² Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarının Ve Filozoflarının Göre Allah'ın Varlığı*, Ankara Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1992, 138.

²⁹³ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 36.

yaşadığı ve hümanist bir anlayışla açıklandığı görülmektedir. Aydınlanmanın dinamiklerinden beslenen bu düşünce, Tanrı'nın insanileştirilmesi ya da insanın Tanrılaştırılması ikileminde cereyan etmektedir. Feuerbach'ın yansıtma teorisi de dini geleneksel yapısından koparan bu tür yaklaşımlar arasında en önemlilerinden birisi olarak görülmektedir.²⁹⁴ Feuerbach felsefesinin merkezi tezi olan yansıtma teorisi, Tanrı'nın kusursuz insan doğasının bir izdüşümü olduğu görüşüdür. Feuerbach yansıtma teorisini; "İnsan –dinin gizemidir bu– varlığını nesnelleştirir ve daha sonra kendini bu nesnelleştirilmiş varlığın özneye dönüşmüş, insan olmuş biri haline getirir. Kendini bir nesne olarak, fakat başka bir nesnenin, başka bir varlığın nesnesi olarak düşünür"²⁹⁵ sözleriyle tanımlar. Yani kendini başka bir varlığın nesnesi olarak düşünen insan, Tanrı'ya göre bir nesnedir. Feuerbach'a göre dindar insanlar, doğanın olumlu unsurlarını görürler ve istek ve hayal güçleri ile onları kusursuzlaştırırlar; doğa doğaüstü hale, iktidar sınırsız güce ve bilgi her şeyi bilmeye dönüşür. Platon'un mağarasının içindeymişiz gibi düşünürsek, gölgeler bu sefer bizim Tanrı'mızdır ve biz kendi nesnelleştirilmiş doğalarımızda ışığı aydınlatıyoruz.

Bilindiği üzere, yansıtma teorileri dinin nihai bir varlığa varıncaya kadar genişletilen ya da söz konusu varlık üzerine yansıtılan insani bir ihtiyaçtan oluştuğunu ileri sürer. Dolayısıyla yansıtma hipotezlerinin tüm biçimleri insanın Tanrı suretinde yaratılmış olmasından ziyade Tanrı'nın insan suretinde yaratılmış olduğunu iddia eder. Yansıtma din teorileri, dini diğer disiplinlere indirgemenin daha fazlasını yaparlar; onlar esasen nihai gerçekliğin durumunu değerlendirirler. Bu nedenle yansıtma teorileri gerçekte dini inancın aşkın hiçbir nesnesinin olmadığını kabul ederek işe başlarlar. Sonuç itibarıyla, dinin anlamına dair çözümlenmeler, sadece insani gereksinimlere uygun olarak açıklanır. Dinde ki her şeyin Tanrı merkezli düşünülerek ve ondan hareket edilerek açıklandığı genel bir kabuldür. Fakat bu anlayış Feuerbach ile tersine çevrilmiştir. Bir tür antropolojik felsefe kurmayı amaçlayan, insan için ilk objenin yine insanın kendisi olduğunu söyleyen ve antropolojiden hareketle teolojiiyi açıklamaya çalışan Feuerbach yansıtma din teorisi olarak ifade edilebilecek anlayışını ortaya koyar. Feuerbach'a göre din kavramının gerçek içeriği antropolojiktir ve insan doğasının dışı

²⁹⁴ Mehmet Sait Reçber, "İslam, Din, Çağdaş Durum", *İslamiyât*, 9(1–2–3–4), 2006, 434–435.

²⁹⁵ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 29-30

yansımasıdır.²⁹⁶ Din antropolojiye indirgendiğinde, birçok sorun ortaya çıkar. Bunlardan bir tanesi ise nesnel standartların kaybolmasıdır. Eğer (Feuerbachçı anlayışla) insanlar Tanrı ise, o zaman Protagoras'ın dediği gibi insanlar “her şeyin ölçüsüdür”,²⁹⁷ (epistemolojik ve etik açıdan) biz standart olarak doğru, yanlış, iyi ve kötü olanı belirleriz. Feuerbach, hakikatin gerçekliğini: “Başkasının benimle hakkında hemfikir olduğu kavram doğrudur; hem fikir olma durumu doğruluğun ilk kriteridir; ancak yalnızca türler doğrunun nihai ölçüsü olduğu için”²⁹⁸ sözleriyle özetler. Türe uyan şey doğru, uymayan şeyin ise yanlış olduğunu söyleyen Feuerbach, doğrunun başka bir kuralının olamayacağını söyler. Bireyler arasında farklılık gösteren durumlarda yargı standardının ise bir bütün olarak toplum ya da insan ırkı olması gerektiğini ifade eder.

Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*'nde dini, “kendi görüşlerimizin ve duygularımızın bize yabancılaştığı, bizden ayrı birer varlık olduğu bir düşünüş”²⁹⁹ şeklinde tanımlamaktadır. Hatta Feuerbach, Tanrı'nın ister kesinlik ve bilinçlilik arz etsin isterse bilinçsizce olsun insanın ihtiyaçlarıyla ilgili bir istek duygusundan doğduğunu, dolayısıyla ibadetin benimsenen nesnesinin insanlığın kendisi olduğunun keşfedilerek, bu yansımanın insanlığa doğru çevrilmesini ve dinin insanlığın dini olması gerektiğini belirtmiştir.³⁰⁰ Feuerbach, bu fikri, yani “Din fikrinin menşei insandır” fikrini birçok yerde dile getirir. Bu nedenle de modern dönemde dini insan zihninden çıkan bir yansıma olduğunu düşünenlerin en başında gelir ve Karl Marx'ın, Friedrich Nietzsche'nin, Sigmund Freud'un bir anlamda habercisi gibidir.³⁰¹

Genel kabule göre din ekseninde her şey Tanrı ekseninde kabul edilir ve izah edilmeye çalışılır. Fakat Feuerbach bunu tam tersine çevirir. Bir çeşit “antropolojik felsefe” oluşturmayı amaç edinen, insan için ilk nesnenin yine insan olduğunu ifade eden ve antropolojiden yola çıkarak teolojiyi izah etmeye çaba sarf eden Feuerbach “yansıtma din teorisi” isimli düşüncesini ileri sürmüştür. Feuerbach'a göre din mefhumunun reel muhteviyatı antropoloji temellidir ve insan tezahürünün dışı

²⁹⁶ Tamer Yıldırım, “Ludwig Andreas Feuerbach'ın Yansıtma Din Teorisi ve Eskatoloji Eleştirisi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/I-II yıl: 1, 1(1-2), 66.

²⁹⁷ Protagoras'ın “bütün her şeyin ölçüsü insan” olduğu görüşü hakkında detaylı bilgi için bkz. Gunnar Skirbek ve Nils Gilje, *Felsefe Tarihi*, (Çev.: Emrah Akbaş-Şule Mutlu), Kesit Yay., İstanbul 2006, 56-60.

²⁹⁸ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 158 ve *Hristiyanlığın Özü*, 183-184.

²⁹⁹ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 227.

³⁰⁰ Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*, 101.

³⁰¹ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 98.

aksedilmesidir. Özetle kişinin kişisel özelliklerini ibadet edilen bir nesneye transfer eden bir yansıtmayı barındırır. Yani diğer manada din kişinin kendini nesneleştirmesidir. Feuerbach, *Hristiyanlığın Özü*'nde, dini, şahsi düşüncelerimizin ve hislerimizin bize uzaklaştığı, bizden başka birer mevcudiyet olduğu bir beklenti biçiminde ifade etmiştir.

Feuerbach, Tanrı'nın ister kesinlik ve bilinçli şekilde olsun isterse bilinçli biçimde olmasın insanın gereksinimleri ile alakalı bir arzu hissiyatının meydana geldiğini, dolayısıyla ibadetin kabullenilen cisminin insanlığın bizatihi kendisi olduğunun farkına varılarak, bu yansımanın insanlığa doğru dönmesini ve dinin insanlığın dini olması gerektiğini ifade etmiştir. Feuerbach, açıkçası "Din fikrinin menşei insandır" düşüncesini, birçok yerde belirtmiştir. Bundan ötürü modern yüzyılda dini insanın aklından ortaya çıkan bir yansıma şeklinde kabul edenlerin, Friedrich Nietzsche'nin, Karl Marx'ın, Emile Durkheim'in Sigmund Freud'un, ve Peter L. Berger'in bir manada habercisi görülür.³⁰² Bunu söylemek yansıma teorisini ilk kez belirtenin Feuerbach olduğu manasını taşımaz. İlk çağlarda pek popüler olmayan ve bununla birlikte kendi ismi ile bilinen bir dini öğretiye sahip olan "Euhemoros" (M.Ö. 340–260) bu konuda önemli kişilerden bir tanesidir.³⁰³ Euhemoros mitolojide yer alan tanrıların sadece tanrılaştırılmış ölümlüler, yani kahramanlar, büyük insanlar, krallar, savaşçılar, vb. olduğunu, insanların bu kişilere karşı duydukları teveccühlerine karşılık saygı ve korkunun kendileri tarafından kendi tanrılarını oluşturmalarına neden olduğunu savunmuştur.³⁰⁴ Asırlar sonra David Hume ve Giambattista Vico bireylerin bilinmeyen

