

‘Madde ve Kuvvet’ ve ‘Materyalizm ve Ampiryokritisizm’
Çerçevesinde

Mekanik ve Diyalektik Materyalizm Üzerine Tezler

Durmuş Hocaoğlu

Türkiye Günlüğü, Sayı: 15., Yaz 1991., Ankara., s.17-56

Durmuş Hocaoğlu., *Türkiye Günlüğü* Makale Sıra No: 08

Bibliyografik Notis:

- Hocaoğlu, Durmuş., “‘Madde ve Kuvvet’ ve ‘Materyalizm ve Ampiryokritisizm Çerçevesinde Mekanik ve Diyalektik Materyalizm Üzerine Tezler’”, *Türkiye Günlüğü*, Sayı: 15., Yaz 1991., Ankara., ss.17-56 (40 sayfa), *Türkiye Günlüğü* Dosya Başlığı: “*Sosyalizm ve Türk Solu*”.

İstatistikî Bilgiler:

Sayfa: 40; Kelime: 29.785; Krk. (Dipnotlar dâhil): Boşluksuz: 193.345; Boşluklu: 222.635

türkiye günlüğü

Matbû metni tarayarak dönüştüren ve düzenleyen: Mehmet Gümüş

Redaksiyon: Durmuş Hocaoğlu

"Madde ve Kuvvet"
ve
"Materyalizm
ve
Ampiryokritisizm"

Çerçevesinde Mekanik ve
Diyalektik
Materyalizm Üzerine
Tezler

Durmuş HOCAOĞLU

Takdim

Bu makale, Ludwig Buchner'in "Madde ve Kuvvet"(1) ve V.I.Lenin'in "Materyalizm ve Ampiryokritisizm"(2) isimli klasik baş-eserleri ana eksen seçilmek üzere yapılan ve materyalizmin bu her iki mektebini birden ontoloji ve epistemoloji açısından tahlil etmeye yönelik bir kısa çalışmadır. Zaman ve yer darlığı sebebiyle mümkün mertebeye kısa tutulmaya çalışılmış (ancak yine de oldukça uzun görünmekten kaçınamayan) olup, daha etraflı bir tahlilden bu sebeple sarfı nazar edilmiştir.

Mukaddime: Materyalizm ve
Materyalizm Mektepleri

Türkiye Günlüğü'nün yedinci sayısında (Ekim 1989), Qua Vadis Materialismus?" ser-levhalı yazımda bilumum maddiyun mekteplerinin ana hatlarıyla kısa bir panoramasını çizmeye teşebbüs etmiş, daha ziyade belirli temel kategorileri, bunların tarihî gelişim vetireleri üzerinde durmuş, ancak daha ileri bir adım atıp, birinci el kaynaklara dayanarak kritiklere girişmemiş idim; işte şimdi yapmaya teşebbüs edeceğim şey, bunu biraz daha ileri götürmektir. (Bu arada memleketimizin ne korkunç bir fikir fukaralığı içinde gark olduğunun bu sahada da aşikâre müşahade edildiğini belirtmek gerekir.) Materyalizm, bizler gibi "geri" memleketlerde ya ağzı yakan şeytan, ya da bir ma'buddur; ya tapılır ya sövülür. Halbuki ilim, övmenin de sövmenin de uzağında durmakla başlar. Herhalde bundan dolayı olsa gerektir ki ne ciddî bir materyalist düşünürümüz oldu ve ne de bir anti-materyalist düşünürümüz.(3) **Materyalizm**'in en umumî bir tarifini yukarıda zikredilen makalede vermiştim, burada da konuya bir giriş olması hasebiyle aynı tarifi tekrar etmekte fayda görüyorum: "Materyalizm; eşyayı, hayatı, insanı, toplumu, ruhiyatı, hayvanatı, nebabatı... ilh. herşeyi, topyekûn varlık âlemini, bütün oluşları "madde" açısından inceleyen, bütün bunların hem kendisini, hem de sebeplerini ve sonuçlarını son analiz safhasında madde'ye irca eden; maddenin bir ürünü, fonksiyonu ve bizatihî kendisi olarak kabul eden; madde'ye ise "kendinde ve kendinden", zarurî ve ünik (yegâne), kadîm, ezeli, ebedî, lâyemut bir objektif realite olarak iman eden muhtelif fikir sistemlerinin müşterek ve umumî ismi olarak anılagelmiştir." Bu derece bütüncül ve köktenci bir fikir sistemi olan materyalizm hemen hemen tefekkür tarihi kadar eski bir maziye sahip olup, tarihî gelişim süreci içinde iki kısma taksim edilebilir: **Modern Bilimler öncesi dönem** ve **Modern Bilimler sonrası dönem**. Onlar da kendi aralarında daha alt şubelere ayrılabilir. Şöyle ki: Modern bilimlerin takribî başlangıç çağı olan onyedinci asırdan önceki dönem, materyalizmin spekülâtif çağı olup onu da, **Yunan Öncesi Dönem** ve **Yunan ve Sonrası Dönem**. Yunan-Öncesi dönemde daha ziyade dinî motifler şek-

linde ortaya çıkan materyalizm, Yunan dönemi ve sonrasında bir felsefî tavır olmuştur (4). Modern bilimlerle birlikte, ilmî verilere müstenid olarak çıkan, bir anlamda (kendi iddialarına göre tam anlamıyla) ilmîleşen materyalizm ise iki büyük kola ayrılmıştır: Mekanik Fizik ile Diyalektik Materyalizm. Bunların ilki Mekanik mektep olup Klasik Fizik ile esas kuruluş dönemi başlamıştır, ikincisi daha sonra, ondokuz ve yirminci asırlarda tesis edilmiştir.

Mekanik Materyalizm bir tek kişinin eseri olan bir felsefe sistemi değildir; o çoğu aynı asırda dahi yaşamamış olan muhtelif filozofların müşterek mesaisinin bir ürünü olup, en büyük üstadları arasında Gassendi, d'Holbach, Holvetius, La Mettrie,... başta olup, bilhassa Feuerbach en büyükleridir. Burada "Madde ve Kuvvet" isimli kitabını irdeleyeceğimiz Ludwig Buchner (Ludwig isminin Fransız kültüründeki mukabil Louis olduğundan francızcaya Louis Buchner olarak intikal etmiş ve bizim mütercimlerimizin de kitabı almanca aslından değil francızca tercümesinden tercüme etmesi ve o dönem aydınlarımızın dünyaya francız penceresinden bakmaları neticesinde müellifin ismi bizim literatürümüze de o şekilde aktarılmıştır)'e gelince: kahramanımız saydıklarımızın ayarında bir filozof değildir, hatta onu bir filozof olarak kabul etmenin yanıltıcı olacağı kanaatindeyim. Buchner, bir filozof olmaktan ziyade iyi bir derleyici, bir öğretici, ancak hepsinden önemlisi iyi bir daî (5) olarak kabul edilmelidir. Nitekim, oldukça mükemmel denebilecek didaktik bir tarzda tertip edilmiş olan eseri, dilinin sadeliği, ifadelerinin yalınlık ve açıklığı, zaafalarını ustaca gizlemesi sayesinde-bilhassa felsefe kültürü pek derin olmayan kişiler üzerinde pek kolaylıkla tesir edebilmektedir. Bu yüzden de zamanında adeta bir roman gibi mükerrer baskılar yapmış (almancası otuzdan fazla baskı yapmış, ben Bayezid kütüphanesinde ondörtten fazla francızca baskısını gördüm, ancak Türkçe tercüme sadece bir defa basılmıştır), elden-elden dolaşan eser materyalizmin yaygınlaşmasında önemli bir hizmet görmüştür(6) (bu arada sahibini de üniversiteden kovdurmuştur). Kitabın bizdeki önemi ise, dünya literatürünü yeterince tanımayan aydınlarımızın bu konuda en büyük temel müracaat eserlerinden birisi olmasıdır. Ondokuzuncu asır aydınlarımızın "Garpçı" kanadının kiblesi olan Pozitivist felsefe ile birlikte Buchner'in bu kitabı da, Celâl Nuri (İleri), Beşir Fuad, Ahmed Rıza, Abdullah Cevdet... gibi aydınlarımız üzerinde mühim bir tesir icra etmiş, aynı zamanda onların muarızları olan Şehbenderzade Ahmed Hilmi ve İsmail Fennî Ertuğrul v.b. ile de aralarında hayli sert -ama aynı zamanda verimli de olan- uzun tartışmalar zinciri başlamıştır (7). Bu tesir, günümüze kadar da -Türkiye'de canlılığını hâlâ koruyan Pozitivist ve Darwinist muhafazakârlık ile birlikte- gelebilmiştir.

Diyalektik Materyalizm'e gelince; bu felsefe, esas itibarıyla geçen asırda Karl Heinrich Marx ve Friedrich Engels'in (ama özellikle Marx'ın) ürünü

olup, fizik felsefesini Engels inşa etmiş, Lenin ise hem topyekûn felsefeyi daha ileriye götürmüş ve hem de onun ontolojisi ve epistemolojisini yeniden temellen-dirmişdir. Marxist felsefenin ontoloji ve epistemoloji sahasındaki en büyük eser olan "Materyalizm ve Ampiryokritisizm", bu açıdan Buchner'in kitabından farklıdır: o, var-olan tezlerin bir derlemesi olmanın yanında kendisi de yeni bir tez ile ortaya çıkmıştır ve tabii, Buchner'in aksine Lenin bir filozoftur. Lenin'in bu eseri hem bütün dünyada sahasında aşlamamış olan tek eser olmuş, hem de çok geniş bir tesir icra etmiştir. Bunun sebeplerinden birisi, belki de en başta geleni, eserin geniş kitlelere hitap eden, iyi bir metod ile yazılmış olmasıdır. Lenin'in bütün eserlerinde olduğu gibi onda da açıkça görülen agresiv ve militan tavır(8), ifadelerin açıklığı ve yalınlığı, ustaca kullanılan bir eristik san'atı, sık-sık başvurulan sofistasyonlar ve müellifinin siyasî şöhreti eserin yaygın bir itibar görmesine yol açmıştır. Buna, eserin hemen her Marxist literatürde kaynak olarak gösterilmesinin de eklenmesi faydalı olur. Eser Türkiye'de de oldukça tesirli olmuş, birkaç defa basılmış, birçok yazarlarımız tarafından kaynak olarak gösterilmiştir. (Eserin çok satılmasına mukabil çok okunduğunu söyleyebilmek durumunda değilim).

Mekanik Materyalizm, modern bilimlerin kuruluş çağı olan onyedinci asır ile başlamış, özellikle -kendisi materyalist olmamasına karşılık- Descartes'in varlık eserini "ruh" ve "madde" diye asla bir araya gelmez iki radikal kısma taksim etmesine mukabil fizik dünyayı sadece madde'ye irca etmesi ve fizik dünyanın maddî monizm'ini kurması ve meşrulaştırması ve bunun yanında esas **MEKANİK** olan Klasik Fizik'in Galilei ve Newton'un omuzlarında yükselmesi ile muazzam bir güç kazanmış, bunu takiben onsekiz ve ondokuzuncu asırlarda bu ilimlerin pratiğe dönüşmesi, yani bugünkü anlamda teknoloji ve sanayi çağının başlaması ile de bu güç şahikasına tırmanmış, bir inanç olmaktan uzaklaşarak ilmîleşmiş; bütün varlık ve oluşu İLİM, yani MEKANİK ile izah eder duruma gelmiştir. Mekanik Materyalizm, bu itibarla sanayi çağının ilk çocuğudur. Sanayi, ilmin mücerret'ten müşahhas'a dönüşmesi idi, mekanik materyalizm işte bu müşahhasın felsefesi oldu. Descartes, fizik-dünyanın felsefî monizmini temin etti, Newton bu monist fizik evrenin kanunlarını tesbit etti, Darwin, insanı semavattan arza indirip alelâde bir canlı organizma, bir maymun-evlâdı haline dönüştürdü, A.Comte poze edilemeyen her şeyi beşerin fikir dünyasından harice çıkardı; sanayi toplumu olmanın imtiyazı ile dünyayı sömüren garp, zenginleşti ve kuvvet ve kudretin yolunun elle tutulan katı müşahhas hakikatlerden geçtiğini gördü; materyalizm artık sadece bazı filozofların hakîmane fikirleri değil ondan daha da ileri olarak yaşanan bir realite, hatta realitenin kendisi gibi göründü-en azından o çağ garp insanının bir çoğu için bu böyle idi. Yani ma-

teryalizm, ilmin ve hayatın adeta kendisi gibi idi. O sebeptendir ki ona sanayinin çocuğu dedim. Ancak bu ilk çocuğun yanında o çağ, ikinci çocuğu olan Diyalektik Materyalizmi de çok geçmeden peydahladı. O, kardeşi olan mekanizmden daha sonra ortaya çıkmış, ancak kardeşiyle bir çok ortak şeyi paylaşmasına rağmen onu beğenmeyip aşmaya girişmiş, ondan daha da ileri olarak bütün dünyada hemen herkesi derinden etkileyen bir siyasetin de temel mihrakını oluşturmuştur. Bütün beşeriyet tarihinde belki de ilk defa olmak üzere bir felsefe bir çok devletin "resmî" ideolojisi olmuş, felsefe kelimenin tam ve halis anlamıyla elle tutulur bir obje haline gelmiştir. Esasen Diyalektik Materyalizmin pîr-i azamî Marx tarafından felsefeye yüklenen görev, "dünyayı anlamakdan da öte, onu değiştirmek"tir:

"Filozoflar dünyayı çeşitli tarzlarda tefsir etmekten başka bir şey yapmadılar, halbuki asıl mesele onu değiştirmektir."(9)

Marx, bununla ihtilalci bir değişimi kastediyordu kuşkusuz, zira bütün felsefeler eninde-sonunda dünyayı değiştirmek durumundadırlar. İşte, onun bu belirlediği emeli Lenin ve şürekâsı pratiğe dönüştürmüşlerdir. Ancak, bu felsefenin dünyayı "anlamak ve değiştirmek" hususunda ne denli başarılı olduğu tartışmaya açıktır, bu tartışma bitmemiştir ve belki de uzunca bir süre daha da devam edecektir.

Birinci Fası: "Madde ve Kuvvet" Çerçevesinde Mekanik Materyalizm

Önce şunu tebarüz ettirmek lâzımdır ki eserin Türkçe tercümesinin neşr olunduğu devirde, mütercimler gelebilecek tepkileri izale edebilmek için müellifin ve kendilerinin dinsizliğini ört-bas etmeye gayret etmişlerdir:

"Madde ve Kuvvet'in kariine şu ciheti şimdiden haber vermek isteriz ki bu kitabda mevzu-u bahs olan din, İslâm dini değil Hristiyanlıktır, hatta Hristiyanlığın muharref şeklidir. Müellif ancak bu mantıksız şekli ilâh alarak itirazlarını saymış ve hücumlarını yapmıştır. Bundan başka bu itirazların İslâmîliğe şümulü farz olursa da cevabını verecek hocalarımız, çok şükür, mefkud değildir."(10).

Kitap toplam olarak 27 babledir. Türkçe tercümede bu babların sırası şöyledir: Birinci cild 11 bab, ikinci cild 7 bab ve üçüncü cild 9 bab.(11) Birinci cildin ağırlıklı konusu tabiat felsefesine tahsis edilmiş, ikinci cild insan felsefesini ve üçüncü cild ise esas olarak metafiziğe konu edinmiştir. Bizim burada ele alacağımız konu, Buchner'in işbu eserinin şahsında mekanizmin ontik ve epistemik tarafı olacağı için daha çok ilk cild üzerinde duracağız. Önce, eser hakkında, Ahmed Hilmi Bey'in şu kritiğini aktarmak istiyorum:

"Buchner, okuyucuya karşı sahtekârlar gibi davranıyor. Sahtekârlar, çürük mallarına şöretli bir fabri-

kanın markasını koyarlar. Gönülleri saf olan müşteriler ise bu sahtekârlığı fark etmeyerek, markanın hatırı için malı alırlar."(12) Her ne kadar bu ifade tarzı müeddeb bir fikir münazarasına muhalif görünüyorsa da, bir ölçüde haklılık payı vardır. Gerçekten de Buchner, söylemiş olduğu hemen her şey için "ilmi delil" olarak lüzumlu-lüzumsuz bir çok âlim ve filozofu çoğu a priori olan vecizelerini sıralamıştır. Bu, eserin popülerizasyonu için faydalı olmuşsa da onu aynı zamanda vülgarize de etmiştir.

Buchner'in fikirlerinin esası hulasaten şu şekildedir: Bütün varlık sferi mono-blok, materyal bir dünyadır. Bu dünya, tek ve biricik ve zarurî bir dünyadır; onun esası, sadece ve yalnız maddedir. Kâinat hem zaman hem de mekân itibariyle sonsuzdur, evveli-âhırî yoktur, ezelf-ebedîdir, kadîmdir, bineanaleyh bir yaratıcısı yoktur, aynı zamanda idare edicisi de yoktur; mekân itibariyle sonsuz olması da onun "her yerde" mevcut olması demektir, onun ötesinde başka bir mevcudat yoktur, yani "meta-fizik" yoktur. Madde de tıpkı, kâinat gibi sonsuzdur; ne en son bir küçük parçası ve ne de en büyük bir parçası vardır. **Madde'nin ayrılmazı kuvvet'** tir ve o da tıpkı madde gibi sonsuzdur. İnsan, alâlede, herhangi bir mütekâmil varlıktır. İnsan bilgisinin tek ve biricik kaynağı duyular (ihşaslar) olup cibillî fikirler (ideae innatae: fitrî fikirler) olamaz. Her türlü din bir safsatadan ibarettir ve insanlığın iptidai çağlarından kalma karanlık ve behemehal ortadan kaldırılması gereken insanlık düşmanı bir şeydir. Allah kavramı insanların uydurmasıdır. İlim insanlığın tek kurtuluş yolu ve gerçek ilâhıdır, onunla her türlü engeller ve problemler aşılacak ve her şey bilinebilir hale gelebilecektir.

Şimdi bunları kısaca detaylandırmaya çalışalım:

I.1: Madde ve Kuvvet'in ayrılmazlığı

Buchner, **madde** ve **kuvvet'**i bütün felsefesine temel yapmış olmakla beraber, onun bu iki temel fizik kategorisi hakkında tam ve ekmele bir tarif yapmadığını, hatta yapamadığını görmekteyiz. Nitekim, üstad, ikinci babın son cümlelerinde bu iki kavram hakkında kat'î bir şey bilemediğini açıkça itiraf etmektedir:

"Bugün biliyoruz ki ne kendi kendine madde, ne kendi kendine kuvvet yoktur. Bunların ayrılıkları ancak zihinde ve hayaldedir, hakikatte değildir. Bu suretle bu iki kelimenin (madde ve kuvvet'in-dipnotta ayrıca belirtilmiş D.H.) mevcudiyeti ve hâlâ idamesi, **henüz esasına, cevheriyetine dair kat'î bir şey bilemediğimiz** (vurgulama bana aittir- D.H.) bir mevcudun iki muhtelif vechini kolaylıkla gösterebilmek ve izah edebilmek maksadına mübten'dir" (13).

Açık bir surette görülmektedir ki Buchner, madenin **ne olduğu** hakkında ilmî bir tez ileri sürebilecek durumda değildir. Bu da onun kendi çağının ilimleri ile ne kadar yakın olduğunu (!) göstermektedir. Halbuki

eserin neşri tarihi olan 1855'de klasik fizik, madde hakkında kendi klasik çerçevesinde olmak üzere, oldukça ileri bir bilgi seviyesine ulaşmıştı. Gerçi bu seviye henüz klasik fiziği de mekanizmi de temellerinden sarsacak hale gelmemişti ancak, bir çok şey de ortaya konmuştu. Bunlardan birisi, maddenin kütle ile olan bağlantısıdır ki müellifte bu hususta bir şeye tesadüf edilmez. Bunlara yeri geldikçe temas edilecektir.

Buchner'in **Madde ve Kuvvet'in birlikteliği** hakkındaki tezlerine dair bütün delillerinin ağırlık noktası, kendi meşrebinden mütefekkirlerin vecizeleri olup, kendi lâfları bunların arasında güme gitmektedir; bu noktada insan ister-ister A.Hilmi Bey'in biraz önceki cümlelerini hatırlamaktadır: "Kuvvet; bir fisesiyle âlemi harekete vaz eden Allah değildir. Maddeden ayrı da değildir. Maddenin kendisinden ayıramaz, onun ebedî bir hassasıdır." **Moleschott**.

"Maddeden ayrı ve onun üzerinde serbestçe uçan bir kuvvetin idraki mümkün değildir. Azot, karbon, oksijen, hidrojen, kükürt, fosfor...hepsi birtakım hassalara maliktirler ki ebediyen kendilerine mahsustur." **Moleschott**.

"Düşünülürse derhal anlaşılır ki, yalnız başına, madde de mevcut değildir, kuvvet de... Bunlar iki muhtelifi düşünüşdür ki, eşyayı yakından takdire yarar" **Du Bois Raymond**...

"Madde, kuvvet denilen bir beygirin zaman zaman kendisine takıldığı bir araba değildir. Meselâ bir demir zerresi, dünyayı dolaşan bir kasırganın arasında ne ise, tarrakalarla rayların üzerinde koşan o, bir şairin nabzından geçen kürreviyatı demeviye içinde de yine odur. Hassaları ayındır, ebedîdir ve sabittir." **D.Raymond**.

"Hiçbir şey bizi kendi kendine maddesiz bir kuvvet tasavvuruna sevk etmez, öyle bir kuvvet ki maddenin haricinde olsun ve onu hareket ettirsin!" **Cotta**

"Maddesiz Kuvvet tasavvuru mümkün olmadığı gibi kuvvetsiz madde tasavvuru da mümkün değildir." **Mohr**.

"Maddesiz kuvvet; hayaldir yani mevcut değildir. Bunlar yekdiğeriyle birleşerek, kâinatı ve hadiselerini tevlid ederler. Maddesiz kuvvet olmadığı gibi kuvvetsiz hadise de olamaz; netice, maddesiz hadise olamaz." **Ph.Spiller**

"Biz, kuvvetten mahrum madde tanımıyoruz. Aksi olarak maddesiz kuvvete de tesadüf etmedik." **Haeckel**.

"Kendi haricinde mevcut bir kuvvetin tesiri altında bir madde farz etmek o kadar hatalıdır ki, ancak vareset tarihiyle intikal ederek dimağları körelten batıl itikadlardan tevlid eder. Madde ile kuvvet, cisim ile ruh gibi asla yekdiğerinden ayrı şeyler değildir. Yalnız aynı şeyin muhtelif cepheleleridir. **T.Vignoli**

"Madde ile kuvveti ancak fikrimizde ayırabiliriz, hakikatte ikisi de birdir." **A.Mayer**

"Asla unutmamalıyız ki, madde ile kuvvet yekdiğeriyle ayıramaz bir halde birleşmiştir. O suretle ki kuvvet ayrıca bir mevcudiyet olmaya müstaid değildir." **S.Cornelius**

"Maddeden ayrı bir kuvvetin mevcudiyetini görebilmek için vaki olan teşebbüsler, hayalî ve fikrî bir sahanadan harice çıkamamışlardır. Madde ve kuvvet gibi iki kelimenin lisanda mevcudiyetini, bunların tabiatında da ayrı ayrı bir mevcudiyet sahibi oldukları zannını hasıl etmiştir." **Weise**

"Madde ile kuvvetin ebediyen ve tahlilleri kabul olmayacak bir surette itihadları ilmin daima birinci ve son sözü olmuştur." **A.Lefèvre**.

"Bedihîdir ki, madde ve kuvvet fikirleri yekdiğerinden ayıramaz. Ayrıca bir madde tasavvuru, ayrıca bir kuvvet tasavvuru kadar manasızdır. Biz maddeyi kuvvetiyle hüsn ederiz, kendisiyle değil." **Helmholtz**. (14)

Okuyucunun dikkat nazarından kaçması mümkün değildir ki birtakım düşünürlerin hakîmane lafzlarını ard-arda sıralamak "**ilmîlik**" değil, olsa-olsa "**skolastisizm**" olabilir. İktibas edilen cümleler ilmi mahiyette olmuş olsalardı, bu bir anlam taşıyabilirdi, ne varki böyle bir şeyin varid olmadığı meydandadır. Bu iktibasların hemen ardından Buchner kendi fikirlerini, onların hemen hemen bir tekrarı olarak şu şekilde sıralar:

"...maddesiz kuvvet, kuvvetsiz madde olamaz. Bu ne mümkün ne de anlaşılır bir şeydir. Bunları ayrıca tasavvura çalışmak o kadar boştur ki bize, henüz esası, mahiyeti meçhul bir cevherin iki muhtelif vechini tanıtmaktan başka bir işe yaramaz. Şu halde madde ve kuvvet iyice ta'mik edilirse (altı kazılırsa-D.H.), aynı şeydir. /.../Tabiat âleminde hiçbir madde zerresi tanımadık ki kuvvetle mücehhez olmasın. Bundan başka bir az dikkat bize gösterir ki madde; kendisinden hiç ayrılmayan kuvvetin müdahalesi ve ve'sate'ti olmasa, bizim hasselerimiz üzerine asla tesir icra edemez.

Meselâ bir parça kurşun kendisini tutan el üzerine bir tazyik icra eder. Bu tazyik ise arzadaki cazibe kuvveti dolayısıyla ki bize "ağırlık" hissini verir. Zihnen dahi, kuvvetsiz bir madde tasavvuruna imkân yoktur./.../(15)

Buchner, bunun ardından **Shakespeare** de dahil olmak üzere birçok kişinin cümlelerini yine iktibas ederek ne sağlam delillere sahip olduğunu okuyucuya göstermeye gayret etmektedir:

"Imperious Caesar, dead and turn'd to clay,
Might stop a hole to keep the wind away;
O, that that earth, wich kept the world in awe,
Should patch a wall to expell the winters' flaw!"

(Hamlet, actv,sc.I) (16)

"Büyük Sezar öldü, çamura inkilab etti. O çamur bugün cenup rüzgârlarına karşı bir duvarın deliğini kapatıyor. Vaktiyle cihanı titreten bir kahraman, bugün adî bir duvarı rüzgâra ve kara karşı koruyor."(17)

Birkaç iktibas daha:

"Sébastien Frank 1528'de şöyle demiştir: "Başlangıcında madde Allah halinde idi; yani ezeli ve nihaysiz bir halde bulunuyordu. Arz, toprak, hasılı yer yapılmış şey geçer. Fakat denilemez ki yatmaya vasıta olan esas yani madde geçicidir. Bilakis madde ebedîdir. Toprağa düşen her şey yine başka bir şekilde topraktan çıkar. Pelin'in söylediği gibi arz, esatirdeki Feniks (Anka)'e benzer. Kendi kendine yazar ve küllerinden taze bir kuş doğar. Doğan kuş yine aynı Feniks'dir."(18)

"Bernardino Telesio (Doğumu:1508): "Cisimler teşkil eden madde her yerde aynıdır ve ebedîdir. Atıl ve kesif olan madde ne çoğalır ve ne de azalır. (19)

"Girdono Bruno: "Baştan bir tahammuddan başka bir şey olmayan bir madde parçası sırasıyla, ot, süm-bül, muğadi usare, kan, insan, cenaze olur nihayet yine toprağa avdet eder. Bu sefer taş yahut diğer bazı şeyler olmaya başlar. Görüyoruz ki, bütün mevcutlarda mevcut birkaç cisim dönüp duruyor. Eğer madde denilen şey bakî ve ebedî değilse bu dünyada hiçbir şey ebedî değildir. Hudutsuz ve nihaysiz olan, bütün mesafeleri dolduran, bu şekilleri teşkil eden şey bu maddedir. Ve her ölen şey yeniden tevlid etmek üzere ona avdet ediyor ve her tahavvül, yeni bir terkiib yeni bir istihaledir." (20)

Buchner, eserinin yine aynı sayfasında şunu söylemektedir:

"...herkes takdir eder ki bakî olan ruh değil maddedir. Maddenin bekası bugün fennen tamamiyle sabit olmuş ve hiçkimse tarafından inkâr edilemeyecek bir dereceye gelmiş demektir." (21)

İmdi, bilindiği üzere, varlık sferinin bilgisi bize "verilen" bir bilgidir, hem de birtakım süzgeçlerden geçerek verilen bir bilgi: Duyumlar (ihşaslar) süzgeci, akıl süzgeci, dil süzgeci, sosyal değerler süzgeci...gibi. Bizler bu varlık dünyasını bilâ-vasıta değil de bil-vasıta bilmekteyiz. Bizim duyu organları ile idrâk ettiğimiz (algıladığımız), fizik-dünya'nın ve o da işbu süzgeçlerden geçmek suretiyle algılayabildiğimiz bilgisidir ki bir defa bu suretle:

1⁰: İdrâk mekanizmamızın dışında kalan bir dünyanın varlığını sırf ve yalnız bunlara dayanarak ne kabul ve ne de red edebiliriz. Aksi takdirde bu, bizi, bir inkâr felsefesine götürür: "**algılamadığım yoktur**". Bu ise, **Berkaley**'in idealist felsefesinin temel düsturu olan "**Esse est per cipi**" (:varolmak, algılanmış olmaktır) a priori kabulünün bir başka türlü ifadesinden gayrisi değildir. Bu absürd dogmadan sıyrılmamanın yolu, en

azından, ihşaslar ile idrâk edilen ve akıl ile kavranabilen bu **physis**'in dışında bir **metaphysis**'in olabilirlik ihtimalini kabul etmek ve onu "**imân**" sahasına bırakmaktır.

2⁰: Bu husus, aynı zamanda, idrâk mekanizmamızın kalitatif ve kantitatif açıdan sınırlarını bilememenin de zarurî bir sonucudur. Sözgelimi, eğer bizde koku hassası olmasaydı, bu dünya bize noksan verilmiş olacaktı ki, o takdirde bizler için gül ile gübre arasında bu açıdan bir fark olmayacaktı. Burada biyolog-filozof **Üxküll**'ün "kene" örneğini **Takiyettin Mengüşoğlu** şöyle aktarır:

"...Bütün bir dünyadan keneye verilen sadece sıcak kanlı memeli hayvandır; memeli hayvan da keneye **bütünlüğü ile verilmemiştir**. Sadece asitli yağlı kokusu ile **verilmiştir**. Kene için bu hayvan bu kokudan başka bir şey değildir. Bütün bir hayvanda keneye verilen şu niteliklerdir: 1: Koku, 2: Sıcaklık, 3: Dokunma. Kenede bir tat duygusu da yoktur; kene üzerinde yapılan denemelerle onun aynı sıcaklıktaki bütün sulu şeyleri emdiği tespit edilmiştir." (22) (vurgular bana aittir-D.H.)

Eğer kahlamanımız Buchner bir kene olsaydı (akıllı-?-bir kene) acaba o zaman baş eserini nasıl kaleme alırdı dersiniz? Herhalde balın tadına, musıkî nağmelerine, bilûmum temaşa eserlerine (çünkü kenenin gözü de yoktur) de tereddüt etmeden reddiye yazardı. O halde; şu soruyu bütün **sansüalistlere** hitaben soralım: Bizlerin ihşaslarının bütün varlık-âlemini hem tamamiyle ve hem de aslına tam uygun olarak (aynıyla) algıladığımızı neye dayanarak iddia ediyoruz? Muhakkak ki buna verilecek hiçbir evet cevabının ciddiyeti olmaz. Yani: ihşaslarımızın hem sayı olarak (sadece -ne yazık ki mi desek- beş aded var) hem de algılama gücü olarak bütün varlık-âleminin tüketici bilgisini idrâk ettiğini iddia edemeyiz. Şu halde, sınırlı bir **a-gnos-tisizm**, insanlık için bir zarurettir.

3⁰: Şimdi de gelelim Vehbi'nin kerrakesine: bizim ihşaslar vasıtasıyla fizik dünyadan algıladıklarımız ile, ondan akıl ile çıkarsadıklarımız da çok defa birbirine karıştırılmakta, ve hatta bu iş bir felsefî yutturmacılığa dönüştürülmektedir. Şöyle ki: biz, fizik dünyadan bazı şeyleri ihşaslar ile algılamakla beraber, onların (algıladıklarımızın) içinde mevcut bulunmayan birçok şeyi aklen istihraç ederek tekrardan fizik dünyaya yüklememiz. Fizik ilminin (daha umumî bir ifade kullanarak şöyle söyleyelim: Bilumum fizik-dünya ilimlerinin; ki bu sınıflandırmaya fizik, kimya, biyoloji,... yanında sosyoloji, tarih vs.de girecektir, ancak biz konuyu fizik ilmi ile sınırlı tatalım) hemen hemen birçok temel kategori ve kavramları ihşaslar ile idrâk edilen değil, aklen istihraç edilen şeyler üzerine kuruludur. Biz bir cismin bir yerden diğer bir yere gittiğini görürüz. Duyularımızın bize verdiği budur. Bakın ondan sonra ne yaparız? Bu gördüğünüzden, bir **mekân** kav-

ramı, bir zaman kavramı, bir hız kavramı, bir ivme kavramı, bir deplasman kavramı, bir hareket kavramı elde ederiz ki, bunların hiçbirisini de duyularla algılamış değildir. (Saatin gösterdiği şey zamanın kendisi değildir; ya akrep ve yelkovan denen iki cisimdir, ya da ekrandaki yazılardır, inanmayan en yakındaki bir fizikçiye sorabilir.) Bu kavramsal-varlıkların, dış dünyada tekabül ettiği semboller dışında somut, elle tutulan, bir varlığı yoktur. O halde, onlar bizim fizik-dünyaya yüklediğimiz aklî yüklemeler olacaktır. (Ya da: bizim başka tür duyu organlarımız da olmalı ki, onları da müşahhaslaştırabilelim). Ancak, bu kavramlar dahi gözlemlendiğimiz şeyi "izah etmek" için yetmez. O zaman buna, daha köklü bir kavramın da eklenmesi icap etmektedir. Bu kavram, bu cisim için A noktasından kalkıp da B noktasına gitti? (noktanın fiziksel bir gerçekliği olmayan zihni bir soyutlama olduğunu der-hatır eyleyelim) sorusunun cevabını karşılamak için ve yine zihnen yapılan bir istihraçtır: "Ona bir şey sebep oldu da gitti." Bu, bizim varlık-dünyasına İlliyet (sebe-sonuç ilişkisi) gibi bir şey yüklememizden kaynaklanan bir başka aklî yüklememizdir ki, bu sorunun cevabını da **Kuvvet** adında bir başka aklî çıkarsama ürünü olan kavram ile karşılarız. Deminden beri sözünü ettiğimiz mekân, zaman, hız, ivme, deplasman, hareket ve kuvvet gibi şeyler, bizlerin oluş'u izah etmek için duyularla algıladıklarımıza akıl ile yüklediğimiz ve her birisi birer sembol olan aklî kavramlardır ya da: Bunlar müdrike-mizin formlarıdır. Zira, duyu organlarımız ile bu saydıklarımızın hiçbirisini ne "görebilir", ne "tutabilir", ne "koklayabilir", ne "tadabilir" ve ne de "sesini işitebiliriz". Şimdiye kadar kim, hızın, ivmenin, zamanın, mekânın, kuvvetin...ilh.rengini görmüş, kokusunu almış, tadına bakmış, eliyle tutmuş, sesini duymuştur? Yaptım diyen beri gelsin de boyunu görelim. Öyleyse: Eğer sansüalizmin dar kalıpları içinde konuşacaksak, Rus-sel'in tabiriyle rough reality (kaba hakikat) dünyasında fizik ilminin birçok temel kategori ve kavramları, aklî istihraçlar ve atıflardır.

