

anadolum
Kampüs

anadolum
eKampüs
ve
anadolu mobil
dilediğin yerden,
dilediğin zaman,
öğrenme fırsatı!



(ekampus.anadolu.edu.tr)



(mobil.anadolu.edu.tr)

ekampus.anadolu.edu.tr



Takvim



Duyurular



Ders
Kitabı (PDF)



Epub



Html5



Video



Canlı Ders



Sesli Kitap



Ünite
Özeti



Sesli Özet



Sorularla
Öğrenelim



Alıştırma



Deneme
Sınavı



İnfoğrafik



Etkileşimli
İçerik



Bilgilendirme
Panosu



Çıkmış Sınav
Soruları



Sınav Giriş
Bilgisi



Sınav
Sonuçları



Öğrenci
Toplulukları



AOSDESTEK
AÇIKÖĞRETİM DESTEK SİSTEMİ

aosdestek.anadolu.edu.tr

444 10 26

www.anadolu.edu.tr



/AOFAnadolun



/Anadolu_Univ



instagram.com/anadoluuniv

T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2588
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1557

MODERN FELSEFE I

Yazarlar

Prof.Dr. Sara ÇELİK

Editörler

Prof.Dr. Sara ÇELİK

Dr.Öğr.Üyesi Serdar USLU

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
“Uzaktan Öğretim” tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt
veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2012 by Anadolu University
All rights reserved

No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted
in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic tape or otherwise, without
permission in writing from the University.

Öğretim Tasarımcıları

Prof.Dr. Tevfik Volkan Yüzer
Dr.Öğr.Üyesi Kadriye Uzun

Grafik Tasarım Yönetmenleri

Prof. Tevfik Fikret Uçar
Doç.Dr. Nilgün Salur
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız

Dil ve Yazım Danışmanı

Öğr.Gör. Sebahat Yaşar

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu

Öğr.Gör. Günnur Tuba Türksavaş

Kapak Düzeni

Prof.Dr. Halit Turgay Ünalın

Dizgi ve Yayına Hazırlama

Kitap Hazırlama Grubu

Modern Felsefe I

E-ISBN

978-975-06-2774-3

Bu kitabın tüm hakları Anadolu Üniversitesi'ne aittir

ESKİŞEHİR, Ağustos 2018

2400-0-0-0-2309-V01

İçindekiler

Önsöz vii

Rönesansta İnsan, Toplum ve Siyaset Felsefesi.....	2
MODERN FELSEFE VE RÖNESANS	3
‘Modern’ ve ‘Modern Felsefe’ Terimlerinin Anlamı	3
Modern Felsefenin Genel Özellikleri ve Modern Felsefenin Başlangıcı	
Olarak Rönesans	4
Rönesans Döneminin Genel Özellikleri	5
İNSANCILIK (HÜMANİZM) VE BAŞLICA RÖNESANS HÜMANİSTLERİ ..	5
İnsancılığın (Hümanizm) Anlamı	5
Erken Dönem İtalyan Hümanistleri	6
İleri ve Geç Dönem Hümanistler	8
RÖNESANSTA TOPLUM DÜŞÜNCESİ VE TOPLUMSAL ÜTOPYALAR	13
Thomas More	13
Tommaso Campanella	16
Francis Bacon	18
RÖNESANS DÖNEMİNDE SİYASAL DÜŞÜNÜMLER	19
Niccolo Machiavelli	19
Jean Bodin	20
Hugo Grotius	22
Johannes Althusius	24
Özet	26
Kendimizi Sınayalım.....	29
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı.....	31
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı.....	31
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar.....	33

1. ÜNİTE

Rönesansta Felsefe-Bilim ve İlk Modern Düşünürler:	
Bacon ve Descartes.....	34
RÖNESANS DÖNEMİNDE BAŞLICA FELSEFİ AKIMLAR	35
Rönesans Döneminde Platoncu Düşünce.....	35
Rönesans Döneminde Aristotelesçi Düşünce	36
Rönesans Düşüncesine Yön Veren Diğer Felsefi Akımlar	38
RÖNESANS DÖNEMİNDE BİLİM VE BAŞLICA BİLİM ADAMLARI	39
Paracelsus	39
Bernardinus Telesius	39
Giordano Bruno	41
Nicolaus Copernicus	42
Johannes Kepler	43
Galileo Galilei	44
FRANCİS BACON’UN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI	45
Bacon’un Bilgi ve Yöntem Konusuna Genel Bakışı	45
Zihnin Putları	46
Gözleme Dayalı Tümevarımın Uygulanması	48
RENE DESCARTES’İN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI	50
Descartes’in Yöntem Anlayışı	51
Tümdengelim	51

2. ÜNİTE

Sezgi (intuition) Yöntemi	52
Doğruluğun Ölçütü Olarak Açıklık ve Seçiklik (Clara et Distincta)	52
Yöntemin Kuralları	53
Yöntemsel Kuşkunun Uygulanması	53
Cogito Bilgisi.....	54
Tanrı Bilgisi	54
Matematik ve Dış Dünya Bilgisi.....	55
DESCARTES'İN TÖZ, RUH VE AHLAK ANLAYIŞI	56
Doğanın Tözsel Yapısı	56
Köktenci Düalizimde Zihin-Beden Etkileşimi Sorunu	60
İstenç Özgürlüğü ve İyinin Doğası.....	61
İyinin Doğası Üzerine	62
Özet	64
Kendimizi Sınayalım	66
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	67
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	67
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar.....	68

3. ÜNİTE

Kıta Rasyonalistleri: Kartezyenler, Spinoza ve Leibniz..... 70

KARTEZYEN DÜŞÜNÜRLER	71
Arnold Geulincx	71
Nicolas Malebranche	72
BARUCH DE SPİNOZA	76
Yöntem ve Bilgi Anlayışı	76
Bilgi Derecelenmeleri	78
Duyusal Bilgi (İmgelem Bilgisi)	78
Bilimsel Bilgi (Us Bilgisi)	78
Tanrı Bilgisi (Tam Bilgi)	79
Zihin-Beden Paralelizmi	79
Spinoza'nın Etik Görüşleri	80
Spinoza'nın Politik Kuramı	81
GOTTFRIED WILHELM VON LEİBNİZ	82
Yöntem Anlayışı	82
Bilgi Kuramı	83
Töz Öğretisi	85
Yalın Tözler ya da Monadlar	85
Ruh-Beden İlişkisi	88
Tanrı ve Önceden Kurulmuş Uyum İlkesi	88
Özet	90
Kendimizi Sınayalım	91
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	92
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	92
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar.....	93

4. ÜNİTE

İngiliz Deneyciliğinin Kurucuları: Hobbes ve Locke 94

THOMAS HOBBS'UN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI.....	95
Felsefesinin Amacı ve Doğası	95
Felsefenin Bölümleri.....	96
Felsefenin Yöntemi.....	96
Bilgi Kuramı.....	97

Bilimsel Bilgi	98
Cisimler Dünyası.....	99
HOBBS'UN AHLAK VE SİYASET ANLAYIŞI	100
Zihnin Yapısı.....	100
İyi ve Kötü	101
Hobbes'un Siyaset Kuramında Doğal Savaş Durumu	101
Doğa Yasaları	101
Toplum Sözleşmesi	102
JOHN LOCKE'UN BİLGİ VE DİL ANLAYIŞI.....	103
Giriş	103
Doğuştan İdeler Eleştirisi	103
İdelerimizin Kaynakları.....	104
İdeler	104
Locke'un Dil Anlayışı.....	107
Bilginin Neliği	108
Bilginin Dereceleri	109
LOCKE'IN AHLAKSAL VE SİYASAL GÖRÜŞLERİ	110
Doğa Durumu	110
Toplumsal Sözleşme	111
Özet.....	113
Kendimizi Sınyalım.....	114
Kendimizi Sınyalım Yanıt Anahtarı.....	115
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı.....	115
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar.....	116

Deneyciliğin İzleyicileri Berkeley ve Hume 118

5. ÜNİTE

GEORGE BERKELEY	119
Bilgi Kuramı	119
Berkeley'in Metafizigi.....	122
DAVID HUME.....	123
Hume'un Bilgibilimi (Epistemolojisi).....	123
Hume'un Etik Görüşü	128
Hume'un Politik ve Ekonomik Kuramı	130
DİĞER BAŞLICA EMPİRİSTLER	131
Etienne Bonnot De Condillac.....	131
Thomas Reid	133
Özet	135
Kendimizi Sınyalım.....	136
Kendimizi Sınyalım Yanıt Anahtarı.....	137
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı.....	137
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar.....	138

Fransız Aydınlanma Filozofları 140

6. ÜNİTE

AYDINLANMA ÇAĞI VE ÖNCÜ AYDINLANMA DÜŞÜNÜRLERİ	141
Giriş	141
Voltaire.....	142
Voltaire'in Deist Tanrı Anlayışı.....	142
İnsan ve İstenç Özgürlüğü	143
Montesquieu	145
Claude Adrien Helvetius	147

ANSİKLOPEDİSTLER	149
Denis Diderot	149
Jean le Rond d’Alambert	151
JEAN JACQUES ROUSSEAU	152
Yaşamı ve Yapıtları	152
Kültür Eleştirisi	153
Eşitsizliğin Kökeni ve Sözleşme Gereksinimi	155
Genel İstenç Düşüncesi	157
Duygu Eğitimi	157
Toplum Sözleşmesi	159
Özet	160
Kendimizi Sınayalım	162
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı	163
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı	163
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar	164

Önsöz

Kökenleri Rönesans'a kadar dayanan ve sorunsal ya da kavramsal etkileri bakımından bir anlamda günümüze dek uzanan Modern Çağ, felsefe tarihin belki de en hareketli ve heyecan verici dönemidir. Bu dönemde Ortaçağ'ın ortak bilim ve felsefe dili olan Latince'den kopulmuş, ulusal dillerde yapıtlar verilmeye başlanmış, bu gelişme kısa süre içinde farklı düşünme biçimlerinin, felsefi tutumların ve akımların ortaya çıkmasını sağlamıştır. Ortaçağ düşüncesi büyük ölçüde Hıristiyanlık ya da Müslümanlık etkisinde bir felsefi etkinliğe sahne olmuşken, Modern felsefe, bir Anglo-Sakson felsefesinin, Alman felsefesinin, Fransız felsefesinin gelişimine şahitlik etmiştir.

Avrupa düşünürü henüz modern çağın erken dönemlerinden itibaren düşünen bireyin özgür akli etkinliğini vurgulayan yeni tarzda bir felsefe etkinliği ortaya koydu. Ortaçağ boyunca Hıristiyanlığın büyük inanç kurumlarının mensubu olarak yaşayan Avrupa insanı, Rönesans'tan itibaren zaman içinde özgür biçimde düşünüp eyleyen bir bireye dönüştü; dünyayı ve toplumu kendi akli etkinliğiyle yeniden yorumlamak ve kurmak yoluna gitti. Düşünen özne, Batı'nın düşünce sahnesine çıktı ve kısa süre içinde felsefenin tüm önemli kavramları bu özne etrafında yeniden yorumlandı. Bilimde ve teknikte ortaya çıkan gelişmeler Batı insanında, aklın ve bilimin, insanlığın karşı karşıya kaldığı tüm sorunları aşacağına yönelik güçlü bir inanç doğurdu ve bu inanç, kısa süre içinde bilime ve özgür düşünceye dayalı yeni felsefi eğilimlerin ve akımların ortaya çıkmasını sağladı. Her yeni gelişme, eskiden kararlı bir kopuşu, yeniye yönelik güçlü bir inancı beraberinde getirmekte, aydınlanma, akılcılık, deneycilik, maddecilik gibi yeni felsefi akımlar, tutumlar ve yönelimler ağırlık kazanmaktaydı. Bu uzun tarihsel dönem boyunca yapıtlar veren düşünürlerin sayısı ve önemi de gerçekten göz kamaştırıcıdır. Montaigne, Erasmus, Mirandola, Petrarca gibi Rönesans hümanistleri, Descartes, Spinoza, Leibniz gibi kıta rasyonalistleri, Locke, Hume, Berkeley gibi İngiliz empiristleri, Rousseau, Diderot, D'Alambert gibi Aydınlanma düşünürleri, Machiavelli, Hobbes, Bodin, Grotius, Althusius gibi siyaset felsefesi dehaları, More ve Campanella gibi ütöapist düşünürler, Kant, Fichte, Schelling, Hegel gibi Alman idealistleri, Marksist düşünürler, Schopenhauer ve Nietzsche gibi özgün filozoflar hep bu dönemde yetişmiş, felsefenin bugünkü kavram ve sorunlarının biçimlenmesine önemli katkılarda bulunan birçok yapıtlar vermişlerdir.