³⁰² Feuerbach Marx, Nietzsche ve Freud'un müjdecisidir. Maruz kaldığı eleştiri ve değiştirilmeye rağmen, onun din teorisi modern dünyanın büyük bir kısmına egemen olan dinin köken ve doğasının psikolojik, sosyolojik açıklanma modeli olarak kalmıştır. Bk. Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin sonu*, 43–62.

³⁰³ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 98.

³⁰⁴ Antropomorfizm denince akla gelen ilk filozof İonialı Ksenophanes'tir (M. Ö. 580–475). M. Ö. 6. yüzyılda Ksenophanes, Homeros ve Hesiodos'un politeist Tanrı anlayışları hakkındaki düşüncelerini şu şekilde ifade etmişti: "Tek bir Tanrı, tanrılar ve insanlar arasında en ulu..."

Ne kılıkca insanlara benzeyen ne de düşünmece...

Elleri olsaydı öküzlerin, atların ve arslanların

Yahut resim ve iş yapabilselerdi elle insan gibi

Atlar atlara, öküzler öküzlere benzer

Tanrı tasvirleri çizerler ve vücutlar yaparlardı

Her biri kendinin şekli nasıl ise ona göre...

Habeşler kendi Tanrılarının basık burunlu ve kara...

Thrakialılar da gök gözlü ve kızıl saçlı olduklarını sanmakta" Daha detaylı bilgi için bkz: Walther Kranz, *Antik Felsefe*, 67-68. Kısaca, Ksenophanes antropomorfizm'in dinlerin bir özelliği olduğunu fark etmiş ve kendi zamanında ifade edilen biçimine itirazda bulunmuştur.

vakaları ya da nesnelere kendileri gibi olan öteki varlıklarla izah etme gibi evrensel bir yaklaşıma sahip olduklarını ileri sürmüştür. Nathan Rotenstreich, Kant'ın *Prolomenaga*'sında da yansıtma din teorisinin bulunabileceğini savunur. Diğer taraftan yukarıda ismi verilen filozoflardan hiç birisinde yansıtma din teorisinin kuralları tümüyle yer almadığı gibi Feuerbach, telaffuz edenlerden farklı olarak sistematik bir din eleştirisi için yansıtma kavramını temel olarak kullanan ilk kişidir.³⁰⁵

Feuerbach dini incelerken yararlandığı bir yöntem bulunmaktadır ve bu yöntem, yani Tanrı eksenli dini, insan eksenli dine döndürmeye, “transformative metot” ya da “psiko-genetik metot”³⁰⁶ denilmektedir. Bunların yanında Feuerbach'ın yöntemi en geniş manasıyla antropolojik yöntem olarak adlandırılabilir. Çünkü Feuerbach kişinin dikkatini dini mefhumlardaki yansıtmanın öğelerine yöneltir. Kişiyi kendine uzaklaştırmış ve bu nedenden dolayı bu şekilde bir yansıtma ile kendini uygulamada kayba uğratmış olarak görmeyi ister.

Feuerbach'ın peşinden gelen öteki yansıtma din kuramlarında benzer düşünceleri savunanlar bulunmaktadır. Bu düşünürlerden bilhassa Durkheim ve Freud önemlidir. Zira bu filozoflar dinin kaynağını, hem sosyal hem de kişisel gereksinimlerden meydana gelen insani bir yansıtma bulma konusunda Feuerbach'ı izlerler. Bu hususta Freud, Feuerbach'ın yansıtma teorisini dini tecrübeyi psikolojik açıdan izah etmek için kullanmasına rağmen Durkheim, bahse konu düşüncüyü sosyal bir bağlama tatbik eder. Ancak her ikisi de dinin düşünsel içeriğini insanın bir yansıtması gibi görmesine rağmen Durkheim daha ziyade sosyolojik boyutu ortaya koyar ve altını çizer.³⁰⁷ Tanrı toplumun varsayılmasını ifade eder bu da insanın maneviyatını destekler, bununla birlikte onun üzerinde başka bir şeymiş gibi, Durkheim'in ifadelerinden faydalanılacak olursak, “harici ve zorlayıcı” etkide bulunur. Starcke'nin ifadesine göre, Feuerbach için

³⁰⁵ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 99.