4⁰ : Bizim duyularımız ile algıladığımız şeyler doğrudan onların sahasına giren maddî nesnelere. Ancak burada da tam ve mükemmel bir idrâk sözkonusu olabilir mi? Bir defa bizim organlarımızın doğrudan idrâk kapasiteleri çok mahdut, makro-kozmos için de böyle mikro-kozmos için de. Algılamada husule gelen zaman gecikmesi (23) sebebiyle çok uzaktaki cisimleri ancak tarihte algılayabiliyoruz (en kuvvetli organımızın göz olduğunu da unutmayalım). Mikro-kozmos'u ise zaten doğrudan alamıyoruz:

"...kuantum mekaniğinin dünyası, bizim doğrudan ulaşamadığımız bir dünya. Doğrudan algılarımızın dünyası olmadığı gibi dolaylı bir şekilde, kuantum dünyasında ortaya çıkan etkileri büyütüp, çoğaltıp, gözle görülebilecek, algılanabilecek büyüklüklere getirdiğimizde de yine farklı sorunlar ortaya çıkıyor. Kuantum dünyasının yapıtaşları neler? Kuantum dünyasının on-

tolojisini anlamak istiyorsak bu soruya cevap vermemiz gerekir. Bu yapıtaşlarına algılarla ulaşamıyoruz. Ancak dolaylı yollarla ve klasik fiziğin dünyasından geçerek ulaşmak mümkün. Bu da dünyanın anlaşılmasını adeta imkânsız hale getiriyor." (24)

Duyularımız vasıtasıyla bize verilen, sadece nesnel hakikatin kaba bir ampirik tasviridir. Ve bu tasvir ise büyük ve küçük ölçeklere doğru gidildikçe, yani astronomik ve atomik ölçeklerde, kıymetini kaybetmektedir. Yalçın Koç'dan yukarıda aktıbas ettiğimiz cümleler, kuantum dünyasının bizim duyularımızın dışında kalması hasebiyle adeta anlaşılabilir hale geldiğini gösteriyor. Nitekim bizler duyularımızla tek tek atom-altı partikülleri (elektron vs.) idrâk edemeyiz, bizim idrâk ettiğimiz...:

"Fakat bizim idrâkimizle kavradığımız fiziksel gerçek, esasında moleküller, atomlar, çekirdekler, elektronlar âleminde vuku bulan olayların toplu bir şekilde duygularımıza aksetmesi sonucu ortaya çıkmış olmaktadır. Halbuki teker teker bu fiziksel nesnelere (atomlar, elektronlar vs.nin-DH) duygularımıza doğrudan etkileri yoktur./...ileride elektronların tanecikler olarak (maddî noktalar) telakki edilmeleri için de bir o kadar lehte delil varsa, bunların dalgalar olarak telakki edilmeleri için de o kadar delil olduğunu göreceğiz." (25)

Yani hasılı, bizim duyularımız ile idrâk ettiğimiz dış-dünyanın var-oluşu inkâr edilemez bir hakikattir, ancak bu hakikatı sadece ve yalnız **duyulanabilir (sensible)** olan ile sınırladığımız takdirde, bu objektif hakikatin sadece çok küçük bir cüz'ünü yakalamış ve fakat bunu küll'e teşmil etmiş olmaktan dolayı çözülemeyen antinomi ve paradokslara saplanmış oluruz.

5⁰ : Madde kavramının en yalınkat tarifi-hassaten klasik fizikte-onun, uzay (veya:mekân)da bir yer kaplayan ve kütlesi olan bir şey olduğu şeklindedir. Buna, zaman'ın da eklenmesi gerekir. (Çünkü, zaman oluş'un kategorisidir) Halbuki biz, biraz önce de temas edildiği üzere, bu iki temel kategoriye, yani zaman ve mekânı ise yine maddeye dayanarak çıkarıyoruz. Bunlar, bir anlamda **Kant'**ın kullandığı tabirle insan müdrikesinin dahilî ve haricî formları olmak durumundadırlar. (26) Eğer biz zaman ve mekânı madde ile karşılıklı olarak tarif etmeye teşebbüs edersek bu takdirde kaçınılmaz olarak bir **TOTOLOJİ'**ye düşeriz. Aynı şey kütle için de variddir. Yani, "madde, mekânda (uzayda) yer kaplayan ve kütlesi olan şey" diye tarif edildikten sonra, "mekân, içinde maddenin bulunmasına imkân veren ortam, kütle, bir nesnenin ihtiva ettiği madde miktarı", ve/veya, "zaman, cisimlerin oluşlarının (hareketin) imkân şartı", oluş zaman içinde cisimlerin mekânda yer değiştirmesi", "kütle, cisimlerin harekete karşı direnmelerinin kategorisi"...ilh. şeklindeki ifadeler hepsi birer totolojidir ve bu totolojinin de pek kolay bir çözümlü umulmamalıdır. Bu takdirde, bu totolojiden kurtul-

manın bir yolu, bir sınır şartıdır ki, o da mekân ve zaman'a cisimlerden bağımsız olarak bir mutlak varlık hali izafe etmektir. Newton fiziğinde bu vardır: Zaman ve mekân cisimlerden bağımsız ve mutlak bir varlık sahasıdır. Ancak bu, matematiksel bir model olmaktan öteye bir değer taşımaz. Bu takdirde de ortaya çok zorlu bir başka problem çıkmaktadır ki o da şudur: İnsan zihninin kavramakta en zorlandığı şeylerden birisi de "boşluk"tur. İşte, mutlak bir uzay ve zaman, boş olmak durumunda olabilecekleri için anlaşılabilir hale gelmekte ve bu defa da beşer dimağı onu kavranabilir kılmak için AİTHER (ESİR) denen ve ne olduğunu diyenin de bilmediği, tamamıyla farazî (hipotetik) ve vehmî (fiktif) bir acıib ü garaib "şey" ile doldurmaya teşebbüs etmektedir. (Başbelâsı bir mefhum olan esîr'e, Lenin'in eserini incelerken toptan temas edeceğimiz için burada dokunmayacağız, yalnız şu kadarını söyleyelim: Mekanik-materyal anlamda bir esîr, bütün aramalara rağmen bulunamamış ve en sonunda fizik ilmi ondan ümidini keserek terk etmek zorunda kalmıştır.)

6^o: Bizim cisimler dünyasından algılayarak değil ama zihnen tecrid ederek istihraç ettiğimiz ve adına "kuvvet" dediğimiz şeyin cisimler ile madde ile olan münasebetine gelince: Madde ve kuvvet arasında bu şekilde bir birliktelik olduğu bir noktaya kadar doğrudur. Ancak, bir noktaya kadar dedik, zira:

BİR: Newton mekânine göre cisimler, kendi dışındaki bir kuvvetin tesiri olmadıkça "konumlarını değiştiremezler". (Newton'un 1.kanunu). Bu itibarla, Buchner'in T.Vig-noli'den aktardığı cümle anlamsızlaşmaktadır. Üzerine haricî bir kuvvet tesir etmeyen bir cisim konumunu muhafaza eder: Sükûnette ise sükûnette kalmaya, düzgün hareket yapmakta ise o hareketini yapmaya devam eder.

İKİ: Cisimlerin (maddî kütlelerin) etraflarındaki uzayda bir **kuvvet alanı** hasil ettikleri, **alan teorisi** ile bilinen bir şeydir; bu açıdan madde ve kuvvet yekdiğerinden ayırlamazdılar. Ancak bu kuvvetin, maddenin kendisinden değil de alandaki potansiyel enerjiden neşet ettiği göz önüne alınırsa, bu birliktelikteki sunîlik ortadan kalkar. Bu da sadece gravitasyon için genel geçerli bir husustur. Yoksa, elektrik, magnetik, nükleer kuvvetler cisimlerde her zaman bulunması -yani maddenin ayrılmaz olması-gereken kuvvetler değildir. Sözelimi, elektrikçe yüklü olan elektron ve protonlar etraflarındaki uzayda bir **elektrik kuvvet alanı** hasil ederler ama, elektrik yükü bulunmayan nötron için böyle bir şey mevzuu bahs olamaz. Benzer mülâhazalar magnetik ve nükleer kuvvetler için de geçerlidir.

ÜÇ: Bugün bilinen dört temel fizikî alan kuvveti vardır: Gravitasyonel, Elektro-magnetik, Zayıf Nükleer ve Nükleer kuvvetler. (Bu kuvvetlerin ilk ikisi Buchner'in çağında da biliniyordu.(27)) Bu dört kuvvet birbirinden bağımsız gibi görünmekte olup, **fizik dünyanın monizmi** açısından (28) mahzurlu addedildiğinden,

hepsini bir aslî cevher'e bağlamaya matuf "**Birleşik Alan Teorisi**"(29) üzerine Einstein'dan bu yana çalışmalar devam etmektedir. İşbu dört kuvvetin her birisi cisimlerin başka bir özelliğinden kaynaklanmakta (gravitasyonel kuvvet cismin kütesinden, elektrikî kuvvet yüklü cisimlerden, magnetik kuvvet hareket halindeki yüklü cisimlerden vs.) ve herbiri de her cisme etki edememekte (meselâ magnetik kuvvet, magnetik olmayan cisimlere etki edemez) ve bunun yanında her birisi de belirli alanlarda sınırlıdır (gravitasyonel kuvvet müstesna; ancak meselâ elektrikî kuvvet çekirdekte etkisizdir).

DÖRT: Madde ve kuvvet arasındaki bilinen bütün ilişkiler fenomenâl'dir, gözlemlere dayanır. Bu ilişkinin rasyonel zarureti belli değildir.

7^o: Madde ve kuvvet'in **birlikteliği** yanında **aynılığı** hipotezi de paradoksaldir, hem ontoloji ve hem de epistemoloji (daha doğrusu: gnobeoloji; zira, epistemoloji kıt'a Avrupasında daha ziyade bilim felsefesi anlamında kullanılmaktadır) açısından. (a): Gnoseolojik açıdan: Eğer madde ve kuvvet "aynı", (özdeş, idantik) ise o takdirde iki farklı kavram'a işaret edilen şey aynı şeyi göstereceğindedir. İki farklı kavram kullanmak manasızlaşır. (b): Ontolojik açıdan: İki nesnenin aynı olması başka şeydir ayırlamaz olması başka şeydir. Meselâ: Bir kâğıdın ön yüzü ile arka yüzü, bir mıknaatısın N kutbu ile S kutbu birbirinin lâzımı gayri müfarik'idirler ve nitekim ne tek yüzlü bir kâğıt elde edilebilir ve ne de tek kutuplu bir mıknaatıs. Ancak, ont k bakımdan kâğıdın ön yüzü ile arka yüzü, mıknaatısın N kutbu ile S kutbu aynı değil, başka şeydir. Binaenaleyh, iki nesne "aynı" ise "iki nesne", ontik bakımdan "birlikte" değil de "bir"dir, "birlikte" ise "aynı" değildir. Dolayısıyla : Madde ve kuvvet, şayet "birlikte" ise "aynı" değildir, "aynı" ise "birlikte" değildir.

8^o: Bu mevzuda bir başka paradoks da şuradan kaynaklanmaktadır: cisimlerin (duyumlar ile algılanan maddî nesnelere) fenomenal davranışlarından, bu davranışı "açıklamak" için "kuvvet" gibi bir kavramı aklen istihraç etmekte oluşumuzdur. Eğer, kuvvet duyumlabilir bir şey olsa idi, o zaman ona sadece madde derdik ki, bu da ayrı bir kavramın anlamsızlığını göstererek bizi biraz önceki sonuçlara götürürdü.

9^o: Ve son olarak: Şunu biliyoruz ki, cisimler arasındaki etkileşmelerin açıklanması "**kuvvet iletilmesi**" ile yapılır. Kuvvet iletilmesi ise ya, **doğrudan (direkt)** veya **dolaylı (indirekt)** mekanizmalarla. Yani birincisi "**temas ile**", ikincisi "**uzaktan etki ile**" olur. Doğrudan etkileşmelerde kuvvet, bir cisimden diğerine maddî bir mutavassıt (aracı) ile iletilir. Bir atın arabayı çekmesinde atın adale kuvveti arabaya maddî(mekanik) birtakım vasıtalarla iletilir. Dolaylı etkileşmeler ise bu şekilde bir maddî mutavassıt olmaksızın yapılır ki, intellekt'in en zor kavradığı ve fizik ilmine **alan** kavramının dahil edilmesini zarurî kılan fenomenler-

den birisi de bu dolaylı etkileşmelerin açıklanmasıdır. Böyle bir durumda kuvvet, etkileşen cisimler arasında materyal bir ortam üzerinden değil, boşluk (?- onun ne olduğu da ap-ayrı bir problematik; hem de ne baş belâ-sı) üzerinden olur. Söz gelimi bir mıknaş, demir bir cisim; dünya, ay'ı...ilh. doğrudan (temas ederek, atın arabayı çekmesi gibi) değil, dolaylı (uzaktan etki ile; burada "uzaktan" tabirinden mesafenin sayısal değeri kastedilmez, bir milimetrenin milyarda biri de birkaç yüzbin trilyon kilometre de uzaktan demektir) etki ederek ona kuvvet iletir ve onu çeker veya iter. İmdi, eğer ki kuvvet de madde olaydı, onun, bu iletilme esnasında duyulanması, yani görülmesi, elle tutulabilmesi vs. gerekirdi. Böyle bir şey vaki olmadığından naşi, kuvvetin madde olduğu iddiası, eni-boyu fazla düşünülmesizin söylenmiş bir lâf olmaktadır.

I.2.: Madde ve Kuvvet'in Sonsuzluğu ve Kıdemi

Buchner, felsefenin en eski ve hâlâ çözülememiş konularından birisi olan kâinatın nihayetsizliği problemini ele almakta ve onun, yani bütünüyle bir maddeler yumağı olan kozmosun, bilvesile, madde, kuvvet ve hareketin sonsuz olduğu neticesine varmaktadır. Buradaki **sonsuzluk**, ibaresiyle, hem makro ve mikro ölçekte mekan itibariyle sonsuzluk hem zaman itibariyle sonsuzluk kast edilmektedir. Gerçi onun, mikro seviyedeki sonsuzluk anlayışında bazı pek âşikâr çelişkiler de yok değildir; bir yandan maddenin nihayetsizliğinin icabı olarak onun sonsuzca bölünebilmesi gerektiğini savunurken, diğer yandan da atomların bölünemez olması gerektiği, yani mikro ölçekte en son ve bölünemeyen, daha küçüğü olmayan bir sınırının bulunmasının zarureti savunur.

"Madde, zaman cihetiyle evvelsiz ve âhırsız, yani ezeli ve ebedî olduğu gibi **mekân** ve **mesafe** cihetiyle de nihayetsizdir. Filhakika gayri şahsî bir nazarla kâinata bakılacak olursa, zaman ve mekân fikirlerinin bize ve bizim fikrimize nazaran olduğu anlaşılır ve maddenin nihayetini görmek mümkün olamaz. Birçok tetkik ve taharir neticesinde, hatta yalnız aletler vasıtasıyla değil, zihnen ve tasavvuren bile maddenin en küçük şeklini bulmak mümkün olmadığı gibi, en büyük şeklini dahi tayin etmek mümkün olamıyor./....)... mümkün müdür ki, gördüğümüz şeyleri son bir had olarak kabul edelim..."(29)

Buchner küçüklüğü sonsuza kadar indiriyor ve her noktada benzer hadiselerin olacağını iddia ediyor, misâl:

"Bu hayvanların (mikropların-D.H.) yaşaması için de kendilerine nispetle pek küçük birtakım ibtidai maddeler mevcut olduğu gibi bunların da birer nevi hayvan olması ve daha küçük maddelerle teğaddi eylemeleri ve ilâ ahire...tasavvur olunabilir. İşte görmek için bizim vasıtalarımız bu noktaya kadar gidiyor."

"Bununla beraber cisimler ne kadar küçük olursa olsun mevcudiyetleri aklen inkâr olunamaz." (30)

"...atomların taksim edilemez farz olunmaları da zarurîdir./.../ Nazariyede pek zarurî olan bu atom fikri tatbikatta pek zayıf, pek manasız kalır." (31)

"...Biz maddeyi taksim ederken bir nihayet bulmaya hiçbir zaman muvaffak olamayacağız." (32)

Bu iflah olmaz çelişkiyi Buchner mütemadiyen sürdürmekte ve maddenin sınırsız, sonsuz, evvelsiz, âhırsız olduğu fikrinde ısrar etmektedir:

"...Madde büyüklük ve tekml mesafeyi işgal etmek cihetiyle nihayetsizdir..." (33)

"Madde ve dolayısıyla tabiat nihayetsizdir, diyoruz. Çünkü hemen her yerde ve her şeyde bir en ve boy tayin etmek fikri bu hakikatı tebdil etmek kudretine malik değildir." (34)

"Mikroskoplar bize maddenin küçüklük cihetinde bir nihayeti bulunmadığını nasıl gösteriyordu ve buna dair bir fikir verebildi ise teleskoplar da büyüklük cihetinde de maddenin nihayetsiz olduğunu göstermektedirler. Bazı mütecasır kozmografya âlimleri maddenin büyüklüğüne bir had tayin etmek istemişlerse de elle-riindeki aletler tekâmül ettikçe bunun kabil olamayacağını anlamışlardır. Çünkü her yeni tekâmül hayretten donmuş gözlerine yeni bir âlem daha arz eder./.../ Bütün sakinleriyle beraber arzın merkez-i âlem ve sakinlerinin, hilkatın gayesi bulunduğunu ve "ahsen-i takvim" olarak yaratıldıklarına kaani olan insan dahi fezanın içinde diğerlerine nazaran hiçbir farkı bulunmayan bir atom yığından başka bir şey değildir." (35)

"Tecribelerimize nazaran maddeye büyüklük cihetinde bir nihayet tasavvur etmek imkânı yoktur. Teleskoplarımızın her tekemmülü bize yeni yeni yıldızlar, manzumeler, sehab-ı muzî halinde birçok cisimler gösteriyor.' Grove" (36)

"Biz gayet küçük cisimler arasında maddeye bir nihayet tayin edemediğimiz gibi en büyük cisimler arasında da bu nihayeti bulamıyoruz. Yani her iki cihetten de maddenin bir uç tasavvuru ve netice olarak maddenin zaman ve mekânla takyidi bizce mümkün değildir. Aklen dahi düşünülürse madde nihayetsiz taksime kabiliyetli olduğu gibi, fezaya bir had tasavvuru da mümkün değildir. İşte bizim fen ve tecrübeye istinad eden taharri ve tetkiklerimiz de aynı neticeyi meydana getiriyor."

"Alemin ne bidayeti ve ne de nihayeti vardır. Bu nihayetsizlik hem zamana ve hem de mekâna nispetle vakidir. Kâinatın her yerde merkezini bulabiliriz. Fakat hiçbir yerde muhitini bulamayız.' Ruckert" (37)

"Bütün bu hadiselerden fezanın derinliği hakkında bir fikir elde etmek lazım gelirse, bu fikrin ancak **nihayetsizlik** fikri olacağı ve fezaya hiçbir türlü ve hiçbir

tarafından bir had tasavvur edilmeyeceği meydana çıkar...Secchi"(38)

"Tabiat bir dairedir ki, her yer onun merkezi olabilir. Fakat hiçbir yer muhiti olamaz." Pascal (39)

"Mantıkî olduğu kadar kozmografyaya ait olan nazariyeler de fezanın ve bu feza içindeki maddelerin nihaysiz olmasını istilzam ediyor." (40)

Sir Isaac NEWTON, 1686 yılının mayısında dostu ve yakın arkadaşı Edmund Halley'in teşvikleri neticesinde neşrine muvaffak olduğu baş-eseri, bütün fizik ilmi tarihinin belki de en büyük âbidesi olan **PHILOSOPHIAE NATURALIS PRUNCIPIA MATHEMATICA** (Tabiat Felsefesinin Matematik Prensipleri) (41), kısa adı ile **PRINCIPIA**'nın birinci baskısına yazdığı 8 Mayıs 1686 tarihli önsöz yazısında, kitabının "felsefenin matematik prensipleri" olarak kaleme alındığını ve onunla bütün kozmosun mekanik bir tasvirini çizdiğini belirtmiştir. (42) Filhakika, Newton'un bilhassa "Hareketin Kanunları" ve "Üniversal Gravitasyon Kanunu", üç mutlak üniversal sabite olan kütle, zaman ve mekân ile fizik-dünyanın tam bir mekanik tasvirini yapıyordu. Bu tasvir, mekanik bir açıklama modeli olarak temellerinden yıkıp attığı Aristotolien kozmolojinin yerine kaim olarak uzun zaman tam ve mutlak bir otorite olmuş olup, mekanizm felsefesi ana iskelet olarak onun üzerine bina edilmiştir. Bu konuda, A.Einstein ve L.Infeld müştereken kaleme aldıkları eserlerinde şunu söylerler:

"Tüm mekanikçi görüş, bütün olayların yalnız uzaklığa bağlı olan...kuvvetlerle açıklanabileceği inancına dayanıyordu." (43)

"Mekanikte, hareket halindeki bir cismin şimdiki konumu ve onu etkileyen kuvvetler bilinirse, o cismin gelecekte izleyeceği yol önceden bildirilebilir ve cismin geçmiş (de-D.H.) saptanabilir. Etkin kuvvetler, Newton'un yalnız uzaklığa bağlı genel çekim kuvvetleridir. Klasik Mekanik'in önemli sonuçları, mekanikçi görüşü fiziğin bütün dallarına tutarlı olarak uygulayabileceğimizi, bütün olayları, değiştiremeyen tanecikler arasında etki gösteren ve yalnız uzaklığa bağlı olup itme ya da çekme şeklinde ortaya çıkan kuvvetlerin eylemi ile açıklayabileceğimizi düşündürür." (44)

Newton tarafından temellendirilen bu matematik prensiplere göre, kâinatın temel unsurları, namütenahî mutlak mekân, namütenahî mutlak zaman ve bu sonsuz ve mutlak mekân içinde sınırlı ve sonlu maddî kâinat. Bu kâinatın temel çalışma mekanizması da onun vaz'ettiği mekanik kanunlardır.

Görüldüğü üzere, Newton'un anladığı manada maddî kâinat sonsuz olan uzayın tamamını kaplamaz, çok geniş olmakla beraber hudutları vardır. İlk nazarda garip görünen bu tasvir, yine Newton kanunlarının bir neticesidir:

"Newton'un yasasına göre evren, yıldız yoğunluğunun maksimum olacağı bir cins merkeze sahip olmalıdır ve bu merkezden dışarı doğru gittikçe yıldızların grup yoğunluğu azalmalı ve en sonunda çok uzaklarda sonsuz bir boş bölge bulunmalıdır. Yıldızlı evren (maddî cisimler kâinatı-D.H.) sonsuz uzay okyanusu içinde sınırlı bir ada olmalıdır." (45)

Bu sınırlı maddî cisimler evreni fikri daha sonra H.Von Seeliger tarafından değiştirilmek üzere Newton kanunlarında temelli bir değişikliğe gidilmek istenmiştir. Seeliger, cisimler arasındaki mesafe artkça zayıflayan gravitasyonel kuvvet kavramı yerine, bu kuvvetin daha yavaş zayıflamasını öngören bir formülasyon teklif etmiştir. (46) Ancak tutarları olmayan bu teklif, bilâhare Einstein tarafından yeniden ele alınarak, kendi üstüne büzülüp yok-olan evren fikrine karşı, onun durumunu muhafaza edecek şekilde yeniden tadil edilmeye girişilmişse de, (47) sonunda bizzat müellifi tarafından terk edilmiştir.

Newton kanunlarının sonsuz mekân içinde sonlu ve sınırlı bir maddî kâinat neticesi hasil etmesi ile mekanistlerin sınırsız ve sonsuz (ve tabii ki maddî) bir kâinat telakkisi arasındaki zıtlık dikkati çekmekte olduğu gibi, buradan ilim felsefesi bakımından da ilginç bir netice hasil olduğu görülmektedir. Bunlardan birisi, **ilim, felsefe ve ilim felsefesi** gibi kavramların bazen sadece nominalist-linguistik bir çağrışımından başka bir şey olmayabileceği ve ikincisi de, ilmî teorilerin zaman-zaman sırf fenomenlerden yola çıkarak a posteriorik değil de idea'lardan yola çıkarak a priori karakterde kurulduğudur. Nitekim, Seeliger'in, ya da Einstein'ın, veya burada adını anmadığımız daha birçoklarının sınırsız ve sonsuz bir kâinat modeli kurma teşebbüslerine matuf teorik çalışmaları, kâinatın illâ ki ve muhakkak sınırsız ve sonsuz olması gerektiği a priori şartından kalkılarak kurulmuştur. Kâinatın sonsuzluğu problemi, bugün dahi el'an fizik ve felsefenin en önemli ve temel problemlerinden birisi olmak özelliğini korumaktadır ve henüz kesin bir çözüm ufukta görünmemektedir. Belki de hiçbir zaman kesin bir çözüm elde edilemeyecektir; zira ilimli hiçbir sonuç kesin ve değişmez olabilemez. Şimdi, Buchner'in diğer tezlerini de hulâseten ele alacağız ve hepsinin birden toplu bir kritiğini, diyalektik materyalizm ile birlikte yapacağız.

I.3: Hareket

Buchner, hareket'in maddenin ayrılmaz bir vasfı olduğunu ve onun da madde gibi, ezeli-ebedî olduğunu; bütün kâinatın daimî bir hareket halinde olduğunu, hareketin asıl, sükûnetin ise mutlak olmayıp izafî olduğunu savunur. Eğer, bütün kozmos'u ve onu dolduran (?) ne idüğü belirsiz esrî bir an için hariç tutarsak bu görüşlerinin önemli ölçüde tutarlı olduğunu söyleyebiliriz. Şimdi kulak verelim:

"**Hareket**, maddenin, umumiyetli mevcudiyetinin, uzvî ve gayri uzvîlerin kat'i bir hassa'sı (attri-

but)'dir. Bu hâl kâinattaki vahdet ve intizamı isbat edecek en birinci delildir. Kozmografya bize gösteriyor ki, semadaki en büyük küreler daimî bir tebdil-i şekl mecburiyetindedir.

Hareket, cazibe yahut sıklet kuvvetleri altında bir kısım maddenin diğer kısım madde karşısındaki bir mecburiyetidir ki bu tıpkı atomlar ve moleküller arasındaki muamelenin aynıdır. Her ne kadar Kozmografya şahsın azameti malûm ise de Secchi'nin dediği gibi, atomlar arasındaki hareket ve kanunları ne ise en büyük semavî cisimler arasındaki hareket ve kanunlar da odur." (48)

"Yine aynı âlime göre bugünkü hikmet-i tabiiye mütehassısları hareketi de madde gibi zevsalsiz ve ebedî olmak üzere telakkî etmektedirler./.../Hakikaten İngiliz hakimi Grove bedat derecesinde gösteriyor ki hareket; gerek kuvvet ve gerek faaliyet halinde maddede daima mevcuttur." (49)

"Aklen kaabil olmadığı gibi tecrübe ile de kaabil değildir ki, kâinatta hareketten azade bir cisim bulunabilsin. Fakat bir cismin mukavemetiyle sakin kaldığı görülebilir. Şu kadar ki bu sükûnet zahirîdir. Ve hakikatte burada mühim bir hareketten başka bir şey yoktur." (50)

"...sükûn demek hareketin mefkudiyeti demek değildir. Belki iki hareketin tekabül ve muvazenetidir." (51)

"Her şey muhitine nisbetle arzî bir hareket halindedir. Arz Güneş etrafında ve Güneşle beraber daha mühim bir merkez etrafında dönmektedir. Bunun nihayetini bulmaya çalışmak insanın başını döndürür, yani her şey yekdiğerine göre müteharriktir." (52)

"...maddenin yine müteharrik olduğunu görmekte güçlük çekmeyiz. Çünkü dahilî bir surette de müteharriktir. En kesif bir cisim kendi mevcudiyetini cüz'-ü ferdlerinin- cazibe kuvveti tesiri ile kendi merkezî sıkletleri etrafında mütamadî bir surette vaki olan ihtizazların a medyundur. Eğer bu ihtizazlar olmasa, cismin dahi mevcut olmak ihtimali yoktur." (53)

"...bu ise bütün kâinatın; maddeleriyle, kuvvetleriyle, inkita-amiz bir hareket ve tahavvül içinde olduğunu bize isbat ediyor. Artık hareketi, kuvvetlerin ebedî tahavvülleri içinde başlıca bir mihrak tanımak icab ediyor. Onsuz bütün kuvvetler muvazenet halinde olup, umumî bir sükûn bu kâinatı kaplayacaktır.

"Kâinatın ekser cisimleri her ne kadar zahiren sükûnet halinde görünseler de, dahilen daima müteharriktirler. Bu hareket ise mutlaka **esir** ile mutabakat halinde bulunan ve feza içinde muhtelif istikametlerde husule gelen temevvüci (dalgalı, dalgavî-D.H.) ihtizaz cereyanlarına tabi olan atomların hareketidir. Buna alel'umum "hareket" itlak ediyoruz" **Clausius** (54)

"...çünkü asla kaybolamayacağı kaidesi bize gösteriyor ki, hiçbir hareket yeniden husule gelemez ve

mahv olamaz! Şu halde **hareket, maddenin** "ibtidâî hali", tabir-i âharla **ruh'udur!**" (55)

"Hasılı kâinatta sükûn yokdur, bunun aksini iddia edenler hiçbir misal iradesine muktedir olamazlar./..." (56)

"Her yerde faaliyet vardır. Ve bence hareketsiz cisim olamadığı gibi faaliyetsiz madde de olamaz. **Leibnitz**"

"Meşhur riyazî Newton bile bir taraftan merkezî sıklet kanunlarını keşf ederken, diğer taraftan maddeyi halk eden ve harekete geçiren bir 'irade-i ilâhiyeye' itikad ediyordu." (57)

"Ebedî bir hareket muhtelif ve nihayetsiz şekilleriyle bazen sadeleşerek fakat asla kaybolmayarak temadî eder gider. İşte son tahlillere nazaran kâinat budur." **L.K.Popoff**" (58)

Materyalist ontoloji'nin bel kemiğini oluşturan madde, hareket, bunların kıdemi ve lâyemutluğu, sınırsız ve sonsuz oluşu konularının daha umumî bir çerçevede tahlilini yapmak üzere şimdi Diyalektik Materyalist okula dönelim ve zaman zaman geriye dönüşler şeklinde Mekanist felsefeye de atıflarda bulunarak konunun biraz daha içine girelim.

II. "Materyalizm ve Ampiryo-kritisizm" Çerçevesinde Diyalektik Materyalizm

Diyalektik Materyalist felsefe mektebi, diyalektiğe karşı olan materyalist felsefe'yi "metafizik" (59), "vülger" (bayağı) (60) vs. şeklindeki ithamlarla reddetmekte ve ondan bazı mevzularda ayrılmaktadır. Fakat "âlemin maddî bütünlüğü" ve "sonsuzluğu" üzerinde, yani ontik temelde görüş birliği halindedir:

"Dünyanın gerçek birliği onun maddiliğine dayanır." (61)

"İnsanı çevreleyen objektif âlem sonsuzdur." (62)

Kâinatın böyle bir tasvirinin temel motivasyonu, hiçbir yoruma gerek bırakmayacak şekilde açıkça belirtilir: **A-teizm**, yani Tanrı-tanımazlık, ya da nâmî diğer: **Allahsızlık**:

"Marksist felsefî materyalizm, tabiatın yaratılmamış, ezeli ve ebedî ve sonsuz (zaman ve mekân olarak sonsuz-D.H.) olduğunu isbat etmek suretiyle **ateizm'e** sağlam bir temel sağlar." (63)

Bu ateizm a priori'si, bilimum materyalistlerin ortak görüşüdür. Nitekim, bir önceki kahramanımız Buchner, O'nun varlığını reddetmek için ne diller dökmekte (64), Allah fikrinin "karanlık ve korkunç" fikir olduğunu savunmakta (65), baş kahramanımızın baş yardımcısı Ernst Haeckel, bunun için Termodinamik kanunlarının yanlışlığında bile ısrarla durmaktadır. (66) Bunun ilmi olmakla alâkası bulunmayan dogma-

tik-ideolojik bir tavır olduğunun muhasebesini şimdilik muhterem kari'lerime bırakıyorum. Yalnız göz-ardı edilmemesi icap eden taraf, Tanrı-tanımazlığın ilmîlik kabul edilmesine mukabil, aksi görüşte olmanın "zararlı" (67), "tımarhanelik" (68) gibi lâtif iltifatlarla ödülendirildiğidir.