Uzaktan Öğretim tekniğine göre hazırlanan elinizdeki kitap bu tarihsel dönemin Immanuel Kant'a kadarki bölümünü ele almakta ve okuru modern felsefenin başlıca düşünürleri, kavramları ve sorunlarıyla tanıştırmayı amaçlamaktadır. Kitapta modern düşünceyi şekillendiren başlıca filozofların görüşleri kronolojik bir sırayla ve sistematik bir bütünlük içinde ele alınmış, okurun kavram ve sorunların gelişimini rahatlıkla takip edebilmesine imkân sağlayan açık ve anlaşılır bir üslup kullanılmıştır. Kitabın tüm öğrencilerimiz için yararlı olmasını umuyor, iyi okumalar diliyoruz.

Editörler
Prof.Dr. Sara ÇELİK
Dr.Öğr.Üyesi Serdar USLU

1

Amaçlarımız

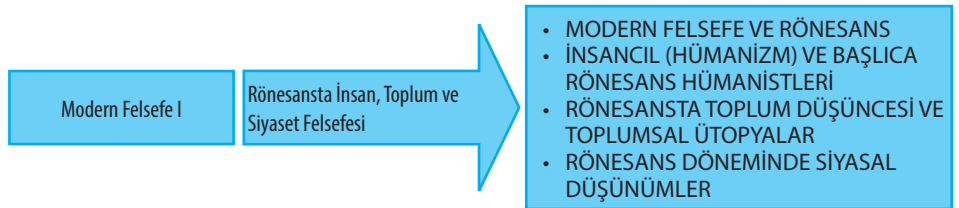
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Modern Felsefe'nin ne anlama geldiğini özetleyip modern felsefenin başlangıcını oluşturan Rönesans dönemini değerlendirebilecek,
- Hümanizmin anlamını ve Dante, Petrarca ve Boccaccio, Mirandola, Erasmus, Luther, Montaigne gibi erken ve geç dönem hümanistlerin görüşlerini tartışabilecek,
- Thomas More, Tommaso Campanella ve Francis Bacon'un toplumsal ütopyalarını değerlendirebilecek,
- Machiavelli ve Jean Bodin, Hugo Grotius ve Johannes Althusius'un siyaset felsefelerini tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Modernlik
- Modern Felsefe
- Rönesans
- Hümanizm
- Ütopya
- Doğal Din
- Doğal Yasa
- Pozitif Hukuk
- Doğal Hukuk
- Demokrasi
- Mutlak Monarşi

İçindekiler



Rönesansta İnsan, Toplum ve Siyaset Felsefesi

MODERN FELSEFE VE RÖNESANS

'Modern' ve 'Modern Felsefe' Terimlerinin Anlamı

'Modern Felsefe' yaygın anlayışa göre 17. ve 18. yüzyıl felsefelerini betimleyen bir terimdir ve modern felsefenin Descartes ile başladığı kabul edilir. Anglo-Sakson dünyada modern felsefeyi Francis Bacon ile başlatanlar da vardır. 'Modern' terimiye sanıldığından daha esnek bir kullanıma sahiptir ve 17. yüzyıldan başlayıp 20. yüzyılın ilk yarısına dek uzanan geniş zaman dilimini ifade eder. Bu zaman diliminde yapılan felsefeye de modern felsefe denir. Modernliğin başlangıçlarını Ortaçağ sonlarına ya da Rönesansın başlarına dek geri götürenler de vardır. O halde Ortaçağ sonlarından günümüze dek uzanan felsefi sürecin genel anlamda modern felsefe olarak adlandırılması uygundur. Yine de terimin spesifik anlamda 17.-18. yüzyıl felsefeleri için kullanıldığı ve bu iki yüzyılın felsefesine bazen Yeniçağ Felsefesi de dendiği unutulmamalıdır. Biz burada terimi geniş anlamıyla ele almakta ve 17.-18. yüzyılların başlıca felsefi yaklaşımları olan rasyonalizm (akılcılık), empirizm (deneyimcilik) ve politika felsefesini, 19. yüzyıl idealizmini, ve yirminci yüzyılın ortalarına dek uzanan fenomenoloji, varoluşçuluk, pragmatizm ve analitik felsefeyi modern felsefenin başarıları olarak görmekteyiz.

Modern felsefeyi önceki dönemlerin felsefelerinden ayıran özellikleri ele almadan önce modern teriminin etimolojisine bakmak gerekir. 'Modern' terimi Latince, 'modus' teriminden gelmektedir. 'Modus' tarz, kip anlamlarına gelir. Bu terimden türetilen 'modo', içinde bulunulan zaman ya da son zamanlar anlamına gelmektedir. Yine bu sözcükten türetilen 'Mode,' (Türkçesi moda) giyimde ve tutumlarda şu an geçerli olan tarz demektir. 'Modern' terimi ise en son tarzlar, yöntemler ya da fikirlerle yapmak, yapmayı sürdürmek anlamındadır ve sanat, müzik, edebiyat ve dansa belirli çağdaş eğilimlere ve okullara işaret eder. İkinci anlamı, Ortaçağın bitiminden günümüze dek gelen zaman aralığına ilişkin olan ya da bu zaman aralığında yer alan şeylere işaret eder. Üçüncü olarak, bir dilin gelişim sürecinin en son aşamasına göndermede bulunur. Dördüncü olarak kelimesi kelimesine alındığında, modern zamanda yaşayan bir kişiyi niteleyebilir. Aslında modern fikirleri, inançları, ölçütleri benimseyen kişi gerçek anlamda modern kişi olarak nitelenir. Bunlara ek olarak 'modernlik,' modern olma niteliği ya da durumudur. 'Modernizm' ise modern uygulamalar, yönelimler ve fikirler ya da bunlardan herhangi birine duyulan sempati anlamındadır (Websters,1970: 913).

'Modern Felsefe' deyimini geniş anlamda Rönesanstan yirminci yüzyılın ortalarına kadarki süreyi, spesifik anlamda ise 17.-18. yüzyıl felsefesini ifade eder.

Modern çağın başlıca belirleyeni yenilik ve yenileşmedir.

Bu etimolojik anlam açıklamalarının ışığında modern teriminin yaklaşık on yüzyıl süren ortaçağ-skolastik yaşam biçiminden sıyrılarak yepyeni bir yaşam biçimine geçişi anlatmak için kullanılmış bir terim olduğu görülmektedir. Ortaçağ sonlarında yeni yaşam biçimlerini arayış, özleyiş, kurulu düzenden uzaklaşma isteği yaşamın her alanında kendini hissettiriyordu. Bu şekilde duyguda, düşüncede, insana ve topluma bakışta, sanatta, felsefede ve bilimde yeni yönelimler ve tarzlar kendini göstermeye başladı. Kısaca söylemek gerekirse, Ortaçağın sonunu ilan eden dönem, bunu, her alanda getirdiği yeniliklerle başarmıştır. Yenilik ve yenileşme, modern çağı modern çağ yapan en temel göstergedir.

Modern Felsefenin Genel Özellikleri ve Modern Felsefenin Başlangıcı Olarak Rönesans

Bu nasıl olanaklı olabilirdi? İnsanın, tüm Ortaçağ boyunca düşünceye egemen olan Tanrısal ve dinsel nitelikli kavram ve nosyonları bir tarafa bırakıp özgür aklının yol göstericiliğinde dünyayı yeniden keşfetmesiyle, inanç yerine duyulara ve akla dayalı yepyeni bir bilim -doğa bilimi kurmasıyla olanaklı olabilirdi. Bu yeni düşünme, araştırma ve eyleme biçimi *Rönesansta* belirginleşti. Sonunda tanrısal özne bir tarafa bırakıldı ve bireysel insan, düşünen ve eyleyen özne olarak tarih sahnesinde yerini aldı. Bunlar modern çağı ve felsefeyi ayırtlaştıran niteliklerdir. Rönesans döneminde ilk kez kendini gösteren bu modernleşme atılımı Yeniçağda iyice olgunlaştı ve 20. yüzyılın ortalarına dek süregeldi. Bu giriş tümcelerinden modern çağı Rönesans ile başlatmanın neden anlamlı olduğu anlaşılabilir. Modern çağda ortaya çıkan tüm ürünlerin 'modern' olarak nitelenmeleri doğal olduğundan 'modern felsefe' ve 'modern bilim' terimleri Rönesanstan günümüze dek gelen felsefe ve bilim dönemlerini niteleyen terimlerdir. Modern felsefe yeni tarzda yapılan felsefe olduğuna göre, bu yeni tarzın ne olduğu üzerinde durulmalıdır. Burada felsefeyi kotaranlar Tanrı adına konuşan din adamları değil, özgürce düşünüp eyleyen bireylerdir: Birey kendi eleştirel aklına güvenerek dünyayı, toplumu, bilimi kurma eylemine girişmiştir; düşünen ve eyleyen özne artık kendisidir; Tanrı ya da Tanrı'nın temsilcileri değil. İnsan bireyi artık özgüvenine kavuşmuştur. Kendisi adına düşünüp eyleyecek aşkın bir varlığa ya da kaynağa gereksinimi yoktur. Rönesans döneminin düşünsel ve eylemsel girişimleri tümüyle bu ruhu yansıtır. Özellikle 17. yüzyıla gelindiğinde, gerçek anlamda modern felsefe başlamış olur. Çünkü felsefe yapıtları bireyin kendi özel düşüncelerini, inanç ve yaklaşımlarını içeren ve hatta birinci şahıs anlatımla kaleme alınan yapıtlar olma özelliğini taşımaktadırlar. Bu bağlamda 'modern felsefe' deyimi her şeyden önce Ortaçağ felsefesinden bir kopuşu anlatır. Çünkü 14.-15. yüzyıllara gelindiğinde, insanların kiliseden duydukları hoşnutsuzluk iyice artmıştı. Ortaçağ dinsel yönetimi insanlar üzerinde dinsel yaşam biçiminin dışına çıkılmaması bakımından yoğun bir baskı uygulamış, insanların her alandaki özgürce yenilik arayışına, yaratma istemine ket vurma yoluna gitmiştir. Oysa Hıristiyanlığın içyapısındaki çelişkiler ve kilise yönetiminin din adına uyguladığı mantıksız ve anlamsız uygulamalar, insanları yavaş yavaş dinden koparma noktasına getirdi. İnsan otoriteye mutlak olarak boyun eğmek zorunda olmadığını keşfetti. İnsan bireyi artık kendi aklına ve duygularına güvenerek doğruluğu kendisi arama yoluna girmiş oldu. Bundan böyle düşünebilen ve eyleyen varlık, yani özne insan bireyinin kendisinden başkası değildi. İnsanın her konuda kendisine duyduğu bu güven, gerçek bir '*insancılık (hümanizm)*' düşüncesiyle geliştirilip pekiştirilebilirdi. Yazın, sanat ve felsefe alanında bu şekilde başlayan bir insancılık akımıyla ortaçağ-skolastik dönemi son bularak yepyeni bir döneme ge-

Rönesans döneminde Hıristiyanlığın kurduğu düşünsel otorite zayıfladı ve insan düşünen ve eyleyen bir özne olarak ortaya çıktı. Bu durum sanatta ve felsefede bir insancılık (hümanizm) akımının doğmasına yol açtı.

çilmiş oldu. Bu yeni dönemin adı Rönesanstır ve genelde 15. ve 16. Yüzyılları kapsayan bir dönem olarak düşünülür.

Rönesans Döneminin Genel Özellikleri

Rönesans' terimi, 'yeniden doğuş' anlamına gelmektedir. Burada yeniden doğan ya da doğması istenen nedir? Daha önce bir kez doğmuş olduğuna inanılan özgür düşünce ve bu düşüncenin ürünlerinin yeniden doğması, yeniden insan yaşamını anlamlandırması istenmektedir. Bu özgür düşünceyi ve bunun ürünlerini ise *antik kültür - eski Grek ve Roma kültürü*- temsil etmektedir. Şu halde somut anlamda yeniden doğması gereken eski Grek ve Roma kültürüdür. Her şeyden önce bu antik kültüre geri dönmek, bu kültürün ürünlerini yeniden gün ışığına çıkarmak gerekmektedir. Bu ülküyü gerçekleştirmek adına atılan ilk adımlar, gerçekleştirilen kültürel çalışmalar *hümanizm (insancılık)* adı altında dile getirilmiştir.

Rönesans tam bir keşif ve özgürleşme dönemidir. Her alanda yeni keşifler yeni buluşlar yapılmıştır. Kolomb ve onu takip eden başlıca denizciler okyanuslarda yeni ulaşım yolları aramış ve sonunda Amerika kıtasını keşfetmişlerdir. Teknik alanda matbaanın icadı yazın, bilim ve felsefe alanındaki gelişmelere ivme kazandırmış, pusulanın icadı deniz yollarındaki başarılı keşiflerin yolunu açmıştır. Sanat ve yazın dünyasında yeni duyguları, duyarlılıkları, algıları yansıtan sanatçı ve yazarlar dikkat çekmeye başlamışlardır. Giotto, Michelangelo, da Vinci gibi büyük sanatçılar döneme damgalarını vurmuş, Dante, Petrarca, Boccaccio gibi yazarlar Rönesans ruhunu temsil eden hümanizmin öncüleri olmuşlardır. Bilim alanında da önemli buluşlar gerçekleşmiş, örneğin William Harvey kan dolaşımını bulmuş, Copernicus, Kepler, Galileo Galilei bilimde önemli gelişmelere imza atmışlardır. Bu keşifler çağının merkezi İtalya ve Fransa olmuşsa da öncelikle İtalya kent devletleri bu meşaleyi yakmışlardır.