³⁰⁶ Yıldırım, *Feuerbach'ın Din Felsefesi*, 100.

³⁰⁷ Bir diğer sosyolog ve Feuerbach'ın kendi gelişimini üç aşamada anlatmasının bir benzerini insanlık tarihine uygulayan Auguste Comte'a (1798–1857) göre toplumları harekete geçiren insan düşüncesidir ve bu düşünce belli yasalara uymaktadır. Bu yasalar üç hal yasaıdır. Bu üç aşama sırasıyla teolojik veya hayali aşama, metafizik veya soyut aşama, pozitif veya bilimsel aşamadır. Daha açık ifade etmek gerekirse, birinci aşamada doğal hadiseler doğüstü güçlerin neticesi olarak görülmüş, diğer bir ifadeyle olgular ilahi güçle açıklanmıştır. İkinci aşamada Tanrı yerine soyut kavram ve güçlerin doğal hadiselerin nedeni olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Üçüncü ve son aşamada ise neden araştırması yerini gözlem ve akıl yürütmelerle olgular arasındaki yasaların araştırmasına bırakmıştır. Detaylı bilgi için bkz: *Auguste Comte, Pozitif Felsefe Dersleri*, (Çev.: Ümid Meriç)

sosyoloji “bilinmez bir ülke (terra incognita)’dir.³⁰⁸ Feuerbach bir sosyolog değildir ve toplumsal olgu üzerinde bu kadar durmaz.

Freudcu düşünüş ise, “Tanrıyı insanın bir yansıtması, bir baba imajı vb.” olarak tarif eder. Ama Feuerbach’ın düşünceleri Freud’un fikirlerinden çok daha geniştir. Bu sebeple Tillich, Feuerbach’ın yansıtma din teorisini ifade ederken; “Freud’un yansıtma teorisini henüz keşfeden herkese Feuerbach’a müracaat etmelerini tavsiye ediyorum, gerçek bir yansıtma din teorisi onundur”³⁰⁹ der. Freud’un düşüncelerini izleyen Erich Fromm da Feuerbach’ın benzer bir düşünceyi neredeyse aynı kelimelerle ifade etmiştir; “İnsanın yabancılaşması sahip olduğu en değerli güçleri Tanrı’ya yansıtmasını içerir”.³¹⁰ Feuerbach nezdinde Tanrı ve din “insan aklının bir rüyası, insani varlığın uzaklaşmasının bir tezahürü, insanın bizatihi kendisinden ayrılmasıdır”.³¹¹

Diğer bir anlatımla Feuerbach Tanrıya imanın insanın kendisinden uzaklaşmasına sebep olduğunu ileri sürmüştür. Bundan ötürü kıymetsiz bir yanılsamadır ve insan dinini yitirse gerçekte herhangi bir şeyi yitirmemiştir. İnsanın isteklerinin, beklentilerinin, korkularının ve saplantılarının bir yansıması olarak dini nitelendirdiği gibi ölümünden sonra yaşam fikrini de bunun bir uzantısı olarak nitelendirmiştir.

³⁰⁸ Engels, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, 37.

³⁰⁹ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 102.

³¹⁰ Yıldırım, *Feuerbach’ın Din Felsefesi*, 102.

³¹¹ Feuerbach, *The Essence of Christianity*, 33.

SONUÇ

“Bir Felsefi Problem Olarak Ateizm ve Ludwig Feuerbach Ateizmi” başlıklı çalışmamızın birinci bölümünde “Ateizm”i kavramsal, tarihsel ve problematik açıdan ele almaya çalıştık. Tanrı’nın varlığı meselesi sadece ona inananların değil, onu reddedenlerin de zihinlerinden çıkaramadıkları, hakkında olumlu veya olumsuz fikir yürütülen, insanlığın ortak bir meselesidir. Teizm “evrenin kişileştirilmiş, aşkın bir yaratıcısının olduğunu savunmak”, ateizm ise “böyle bir yaratıcının varlığını reddetmek, yadsımak” anlamına gelmektedir. Tanrı’nın varlığına inananlara ve varlığıyla ilgili kanıtlar ileri sürenlere teist, böyle bir varlığa inanmayıp varlığı aleyhine kanıtlar getirerek onu reddedenlere de ateist denilmiştir. Tanrı hakkında fikir yürütenler yalnızca teistler ve ateistler değildir. Bunların yanında deist, panteist, agnostist ve panenteistleri de sayabiliriz. Tanrı’nın varlığı konusu antik çağdan beri sürekli ateşli ve coşkulu olmayı başarmış, adı geçen taraflar arasında çok ciddi tartışmalara yol açmış olsa da varılan ortak bir kanıdan söz etmek de mümkün olmamıştır. Çünkü bu konuda matematiksel kesinlikle ifade edebileceğimiz ortak bir çözüm yolundan bahsedemiyoruz. Eğer Tanrı’nın varlığını veya yokluğunu kesinlikle kanıtlayacak deliller gösteren olmuş olsaydı insanları inananlar ya da tanrıtanımazlar olarak farklı gruplara ayırmamış olurduk. Söz konusu taraflar kendi inandıkları durum için birçok sebepler sıralasa da kanıt getirme noktasında işi birbirlerine bırakmışlardır.