II.I.:Diyalektik Materyalizmin Ontolojisi ve Gnoseolojisi:

Giriş:

1^o: Alem, kâinat, bütünüyle hareket halindeki (69) maddeden ibarettir.(70) (Kâinatın maddî monizmi)

2^o: Madde, insan şurundan bağımsız ve ondan önce'dir.(71) (Bilginin menşei itibarı ile maddîliği)

3^o: Kâinat ve kanunları mükemmelen bilinebilir. (72) (Materyalist gnostisizm)

Diyalektik Materyalizmin bu ontik âmentüleri, Mekanizm ile hiçbir surette çelişmekte değildir. (Ancak burada, her iki okul arasında önemli görüş ayrılıklarına ve sürtüşmelere yol açan husus, madde kavramının tarifi ve madde-şuur münasebetidir. Bunu daha sonra irdedeceğiz). Madde'den gayri şeylerin reddedilebilmesi için, maddenin sonsuza teşmil edilmesi gerekecektir. Bu sebepledir ki, işbu felsefe, "insan şuurundan bağımsız ve ondan önce aslı temel unsur" olan **madde'nin**, onu kuşatan ve varlığını sağlayan **zaman**'ın ve **uzay**'ın sonsuz, önsüz, ezeli-ebedî, yani, teknik felsefî dil ile "**kendinde ve kendinden**", "**monist ve ünîk**", "**kadîm ve lâyemut**", "**zarurî ve mümkün tek varlık**" olduğunda katı ve tavizsizdir. Onun nihaysizliğine çizilecek en ufak bir sınır, her şeyi yıkmaya, bütün sistemi temellerinden çöktürmeye yetecektir.

Marksist felsefede sonsuzluk mevzuunun incelenmesi onun bütün ontolojik ve epistemolojik kavramlarıyla girift bir tarzda iç içe örülmüştür. (hemen şunu teslim edelim ki, bu derece bütüncül ve iyi işlenmiş bir başka felsefe bulmak da pek kolay değildir; Sezar'ın hakkı Sezar'a...)

Önce, mâlumu i'lâm kabîlinden de olsa, şunu belirtelim: Marksist Diyalektik Materyalist Felsefe, Hegel'in İdealist Diyalektiği'nin Feuerbach Materyalizmi ile birleştirilerek "düzeltilmesi" (73) suretiyle materyalist bir muhteva ile doldurulması ve "tam karşıt" (74) hale getirilmesidir.

"Marksizmin kurucuları, Hegel diyalektiğini materyalist zihniyetle yeniden işlediler" diyor. Otto Von Kuusinen (75) ve öyle diyen Lenin'i (76) tasdik ediyor. Buradaki "materyalist zihniyet" in Feuerbach'dan ayrılmış olduğunun gizli saklı bir şey olmadığını, pîrlerin pîri Engels şöyle izah ediyor:

"...Hegel Felsefesi ile bizim anlayışımız arasında, ne de olsa, birçok bakımdan bir mutavassıt halka teşkil eden Feuerbach..."

"...Feuerbach'ın, başka herhangi bir Hegel sonrası filozofundan daha çok üzerimizde yapmış olduğu tesirin tam bir açıklıkla kabul ve teslimi nazarımda henüz ödenmemiş bir şeref borcu idi." (77)

Bunu Lenin de tasdik ediyor.(78) Yalnız, Marksist Felsefe Hegel'den **Diyalektik Metod**'u alırken, Hegel'in İdealizmi'ni reddettiği gibi, materyalizmini aldığı Feuerbach'ı da reddetmiştir. meselâ Engels, Hegel'in Tabiat Felsefesi'ni pek de kibar sayılmayacak bir üslûpla "saçma" diye nitelendirmek suretiyle iltifatkâr takdirlerinden mahrum bırakmaz:"...Hegel'in doğa felsefesindeki herhangi birşey kadar saçma..."(79)Feuerbach'a olan "şeref borcu" nu ise o'nu Marksist mânâda tefir ve tel'in ederek hakkıyla öder :"... Feuerbach ...doğa alanında bir materyalisttir ama insana ait alanda bir idealisttir." (80)

Marksist Diyalektik Felsefe'de Madde:

Mekanist Materyalizm, fizikî ilimlerde vukuu bulan gelişmeler sonucunda bir kriz içine düşmüştü Kendisinden çok şey umulan ve her tarafı dolduran-êsir bulanamamıştı: Maddenin yapı taşları olan atom-altı partiküller küçüldükçe küçülüyor ve adeta madde, avuçlarımızın arasından akarak yok oluyordu. Mutlak zaman ve mekân kavramları tehlikede idi. (Henüz iptal edilmemişti ama, sinyali veriyordu) Bütün kozmosun madde ile dolu olmasından vazgeçtik, adeta bir madde fukaralığı sözkonusu olmaya başlamıştı; elektrik-magnetik fenomenler mekanik tasarımlarla izah edilemez hale gelmişti vs.vs. Hasılı, evren, bu muazzam gerçeklik, artık "mekanik bir makina" olarak görülemez olmuştu. Beri yandan, eğer ömrü vefa etseydi İzafiyet Teorisini Einstein'dan önce bulurdu deneni Avusturyalı Fizikçi-Filozof Ernst Mach Dış-Dünya'nın realitesini dahi sarsmıştı. Bu ortamda Diyalektik Materyalist Felsefe bu krizi aşabilmek amacıyla yeni bir madde anlayışı geliştirmeye çalışarak, onu, yani maddeyi **sadece fizikî partikül** olarak tarif ve kabul etmekten kaçınmıştır. Bu, **epistemolojik-ontolojik** bir tariftir:

"Şuurun dışında ve ondan bağımsız olan her şey madde mefhumu içine girer."

"Bazı ilimler maddenin fizikî haliyle meşgul olurlar..."

".../ Birçok idealist fizikçilerle idealizmin delâlete düşürdüğü fizikçiler, artık atomun maddeyi teşkil eden değişmez ve bölünmez bir unsur olarak düşünülmeceği vakasına dayanarak, ilmin materyalist tabiat anlayışını çürüttüğü neticesini çıkardılar. Bunlar, 'madde yok oluyor' diyorlardı. Bu iddia vahim bir hata idi. Marksist felsefî materyalizm maddeden daima tek bir şeyi anlamıştır: İnsan şuuru dışında mevcut olup, bunun tarafından aksettirilen objektif gerçek./.../ Materyalizm, âlemin objektif bir şekilde mevcut bulunduğu ve şuurun objektif âlemin aks'i(in'ikâsı, yansıması) olduğunu söylerler. Madde, objektif âlemin tümünü

ifade eden bir felsefî nosyondur. Alemin fizikî yapısına ve hassalarına gelince, bu meseleler fizikî ilimler tarafından etüd edilir. Bu ilimlerin kaydettikleri ilerlemeler maddenin yapısı hakkındaki telakkilerimizi değiştirir. Fakat bu değişiklikler ne türlü olurlarsa olsunlar, felsefî materyalizmin tezini, yani âlemin objektif bir şekilde mevcut olduğu ve fizik ile diğer ilimlerin bu objektif maddî âlemi inceledikleri tezini sarsamaz. 'Çünkü', diyor Lenin, 'maddenin felsefî materyalizm tarafından kabul edilen biricik hassası, objektif bir realite olması, şuurumuzun dışında mevcut olmasıdır.'(81) Gördünüz mü "ilmfîlik şampiyonu" Markist felsefenin "ilmî" gerekçesini: Madem ki Lenin öyle diyor, muhakkak öyledir ve daha başka bir kanıt lüzum yoktur. Nitekim gerçekten de Lenin öyle der:

"Dünya, hareket halindeki maddedir." (82)

"Madde denilen kavram şu anlama gelir: **Kendisini yansıtan insan zihninden** bağımsız olarak var olan ve **onun tarafından yansıtılan** nesnel gerçeklik" (83) (Vurgulamalar, bu tanımdaki totolojiyi göstermek üzere tarafımdan yapılmıştır-D.H.)

"Maddenin biricik özelliği, ki felsefî materyalizm onun tanınmasına bağlıdır, nesnel bir gerçeklik olması, zihnimizin dışında var olmasıdır."(84)

Bu nesnel gerçeklik (hatta tek nesnel gerçeklik) olan şey olan **Madde** ile **Uzay** ve **Zaman'ın ilişkisini** de yine Lenin şöyle belirtir:

"Evren hareket halindeki maddeden başka bir şey değildir ve bu hareket halindeki madde, uzay ve zamanın başka bir şeyin içinde hareket edemez."(85)

"Her varlığın temel biçimleri, diye açıklıyor Engels Dühring'e, uzay ve zaman'dır; zaman dışında bir varlık, uzay dışında bir varlık kadar büyük bir saçmalıklıdır."(86)

Tabiidir ki uzay "üç boyutlu bir uzay"(87), olup zaman ise "sonsuz bir nehir, bir sürekli"(88)dir.

ZAMAN VE MEKAN'IN ONTOLOJİSİ ise şu şekilde izah edilmektedir:

"**Mekân**, maddenin genel bir mevcudiyet şeklindedir. Mekân dışında madde yoktur ve olamaz. Ve tersine olarak maddesiz mekân yoktur."(89)

"Tıpkı mekân gibi **zaman** da maddenin genel bir mevcudiyet şeklindedir. Her obje, her fenomen, maddî âlemin tümü zaman içinde mevcuttur."

"...mekân ve zaman hareket halindeki maddeden ayrılamaz."

"Maddenin genel mevcudiyet şekilleri olarak **mekân ve zaman mutlaklıklar**; zamanın ve mekânın dışında hiçbir şey mevcut olamaz. Diğer taraftan, zamanla mekânın hassaları değişkendir: Mekânlık ve zamanlık münasebetleri maddenin hızına tabidir; kâinatın

muhtelif kısımlarında zaman ve mekânın hassaları madde kütlelerinin dağılımına ve hareketine göre değişir. Bu mânâda mekân ve zaman izafidir."(90)

İmdi, bu tarifdeki "madde, maddî, âlem, uzay (mekân) ve zamanın içindedir" ibaresi (bkz.dipnot:85, Lenin; ve diğerleri)'ne göre madde, uzay ve zaman tarafından kuşatılan, ihata olunan bir şeydir: Uzay (ve zaman) zarf, madde ise mazruf. Bu takdirde, mazruf ile zarf ya aynıdır ya da gayrı. Eğer aynı ise, (mekân ve zaman da madde ise) bu bizi çok zorlu paradokslara sürükler. Bunların birisi ontolojiktir ki, bizim de o zaman uzay ve zamanı ontik olarak duyumlayabilmemiz gerektiği halde, böyle bir şeyin vaki olamamasıdır. Zira, madde, duyumlar üzerindeki yansıması ile algılanıyordu; halbuki biz, daha önce de belirtildiği üzere, ne uzayın ve ne de zamanın bizatihi kendilerini duyumlayabilmekteyiz. Diğer de epistemolojik bir paradokstur: Eğer madde ve onu kuşatan aynı ise o takdirde, "içinde" olma keyfiyeti bir mana taşımayacaktır. Zira, böylesi bir tarif, ancak, madde ile onun içinde bulunduğu uzay ve zaman'ın birbirinden dışlanması ile bir mânâ kazanabilir. (temel prensip: Hiçbir şey kendisi ile tarif edilemez.) Madde kavramının bir açıklık kazanabilmesi, onun "varlık şartı" olarak sunulan işbu zaman ve mekân'ın ondan farklı bir şey olması ile mümkündür. Halbuki beri yandan bu da âlemin maddî monizmi ilkesine aykırı olur.

UZAY (MEKAN) VE ZAMANIN MADDİLİĞİ, yani, zarf ile mazrufun aynılığı meselesini tekrar ele alalım. "Zaman ve mekân, maddenin genel bir mevcudiyet şeklindedir..." ifadesi de, ontolojik olarak zaman ve mekânın maddiliğini teyid etmektedir. Bu, âlemin maddî monizmi prensibi açısından zarurî de olması gereken bir anlayıştır. Zira, yukarıda gördük ki, zaman ve mekân'a bir mutluluk atfedilmekte, yani onun kendinde bir varlık sahası olduğu belirtilmektedir. Yani, zaman ve mekân, insan zihninin bir ürünü değil, zati itibariyle (bizatihi) var-olan bir şeydir ve hatta üstelik madde'yi de kuşatarak ona varlık temeli olmaktadır. O halde, **âlem** dediğimiz zaman, kastedtiğimiz şeylerin içinde zaman ve mekân da vardır. Öte yandan, maddenin dışında bir başka hakikat de mevcut değildir; o halde, zaman ve mekân (uzay) da madde olmak zaruretindedir. Aksi takdirde, maddeden gayri şeylere hakikîlik tanımış olmakla maddiyyun mezhebinden saparak dâlâlete saplanmış oluruz.

Lâkin, mesele burada bitmiyor ve henüz yeni başlıyor dostlar; görelim.

Mekan (Uzay) Nedir?

İçinde her türlü oluşlara imkân veren, bütün fizikî varlığın o en temel şartı, o vâsi feza nedir? Acaba bir boşluk hali midir, yoksa **doluluk** mu? Bu iki kavram da ne demek ola? Boşluk-doluluk! Artık şuna dikkat, kaptanınız uyarıyor: İnsan aklının sınır bölgelerinde

dolaşıyoruz! İmdi, **boşluk**, bir **yokluk** mudur? Eğer öyle ise, ve bizler ve algıladıklarımız hakikaten var-isek, biz "var-olan şeyler", nasıl olur da "var-olmayan" bir şeyin "içinde" oluruz? Yokluk (adem, nâ-mevcudiyet) nasıl olur da varlık'ı, başka bir ifade ile var-olmayan nasıl olur da var-olan'ı kuşatır? İsterseniz şunu önce soralım: **YOK-LUK** ya da **YOK-OLMA** ne demektir? "Yok" ve "Olmak" ifadelerini nasıl birbiriyle bağdaştırarak bir arada kullanabiliyoruz? Bu takdirde "yok olmak" da bir tür "varlık, var olma" hali midir, yani yokluk bir tür varlık mı olmaktadır? Bu, bizi Platon'un şu düsturuna götürmez mi: **Toiouto ti oion to on** (yokluk varlığa dönüşüyor). Burada şunu hatırlamakta fayda var: İnsan müdrikesinin ancak dil ile (lâfzî olarak) ifade edebildiği ve fakat mahiyetini tam olarak hiç kavrayamadığı (ve hiç bir zaman da kavrayamayacağı) iki temel mefhum vardır: **Mutlak Varlık (sonsuz)** ve **Mutlak Yokluk (sıfır)**. Şu halde eğer ki bu mekân yokluk anlamında bir boşluk ise, varlığı ihata etmesi sözkonusu olamayacağına nazaran, varlık dünyası inkâr edilmelidir ki, bu absürddür. O halde, mekân'a bir varlık keyfiyeti izafe edilmelidir. Ancak, nasıl bir varlık keyfiyeti? İşte problem buradadır ve onu **ESİR** denen -ne olduğu belirsiz- bir "şey" ile dolu farzetmek de insan müdrikesinin yokluk'u kavrayamamasından ileri gelen bir kavrama yetersizliğidir. **ESİR** kavramı, muhakkak ki insanlık düşüncesi kadar eski bir kavramdır ve sadece materyalizme mahsus değildir, zira problem bütün insanlığın ortak problemidir. Ancak, materyalist felsefedir ki, esir'e maddî bir muhteva yüklemeye kalkışmıştır. Önce mekanist mektebe bir nazar atf eyleyelim.

"Cisimlerin inbisatı ve maddenin azaltılması (Raréfaction) hakkında bir fikir hasıl etmek lâzım gelirse **fezayı dolduran esir** (vurgulamalar bana aittir-D.H.)'e dair yapılan hesaplara seri bir nazar atfetmek kifayet eder. Bu **esir** yalnız fezayı değil, her maddenin molekülleri arasındaki mesafeleri dahi işgal eder. Ve biz onu mihanikî bir surette tartabilmekten aciziz. Bu hususta sahab-ı muzî (nebula-D.H.) halinde bulunan bazı semavî cisimlere dair hesaplar dahi bize oldukça kat'î bir fikir verebilirler."(91)

"Biz esir'in kesafetinin derecesine dair yapılmış olan hesapların-henüz pek kat'î olmadıkları cihetle-naklinden vazgeçtik. Çünkü bu **esir** denilen lâtif ve seyyal madde atomlar ve moleküller müstesna olmak şartıyla her cismin arasına nüfuz eder. Hatta en kesif maddelerin, demirin, taşın, kauçuğun, camın bile diğer tarafına geçebilir."(92)

"...arz üzerinde faaliyette bulunan her kuvvet-muayyen ve uzvî bir teşekkül neticesi olan zekâ kuvveti dahil-esir'in ve atomların ihtizazlarıyla hasıl olur."(93)

Hareketin izahı da yine bu esir hipotezi ile yapılır: Bunu daha önce, 54 numaralı dipnot ile aktardığımız Clausius'u kendine hüccet alan Buchner'de gör-

mekteyiz. Esir'in "ne olduğu" hakkında henüz hiçbir şey bilmediğini itiraf etmek mecburiyetinde kaldığına şahit olduğumuz Buchner, bu konuda istikbal için ziyadesiyle ümidvardır:

"...(madde) ilk mütalea bulunduğu zaman manâsı zayıf ve ibtidâî bir halde idi. Bilâhare fennin terakkisi, tecrübe ve tarassudlarımızın tevellisi neticesinde onun da manâsı büyümeye ve taayyün etmeye başladı. Daha pek çok zaman geçmedi ki, havanın dahi bir madde olduğunu kimse bilmiyor ve buna inanmak istemiyordu. Pek az zaman sonra 'esir' için de böyle diyeceğiz. Şimdi maddenin nasıl manâsı maziye nisbetle daha ziyade tevsi 'etmemişse 'esir' hakkında da daha ziyade malûmat kesb edilince o zaman da şimdide nazaran onun manâsı daha ziyade vüs'at kesb etmiş olacaktır. Bu tevsi' yalnız kendisi için olduğu gibi hassaları için de caridir."(94)

Beşer tefekkürünün en eski çağlarından beri, yokluk anlamındaki bir boşluk kavramının insan müdrikesini aşması sonucunda ortaya atılan, Aristoteles'in, bütün varlığın esası saydığı temel cevher, materyalist felsefeler tarafından maddî/madde olarak kabul edilmiş, bu konuda Marksist okul da aynı görüşü paylaşmaktan geri durmamıştır:

"...fizikçilerin çoğu, ışığı ileten ve ısıyı yayan evrensel esir'in de kimyasal atomların ve fiziksel moleküllerin mekanik kütlelere olan bağıntısı gibi...çok küçük ayrı parçacıklardan oluştuğunu ileri sürmektedirler."(95)

"(Moleküllerin...)...aralarındaki boşluğu dolduran nedir? Esir de böyle. O halde bu da molekül ve atom hücrelerine geçmemiş bir madde önermesidir."(96)

Friedrich Engels'in "Dialektik der Natur" (Tabiatın Diyalektiği) isimli ve muhtelif çalışmalarının bir toplamı şeklindeki, aynı zamanda Marksist tabiat felsefesinin en önemli kitaplarından birisi ve ilki olan meşhur eseri (ki Lenin ve bütün Marksist literatür tabiat felsefesi konularında sık sık onu en temel referans olarak gösterirler) için bir takdim yazısı koyan SBKP Merkez Komitesi Marksizm-Leninizm Enstitüsü'nce, bu hatayı te'vil etmek için, Engels'in zamanında doğru bilinen (veya, kabul edilen) bazı şeylerin yanlışlığının anlaşıldığı, bu meyanda esir'in mekanik (maddî) varsayımının terk edildiği, belirtilmektedir (ancak, yine de bu eserin buna rağmen genel olarak geçerliliğini koruyacağı da ifade edilerek ustalıkla bir viraj alınmaya çalışılmaktadır).(97)

Materyal mânâdaki bir esir'in nasıl bir **Hydre** (98) problemi teşkil ettiği ileride yine görülecektir.

Görmüş bulunuyoruz ki, Marksist felsefe de, Mekanik felsefe gibi, ontik olarak maddeden gayri bir şeyi real olarak kabul etmiyor ve ona da kıdem ve ebediyet atf ediyor. Bu ontolojinin temel unsurları da, görmüş olduğumuz gibi, ezeli-ebedî, sonsuz ve mutlak olan uzay (ve onu dolduran esir), aynı hassalara malik

olan zaman ve uzay ve zaman'ın içinde mevcut olan ezeli-ebedî, önsüz, sonsuz, kendinde ve kendinden tek hakikat olan madde.

Newtonien Fizik'te zaman ve uzay'ın sonsuz olmakla beraber, maddî kâinatın sonlu ve sınırlı olduğunu ve bu sonsuzluk içinde bir ada gibi kaldığını, onun "ötesinde", yani "metasında" sonsuz, dipsiz uzay boşluğunun uzayıp gittiğini görmüştük. Maddeler dünyasının mekân itibarıyla bu sınırlılık ve sonluluk keyfiyetinin zaman itibarıyla de bir sınırlılık ve sonluluk'u da zarurî kılması mukadderdi. "Bizatihî zaman" sonsuz ve sınırsız idi ama, maddeler dünyası öyle olamazdı. Newton kanunlarının bir başka özelliği, çok tartışılan bir başka özelliği de şu idi: **Newtoncu Fizik, kurulu bir düzenin çalışma mekanizmasını izah ediyordu, ancak, bu düzenin nasıl kurulduğu hakkında bir şey söylemekten âcizdi.** Nitekim, Immanuel Kant'ın "Allgemeine Naturges chichte und Theorie des Himmels" (Üniversal Tabiat Tarihi ve Gökler teorisi) isimli eserine bir sunuş yazan Milton K.Munitz, "Newton kuramı, sadece, dünyada varolan düzeni tanımlamayı ve açıklamayı üstlenir./.../. Newton, gezegenler sisteminin nasıl oluştuğunu ve bugünkü düzenine nasıl vardığını, kendi mekanik yasaları çerçevesinde açıklamaya hiç girişmez."(99) diyor.Kâinatın tümü birden ele alındığında, Newton kanunlarına göre, ezelden beri var olan ancak dağınık, düzensiz halde bulunan maddeler nasıl oldu da, ne şekilde ve/veya ne/veya kim tarafından düzenlendi, yani: Hangi âmillere binaen **chaos'** dan **chosmos'a** geçildi; daha özel halde de, birbirinin etrafında deveran (rotasyon) yapmakta olan gezegenler, güneşler, galaksiler... ilh. Bütün semavatın deveranı (rotasyonel) hareketi nasıl başladı gibi soruları izah edilemez! Zira, Newtonun temel aksiyonlarına binaen (hareketin aksiyonlarına veya kanunları)(100) bir madde, ancak ve yalnız kendi dışından tesir eden kuvvetler ile harekete geçebilir. Evren içindeki bir cismin hareketinin diğer cisimlerden gelen tesirlerle izahı kaabildir ama evren topyekûn ele alındığında kapalı bir sistem oluşturacağı için o kapalı sistemin hareketi en azından ilk hareketi kendi-kendine değil, ancak "dışarıdan" bir tesir, haricî bir müdahale, hiç olmazsa bir "**İlk Muharrik**" olmadan anlaşılabilir. Bu "**İlk Müdahale**"(ilk dürtü) fikrinin ne kadar rahatsızlık doğurduğunu bilahâre göreceğiz. Newtonien mekanizm açısından zarurî olan" ilk hareket" in yanında ikinci husus da, yukarıda sözünü ettiğimiz, rotasyon hareketi de bir başka "açıklanamaz bir problematik" teşkil etmektedir. Çünkü, yine Newtonien Mekanik'e göre, cisimlerin kütlelerinden kaynaklanan Gravitasyonel Alan, korunumlu (Muhafazakâr, konservatif) bir alan'dır. Bunun anlamı şudur: Gravitasyonel Alan'ın rotasyonel'i SIFIR'dır (101) ve yine bu sebepten dolayı da Gravitasyonel Alan içerisinde, kapalı bir eğri(yörünge) üzerinde iş bu alan tarafından yapılan İş de SIFIR'dır.(102) Bunların mânâsı şudur: Ne güneş dünyayı, ne dünya ay'ı,.. ilh.

Hiçbir cisim bir başka cismi, kendi etrafında deveran etmek üzere yörüngeye sokabilir: Bu, suret-i kat'iye de imkânsızdır. Aynı husus, mikro-kozmos için de caîdir, zira Elektrik Alanı da Gravitasyon Alanı gibi Rotasyonelsiz ve Konservatif bir alan olup, elektronların çekirdek etrafındaki yörüngelerine girişleri Newtonien mekanikle izah edilemez.

Bu husus, filhakika Kozmoloji (Evren-Bilimi) ve Kozmogoni (Evren-Doğumu) ilimleri açısından felsefî neticeleri bakımından materyalist telâkkileri fevkalâde zor durumlarda bırakmaktadır.

Newtoncu Mekanik'in yapamadığı bir şeyi, bir fizikçi değil, bir filozof, Immanuel Kant yapmaya girişti; onun teşebbüsünün benzerini de yine bir filozof-ancak bunun yanında fizikçi ve matematikçi de olan-Pierre Simon Laplace yaptı. Kant'ın "kritik öncesi dönem"-ürünlerinden olan (103), biraz önce sözünü ettiğimiz eserinin tam adı dahi teşebbüsün azametini gösterir: "Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels, oder Versuch der Verfassung dem Mechanischen Ursprunge des ganzen Weltgebäudes nach Newtonischen Grundsätzen abgehandelt" (Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler kuramı: Tüm Evrenin Oluşumu ve Mekanik Kökeni Konusunda Newton İlkeleri Uyarınca bir Dene-me"(104) Burada detayına girmemiz mümkün olmayan bu eserde üstad, evrenin, Newtoncu mekanik kaidelerine nazaran, ilk hareket geçişini, yani düzenin kuruluşunu açıklamaya çalışmıştır, Laplace ile habersizce yapılan bu çalışmada -ki ilim tarihi onu **Kant-Laplace Teorisi** diye tanıır- Kant, kâinatın maddî unsurunun başlangıçta amorf olduğunu ve sonra harekete ve düzene nasıl geçtiğini ve bunun zaman içinde nasıl sonsuzca yayıldığını izah etmeye girişir. Kant'ın yapmak istediği iki şey vardır.

1^o: Maddeler dünyasının da uzay boşluğu gibi nihayetsiz olduğunu göstermek. Burada ilginç olan nokta da şudur:Kant'a göre, âlem sonsuz olmalıdır, zira bu, yaratma gücü sonsuz olan bir Hâlık'ın eseridir.

"Tanrı'yı, gücünün son derece ufak bir bölümünü harekete geçiriyormuş gibi ve -doğalar ile dünyaların gerçek büyüklüğünün birikimi olan- sonsuz gücünü kullanıyormuş, bu güç saklı tutuluyormuş gibi göstermek anlamsız olur/.../.Tanrının niteliklerinin kendini gösterişi (yani: Yaratma-halk-sıfatının tecellî etmesi demek olan onun yarattıkları, mahlûkaat-D.H.), bu nitelikler kadar sonsuz biçimlerdedir.(105)

Kant, bunu, sınırsız uzay alanında herhangi bir noktadan başladığını farz ettiği bu ilk oluşum ile kâinatın bütününe teşmil etmeye kalkışmış, bu suretle, sonsuz zaman içinde bütün uzayın düzenli bir **chosmos'a** inkılab edeceğini savunmuştur.(106)

2^o:Bu prosesin tamamıyla Newtonist mekanizma ile izahı kaabil olduğunu göstermek istemiştir. Bunu, sözünü ettiğimiz eserinin basım tarihi olan 1755 sene-

sinden bir sene önce Berlin Kraliyet Fen Akademisine hitaben verdiği ön tartışmasında belirtilir.(107)

Bu arada şunu da izhar etmek icap eder: Olgunluk, yani Kritik Döneminde Kant, Aklî Kozmoloji'ye yönelttiği tenkidlerinde önerdiği dört tür antinomi (Kemiyet, Keyfiyet, Nisbet ve Cihet antinomileri) olan Kemiyet Antinomi'si ile, kâinatın zaman ve mekân itibarıyla sonsuz veya sonlu olması meselesini tartışmakta ve her iki zıd iddianın da aklen aynı derecede kuvvetli ve makul olduğu neticesine varmakta ve bunun da bir antinomi oluşturması hasebiyle beşer aklının bu meseleyi çözemeyeceğini müdafaa etmektedir. (108)

Kant'tan sonra bu konuda yapılan teşebbüslerin daha fazla ileri bir neticeyi gittiğini söylemek kaabil görünmemektedir. Bu satırlarının müellifinin de şu andaki kanaati aynıdır: Bu mesele, insan aklının sınırlarını aşmakta ve çözülemez bir antinomi doğurmaktadır. Nitekim, şimdi detayına girmemiz mümkün olmayan modern kozmolojide de bu konuda biribiri ile çelişen teoriler vardır; teoriler, yani hakikâtın kendisi değil. Bunların bir tanesi, George Gamow'dan başlayan **Büyük Patlama(Big-Bang)teorileri** ve diğeri bunun alternatifleri olan teorilerdir.(109)

ALEMİN SONSUZLUĞU MESELESİ'nde materyalist felsefe mektebinin ne kadar bıktırıcı bir katılık ve dogma içinde olduğunu biliyoruz. Bunun esbab-ı mucisi de gözlerden nihan tutulmaz: **Tanrı kavramının** sızabileceği en ufak bir delik dahi bırakmamak. Mekanist mektepten Buchner hazretlerinin bu mevzudaki fikirlerini dinlemiştik. Nitekim o, eski yeni kim varsa, bütün fikirdaşlarını bu konuda şahit getirmektedir:

"Eski filozofların hemen hepsi kâinatın ebedîliğine kail idiler. Ocellus Lucanus, 'kâinat vardır ve daima var olacaktır' demiştir. (110)

Tipik bir skolastisizm: Dış dünyanın "kendinde" realitesi başka şeydir, şunun bunun kanaati başka şey! Eski filozofların içinde dünyanın düz olduğuna, ya da bütün mükevvenatın dünya etrafında deveran ettiğine kail olanlar yok mu idi? Hem de ne "baba" filozoflar! Her birisi Buchner gibi on âdemi sol cebinden çıkarır...da n'oldu?

Buchner'in çağdışı ve Mekanist Materyalizmin en has evlatlarından olan Ernst Haeckel, baş eseri olan *The Riddle of The Universe* (Kâinatın muammaları) nam mevkutesinde Kant-Laplace teorisini çok sert bir şekilde eleştirerek, bu teorinin aslında Allah'ın varlığını isbata yaradığını iddia ediyor. Haeckel, "...bu teori âlemin bir başlangıcı olduğu fikrinden hareket eder" (111) der. Bu da, tabii, **başlangıç** ile beraber bir **ilk hareket**'i ve o da **ilk muharrik**'i zarurî kılar:

"Bir defa bu ilk hareket kabul edildikten sonra, artık âlemin düzenini, yıldızların ve gezegenlerin oluş

ve hareketlerini matematik ve mekanik kanunlarla izah etmek kolaydır. Bu "hareketin başlangıcı", Du Bois Reymond'un "ikinci kâinat muamması"dır; o buna "transandantal" gözüyle bakar. Daha birçok âlim ve filozof bu güçlük karşısında şaşkın ve çaresiz kalmışlardır; onlar bütün bunların ancak bir tabiat-üstü varlığın mucizesi ile gerçekleşebileceği fikrine dönmüşlerdir."

"Bizim görüşümüze göre, bu muamma, hareketin cevhere ait en tabii ve aslı bir özellik olduğunun tasdik edilmesiyle halledilmiştir." (112)

Haeckel bunun isbatı olarak da, Bunsen ve Kirchhoff'un spektrum analizleri ile yıldızların yapısını inceleyerek onların da aynı şekilde elementlerden müteşekkil ve farklı tekâmül safhalarında olduğunu keşfetmesini veriyor, ve kesin hükmünü çıkarıyor:

"Fizik ve astronominin birbirini karşılıklı olarak izah ve teyid eden bu büyük gelişmelerinden, kâinatın nizam ve tekâmülü ve cevherin varlık ve değişmeleri hakkında bir seri önemli sonuçlara varıyoruz. Bunları kısaca zikredelim:

1- Kâinatın genişliği (uzam) sonsuz ve sınırsızdır; hiçbir yerinde boşluk yoktur, her taraf cevher ile doludur.

2- Dünyanın (kâinatın-D.H.) ömrü aynı şekilde sonsuz ve sınırsızdır; ne bir başlangıcı ve ne de bir sonu vardır; ezeli ve ebedidir.

3- Cevher her yerde ve her zamanda mevcut olup asla bitmeyen hareketler ve değişmelerde bulunur; hiçbir yerde sükûnet ve hareketsizlik yoktur; sürekli ve ezeli-ebedî surette değişen 'kuvvet' ve sonsuz miktardaki 'madde' hep sabit kalır.

4- Cevherin uzaydaki bu üniversal hareketi bir ölümsüz deveran veya ezeli-ebedî bir periyodik tekâmül seyridir." (113)

Aynı görüşlerini, eserinin baş tarafına "Kozmoloji Perspektifi" namı altında derc eden(114) Haeckel'in esas varmak istediği hedef, felsefesinin megatif iman âmentüsü haline getirdiği ateizm'dir. Kâinatın sonsuz, kadim, lâyemut, kendinde ve kendinden, sırf ve yalnız madde olduğu isbatlanırsa (?), onun, var olmak ve hareket etmek için bir süper-natürel ve transandantal varlığa ihtiyacı olmayacağı da isbatlanmış (?) olacaktır. Nitekim Haeckel, bunun için bir kâinatın **perpetuum mobile** (devr-i daim hareket) içinde olduğunu, gerçi Newtoncu mekanik prensipleri mucibince bir cismin kendi haricinden bir kuvvet tesiri olmaksızın sükûnetten harekete geçemeyeceğini ve yine harekette olan bir cismin de kendi haricinde bir kuvvetin tesirine maruz kalmaksızın bu hareketini hitama erdirip sükûnete avdet edemeyeceğini kabul etmekte ise de, sonsuz zaman boyunca ve sonsuz mekân içinde, sonsuz sayıdaki cismin birbiriyle olan sonsuz etkileşimleri dolayısıyla ve kâinatdaki toplam enerji miktarının da sabit olması-

na binaen, mükevvenatta sonsuz, bilâfasıla bir hareketin olacağını ve binnetice kozmosun "sonsuz ve ezelfebedî" bir devr-i daim makinası olacağı kanaatına varmaktadır. (115) Kâinatın bu **perpetuum mobile** tasarısını Buchner de etrafımızda müşahade ettiğimiz semavî cisimlerin biteviye temadî eyleyen hareketlerini misal vererek, "Şu halde kainat nihayetsiz bir tahavvül ve tenasühden ibaret kalıyor..." (116) ifadesiyle tasdik eder.