'Rönesans' terimi genel anlamıyla yeniden doğuş demektir ama bu yeniden doğuş ifadesi özellikle Grek ve Roma kültürünün yeniden doğuşunu ifade eder.

İNSANCILIK (HÜMANİZM) VE BAŞLICA RÖNESANS HÜMANİSTLERİ

İnsancılığın (Hümanizm) Anlamı

'İnsancılık' (hümanizm) terimi en genel anlamıyla insan aklını, etik ve adalet kavramlarını temele alan, batıl inanışları ve doğaüstü olan her şeyi yadsıyan bir dünya görüşüdür. Bu yaklaşım hümanizmin dünyevi (seküler) yorumudur. Bu seküler biçimiyle "hümanizm, çalışmalarda, felsefede ve pratikte insansal değerlere ve ilgilere odaklanan bir yaklaşımdır." Bu yaklaşım anti-hümanist (insancı olmayan) her türlü kavram, düşünce ve uygulamayı dışlama yoluna gider. Yukarıdaki iki tanımı bütünleyen bir tanım da şudur: hümanizm, tüm insanların değerli ve onurlu olduğunu öngören ahlak felsefelerinin genel bir kategorisini anlatan bir terimdir.

Rönesans döneminde "hümanizm genelde kültür ve eğitim alanında akademisyenler, yazarlar ve kamusal liderler tarafından gerçekleştirilen her türlü yenileştirme-reform etkinliklerini anlatan bir terimdir." Özel anlamıyla hümanizm, Grek ve Latin dillerinin, kültürlerinin ve sanatlarının araştırılması esasına dayanan ve sonraları insan araştırmalarına odaklanan devrimsel Rönesans devinimi ya da yönelimidir. Yaratıcılıkta en üst sınırlara ulaşmış bu zengin kaynağı özümseyip ardından yeni ufuklara yelken açmak amacı güdülmüştür. Araştırma ve keşif özellikle yazın ve felsefe örnekleri üzerinde yoğunlaşmıştır. Grekçeyi iyi bilmek gerektiği için Grek dili üzerindeki çalışmalara öncelik verilmiştir. Bu coşkulu ve dinamik arayışlar dönemi günümüze dek süregelen modern çağın şafağını oluşturmuştur. Rönesans gibi

Hümanizm, insan aklını, etik ve adalet kavramlarını temel alan, teorik ve pratik alanda insansal değer ve ilgilere odaklanan, tüm insanların değerli ve onurlu olduklarını öngören ahlak felsefelerinin genel bir kategorisini anlatan bir terimdir.

hümanizmin vatanı da İtalya'dır ve erken dönem hümanistler hep Dante, Petrarca ve Boccaccio gibi İtalyanlar olmuştur.

Erken Dönem İtalyan Hümanistleri

Erken dönem İtalyan hümanistlerinin başlıcaları Dante, Petrarca ve Boccaccio'dur. Bunlardan Dante (1265-1321), Rönesansın başlarında yaşamış büyük bir şairdir. Şiirlerini Latince değil İtalyancada yazarak erken Rönesansın bir temsilcisi olmuştur. Çünkü Rönesansın bir özelliği de Latin dilinden ana dillere dönüşte kendini gösterir. Dante dönemin önemli kent devletlerinden Floransa'da doğmuş, Ravenna'da sürgündeyken ölmüştür. En önemli yapıtı *Divina Commedia* (*Kutsal Komedi*) İtalyancanın en önemli eseri ve dünya yazınının başyapıtlarındandır. Dante bu yapıtla İtalya'da "en büyük şair" olarak bilinir ve "İtalyan dilinin babası" olarak anılır. *Kutsal Komedi* üç bölümden oluşur: *Cehennem* (*Inferno*), *Araf* (*Purgatorio*) ve *Cennet* (*Paradiso*). Yapıt, Dante'nin Cehennemden başlayıp Cennette son bulan yolculuğunu betimlemektedir. Bu yolculukta hayranlık duyduğu Latin şair Vergilius ve sevdiği kadın olan Beatrice ona yol göstericilik yaparlar. Dante'nin cehenneme yönelik betimlemeleri çok canlıdır ve modern okuyucuyu da etkilemektedir. Araf lirik bir anlatımla kotarılmıştır. Cennet en teolojik içerikli bölüm olduğu için dili oldukça ağırdır. Dante en güzel, mistik ve *ekstatik* pasajlarda günah çıkarır ve yolculuğun sonunda Tanrı ile yüz yüze gelmeyi başarır. "Bu en yüce aşamada betimleme kapasitemi kaybettim," diye yazar. Yapıttaki Rönesans ruhu eserin içeriği kadar, İtalyanca yazılmış olmasından da kaynaklanır. Eski klasik yazarlarla rekabet edebilecek yerli yazın yaratma çabalarıyla O, Rönesans'ın bir öncüsü olmuştur. Böylesine ciddi içerikli bir yapıta neden komedi denildiği merak edilebilir: Dante'nin zamanında tüm ciddi, öğretici yapıtlar Latince yazılmaktaydı. Latince dışındaki dillerde kaleme alınan yapıtlar önemsiz ve sıradan görülüyordu. Ayrıca "komedi" sözcüğü, klasik anlamında, düzenli bir evrene duyulan inancı yansıtan yapıtlara göndermede bulunuyordu. Buna göre evrendeki tüm olaylar mutlu ya da "eğlenceli" bir sona doğru yönelmekle kalmıyor, ama aynı zamanda, her şeyi sonul bir iyiye doğru düzenleyen bir kutsal istenç tarafından etkilenmiş olan bir son söz konusu oluyordu. Buna göre Dante için yapıtta cehennemden cennete doğru ilerleyiş, terimin paradigmatik ifadesini yansıtmaktaydı. Etik yönden bir ruhsal bulanıklıktan, sonunda Tanrının bir görülüşüne ulaşabilmek de söz konusu anlamla uyumludur.

Dante'nin siyasi görüşleri ise *Monarchia* isimli bir başka eserinde ortaya konur. Burada evrensel barışı oluşturabilmek için evrensel bir monarşinin zorunluluğuna değinmekte, bu bağlamda Katolik Kilisesinin üstlenebileceği rolün evrensel bir barış için yol göstericilik olduğunu söylemektedir. Bu görüşlerinden dolayı yapıt Dante'nin ölümünden sonra dönemin Papası tarafından toplatılıp yakılmıştır. Dante bu eserde Thomas Aquinas'tan beri süregelen Papa mı, imparator mu tartışmasında imparatorun yana olmuş, Ortaçağ imparatorunun konumunu idealize etme yolunu tutmuş, Batı Roma imparatoru olan Alman kökenli bir yöneticiyi halen tüm insanlığın dünyevi yöneticisi olarak göstermiştir. Bu imparator tüm gücünü papadan değil Tanrıdan almıştı. Dante'nin yöneticinin gücünü papalıktan bağımsız ve onun üstünde düşünmesi Ortaçağ geleneksel ruhuna ters düşen bir yeniliktir.

Bir diğer öncü İtalyan hümanisti ise hümanizmin babası olarak anılan Petrarca'dır (1304-1374). Dönemin büyük şairlerinden biri olarak Dante ve Boccaccio gibi modern İtalyan dilinin oluşumuna katkıda bulunmuştur. Ortaçağ için "Karanlık Çağlar" deyimini ilk kullanan kişi olduğu söylenir. Aynı zamanda bir akademisyen ve

Dante dönemin ortak yazın ve bilim dili olan Latince değil, kendi dili olan İtalyancada yapıtlar üretmek Modern çağın bir özelliği olan "ulusal dillerde yapıt üretme" etkinliğine öncülük etti.

Dante papanın kutsal egemenliği yerine imparatorun dünyevi egemenliğini yücelterek Ortaçağ'ın geleneksel siyaset anlayışından kopmuştur.

verimli bir mektup yazarıdır. En önemli yapıtları *Canzoniere* (Şarkılar), ve *Trionfi-dir* (Zaferler). Bir başka önemli eseri olan *Secretum'u* (Benim Gizli Kitabım) olabil-diğince kişisel, suçluluk duygusu içeren, Augustinus ile imgesel ilişki içinde olan bir diyalog şeklinde yazmıştır. *De Vita Solitaria* (Yalnız Yaşam Üzerine), yalnızlığı seçerek, derin düşünmeye adanmış bir yaşam biçimini över. Dış dünyaya ve doğaya büyük hayranlık duyan Petrarca, Avrupa'yı dolaşmış ve ilk *turist* unvanını almıştır. Akademisyenler, Dionigi'ye yazdığı mektupta bir doğa parçasının güzelliğini betimleyişinde estetik beğenin modern bir tutumunun güçlü biçimde sergilendiğini belirtirlerse de onun bu modern tutumu onda bulunan Ortaçağ ruhunu asla tam olarak bastıramamıştır. Bir Augustinus hayranı olarak onun ruhun üstünlüğü fikrine inanmış, dışsal güzelliklerle sürekli vakit geçirmek yerine ruhun derinliklerine dalmaya yönelmiştir. Kendi beninden hareket etmek düşünmelerinin kaynağını oluşturmuştur. Ruhun dışında kalan hiçbir şey ondan daha büyük değildir çünkü dış dünyadaki hiçbir doğa güzelliği kendisinin ne olduğunu bilememekte, sadece ruh kendi kendisinin bilincinde olmaktadır. Bu esas üzere ruhun edimlerini, özellikle katı mantıksallığa karşıt olarak ruhun derinliklerindeki doğal duyguları, sevinç ve üzüntüleri betimleme yoluna gitmiştir. İnsanın kendisini geliştirebilmek için sessizliğe ve yalnızlığa gereksinimi olduğunu, yalnızlığın sanıldığı gibi olumsuz bir şey olmadığını, yaratıcılık ve üretkenlik için gerekli olduğunu savunmuştur. Ortaçağ tutumu olan içe dönüklük ile Rönesans tutumu olan dışa dönüklüğü harmanlayan bir düşünür olarak gerçek bir hümanist tutumu yansıtmaktadır. Felsefi görüşleri bakımından daha çok insanın etik yaşamı üzerinde durmuş, ideal bir yaşam biçiminin temel ilkelerini belirlemeye çalışmıştır. Bu açıdan kendisine Stoa felsefesini örnek almıştır. İnsan yaşamının sonul ereği olan mutluluk, ruhu dış etkilerden ve iç dürtülerden bağımsız kılmakla sağlanır. Ruhun özgürlük ve dirliği mutluluk demektir. Bunun için dışsal kaygılardan ve isteklerden sıyrılarak, ruhun derinliklerine dala-bilmek gerekir. Bu ise bir tür yalnızlığı seçmek demektir. Yalnız yaşam başkalarından kaçmak için değil salt böyle bir etik görev için gereklidir. *Yalnız Yaşam Üzerine* adlı yapıtında bu etik yaşam koşullarını enine boyuna irdelemiştir.

Rönesans dönemi hümanistlerinin bir diğeri olan İtalyan şair ve yazar Boccaccio (1313?/1371) Dante ve Petrarca'dan etkilenmiş, özellikle Petrarca ile sık sık buluşarak onun telkinleriyle Latince ve Grekçeye yönelmiştir. Özellikle Grekçeye büyük bir sevgiyle bağlanarak bu dili öğrenmiş, Homeros, Euripides ve Aristoteles'ten çeviriler yapmıştır. İlkçağ dinlerini değer olarak Hıristiyanlıkla bir tutması, böylece dinlerin görelî bir doğruluklarının bulunduğunu öne sürmesi Rönesans dönemine özgü yeni bir anlayışı yansıtır. Başlıca yapıtı dönemin günlük yaşamından çeşitli kesitleri öykülediği *Decameron*'dur. 1349 tarihli yapıtta yer alan profan nitelikli öyküler çok ilgi çekmiştir. *Genealogia Deorum Gentilium Libri* isimli bir başka yapıtı klasik mitoloji üzerine çalışanlar için dört yüzyıl boyunca temel başvuru kaynağı olmuştur. Bir hümanist olarak insan doğasını, insanın duyuşsal kapasitesini ve duygulanımlarını açık bir üslupla, tüm doğallığı içinde betimleme yoluna gitmiş, bu şekilde insan yaşamını kilise ve törelerin baskı ve sınırlamalarının ötesinde yalın bir gerçeklik olarak ele alma cesaretini göstermiştir. Bu üç erken Rönesans hümanistinin eski Grek ve Latin yapıtlarını keşfetmek için bu dillerde inceleme ve araştırma yapma sürecinde çok büyük katkıları ve etkileri olmuştur. Ayrıca yerel İtalyan dilinde eserler vermeleri İtalyan dilinin ve yazınının gelişmesinde de çok büyük bir başlangıç sağlamıştır. Bu üç büyük İtalyan düşünürün başlattığı rüzgar İtalya'nın on beşinci ve on altıncı yüzyıllarda da Rönesansın beşiği olma özelliğini sürdürmesini sağlamıştır.