Tanrı düşüncesinin bir tarihi olduğu açık ve nettir. Ancak o tarih, her zaman diliminde farklı gruplar için biraz farklı anlamlar taşıdığını görmekteyiz. Bir dönem belli kişilerce oluşturulan Tanrı düşüncesinin başka bir dönemde anlamsız kalabildiği de oldukça açıktır. “Tanrı’ya inanıyorum” cümlesi nesnel bir anlam ifade etmez, çünkü bütün öteki cümleler gibi söylendiği toplumda kendi bağlamında anlam taşır. İnsanlığın en önemli kavramlarından biri haline gelmesinin nedeni belki de bu esnek yapısından kaynaklanmıştır. Aynı durumun ateizm için de geçerli olduğunu söylemeliyiz. “Tanrı’ya inanmıyorum” cümlesi de tarihin her döneminde farklı anlamlara gelmiştir.

Çalışmamızın ikinci bölümünde ise Ludwig Feuerbach’ın ateizmini çeşitli açılardan tahlil ettik. Modern dönem filozofları arasında teoloji ile en çok ilgilenenin Feuerbach olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim tüm eserlerinde tek bir konuya eğilmiştir ve o da dindir. İlk kitabı *Düşünceler*’de olduğu gibi son kitabı *Theogonie*’de de konu

dindir. Kendisi de çalışmalarının konusunu “din ve teoloji ve onunla ilgili olan her şey” olarak açıklar. Amacını ise “Dinin karanlık özünü aklın meşalesiyle aydınlatmak” olarak ortaya koymuştur. Feuerbach’ın düşünsel gelişiminde özellikle Hegel, Bayle, Luther, Spinoza ve Schleiermacher’in etkisinin önemli olduğunu söyleyebiliriz. Kendisinin de Marx, Engels ve Freud gibi önemli düşünürleri etkilediğini söyleyebiliriz.

Feuerbach’ın en dikkate değer düşüncesinin “yabancılaşma” üzerine olduğunu söylemek yanlış olmaz. Feuerbach Tanrı diye kastedilen şeyin insanın kendi özü ve bizatihi insanın kendi düşüncesi olduğunu söyler. Fakat insan bu özü kendi dışına taşıyarak ve kendisine dışarıdan bakan bu figüre Tanrı adını vererek kendisini ikiye bölmüş ve böylelikle kendisine yabancılaşmıştır. Anlatıldığı gibi böylesine bir Tanrı fikrinden vazgeçmeyen insanın kendine yabancılaşmaktan kurtulamayacağını ifade etmiştir. Feuerbach’ın ileri sürdüğü gibi, antropolojik teoriye uygun olarak Tanrı’nın tabiatı ve sıfatları ile insanın tabiatı ve arzuları, istekleri, idealleri arasında bir örtüşme söz konusu olsa bile bu, Tanrı inancının ontolojik bir realiteden yoksun olduğunu göstermeye yetmez. Yani, Tanrı ile insan arasında sıfatlar noktasında iddia edilen benzerlik ile Tanrı’nın realitede var olması arasında hiçbir mantıksal çelişki yoktur. Başka bir ifadeyle, “yansıma”dan “yanılsama”ya geçmek pek doğru görünmemektedir.