Kâinatın sonsuzluğuna esaslı surette kafayı taktıkları anlaşılın kahramanlarımızın bu sonsuzluğun bir delili gibi addettikleri devr-i daim makinası modeli büyük bir tehdidin altındadır: **Termo-dinamik'in İkinci Kaanunu ve Entropi!** Bütün kâinatın bir gün "ölü" bir ısı durumuna geçeceğini gösteren bu kaanun, onun bir sonu olmasının kaçınılmaz olduğuna delâlet etmektedir. (Burada tafsilatına girişmekten imtina ettiğimiz bu Kaanun için herhangi bir Termo Dinamik ya da İstatistik Fizik kitabına müracaat olunması...) (117) Şu halde, sonu olan evrenin başı da olmalı, başı da varsa, onu başlatan olmalı, ...ilh.Nitekim vaziyetin kötüye gittiğini görmüş olacak ki, Haeckel, "Termodinamiğin birinci kaanunu ne kadar doğru ise, ikincisi de o kadar yanlıştır." (118) demektedir. Adamcağız haklı, zira:

".../ Bu, dünyanın hakikî bir sonu olurdu."

"Bu entropi teorisi doğru olsaydı, bu kabul edilen son'a tekabül eden bir de başlangıç'ı kabul etmemiz gerekirdi." (119)

Halbuki,...

"Kâinatın ne başlangıcı, ne de sonu vardır. Kâinat sonsuzdur ve ezelfebedî bir hareket halindedir." (120)

Kâinatın sürekli hareket etmekte olan maddeden ibaret olduğu, bu hareketin önsüz-sonsuz vs.idiği iddialarının tosladığı önemli bir engel daha vardır; bu, bugüne kadar yapılan kritiklerin hemen hepsinde gözden kaçan bir önemli husustur. Şöyle ki: Eğer bütün varlık sferi sadece ve yalnız madde ise, yani ondan başka bir hakikat yoksa ve de esîr denen ne menem olduğu meçhul bir şey tasarlanıp, onun da madde olduğu savunuluyorsa, onun da yani (**madde olan**) **esîrin de hareket etmesi icap eder**. Bendenizin rastlamadığı bu soruyu sormanın zannımca tam zamanı olsa gerektir: Eğer madde tek hakikat ise, o zaman o esîr de madde olmalı -onun yan problemleri bir yana- ve o zaman o dahi "hareket halinde" olmalıdır! İmdi:

1- Eğer hareket halinde ise, bu "neye göre" bir hareket olmak icap eder? Esîr'i başka bir şeye göre refere etmek imkânsız, zira her şey ona göre refere ediliyor.

2- Eğer esîr hareket halinde ise niçin ölçüleniyor?

3- Eğer esîr hareket halinde ise, ve hareket de bir mahalden bir başka mahale intikal etmek demek olduğuna nazaran, esîr, acaba ne gibi bir mahalin içinde hareket etmektedir? O zaman, esîr'in de içinde olduğu bir başka unsur olması ve bunun bätül bir teselsül ile de-

vam etmesi icap eder ki bu da böylesi bir kavramın temelsizliğinin delili olsa gerektir; en azından, kendi kendisi ile çeliştiğinin.

4- Eğer hareketsiz (sakin) ise- ki şimdiki kadar hiç bir deney ile aksi görülmüş değil, esasen esîrin varlığı ölçülebilmiş değil- o zaman, ya:

a): Esîr madde değildir, ki bu da kozmosun materyal monizminin iptali demek olur,(bugünkü netice de zaten budur)

b): Esîr maddedir, ancak hareketsiz bir maddedir, ki bu da evrenin sürekli olarak hareket halindeki maddeden ibaret olduğu tezinin iptali demektir.

Türk düşünce tarihinde geçen asrın sonlarıyla bu asrın başlarında çok etkili olan -ki(121) günümüzde de hâlâ etkisinin önemli ölçüde devam ettiği söylenebilir- Marsistlerin ise "vülger materyalizm"(122) olarak tavsif ettikleri mekanist felsefenin- Buchner ve şürekâsı çerçevesinde aktarmaya çalıştığımız görüşleri hulâsaten bu merkezdedir.

(Bütün bu iddiaların, aslında, açıkça itiraf edilme- yen ve pek sıkıntı veren bir **MATERYALİST META-FİZİK** temeli olduğunu, felsefenin onun üzerine temellendirildiğini belirtmekle -şimdilik- yetinelim.)

Newtoncu Mekanik'in bu tıkanışı, kozmos'un düzeninin nasıl kurulduğunu izah etmekten aciz kalışı, Marksist Materyalizm noktai nazarından affedilebilir bir şey değildir.: Yuh budalaya! Yuh hırsıza! Yuh kafası karışığa!".. tümevarım budalası ve hırsız Newton..." (123) deyû hatırını sual eyler Engels, Newton'ın. O bunu hakketmiştir, zira fiziğini teolojiye dayandırmaya çalışmaktadır.(124)

"Newtoncu Gravitasyon. Onun için söylenebilecek en iyi şey, gezegenler hareketini açıklamayıp yalnızca onun mevcut durumunu tasvir etmesidir. Hareket **verilmiştir**, güneşin çekim kuvveti de. Bu verilerle hareket nasıl açıklanabilir?/.../ Bu demektir ki, şimdiki durumun ölümsüzlüğünü kabul ederek, bir ilk dürtüye, Tanrı'ya ihtiyaç duymaktayız."(125)

Meğer ki, Newton da ne hin-oğlu hin bir densizmiş, bir de onun, melekleri gök boşluğundan ekarte ettiği söylenir.(126) Besbelli ki Monsieur Politzer'in bundan haberi yok. Zira onun prensipleri, idealist kâfirlerin elinde bir karşı-silâh olarak kullanılmaktadır:

"Hareketin maddeye, ta ilk başta, bizzat Tanrı tarafından verilmiş olduğu görüşü, modern bilimlerin hamleler yaptığı sırada bile devam etmiştir. Nitekim, gök cisimlerinin hareketleri bilimini geliştirmiş olan Newton bile evreni, çarkları mükemmel bir biçimde ayarlanmış muazzam bir saat olarak tasavvur ediyor ve dünyanın bilimsel tablosunu, bu koskoca makineyi harekete geçirmek için bir "ilk vuruş", bir "Tanrısal fiske" gerektiği düşüncesine uygun olarak çiziyordu." (127)

Doğrusu Politzer şimdi tecdîd-i îman etmiş olmaktadır. Ancak şu hususu belirtmeden geçmek yanlış olur: İlmî Sosyalizm'in "İlim" in temeline koyduğu şey, ateizm'dir; halbuki bu, ilim ve îman'ın sahalarının birbirine karıştırılmasının bir sonucudur. Belirli bir inancı isbat etmek için yapılan şeyin adı ilim değil, ancak ideoloji olabilir. (Dinsizliğin, Allahsızlığın da neticede bir inanç, negatif de olsa bir inanç olduğunu da der hatırlayalım.)

Kant-Laplace Teorisinin Newtoncu kalıplar çerçevesinde girişmiş olduğu kozmogoni doktrini, Marksist Materyalizm için son derece önemlidir. "Bu taşlaşmış doğa görüşünde ilk gedik bir doğa bilimcisi tarafından değil, bir filozof tarafından açılmıştır. 1755'de Kant'ın Allgemeine Naturgeschichte Theorie des Himmels adlı eseri yayınlanmıştı. İlk itiş sorunu ortadan kaldırılmıştı; dünya ve tüm güneş sistemi zaman içinde varlaşan bir şey olarak ortaya çıkıyordu./.../...Kant'ın buluşu daha sonraki bütün ilerlemelerin hareket noktasını kapsamına almaktaydı." (128)

Acaba, diye düşünüyor insan, Engels Kant'ı mı hiç okumadı, yoksa kendisinden başka kimsenin okumayacağını mı düşünüyordu? Zira, Kant, bu ilk itiş sorunu'nu ortadan kaldırmış değildi, tersine, onu daha da muğlak hale getirmişti. Zira, Kant'ın bu teorisine göre âlemin içinde bulunduğu uzay, bizatihî sonsuz olmalıdır ve yine sonsuz olmalıdır. Çünkü o, sonsuz kudretli Hâlık'ın eseridir; Milton K. Munitz, Kant'ın sözü edilen eserine yazdığı önsözde, "...Kant'ın kozmolojisi, Teist ya da Musevî görüşlere bağlı bir kozmogonidir. Bu noktada Kant bir yenilik getirmemiştir ve bu konuda söyledikleri geleneksel görüşlerdir" (129) diyor. Kant'ın teorisini muktezasinca, Evren'in bir cins merkezi olmalıdır. Teori için bu, temel şarttır; öyle ki maddeler dünyasının bir ilk düzene girişi olacaktır ve bu düzenleme işi de bu noktada başlayacaktır:

"Dağınık ilkel maddenin bulunduğu sonsuz uzay içinde, tüm evrenin dayanağı olacak kütleyi o noktadaki oluşum sürecinden yararlanarak ortaya çıkarabilmek için, ilkel maddenin belirli bir noktada öteki yerlerden daha yoğun biçimde toplanmış olması gerekir. Sonsuz bir alan içinde hiçbir noktanın merkez diye nitelendirilebilecek ayrıcalığı taşıması gerçekten olanaksızdır; ancak ilkel madde ilk yaratılışında belirli bir noktada daha yoğun birleşmiş ve bu noktadan uzaklaştıkça dağılmış olduğuna göre, bu ilkel maddenin yoğunluk derecesine dayanan bir orantıyla bu noktanın merkez diye nitelendirilme ayrıcalığını taşıması olurludur; ve bu noktadaki çekim gücünün fazlalığı nedeniyle merkez kütlelen oluşması, bu noktayı gerçekten de merkez durumuna getirir." (130)

Engels'in kendisinden çok şeyler umduğu Kant teorisindeki şu hususlar gözünden kaçmış gibi görünmektedir:

1- Başlangıç diye bir problem ortadan kalkmış değildir; yalnız, başlangıç da evren, bir düzensizlik hali (chaos) olarak tasvir edilmiştir. Bu kaos, dağınık ilkel maddeden oluşur. Daha sonra, bu dağınık ilkel madde bir düzene girer ve chaos, kosmos'a münkalib olur.

2- Kozmos'un bu teşekkülü "belirli bir süre önce" başlamıştır; yani, ezeli olan kozmos değil, kaos'tur. (Bu düşüncelerin tıpatıp aynısı antik Yunan'da da var, Hind'de de, Mısır'da, Türk düşüncesinde de; bazan, inanır mısınız şu Tagor bana haklı gibi geliyor dostlar: "Güneş altında söylenecek yeni bir şey yoktur! -ya da bu mealde bir söz). Kaos ise, bizim bu sözünü ettiğimiz cihan olmaktan çok uzak, bir anlamda Aristoteles'in suretsiz maddesi, ya da Platon'un İksiz Tanrı'nın kendisinden varlık nizamını çıkardığı Ule'si(131) gibi bir şeydir. Binnetice, bu maddeler âlemi yine ezeli olamaz.

3- Sonsuz uzay içindeki dağınık-düzensiz, maddeyi belirli bir yerde temerküz ettirenin kim olduğu, bu cihanı ilk dürtenin kim olduğuyla eşit derecede zorlu bir problematiktir: Bir Hyle daha!

4- Kant'ın bu teorisini ile, evren'in bütün uzay'ı kapsayacağı da iddia edilemez. Esasen bunu kendisi de, "...geride kalan sınırsız bölüm ise karmaşa ve kaosla gelişmesini sürdürecektir..." (132) diye itiraf eder.

5- Üstelik bu teori, kendi içinde de tenakuzla düşmekten kurtulmuş bir teori değildir, yani iç-tutarlılığı zayıftır. Nitekim, yukarıda (bk.md:4), evrenin ne kadar genişlerse genişlesin, düzene girerek kozmosa inkilab eden bölgelerinin sınırlı ve sonlu olup, onun haricindeki sınırsız ve sonsuz uzayın, dağınık ve düzensiz ilkel madde ile bir kaos içinde bulunacağını söyleyen de Kant, yine aynı sayfada, "...yaradılış, daha doğrusu doğanın gelişimi ilk önce bu merkezde başlar ve sürekli gelişip ilerleyerek daha uzaktaki bölgelere uzanır ve sonsuzluğun ilerlemesi içinde sonsuz uzayı dünyalar ve sistemler ile doldurur" (133) diyen de Kant. Bu ikisinin arasındaki tenakuzun gözden kaçması mümkün mü? Düzenlenmiş madde (-kozmos, evren) hem sonlu oluyor, hem de sonsuz. Ayrıca bu son cümlemin kendisi dahi kendi içinde tutarlı değildir: Sınırlı ve sonlu olan bir şey büyüye-büyüye sınırsız ve sonsuz olamaz. Zira, sonsuz, sonluların toplamından elde edilen bir sayı değildir; sonsuz, esasen, bir sayı, bir kemmiyet (kantite) değil, bir keyfiyet (kalite)'dir.

Kant teorisinin hakikat halde son derece önemli, inkılapçı bir teşebbüs olduğu, her türlü şüphenin üstünedir. Onun önermesinin en önemli taraflarından birisi de "iptidai mebula" hipotezidir: İkel madde atomlarından oluşmuş ve bilâhare, bütün cisimlerin esasını teşkil edecek olan bir "kaotik nebula"

"...gezegenler dünyası, daha önce de gördüğümüz gibi, dünyanın tüm maddesini oluşturan dağınık ilkel atomlarda biçimlenmiştir. Göklerin boş derinliklerinde

gördüğü ve bir tür eli açıklıkla ışık saçır gibi görünen hareketsiz yıldızların tümü de birer güneştir ve bizimkine benzer sistemlerin merkezidir. Bu benzerlik, o sistemlerin de bizim sistemimiz gibi oluştuğu ve ortaya çıktığı, yani boş uzayı İlâhî varlığın o sonsuz yatağını dolduran ilkel madde atomlarından oluştuğu konusunda kuşku bırakmaz." (134)

İşbu "iptidâî nebula" hipotezi, daha sonra modern kozmolojide George Gamow'un modelinin ve Big-Bang'e kadar uzanan "Başlangıç Durumu Tasarısı"nın öncüsü gibidir. Gerçi bunu ilk tasarlayan Kant değildir, bunun benzer modellerini antik düşüncelerde de bulmak kaabildir, ancak ilk defa Kant'dır ki bu modele daha bir açıklık getirmeye ve Newtoncu Mekaniği de kullanarak kalitatif bir kozmogoni tasarısına yönelmiştir. Ne var ki Kant'ın bu ilkel madde ve nebula hipotezi'nde amorf madde sonsuz uzayın her tarafına dağılmış halde iken, Gamow ve modern Big-Bang teorilerinde başlangıçta muayyen bir merkezde konsantre edilmiş olarak farz olunmuştur. (135) Tabii, şunu da eklemek de fayda var: Kant, bu işlerin içinde cereyan ettiği mahalli, sonsuz-dipsiz bir uzay ve ezeli-ebedî zaman olarak a posteriorik bir tarzda kabul ediyordu. Modern teorilerin bir kısmında (özellikle Big-Bang modellerinde), mekân da zaman da önsüz-sonsuz olmayıp, evrenin ortaya çıkışı ile başlar.

İmdi, Engels'in kurnaz bir el çabukluğu ile bir teoriyi matematikî anlamda kesin ve zorunlu doğru bir önerme gibi takdimi bu kadar da değildir. O, bu teorisinin zaferleri arasında, daha sonra yapılan deneylerle varlığının kanıtlandığını ileri sürdüğü şu bizim meşhur esir'imizi de zikretmekten kendini alıkoyamaz:

"Bu buluşların en önemlileri şunlardı: Sabit yıldızların kendine özgü hareketlerinin keşfi,...Kor halindeki nebulaların varlığını ortaya koyan tayf analizi,...(ve) evrensel uzayda bir direnç ortamının ortaya konuşu." (136)

Bu cümlelerdeki "dirençli ortam" ifadesi Engels tarafından esir'in, materyal varlığı olduğu şeklindeki anlayışının bir teyidi olmaktadır. Kant'ın bu teorisi, filhakika, büyük bir gelişmedir, bu inkâr edilemez. Bunu Engels de belirtir, "...Kant teorisi, astronominin Copernicus'dan yaptığı en büyük ilerleme oldu" (137) Ve aynı cümlelerinin devamında, tabiatın bir evrim içinde olduğunun bir delili olarak gösterilir ve başka bir esrinde, bu evrimci evren anlayışından ne gibi neticeler hasil ettiğini de, "...bugün, evrimci evren anlayışımızda, bir Yaradana ya da Düzenleyiciye hiç yer yoktur; ve varolan âlemin dışında bırakılmış bir Yüce Varlıktan söz etmek, terimlerdeki bir çelişkiyi dolaylı olarak göstermektedir..." (138) şeklinde ifade etmektedir. Engels'in bu son derece rigid scientist anlayışı, hakikat halde hiçbir değer taşımamaktadır. Onun belki de en isabetli teşhisi, yukarıdaki cümlelerin sonundadır: "...ve bana

öyle geliyor ki, bu, dindar kimselerin duygularını yok yere aşağısamaktır". Doğru söze ne denir: İman gibi intuitiv bir şey'i, bir "hal" bilgisini (ki burada ben bu terimi en geniş anlamında kullanıyorum ve o anlam düzleminde Tanrı-tanımsızlık da bir îman olmaktadır, negatif bir îman), içten dipten gelmesi gereken şey'i "ilim" gibi dıştan gelen bir şeyin bir "kaal" bilgisinin kuyruğuna takıştırmak kadar îman'ı aşağılayan bir şey tasavvur etmek zordur.

Yukarıda görüldüğü gibi, Engels için esir, felsefesinin adeta vazgeçilemez bir rüknü olmuş ve, fanatik dindar hristiyanların her şeyde bir haç şekli bulmak için yaptıkları zorlamalar gibi, o da her şeyden bu konuda kendine bir destek aramaktadır. Ancak, daha evvel de kısaca sözü edildi ki mekanik maddî anlamda bir esir, fizikçilerin bütün aramalarına rağmen bulunamamış, o sebeple terk edilmiştir. Bu hususta yapılan bir seri deneylerin en meşhuru olan Michelson-Morley deneyi (ki binlerce defa, muhtelif kişiler tarafından yapılmıştır) ilk defa 1887'de icra edilmiş olup hep menfi netice vermesinden dolayı, Lenin, Engels kadar göğsünü gere gere konuşmak yerine nisbeten daha mutedil bir dil kullanmayı tercih eder. O, işbu esir'i "temel ortam" (139) olarak kabul etmekte tereddütsüzdür ama, nasıl oluyorsa, "ağırlıklı maddenin ağırlıksız esirden oluştuğunu" (140) kaydetmekten de kendini alamaz. Bu, çok dramatize bir tenakuzdur, şöyle ki: "ağırlık", cisimler için cevher değil araz'dır, cevher olan kütle'dir. Yani bir cisim, ağırlıksız olabilir ama kütsüz olamaz. Kütsüz olan şey, cisim (yani: Madde) değildir. Kütle -nin tariflerinden birisi de- cisimlerin ihtiva ettiği madde miktarı'dır. Ağırlık ise, o cismin bir gravitasyon alanında üzerine bu alan tarafından yapılan alan kuvveti tesiridir. Her cisim, üzerine böyle bir alan kuvveti tesir ettiğinde ağırlık denen ve bu alanın şiddetine göre değişen bir araz kazanır. Eğer, esir de madde ise onun da bir kütsüz olması ve binnetice onun da gravitasyonel alan kuvvetleri tesiri altında bir ağırlık kazanması iktiza eder. İmdi, yukarıda, bir cismin ağırlıksız olabileceğini ancak kütsüz olamayacağını söylediydik. Bunun mânâsı şudur: Cismin ağırlığı, onun üzerine tesir eden gravitasyonel alanın bir fonksiyonu olması hasebiyle, değişkendir. O sebeple araz'dır ve de bu tesir eden alanın bir sıfır bileşke alan olması durumunda (ki bu ekmel olarak pratikte tam elde edilmesi imkânsız, yaklaşık olarak elde edilmesi mümkün olan bir haldir) veya alansız uzay halinde mümkündür ki bu ikinci şık ise kâmil imkân haricidir. Şu halde, esir de eğer madde ise behemehal kütsüz olmalı ve neticeden de ağırlığı olmalıdır; ağırlıksız bir esir, kütsüz bir esir demektir ki, o da madde kavramıyla aynı çatı altında barındırılmaz.

Alemin sonsuzluğu meselesi'nde karşımıza çıkan calibi dikkat hususlardan birisi de, üstü örtülü, gizli, zımnî bir Materyalist Metafizik'tir. Materyalist terminolojide, zındıklık, ilhad, küfür kavramlarının adeta

muadili olan bu kavram nedir? Tekrardan Aristoteles'e vs.geri dönmek istemiyorum, kısaca dile getirildikte bu kelime, felsefî terminolojide, "physis'in ötesi", ihsaslar ile idrâk ve ihata edilemeyen, ampiria'nın fevkünde, transandantal bir varlık alanı; ihsaslar ile idrâk edilen mahsusat âleminin zıddı olan gayb âlemi anlamındadır. Bu, hakikî ve halis metafizik olup, bir de, "fizikî metafizik" diye adlandırılabilir bir başka tür metafizik vardır ki o da,

1^o : Fizik dünya dahil, onun bünyesinde olup da bünye itibariyle duyulanamayan varlık alanıdır ve meselâ uzay bu kavram içine dahil edilebilir ve,

2^o : Duyulanabilen, duyular ile algılanması mümkün ve kaabil olan, ancak, henüz duyularımızın erişememiş olduğu varlık alanı. Bu ikinci gruba da, meselâ henüz teleskoplarımızın bize gösterememiş olduğu çok uzak uzay muntıklarındaki gök cisimlerinin bulunduğu bölgeleri misal olarak gösterebiliriz.

İmdi, halis metafizik dünya, zaten duyulanması gayri kaabil ve fizik dünyanın dışında bir varlık alanı olmakla insanın ne duyular, ne de akıl ile mahiyetini bilmesi sözkonusu olabilir. Akıl, varlığını bilebilir, mahiyetini asla. Bu, "**bizatihi metafizik**", esas itibariyle îman sahasıdır. Hiçbir beşer bilgisi, duyulardan kalkarak onun ve varlığını ve ne de yokluğunu ne isbatlayabilir ne de kanıtlayabilir.

Fizikî metafizik varlık alanı ise, varlığı doğrudan duyularla değil de duyular ile elde edilen bilgilerden dolayı yollardan istihraç edilebilen bir dünyadır. İşte uzay: onu kim duyulayabilmiş ki? Kimdir uzay'ın "kendisini" gören, dokunan, koklayan, tadan, sesini duyan? Bizim duyuladığımız şey, esas itibariyle uzay'ın bizzat ve bizatihi "kendisi" değil, cisimlerdir ve işbu cisimlerdir ki onlardan tecrid yolu ile uzay kavramına ulaşıyoruz. Fizikî metafizik dünyanın ikinci grubuna gelince; bu dünya, sürekli olarak metafizikten fizike dönüşen bir dünyadır. Söz gelimi, henüz teleskopların icad olmadığı bir dönemde astronominin bize verdiği evren, çapı ancak bir kaç milyon ışık yılı olan bir küre idi ki gözlem cihazlarımızın tekâmülü neticesinde bu âlemin çapı büyümüş ve dün, duyulanamadığımız(göremediğimiz) için fizik ötesi olduğu halde bilâhare fizik-içi haline gelen muntika olmuştur. Bu şekilde, gözlem sınırlarımız içine girmek sebebiyle devamlı surette fizik'e(fizik dünya'ya, physis'e)irca ettiğimiz bu fizikî metafizik dünya hakkında da iki problem ile yüz- yüzeyiz.**Birincisi**: Gözlemler bize, o uzak muntıkların"şimdiki" halini değil, "mazideki"(tarihteki)-halini vermektedirler, yani onların şu andaki durumlarını değil, geçmişlerini algılamaktayız. Şu anda nasıl olduklarını duyularla idrâk edebilmemiz için daha milyarlarca sene beklememiz, veya, henüz bilinmeyen-daha doğrusu: sadece teorik düzlemde tartışılan farklı metodlar ve teknolojiler kullanmamız icab edecektir.

Binaenaleyh, gözlemediğimiz uzak muntıkların realitesi ampirik realite değil historik realite dünyasına ait olup, o da bir bakıma metafizik, fizikî metafizik alanıdır. **İkincisi** de şu: Âlemin bizatihi sonlu olup-olmadığı tartışmasının henüz tam ve ekmel bir neticeye vasıl olmadığını biliyoruz. Bu durumda da yine iki mümkün hal ortaya çıkmaktadır: **Âlem ya sonludur, ya da sonsuz**. Eğer ki **sonlu ise**, o son'un öte'si, yani meta'sı, yine bir fizik-ötesi âlem demektir: Aristoteles'in en son küresinden sonraki, feleklerin feleğinin bittiği yerden sonra başlayan, halâ'nın da melâ'nın da bulunmadığı muntika. Eğer ki **sonsuzdur ise**: Bu,tamamıyla bir teori, bir spekülasyon olarak kalmaya mahkûm olacaktır anlamına gelir. Zira, insan, sonlu bir varlık olması hasebiyle, hiçbir zaman, asla ve kat'a, "sonsuzun bizzat kendisini" duyulayamayacaktır. Ve de bizim, fizik dünyanın bizatihi sonsuz idiğine müteallık düşüncelerimiz, hangi felsefeye, hangi matematikî veya kozmolojik teoriye dayanırsa dayansın, bir ön-görü (predecteon, kehanet), veya bir inanç olmaktan öteye gidemeyecektir.

Metafizik konusunda söylenmesi gereken bir şey de, dünyanın bize verilmiş olması, bizlerin ancak fenomenal olan'ı idrâk edebilip noumenal olan'ı yakalayamamızdan-ileri gelen **başka bir tür fizikmetafizik**'tir. Kene örneği hatırlanacak olursa şayet biz kene olsaydık, şu anda insan olmamız hasebiyle idrâk ettiğimiz birçok şey o zaman biz keneler için müdrikemizin sınırları dışında bulunmakla metafizik olacaktı; fizikî dünyada var- olmak ile birlikte, bizler için fizikî değil, meta-fizikî olacaktı. Acaba, şu kozmos'un tam ve yetkin bir fizikî idrâki için duyularımızın hem kemmiyet ve hemde keyfiyet itibariyle halisinden kifayet etmekte olduğunu nasıl iddia edebiliriz? Şu halde, el'an sırf ve yalnız ihsaslar vasıtasıyla elde edilen sonlu ve sınırlı malûmatlara istinaden metafizik'in reddi, ancak ve yalnız bir dogma, bir inad-ı küfri olur.

Hasılı,fizik ve metafizik, birbirinin mütemmimi, lâzımı gayri müfariki (onsuz-olmazı) olan, birbirine, bir kâğıdın iki yüzü gibi, ayrılmaz bir tarzda yapışık olan iki şeydir.

Şimdi, materyalist felsefelerin zatında mündemiç bulunan **Materyalist Metafizik**'e yeniden avdet edelim. Daha önceleri, birçok filozofun bizzat kendi ağızlarından dinlemiş bulunuyoruz ki, materyalist felsefenin ontolojisinin iki önemli temeli vardır: Bu dünya, yani fizik dünya, var- olması olan tek dünya, tek varlık sferi olup mono- blok, sırf maddi bir dünyadır: Madde'nin dışında ve ona ortak (şerik) olabilecek herhangi bir "şey" mevcut olamaz ve ikinci olarak da, iş bu maddî dünya, hem mekân ve hem de zaman itibariyle sonsuzdur.

SONSUZ nedir? Bu soruya pozitif değil de negatif bir cevap vermek, yani, onu ne olduğu şekilde değil

de ne olmadığı şeklinde tanımlamak daha kolay görünmektedir (Nasrettin Hoca'mızın hiç bilmediği, görmediği, sadece ismini işittiği fil'i tanımlaması gibi). Zira sonsuz, insan müderikesinin sınırları içine hapsedilmeyendir; aksi olsaydı zaten sonsuz değil sonlu olurdu. İmdi: Matematik çerçevede sonsuz, sayılamayan bir şey'dir, yani sonsuz, bir sayı değildir.(141) Sonlu sayıların toplamıyla elde edilen bir sayı, bir kemmiyet değildir. Sonsuz sadece bir kavram'dır. Fizikî çerçevede ise sonsuz, fizikî herhangi bir metod ile elde edilebilen, duyulanabilen, sayılan, ölçülen, tartılan. Fizikî bir kemmiyet, bir büyüklük değildir. Eğer öyle olsaydı, onun sonsuz değil sonlu olduğunu söylerdik. İnsan aklının, sağlam çıkış noktası demek olan aksiyom / veya postülat'lara dayanıp mantıkî bir takım istidlâller ile elde ederek tamamıyla isbata dayanan bir ilim olan matematik, **saf matematik** olarak anılır, onun kavramlarına fizikî dünyada tekaabül eden nesnelere varsa matematiğin o kısmına da **fizikî matematik** adı verilir. Yani matematiğin her kavramına fizik âleminde(müşahhaslar dünyasında, âlem-i şühud'da, mahsusat âleminde) bir fizikî karşılık tekaabül etmesi şartı yoktur. Söz gelimi "üç" matematikî bir kavramdır ama buna karşılık gelen, tekaabül eden fizikî objeler de vardır:Üç ağaç gibi. Ancak, meselâ negatif sayıların (-1,-2,-3...), imajiner sayıların ($\sqrt{-1}$), kompleks sayıların ($3+5\sqrt{-1}$), matematikî uzayların (meselâ bir Hausdorff uzayının)(142) mütekaabili olan fizikî bir nesne yoktur, tersine olarak, her fizikî objeye tekaabül eden bir matematikî bir kavram da mevcut değildir: Deniz sahillerinin girinti- çıkıntılarını, bir farro-magnetik cismin Histerezis eğrisini,... ifade edebilecek bir matematik'den mahrumuz.(Olması gerekir mi gerekmez mi sorusu, bizi çok daha başka tartışmaların, fizik- matematik felsefesinin içine çekecektir, burada girmeyelim.) Ve yine, matematikte, hatta fizik vs. fizikî ilimlerin çoğunda, gündelik hayatımızda sıkça kullandığımız iki matematik kavram daha vardır ki bunların da fizikî dünyada bir karşılıkları yoktur: **SIFIR** ve **SONSUZ**. Birincisi "mutlak yokluk.", ikincisi ise "mutlak varlık" olup, bizlerin idrâkinin ihata etmekten aciz kaldığı "şey" lerdir. Şüphesiz ki burada "şey" kavramı ile, "eşya"nın tekili değil, bir kavram / veya kendinde bir varlık oluşuna işaret edilmek istenmiştir.

Objektif fizikî âlemin incelenmesinde mutlaka ve behemahal sonlu kemiyetlerle (zaten kemiyet, sonlu'dur) iştilal eylediğimize göre, bunlardan elde ettiğimiz neticeleri nasıl olur da **sonsuz'a teşmil** edebiliriz? Sonsuzluk, bizler için asla ulaşılamayacak bir müşahhasüstü olduğuna göre, nasıl olur da kalkar, "kâinatın sonsuz uzak mesafelere yayıldığından, sonsuz zamandan beri var- olduğundan" bahsedebiliriz?Bu elbet de bizlerin dış- dünya'ya yaptığı bir "yükleme", bir "sübjektif afit"dir. Eğer dış-dünya bizim atflarımız ile şekilleniyor olsaydı- zaten o zaman biz onun Hâlık'ı olurdu- hiçbir mes'eale kalmayacaktı: Biz öyle isterdik o da öyle

oldu. Ancak, bu, pek aşırı, aşırının aşırısı, hiç kimsenin hakikî mânâda iddiaya cür'et edemediği bir **idealizm** olurdu; ne yapalım ki dış- dünya, bizim sübjektif yargılarımızı hiç mi hiç kaale almıyor.(Öyle olsaydı, biz ona düzdür dediğimizde düz olurdu; Galilei'nin dediği gibi: Ben dönmüyor dedim ama, o dönmesine yine devam ediyor). Bilgimizin nüfus sahasının hergün bir miktar daha genişlediği, bizi bu objektif âlemin küçük-büyük sistemleriyle tanıştıran mikroskop, teleskop ve bilim-skop'larımızın hergün tekâmül ettiği, dün bilmediğimiz birçok şeyi bugün biliyor, görmediklerimizi görüyor olduğumuz doğrudur; ama hangi mikroskop bize sonsuz küçük'ü, hangi teleskop sonsuz büyük'ü "göstermiştir" ve dahi "göstermeye muktedirdir"?

Bu çelişkili durum, meselâ Buchner'in (29) numaralı dipnot ile aktardığımız "...mümkündür ki gördüğümüz şeyleri son bir had olarak kabul edelim" vb.sözlerinde de kendini gösterir. Evet, gördüğümüz şeyler; onların hepsi de sonlu ve sınırlı; eğer bu şahadet âlemi hakikaten iddia edildiği gibi sonsuz ve sınırsız ise, biz, gördüğümüz sonlu ve sınırlı şeyleri üst-üste milyon kere milyon sene katlamak suretiyle de olsa, asla onun sonunu göremeyiz; sadece daha büyük, daha geniş olanı elde ederiz. O sonsuz ki, onun karşısında büyük de küçük de aynı değeri taşır, (143) yani sıfır'dır.