Petrarca Ortaçağın içe dönüklük tutumu ile Rönesansın dışa dönüklüğünü harmanlamış, dış dünyanın ve insan ruhunun ayna anda keşfedilmesi amacına yönelmiştir.

Boccaccio'nun dinlerin görelî bir doğruluklarının bulunduğunu öne sürmesi Rönesans dönemine özgü yeni bir anlayıştır.

İleri ve Geç Dönem Hümanistler

Başlıca geç dönem hümanistlerden biri olan Mirandola (1463-1494) İtalya'da Modena yakınındaki Mirandola'da doğdu. Bologna'da hukuk, Ferrara'da felsefe eğitimi aldı ve öğrenimine o dönemde Aristotelesçiliğin merkezi olan Padua'da devam etti. Latince, Grekçe, İbranice ve Arapça öğrendi. 22 yaşında skolastik felsefe ve teolojinin Batıdaki en önemli merkezi olan Paris Üniversitesine gitti. Burada henüz 23 yaşındayken din, felsefe, doğa bilimi ve sihir üzerine bilinenlere karşı olarak, 900 tez hazırladı ve tezleri Papalık tarafından Hıristiyanlığa aykırı bulunduğu için yasaklandı. Bu tezlerle önsöz oluşturan *De Homini Dignitate (İnsanın Değeri Üzerine Kehanet)* adlı yazısı felsefi yaklaşımını tanımak bakımından önemlidir. Rönesansın Manifestosu olarak anılan bu yazı Rönesans hümanizminin temel metinlerinden biridir. Bu eserde Pico, Yeni Platoncu bir anlayış içinde insanın bilgiye ulaşmak için sürekli araştırma yapmasının önemini vurgulamıştır. İnsan soyu varlığa gelince, Tanrı her şeyi kolayca görsün ve kolayca bilgi elde edebilsin diye onu evrenin merkezine koymuş, kendisini bildiği gibi gerçekleştirsin diye ona özgür düşünce vermiştir. Böylece insan rastgele bir varlık değil, kendi yerini kendisi yapan, Tanrının bu dünyadaki benzeri olan bir varlıktır. Bir tür makrokosmos yanında mikrokosmosdur. Bu nedenle Tanrı katında değeri ve onuru en yüksek varlıktır. Görüldüğü gibi Mirandola, Ortaçağın temel nosyonunun dışına çıkamamış olmakla birlikte, bu fikirle uyumlu olarak insanın değerini ve onurunu ön plana çıkarmayı başararak Rönesans ruhuna uygun davranmıştır. Mirandola, bu 900 tezde Platonculuğu, Yeniplatonculuğu, Aristotelesçiliği, Hermetisizmi ve Kabala öğretisini bir araya getirmiş ve Rönesans eklektisizminin ideal bir örneği olmuştur. Bu tezlerden 72 tanesindeyse doğanın komple bir sistemini betimlemeye çalışmıştır. Evrensel uzlaşmadan yana olduğunu vurgulamakla birlikte tezlerinde Yeniplatonculuğun ağır bastığı görülür. Pico, bu tezlerinden birinde "sınırlı bir varlığa sahip olan bir ölümünün günahı, sonsuz olarak belirlenmemeli, ama sadece süreli bir cezaya karşılık olmalıdır" demiştir. Ona göre "İnansal görev şu üç aşamayı izleyen mistik bir görevdir: öncelikle zorunlu olan ahlaksal gelişim gerçekleştirilecektir; ardından ussal bilgilenmeyi başarmak gerekir ve nihayet mutlak gerçeklik ile özdeşleşme sağlanarak sonul yetkinlik yakalanmış olur." Bu söylemde Yeniplatonculuk açıkça kendini ortaya koymaktadır. Bu mistik süreç resmi Hıristiyanlığın hoş göremeyeceği bir açıklama biçimidir. Bu ve buna benzer yaklaşımları yapıtının neden aforoz edildiğinin açık bir kanıtı olmaktadır. Pico bu ünlü yapıtında genelde Platon'un etkisinde olmuşsa da Aristotelesçi Marsilio Ficino'nun etkisiyle Aristoteles'e de derin bir saygı duymuştur. Pico'nun amacı Platoncu ve Aristotelesçi okulları uzlaştırmaktı. Çünkü bunların farklı terimlerle aynı kavramları ifade ettiklerine inanıyordu. Eğitimli bir kişinin ayrıca İbrani ve Talmudçu kaynakları, Hermetik kaynakları da bilmesi gerektiğine inanıyordu. Bunların Eski Ahitte görülen Tanrı kavramını farklı sözcüklerle sunduklarına inanıyordu. Kısa yaşamında en fazla etkilendiği kişilerden biri de şiddetli bir anti hümanist olan dominiken Girolamo Savonarola idi. Floransa'da Rönesansın hamisi olan Lorenzo de Medici'nin 1492'deki ölümünden sonra beliren politik istikrarsızlık, şiddetli bir Rönesans düşmanı olan Savonarola'nın güçlenmesine yol açtı. Bu kişi Medici ailesiyle çatıştığı için aile Floransa'yı terk etmek zorunda kaldı. Buna karşın Pico, Savonarola'nın sadık bir takipçisi oldu. Keşiş olmaya karar verip tüm şiiirlerini imha ettiyse de 1494'de 31 yaşındayken gizemli şekilde öldü. Savonarola ile yakın ilişkileri nedeniyle sekreteri tarafından zehirlendiği söylenir.

Mirandola, insanı Tanrı'nın bu dünyadaki benzeri olan onurlu bir varlık olarak görmüş ve bilgiye ulaşmada sürekli araştırmanın önemini vurgulamıştır.

İnsanın görevi üç aşamalıdır; 1. Zorunlu ahlaksal gelişim, 2. Ussal bilgilenme, 3. Mutlak gerçeklikle özdeşleşip yetkinleşme.

Bir diğer geç dönem hümanist düşünür olan Erasmus (1466-1536) Hollanda'nın Rotterdam kentinde doğmuş, İsviçre'nin Basel kentinde ölmüştür. Rönesansın en ünlü hümanistlerinden birisidir. "Hümanistlerin Prensi" unvanına sahiptir. Aynı zamanda bir Katolik rahibi ve teologdur. Tam bir akademisyen olarak yetişmiş, Grekçe ve Latinceyi küçük yaşlarda öğrenmiş, 1499'da İngiltere'de hümanist John Colet ve Thomas More ile tanışması entelektüel yaşamında dönüm noktası olmuştur. Yapıtları arasında, "*Deliliğe Övgü*," bugün de okumaya devam edilen en ünlü yapıtıdır. *Hıristiyan Şövalyenin El Kitabı*, *Çocukların Terbiye Edilmesi Üzerine*, *Julius Exclusus*, *Özgür İstenç Üzerine Deneme* başlıca yapıtlarıdır.

John Colet'in Grekçe bilmeden İncil üzerine vaazlar verdiğini görünce Grekçeyi öğrenip Yeni Ahit'in Latince çevirisini yapmıştır. Ayrıca pek çok klasik eserin basım işinin gerçekleşmesine önayak olmuş ve bu yolla hümanizmin gelişimine katkı sağlamıştır. Rönesans ruhuna yaptığı bir diğer önemli katkısı, yazınsal anlatıda yeni bir biçim oluşturma yoluna gitmiş olmasıdır. Ona göre gerek felsefede gerek teolojide dilsel kesinlik, sözdizimsel doğruluk ve retorik parlaklık öncelikle ele alınmalı ve gerçekleştirilmeydi. Bu açıdan skolastik eğitim dilini ölü ve yavan buluyordu. Ona göre büyük klasik yazarların düşünceleri İncillerle uyum içindeydi. Özellikle, Platon'un felsefesi ve İsa'nın öğretileri arasında büyük benzerlikler vardı. İsa'nın yalın öğretisi ile Papalığın dogmatik ve kibirli tutumu arasında derin bir uyumsuzluk bulunduğunu fark etmişti. Erasmus, *ilk modern entelektüel* nitelemesini de kilisenin ve siyasi yöneticilerin gölgesinde düşünen ve eyleyen toplumun zihinsel çerçevesini ve dünya görüşünü etkilemeye ve yenileştirmeye çalışması nedeniyle kazanmıştır. *Deliliğe Övgü* adlı ünlü kitabında ruhban sınıfının delilik denebilecek uygulamalarını, papalıktaki memuriyet düzenini, akla ve mantığa sığmaz skolastik uygulamaları eleştirmiştir. Günah çıkarma, üçleme, Tanrının İsa olarak insan kılığına girmesi, tözün dönüşümü gibi dinin temel dogmaları üzerine yapılan sonu gelmez tartışmaları gülünç bulmuş, manastırlardaki yaşamı, dinin özünden uzak olan garip ayrıntılar ve uygulamalar nedeniyle yadsımıştır. Erasmus'un bu konudaki temel eleştirisi dinin asıl doğasından uzaklaşıldığı, din insanlarının ipe-sapa gelmez ayrıntılar içinde yollarını kaybettikleri yolundadır. Bu nedenle skolastik eğitim programının tümüyle elden geçirilmesi ve yenileştirilmesi gerektiğini düşünüyordu. Erasmus'un rahiplerin deliliğine övgüsü gerçek anlamda ironik, yani alaycıdır. Ama bir başka deliliği ciddi anlamda övmektedir: Bu, imanın yalınlığı ile özdeşleştirilen deliliktir. O gerçek dinin bir kafa sorunu değil, yürek sorunu olduğunu hissetmiştir. Bu nedenle Erasmus, skolastik konuları hicvetmesine karşın dinin özüne ilişkin konularda gerçek bir kuşkucu değildi. Sadece kilise ile tartışmayı seviyordu: biricik isteği, kilisenin öğretilerini yeni hümanistik öğretimle uyumlu kılmaktı. Bu yüzden Katolik kilisesinin kendi içinde ciddi bir reforma gereksinimi olduğunu sürekli olarak vurgulama yoluna gitti. Bu eleştirel bakışa uygun olarak Erasmus, başlangıçta Martin Luther'in kiliseye karşı yönelttiği eleştirilerin temel noktalarını içtenlikle paylaşmıştır. Luther de Erasmus'un bilgisinin derinliğine ve genişliğine daima hayranlığını belirtmiştir. Onun Hıristiyanlığı akla uygun hale getirebilmek için yaptığı çalışmaları övmüş ve kısa süre içinde Lutherci partiye katılacağı umudunu dile getirmiştir. Ancak Erasmus yaşamının ereği olarak gördüğü katıksız bilgin olma girişimindeki lider durumunun tehlikeye gireceğini düşünerek, Luther'den uzak durmaya karar vermiştir; inancına göre, salt bağımsız bir bilim adamı dindeki reformu etkilemeyi umut edebilirdi. Luther, Erasmus'u ya amaç yokluğu ya da korkaklık nedeniyle sorumluluktan kaçmakla suçlamıştır. Oysa Erasmus, Hıristiyan öğretilerdeki kökenden bir değişikliği uygun bulmuyordu;

Erasmus Hıristiyanlığı Hümanizm ile uzlaştırmaya çalışıyor, dinin asıl doğasından uzaklaşıldığını, gerçek dinin kafa değil, yürek sorunu olduğunu düşünüyordu.

ona göre varolan formüller içinde kalarak yapılacak olan bir reform daha anlamlı ve değerli olabilirdi. Luther bir eylem adamı olarak davranırken, Erasmus bir düşünür, eleştirmen olarak kalmıştır. Hümanizmin ahlaksal ilerleme için büyük bir kapasiteye sahip olduğu şeklindeki Rönesans düşüncesine bağlılığını *Özgür İstenç Üzerine Deneme* başlıklı kitabında da dile getirmiştir. Burada eğitimin aptallığı ve cehaleti önünde sonunda ortadan kaldıracağına olan inancını vurguluyordu. Erasmus dar anlamda dini hümanist olarak nitelense de Rönesans hümanizminin tüm değerlerini savunan biri olarak katıksız bir hümanist olduğu söylenebilir.