Feuerbach’ın ana teması Tanrının insanileştirilmesi, yani Tanrı’yı insana veya diğer bir ifadeyle teolojiyi antropolojiye indirgemektir. Bu, Feuerbach’ın ‘ters çevirme’ metodunun bir örneğini verir. Ancak bu iddiada bir problem varmış gibi görünür. Çünkü sonuç itibarıyla, insani varlık sonlu bir varlığı temsil ederken Tanrı sonsuz bir varlığı temsil etmektedir. Feuerbach’ın ileri sürdüğü gibi sonsuz bir varlık hakkındaki dinî iddialarının gerçekte sonlu bir varlık hakkındaki iddialardan başka bir şey olmaması nasıl mümkündür? Bu noktada Feuerbach ayırt edici ve en önemli teşebbüslerinden birini yapar. O, bu iddiaların yalnızca özel insani bir birey hakkında ortaya konulduğunu değil, bilakis bir bütün olarak insan türü hakkında yapıldığını iddia eder. Bir bütün olarak insan türü de sonsuzdur. Feuerbach sorunu bu şekilde çözmeye çalışır. Ancak bu çözümün başarılı olduğunu söylememiz çokta mümkün değildir.

Feuerbach, Tanrı’nın insana indirgendiği anlayışı ile ilgili önemli sorular ortaya koyarak, dini epistemoloji, din felsefesi ve din psikolojisi üzerine soruşturmanın yükselişine katkıda bulunur. Din üzerine düşünen insanların daha fazla sorgulama

yapması gerektiğini söyleyen Feuerbach, Tanrı'nın kendi imgesinde bulunup bulunmadığı konusunda da insanları sorgulamaya davet eder. Pragmatik ve etik bir düzeyde Feuerbach kadın ve erkeklerin uzun süredir karakterize ettiği dine sahip olan diğer dünyadan kurtularak kendi dünyevi ilerlemelerine odaklanmasını ister.

Sonuç olarak, Feuerbach dine saldırmamıştır, bilakis daha soyut olarak, rasyonel teolojiye ve özellikle Hegel düşüncesine saldırmıştır. Dolayısıyla rasyonel teolojinin, soyutun eleştirel bir çalışması şeklinde tasarlanmış olduğu görülür. Bütün bu söylenenlerin ışığında şunu diyebiliriz ki, Feuerbach'ın tüm argümanları ve kanıtlamaları ateizmin savunulabilmesi adına yeterli görünmediğinin yanı sıra ateizm lehine teizmden vazgeçmek adına da bize yeterli seviyede inandırıcı ve ciddi gelmemektedir.

KAYNAKLAR

- Ahmad, S. Maqbul, “Ortaçağ Müslüman Coğrafyacılarına göre Hindistan”, *DİA*, XVIII.
- Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1995.
- Akdemir, Ferhat, “Feuerbach“ın Antropolojik Ateizmi ve Teistik Açından Değerlendirilmesi”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 18-19, 2005.
- Aliy, Abdurrahman, “Ludwig Andreas Feuerbach’ın “Yeni Felsefe”si ve Din Eleştirisi”, *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, Sayı 26, Ekim 2014.
- Alpyağıl, Recep, *Din Felsefesine Dair Okumalar II*, İz Yayınları, İstanbul, 2012.
- Althusser, Louis, *İki Filozof: Machiavelli-Feuerbach*, (Almancadan çeviren: Alp Tümertekin), İthaki Yayınları, İstanbul 2010.
- Arıcan, Musa Kazım, “Panteizm ve Panenteizm Tartışmaları Arasında Spinoza”, [http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1169440522_02_Arican_\(17-32\).pdf](http://www.beytulhikme.org/Makaleler/1169440522_02_Arican_(17-32).pdf), Erişim Tarihi: 20.02.2019.
- Armstrong, Karen, *Tanrı'nın Tarihi*, (Çev.: Oktay Özel, Hamide Koyukan, Kudret Emiroğlu), 2.Baskı, Pegasus Yayınları, İstanbul 2017.
- Aydın, Mehmet S. *Din felsefesi*, İFAV Yayınları, 7. Baskı, İzmir 1999.
- Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2001.
- Baykan, Erdal, *Düşünceye Gelmeyen Tanrı Sorunu ve Mevlana*, 1.Baskı, Bilge Adam Yay., İstanbul 2005.
- Bayraktar, Rasim “Sanayi Dönemi Sürecinde Fransa’da Din Anlayışı” <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/165826> Erişim: 03.12.2018.
- Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*, Nobel Yayınları, Ankara 2009.
- Butler, Samuel, *Bilinen ve Bilinmeyen Tanrı*, (çev. Esra Çıldır Kırtay), Altın Bilek Yayınları, İstanbul 2015.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, 3.Baskı, İstanbul 2011.

- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe sözlüğü*, 3.Baskı, Paradigma Yayınları, İstanbul 1999.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt 6, Ebabil Yayınları, İstanbul 2009.
- Comte, Auguste, *Pozitif Felsefe Dersleri*, (çev. Ümid Meriç)
- Dawkins, Richard, *Tanrı Yanılgısı*, (çev. Tunç Tuncay Bilgin), Kuzey Yayınları, İstanbul2009.
- Durkheim, Êmile, *Dini Hayatın İlk Biçimleri*, (çev. Fuat Aydın), 2.Baskı, EskiYeni Yayınları, Ankara2011.
- Engels, Friedrich, *Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu*, (çev. Sevim Belli), Ankara Sol Yayınları, 2011.
- Erdem, Engin, Kılıç, Recep, Reçber, Mehmet Sait (Ed.), *Din Felsefesi*, Grafiker Yayınları, Ankara 2014.
- Erdem, Hüsameddin, *İlkçağ Felsefesi Tarihi*,4.Baskı, Hü-Er Yayınları, Konya 2000.
- Erdem, Hüsameddin, “Deizm”, DİA, cilt-9, İstanbul 1994.
- Feuerbach, Ludwig Andreas, *Hristiyanlığın Özü*, (çev. Devrim Bulut), Öteki Yayınları, Ankara 2004.
- Feuerbach, Ludwig Andreas, *Geleceğin Felsefesinin İlkeleri*, (çev. Oğuz Özügül), Ara Yayınları, İstanbul 1991.
- Feuerbach, Ludwig Andreas, *The Essence of Christianity*, (çev. George Eliot), New York: Harper & Row, 1957.
- Feuerbach, Ludwig Andreas, *Klasik, İbrani ve Hristiyan Antikçağ Kaynaklarına Göre Tanrıların Doğuşu*, (çev. Oğuz Özügül), 1.Baskı, Say Yayınları, İstanbul2012.
- Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (çev. Ahmet Arslan), 4. Baskı, Sentez Yayınları, İstanbul 2016.
- Gavin, Hyman, *Ateizmin Kısa Tarihi*,(2010), (çev. Dilek Şendil), Kırmızı Kedi Yayınları, İstanbul 2011.
- Gilson, Etienne, *Tanrı ve Felsefe*, (çev. Mehmet S. Aydın), 2.Baskı, Birleşik Yayınları, İstanbul 1999.

- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul 1990.
- Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, 4.Baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul 2015.
- Hume, David, *Din Üstüne*, (çev. Mete Tunçay), Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1979.
- İbrahim Coşkun, *Ateizm ve İslam Kelami Açısından Modern Çağ Ateizmin Eleştirisi*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2011.
- Karaman, Hüseyin, *İslam Felsefesi Tarihi*, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Yayınları, 3.Baskı, Rize, 2016.
- Koç, Turan, *Din Dili*, İz yayıncılık, İstanbul 1998.
- Kranz, Walther, *Antik Felsefe*, (çev. Suad Y. Baydur), Sosyal Yayınları, İstanbul 1994.
- Kütük, Selçuk, *Ateizm Yanılgısı*, 1.Baskı, Açılımkitap Pınar Yayınları, İstanbul 2010.
- Mutçalı, Serdar, *Arapça-Türkçe Sözlük*, Dağarcık Yayın Eğitim Reklam ve Matbaacılık Tic. Ltd. Şti. İstanbul 2014.
- Özbek, Sinan. “Feuerbach’ın Din Anlayışı ve Marx ile Engels’in Eleştirisi”, *Felsefelogos*, sayı: 3, 1998/2.
- Plantinga, Alvin, “Teizm, Ateizm, Rasyonalite”, (çev. Ferhat Akdemir), *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 2010.
- Poidevin, Le Robin, *Ateizm, İnanma, İnanmama Üzerine Bir Tartışma*, (çev. Abdullah Yılmaz), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 2003.
- Reçber, Mehmet Sait, “İslam, Din, Çağdaş Durum”, *İslamiyât*, 9(1-2-3-4), 2006.
- Sena, Cemil, *Filozoflar Ansiklopedisi*, Cilt 2, Remzi Kitabevi, İstanbul 1975.
- Sena, Cemil, *Tanrı Anlayışı*, Gece Kitaplığı Yayınları, 2016.
- Sinanoğlu, Mustafa, “İlhad”, *DİA*, İstanbul Cilt 22, 2000.
- Skirbekk, Gunnar ve Gilje, Nils, *Felsefe Tarihi*, (çev. Emrah Akbaş - Şule Mutlu), Kesit Yayınları, İstanbul 2006.
- Spinoza, Baruch, *Etika*, (çev. Hilmi Ziya Ülken), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1965.
- Stenger, Victor J, *Başarısız Hipotez: Tanrı*, (çev. Algan Sezgintüredi), Aylak Kitap,

İstanbul 2016.