Esîr konusunun irdelenmesi esnasında gördük ki, âlemin maddî vahdeti noktai nazarından, mekân (ve zaman)'a maddîlik isnadı, bilhassa Diyalektik Materyalist okul tarafından, zarurî görülmekte; hem de onlara, dolaylı bir tarzda, el-altından, tam tersine gayri-maddîlik izafe edilmektedir. Mekân ve zamanın maddeden dışlanması,maddenin tarifi yani maddenin ontolojik anlam kazanabilmesi açısından gereklidir.Madde,"insan şuurundan bağımsız her türlü objektif realite"(144) şeklinde genel bir ifade ile tarif edilirken, ayrıca onun zaman ve mekândan gayri bir şeyin içinde bulunamayacağı (bkz:dipnot:86) da kaydedilmektedir. Binnetice: (a): İnsan şuru dışında ve ondan bağımsız olan her şey maddedir. (b): Mekân ve zaman insan şuurunun dışında ve ondan bağımsızdır(bkz.dipnot:90) (c): Mekân ve zaman maddedir(netic). Şimdi bir de şunu görelim : (a):Madde, mekân ve zaman içinde vardır(bkz. :dipnot 90),(b): Mekân ve zaman mutlaklardır(145),(c):Madde başka şeydir, mekân ve zaman başka şey, yani: Zaman ve mekân maddî değil, gayri maddîdir.

İşte, bu çelişkili uzay (mekân), zaman ve madde mefhumları, metafizik bir sonsuzluk temeli üzerine bin edilmektedir:

"İnsanı çevreleyen objektif âlem sonsuzdur." (146)

"Evren; zamanda ve mekânda sonsuz maddenin değişik biçimlerinin sonsuzca çeşitliliğini kucaklayan, her şeyi ihata eden tüm tabiat." (147)

"...sonsuz zaman içinde dünyaların sürekli olarak yinelenen birbirini kovalaması, ancak sonsuz uzay için-

de sayısız dünyaların yanyana bulunuşunun mantıkî bir tamlamasıdır."

"İçinde maddenin hareket ettiği şey sonsuz bir çevrim, ...içinde hiçbir şeyin sonsuz olmadığı, ama sonsuz olarak değiştiği, sonsuz olarak hareket eden, hareketini ve değişimini yasalara göre yapan maddenin sonlu biçimdeki varlığını içeren bir çevrimdir." (148)

Ancak, Mantık İlmî'nden malûmdur ki bir önermenin **bilgi doğruluğu** ile **olgu doğruluğu** özdeş olmak zaruretinde değildir; yani **mantıkî istidlâller olgusal (fenomenal) dünyayı bağlamaz**. Bu, Engels'in yukarıdaki ifadesinde aşikâr bir surette sınırlanmaktadır. Gelelim bu fenomenal âleme ve diyelim ki: İşbu sonsuzluk, nasıl oluyor da sizlere malûm oluyor? Kuusinen, sonsuzluğun bizatihi idrâk edilemeyeceğini itiraf etmek zorundadır:

"Hiçbir ilim meşful olduğu alana ait bütün fenomenleri, bütün kaanunları, henüz tamamiyle keşfetmiş değildir ve tabiatın sonsuzluğu dolayısıyla buna hiçbir zaman muvaffak olamayacaktır. Kâinatı sonuna kadar bilmek, Engels'in dediği gibi, sonsuzun sona ermesi gibi bir mucize olurdu. Sayıların sonsuz dizisini sonuna kadar saymak nasıl mümkün değilse, tabiatın bilgisini tüketmek de öylece mümkün değildir." (149)

Yani Kuusinen, sıkılğan bir tavırla şunu, zımnen, itiraf ediyor ki: Kâinat sonsuzdur diyoruz ama, biz bu sonsuzluğun sonunu bilemeyeceğimiz için (sonsuz olduğuna metafizik olarak îman ettiğimiz) kâinatın gerçek bilgisini elde edemeyiz. Çünkü biz sonluymuz; sonlu, sonsuzu kucaklayamaz. Dolayısıyla biz bu sonsuz kâinatın ancak sonlu bir kesirini bilebiliriz. Metafizik olarak mümkün tek varlık alanı olduğuna îman ettiğimiz işbu kâinatın bizim bilgi alanımız dışında kalan bölgeleri her zaman için var-olmaya devam edecektir. Acaba "bildiklerimizin alanı" ile "bilmediklerimizin alanı"nın nisbeti ne olur diye soracak olursanız, bakın o takdirde işler değişir. Siz o vakit bir **agnostik** olursunuz ki bu,elfâz-ı küfr cümlesindedir. Ve de, kanı helâl, katli vacip zanadık taifesinden olmağla..." âlemin tüketilmez ve bilginin sonsuz olduğunu söyleyen diyalektik materyalizm teorisi her türlü agnostisizmin **düşmanıdır**." (150) Yani Musa dediyseniz, o kadar da uzun boylu Musa değil. Şimdi viraj almanın tam sırasıdır:

"Bilgi sonsuzdur; sadece konusu, tabiat ve cemiyet sonsuzca çeşitli olduğu için değil, fakat bizzat kendisi de sonsuz olduğu için.../ İnsanların bilgi edinme ihtirası sınırsızdır. Her yeni hakikat onların karşısında yeni ufuklar açar, yeni problemler doğurur, onları bilginin konusunu derinleştirmeye, daha önce edinilmiş mükemmelleştirmeye sevk eder."

"...Diyalektik materyalizm teorisi bilginin her devirdeki tarihî sınırlarından bahs etmekte beraber, ilim için mutlak ve aşılmaz bir sınır bulunduğu yanlış fikrini kesin olarak reddeder. **Beşerî bilgi her şeye kadir-**

dir, hadsiz hudutsuzdur. Fakat, beşerî bilgi imkânları kabiliyetleriyle, edinilmiş bilgi seviyeleriyle, teknik vasıtalarla **vs.sınırlandırılmış fertler tarafından gerçekleştirilir.**"

"Ferdin bilme imkânlarının sınırlı oluşu ile, bilginin prensip itibariyle sonsuzluğu arasındaki bu tezat, birbirini takip eden nesiller tarafından bütün insanlığın-mevcudiyetinin her ânında-harcadığı kollektif emek tarafından alt edilir." (151)

İyi de bu ne demek ola? Sonlu insanlıkların sonlu bilgileri, üst-üste, veya yan-yana, ya da uç-uca eklenirse, yahut karesi, kübü, faktöriyelî alınır-sonsuz mu olur demek isteniyor; hezâr hayret ve min'el-garaib! Tezadı ortadan kaldıralım derken daha beteriine çattık. Bu bir yana, şimdi de şuna gelelim: Diyalektik Materyalist gnoseoloji'de "**bizatihi bilgi**" diye birşey yoktur.

Diyalektik Materyalist Felsefede Gnoseoloji'ye Giriş-yansıma (În'ikas) Teorisi:

Bilgi Nedir?

"Bilgi,...objektif dünyanın kanunlara bağlı objektif ilişkilerinin dil biçimi içinde ve düşünce halinde röproduksiyonu; insanların sosyal emeğinin (152) ve düşüncesinin bir ürünü" (153), sosyal emek ve düşünce ise objektif âlemin bir ürünü olduğuna göre ("Düşünce ile bilincin...insan beyninin ürünleri oldukları ve insanın da, doğanın, çevresi içinde ve çevresi ile birlikte gelişen bir üründen başka bir şey olmadığı görülür.." (154)), **BİLGİ**, objektif âlemin bir ürünü olmakla "**bizatihi**" değil, konusu (kaynakları) itibariyle mevcut olması gerekir. Zira, (a): Bilgi, sosyal ve düşüncenin ürünü, (b): Sosyal emek ve düşünce ise maddenin ürünü, (c): Bilgi, maddenin ürünü olmaktadır. Nitekim, Kuusinen şöyle buyurur: "Bilgi: Objektif âlemin zihindeki aksi." (155) Ve yine benzer şeyi "...bilginin bizzat şeyler (insan dışındaki objektif nesnelere-D.H.) tarafından bizde meydana getirilen tabii bir süreç olduğunun..." (156) şeklinde dile getirir. Lenin ise, Felsefe Defterleri'nde, Yansıma konusunda,

"Bilgi, düşüncenin ebedî, sonsuz olarak nesneye yaklaşmasıdır. Doğa'nın insan düşüncesinde...ebedî bir hareket, çelişkilerin ebedî bir doğuş ve çözümlüş süreci olarak anlamak gerekir." (157)

demektedir. Binanaleyh, Marksist felsefede, "**bizatihi bilgi**", yani müşahhas fenomenlerden müstakil, onların ürünü, yansımasının dışında, bir Fitri Bilgi (Cibillî Bilgi, İdea Innate) mevzuu bahs olamaz. Ancak, buna rağmen, kendisiyle teğnakuzu düşmek bahasına da olsa, Kuusinen şöyle bir kapı aralamaya çalışır:

"Hissedilir bilginin imkânları sınırlıdır. Hisler için erişilmez olan fenomenler, mücerret düşünce ile bilinir." (158)

Fenomen'in, mücerret değil müşahhas olduğunu, yani hissedilmeyen'in fenomenal olmayacağını der-

hatır eyleyelim ve devam edelim: Diyalektik Materyalist felsefede **bilgi** maddenin bir ürünü olmaktadır. Bu sebeplerdir ki ferdi insan'ın bilgisi sonlu ve sınırlıdır. Ancak aynı felsefe, maddî âlemin (zaten başka bir âlem kabul edilmez) bizatihî sonsuz ve sınırsız olduğu tezini müdafidir. Ancak, acaba, o sonsuz **maddî âlemin** hangi in'ikâsı onun beyninde, o sonsuzluğun bilgisini oluşturmuştur. Sonsuz varlık, sonlu varlık üzerinde nasıl yansır ve nasıl bir sonsuz bilgi meydana getirir? Bu "yansıma", nasıl ve ne surette vukuu bulursa bulsun, fert be ferde her insanın bilgisi sonlu ve sınırlı olmak durumundan kurtulamayacaktır, yani her ferdi kişi, o sonsuz âlemin ancak ve yalnız sonlu bir kesrini bilebilecektir ve yine unutulmaması gereken bir husus da şu olmalıdır ki, bu bilgi ne kadar büyük, geniş ve derin olursa olsun, sonsuz'a nisbetle sıfır olacaktır (tam ve hakikî mânâda sıfır).

Bu sıkıntı, kazanılmış Marksist Felsefede, **hakikat**'ın **mutlak hakikat** ve **izafî hakikat** diye iki ayrı kategoriye bölünmesi neticesini hasil etmiştir. Yukarıda sözünü ettiğimiz hakikat, izafî hakikat olarak adlandırılır:

"Bilgi'nin, kazanılmış hakikatlerin, bu eksik, tamamlanmamış karakterine bilginin izafîliği adı verilir. Bir **izafî hakikat**, eksik, tamamlanmamış bir hakikatdir."

"Materyalist Diyalektik bütün bilgilerimizin **izafî** olduğunu kabûl eder. (159)

Yani: Bilgi edinme sürecinin her bir kademesindeki bilgilerimiz eksik, hatalı ve izafîdir. Doğru bir tesbit, ama sebepsiz değil. Aksi halde, tarihin her dilimindeki beşerî bilgi ve hakikatın mutlak'a mütekaabil olması icap ederdi yani bugüne kadar ki bütün insanî bilgi üretmelerinin hepsinin doğru olmasını beklemek durumunda kalırdık ki, bunun tutarlı bir iddia olamayacağı meydanda. Fakat Diyalektik Materyalizm, çağı eyleyi bu noktada bitirmez; o, bu kabûl, noksan ve hatalı olan izafî bilgilerden **mutlak hakikat**'e noksan-sız bir şekilde ulaşmak vehmindedir:

"Alemin, bir olup bitmiş şeyler kompleksi olarak değil, bir prosesüsler kompleksi olarak telakki edilmesi gerektiği, bu prosesüsler kompleksi içinde gerek zahirî istikrarlı görünen şeylerin, gerekse bunların beyindeki entellektüel akislerinin, yani **fikirlerin** kesintisiz bir oluş ve yokoluş değişikliği geçirdikleri ve en sonunda bütün zahirî tesadüflere ve anlık geriye dönüşlere rağmen ileriye doğru bir gelişmenin meydana çıktığı fikri, bu temel fikir, bilhassa Hegel'den beri, herkesin şuuruna öyle derinden nüfuz etmiştir ki, bu genel şekliyle artık hemen hiçbir itiraza uğramamaktadır." (160)

"Bütün gerçek doğa bilgisi, ölümsüzün, sonsuzun ve dolayısıyla temelde mutlak bilgidir."

"Bilinebilen maddenin sonsuzluğu nasıl salt sonlu şeylerden meydana geliyorsa, mutlakı bilen düşün-

cenin sonsuzluğu da,... sonsuz sayıda sonlu insan aklından meydana gelir. Dolayısıyla, sonsuzun bilinmesi güçlülükle kuşatılmıştır ve niteliği gereği ancak sonsuz bir asimtotik ilerleme içinde gerçekleşebilir." (161)

Bu sebeple, tek ferdi düşünce ve bilgisi yerine topyekûn beşeriyetin düşünce ve bilgisi alınır, mutlak hakikat'a ulaşılabilir, diyor Engels:

"**İnsan düşüncesi** egemen midir? Evet ya da hayır diye cevap vermeden önce, insan düşüncesinin ne olduğunu incelemek gerek. Bir ferdi düşünce mi? Hayır. Bununla birlikte, o, ancak geçmiş ve gelecek milyonlarca ve milyonlarca insanın ferdi düşüncesi olarak vardır."

"...düşüncenin egemenliği, düşüncesi son derece az egemen ve bilgisi mutlak bir doğruluk hakkı ile (?-D.H.) güçlü olan bir dizi insanda, bir dizi bağıntılı yanlış içinde gerçekleşir; bunların her ikisi de, ancak insanlık hayatının sonsuz bir süreci içinde tamamen gerçekleşebilir." (162) Lenin de Engels'in bu fikirlerine dayanarak, izafî bilginin sonsuz'un mutlak kavranmasını nasıl yöneleceğini şöyle açıklar:

"Bilgi, düşüncenin ebedî, sonsuz olarak nesneye yaklaşmasıdır. Doğanın insan düşüncesinde yansımasını "ölü", "soyut" bir tarzda değil, hareketsiz olarak değil, çelişkisiz olarak değil, ebedî bir hareket, çelişkilerin ebedî bir doğuş ve çözümlüş süreci olarak (yani: Diyalektik olarak-DH) anlamak gerekir." (163)

Yine Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm'inde, Engels'in yukarıdaki sözlerini aktardıktan sonra, (s.140-141-142-143), şu sonuca varır:

"Engels'in ve Dietzgen'in bütün bu açıklamaları pek güzel gösteriyor ki, diyalektik materyalizm, izafî gerçek ile mutlak gerçek arasında öyle aşılmaz bir sınır çizgileri yoktur." (164)

Bu izah denemesinde gözden kaçırılmış olan hususu bir defa daha tekrar etmekte fayda var: Sonsuz sayıda insan ne bugüne kadar var oldu, ne şimdi var ve ne de bundan sonra var olacaktır. Engels'in kendisi dahi, kâinat baki kalsa bile, beşeriyetin birgün sona ereceğini itiraf etmektedir:

"...maddenin bütün dönüşümleri içinde, sonsuza dek aynı kalacağı, hiçbir niteliğinin hiçbir zaman kaybedilemeyeceği ve bu yüzden aynı zamanda da aynı sarsılmaz zorunlulukla yeryüzünün en yüce yaratığı düşünün aklı yok edeceği ve bir başka yerde, bir başka zaman onu yeniden üreteceği konusunda kuşkusuz yoktur." (165)

Yeniden yaratılacak olan düşünün akıl (düşünmeyen akıl da mı var?) Her şeye sil baştan yeniden başlayacak; nerede kaldı o **Spiral Daimî tekâmül**? (166) Ve sonra ne kıymeti harbiyesi var zatı âlinizin kuşkusunun olup-olmaması, bu ne biçim ilim-filim?

Şu halde, Lenin'in "Böylece, insan düşüncesi, kendi doğası gereği, bize mutlak gerçeği, görelî gerçeklerin bir toplamından başka bir şey olmayan mutlak gerçeği verebilme yeteneğindedir ve verir de."(167) nereye yerleştirmeli? İnsan düşüncesi, tabiatı gereği: Sonlu, hatalı, noksan, izafî; halbuki mutlak hakikat ise, sonsuz olan bilgi konusu sebebiyle sonsuz. İnsanların sayısı sınırlı, bu insanların birbiriyle bilgi alış-verişleri vs.de sınırlı; öyle ise sonlu ve izafî olanların toplamı sonsuz ve mutlak'ı verir demek için en azından elementer matematik'den -üst tarafını boş ver- dahi bîhaber olması icap eder.

Bunun matematik dil ile ifadesi, Mutlak Hakikat=İzafî Hakikatlerin Toplamı şeklinde olacaktır. Bunu,

$$M = \sum I \quad (1)$$

ifadesi ile formüle edelim. (M: Mutlak Hakikat, İ: İzafî Hakikat). İzafî Hakikatlerin her birisini $I_1, I_2, I_3, \dots, I_n$ ile gösterelim. Bu takdirde, (1) nolu bağıntının açıklığı,

$$M = \sum_{n=1}^{\infty} I_n = I_1 + I_2 + I_3 + \dots + I_n + \dots \quad (2)$$

halini alır. Bu, bir "Sonsuz Seri"dir. Bu serinin başlangıcı sonlu, nihyeti ise sonsuzdur (daha doğrusu: Nihayetsizdir). Eğer nihyeti sonsuz olaydı,

$$M = \sum_{n=1}^{\infty} I_n = I_1 + I_2 + I_3 + \dots + \infty \quad (3)$$

şeklinde yazılabirdi ki bu mümkün değildir. Bu seri ile elde edilen şey, bir "Sonsuz Seri"dir dediydik; filhakika, sonsuz seri, Bizatihî Sonsuz değildir, yani,

$$M = \sum_{n=1}^{\infty} I_n = I_1 + I_2 + I_3 + \dots + \infty = \infty \quad (4)$$

şeklinde yazmak, Sonsuz Seri'yi Bizatihî Sonsuz'a eşitlemek, imkânsızdır.(168)

Kaldı ki, yukarıdaki matematikî ameliyedeki toplanan sayıların toplaması bir Skaler Toplam'dır.

İmdi:İnsan bilgisi (tek-tek insancıkların bilgisi) ile nasıl bir mutlak sonsuz elde edilir, bu abesi ekberdir. Saniyen; insan bilgilerinin toplamı ne demektir: Bir skaler toplam mı, bir vektörel toplam mı, yoksa başka tür bir şey mi? Saniyen: "Maddenin bütün dönüşümlerinin içinde sonsuza kadar hep aynı kalacağına ve hep aynı sarsılmaz zorunlulukla düşünen aklı yaratacağının" zorunluluğu nedir? Engels'e bâlâ'dan vahy mi geldi? Basitinden bir misal vermek şimdilik kifayettir eder sanırım: Kozmos'un **değişmez**'lerinden (sabi-

te'lerinden) olduğu kabul edilen, gravitasyon katsayısı, Kuantum Fiziği'nin babası Paul Dirac'a göre, yaradılıştan bugüne kadar geçen süre içinde azalmıştır ki, bu da üstada göre, kozmosun genişlemesi neticesidir.(169)

Belki de buna benzer şeyleri hissi kabl'el-vuku ile hissetmekten ileri gelmiş olacak ki, Engels, "...sonsuzun bilinmesi güçlükle kuşatılmıştır ve niteliği gereği, ancak bir asimtotik ilerleme içinde gerçekleşebilir" (bkz: 161 nolu dipnot) der ve "sonsuz bir asimtotik ilerleme'nin ne ölçüde gerçekleşebileceğini (daha doğrusu: Gerçekleşmeyeceğini) de bildiği içindir ki cümlesinin arkasından şunu ekler: "Bu da şunu söyleyebilmemiz için tamamen yeterlidir: Sonsuz, bilinebildiği kadar bilinemez de." Ne evet, ne hayır: Ha-vet. Tam bir idare-i maslahatçılık. Bilinemez dese: Agnostik olur; bilinir demeye de dil gitmiyor, en iyisi: Ne şiş yansın ne kebab.

Buraya kadar, Diyalektik Materyalist Felsefe esas olmak üzere, Materyalizmin âlemin Maddîliği, sonsuzluğu, bilinebilirliği konularını projektör altına tutmaya çalıştık. Şimdi, yine dergi çerçevesini çok fazla zorlayarak, ama bir dergi hacminin son sınırlarını da dikkate alarak, Diyalektik Materyalizme yeni bir sayfa açacağız. Bundan sonrasında Mekanist Felsefe, bizi pek fazla ilgilendirmeyecektir.

Evet, artık gelelim şu "Madde" mes'elesine.

II.II.: Diyalektik Materyalizmin Ontolojisi ve Gnoseolojisi: Varlığın Mahiyeti ve Bilgisi:

Bundan önceki kısımda görmüş bulunuyoruz ki, Marksist Felsefe noktai nazarından **varlık**, **madde** ile idantikleştirilmiş, sistemin bütün yükü olduğu gibi, bu kavram üzerine temellendirilmiştir. Şimdi, varlığın aşlı ve hatta kendisi olan bu temel kavram üzerine eğileceğiz.

Marksizmin Fizik (Tabiat) Felsefesi'ni kurma şerefî, Friedrich Engels'e aittir. Gerçi o, en yakın dostu ve lideri Karl Heinrich Marx'ın yanında daima ikinci-hatta Lenin'den sonra olması hasebiyle üçüncü-planda kalmış, dahası teorinin isminde adı da zikredilmemiştir ama kendisi de bunu büyük ve cidden takdir edilecek bir alçak gönüllülük ile kabul etmiştir. Nitekim, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" isimli eserinde, tevazu kanatlarını yerlere kadar indirerek şöyle demektedir:

"Burada şahsımla ilgili bir izah yapmama izin verilsin. Son zamanlarda bu teorinin hazırlanmasındaki payıma dair birçok defalar teliminde bulunulduğundan, bu bahse bir son vermek üzere burada birkaç söz söylemekten kendimi alamıyorum./.../ Benim bu işe katkımı...Marx bensiz de yapabirdi./.../ Marx hepimizi geçiyordu, hepimizden daha uzak, daha geniş ve daha çabuk görüyordu. Marx bir dâhi idi, bizlerse olsa olsa birer kabiliyetiz. Marx olmasaydı teori bugünkü duru-

munda olmaktan çok uzakta bulunurdu. Bunun içindir ki haklı olarak onun adını taşıyor." (170)

Marksizmin fizik felsefesinin klasikleri arasında onun eserleri (**en başta Anti-Dühring, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu**, isimli kitapları ile **Tabiatın Diyalektiği** isimli tamamlanmamış çalışması olmak üzere) ilk nirengi noktaları durumundadır. Bu durumu Lenin şu sözlerle ifade eder:

"Marx'la Engels felsefî materyalizmi kararlı bir biçimde savundular ve bütün sapmalarda bu temel doktrine oranla ne gibi köklü yanlışlar bulunduğunu birçok kez gösterdiler. Görüşleri en büyük açıklık ve en geniş ayrıntılarıyla Engels'in eserlerinde ifade edilmiştir: **Ludwig Feuerbach ve Anti-Dühring**. Bunların ikisi de tıpkı **Komünist Partisi Manifestosu** gibi, her bilinçli işçinin başucu kitabıdır." (171) (vurgular Lenin'in-D.H.)

Ve yine aynı eserinde, Lenin, Engels'i saygı ve övgü ile anarak şunları belirtir:

"Avrupa proleteryası haklı olarak ileri sürebilir ki, **kendi bilimini yaratmış olan bu iki bilim adamının**, bu iki **savaşçının** arkadaşlığı eskilerin efsanelerinden aktarılan en etkileyici örnekleri bile gerilerde bırakmıştır. Engels son toplamda haklı olarak, Marx'ın önünde daima silinmiş, hep ikinci planda kalmak istemiştir. Eski bir dostuna şunları yazmıştır: Marx'ın yanında ben oldum olası yalnızca bir ikinci kemandım. (Burada Lenin'in kitapdaki 43 nolu dipnotu şöyle: Engels'in J.Ph.Becker'e 15 Ekim 1884 tarihli mektubu). Marx'a karşı yaşadığı sürece sevgisi ve öldükten sonra saygısı sonsuzdu. Bu ciddi **MİLİTAN'ın** ve **KATI DÜŞÜNÜR'ün** sevgi dolu bir yüreği vardı." (172)

(Burada doğrudan konumuzu ilgilendirmediği için ayrıntısına girmek istemediğim Marksist Felsefe ve siyasetin anahtar kelimelerini bilerek ben -D.H.-vurguladım. Sadece bir tanesine kısaca bir dokunmak istiyorum: Marksizm, kendisinin bir ilim olduğu iddiasındadır: "Marksizm bir bilimdir..." (173) der Politzer, Diğerlerinin yorumu okuyucuya tevdi ediyorum.)

Lenin ve ardılları, Engels'in eserlerine birçok ke-reler atf yaparlar, hatta Engels'e ait bir söz, Marksist felsefede adeta bir hüccet demektir. Materyalizm ve Ampiryokritisizm'in müellifi de eserinde aynı metodu tatbik etmiştir; bunu, "...çünkü Engels böyle diyor...", "...zaten Engels'in de belirttiği üzere..." (meselâ: s.140, 141, 142,...), yahut da "yok canım! Materyalist Engels'in görüşleri eskiyecek de, idealist Pearson'inkiler ya da karışık kafalı idealist Mach'inkiler en yeni yanlışlar olacak" (174) ve buna mümasil daha mümasil birçok ifadelerinde görmek kaabildir.

Lenin, sözünü ettiğimiz bu önemli eserinde, Engels'e nisbetle bir adım daha atarak, madde kavramını daha sağlıklı bir felsefî zemine oturtmaya bu asrın baş-

larında beliren büyük krizin anti-materyalist cereyanları takviye etmesini engelleyerek bütün ilimlere ve en başta çağdaş fiziğe Marksist Felsefî Materyalizmin damgasını vurmaya çalışmıştır. Bu eseri kaleme almasının ana hedeflerinden birinin de bu olduğunu, Lenin, eserin beşinci bölümün sonlarında,

"...fizik, tek iyi yönleme doğru, doğa bilimlerinin tek doğru felsefesine doğru, düz bir çizgi halinde değil de zikzaklar çizerek, bilerek değil de içgüdüyle, "son amacı"ni açık seçik kavrayarak değil de el yordamı ile, duraksamalarla, ve zaman zaman gerilemelerle yol almaktadır. **Modern fizik sancı çekmektedir, diyalektik materyalizmi doğurmaktadır.**" (175) (vurgular benim-D.H.) ifadeleriyle fizik ilminin gelişme seyri ve istikbali hakkındaki determinist telakkilerini dile getirmektedir.

II.III.I.: Leninist Madde Kavramı

Miladî ondokuzuncu asrın başları, klasik fiziğin, yani **Mekanist Fizik'in** zirveye tırmanmış olduğu dönemdir. Temelleri Newton'un Principia'sı ile yıkılmaz bir şekilde atılmış olan klasik fizik, bütün fizikî fenomenleri izah edebiliyordu. Kâinat, bu sonsuz umman, çarkları mekanik kaidelere harfiyet riayet eden mekanik bir makina idi. Evren'in çalışması; bu makinanın mekanizmasının bilinmesi, Mekanikçi Fizik'in en birinci vazifesi idi ve onun da işte en temel kanunları bulunmuştu. Bütün âlem, sıkı bir **Determinist Zaruret'e** tabi idi. Werner Heisenberg bu durumu, "Çağdaş Fizikte Doğa" isimli eserinde şöyle anlatır:

"...nedensellik (determinizm-D.H.) kavramı, son olarak, bir doğa olayının inceden inceye belirlenebileceği anlamına gelir oldu. Buna göre doğayı, ya da doğanın bir parçasını kavrayıp bilmeniz, geleceği kestirmenize yeter sayılıyordu. Newton fiziğine göre, bir sistemin belli bir andaki durumundan yola çıkarak, o sistemin gelecekteki hareketinin ne olacağı hesap edilebilirdi. Bu bir doğa ilkesiyle, Laplace onu en genel ve anlaşılır biçimde dile getirmişti: Ona göre, belli bir anda bütün atomların durumunu ve hareketini bilebilen bir şeytan (üstün zekâ), evrenin geleceğini toptan kestirebilirdi." (176)

Ancak, yine aynı asrın iptidaları, evrenin bu sarsılmaz-yıkılmaz görünen Mekanik-Determinist tablosunda bazı lekelerin peydahlanmaya başlamasına da şahit olmuştur. Bu, Mekanikçi görüşün artık bir ilmi zihniyet olmaktan uzaklaşıp bir dogmaya dönüşmeye başlamasının bir anlamda tabii bir neticesi olarak addedilmelidir. Her türlü fenomen'in mekanikî olarak izah edilmeye çalışılmasının getirdiği bu netice şu olmuştur: Önce bir rahatsızlık, sonra şiddetli bir kriz ve nihayet felâketli bir yıkım. Bu ilk rahatsızlık **Elektrik'den** geldi: Önce hafif bir baş ağrısı, sonra büyük bir kriz.

"Geçen yüzyılın ortasında, evren görüşümüz, elektrik bilimin gelişmesiyle ilk defa olarak sarsıldı.

Ama bu, henüz o kadar tehlikeli bir sarsılma değildi." (177)

Einstein ise, benzer şekilde, elektrik ilminin doğuşunun, netice itibarıyla, "bütün olayların mekanik olarak açıklanabileceği inancının tam bir yıkımına yol açacağını"(178) belirtmektedir.

Elektrik ve Magnetizma'ya müteallık fenomenler ilk önceleri mekanikçi anlayışa uygun olarak, mekanik modeli "elektrik" ve "magnetik cevher" kavramı ile izah edilmeye çalışıldı. Ancak, Oersted ve Rowland'ın yapmış oldukları deneysel çalışmalar (179), artık, bu fenomenlerin Mekanikçi düzlemde izahının yapılamayacağını, evrenin sırf ve yalnız mekanik ile izah edilemeyeceğini ortaya koymaya başladı. Evren, artık mekanik bir makina olarak düşünülemez.

Ne var ki, bu krizin şiddetlenmesi ancak asrın sonlarına doğru mümkün olmuştur. Burada teknik teferruatına girmemiz mümkün olmayan fizik-bilimsel gelişmeleri ve bunların tesirlerini çok kısaca şu şekilde hülâsa etmeye gayret edelim: Bölünmez sanılan, masif, rijid olduğu var-sayılan atomun, daha küçük (atom-altı) parçacıklardan oluştuğu anlaşıldı; ışık'ın Newton'cu partiküller (zerrecikli) karakteri yanında bir de dalga karakteri olduğu tesbit edildi; atom-altı dünyada (mikro-kozmosda) determinist prensiplerin geçersiz olduğu belirlendi ve böylece fizik-dünya için Aristotelien-varî bir düalizm tehlikesi (mikro ve makro kozmos için ayrı ayrı fizikler düalitesi) belirdi; bu tehlike ancak mekanikçi ilkelerin makro-kozmosda da geçersizliği ile giderilebilirdi ve fakat o zaman sistem tam bir felâkete sürüklendi: Kâinatı o hayranlık uyandıran sıkı determinist örgü çözülerek yerini onda daha büyük hayranlıkların kaynağını oluşturan indeterminist örgüye bıraktı; zaman ve mekân'ın mutlaklığı temellerinden yıkıldı; aynı zamanda fizikî geometri olma imtiyazını da elinde tutan Auclidien geometri 2500 yıllık tahtından indirildi ve Lenin'in o sözünü ettiği sancılı sonunda Diyalektik Materyalizm değil, Rölativite ve Kuantum Teorileri doğdu.

Bu gelişmelerin hepsi şüphesiz ki geçen asrın sonlarında vukuu bulmuş değildi, bir kısmı bu asrın da başlarına sarkmıştır. Burada calibi dikkat olan bir husus şudur: Rölativite teorisinin ilki (Özel Rölativite) 1905'de, ikincisi (Genel Rölativite) 1916'da Einstein tarafından Annalen der Physik Dergisi'nde neşr edilerek ilim dünyasına tanıtıldığı ve geniş yankılar uyandırdığı 1919 senesinde iki ayrı deney (gözlem ekibi tarafından dünyanın farklı iki yerinde (Güney Amerika ve Avustralya) sığınarak doğruluğu test edildiği halde, Lenin, Materyalizm ve Ampiryokritisizm'inde ona hiçbir atf veya telmihde bulunmamaktadır. Eserin ilk baskısına yazdığı önsözün tarihi Eylül 1908, ikinci baskısına yazdığı önsözün tarihi de 2 Eylül 1920 olduğuna göre, Lenin'in bu suskunluğunun bir anlamı olsa gerektir.

Bu krizin en şiddetli olduğu dönem, Marx ve Engels'den sonradır ve aslında onun tam göbeğinde olan Lenin'dir.

Fizik ilminin yüz yüze geldiği bu bunalım, bazı çevrelerde materyalizmin yeniden etüdün gerekli olduğu kanaatını hasıl etti. Bunların içinde hemen hemen en önemlisi fizikçi-filozof Ernst Mach'ın **Impressio-nist** temelden kalkarak Richard Avenarius ile müştereken tesis ettikleri **Ampirio-Christisism** olmuştur. Ampiryokritisizm ve onun Bogdanov tarafından yapılan yorumu olan **Ampiryomonizm** ile Pamfil Daniloviç Yurkeviç tarafından yorumu olan **Ampiryosembolizm**'in itibar kazanması ve Rusyalı Marksistler arasında da etkili olmaya başlaması, İhtilâli Kebîr'in hazırlık safhasında bulunan Lenin'i ciddi bir surette rahatsız etmiş onu, bu tehlikeli fikrî revizyonizme ve fiziğin idealist ve fideist yorumlara kaymasına karşı çok sert ve radikal bir şekilde cephe almaya sevk etmiş ve böylece o Mach ve müridlerini (R.Avenarius, A.Bogdanov, N.Valentinov, P.F.Yurkeviç, Bozarov, Lunaçevski vs.) tefkîr ve tel'in ettiği meşhur eserini kaleme alarak Marksist Materyalist Dünya Görüşü'nün "mahiyet ve varlık sebebi"ni sağlam ve sarsılmaz temeller üzerine bina etmeye çalışmıştır.