Bir diğer geç dönem hümanist, genelde Hıristiyan hümanizmin temsilcisi olarak görülen Alman rahip ve teolog Luther'dir (1483-1546). Köylü bir Alman ailenin çocuğu olarak dünyaya gelmiştir. Hukuk okumuş ama bazı olaylar nedeniyle rahip olmayı seçmiştir. Hıristiyan dininin kökenden bir reforma gereksinimi olduğu düşüncesi, Luther'in devrimsel nitelikli girişiminde yaşama geçmiş, böylece, Hıristiyan dini içinde yeni bir mezhep ortaya çıkmıştır: Protestanlık. Protestanlığın Fransadaki uzantısı Calvin'in öncülüğündeki *Kalvencilik (Calvinism)* olmuştur. Felsefi bakımdan Ockhamlı William'dan çok etkilenmiştir. Ockham bilgi konusunda sıkı biçimde empirik, bir anlamda kuşkucu bir görüş ortaya koymuştur. O, şunu öne sürer: "Bir şeyin varolduğunun bilinmesi olgusundan, bir başka şeyin varolduğu çıkarımlanamaz. Bazı şeylere, başka şeylerin neden olduğunu söylemek, doğal düzenin nedeninin Tanrı olduğunu söylemek için hiçbir kanıt oluşturmaz" (Stumpf, 1994: 209). Ockham bundan Tanrı hakkında hiçbir şey bilmiyoruz sonucunu değil, desteksiz bir akıl Tanrıyı keşfedemez sonucunu çıkardı. Şu halde Tanrı bilgisi inayetin bir armağanıdır ve bir iman edimi tarafından garantiye alınabilir. Luther St. Augustinus'un yazılarında da bu görüşe etkili bir destek bularak, bu temel üzerinde teolojik yaklaşımını inşa etme yoluna gitti. Augustinus'un yazılarında imanın önemine ilişkin bir başka önemli destek daha buldu: İnsanın özünden günahkârlığına yol açan kötü hali onun cehaletinden ya da gelişmemiş aklından değil, istencinin zayıflığından gelmiştir; bundan dolayı bu kötü halin üstesinden akıl değil, iman gelebilir. Akıl için olanaksız olan bir şey imana uygun olabilir. Ona göre aklın taşıdığı güçlük, onun her şeyi kendi sınırlı perspektifine indirgeme eğiliminde olan sınırlı insanlığın bir yetisi olmasıdır. Bu özellikle, doğal aklın, doğayı ve Tanrı'nın kapasitelerini anlamak istediğinde doğrudur. Burada insan aklı Tanrının ne olduğunu ve ne yapabileceğini hesaplamaya kalkışınca, Tanrıyı sınırlama yönelimi gösterir. Böylece Luther Tanrıyı anlama yolunda ussal güçlüklerle dikkat çekti ve Tanrıya giden yolda imanın zorunluluğuna yer verdi. Dinsel reform girişiminde akla karşı iman tezinden güç alarak savaşımını sürdürdü.

Şu halde Hıristiyan yaşamın Lutherci versiyonu hem skolastik teolojinin Ortaçağ sistemine meydan okumak, hem de din adamlarının söylediklerini yaparak *bireysel ve toplumsal yetkinliğin* kazanılabileceği yolundaki iyimser görüşe prim vermemek anlamına geliyordu. Luther'e göre, doğruluk, özgürlük ve Hıristiyan yaşam için tek şey zorunludur; o da *İsa'nın İncilidir*. Bunun dışında kilisenin istediği ya da zorladığı öteki kalıplaşmış uygulamaların hiçbirinin değeri yoktur: Bu açıdan, özgürce Tanrıya yönelmek, salt Tanrı'ya *iman* ederek yaşamak yeterli olacaktır. İnsanın Katolik kilisesinin bir sürü dinsel törenleri yerine, kurtuluş yolunda öncelikle, kişinin kurtulacağına inanması ve bu inancını sürdürerek Tanrıya iman etmesi yeterli olacaktır. Bu görüşleriyle Luther, Tanrı ile kul arasında aracılık yapan din adamları sınıfını, bir başka deyişle kilise örgütünü etkisiz duruma getirmiş oluyordu. Politik düşünceleri de bu teolojik görüşlerine paralellik göstermiştir.

Luther, akli sınırlı insanın sınırlı bir yetisi olarak görmekte, Tanrı'yı akılla kavramaya çalışmanın onu sınırlandıracağını, bu yüzden imanın akıldan önce geldiğini düşünmekteydi.

Luther'e göre özgürce Tanrıya yönelmek ve Tanrı'ya iman ederek yaşamak yeterlidir. Bunun için kilise kurumlarına ve kilisenin zorladığı kalıplaşmış uygulamalara gerek yoktur.

Luther'e göre, devlet yönetimi, Tanrı'nın takdiridir; bu nedenle devletin işlevleri barışın korunması amacıyla yönelik olarak düşünülebilir: İnsanın günahkâr doğasının sebep olduğu isyankârlığı, güçlü bir yöneticiyi zorunlu kılmıştır. Tanrı insanları doğaları gereği otoriteye tabi kılmıştır. Politik yaşamda imana karşılık gelen şey bundan dolayı yetkeye boyun eğme, yani itaat davranışdır. Birey ne tür bir emir verilirse verilsin yöneticiye itaat eğmelidir: çünkü onun emirleri, barışın ve düzenin korunmasına yöneliktir. Yöneticinin gücü yetersiz ise, halkın merkezleşmesi anarşiye yol açabilir ve böylece dünya kaosa sürüklenebilir. Aslında bu dünyadaki yaşam en önemli olan şey değildir. Önemli olan, ruhun kurtuluşudur. Yani öbür dünyada esenliğe ve mutluluğa kavuşmaktır. Bir yönetici ne yaparsa yapsın ruha zarar veremez, sadece bedene ve mala zarar verebilir. Acı çekmek ruhu yıpratmaz, tersine onu geliştirir. Ama eğer bir yönetici bedene ve mala zarar verirse, elbette ona karşı koymalı ve onunla mücadele edilmelidir. Luther görüldüğü gibi, dünyevi yönetici ve onun yasalarını doğrulayabilmek için, politik görüşlerinde teolojik temele yer vermiştir. Bu açıdan St. Thomas ise şöyle bir saptama yapmış idi. "Bir yönetici eliyle yapılan pozitif bir yasa eğer doğal yasalara aykırı düşüyorsa, o zaman bu yasa yürürlükten kaldırılmalıdır. Çünkü ona itaat edilmesi gerekmez." Burada doğal yasadaki temellerinin Tanrı'da olduğu düşünülen temel hak ve özgürlüklerdir. Görülüyor ki her iki düşünür de teolojik temellerden hareket etmekle birlikte, her birinin toplum düzeni bakımından inananlardan beklentileri çok farklı olmuştur. Bu dönemde ilk kez Machiavelli, hukuk yasalarını laik temellerden hareketle açıklama yolu tutmuştur.

Rönesans hümanizmi dendiğinde akla gelen ilk isimlerden biri de kuşkucu hümanizmin temsilcisi olarak kabul edilen Montaigne'dir (1533-1592). Fransa'nın Bordeaux kenti yakınlarındaki Montaigne şatosunda doğmuş, aynı yerde ölmüştür. O da tüm Rönesans hümanistleri gibi küçük yaşta Latince ve Grekçe öğrenmiştir. Hukuk eğitimi almış, Parlamentoda konsil olarak çalışmıştır. Asıl kalıcılığını başyapıtı kabul edilen Denemeler isimli eserde ortaya koyduğu hümanist düşüncelere borçludur. Bu yapıtla *deneme* türünü popüler hale getirmiş ve dünya edebiyatında saygın bir yer edinmiştir. Düşüncelerinin niteliği bakımından "modern kuşkuculuğun babası" olarak anılır. Descartes, Pascal, Rousseau, Nietzsche, Stefan Zweig, Asimov ve Shakespeare gibi birçok ismi etkilemiştir.

Denemelerine şu ünlü kuşkucu soruyu sorarak başlar: "Ne biliyorum?" Bu sorunun ışığında kendi yargılama gücü aracılığıyla dünyayı sorgulamaya başlar. Bu arada ussal bilgi ile kişisel öykü anlatma arasındaki ustaca dengeyi iyi kurmuştur. Bu iki özellik onun modern okuyucuyla kolayca iletişim kurmasını sağlamıştır. Entelektüel gelişimi açısından Montaigne, ilk çağın ilk kuşkucu düşünürü olan Pyrrhon'dan ve Helenistik çağın büyük kuşkucusu Sextos Empeirikos'dan etkilenmiştir. Antikitenin bu düşünürleri, 'kuşkuculuk' terimini modern anlamından farklı bir anlamda kullanıyorlardı. Bu terim Montaigne'in zamanında kuşkucu bir ruhsal durum içinde olmak biçiminde anlaşılıyordu; buna göre herhangi bir şeyin kesin biçimde bilinebileceğinden kuşku duymak, kuşkucu ruhsal durum içinde olmayı anlatır. Oysa Montaigne'e göre, İlkçağda kuşkuculuğun kurucusu Pyrrhon insanların neyi bilip neyi bilemeyeceği konusunda ya da neyin varolduğu neyin varolmadığı konusunda katı bir öğretiyi formüle etmemiştir. Bu nedenle Montaigne, klasik kuşkucuların tutumunda günlük yaşamın özgürleştirilebilecek bir tarzı için bir reçete bulmuştur: Klasik kuşkuculuğun merkezi noktası, tümüyle örnek bir yaşam yaşamaya duyulan arzunun eşlik ettiği bir araştırmacı ruhsal durumda bulunmaktır. Bu, Montaigne'nin de birincil ilgisini oluşturmuştur. Özellikle ilgi-

Montaigne "ne biliyorum?" sorusu ile yola çıkar ve bu soru ışığında kendi yargılama gücü aracılığıyla dünyayı sorgulamaya girişir.

Klasik kuşkuculuğu izleyen Montaigne örnek yaşam için, tüm insansal yetilerini kullanabileceği bir araştırmacı ruhsal durum içinde bulunmayı önemsemi.

Montaigne'e göre yeryüzünde itiraz götürmez bir düşünce yoktur. Bu yüzden mutlu olmak isteyen kişi kendisini hiçbir görüşe bağlamamalı, sürekli araştırma ve keşfetme durumu içinde olmayı yeğlemelidir.

Montaigne'e göre kuşkuculuk ne kötümserlik ne de bir reçetedir; insan yaşamını olumlayıcı bir tutumun kaynağıdır.

lendiği şey, sürekli yeni anlamlar keşfedebileceği ve aynı zamanda insan olarak sahip olduğu tüm güçleri kullanabileceği bir yaşam tarzı idi. Bu arada Montaigne kendisi de katı düşünceler ileri sürmemiş, istediği yaşama biçiminin, akla yatkın itirazlar doğurabilecek bazı öğretilere kendisini bağlarsa olanaklı olamayacağını düşünmüştür. Çünkü pek çok sorunun açık, net bir çözümü olmadığını hissetmiştir. Örneğin Sokrates öncesi filozofları sürekli uğraştıran “nesnelerin gerçek doğası nedir?” sorusu gibi sorular yanıtız kalmaya mahkûm gibi görünmektedirler. Montaigne, kuşkucuların bu açıklamalarında özgürleştirici bir güç bulunduğunu keşfetti. Buna göre hiç kimse herhangi bir öğretiye ilişkin kesin karar veremez ama sürekli bir araştırma tutumu içinde olduğunu söyleyebilir. Kesin ve değişmez doğruluğu yakaladığını öne süren tutumlar fanatizmi ve dogmatizmi ortaya koyar sadece.

Montaigne dönemindeki ürkütücü fanatizm örneklerinden yakınmaktadır: Uzun süredir devam eden din savaşları, dini kovuşturma ve işkenceler bu fanatizmin açık örneğidir. Yine, dönemin toplumda genel davranışı, insaniyetsizlik ve ihanet noktasında belirginleşmektedir. Dehşet ve korku salmaya yönelik tüm bu davranış sapkınlıkları fanatizmin ürünüdür. Bu dönemde insan ruhunun iç barışının kaybolmuşluğu kendini toplumsal kargaşada yansıtmaktadır. Montaigne, yapıcı bir kuşkucu tutumun, zalimliğin bu tür patlamalarını önleyebileceğine içtenlikle inanmış olarak kuşkuculuğa sarılmıştır. Ona göre doğru kuşkucu tutumda insan enerjisi kontrol edilebilen konulara ve amaçlara yönlendirilebilir. Montaigne, bu açıdan evren ve onun kaderine ilişkin bilinmezliklerle uğraşmak yerine, insanların kendilerine en yakın konular üzerine düşünmek suretiyle kendi yaşam felsefeleriyle işe başlamalarını öğütlemiştir. Bunun için en iyi başlangıç noktasının ise kişinin kendi deneyimlerinden yola çıkmak olduğunu belirtir. Çünkü “her insan kendisinde bütün bir insanlık koşulunu taşımaktadır.” Bu açıdan şuna ikna olmuştur: Birisinin kendisine yararlı olduğu kanıtlanan her hangi bir şey bir başkası için de yararlı olarak görülebilir. Rönesans ruhuna uygun olarak Montaigne, teknik jargonun bulanıklık ve belirsizliğini yadsıyarak, insanların doğal ve normal eylemleri üzerine açık ve net bir söylem ortaya koymaya çalışmıştır. Oysa bu açıdan Ficino ve Hebraeus gibi Aristotelesçileri eleştirir: “Benim gündelik yapıp etmelerim Aristoteles tarafından ele alındığı zaman onların çoğunu anlayamıyorum” demekten kendini alamaz. Onlar akademisyene paye çıkarmak için ya çok süslenerek anlatılmakta, ya da üzerlerine perde çekilerek anlatılmaktadırlar. Oysa gereksinim duyulan şey, bu kişilerin doğayı yapay hale getirdikleri kadar sanatı da olabildiğince doğal hale getirmeleridir.