Şehbenderzâde Filibeli Ahmed Hilmi, *Allah'ı İnkâr Mümkün Müdür? Yahûd Huzûr-ı Fende Mesâlik-i Küfür*, (sad. ve yay. Hazırlayanlar: Muhammet Hanefi Suluoğlu, Enver Şahin, Abdurrahman Harbi), Çizgi Kitabevi, Konya, 2018.

Tanrıverdi, Hasan, *Dini Araştırmalar*, 15(40), Ocak-Haziran 2012.

Taslaman, Caner, *Big Bang Teorisi*, 20.Baskı, İstanbul Yayınları, İstanbul 2016.

Taşpınar, İsmail, “Şehristanî'nin el-Milel ve'n-Nihal Adlı Eserinde Dinler Tarihine Dair Kullandığı Metodlar” *Milel ve Nihal*, 5/1, 2008.

Taylan, Necip, *Düşünce Tarihinde Tanrı Sorunu*, Ayışığı Yayınları, İstanbul 1998.

Tevfik, Rıza, *Kamus-i Felsefe “felsefe sözlüğü”*, Yayına Hazırlayan; Recep Alpyağıl, Doğu Batı Yayınları, 2015.

Topaloğlu, Aydın, *Tanrıtanımazlığın Felsefi Boyutları Teizm ya da Ateizm*, 1.Baskı, Furkan Yayınları, İstanbul 2001.

Topaloğlu, Aydın, *Ateizm ve Eleştirisi*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 4.Baskı, Ankara 2004.

Topaloğlu, Bekir, *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1992.

Topçu, Nurettin, *Felsefe*, 6. Baskı, Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.

Tresmontant, C. , “Gelişen Kozmolojide Ateizmin Meseleleri”, (çev. Hayrani Altıntaş), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.XXVII, Ankara 1986.

Türk, Aydın, *Ateizmi Anlamak*, Propaganda Yayınları, 2012.

Uçar, Şahin, *Tarih Felsefesi Yazıları*, Ankara Vadi Yayınları, 1994.

Uslu, Ferit, “Agnostisizm”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, 11(2).

Ünal, Mustafa, *Din Fenomenolojisi, Tarihçe, Yöntem ve Uygulama*, Geçit Yayınevi, Kayseri, 1999.

Verneaux, Roger, *Çağdaş Ateizm Üzerine Dersler*, (Çev. Murtaza Korlaelçi), AÜİFY, Ankara 2001.

Vergote, Antoine, *Din İnanç ve İnançsızlık*, (Çev. Veysel Uysal), M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 1999.

Vitz, Paul C. , “Ateizm Psikolojisi”, (çev. Kenan Sevinç), *Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2013/1, 2(2),

Weber, Alfred, *Felsefe Tarihi*, 5.Baskı, Sosyal Yayınları, (çev. H. Vehbi Eralp), İstanbul 1998.

Weischedel, Wilhelm, *Felsefenin Arka Merdiveni*, (çev. Sedat Umran), İstanbul İz Yayıncılık, 1990.

Will M. Gervais, Maxine B. Najle (2017) “How Many Atheists are There?” *University of Kentucky Psychology*, U.S.A.

Voltaire, François-Marie Arouet, *Felsefe Sözlüğü*, I-II, (çev. Lûtfi Ay), C. II, İnkılâp ve Aka Basımevi, İstanbul 1977.

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

Yıldırım, Tamer, “Ludwig Andreas Feuerbach’ın Yansıtma Din Teorisi ve Eskatoloji Eleştirisi”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010/I-II yıl: 1, 1(1-2).

Yıldırım, Tamer, Ludwig Feuerbach ve “Geleceğin Felsefesi: Felsefe Reformu İçin Geçici Tezler” Üzerine, *FLSF (Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi)*, 2011 Güz, sayı: 12.

<http://www.diyamet.gov.tr/turkish/weboku.asp?sayfa=3&yid=6> Erişim tarihi 30.04.2018.

http://www.dunyadinleri.com/dunya-dinleri/panteizm-panenteizm/oku_panteizm Erişim tarihi: 12.06.2018

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Muammer KILINÇ
Doğum Yeri ve Tarihi	Horasan- 21/10/1990
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi-Felsefe Bölümü- 2009-2013
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi- Felsefe Bölümü- Felsefe Tarihi Anabilim Dalı- 2013-2019
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	muammerkilinc25@hotmail.com
Tarih	28/02/2019