Lenin'i bu derece endişeye sevk eden ve günümüze kadar kendi sahasında aşılammış bir temel müracaat kitabı olma hüviyetini muhafaza edecek derecede bir eser hazırlamaya sevk eden en mühim âmil, Machizm'in, "**cisimlerin bir duyum karmaşası (kompleksi) olduğu**" şeklindeki tezleri olmuştur. (180)

Bu eseriyle, o, Engels'in açtığı yolu da izleyerek, "madde" kavramında vukuu bulan kayma ve müphemiyeti **gnoseolojik** olarak çözmeye çalışmıştır. Gerçi o, bununla beraber **ontolojik** de olduğu kanaatinde.

Mach, "**fizikî**" ve "**ruhî**" olanları birbirinden ayırmaya çalışmaktadır:

"...herkesin mekânda doğrudan doğruya kavrayabildiği her şeye "fizikî" diyebiliriz. Diğer cihetten yalnız bir kişinin doğrudan doğruya, diğerlerinin ancak mümasalet yolu ile kavrayabildiği şeye ruhî "psychique" adını vereceğiz. Bir ferden -dar anlamda- "ben"i, ancak kendisine doğrudan doğruya muta olabilen şeylerin bütününe delâlet eder." (181)

Gerçi o, "Etrafımda, mekânda müşahade edebildiğim şeyler birbirine tabidir" demektedir fakat, "...vücudumun, idrâklerime esaslı bir tesirde bulunduğunu fark etmekteyim./.../ Mekânda idrâk ettiğim şeylerin unsurları, çokluk, birbirine bağlıdır. Fakat bu unsurlar daha hususî bir tarzda bana, vücuduma bağlıdır" (182) demek suretiyle "**ben**"i devreye sokmaktadır. Mach'ın, bu paragrafın başında verdiğimiz ifadesi, yani, mekândaki bütün şeylerin birbirine tabi olduğu tezi, onun, fizik ilmi'nde ünlü **Mach Prensibi**'nin bir ifade-

sidir. Bu prensibe göre, (183) evrendeki cisimler arasında "karşılıklı" bir münasebet vardır. Mach, bu prensibini "atalet" (eylemsizlik, inertia) kavramını, Newtoncu geleneğin dışına çıkarak açıklamak üzere tesis etmişti. "The Big Bang"ın müellifi Joseph Silk, "Mach'a göre,...bir cismin ataleti, kâinatın uzak muntakalarındaki madde tarafından tayin edilmektedir" (184) diye bu prensibi çok özlü bir şekilde açıkladıktan sonra, onun Einstein üzerinde de büyük bir tesirde bulunduğunu; ve bu prensibi henüz Einstein'ın Genel Rölativite Teorisi tarafından doğrulanmadığını, ancak, kabul edilebilir kozmolojik modellerin Mach prensibinin sınırlı bir halini tasdik de ettiğini, yukarıdaki sözlerinden sonra söylemektedir. Mach, bütün kâinatı bu prensiple adeta bir uzuv halinde telakki etmekle daha da radikal bir monist görüş sergilemiş, ancak, felsefesinin bilgi teorisinin temelini "ben"i yerleştirmiştir. O, ihsasların (duyumların) rolünü şu şekilde açıklamaktadır:

"Fizikî idrâklerin hepsini, renk, ses, tazyik, koku, mekân, zaman vb.leri bugün henüz tahlil edilemeyen bazı unsurlara irca edebilirim. Bu unsurlar, vücudumun dışında ve içinde bulunan şartlara tabidirler; yani bir ihsastırlar" (185)

Fizikî âlemin renk, ses,...gibi unsurlara ircaı ve bu unsurların da netice itibarıyla bedene, ihsaslara bağlanması ve hatta doğrudan doğruya "ihsastır" denmesi, fizikî idrâklerin bir ihsas (duyum) olarak kabul edilmesi demektir. Lenin, bunu şüphesiz kabul etmeyecektir:

"Dünyanın gerçek öğeleri, şeyler (cisimler) değil, renkler, sesler, basınçlar, uzaylar, zamanlardır (ki bunlar, alışıldığı üzere duyular dediğimiz şeylerdir) (186). /.../ Mach burada kesin bir biçimde, şeylerin ya da cisimlerin duyum karmaşaları olduğunu kabul ediyor ve kendi felsefî görüşünü, oldukça açık bir biçimde, duyuların, şeylerin "simgeleri" (şeylerin imgeleri) ya da yansılarını demek daha doğru olurdu olduğunu kabul eden karşıt teorisine karşısına koyuyor. Bu ikinci teori, **felsefî materyalizmdir.**" (187)

"Eğer Mach'ın ifade ettiği gibi, cisimler "duyum karmaşaları" iseler, ya da Berkeley'in ifade ettiği gibi "duyum bileşenleri" iseler, bundan, zorunlu olarak, dünya benim tasarımımdan başka bir şey değildir, sonucu çıkar. Bu öncülden hareket edince bizden başka insanların varlığını kabul edemeyiz: salt tekbencilik" (188)

Fakat Mach'ın esas tezi, temelde "**ben**"e dayanan katı bir **Sübjektif İdealizm** değildir, nitekim, yukarıda 182 nolu dipnotla aktardığımız cümlesinin devamında şöyle demektedir:

"Fakat bütün idrâklerimizle vücudumuz arasındaki bu özel münasebete mübalağalı bir kıymet verir ve böylece bütün diğer münasebetleri ihmal edersek, kolaylıkla idrâklerimizden hepsini ancak vücudumuzun bir mahsulü addetmeye, her şeyi enfüsü "sübjektif" saymaya mecbur oluruz. (189)

Burada Lenin'in kabul etmediği -ya da yanılttığı- nokta şudur: Mach ile Berkeley'i aynı kefeye koymak. Ne var ki Berkeley dahi yarım yamalak geçiştirilmiştir. Kısaca söylendikte: Berkeley bir İdealist'tir, ama Objektif bir İdealist. Yani, o, "dünya, benim tasarımımdır" demekle, dış-dünya'yı insan şuurunun veya Transandantal bir şuurun bir tasarısı olarak gördüğünü söylemez. Onun esas anlatmak istediği, süje noktai nazarından, idrâk (algı) olmadığı takdirde, dış-dünyanın realitesinin onun için bir şey ifade etmeyeceğidir ki bu aslında Kant'ın Numena ve Fenomena tefrikinin de bir ifadesidir; burada sözü fazla uzatmadan, yazımızın başlarındaki kene misalini hatırlatmak isterim. Kene için dünya, algılayabildiği yegâne şey olan sıcak kanlı memeli hayvanların asitli yağlı kokusu idi. Berkeley'in "esse est percipi" prensibinin anlamı kısaca bundan ibarettir. Mach'ın felsefedeki tezi ise, çok daha başkadır: O, ne bir objektif veya Sübjektif İdealist'tir ve ne de Solipsist (tek-benci; yalnız-benci) Mach'ın felsefesi, Solipsizm de dahil olmak üzere bunların tümünü aşmakta ve onlardan ayrılmaktadır.

Bir defa, Ernst Mach bir fizikçi'dir: Önce fizikçi'dir sonra filozof. Viyana Üniversitesi'nin Fizik Bölümü'nde fizik profesörü iken Felsefe Bölümüne felsefe profesörü olarak transfer olmuştur. Ve şunu da gördük ki, onun -fizikte diğer bazı etkinliklerin yanında- kendi adıyla anılan bir prensibi vardır ve bu prensibinin esası, sıkı bir **Üniversal Monizm**'dir. Nitekim, onun, "Etrafımda, mekânda müşahade ettiğim şeyler birbirine bağlıdır" ifadesi de bunun bir tenkididir. Onun bu, Üniversal Monist anlayışında, ruhî olan ile fizikî olan arasında bir ayrım sözkonusu değildir:

"...fizikî ve ruhînin müşterek unsurları vardır ve çokluk zannedildiği gibi, birbirinin karşısında mutlak bir cephe almış değildirlir." (190)

"Kırmızı, yeşil, sıcak, soğuk, vb.unsurlarını ele alalım; isimleri ne olursa olsun bunlar, bize bilâvasıta birer mutadır. (kelimenin doğru yazılışı **mu'ta** olmalı: Veri, verilmiş olan, donné-D.H.)/...bunlar daima bilâvasıta mutalardır. Mesele, böyle sade bir şekilde vazolununca zevahir ve şeniyet (dış görünüş ve kendinde hakikat-D.H.) ikiliğinin de manası kalmaz. Önümüzde hem gerçek âlemin unsurları hem de "ben"in unsurları bulunur. Bunun dışında bizi alâkadar eden biricik şey, bu unsurların arasındaki (matematik anlamda) tabii bir bağlılıktır./.../"Ben"i, peşin hükümlere dayanmaksızın nazarı itibare alırsak, bu da bize unsurların tabii bir bağlılığı gibi görünür; yalnız bu bağlılık fizikî âlemde rastlamak ihtiyadında olduğumuz bağlılıklardan şekil itibarıyla ayrılır. Tasavvurlar birbirlerine tedailer vesaire bağlıdır. İşte biz, bu mekanizmanın ardında bilinmeyen ve bilinmeyen bir şeyin mevcut olduğunu kabul etmeye lüzum görmüyoruz. Zaten böyle bir şey, bağlılığı anlamak, kavramak hususunda bize hiçbir surette yardım edemez. Filvaki, "ben"in ardında adeta keşfo-

lunmamış bir şey vardır: Vücudumuz. Fakat psikolojinin ve fizyolojinin her yeni adımı bize "ben"i biraz daha iyi tanıtmaktadır./.../ Fakat,...hâlâ müessir, düşünen bir varlığa ihtiyaç duyan kimse, yeniden hareket noktasını döndüğü için, bütün bu zahmetini çoktan bertaraf edebileceğinin farkına varmamış demektir. Bu vaziyet, bize, buhar makinaları hakkında birçok izahat alıp da nihayet, bu makineleri harekete getiren beygirlerin nerede olduğunu soran köylülerin hikâyesini hatırlatıyor. Zaten, ruh meselesi ile artık uğraşmayan bir psikoloji ile son zamanlarda ülfet peyda etmeye başlamış değil miyiz?" (191)

Yukarıdaki uzun iktibastan açıkça anlaşıldığı üzere, Mach, Descartçı mânâ ve muhtevada bir **Res-Cogitance** iddiasının tam karşısındadır: Ruh ve cisim, ayrı ayrı şeyler değildir. O takdirde, bu âlemin monizmi için pek ağır bir darbe olacaktır. Ancak Mach bu kadarla da kalmamış, bunun ardından o, madde (cismin) de, ben'in de realitesini de yıkmaya girişmiştir. Birinciyle materyalizme, ikincisiyle de ben'e dayalı her türlü sübjektivizm'e cephe almış olmaktadır ki bunların arasında, Lenin'in onu Berkeley'le karıştırarak itham ettiği İdealizm de vardır, Solipsizm (Tek-Bencilik) de. O, buradan, başka bir şey'e değil, **duyumlar**'a yönelmiştir; doğrudan-doğruya **duyumlara** -veya: **İmpresyonlar**." Bu suretle, **varlık** inkâr edilmiş, **oluş** mutlaklaştırılmıştır. Gerçekte mutlak bir değişmezlik de yoktur ve madde mutlak bir değişmez, bir cevher olarak kabul edilemez, zira, madde dünyası, cisim, aslında duyumlardan, duyum komplekslerinden başka bir şey değildir, duyumlar ise mütehavvildir. Yine aynı surette "ben" dahi değişmez, kesin, belli bir sınırlı birlik değildir, zira o da duyumların ortaya koyduğu duyumlar kompleksidir. O halde, ne ben mutlak bir değişmezliktir, ne de madde." (192)

Bu suretle âlemin, varlık dünyasının Monizminden yola çıkan Mach, bu varlık dünyasının varlığını iptal ederek sadece oluş'u ele almış, oradan da hem cisimlerin (maddenin) ve hem de ben'in realitesini reddederek, Monizm için Materyalizm'i, İdealizm'i inkâr edip, bir tür Solipsizm'den sonra İmpresyonizm'de karar kılmıştır. Tek gerçek, ne maddedir, ne de ben; tek gerçek, sürekli değişken, mütehavvil olan duyumlar-izlenimler (Sensations-Impressions)dir.

Şimdi tekrar Lenin'e dönebiliriz. Daha önce de belirttiğimiz üzere, Lenin ve muakibi olan Marksist felsefi literatür, maddenin ontolojik bakımdan mahiyetini, onun gnoseolojik yanında izah etmeye çalışmışlardır. Bunu bizzat Lenin, "...bilgi bilimde madde denilen kavram, şu anlama gelir:Kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak var olan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçeklik." (bkz.dipnot: 83) gibi ve benzeri ifadelerle müteaddit kereler temel bir düstür olarak aldığını göstermiştir.

II.II.I.1⁰: Maddenin Şuur'a ve Düşünceye Göre Tanımı

"Marx'ın felsefi materyalizminde 'madde' mefhumu en geniş manasıyla, objektif bir şekilde şuurdan bağımsız olarak mevcut olan her şeyi, insanın ihsaslarının da akseden her şeyi göstermek üzere kullanılmıştır."

"Marxist felsefi materyalizm madde sözünden, en çeşitli tezahürleri içinde objektif gerçeği anlar./.../ Şuurun dışında, şuurdan bağımsız olan her şey madde mefhumu içine girer." (193)

Lenin-sonrasının etkin Marksist teorisyenlerinden olan Otto Von Kuusinen, beylik kitabı "Diyalektik Materyalizm"de, madde'yi böyle tarif ediyor. Tabii'dir ki bu, onun orijinal bir tanımı değildir. Lenin'den alınmadır ve zaten o da bu konuda Lenin'i şahit göstermek suretiyle tezinin ilmi (?) me'hazını da vermiş olmaktadır: "Madde, ihsaslar vasıtasıyla bize verilen objektif gerçek (realite)dir." Lenin der, yukarıdaki cümlesinin hitamında. Hakikaten de Lenin, madde'yi bu şekilde ele alır:

"Madde, insana duyuları tarafından verilen ve duyularından bağımsız olarak var olan, duyularımız tarafından kopye edilen, resmedilen ve yansıtılan nesnel gerçekliği gösteren bir felsefi kategoridir." (194)

Maddenin bu tarz bir tanımıyla elde edilmesi güdülen gaye, madde kavramını fizikteki bunalımdan korumak ve Marksist Felsefi Materyalizmi her neviden anti-materyalist gelişmenin tedirgin edemeyeceği emniyetli bir hayat ortamına çekmek, onu kesin bir emniyet altına almaktır. Bir defa, "şuurun dışında ve ondan bağımsız olan her şey maddedir" dendi miydi artık ona karada ölüm olmaz. Madde'nin bütün fizikî hassaları, daha doğru bir ifade ile, **fizikî** bakımdan "madde" denen şey ne hale gelirse gelsin, **felsefi** bakımdan herhangi bir tehdit ve tehlike sözkonusu olamayacaktır. Zira, materyalizm artık hiç karşı devrimci saldırının ulaşamayacağı emniyetli bir sahaya çekilmiştir. Zira, Mekanik Materyalizmin hazin akıbeti gözler önündedir. O'nu, bu tehlikeli gidişe karşı dehşet içinde uyarın, pîri Engels olmuştur. Lenin, "Karl Marx ve Doktrini" isimli eserinde, vülger ve metafizik bularak tu-kaka ettiği gayri Marksist materyalizmi reddettiğini, üstadları Marx ve Engels'e dayanarak, hulasaten şu şekilde tebarüz ettirir: (195)

1: O, esas olarak mekanik bir materyalizm'dir ve bilimdeki gelişmeleri dikkate almamıştır,

2: Ne tarihî ve ne de diyalektiktir ve evrim görüşünü sistematik ve yaygın bir biçimde uygulamamaktadır.

3: İnsan felsefesi berbattır; insanı tüm sosyal ilişkilerin bütünü olarak değil de soyut bir kavram olarak ele alır ve onların felsefesi dünyayı sadece anlamaya

yöneliktir, halbuki aslolan onu değiştirmektir. Engels de aynı konuya temas ederek, "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu"nda (196), onun belli-başlı kusurlarının birincisinin mekanist, ikincisinin anti-diyalektik ve üçüncüsünün de a-sosyal olduğunu söyler. Hatta Engels, felsefesinin yarısını borçlu bulunduğu Feuerbach'ı dahi, "bu seyyar materyalizm vaizleri ve vülgerizasyon esnaftı (Buchner, Vogt, Moleshott, Haeckel'i kastediyer-D.H.)'nın doktrinini genel olarak materyalizm ile karıştırmakla suçlar. (197)

Lenin, mürşidlerinin bu uyarısını dikkatle değerlendirmek suretiyle felsefesini onların bıraktığı noktadan daha ileri götürmeye gayret etmiş, madde kavramını bu şekilde ele almak suretiyle onun fizikî hassalarını tüm kavramının ehemmiyetsiz bir cüz'ü haline getirmiştir. Böylece, insan şuurunun dışındaki bütün her şeyin maddîliği kabul edildikten sonra, maddenin fizikî hassalarının incelenmesi gönül rahatlığı içinde fizik ilmi'nin ellerine tevdi edilebilir, yani madde, fizik ilmi açısından korkusuzca tartışılabilir. Bu, halis bir felsefî hacı-yatmazlık'tır. Madde denilen nesne **fizikî** olarak ne hale gelirse gelsin, Marksist felsefe, her türlü ilmî kritiğe kulaklarını tkayacak ve "o dediğin fizikî olarak ne olursa olsun, madem ki şuurumuzun dışındadır ve ondan bağımsızdır, o halde felsefî olarak maddedir" diyecektir.

"...Elektronlar, esîr ve benzeri, nesnel gerçeklikler olarak insan zihninin dışında var mıdır, yok mudur? Bu soruya da bilim adamları,...istisnasız olumlu cevap vermektedir... Sorun, böylece materyalizm lehinde kesilip atılmış oluyor. Çünkü, daha önce de belirttiğimiz gibi, bilgibilimde madde denilen kavram şu anlama gelir: Kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak var olan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçeklik." (bkz: d.n:83)

İşte, Marksist felsefenin hacı-yatmaz maddesi. Esîr gibi, sadece bir hipotez olan bazı zihni tecrid ürünlerini dahi, önce, zihnin dışında nesnel gerçeklik olarak takdim etmek ve ondan sonra da, "madem ki zihnimizin dışındadır, o halde maddedir" de, ve bunun adı da "bilimsellik" olsun... Şimdi de işbu şuur ve düşünce'nin ne idüğü'ne bir göz atalım.

II.II.I.2⁰ : Duyum, Şuur, Düşünce ve "Ben"

A.Önce, şunu ele alacağız: (Marksizmde, gizli **Sübjektif İdealizm**): Madde'nin **Duyum, Şuur, düşünceye göre tarifi** Marksizmde, gizli Sübjektif İdealizm: Görmüş bulunuyoruz ki Marksizm'de bütün varlık sferi, ve onun en temel ve biricik elemanı, hatta varlığın bizatihi kendisi olan madde, şu veya bu fizikî hassasına göre değil, **Duyum'a, Şuur'a, Düşünce'ye** göre, kısaca söylendikte: **BEN'E GÖRE** tarif edilir. Acaba, bu referans kavramların Marksist Felsefe'deki mânâ ve muhtevaları nedir? Bu husus, Marksist Bilgi Teoris'i'nin temelidir.

Marksizmin, felsefî eğilimleri Engels ve Marx'dan beri üç ana grupta topladıkları, daha doğrusu bu militan ilim adamlarının, hasım ve rakiplerini böyle bir şartlandırma ile karşı-karşıya bırakmaya çalıştıkları bilinmektedir; bu üç ana grup, **Materyalizm, İdealizm ve Agnostisizm**. Hareket noktası da **Ulûhiyet** meselesidir. Engels, "...âlem, Tanrı tarafından mı yaratılmıştır, yoksa ezelden beri mevcut mudur?" (198) diye sorduktan sonra, filozofları bu soruya verdikleri cevaba göre Materyalizm ve İdealizm diye iki ayrı kampa ayırdıklarını ve eserin müteakip iki sayfasında da başka birtakım filozoflar daha bulunduğunu ve bunların da yeni bir grup, Agnostisizm grubunu oluşturduğunu anlatır. İlk iki grup (İdealizm ve Materyalizm), âlemin **kendinde mi yoksa kendinden mi olduğu**, yani mahlûk (yaratılmış) veya kadîm (yaratılmamış) olduğu meselesinden, üçüncü grup ise, düşünce ve varlık münasebeti, yani âlemin bilinip-bilinmemesi problemin-den çıkmıştır.

Reddedilmiş ve tam karşısında yer alınmış olan İdealizm'e benzemek için, "ben" tabirini kullanmak konusunda özel bir dikkat ve itina gösterilmiştir hususen madde'nin tarifinde. Çünkü, o takdirde, yani şayet madde "ben"e göre tarif edilecek olursa, tam karşısında yer alındığı İdealizm'in içine düşmüş olacaktır. Zira, o durumda, "madde, ben'e göre vardır" şeklinde mahzurlu bir tanım elde edilmiş olacaktır. Bu ise, İdealizm'dir; halisinden Sübjektif İdealizm.

Fakat, yukarıda görmüş madde tarifinde sözü geçen "duyum", "şuur", "düşünce", "temel kriterlerdir ve bunlar da adı ağzı yakan "ben"dir. Şeytan, cin, peri gibi esrarengiz mahlûkatın adını anmaktan korkup "iyi saatte olsunlar" diyen insanlar gibi Lenin de "ben"in adını anmaktan pek hoşlanmaz. Ne var ki, "duyumlarımız", "düşüncelerimiz", "şuurumuz" kelimeleri ile işaret edilen, kastedilen süje, işte bu "ben"dir. Duyumlarımız, bizim duyumlarımız; düşüncemiz, bizim düşüncemiz; şuurumuz, bizim şuurumuz'dur; taşın, toprağın, gulyabani'nin değil. Lenin'i dinleyelim:

"İnsan duyumlarından, yani öznel (sübjektif-D.H.) duyumlardan başka duyumlar yoktur. Çünkü biz insanın açısından düşünürüz, gulyabani açısından değil." (199)

Lenin, ileri sürdüklerinin kesin doğru olduğunu isbat etmek için, yine Engels'e müracaat ederek, yukarıdaki cümlesinin hemen bir sonraki paragrafında, onun, "...peki ama 'doğru' dediğiniz nedir? diye karşılık veriyor Engels. -Doğru, pratiğimizizin doğrularındır; böyle olunca, duyu algılarımız deneye doğrularına göre, bunlar öznel değildir, yani keyfi ya da aldatıcı değil, ama aslında doğru ve gerçeklerdir..." cümlelerini aktarır ve bu suretle mesele daha da bir çıkmaza girmiş olur." Duyumlarımız, düşüncemiz, şuurumuz", bizim, yani sübjektif de, "pratiğimiz" kimin? O da bizim, yani

"ben" in! İnsan'ın pratiği, şüphesiz, gulyabani'nin değil. Pratik de, zira, aynı kanallardan, yani, "duyum, şuur, düşünce"den geçen bir eylemden başka bir şey değildir.

Eğer ki biz "insan duyumları" ile hissediyor, "insan şuru" ile kavıyor, "insan düşüncesi" ile düşünüyor ve bunları "insan pratiği" ile doğruluyorsak ve de onların (duyum, şuur, düşünce, pratik) öznel (sübjektif) olduğunu açık, seçik bir tarzda, bağıra-bağıra ilân ediyorsak ve biz dahi "insan" isek, bunun adının, Marksist terminolojide ne olduğunu herkes bilir: İdealizm... O Lenin değil mi ki, "...idealizm, felsefecinin, nesnelere bizim duyumlarımız olduğunu iddia etmesiyle başlar ancak" (200), ve, "İdealiste göre duyum gerçek veri'dir..." (201) diyen? Aşağılanan idealizm ile arada ne gibi radikal bir fark kalmış oluyor ki? Tek ve biricik hakikat, âlemin aslı madde'dir: Madde, şuurumun dışında ve ondan bağımsız olarak var-olan, duyumlarının üzerine yansımaları ile bilinen, ve pratiklerimle doğrulanan...vs, vs, ... Dönüp-dolaşıp gelinen nokta aynı: **"BEN"**

Sahi, bir daha, bıktırırçasına bir daha: "Madde" ne idi? El cevap: Şuurumuzun, düşüncemizin, duyumlarımızın dışında ve ondan bağımsız olan her şey. Bu şuur, düşünce, duyum kimin? Kimin olacak; gulyabani'nin değil a, insan'ın, yani "bizim", yani "benim". "Ben" kimdir, ya da "ben, kimim?". Et, kemik, kan, irin, sidik, kaka, vs mi? Bunların hepsi madde. Beynim mi? En gelişmiş organ ama, neticede o da bir "tabiat ürünü" (202), yani o da madde. Öyleyse, benim bedenim, beyin de dahil, hepsi, tamamıyla ve istisnasız olarak, insana ait duyum, şuur ve düşünce'nin, yani insan'ın, yani "ben" in dışında. Bu ahval ve şerait tahtında, "ben", maddeden ap-ayrı, mücerret, duyum, şuur ve düşünce'den müteşekkil bir terkip, bir tabiat-dışı ya da tabiat üstü-varlık mı?

B.Şimdi artık, sıra, şuna gelmiştir: DUYUM, ŞUUR ve Düşüncenin Madde'ye göre tarifi.

Madde'yi, şuur'un dışında olan her türlü şey olarak tarif eden Marksizm, bu defa da şuur, duyum, düşünce'yi maddenin bir ürünü, yansımaları ve fonksiyonu olarak ifade ve tarif etmektedir

"Salt ve kesin bilimsel bir bilgi teorisi, dış dünyanın varlığını tanıyan diyalektik maddeciliğin temeli üzerine kurulabilir ancak. Dış dünyayı attığımız anda, duyumlarımızın sebebinin de atmış olur ve idealizme ulaşırız." (203)

Demek ki ilmî bir bilgi teorisi, ancak, dış dünyanın duyumlarımızın sebebi (menşei) olarak kabul edilmesiyile mümkün. Ancak, **duyumlarımız nedir?**

"...duyumların, şeylerin simgeleri (şeylerin imgeleleri ya da yansılarını demek daha doğru olurdu) olduğunu kabul eden teori...felsefî materyalizmdir. Marx'ın ünlü

çalışma arkadaşı ve Marksizmin bir kurucusu, materyalist Friedrich Engels, yapıtlarında sürekli ve istisnasız olarak şeylerden ve onların zihindeki yansımalarından ve imajlarından söz eder ve açıklar ki, bu zihni imajlar, tamamen duyumlardan meydana gelir." (204)

"...duyum, gerçekten de bilinç ile dış dünya arasındaki doğrudan ilişkidir; dış uyarma enerjisinin bilinç olgusuna dönüştürülmesidir." (205)

"Hissedilir tecrübe içinde elde edilen ihlaslar (duyumlar), idrakler ve tasavvurlar, bilginin başlangıcını, hareket noktasını teşkil ederler." (206)

Şu halde, "ben" in dışında ve "ben" den bağımsız olarak var-olan objektif âlemin, duyu organlarında yansımaları "duyum" denilen şeyi hasıl ediyor. Bu, bilgi'nin, şuur'un, düşünce'nin ilk basamağıdır. Ancak iş bu kadarla kalmayacaktır kuşkusuz, bunlar gelişerek yükselcektir. Kuusinen yukarıdaki cümlesini şöyle bitirir: "Fakat bilgi daha ileriye gider, **mücerret düşünce** de-recesine yükselir."

Burada anlatılan, **YANSIMA (İN'İKAS) TEORİSİ'**dir. Buna göre, ...en iyisi tekrar Engels'den rica edelim:

"Dış dünyanın insan üzerindeki tesirleri ifadesini onun beyinde bulur."

"...insanları harekete getiren her şeyin onların beyinlerinden geçmesi kaçınılmaz bir zarurettir./.../ Dış dünyanın insan üzerindeki tesirleri ifadesini onun beyinde bulur; burada ihlaslar, düşünceler, ilcalar, istekler, kısaca "ideal temayüller" şeklinde in'ikas eder ve bu şekil altında "ideal kuvvetler" halini alır." (207)

İmdi, bundan önce, A şıkında, madde kavramının Marksist tarifinin, "şuurun dışında ve ondan bağımsız olan her şey" olarak yapıldığını gördü idik. Bu, **madde'nin şuura göre tarifi**'dir. Şimdi ise, B şıkında, yansıma teorisi ile, **şuurun maddeye göre tarifi edildiğini** görmüş bulunuyoruz.

"...ihlaslar vasıtaıyla idrak edilen ve bizzat bir parçası olduğumuz maddî âlemin biricik realite olduğu; ve şuurumuzun, düşüncemizin, bize ne kadar ihlasları aşkın görünürse görünsünler, yine de maddî, cismanî bir uzuv olan beyin mahsulünden ibaret buldukları.../ Madde ruhun bir mahsulü değil, asıl ruhun kendisi maddenin bir mahsulüdür." (208)

"...düşünce ve bilincin ne oldukları ve nereden geldikleri sorulursa, bunların, insan beyninin ürünü oldukları ve insanın da, doğanın, çevresinde ve çevresi ile birlikte gelişen bir ürününden başka bir şey olmadığı görülür." (209)

Lenin, Engels'in bu sözlerini kendisine şahit olarak gösterir (210) ve aynı tarifleri yapar.

"Her insan, fikri, aklı, iradeyi, ruhsalı, normal olarak işleyen insan beyninin bir işlevi olarak bilir ve bilim de bunları böyle inceler." (211)

Ve bunun akabinde, aksi takdirde, diyor Lenin, Tanrı'nın varlığını kabul etmeye mecbur kalırız.

"İşte materyalist anlayış budur: Madde, duyu ör- genlarımız üzerinde etki yaparak duyum'u meydana ge- tirir. Duyum, beyne, sınırlere, ağ tabakaya vb.yani bel- liri bir biçimde örgenlenmiş maddeye bağlıdır. Maddenin varlığı, duyumlara bağlı değildir. Madde en başta gelir. Duyarlık, düşünce, bilinç, belli bir biçimde örgenlenmiş maddenin en yüksek ürünleridirler." (212)

"Bizim duyumlarımız, bizim bilincimiz ancak dış dünyanın bir imgesidir; ve açıktır ki, bir imge, imgele- nen şey olmadan var olamaz; ve imgelenen şey, onu imgeleyenden bağımsız olarak vardır." (213)

"...doğanın, dış evrenin insan bilincinden ve du- yularından bağımsız olduklarını kabûl etmek, ...bu, materyalizmdir." (214)

Bu uzunca iktibaslardan dolayı muhterem okuyu- cumun sıkılmamasını hassaten rica etmek durumunda- yım. Ancak, Marksizmin kurucularının fikirlerinin, mümkün-mertebe bizzat kendi ağızlarından iletilme- sinde ilmî sadakat ve dürüstlük açısından olduğu kadar, konuyu daha detaylı olarak sergilemek bakımından da fayda mülahaza etmekteyim; mesele, hadisenin çıplak olarak ortaya konmasıdır.

Artık kat'î surette görmüş bulunuyoruz ki, duyar- lık, duyum, düşünce ve şuur -ki bunlar "ben" in söylen- meyen muhtelif adlarıdır- "ben" in dışında bulunan ve ondan bağımsız olan objektif, maddî âlemin, duyu ve düşünce organlarımız üzerindeki bir yansıması'ndan gayri bir şey değildir. Bu objektif maddî âlem, tek ve gerçek mümkün varlık, birincil etken, ana sebeptir. Her türlü şuur ve benzeri şeyleri hasıl eden o'dur.

"Hayır, maddesiz bilinç yoktur ve öyle görünüyor ki, sinir systemsiz bilinç de yoktur! Bir başka deyişle, bilinç ve duyum ikincil (tañ-D.H.) etkenlerdir." (215)

"Marksist felsefi materyalizm maddenin, doğa- nın, varlığın, bilincin dışında ve bilinçten bağımsız ola- rak var olan nesnel bir gerçeklik olduğu; duyguların, hayallerin, bilincin kaynağı olduğundan maddenin ilk veri, halbuki maddenin veya varlığın yansı'sı olduğun- dan bilincin ikinci veri olduğu; düşüncenin, gelişme- sinde yüksek bir mükemmellik düzeyine ulaşan madde- nin bir ürünü olduğu ilkesinden hareket eder; daha açık olarak ifade edildiğinde ise, düşünce beyinin ürünü, bey- nin de düşünme organıdır; demek ki muazzam bir hata- ya düşülmediği takdirde, düşüncüyü maddeden ayırmak imkânsızdır." (216) "Şuur, insan beyninin bir mahsulü- dür. Şuur, esas itibariyle, maddî âlemin aksi (in'ikası, reflet)'dir." (217)

Kuusinen yine aynı eserinde, "...düşünce, uzun bir tekâmülün mahsulüdür" (218) diyor ve bunun nasıl bir tekâmül mahsulü olduğunu da üstadının üstadı En- gels'in Darwinizm'e sarılarak yaptığı izah ile ispat edi-

yor. (219) Konu dışına çıkmış olmamak için burada bu- nun tartışma ve irdelemesine girmeyi düşünmüyoruz.

Böylece, düşünce ve şuur'un ontik olarak maddî menşe'li olduğunun, Marksist felsefenin esasını teşkil ettiğini görmüş bulunuyoruz. Şimdi, düşünce ve şuur'un ontik olarak tam çözümüne gelebiliriz: Acaba, menşe' itibariyle maddî olan, yani maddî kökenli olan şuur, düşünce, mahiyet itibariyle madde midir? That's the problem, to be or not to be!