Montaigne için kuşkuculuk, ne tutum olarak bir kötümserlik, ne de davranış kuralı olarak bir reçete idi; tersine o, kuşkuculukta insan yaşamının tüm görünüşleri için olumlayıcı bir tutumun kaynağını keşfedebilmişti. Ona göre en derin anlamında insan olmak tam anlamıyla bilinçli deneyimlere sahip olmak demektir. Yani bir kişi, karşısına çıkan almaşıkları bilinçli bir biçimde tartabiliyorsa ve bunun sonunda bir yargıya varma edimi aracılığıyla davranışını kontrol edebiliyorsa, şu halde tümüyle bilinçli deneyimlere sahip olabiliyor diyebiliriz; insan için yargılamak, bir yargıya ulaşabilmek çok önemli bir edimdir; bu yargı gücü insanı insan yapmaktadır. Ama önemli olan bilinçli bir karara varmak ve bir yargıda bulunabilmektir. Karar verme mekanizması insanın tüm yetilerininin tam bir ifadesine izin verir, buna duygulanımlar ve heyecanlar da dâhildir ve ruhumuz şu anki ya da rastlantısal ya da yabancı koşullar tarafından uyarılabilir ve ikaz edilebilir ve bunun sonucunda insan bir karar verebilir, bir hüküm verebilir ya da bir yargıda bulunabilir.

Montaigne klasik kuşkuculuğun merkezsel bir bakış açısına kendisini adapte etmiştir: “Dururum, gözden geçiririm ve sonra duyularımın sağladığı deneyimi ve toplumsal uygulamaları kendim için kılavuz edinirim,” demektedir. Duyular insanlara hem kendileri hem de gerçek haz ve fiziksel devamlılık kaynağı olan fiziksel dünya hakkında yeteri kadar güvenilir bilgi verir. Toplumsal uygulamalar ise hemen hemen onların nesnel doğruluklarını hesaba katmadan ve yine bizlere bir değer alanı sunarlar. Örneğin din ve yasalar dünyaya ilişkin pozitif olgulardır; bunları yadsımak demek, bir uçurumun kenarında duran birisinin hiçbir tehlike içinde olmadığını söylemesi ile hemen hemen aynı şeydir. Pratik hüküm bir kişinin yurttaşları bulunduğu ülkenin formel koşullarını ve düzenini kabul etmesini gerektirir. Yine pratik yargı, bir kişinin yaşamındaki uygun ve uygun olmayan sınırları ayırt etmesini sağlayabilir. Bu durum, Montaigne’in kuşkuculuğunun devrimsel eylemlere yol açan bir kuşkuculuk olmadığını gösterir. Kendisi de toplumsal değişimin birdenbire olmaması gerektiğine inanan muhafazakâr bir duruşa sergilemişti. Çünkü toplumların kendilerine doğru devinmek zorunda oldukları mutlak doğruluklar ve özel hedefler yoktur. Bu nedenle insanlara yaşamı olduğu gibi kabul etmelerinin, bir şeyi kesinlikle bilmenin ne denli güç olduğunu anlamalarının erdemlilik olduğunu anlatmaya çalışmıştır. Rönesans hümanizmi onunla doruk noktasına ulaşmıştır.

Montaigne kuşkucu bir düşünür olmakla birlikte bu kuşkuculuğu insanın mutluluğu uğruna kullanmayı başarabilmiştir. Gündelik kullanımda kararsızlık ve belirsizlik içinde yaşayan insanları ifade etmekte kullanılan kuşkuculuğun Montaigne’in düşüncesinde nasıl olup da mutluluk için bir araç haline getirilebildiğini tartışınız.



RÖNESANSTA TOPLUM DÜŞÜNCESİ VE TOPLUMSAL ÜTOPYALAR

Rönesans döneminde insanların nasıl bir toplum düzeninde yaşamaları gerektiği konusunda yoğun bir arayış dikkati çeker. Ortaçağın bireysel özgürlükleri kısıtlayan teolojik yapısı insanları nefes alamaz duruma getirmişti. Dünyevi zenginliklerin bir avuç feodal aristokratın elinde toplanmış olması, birçok insanın onların topraklarına bağımlı yarı köle biçiminde yaşamaları ve emeklerinin karşılığını alamamaları, toplumsal huzursuzlukları her geçen gün artırmaktaydı. Böyle bir ortamda insanların hak arayışları, bireysel özgürlük, toplumsal adalet ve eşitlik istemleri gün yüzüne çıktı. Bu dönem aynı zamanda toplumsal savaşımın da yoğun biçimde yaşandığı bir dönemdi. Özgür ve adil bir toplum düzeni arayışına bazı aydın yazarlar ve iyi niyetli aristokratlar da kuramsal destek sağlamaktaydı. Sonuçta ortaya öncelikle ütopyik toplum düzenleri öneren çalışmalar çıktı. Bu bölümde, bunlardan en bilinenleri ele alınacaktır.

Thomas More

Thomas More (1478-1535) hümanist bir İngiliz düşünürü ve bakanlığa kadar yükselmiş bir devlet adamıdır. Katolik olması nedeniyle, VIII. Henri'nin eşinden boşanıp ikinci bir evlilik yapmasına adalet bakanı olarak izin vermemiş, bunun üzerine vatana ihanet suçuyla 1535 yılında idam edilmiştir. 1516 yılında yayınladığı *Ütopia* adlı yapıtıyla kalıcı bir ün sağlamış, adı bu yapıtla adeta özdeşleşmiştir.

Ütopya teriminin etimolojik anlamı; Grekçe 'ou,' yani 'olmayan,' ve 'topos' yani 'yer' sözcüklerinden gelir. Bu ikisi birleşince 'olmayan yer' anlamı çıkar. More'un yapıtına göre bu isimde bir imgesel ülke olsa da bu ülkenin toplum ve devlet mo-

Ütopya sözcüğü Yunanca'da olmayan anlamına gelen 'ou' ve yer anlamına gelen 'topos' sözcüklerinin birleşiminden oluşur ve 'olmayan yer' anlamına gelir.

deli gerçekten olamayan, yani ütöpik bir modeldir. Yapıtta tümüyle kamu-malçı, sosyalizm benzeri bir toplum yapısı betimlenmeye çalışılmıştır.

Ütöpik devlet modelinin ilk örneklerinden biri, hatırlanacağı üzere, Platon'un *Devlet* adlı yapıtında verilmekteydi. Bu yapıtta üç sınıflı bir toplum yapısı önerilmekte, bunlardan yönetici ve asker sınıf için sosyalizm benzeri bir düzenleme düşünülmekteydi. Halk tabakası ise kendi haline bırakılmaktaydı. Yönetici ve koruyucu sınıfların mülk edinmeleri yasaklanmakla birlikte emekçi sınıfı mülk edinebilmekteydi. Yönetici sınıfın aile kurması yasaktı ama halka aile kurma izni de tanınmıştı. Asker sınıfın evlilikleri ise denetime tabiydi ve çocukları ellerinden alınmakta, devletin belirlediği bakıcılar tarafından büyütülmekteydi. Platon'a göre, özel mülkiyet ve aile düzeni insanların genel ahlakını bozduğu için yönetici sınıftakilerin bunlardan uzak durması gerekmektedir. Ancak bu şekilde kendilerini devlet işlerine verebilir, devletin güvenliği, gelişimi ve mutluluğu ancak bu şekilde sağlanabilirdi. Görüldüğü gibi, Platon'un belirlediği toplum ve yönetim biçimi toplumun iki üst sınıfını içine alan bir sosyalizm ütopyasıydı.

Thomas More ise tümüyle sınıfsız bir toplum düşünerek sosyalist yapıyı toplumun tüm katmanlarına yaymıştır. Toplumda eşitlik ilkesi egemendir. Çünkü toplumun mutluluğunu gerçekleştirmenin tek yolu eşitlik ilkesinin uygulanmasıdır; mal mülkün tek tek kişilerde toplandığı, mülkiyetin tek kişi için hak sayıldığı yerlerde eşitlikten söz edilemediği gibi gerçek bir toplumsal huzur ve refah da bulunmaz. Bunun için ülkenin zenginliklerinin insanlar arasında adilce bölüştürülmesi ve özel mülkiyetin ortadan kaldırılması gerekir. *Ütopia*'daki toplum betimlemesi bu esasa dayanır. Bu devlette sosyal adalet ve eşitlik ilkesi adına özel mülkiyet yasaklanır. Eşitlik ilkesi her alanda eşit bir biçimde uygulanır. Buna göre her şey kamunundur; kamu adına devlet tarafından yönetilir ve denetlenir. Toplum yapısının temel ünitesi ailedir ve aileler her bakımdan birbirlerine eşit düzeydedirler. Oturdıkları evler tümüyle birbirine benzer, bu evleri on yılda bir değiştirmek zorundadırlar. Evlerin kapıları kilitlenmez çünkü hırsızlık yapmayı gerektiren bir durum yoktur. Bu toplumda para ve altın kullanımı yasaktır. Lazımlıklar ve kölelerin zincirleri altından yapılır; bu şekilde herkesin altından nefret etmesi sağlanır. İnci ve elmas ise küçük çocuklar için süsleme gereci görevini görür, büyükler için hiçbir anlam ifade etmezler.

Ütopiada tarım birincil ekonomik etkinliktir. Her aile iki yıl boyunca kırsal kesimde kalarak yoğun bir biçimde çiftçilik yapar. Kırsal kesimde aileler sayıları kırk kişiyi bulan çiftlik evlerine dönüşürler, bu ailelerde iki köle bulunur. Aileyi yaşlı ve bilge bir kadın ve erkek yönetir. Bu görev bir tür askerlik görevidir. İki yıl tamamlayan aileler yaşadıkları kente ve eski işlerine dönerler. Ağır ve pis işleri köleler yapar. Köleler ya savaş esirleri ya da ağır suç işleyip cezasını çeken kişilerdir. *Ütopya*'da kölelerin bulunması mutlak eşitlik ilkesini zedeler gibi görünmektedir. Thomas More bile, bu insanlık ayıbını zihinsel düzeyde bile olsa aşmayı başaramamıştır. Ütopya'da lüks üretim yasaktır. Sadece evli kadın, evlenmemiş kadın ve evli erkek, evlenmemiş erkek kategorileri vardır. Aile düzeni ataerkildir. Evlenen erkekler baba evinde kalıp baba tarafından yönetilirler. Çok genişleyen ailelerin çocukları başka ailelere aktarılır. Evlenmelerde erkeğin de kadının da bakir olması aranır. Eğer bu koşul gerçekleşmezse ilgili kişi cezalandırılır. Eş adayları evlenmeden önce birbirlerini yakından görür ve tanır. Eşlerden birisinin ötekini aldatması ve şiddetli geçimsizlik boşanma nedenidir. Boşanmada suçlu görülen taraf yeniden evlenemez. Yasal çalışma süresi altı saat olarak belirlenmiş, çalışma süresi dışındaki saatler kültürel ve estetik gelişime yönelik etkinliklere ayrılmıştır. Akşam

Platon'un *Devlet*'inde belirlenen toplum düzeni yönetici ve asker sınıfları içine alan bir tür sosyalizm ütopyası iken Thomas More sınıfsız bir yapı öngörerek sosyalist yapıyı toplumun tüm katmanlarına yayar.

yemeğinden sonra bir saat oyun oynanır. Gece sekizde yatılır, uyku saati sekiz saat-
tir. Sabahın erken saatlerinde konferanslar verilir. Ancak bunları dinlemek zorunlu
değildir. Önemli olan boş gezmek, yararsız iş yapmamaktır. Devlet yöneticileri
bilge kişiler arasından seçimle iş başına gelirler. Bunların başındaki yönetici ya-
şam boyu görevinde kalır, sadece despotluğa doğru gittiği anlaşılırsa görevinden
alınabilir. Hükümet temsili bir demokrasidir. Doğrudan seçim sistemiyle kurulur.
Ülkede özel bilimsel bilgiye sahip kişiler bilim insanı olarak seçilirler ve bilgileri
yeterli bulunduğu sürece sadece bu işi yaparlar. Kentler çok büyüdüğünde belli
bir nüfus başka kente gönderilir. Tüm kentler kalabalıklaştığıdaysa yeni kentler
kurulur. Hâlihazırda 54 kent olduğundan söz edilmektedir. Bu kentlerdeki hasta-
nelerde hastalar tedavi edilir, amansız hastalıklarda hastaya intihar önerilir, kabul
etmezse bakımı özenle sürdürülür.

Ütopya'da farklı dinlere inanan kişilere hoşgörüyle yaklaşılır. Hoşgörü yasası-
nı çiğneyenler sürgün cezasıyla cezalandırılır. Bir yaratıcının varlığına inanmak
bakımından tüm dinler eşittir ve herkes Tanrıya ve ölümsüzlüğe inanır. Ütopya'da
ateist insanlara da yer vardır. Bunlar yurttaşlıktan ve siyasete katılma hakkından
mahrum olsalar da rahatsız edilmezler. Ortaçağın dinsel hoşgörüsüzlüğünden
sonra, bu tutum Rönesans ruhunun verdiği başlıca mesajlardan olsa gerektir. Bu-
gün çeşitli dinlerin birbirine karşı gösterdiği hoşgörüsüzlük düşünüldüğünde,
More'un hoşgörü ilkesi gerçek anlamda bir ütopya gibi görünmektedir.

Ütopyalılar savaştan da kaçınırlar; savaşmak zorunda kaldıklarındaysa paralı
askerler kullanırlar. Bunların da mümkün olduğunca sağ kalmaları istenir. Aslında
kendileri savaşa neden olmadıkları için savaşa yol açan toplumu içten zayıflatarak
savaşa girişmekten caydırma yolunu tutarlar. Onlar için savaşma nedeni, ya kendi
ülkelerinin saldırıya uğramasıdır, ya müttefik oldukları ülkenin saldırıya uğrama-
sıdır ya da saldırıya uğrayan güçsüz devletlerin kendilerinden yardım istemeleri
durumunda bu isteği kesinlikle geri çevirmemeleridir. Tüm bu durumlarda yön-
temle-içten zayıflatma taktiğini uygulamak saldırganın savaşı başlatmasını önlemek
açısından temel yöntemdir. Savaşmak zorunda kalırlarsa paralı askerlerin ücretini
karşılatabilmek için altın ve gümüş biriktirmek yararlı görülür. Ütopyalılar kadın
erkek ayırt etmeksizin kendileri savaşacakmış gibi savaşçı olarak yetiştirilirler ama
insan yaşamı değerli olduğu için ilk ilke, öteki ülkelerin insanlarından paralı asker-
ler devşirmektir. Ütopyalılar savaşçı ruhlarını olağanüstü stratejiler geliştirme yo-
lunda kullanırlar ve karşı tarafı içten çökerterek savaşı kazanmaya çalışırlar.

Burada bir çifte standart var gibi görünebilir çünkü evrensel insanlık sevgisi
adına Ütopyalılar, çabalarını müzakere yoluyla savaşı önlemeye yöneltebilirler-
di. Daha doğrusu More bu yöne doğru bir düşünme çizgisi geliştirebilirdi. More
bu noktada gerçekçi ve natüralist davranmış görünüyor. İstilacı niyetlerle savaş
başlatan bir ülke mutlaka olacağına göre, savunma amaçlı stratejiler bir bakıma
haklı görülebilir. Ama bu stratejiler büyük kurnazlık örnekleri olarak karşımıza
çıkmakta, bu da Ütopyalıların ahlaksal duyarlılıklarına ters görünmektedir.

Thomas More'un Ütopyasında pek çok uygulama insan doğasına aykırı gö-
rünmektedir. Bu türden toplum önerilerini ütopya kılan da zaten bu yönleridir.
Ütopyalar aracılığıyla dönemin toplumlarına yasal eşitliğin sağlanması, haksız kaz-
zancın önlenmesi, tembelliğin ortadan kaldırılması gibi noktalarda mesaj verildi-
ği düşünülebilir. More'un eserin 1. kitabında dönemin İngiltere'sindeki toplumsal
ve siyasal düzensizlikleri betimlemesinin sebebi de budur. Yapıtın 2. kitabında
betimlenen ütopyik düzenin, söz konusu düzensizliklerin giderilmesi adına bir çö-
züm olarak önerildiği düşünülebilir.

More'un Ütopyasında tüm
dinlere ve hatta dinsiz
insanlara hoşgörüyle
yaklaşılır. Bu durum Rönesans
ruhunun verdiği en temel
mesajlardandır.

Ütopyalıların barış için
müzakere etmek yerine kurnaz
savaş stratejileri geliştirmeleri
ve köleliği sürdürmeleri,
ahlaksal duyarlılıklarıyla çelişir
görünmektedir.

More, Ütopya'da ülkesinin
içinde bulunduğu toplumsal
ve siyasal düzensizliği
eleştirmekte ve bu
düzensizlikler için çıkış yolu
önermektedir.

Tommaso Campanella

Campanella'ya göre bilginin temeli duyumdur. Doğa, Tanrı'nın bir görünümüdür ve inanç da bir bilgi biçimidir.

Campanella'ya göre ideal toplum düzeni doğayla uyumlu olmalıydı ve böyle bir düzen Tanrı'nın bilgeliğinin bir yansımasıydı.

Campanella'ya göre ideal devlet parçanın bütünde, bütünün parçada birbirini tamamladığı ideal bir politik birliktir.

Güneş Ülkesinde tek ayırım bilgi bakımındandır. Devleti en bilgili kişi yönetir. Üç yardımcısı ise Güç, Akıl ve Sevgi adlarını taşırlar.

Tommaso Campanella (1568-1639) Güney İtalya'da doğdu ve küçük yaşlarda Dominiken mezhebine girdi. Erken yaşlardan itibaren Aristoteles muhalifi oldu. Bernardino Telesius'un empirizmine bağlandı ve bilginin temelde duyum olduğunu ve her şeyin doğası bakımından duyuma sahip olduğunu öne sürdü. Ona göre, felsefi bilgi ve her türden bilim, yalnızca duyumun farklı biçimleridir. Doğa aynı zamanda Tanrının bir görünümüdür. İnanç ise bir bilgi biçimidir. Aristotelesçiliğe ve resmi kilise öğretilerine karşı aldığı düşmanca tavır ve devlet yapısının değiştirilmesi konusundaki görüşleri nedeniyle yargılanmış, 27 yılını hapislerde geçirmiş, yine de düşünce ve inançlarından ödün vermemiştir.

Biz burada, toplum düşüncesi bakımından onun *Güneş Ülkesi* adlı yapıtı üzerinde duracağız. Bu yapıtta şiddetten, baskıdan, düzensizlik ve akıl dışılıklardan arınmış, eşitlik ve sosyal adalet ilkelerini gerçekleştirmiş, doğa ile uyum içinde olan ideal bir toplum düzeni betimlenir. Bu toplum düzeni, Tanrının içkin sanatçılığı ve bilgeliğini yansıtmaktadır. Yapıt, Colomb'un keşif gezilerine katılmış Cenovalı bir kaptanla Ospitalario adlı kişi arasında geçen şiirsel bir konuşmadır.

Campanella kendi döneminin toplumlarını, doğal yaşamdan tümüyle uzaklaşarak, adaletsizliğin ve mutsuzluğun labirentine dönüşmüş gördüğü için bir ütopya yazmak gereğini duymuştur. Onun düşündüğü, politik olarak düzenlenmiş bir toplumdur; tüm bireysel parçaları, toplumsal bütünlük ile uyumlu olan, parçanın bütünde, bütünün parçada birbirini tamamladığı ve tanımladığı bir ideal siyasal birlik olarak bir devlet her şeyden önemli görünmektedir.

Bu devlet ve toplum idealini Güneş Ülkesi adı verilen yerde gerçekleşmiş olarak düşünür. Burası Seylan'a bağlı Topraban adasındadır. Güneş Ülkesi iklim bakımından insan sağlığına uygun olan bir coğrafyada kurulmuştur ve iç içe sıralanmış daire biçiminde duvarlarla korunmaktadır. Sayıca yedi olan dairesel duvarlar arasında çeşitli yerleşim alanları oluşturulmuştur. Bu ütopyik devlet, komünizm benzeri bir yapı sergiler: Özel mülkiyet yani mal mülk ve kazanç ayrımı yoktur. Tüm kazanımlar herkesindir ve bu bağlamda devlettir. Tüm yapılanlar devlet ve toplum adına yapılır. Bu ülkenin dünya görüşünde bilim ve felsefe egemendir; yaşama biçiminin ve devlet yönetiminin temelinde bilgi ve bilimsel aydınlanma yatar; doğayla uyumlu bir bilimsel gelişme öngörülür. Oysa çağımızda bilim ve teknoloji doğa için bir tehdit haline gelmiştir. İnsanlar arasındaki biricik ayırım bilgi bakımındandır; bilgi üstünlüğüne göre çeşitli görevlere getirilirler. Görevlerini en iyi yapanlar toplum katında daha itibarlı duruma gelirler. Devleti yönetenler kuramsal bilgileri bakımından da pratik bakımdan da iyi yetişmiş kimselerdir. Güneş Devletinin başında hem filozof hem de rahip kimliği olan bir hükümdar bulunmaktadır. Ülkenin en bilge insanıdır ve görevini ölünceye dek sürdürebilir ama kendisinden daha bilge biri çıkarsa yerini ona bırakmak zorundadır. Felsefeci ve din adamı kimliğine uygun olarak Metafizikçi ya da Başrahip adlarıyla anılan bu en üst yönetici, güç, bilgelik ve sevgi edimlerini kişiliğinde birleştirmiştir. Üç yardımcısı da *Güç*, *Akıl* ve *Sevgi* adlarını taşırlar. Güç, savaş barış ve askerlik ile ilişkili işleri yönetir. Bilim dalları, bu bilim dallarında çalışan araştırmacılar, tüm meslekler ve mesleki işler, Akılın görev alanı içinde yer alırlar. Bilimlerin başındaki uzmanlar onun buyruğu altındadır. Bütün bilimler *Bilgi* adı verilen tek bir kitapta şaşırtıcı bir açıklıkla özetlenmiştir.

Sevgi ise ülkede sağlıklı kuşaklar yetiştirilmesi görevini üstlenmiştir. Eğitim öğretim işlerinin düzenlenmesi de onun sorumluluğundadır. Bu ülkede More'un yaklaşımına karşıt olarak aile ve evlilik kurumları yoktur. Sağlıklı ve birbirine uygun bireyler devlet izniyle birlikte olup sağlıklı çocuklar dünyaya getirirler. Sevgi, tüm

sağlık konularını titizlikle izler ve düzenler. Yaşam da dâhil her şey ortaklaşadır. Tüm çocuklar devletindir ve devlet tarafından büyütüp eğitilirler. Kamuya ait evlerde yaşarlar, kadınlara ve erkeklere ayrılmış kısımlarda hemcinsler olarak yatarlar. Söz konusu evlerde uzun masaların çevresine oturarak hep birlikte karınlarını doyururlar. Ülkede tümüyle komunal-toplulukçu bir yaşam söz konusudur. Hiçbir kimsenin hiçbir şeyi olmaması temel ilkedir. Çünkü bir şeye sahip olmak bencilliği körükleyecek insanda her şeyden önce bulunması gereken yurt sevgisini azaltacaktır.

Matematik ve doğal bilimlerin temeli üzerine oturtulmuş olan eğitim-öğretim her aşamada zorunlu tutulmuştur. Öğrenciler yeteneklerine bağlı olarak farklı meslekler için özel eğitim alırlar ve herkes yeteneklerine göre bir işe yerleştirilir. Hiçbir konu rastlantıya bırakılmaz. Spor eğitimi açık havada gerçekleştirilir. Çocukların ve yetişkinlerin eğitim almasının en ilginç yolu, kent duvarlarına çizilmiş olan resim ve şekillerin sürekli önlerinden geçildikçe izlenmeleri ve algılanmaları yoluyla olur. Duvarlarda sanatsal resimlerin yanı sıra, temel ansiklopedilerin içerdiği tüm bilgilerin resmedilmiş biçimleri bulunur. En iç duvardan en dış duvara doğru ve küçükten büyüğe doğru her bir duvara bir gezegen resmi çizilerek, bunların tanınmaları ve öğrenilmeleri sağlanmaktadır. Duvarlar ayrıca bir tiyatro sahnesi görevi de görmektedir. Küçük çocuklar alfabeyi, okuma yazmayı ve daha başka pek çok bilgiyi bu duvarlar üzerindeki çizimlerden salt bir oyun oynar gibi öğrenirler. Eğitim süreçlerinde çeşitli aletlerden de yararlanılır ve oldukça ileri eğitim yöntem ve teknikleri önerilir. Ülkede çarşı-pazar alışverişi ve para bulunmaz. Lüks tüketim de dâhil her şey devlet tarafından karşılanır ve kişilere doğal bir hak olarak dağıtılır. Yine de yabancılardan bazı şeyler almak için ülkenin belli bir parası vardır. Günlük çalışma 4 saatle sınırlıdır. Bu süre Platon'da 8, More'da 6 saattir. Ülkede insanlar çok çalışkan ve verimli oldukları için 4 saatlik bir çalışma yeterlidir. Tembellik en büyük etik değersizliktir ve cezalandırılır. Çalışma dışındaki vakitler bireysel gelişimi amaçlayan etkinliklere ayrılmıştır. Ülkede herkes gerektiğini ve hak ettiğini elde eder. Kimse başkasının durumuna ya da konumuna göz dikmez. Her konuda temel ölçüt toplumun iyiliğidir. Bu şekilde hem birey hem de toplum mutlu olur.