Bu konuda Marksizm, birdenbire hiç beklenme- dik bir şekilde bir çıkış yaparak, daha doğru bir ifadeyle, keskin bir U dönüşü yaparak, şu tezi ileri sürer: Şuur ve düşünce, menşe' olarak her ne kadar maddeden kay- naklanıyor ve maddenin bir ürünü, neticesi ve fonksi-yonu ise de, ontik olarak, varlık probleminin bu son ve en kritik çözümü safhasında, gayri maddîdir. Engels, düşünce ve şuurun maddiliğine kesin-kes inançlıdır ama, zayıf bir sezgi ile de olsa, onların gayri maddiliği- ne doğru bir adım atmaktadır:

"Günün birinde mutlaka düşünmeyi deneysel ola- rak beyindeki moleküller ve kimyasal hareketlere "in- dirgeyeceğiz"; ama bu, düşüncenin özülü ilgili her şey- in çözülmüş olması demek midir?" (220)

Bir ara SSCB'de revaç bulan aksi fikir, daha son- ra parti vasıtasıyla terk ettirilmiş ve Leninizm'in ve Le- nin'in düsturlarına sadakat devam ettirilmişdir. Gustave A.Wetter, bunu, "/...bu yanlış anlayış bir yıl sonra Sov- yetler tarafından kesin bir surette reddedilecek ve 1958 yılında yayınlanan 'Marksizm-Leninizmin Temelleri' adlı ders kitabında bu mesele, tam mânâsı ile şuurun maddî olmadığı tezi lehine karara bağlanacaktır." (221) sözleriyle anlatır.

"...şuur, düşünce, maddenin özel bir hassası ol- makla beraber, asla özel bir cevher değildirler."

"Biz, felsefenin temel problemini çözerken, şuur- la maddeyi, espri ile tabiatı birbirinin zıddı olarak alı- rız. Madde, şuura bağlı olmayarak şuurun dışında mev- cut olan her şeydir. Bu itibarla, şuurla maddeyi aynı- laştıranlar vahim bir hata işlemiş olurlar. Lenin şöyle diyordu: "Düşüncenin maddî olduğunu söylemek, ma- teryalizm ile idealizmi birbirine karıştırmaya doğru yanlış bir adım atmaktır." (222) Gerçekten de, düşünce maddeden başka bir şey değilse, netice itibariyle mad- de ile düşünce arasında bir fark yoktur." "...şuurla mad- denin aynılaştırılması diyalektik materyalizme değil, vülger materyalizme ait bir tezdır. Marxist materyalist felsefe bu anlayışa karşı daima mücadele etmiştir. Bu felsefe (Marksizm-D.H.) maddî âlemi aks ettiren şuur ile, maddenin kendisine bir sınır çeker." (223)

Marxist materyalist felsefe bu anlayışa karşı dai- ma mücadele etmiştir. Bu felsefe (Marksizm-D.H.) maddî âlemi aks ettiren şuur ile, maddenin kendisine bir sınır çeker." (223)

Kuusinen'den 206 nolu dipnot ile aktardığımız cümlesinin devamında ne dediğini, bir sonraki paragrafta görmüştük: "Bilgi, müşahhasan mücerrete yükselir." Bunu Kuusinen, Lenin'den öğrenmiştir - aksini diyebilmesi mümkün mü?-

"Somut'tan soyut'a yükselen düşünce,..., hakikat-ten uzaklaşmaz,tamtersine: Yaklaşır. Madde ve doğal yasa soyutlamaları, değer soyutlamaları vs., kısaca bütün bilimsel (yani doğru, ciddi; keyfi olmayan) soyutlamalar, doğayı daha derinlemesine ve daha tam olarak yansıtmaktadır." (224)

Hulâsa edecek olursak, Diyalektik Materyalist Felsefe'de Şuur ve Düşünce, Düalist bir tarzda ele alınmaktadır: Menşe' itibariyle maddî, mahiyet itibariyle gayri maddî. Bu düalitenin, getirdiği bazı problemleri ve onun, "âlemin maddî bütünlüğü" tezi ile nasıl bir uyuşma içinde olup-olmadığını da biraz sonra göreceğiz.

II.II.II. Materyalist Monizm

Madde mefhumu ve Materyalist Monizm, Diyalektik Materyalizm'in özüdür. Bu felsefeye göre, âlem, bütünüyle maddeden ibarettir ve maddenin haricinde hiçbir gerçek varlık söz konusu değildir. (225) Bundaki "gerçek varlık" ibaresi ile, sadece fizikî partiküllerin kastedilmediğini; bunun, âlemin tümünü kuşatıcı bir terim olduğunu gördük. Bunu, 61 nolu dipnotla iktibas ettiğimiz döviz ile Engels, "dünyanın gerçek birliği, maddiliğine dayanır" diye belirtmekte idi. Bu döviz, bütün Marksist felsefenin en temel düsturlarından birisi olarak, hemen her kitapta sık sık tekrarlanır ve hatta bir başka örneğinde şahit olduğumuz veçhile, "zaten büyük materyalist Engels de böyle demişti" şeklinde bir doğruluk kriteri olarak sunulur. (226) Yine Lenin, Engels'den maada, Antik Çağ Diyalektikçisi Heraclitos'un şu sözlerini de nakleder: "Bütün her şeyin birliği olan dünya, ne Tanrıların ve ne de insanların hiçbir tarafından yaratılmamıştır." (227)

Yine Hegel'i tenkid ederken aynı maddî bütünlük tezini savunur: "Ayrıca, evrensel gelişme ilkesinin dünyanın, doğanın, hareketin, maddenin vs. birliği evrensel ilkesiyle birleştirilmesi, bağlanması gerekir" (228) diyerek ve şunu da Materyalizm ve Ampiryokritisizm'de cüz-ü mütemmimi olarak ekler: "Evren, hareket halindeki maddeden başka bir şey değildir." (bkz.d.n: 85). Yine bu da çok sıkça tekrarlanan bir dövizdir. (229)

İmdi;

BİR: Bütün varlık sferini, âlemin bütününi teşkil ettiği ve kendisinden başka bir hakikî varlık madde, şuur'a, düşünce'ye göre, kısacası ben'e göre (özne'ye, süje'ye göre) tarif edilmektedir. Halbuki, Marksist Diyalektik Materyalizm ile bu bir tenakuzdur. Zira, o, objektif olmak iddiasındadır, ancak topyekûn objektivite,sübjektif bir temele oturtulmaktadır. Bu, onun adeta

tiksindircesine reddettiği sübjektivizm'e, bir ilticası olmaktadır; dönüp dolaşıp gelinen yer, Berkeley'in "esse est percipi"sinden daha farklı bir konum değildir. Madenin bu şekilde materyalist tarifinin neticede bir idealizm'e saplanması, kaç yaparken göz çıkartmaktan başkası olamaz. Zira, bir defa daha tekrar edelim ki, "madde, şuurun dışında olan ve ondan bağımsız olan her şey" olarak tarif edilmekle temel kriter, şuur olmak durumuna getirilmiştir. Üstelik de, şuur ve düşüncenin de, üstüne basa basa, "insanî ve sübjektif" olduğunun ilân ve tebliği, adı ağzı yaktığı için açıkça dile getirilmekten çekinilen 'iyi sıhhatte olsunlar', yani, ayıptır söylemesi, "ben"i, utangaç bir tavarla, gizliden gizliye ramp ışıklarının altına getirir: "Madde, ben'in dışında kalan her şeydir". Marksist Bilgi Teorisi'nin birinci açmazı budur: Gizil, örtülü, utangaç sübjektivizm. Gelelim ikincisine.

İKİ: Marksizm, bu bunalımdan kurtulmak için tek ve yegâne hakikî varlık addettiği madde'yi kendisine göre tarif etmiş ve temellendirmiş bulunduğu "duyum, şuur ve düşünce"yi, yani "ben"i, tarif ve izah etmekle kaçınılmaz bir şekilde yükümlüdür. "Duyum, şuur ve düşünce", yani, "ben" nedir? Bunların tanımlanmasına girişildiğinde de yeni bir açmazda daha sürüklenmektedir ki bu açmaz, iki veçhelidir:

EVVELEN: "Duyum, şuur, düşünce", madde'ye göre tarif edilmektedir. Böyle bir tarif bizi bir fasit dairenin içine sokar. Daha başka türlü söylendikte, bu, bir **totoloji** getirir. Eğer y bilinmeyi x'e göre tarif edilmişse, bu takdirde y, x'in bir fonksiyonu olur ve y'nin alacağı değerler x'in alacağı değerlere tabi olur. Burada bir fonksiyonel ilişki vardır ve y'ye bağlı değişken, x'e de serbest değişken tabir edilir. Bu fonksiyonel ilişkinin kesin ve belirli bir çözümü olmayıp, "sonsuz çözüm"ü vardır. Eğer, x'i bir başka z değişkenin fonksiyonu, yani bağlı değişkeni haline getirirsek, bu defa y, z'nin de bir fonksiyonu olur ve bu bir teselsül halinde devam eder gider. Ancak bunların hiçbirisinde y, x, z,...in kesin ve belirli bir çözümü elde edilemez. Kesin ve belirli bir çözüm elde edilebilmesi için başka tür yol-yordamlara ihtiyaç duyulacağı aşukârdır. İmdi, eğer biz kalker da, kesin ve belirli bir çözüm teklifi olarak, bu defa tersden gitmeye, yani x'i de y'ye belirlemeye çalışırsak, bu, bir totoloji olur ve buradan n y'nin ve ne de x'in muayyen bir çözümünü elde ederiz. Elanamen matematikteki tek değişkenli $y = f(x)$ türünden fonksiyonlarda olduğu gibi, $x = g(y)$, bir çözüm değil, bir totolojidir, yani ne y ve ne de x belirlenmiş olur. Zira, bir meçhul, başka bir meçhul ile izah edilemez. "Hasan, Ali'nin babasıdır" ifadesi, eğer Hasan da Ali de tanıdık ise bilgimizi genişletmez; ikisi de tanıdık değilse bize hiçbir bilgi vermez, birisini başka bir yoldan bilmemiz icap eder. Aksi takdirde, "Ali, Hasan'ın oğludur" önermesi bir totolojidir. Başka bir örnek: "elektron, kuarklardan oluşmuştur" önermesi,

elektronu da kuarkı da bilen için yeni bir bilgi değildir. Birisini, meselâ kuarkı bilmeyen için ise yeni bir bilgi vermez, (zira bu bir analitik bilgidir, kuark, elektrondan analizle çıkarılmıştır, yeni bilgi sentetik olmalıdır); aksine, kuark, elektronun bir fonksiyonu, ters fonksiyonu olarak sunulduğu için bir totolojidir. Benzer şeyi, madde ve şuurun birbirine izafeten karşılıklı olarak tanımında müşahade etmekteyiz: Madde, "ben"e göre tarif edilmekte olduğundan, maddenin meçhuliyetten malûmiyete götürülebilmesi için "ben"in bilinmesi gerekir; ancak bu kez de "ben", madde'ye göre ters fonksiyon şeklinde tarif edilmekte, bir fasit daireye düşülmüş, totolojiye saplanmış olmaktadır ki bunun Lenin'in, 83 nolu dipnotla iktibas ettiğimiz şu tarifinde görmekteyiz: "Madde,... kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak var olan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçekliktir". Burada, aynı ifadenin cümlelerin başında bilinmeyen iken, sonunda işbu kendi bilinmezliğini bilinen kılacak bir bilinen halinde el çabukluğu ile ters döndürülerek kullanıldığına dikkat çekmek isterim. "İnsan zihni" (yani: duyum, şuur, düşünce; ben), ne olduğu biliniyorsa, veya "bilinen" başka bir şey ile tanımlanabiliyorsa, maddenin, insan zihnine göre tarifi kendi içinde tutarlı olur; ancak, hemen ardından, insan zihni (ben) de madde'ye göre tanımlanmakla bu tanım, bir tanım olmaktan çıkmış olacaktır: "duyum, şuur, düşünce...maddenin bir ürünü" diyerek...

Halbuki Lenin'in vs., bu tarz bir madde tarif yapmakla yönelmiş oldukları gaye bellidir: Maddeyi sadece fizikî partiküller olarak anlayan Marksist olmayan materyalizmin, yani onların tabiri ile "metafizik, bayağı" materyalizmin, içine düşmüş olduğu çıkmazlara düşmemek, onu her tür ve cinsten idealist tehlikelerden masun hale getirmek. Ancak, farkına varılmadan bir hata işlenmiş ve hacı-yatmaz'ın iki ucuna da kurşun doldurulmuştur, bu da onun hepten yere uzanmasını intac etmektedir. Yani, "madde" ve "şuur" meselesi, "deve kuşu" misali, deve mi kuş mu olduğu anlaşılmasız hale gelmiştir.

Hasılı, madde ve şuur'un, sürekli olarak kapalı bir sistem halinde kendi üzerine kapanarak tarif ve izahı, Diyalektik Materyalizmin hem gnoseolojisi ve hem de ontolojisi açısından içinden çıkılması çok zor olan bir fasit daire meydana getirmiştir. Bu fasit dairenin dışına çıkmak ise, sistemin dışına çıkmak demek olacaktır.

SANIYEN: Düşünce ve Şuur'un mücerretliği, âlemin materyalist monizmi açısından, önemli bir problem oluşturmaktadır. Düşünce ve şuur'un menşei itibariyle maddî (müşahhas, somut) olmakla beraber, mahiyet itibariyle gayri maddî (mücerret, soyut) olduğunun savunulması, yarısı doğru olan bir tesbit olmakla beraber, âlemin maddî vahdeti prensibi açısından rahne açmıştır. Lenin'in niçin böyle bir şey üzerinde ısrarlı olduğunu biliyoruz. Zira, biliyordu ki, düşüncenin

kendisi de mahiyet olarak (ontik olarak) madde telakki olunursa, madde kavramının tarifi Leninist muhtevasını kaybedecek ve mekanist bir hale gelecekti. Bu, hem reddi miras ettiği mekanikçi materyalizme benzemesi için ve hem de daha sağlıklı bir madde kavramı elde edebilmesi için elzemdi. Zira, madde'nin kendisine göre tarif edildiği şuur'un "madde-maddî" mahiyette olduğu ileri sürülecek olursa, madde, madde'ye göre tarif edilmiş olur. Bu ise absürd'dür; zira hiçbir şey kendisi ile tarif edilmez. Her şey kendisi ile özdeştir, ancak hiçbir şey kendisi ile tarif edilemez. Bizim sevimli Karadenizli Temel'imizin "oyleler oyler olur" prensibi olmaz. Bunun için de, çok isabetli bir şekilde, düşünce ve şuur, son safhada "gayri maddî" kabul edilmiştir. Lenin'in (bk.d.n.222) "düşüncenin maddî olduğunu söylemek, materyalizmle idealizmin karıştırılmasına doğru yanlış bir adım atmak demektir" sözünün esas saiki de budur: Maddenin, kendisiyle tanımlanması gibi bir yanlışlığın içine düşmemek.

Ancak, şuurun gayri maddîliğinin isabetli bir teşhis ve tesbit olmasına mukabil, şuur ve maddenin karşılıklı tanımının onu, sübjektif bir idealizm içine sürüklediğini ve bunun yanında da içinden çıkılması pek müşkül bir kapalı sisteme düşürdüğünü gördük. Şimdi ise; şuurun kaynak olarak maddî olmakla beraber mahiyet olarak gayri maddîliğinin kabulü ile, âlemin, varlık sferinin, her birisi mahiyet itibariyle (ontik olarak) diğerinin zıddı olan, **madde ve şuur** gibi, birisi müşahhas diğeri mücerret iki ayrı, radikal olarak farklı unsur'a taksim edilmesi keyfiyeti ile karşı karşıyayız. Yani, varlık dünyası, madde ve şuur'dan müteşekkil bir mecmua halini almaktadır ki bu durumda, âlemin **monizm'i** temelden yıkılmakta, bunun yerine bir düaliste ikame edilmektedir. Dönüp-dolaşıp geldik yine Descartes'e. Artık **Materyalist Monist** değil, **Düalist** bir Cihan tasviri söz konusudur.

Marksizm, böyle bir tehlikeyi bertaraf edebilmek için, şuurun maddî menşeli olduğunun kabul edilmesinin kifayyet ettiği kanatindedir. Nitekim, Kuusinen 223 dipnotla iktibas edilen cümlesinin arkasından "Ancak, şuur ile madde arasındaki farkları, radikal bir irtibatsızlığa varacak şekilde mübalağalandırmaya lüzum yoktur.../ İlim, insanın psişik hayatının, organizmanın hayatının özel bir vechesinden, beynin özel bir fonksiyonundan başka bir şey olmadığını isbat etmektedir. Diyalektik materyalizm, şuurla madde arasında irtibatsızlık kabul etmek." (230) ifadeleriyle bunu vurgulamaktadır. Yani, "Musa dedikse o kadar da uzun boylu Musa değil", kabilinden bir yandan geri çark operasyonu yapılmaktadır.

Ancak, kaynağı maddî olsa da madem ki şuur bizatihi maddî olmayan bir şeydir, o takdirde âlemde, müşahhas madde'nin yanında onunla birlikte mücerret şuur'un varlığı da kabul ve tasdik edilmekle monizm tahrip edilmiş, düalizm ikame edilmiş olmaktadır.

Unutulmamalıdır ki bu şuur, duyum, düşünce ile el altından gösterilen "ben" dir, biz insanlardır ve biz insanlar da bu âlemde yaşamaktayız, gulyabani olsaydık belki, ama ne yapalım ki insanız. Böylece, bu düalist âlem tasviri, kendini "hasımları" ile aynı çizgiye getirir; zira, Kuusinen'in dediği gibi, "her neviden düalizm", felsefi materyalizmin hasmıdır. (231)

SALİSEN: Madde'nin şuur'a nisbetle ilk ve öncelikli oluşu, yine bu felsefenin âlemin zamanda ve mekânda sonsuzluğu tezi ile birlikte ele alındığında, ikinci dereceden bir önem taşımaktadır. Madde, şayet iddia edildiği gibi şuur üretiyorsa, bu "muayyen bir sürede" vuku bulan bir hadise olmak gerekir. Cereyan tarzına kısa bir göz atalım: Cansız tabiat, sonsuz kâinatın herhangi bir yerinde diyalektik olarak gelişip yükselerek (232) (ki buna **Spiral Hareket** denmektedir), sürekli kendi-kendini nefy (inkâr) ederek en sonunda mücerret düşünce'ye, şuur'a ulaşıyor. Bu arada geçen süre, sonlu bir miktardır. İmdi, sonsuz zaman boyunca, ne miktarda geriye veya ileriye doğru gidersek gidelim, her an kâinatta madde ve şuurun müştereken mevcut olması söz konusu olacaktır. Bunun yanında, kâinatın mekân-daki yayılımı (uzam'ı) dahi sonsuz ve sınırsız olduğuna nazaran bu birliktelik mekân itibarıyla de ayrılmaz bir hal alacaktır. Bu durumda, sonsuz mekânı kaplayan ve ezelf-ebedî olan kâinat, bütün zamanlar boyunca, ve çok büyük ölçeklerde de bütün mekânlarda sırf ve yalnız maddeden oluşmuş bir maddî bütünlük değil, madde ve şuur gibi farklı iki unsurdan oluşmuş bir ikilik olmak durumunda bulunacaktır.

Bu durumda, materyalist monizmi -belki?- bu beylerin "bayağı" diyerek aşağıladıkları Mekanikçi materyalizm kurtarabilirdi: Şuur ve düşünce'yi doğrudan doğruya müşahhas ve maddî/madde sayan Holbach'ların, La Mettrie'lerin, Helvetius'ların,...ilh. materyalizmi:

"Asıl tip olan materyalizm, XVIII'inci yüzyılın Fransız materyalizmi, Holbach'ın, La Mettrie'nin, Helvetius'un materyalizmidir. Yani, karmaşığı basite, bütün zihni ihsasa, ihsası, duyumu da, her şeyin cevheri, özü olan maddenin bir modus'una irca eden bir nazariyedir." (233)

Ne diyordu Mekanikçi materyalizmin pîrlerinden tabib Julien Offray de La Mettrie:

"...bırakalım ukala Mr.Charp hayvanları makina olarak gören filozoflarla alay etsin. Ben daha farklı düşünmüyorum ki." (234)

"İnsanın sadece bir makina olduğunu ve tüm evrende, değişik şekillerde biçimlendirilmiş bir tek tözün (maddenin-D.H.) varlığını cesaretle kabul edelim." (235)

"Düşüncenin örgenlenmiş maddeyle hiç uyumsuzluk göstermediği, ve onun elektrik, hareket ettirici yeti, geçirmezlik, yaygınlık vb.gibi bir özelliği olduğuna düşünüyorum." (236)

RABIAN; Zaman, Mekân, Esîr ve Hareket

Marksist Felsefi Materyalizm, tek ve biricik gerçek varlık olarak kabul ettiği madde'nin varlığını, Varlık Şartları olarak adlandırılabilir olan Uzay ve Zaman'a bağımlı kılar. Bundan önce, kısım II.5'de (Zaman ve Mekân'ın Ontolojisi ve Maddîliği) bu konuya temas etmiş ve Zaman ve Mekân'ın, madde'nin var olmasına imkân bahş eden bir kuşatıcı zarf, dolayısıyla onun **varlık-şartı** olduğunu da görmüş idik. Şimdi bu konuya son bir defa daha avdet ederek mevzuu toparlamaya çalışacağız. Uzay (mekân) ve zaman ile maddenin münasebetini ele alırken şuna temas ettik: Uzay ve zaman ya maddîdir, ya da gayri maddî.

1^o : Uzay ve Zaman gayri maddîdir. O takdirde:

a) Alemin materyal monizmi tezinden vaz geçmek gerekir. Zira, o vakit, varlık sferi, sadece ve yalnız maddeden oluşmuş olmamaktadır. Hatta bu, bizi bir **ikilik** den de öte, **çokluk**'a götürür. Maddî olmayan şuur da nazarı dikkate alınınca, varlık tablosunun tek renkli değil, madde, şuur, mekân ve zaman gibi **dörtlü** unsura dayandırılması gerekecektir. b) Ancak bu takdirde insan müdrikesinin, boş bir mekânı kavraması güçleşecek ve belki de hatta bütün bütüne imkânsız hale gelecektir; eğer ki illâ ve muhakkak tek bilgi kaynağı olarak duyulur olan kabul edilecek olursa. Çünkü bu defa, boşluk gibi kavranması son derece zor bir tecridin halledilmesi gerekir. c) Bunun yanında nesnesiz bir hareket ve zaman da anlaşılabilir hale gelecektir. d) Bütün bunların neticesi, âlemin insan aklı tarafından kâmil ve noksansız bir surette bilinmesinin imkânsızlığını göstermekten başka bir şey değildir. Bu arada, varlık sferinin mutlaka ve behemehal fizik varlık ile tahdidinin de anlamsız olacağına dikkat çekmek isterim. Bu durumda "**VARLIK DÜNYASI**", fizikdünyanın da bir parçası durumunda olduğu çok daha üst düzeyde ve insanın ne aklı ve ne de duyuları ne idrâk ve ne de fehm eylemesi mümkün olan bir dünya olmak durumunda demektir.

2^o : Uzay ve Zaman maddîdir. Önce, Marksist felsefenin, en net ifadesini Lenin'in "elektronlar, esîr ve benzeri, nesnel gerçeklik olarak insan zihninin dışında var mıdır, yok mudur?... madde denilen kavram şu anlama gelir: Kendisini yansıtan insan zihninden bağımsız olarak var olan ve onun tarafından yansıtılan ve onun tarafından yansıtılan nesnel gerçeklik" (d.n: 83) formülünde bulan madde anlayışına göre, maddenin **bir düalist yorumu ile karşı-karşıyayız demektir: Fizikî Madde ve Felsefi Madde.** Bir şeyin fizikî olarak madde olabilmesi için ne gerektiğini biliyoruz: Doğrudan ya da dolaylı olarak, algılanabilir olması. Ancak, Leninist madde bu anlamda pek ele alınmaz, o, felsefi madde'yi esas alır. Ve ona göre de, eğer ki bir şey "ben" in dışında ise maddedir. O zaman, fizik ile, fizikî ilimler ile hiçbir alâkası olmayan bu gayri maddî madde açısından varsın uzay da, zaman da, âlem-i uhra da,

cennet de, cehennem de madde olsun, bunun kimseye ne bir faydası dokunur ve ne de bir zararı. Zira bu, hayalî (inejiner) bir maddedir nasıl olsa. Nasıl ki Lenin hiç görmediği esîr'in var olduğuna îman ediyor ve ondan sonra da bu îman objesini dış dünyada bir bir "kendinelik" atf ediyor idiyse benzer şekilde, hiç görmediği bir gayb âleminin varlığına inanan milyonlarca, milyarlarca insan vardır ve aralarında bu abdi hakîr bendenin de bulunduğu da bu mü'minler de îman objelerine kendi şuuruları dışında bir "kendinelik" atf etmektedirler ve bu mecazî anlamında, bu maddî olmayan madde anlamında varsın bizim gayb âlemimiz de maddî olsun; ne gam! Sadece şuna itiraz edilir: Bizler de Lenin gibi, onun hiç duymulamadığı esîr'i insan zihninde duymular üzerine yansımış imiş de oradan biliyor imişiz demek durumunda değiliz. Yani, a priori bir îman objesinin a posteriori bir test objesi imiş gibi yutturulmasına itiraz etmek durumundayım. Ve bunun yanında şu konunun da açıklığa kavuşturulmasını beklememiz gerekir: Fizikî bakımdan maddî olmayan bir şey'in nasıl olup da duymular üzerinde in'ikâs eylediği. Yani: Materyal olmayan bir şey nasıl olur da materyal duyu organlarıyla duymularını? Bunun mekanizması tutarlı bir şekilde açıklığa kavuşturulmaksızın, maddeye fizikî-felsefî ayrımı yapmak da sun'îlik olarak kalır. Ayrıca net bir şekilde tesbit edilip edilmesi gereken bir başka husus da şu olacaktır: Nerede, ne zaman, ne'ye fizikî, ne'ye felsefî bir madde kavramı yüklenmektedir. Bu da, Diyalektik materyalizmde ayrıca tartışılması gereken bir olgudur. Ve tabii, bizzat madde'nin kendisinin bu düalitesi gibi midir, başka bir şey midir, hepten asılsız mıdır...ilh. Ve yine: Fizikî hassaları açısından değil de felsefî olarak maddî telakki edilen şey'lerin fizikî bakımdan ne olduğu/ne olmadığı da keza.

Ancak, Uzay ve Zaman'ın maddîliği tezi, ister fizikî isterse felsefî madde kavramı üzerine kurulsun, "madde, uzay ve zamanın içinde vardır" önermesi, anlamsız olmaktan kurtulamaz. Ola ki, bu önermede Uzay ve Zaman, felsefî madde, madde de basbayağı bildiğimiz fizikî madde anlamı çerçevesinde kullanılmış olsun. Ancak, Marksizm gibi, ciddi bir felsefenin böyle belirsizlikler içine de itilmesine göz yummamak lâzımdır.

Uzay ve Zaman'ın maddîliği tezi, şayet fizikî madde kavramı üzerine bina edilirse, o zaman şu çok sıkıntı veren problematik nasıl nalledilecektir: tamamıyla dolu bir ortamda hareket nasıl izah edilecektir? Zira, bütün mekân'ın dolu olması keyfiyeti, onun, çok sıkı, kompakt, aralıksız bir masif doluluk ortamı olması demektir. Bu da bizi, Cartesien kozmos tasarısına geri götürür (hatta: Aristoteles'in dop-dolu dünyasına da diyebiliriz). Bu durumda ise, hareketi izah edebilmek için yeniden Descartes'in o anlaşılmaz, karmakarışık **Girdaplar Teorisi** yeniden önümüze çıkar. Ancak mesele bununla da kalmaz kuşkusuz: Hiç aralıksız dolu

bir ortamın malı olup da gravitasyon tesiriyle uzay ve zaman'ı kendi üzerine kalmadığı sorusuna cevap verilmesi gerekir. Zira, biliyoruz ki, maddî nesnelere, yarıçapları sonsuza kadar büyümek imkânı olan küreler oluşturamazlar. Ve yine tabii olarak, pür masif, dop-dolu maddî uzay'a ayrıca uzay demenin ne âlemi var? Demek istiyorum ki, o takdirde, "madde, uzaydadır" önermesi anlamsız kalacaktır. Bir şey daha: Tamamiyle maddî maddelerle dolu bir mekânda nasıl iletilebildiği ve; Michelson ile Morley'den beri niçin bir maddî esîr bulunamadığı da izah edilebilmelidir...vs.vs. Bütün bunlar, henüz halledilme aşamasında olan sorular değildir ve muhakkak ki üzerinde daha çok tartışmalar yapılacaktır. Marksizmin hepsinden önce, behemehal ve mutlaka yapması gereken şey, otoriteleri sadakatla takip etmekten ve Skolastik düşünce formundan kurtulmak olmalıdır. Otoriteriyenizm ve Skolastisizm, her türlü ilmî ve felsefî gelişmenin en büyük tıkaçlarıdır. Bu meyanda olmak üzere, cevap vermek tenezzülünde bulunan karşıt-görüştü dostlarım (hasımlarım değil, asla!) olacak olursa lütfen "şu şöyledir, zira büyük materyalist Engels/ya da Lenin demişti ki..." diye vaaza kalkışmasınlar. Benim bu Otoriteriyen-Skolastik düşünceden canım yandı, vesselâm.

Şimdi de, aslında başka bir yazının konusu olarak uzun-uzun irdelenmesi icap eden bir şey'e, temelli bir probleme burada sadece çok kalın çizgileri ile temas etmek isterim:

III. Tanrı (237) Problemi

Her iki materyalist mektepte de en tartışmasız bir şekilde tesbit edilecek müşterek buluşma noktası **ateizm** (Tanrı-tanımsızlık, Allahsızlık) olarak görülmektedir. Temel düşünce tarzı, ya da başka türlü söylendikçe: Düşüncelerinin Archimedes noktası şudur: Öyle bir Varlık-Dünyası tablosu çizelim ki onda, Tanrı'ya yer kalmamış olsun. Bu, dürbünün ters tarafından bakılan bir **Fidelizm**'den başka bir şey değildir. Yani, diğer tabirle, bir **Negatif-Fideizm**'dir.

İmdi, **Tanrı**, duymular ile algılanabilen, test edilebilen, matematikî olarak ifade edilebilen bir şey değildir, zaten öylesi bir şey bizatihi kavramın kendisine muhaliftir. İslâm Akaid'inin düsturlarından olduğu üzere, "ne ki cisimlere zafe edilebilir, ne ki hayalen göz önüne getirilebilir, o, Allah olamaz." Tanrı, en halisinden **İMAN konusu**'dur. İman, yani, insanın içinden, bătından, kalb gözü ile, "intüitiv" olarak gördüğü şeydir; dışından, zahirden, verilen bir şey değildir. Eğer öyle olmuş olsaydı, esasen, îman denen vakıanın hiçbir kıymeti kalmazdı. Tanrı'nın varlığı için yapılan varlık ya da yokluk gayretleri onun ne varlığını tartışmasız bir şekilde gösterir ne de yokluğunu. Zaten îmanın kıymeti de budur: Dıştan gelecek delillere lüzum duymaksızın içten inanmak.

Tanrı'nın varlığı için sayısız deliller gösterebilirsek de bunları esas olarak dört ana grupta toplamak müm-

kündür (başka türlü tasnifler de vardır): 1- Ontolojik delil, 2- Kozmolojik delil, 3- Teleolojik delil, 4- Etik delil. Ancak, içinde îman olmayan bir kişiye dört bin tür ve yüzbin milyon kanıt da gösterilse, onda inanç husule getirilmez. Zira îman, içtendir, dıştan değil.

Materyalist mektepler en ağırlıklı olarak **Kozmolojik delil** üzerinde dururlar. Buna göre, Kâinata (Kozmosta), Tanrı kavramına ihtiyaç duyurmayacak bir düzen ve mekanizma olduğu gösterilirse, bu kavram anlamını kaybedecektir. Bunun yanında, Teleolojik delil ve diğerleri de kullanılır. Görüldüğü gibi aynı kanıtlar O'nun varlığını hem kabul ve hem de red ettirmek için kullanılabilir.

Ben bu arada sözü daha fazla uzatmaksızın şu kadarını söylemek isterim: Evrenin sonsuz olması, tamamiyle maddî olması, hatta ezeli ve ebedî olması, O'nun var-olmadığını asla göstermez. Hatta bu iddialar, tamamiyle ve aynı şiddette O'nun var-olmadığının kanıtı olarak da kullanılabilir. Zira, (İslâmın anladığı mânâda) Tanrı, yani has ismi ile Allah, Kaadir-i Mutlak'dır ve onun için sonsuz ve sınırsız bir kâinat yaratmak, zamanı ezeli-ebedî kılmak, uzay ve içindekileri tamamiyle ölümsüz madde yapmak vs.vs.ne zordur ve ne de zülüdür. Kaldı ki, zaten kudreti sonsuz olan Tanrı'ya ve O'nun Halk (Yaratma) sıfatının tecellisi olan Alem'e sırf bu yüzden tekillik atf etmek de onun kudretini sırtlamak gibi olur. Ve yine Cantordan beri biliyoruz ki "sonsuz" deyince orda bir durup temmülle düşünmek lâzım: Her sonsuz aynı da değildir. Bütün mevcuat, sonsuz olsa, dahi bu O'nun için bir noksanlık teşkil etmez. Voltaire'in dediği gibi:

"Maddenin ilksizliği, hiçbir ulusta Tanrıya tapılmasına zarar vermemiştir. Tanrının, ilksiz maddenin hâkimi olarak tanınmasından hiçbir zaman korkmamıştır." (238)

Notlar

1) "MADDE VE KUVVET", müellifi: LUDWIG BUCHNER: Baha Tevfik, Ahmet Nebil, İstanbul, tarihsiz (tahminen 1910 civarı), Naşir: Dersaadet Kütüphanesi sahibi Arsen. (Metinde kısaca: M.Kuvvet diye gösterildi). Esas üzerinde çalışılan kaynak, bu kitap olup, ayrıca şu Fransızca tercümesi de zaman zaman göz önünde tutulmuştur: **Force et Matière**, ou principes de l'ordre naturel de l'univers, par le professeur Ludwig Buchner, traduit avec l'approbation de l'auteur par: A.Regnard. Sixième édition française, Paris 1884. (metinde kısaca: F.et Mat.)

2) "MATERYALİZM VE AMPİRYOKRİTİSİZM", (Alt Başlık: Gericî Bir Felsefe Üzerine Eleştirel Notlar) V.LENİN, Çeviren: Sevim Belli, Sol yayınları, Şubat 1976, Ankara. (Metinde, kısaca: M.Akrt şeklinde kısaltılmıştır)

3) Anti-materyalist tabiri yerine İdealist tabirini kasıtlı olarak kullanmaktan sarfı nazar ettim.

4) Burada "felsefe" kelimesi ile onun geniş anlamı olan "hikmet" (sophia) değil, Yunanî düşünce geleneğinden bugüne intikal eden dar ve özel anlamı, yani "philo-sophia" kastedilmiştir.

5) **Daî**: İslâm fikir mekteplerinden Batnî-karmatilerde, muhatabını en zayıf yerlerinden yakalamasını bilen, beyin yıkamada uzmanlaşmış propagandistlere verilen isim.

6) Bu bakımdan onu, Diyalektik Materyalist Felsefenin el kitaplarından olan, Politzer'in "Felsefenin İlkeleri" (Başlangıç ve Temel) isimli iki ciltlik kitabı ile kıyaslayabiliriz.

7) Bu konuda daha geniş bilgi için, şu eserlere de müracaat edilebilir:

a) **Yrd.Doç.Dr.Mehmet AKGÜN; Materyalizmin Türkiye'ye Girişi ve İlk Etkileri**, Kültür ve Turizm Bknl.Yay. 878, 1988-Ankara

b) **Prof.Dr.Süleyman Hayri BOLAY, Türkiye'de Ruhçu ve Maddeci Görüşün Mücadelesi**, 3.baskı, Akçağ yay., Ankara

c) **Dr.M.Şükrü HANIOĞLU, Doktor Abdullah Cevdet ve Dönemi**, Üçdal Neşr., İstanbul

d) **Murtaza Korlaeçi, Pozitivizmin Türkiye'ye Girişi**, İnsan yay., İst.1986

e) **Şerif MARDİN, Jön Türklerin Siyasî Fikirleri**, 1895-1908, 2.baskı, İletişim Yay., İstanbul, 1983

8) Esasen bu militan tavır, Marksist literatür için bir ebedî tarz olmuştur. Sadece birkaç örnek: **Ernst Mach** için: "dar kafalı gericî" (Lenin, Mat.ve Amp. K.s.390, dipnot), "karışık kafalı idealist" (Lenin, a.e, s.200, pr.4). **Thomson** için: "dar kafalı" (Engels, Doğanın Diy.s.263), **Dühring** için: "tutarsız ve kafası karışık materyalist (Lenin, a.e, s.190, satır:1), **Feuerbach** için: "seyyar materyalizm vaizi" (Engels, Ludwig Buchner ve..., s.39), **Dühring, Buchner, Leclair, Mach, Avenarius** vs.için: "meydan horozları" (Lenin, a.e.s.268, pr.2), **Buchner** için: "karikatür taslağı gezgin vaiz" (Engels, Doğanın Diy.s.64) ve diğerleri...

9) **Karl MARX: Feurbach hakkında tezler**, 11.tez. (F.Engels, Ludwig Feurbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu, s.99)

10) M.Kuvvet, s.6, "Bizim Sözlerimiz"

11) Madde ve Kuvvet'in bablarının münderecatı şöyledir:

Birinci cildin münderecatı:

Bizim sözlerimiz

Louis Büchner Kimdir?

1'nci bab: Madde ve Kuvvet

2'nci bab: Madde lâyemuttur

3'ncü bab: Kuvvet lâyemuttur

4'ncü bab: Madde nihaysizdir

5'nci bab: Maddenin kıymeti

6'ncı bab: Hareket

7'nci bab: Şekil

8'nci bab: Tabiatın kanunları değişmez

9'ncü bab: Tabiatın kanunları umumidir

10'ncü bab: Sema

11'nci bab: Arzın yaradılış devirleri

İkinci cildin münderecatı

12'nci bab: İlk nesil

13'ncü bab: İkinci nesil

14'ncü bab: Tabiatta gaye

15'nci bab: İnsan

16'ncı bab: Dimag ve Ruh

17'nci bab: Tefekkür

18'nci bab: Vicdan

Üçüncü cildin münderecatı

19'ncü bab: Ruhun mokarrı

20'nci bab: Cibilli fikirler

21'nci bab: Allah fikirleri

22'nci bab: Ruhun ebediyeti

23'ncü bab: Hayat kuvveti.

24'ncü bab: Hayvanların ruhu

25'nci bab: İrade-i cüz'iyeye

26'ncı bab: Ahlak

27'nci bab: Hulâsa

12) Ahmet HİLMİ BEY, Huzur-u Aklü Fende mad-diyyân Meslek-i Dalâleti; Tercüman, 1001 Temel Eser, İst., s.114.pr.4

13) M.Kuvvet., s.36

14) M.Kuvvet., s.12, 13, 14, 15

15) M.Kuvvet., s.16-17

16) F.et Mat.s.20

17) M.Kuvvet., s.37

18) M.Kuvvet., 45-46; F.et Mat., s.27

19) M.Kuvvet., 46; F.et mat., s.28

20) M.Kuvvet., s.46-47; F.et Mat., s.28

21) M.Kuvvet., s.45

22) Takiyettin MENGÜŞOĞLU-Felsefi Antropoloji, İ.Ü.Ed.Fak.Yay.No:1612, İst.1971, s.30.pr.2

23) Durmuş HOCAOĞLU, Tarih üzerine pratisyen bir deneme, Türkiye Günlüğü, sayı: 11 (Yaz 1990), s.100.sü:2

24) Yalçın KOÇ'la Söyleşi: Kuantum fiziğinin sorunları, Bilim ve Mühendislik dergisi, sayı: 2, b.Ü., İst.1990, s.34, pr.1

25) Prof.Dr.Ahmed Yüksel ÖZEMRE, Çağdaş Fiziğe giriş, İ.Ü.Fen Fak.Yay., İst.1983, s.41

26) Nitekim Buchner bu defa da zaman ve mekân konusunda tam aksi bir görüşe yönelerek, onların sadece zihni bir varlık olduğunu söyleyip objektif âlemin realitesini reddeden Radenhausen'in cümlelerini nakleder: "Mekân fikri ferde nazaran haricteki eşyanın yanyana gelmiş şekillerinin mahsulüdür. Zaman fikri ise yine aynı eşya arasındaki vaki hareketlerin mahsulüdür ki yine harici âlemin ferd üzerindeki aksi tesiridir. Hasılı bunlar hep bize nazarandır. Bizim haricimizde ne zaman vardır ve ne de mekân. Radenhausen" (M.Kuvvet., s.61; F.et Mat.s.94) M.K. s.93.1/1-94; FM, s.62

27) M.Kuvvet., s.93, st.1/1-s.54

"...bu kuvvetler birtakım maddelere katıyen merbut olarak kâinatı teşkil ederler:

1- Sıklet, yahut umumî cazibe yahut mihanikiyet kuvveti.

2- Hareket

3- Ziya

4- Elektrik

5- Mıknatısiyet

6- İrtibat-ı kimyevî

7- Alaka-i kimyeviye yahut moleküllerin cazibesi

8- Moleküllerin kuvveti

28) Fizik Dünya'nın Monizmi'nin de bizim ona atf ettiğimiz bir beşerî zihin yüklemesi olduğuna dikkat buyrula.

29) Teori'nin, fenomenler dünyasındaki olup-bitenleri aklen izaha yönelik bir akli senaryo (açıklama modeli) olup, kendinde objektif hakikatın bizzatı ve/veya bizzat kendisi demek olmadığına, (fenomenler dünyasına ilişkin) her teorisinin yüklemeye mahkûm olduğunu unutmamalı. *iptal*

29) M.Kuvvet., s.66-67

30) M.Kuvvet., s.70

31) M.Kuvvet., s.79

32) M.Kuvvet., s.81.pr.1

33) M.Kuvvet., s.81.pr.2

34) M.Kuvvet., s.81.pr.3

35) M.Kuvvet., s.81.pr.2 s.82, pr.1

36) M.Kuvvet., s.83.: M.et Mat., s.55 36* M.K., s.92-93

37) M.Kuvvet., s.94.: F.et Mat., s.62

38) M.Kuvvet., s.84.pr.1 s.83-84, pr.1

39) M.Kuvvet., s.88.pr.2; F.et Mat., s.58-59

40) M.Kuvvet., s.92

41) PHILOSOPHIA HATURALIS PRINCIPIA MATHEMATICA, Autore S.NEWTON, Julii 5.1686 Londini., Kitabın İngilizce Bibliyografya notisi şöyle: Sir Isaac NEWTON's MATHEMATICAL PRINCIPALS of Natural Philosophy and His System of World. Translated into English by Andrew Motte in 1729. The translation revised and supplied with an historical and explanatory appendix, by Florian CAJORI, Univerof California Press, Berkeley, California, 1960. Newton'un bu eseri için, bkz: Robert B.DOWN, Dünyayı Değiştiren Kitaplar, s.241-257. (Tur Yayınları, İst. 1980. Mütercim belirtilmemiş. Yalnız, eserin girişinde Prof. Dr.Erol Güngör'ün "Büyük eserler ve biz" başlıklı bir takdim yazısı var.

42) Principia, s.XVII-XVIII

43) A.Einstein-L.Infeld, Fizikğin Evrimi, Çev: Öner Günalan, Onur Yay., Nisan 1972, Ankara, s.94)

44) a.e., s.72

45) A.Einstein, İzafiyet Teorisi, Çev: Nihat Fındıklı, Özgün Yay., İst.1976., s.118-119

G.Gamow, Kâinatın yaratılışı, Çev: O.Toygur Akman, İst.1960., s.26

46) Einstein, İzafiyet Teorisi, s.120

47) G.Gamow, a.e., s.27

48) M.Kuvvet., s.118

- 49) M.Kuvvet.,s.119
- 50) M.Kuvvet.,s.121, **pr.2**
- 51) M.Kuvvet.,s.122, **st. 9v.dv**
- 52) M.Kuvvet.,s. **122-123**
- 53) M.Kuvvet.,s.124
- 54) M.Kuvvet.,s.125, **pr.1-2**
- 55) M.Kuvvet.,s.128
- 56) M.Kuvvet.,s.129, **st. 8**
- 57) M.Kuvvet.,s.130, **st. 8-14**
- 58) M.Kuvvet.,s.131
- 59) Lenin., M.Akrt., s.299
- 60) **KUUSINEN, Diyalektik Materyalizm.**, Çev: C.Karakaya, Sosyal Yay., 3.baskı, Mart 1975., İst., s.39
- V.I.LENIN, Karl Marx ve Doktrini.**, Çev: Şiar Yalçın, Bilim ve Sosyalizm Yay., Birinci Baskı, Kasım 1975, Ankara, s.15
- 61) **Friedrich ENGELS, Anti-Dühring.**, Çev: Kenan Somer, 2.baskı, Sol Yay., Mart 1977, Ankara, s.105
- V.I.LENIN, Felsefe Defterleri.**, Çev: Atilla Tokatlı., Sosyal Yay., Mart 1976, İstanbul., s.209
- 62) **KUUSINEN, Diy.mat.**, s.145; ayrıca bkz:
- F.ENGELS, Doğanın Diyalektiği**, Çev: Arif Gelen, Sol Yay., 3.Baskı, Ocak 1977., Ankara., s.48
- 63) **KUUSINEN, Diy.Mt.s.32**
- 64) **M.Kuvvet.**, s.200-204
- 65) **M.Kuvvet.**, s.736 (eserin son sayfası; aynı zamanda eserin son kısmı olan "hulasa"nın da sonu). Bu düstur, Buchner felsefesi ile birlikte hemen hemen bilûmum maddeci felsefelerin **ARCHIMEDES NOKTASI** halindedir.
- 66) **Ernst HAECKEL, The Riddle of The Universe**, London 1913.7th edition., s.202-203
- 67) **LENIN, mat.AKrt.**, s.194
- 68) **LENIN, a.e.**, 66
- 69) **LENIN, a.e.**, s.189,pr.2
- 70) **ENGELS, Ant.Dühr.** s.105
- LENIN, Fels.Def.**,s.209
- KUUSINEN, Diy.Mat.**, s.25
- George POLITZER, Felsefenin Temel İlkeleri**, Çev: F.Karagözlü, Sosyal Yay., 5.Baskı, Eylül 1979., İstanbul., s.129-146 arası
- J.STALIN, Diyalektik ve Tarihi Materyalizm.**, Çev: Mehmet Atilla, Evren yay., İstanbul 1978 (2.Bas-kı), s.15
- V.AFANASIEV, Felsefenin İlkeleri**, Çev: Nadiye R.Çobanoğlu., Yar Yay., İstanbul, (4.Baskı, Mart 1988) s.89.pr.5, s.90
- Ve daha raf çöktecek miktarda tonlarca ikinci, üçüncü, beşinci el Marksist literatür. Bu sebeple bu çalışmada, doğrudan birinci el kaynakların dışına pek yer vermek istemedik.
- 71) **ENGELS.**, Ant.Dühr., s.93

- STALIN.**, a.e., s.15
- POLITZER.**, Fels.Tem.İlk., s.147-165 arası
- 72) **POLITZER.**, a.e., s.167-186 arası
- STALIN.**, a.e., s.15
- 73) **F.ENGELS, Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu.**, Çev: C.Karakaya., Sosyal Yay., İstanbul., tarihsiz (bereke ki her aldığım kitabın üzerine tarih düşerim: 31.8.1982, Sali), s.34;64
- 74) **Karl MARX, Kapital.**, Çev: Alaattin Bilgi, Sol Yay., Temmuz 1975., Ank. (Birinci Cilt) C.I., s.25
- 75) **KUUSINEN.**, Diy.Mt., s.103
- 76) **LENIN, K.Marx.**, s.59
- 77) **ENGELS, L.Feuerbach.**, s.9
- 78) **LENIN, K.Marx.**, s.59
- 79) **ENGELS, Doğ.Diy.**, s.348
- 80) **ENGELS, a.e.**, s.254-255
- 81) **KUUSINEN, Diy.Mt.**, s.22-24
- 82) **LENIN, Mt.AKrt.**, s.313
- 83) **LENIN, a.e.**, s.290
- 84) **LENIN, a.e.**, s.289
- 85) **LENIN, a.e.** **9.189**
- 86) **LENIN, a.e.**, s.191
- ENGELS, Ant.Dühr.**, s.116
- 87) **LENIN, Mt.AKrt.**, s.196
- 88) **LENIN, Fels.Def.**, s.212
- 89) **KUUSINEN, Diy.Mt.**, s.28
- 90) **KUUSINEN, a.e.**, s.29-30
- 91) **M.Kuvvet.**, s.76.pr.2
- 92) **M.Kuvvet.**, s.78.pr.2
- 93) **M.Kuvvet.**, s.105, **st.1-3**
- 94) **M.Kuvvet.**, s.111, **st.7-18**
- 95) **ENGELS, Doğ.Diy.**, s.342-343
- 96) **ENGELS, a.e.**, s.364
- 97) **ENGELS, a.e.**, s.18
- 98) **HYDRE Efsanesi**, bir mitolojik yaratığın efsanesidir ki Hyde'nin kesilen her başının yenisi, veya daha fazlası çıkar.
- 99) **Immanuel KANT, Evrensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**, Çev: Seçkin Cılızoğlu, Havass Yay., Birinci Baskı, mart 1982, İstanbul., s.12.pr.1
- 100) Principia, s.13., "Axioms or Laws of The Motion"
- 101) Bir Kuvvet Alanı'nın Rotasyonel'inin Sıfır olması demek, o alanın, etrafında bulunan cisimlere bir döndürme kuvveti uygulayamaması demektir. Bunun Gravitasyon Alanı için teknik dille ifadesi,
- $Rot G = 0$ (veya $\vec{\nabla} \times \vec{G} = 0$)
şeklindedir. Herhangi bir teorik fizik kitabına bakılabilir. Mesela: **Prof.Dr.A.Yüksel ÖZEMRE, Gravitasyonun Rölativist Teorileri**, İ.Ü.Fen Fak.Yay.İst.1982, s.5

102) Yani, alan tarafından hiçbir iş yapılmaz demenin arapçası. Yukarıdaki 101 nolu dipnotla anlatılmak istenen şeyi anlatır. Teknik dille ifadesi,

$$W = \oint G \cdot dr = 0$$

şekindedir.

103) Hainz HEIMSOETH, **Immanuel Kant'ın Felsefesi.**, Çev: Takiyettin Mengüşoğlu, Remzi Kitabevi, İst.1986., s.25

104) KANT, **Evensel Doğa Tarihi.**, s.6., dipnot

105) KANT, a.e., s.130.pr.3

106) KANT, a.e., s.125 v.dv.

107) KANT, a.e., s.33

108) Alfred WEBER, **Felsefe Tarihi.**, Çev: H.Vehbi Eralp., İ.Ü.Ana İlim Kitapları Tercüme Serisi, 1938, Devlet Basımevi, İstanbul., s.292-296

Immanuel Kant, **Prolegomena.**, Çev: I.Kuçuradi, Y.Örneç., Hacettepe Ü.Yay., Kasım 1983., Ankara., s.91-92

109) Bir özet: Joseph SILK, **The Big Bang.**, W.H.Freeman and Company, San Fransisco, 1980., s.315 ve devamında: "Alternative theories to the Big Bang".

Ayrıca, her birisi kendisine ait kozmoloji teorileri bulunan H.Bondi, W.B.Bonnor, R.A.Ylttleton ve G.J.Whitrow'un iştirak ettiği bir tartışmalı oturum: "Rival Theories of Cosmology", Oxford University Press, London, 1960

Einstein, "sonlu" ama "sınırsız" bir evren modeli tasarısı üzerinde çalışmıştır. Bkz: A.Einstein, **İzafiyet Teorisi**, s.121 v.dv.

110) M.Kuvvet., s.232

111) E.HAECKEL, **The Riddle of The Universe.**, s.197

112) E.HAECKEL, a.e., s.197

113) E.HAECKEL, a.e., s.198-199

114) E.HAECKEL, **Kâinatın Muammaları.**, Mütercim: Ali Haydar Daner, Devlet Basımevi, İstanbul 1936 (Bu kitap. E.Haeckel'in yukarıda İngilizce ismi verilen eserinin noksan olan tercümesidir), s.27

115) E.HAECKEL, **The Riddle of The Universe.**, s.202

116) M.Kuvvet., s.197 son satır-s.198

117) Meselâ: F.MANDL, **Statistical Physics**, John Wiley and Sons Ltd., 1971, Bristol, England.

118) E.HAECKEL, **The Riddle of The Universe.**, s.202

119) E.HAECKEL, a.e., s.202-203

120) E.HAECKEL, a.e., s.203

121) Bu konuda, (7) nolu dipnota müracaat ediniz. Ayrıca, Buchner'in **Madde ve Kuvvet**'inin tesirleri hakkında bkz: Serol TEBER, Ludwig Buchner ve Osmanlı düşünürleri üzerindeki etkileri, **Felsefe dergisi**, sayı: 16.(86/2).İstanbul., 1986., s.5-16

122) Sadece bir örnek verelim: **M. ROSENTHAL-P.YUDIN- Materyalist Felsefe Sözlüğü**, Sosyal Yay., Dördüncü Baskı, Ağustos 1980., s.334., s.1., "Vülger Materya-

lizm" maddesi.

123) ENGELS, **Doğ.Diy.**, s.260

124) ENGELS, a.e., s.255

125) ENGELS, a.e., s.347

126) POLITZER, **Fels.Tem.İlk.**, s.130

127) POLITZER, a.e., s.133

128) ENGELS, **Doğ.Diy.**, s.42-43

129) Milton K.MUNITZ, I.Kant'ın "**Evensel Doğa Tarihi ve Gökler Kuramı**"na yazmış olduğu sunuş yazısı. s.11.pr.2

130) I.KANT, **Evensel Doğa Tarihi**, s.133.pr.2

131) PLATON, **Timaios.**, Çev: Erol Güney ve Lütfi Ay., Maarif Vek., İst. 1943., 32b, c, d, 34.b;35.b...

132) I.KANT, a.e., s.133.pr.1

133) I.KANT, a.e., s.133.pr.3

134) I.KANT, a.e., s.128.pr.1

135) G.Gamow, **Kâinatın yaratılışı**, s.52 v.dv.

136) ENGELS, **Doğ.Diy.**, s.43

137) ENGELS, **Ant.Dühr.**, s.124.pr.2

138) Friedrich ENGELS, **Ütopik Sosyalizm ve Bilimsel Sosyalizm.**, Çev: Öner Ünalın., Sol Yay., Beşinci Baskı. Ankara., s.42.pr.1

139) LENIN, **Mt.AKrt.**, s.306.pr.2

140) LENIN, **Mt.AKrt.**, s.290

141) Hilmi Ziya ÜLKEN, **Varlık ve Oluş.**, Ankara Ü.İlahiyat Fak.Yay., Ank.1968., s.171

142) Dr.Cengiz ULUÇAY, **Konform Tasvir.**, Ankara Ü.Fen F.Yay., İstanbul, 1955., s.7

143) I.KANT, **Evensel Doğa Tarihi.**, s.128.pr.2

144) KUUSINEN, **Diy.Mt.**, s.22 (ve daha yüzlercesi)

145) Mutlak ibaresinin ifade ettiği mânâ, var olan için başka bir şeye maddeye ihtiyacı olmadığıdır. Burada materyalizm açısından paradoksal bir durum da, mekân'ın mutlak olarak kabul edilmesi ile onun maddî telakki edilmesi arasında zıddıktır. Mutlak bir mekân, zaten kendi başına bir varlık sahibidir, dolayısıyla da mekân'ın madde ile dolu olduğu fikri oturtulacak sıhhatli bir zemin bulamaz.

146) KUUSINEN, **diy.Mt.**s.145

147) ROSNTHAL- Yudin, **Materyalist Fels. Sözl.**s.149

148) ENGELS, **Doğ.diy.**, s.57.pr.2-s.58

149) KUUSINEN, **Diy.Mt.**, s.145-146

150) KUUSINEN, a.e., s.146.pr.3

151) KUUSINEN, a.e., s.146.pr.2, 3, 4

152) Kuusinen, **emek'i sosyal hayat ve dil ile birlikte**, "insan beyninin (ve dolayısıyla düşünce ve ruh'un-D.H.) mükemmelleşmesini ve düşüncenin ilerlemesini sağlayan kesin faktörler" olarak verir. Bkz: Kuusinen, **Diy.Mt.**, s.38. Ayrıca Engels'in şu makalesine de bakınız: "Maymundan insana geçişte emeğin rolü". (Engels, **Doğ.Diy.**, s.216-232)

153) Rosenthal-Yudin, **Materyalist Fels.Sözl.**, s.59.,

"Bilgi" maddesi.

154) "Düşüncenin, gelişmesinde yüksek bir mükemmellik düzeyine ulaşmış maddenin bir ürünü olduğu..." Stalin, Diyalektik ve Tarihî Materyalizm., s.15 "...maddî âlemin biricik realite olduğu; ve şuurumuzun, düşüncemizin, bize ne kadar ihsasları aşkın görünürse görünsünler, yine de maddî, cismanî bir uzuv olan beynin mahsulünden ibaret oldukları anlayışı Feuerbach'a kendini kabul ettirir. (Engels,bunu kendi tezinin tenkiti zmnında belirtir-D.H.).Madde ruhun bir mahsulü değil,asıl ruhun kendisi maddenin yüksek bir mahsulüdür."(Ludwig Feuerbach..., s.35)

Ayrıca bkz: **Karl MARX-F.ENGELS, Felsefe İncelemeleri.**, Çev: Sevim Belli (Sevim Belli çevirisi, Birinci Baskı), Sol Yay., Ankara., s.26. (Burada Feuerbach'a atf vardır). Lenin bunu kendisi için kanıt olarak kullanır. Bkz: Lenin, Mt.AKrt., s.87

155) KUUSINEN, Diy.Mt., s.132

156) POLITZER, Felsefenin Tem.İlk., s.182-183

157) LENİN, Fels.Def., s.159

158) KUUSINEN, Diy.Mt., s.142

159) KUUSINEN, a.e., s.148.pr.3-5

160) ENGELS, Ludwig Feuerbach., s.65

161) ENGELS, Doğ.Diy., s.297-298

162) ENGELS, Ant.Dühr., s.166.pr.2, s.167.pr.2

163) Bkz: dipnot: 157

164) LENİN, Mt.AKrt., s.143.pr.2

165) ENGELS, Doğ.Diy., s.58 (son satırlar)

166) **SİRAL HAREKET** için bkz:

POLITZER, Fels.Tem.İlk., s.106

ENGELS, Ütopik Sosy.Bil.Sosy., s.106

167) LENİN, MT.AKRT., s.142.pr.1

168) Meselâ: **MANGOLDT-KNOPP, Yüksek Matematik Giriş**, Çev: bërki Yurtsever., Ankara Ü.Fen F.Yay. Cilt: 2., İst.1964., s.221 v.dv.: "Sonsuz Seriler"

169) **George GAMOW, Gravity**: Anchor Books, Newyork., 1962., s.139 son satırlar- s.140 başı (c^2/GM oranının değişmesi: s.137-139)

170) ENGELS, Ludwig Feuerbach..., s.82 (1 nolu dipnotu)

171) LENİN, K.Marx., s.58.pr: alttan:1

172) LENİN, a.e., s.54. son satırlar-s.55

173) POLITZER, Fels.Temel.İlk., s.186.pr.1

174) LENİN, Mt.Akrt., s.200

175) LENİN, a.e., s.349

* 176) **Werner HEISENBERG, Çağdaş Fizikte Doğa.**, Çev: Vedat Günyol, Orhan Duru., Çan Yay., Ekim 1968, İstanbul., s.39

177) W.Hesenberg, a.e., s.16.pr.2

178) A.Einstein, Fiziğin Evrimi., s.89.pr.2

179) Bu deneylerin yorumu için, bkz: A.Einstein, a.e., s.90 v.dv. (teknik tarafları herhangi bir fizik ders kitabından

öğrenilebilir)

180) LENİN, Mt.AKrt., s.32.v.dv.

181) **Ernst MACH, Bilgi ve Hata.**, Mütercim: Sabri Esat Ander., Devlet Kitapları, İstanbul 1935., s.19.pr.2

182) E.Mach, a.e., s.19-20

183) C.KITTEL, W.D.KNIGHT- M.A. RUDERMAN., **Berkeley Fizik Programı**, Cilt: 1, **MEKANİK**, Çev: Dr.Öğuzcan Özaltın., s.111

184) J.SILK, The Big Bang., s.57.pr.3

185) E.MACH, Bilgi ve Hata, s.21.pr.3

186) Lenin burada (2) nolu dipnotu ile şu eseri gösteriyor: E.Mach, Die Mechanik in ihrer Entwicklung historisch-kritisch dargestellt, 3.baskı, leipzig, 1897, s.473.

187) LENİN, Mt.AKrt., s.33.pr.2

188) LENİN, a.e., s.35.pr.1

189) Ernst MACH, Bilgi ve Hata, s.20.2

190) Ernst MACH, a.e., s.21.pr.3

191) Ernst MACH, a.e., s.23.pr.2-s.24.pr.2

192) **İsmail TUNALI, Felsefenin Işığında Modern Resim.**, Remzi Kitabevi., 2.Baskı, İstanbul 1983., s.34'den özet.

193) KUUSINEN, Diy.Mt., s.21-22

194) LENİN, mt.AKrt., s.136

195) LENİN, K.Marx., s.15

196) ENGELS, Feuerbach..., s.36-37

197) ENGELS, a.e., s.39.pr.2

198) ENGELS, a.e., s.30.pr.1

199) LENİN, Mt.AKrt., s.116.pr.5

200) LENİN, a.e., s.114.pr.3

201) LENİN, a.e., s.115.satır: 15 v.dv.

202) ENGELS, Ant.Dühr., s.93., sondan dördüncü satır

203) LENİN, Fels.Def.s.403.pr.2

204) LENİN, Mt.AKrt., s.33.pr.2 (187 nolu d.n. ile iktibas edilen cümlelerin devamı)

205) LENİN, a.e., s.45.pr.2

206) KUUSINEN, Diy.Mt., s.141.pr: alttan 1

207) ENGELS, Ludwig Feuerbach..., s.43.pr.2

208) ENGELS, a.e., s.35.pr.1

209) ENGELS, Ant.Dühr., s.93.pr.3. Lenin bu cümleyi aynen aktararak kullanıyor. Bkz.Lenin, K.Marx ve Doktrini., s.13

210) LENİN, Mt.AKrt., s.87., ilk satırlar

211) LENİN, a.e., s.252.pr.1

212) LENİN, a.e., s.50. satır:9 v.dv.

213) LENİN, a.e., s.66.pr.1

214) LENİN, a.e., s.71.pr.1 (satır:11-13)

215) LENİN, a.e., s.93

- 216) STALIN, Diy.ve Tar.Mt., s.15-16
- 217) KUUSINEN, Diy.Mt., s.38.pr.3
- 218) KUUSINEN, a.e., s.32
- 219) Burada konuyu dağıtmış olmamak için sadece şu kadarını belirtmekle yetineceğiz: Marksizm, düşünce'nin gelişmesini, Darwinizm ile sıkı bir irtibat içinde görür. Engels ve Lenin'e göre, düşünce, insanın maymundan oluşması esnasında, tabiat ile arasında cereyan eden münasebetler neticesinde vuku bulmuştur. Marksist literatürün bu konudaki hemen en büyük istinadgâhi ise, 152 numaralı dipnotta da ismi zikredilen, Engels'in, Doğanın diyalektiği'nin 216 ilâ 232'nci sayfalarındaki Türkçe tercümesi 17 sayfa tutan makalesidir. Orada da bilinmeyen yeni bir şeye rastlanmaz. Özü şudur: Maymun ağaçtan yere indi, böylece dik durmaya başladı ki bunun neticesinde de beyni daha çok gelişme imkânı buldu, beyni geliştikçe daha çok insanlaştı, insanlaştıkça beyni daha çok gelişti vs. Bunun bir tenkidi için bkz: **Gusstav A.Wetter, Bugünkü Sovyet İdeolojisi**, C.I., Çev: Cemil Ziya Şenbey, Kültür Bakanlığı, Ankara 1976, s.78-79 v.dv. Ayrıca daha net bir fikir edinilmesi için Engels'den başka küçük bir iktibasda bulunalım: "Oysa, tek başına yalnız doğa değil doğanın insan tarafından değiştirilmesi, insan düşüncesinin en başta gelen ve önemli temelidir ve insan, doğayı geliştirmeyi öğrendiği ölçüde zekâsı da gelişmiştir." (Engels, Doğ.Diy.s.293.pr.2). Şimdi bir de Mao'ya kulak versek nasıl olur: "Her şeyden önce Marksistler, insanın üretim faaliyetini, onun bütündeki faaliyetlerinin belirleyicisi olarak görür. İnsan bilgisi, onun maddî faaliyetlerine bağlıdır." (**Mao CE-TUNG, Teori ve Pratik**, Çev: N.Solukçu., Sol Yay. (5'inci Baskı), Ankara, s.7-8
- 220) ENGELS, Doğ.Diy., s.315.satır:10-13
- 221) G.A.Wetter, Bugünkü Sovyet İdeolojisi.C.I., s.69
- 222) Lenin'in bu sözü için bkz: Mt.AKrt., s.269. satır: alttan: 7-9, *Ayrıca: Kuusinen, Diy.M. s.39, pr-2*
- 223) KUUSINEN, Diy.Mt., s.39.pr.2, 4
- 224) KUUSINEN, a.e., s.39

- LENIN, Fels.Def., s.138
- 225) Sadece bir misal için bkz: Lenin, Mt.AKrt., s.197
- 226) Bkz. Meselâ: Lenin, Mt.AKrt., s.186.pr.4
- 227) LENIN, Fels.Def.s.294.Politzer bunu kullanıyor. Bkz: Fels.Tem.Ilk.s.141
- 228) LENIN, Fels.Def., s.209
- 229) Meselâ: Kuusinen, Diy.Mt.s.25, ve benzerleri
- 230) KUUSINEN, a.e., s.40. Bölüm: 6., "Felsefi Materyalizmin Hasımları)
- 232) ENGELS, Doğ.Diy., s.384-393; s.57-58
- ENGELS, Ant.Dühr.s.139.: "...bayağı kimyasal etkinden hayat adını verdiğimiz albümin kimyacılığına geçiş konusunda bu, (bir hareket biçiminden diğer bir hareket biçimine geçişin sıçramalı oluşu, D.H.) daha da sıçramalı olur." (Hegel'den tasdik babında iktibas)
- ENGELS, a.e., s.146 v.dv.(ilk canlı meselesi7
- 233) **E.BREHIER, İnsan İlimlerinin Bugünkü Konuları**, Çev: Doç.Dr.Selmin Evrim, Anıl Yay., İstanbul 1965., s.82
- Ayrıca: yeni bir kritik: **Cemal YILDIRIM, Diyalektik Materyalizm ve Bilim**, Felsefe tartışmaları Dergisi, sayı: 8 ve 9, Çaba Yayın Dağıtım, İst.Hz.1990, Mr.1990. (Bilhassa: sayı: 8, s.79)
- 234) **Julien Offray de La METTRIE, İnsan, bir Makina**, Çev: Zehra Bayramoğlu, Havss Yay., Haz.1980., s.69
- 235) La METTRIE., a.e., s.77
- 236) La METTRIE., a.e., s.71
- 237) Burada, "Tanrı" kelimesi ile cins ismi kastedilmiş olup, has isim olanı, İslâmi terminolojide "Allah"dır.
- 238) **VOLTAIRE, Felsefe Sözlüğü**, Çev: Lûtfi Ay., İnkilâp ve Aka Basımevi, İst.1977 (Dördüncü Baskı), C.II., s.194.pr.1. "Madde" maddesi.

*231. Kuusinen, Diy. Mat., s.40,
Bütün:6: Felsefi Materyalizmin
Hasımları*