Campanella'nın bu görüşleri geliştirirken dönemin koşullarından etkilendiği anlaşılmaktadır. O dönemin İtalyan Kent devletlerinde kalabalık kitleler ağır işlerde ezilirken bir avuç aristokrat aylıklık içinde soysuz bir hayat sürmekte, sonuçta her iki kesim de mutsuz olmaktadır. Oysa Güneş Ülkesinde herkesin işi vardır, iş yükü ağır değildir ve kalan süreler bedeni ve ruhu geliştiren uğraşlara ayrılmıştır. Campanella yasal eşitlik ilkesi üzerine sınıfsız bir toplum modeli önerse de devletin başında görev ve yetkileri mutlak bir monark bulunur. Bu, bir tür evrensel papalık monarşisi olarak yorumlanmıştır. Çünkü bu ideal toplumun dinsel tercihi Hıristiyanlıktır ve bireylerin içtenlikli ve saf bir dinsel eğitim almaları önemsenmektedir. Yurttaşlar, her şeyin ortaklığını savunan havarilerin yaşamlarını örnek alırlar. Yine de bu toplumda bilimsel aydınlanma ve bilgiye verilen yüksek değer, More'un Ütopyasına göre daha dikkat çekicidir. Adeta bir bilgi toplumu yaratılmak istenmiştir. Campanella'nın More'dan bir yüzyıl sonra yazmış olması ileri Rönesans yüzyıllarında bilgiye ve bilimsel ilerlemeye verilen değerin bir yansımasıdır. More, *Ütopya*'sında daha çok toplumsal koşulların iyileştirilmesiyle ilgilenmekteydi. Campanella ise adı gibi aydınlık olan ülkeyi bilgi ve bilimin aydınlatmasını istemiştir. Bu istem Francis Bacon'un Yeni Atlantis'te doruk noktasına ulaşacaktır.

Güneş Ülkesinde kimsenin hiçbir şeyi olmaması temel ilkedir. Çünkü sahiplik duygusunun bencilliği körükleyeceğine inanılır.

More'dan yaklaşık bir yüzyıl sonra yazan Campanella'nın ütopyasında bilime More'dan daha çok değer vermesi, bilimin Rönesansın ilerleyen dönemlerinde giderek artan önemine işaret eder.

Francis Bacon

Francis Bacon (1561-1626) *Yeni Atlantis (Nova Atlantis)* adlı yapıtında bilimsel ve teknik gelişmelerin toplum ve devlet yapısını belirlediği bir ütopya kaleme almıştır. Güney Yarım Kürede Büyük Okyanusun ortalarında yer alan *Ben Salem* isimli bir adada kurulmuş olan bu devlet dış dünyadan kopuk bir yaşam sürdürmekte, sadece 12 yılda bir dış ülkelere bir gemi göndererek oralandaki bilimsel gelişmeleri ve yenilikleri izlemektedir. Öteki ülkeler bu devletin varlığından haberdar olmadığından heyet icraatlarını kılık değiştirerek ve kimseye belli etmeden yürütür. Okyanusta yolunu kaybeden yabancı bir gemi, mürettebatıyla bu adaya düşünce adalılar bu yabancılara içtenlikli bir konukseverlik gösterirler ve bir yetkili adanın toplum ve devlet yapısını bu yabancılara betimlemeye başlar.

Ben Salem'in bilim kurulunun asli görevi olayların sebepleri ve gizli nedenlerini öğrenmek ve insanın doğa üzerindeki egemenliğinin sınırlarını genişletmektir.

Adada dikkati çeken en temel nokta, bilimsel aydınlanmanın, bilimsel ve teknik gelişmenin ulaştığı yüksek düzey ve buna bağlı olarak sağlıklı ve kültürlü bir toplum yetiştirilmiş olmasıdır. Ülkeyi bir bilim kurulu yönetmektedir. *Süleyman Evi* denilen yerde çalışmalarını sürdüren ve Bilimler Haznesi adıyla anılan bu kurulunun görevi "olayların sebepleri ve gizli nedenleri üzerine bilgi edinmek, mümkün olan her şeyi yapabilmek için insanın doğa üzerine egemenliğinin sınırlarını genişletmektir." Kurul 36 kişiden oluşur ve üyelerinin her biri bilimin belli bir alanında derin bir uzmanlığa sahiptir. Bunların çalışmaları gizlidir, sadece kendilerinden sonra gelecek olanları yetiştirirler. *Işık Toplayıcıları* adı verilen 12 kişilik grup gizlice yabancı ülkelere giderek son bilimsel gelişmeleri ülkeye taşırlar. Geri kalanlarsa bilimsel araştırma ve incelemenin tüm farklı veçhelerini gerçekleştirerek bilimsel gelişmeyi ileriye taşımaya çalışırlar. Bunlar üçer kişiden oluşan on iki gruba ayrılırlar ve gruplar yaptıkları işlere göre adlar alırlar. Örneğin üç üye bütün kitaplarda buldukları denemeleri topladıkları için bunlara 'yağmacılar' denmektedir. Geri kalan gruplar ise 'sır adamları,' 'madenciler,' 'toplayıcılar,' 'drahomacılar,' 'lambalar,' 'aşçılar' ve 'doğa yorumcuları' adlarıyla anılırlar.

Süleyman Evinin bilgileri tüm evreni aydınlatacak olan ışığı yakalamışlardır. Kurumun çalışma araçları ya da ortamları 21 grupta toplanmaktadır: Derin mağaralar, yüksek kuleler, yapma kaynaklar, yapma doğa evleri, sağlık odaları, hamamlar, bahçeler ve tüm geri kalanlar bilimsel araştırmaların sonuçları olan kazanımlar ya da yeni inceleme ve araştırma alanlarıdır. Bilimsel gelişmenin en üst düzeyini ve evrensel ışığı yakalamış olmak bu toplumun tüm bireylerini aydınlanmış ve erdemli kılmıştır ve bu yüzden mutlu bir yaşam sürdürmektedirler.

Bilimin sağladığı nimetlere böylesine katıksız bir inanç, uzun yüzyıllar boyunca her şeyin dinle açıklandığı ve halen de açıklanmaya devam edildiği bir dönemde dinsel kurumlara meydan okuma ve bir alternatif sunma olarak anlamlıydı hiç kuşkusuz. Bilimsel ilerleme ve buluşların yarattığı güven ortamı ve iyimser hava her türlü güçlüğü bilimin çözeceğine olan inancı pekiştiriyordu. Bacon'un bu *bilim toplumu ütopyası*, dönemindeki gelişmelerin bir yansıması olarak kabul edilebilir. Aynı ideal Campanellâda da bulunmaktaydı. Ne var ki günümüzde bilimsel ve teknolojik gelişmelerin yol açtığı çevre felaketleri bu konu üzerinde yeniden düşünmeyi ve öz eleştiri yapmayı gerektirmektedir.

Bacon'un, bilim üzerine kurulu ütopyik devlet tasarımı, her şeyin din üzerine kurulu olduğu Ortaçağ'ın Hıristiyan devlet tasarımına bir alternatif sunması bakımından anlamlıdır.

RÖNESANS DÖNEMİNDE SİYASAL DÜŞÜNÜMLER

Niccolo Machiavelli

İtalya'nın Floransa kentinde doğan Machiavelli, Rönesans hümanizminin önemli isimlerinden ve modern siyaset biliminin kurucularındandır. Filozof, yazar, diplomat, müzisyen ve oyun yazarı olmanın yanı sıra döneminin Floransa Devleti'nin önemli devlet adamlarındandı. Modern siyaset felsefesinin başta gelen isimlerindendi. *Söyleşiler* adlı yapıtında politika yazılarını bir araya getirmiş, *Savaş Sanatı*'nda ise ileri savaş taktiklerini incelemiştir. Kalıcı ününü *Prens* adlı başyapıtına borçludur. 1513 tarihli bu yapıt nedeniyle adı politikada aldatıcı taktiklerin kullanımını içeren bir siyaset yapma biçimi olan *makyavelizm* terimiyle özdeşleşmiştir. Bu durum kısmen bir haksızlıktır, çünkü Machiavelli'nin amacı kötü ve çirkin politika yapma yollarını olumlamak değil, politikanın olgusalılıkta böyle yürüdüğünü göstermekti. *Prens*'te bir prensliğin nasıl kurulacağı, nasıl yönetileceği, nasıl yitirileceği, tarihsel ve deneysel yollarla anlatılır. Yaşadığı dönemin siyasi karışıklıkları nedeniyle güçlü bir devlet yönetimini savunmuş, *mutlak monarşiye* duyulan gereksinimi koşulları ve araçlarıyla gözler önüne serilir. Yapıt, bu özelliğiyle politik realizm ile politik idealizm arasındaki köklü ayrıma büyük katkı yapmıştır.

Oysa Machiavelli *Söyleşiler* isimli yapıtında Sparta, Roma, Venedik gibi geçmiş kent devletlerinin deneyimlerinden hareketle cumhuriyet yönetiminin üstünlüklerini savunmaktaydı. Gerçi bu yapıtı İtalya kentlerinin siyasi istikrara kavuştukları daha geç bir dönemde yazmıştı. Oysa *Prens*'i yazdığı dönemde İtalya kent devletleri karışıklık içindeydi. Yönetim zayıflığı, toplumsal başıboşluk, ahlaksal düşüş, duyarlı yurtseverleri düşündüren boyutlara varmıştı. Kilise'nin devlet ve bireyle olan ilişkileri de duruma tuz biber ekmekteydi. Machiavelli, her şeyden önce İtalyan birliğinin gerçekleşmesi amacına yöneldi. Bu amacın önce mevcut kent devletlerinin güçlendirilmesi ve istikrara kavuşturulmasıyla gerçekleşebileceğini düşünmekteydi. Birincil arzusu yurttaş olduğu Floransa Kent Devletini istikrara kavuşturmaktı. Bu sebeple mutlak monarşiyi savunmaktaydı ve yöneticilere yol göstermek için *Prens*'i kaleme aldı.

Yapıtta yöneticinin egemenlik alanındaki kontrolü sağlayabilmek için uygulaması gereken gizli önlemleri ve taktikleri ortaya koyar. Özellikle egemenliği eline yeni geçiren bir prensin bu taktikleri uygulaması gerekecektir çünkü onun ilk görevi sağlam bir politik yapı inşa edebilmek için elde ettiği gücü sabitlemesidir. Aynı zamanda kamusal bir figür, bir halk adamı olması gereken prens, devletin bekası için gerektiğinde her türlü etik dışı eylemi yapmak zorundadır. Devletin esenliği için bazen yurttaş aldatmak kaçınılmaz olabilir. Machiavelli tarihteki başarılı yöneticilerin de aynısını yaptığını, tarihsel verilerle kanıtladığı iddiasındadır. Prens'in, siyasal amaçlarını gerçekleştirebilmesi için Hıristiyan etiğine uyması gerekmediğini vurgular. Bu tarz bir etik türü insanlara sadece boyun eğmeyi, savaştan ve kavgadan kaçınmayı öğütlemektedir. Bunlarınsa güçlü yöneticiye hiçbir yararı olmayacaktır. Şu halde yapıt ahlaklılığı, politik açıdan yeniden tanımlıyor görünmektedir; buna göre hükümdara ilişkin olarak *kabul edilebilir gaddar eylem* şeklinde ifade edilebilecek bir eylem tarzı ölçüt olarak öne sürülmüş görünmektedir: bu ölçüte uyan bir eylem, hızlı, etkili ve kısa süreli olmalıdır. "Machiavelli iyi sonuçların kötü eylemlerden geldiği noktasındaki ironinin kuşkusuz farkındaydı." Ama mutlak yönetici olmanın ona göre başka bir yolu görünmüyordu. Böylece önemli olanın amaç olduğu, amaca götürececek aracın iyi ya da kötü olmasının hiçbir önemi olmadığı vurgulanmış oluyordu.

Machiavelli politik realizm ile politik idealizm arasındaki ayrıma büyük katkı yapmıştır.

Prens'ten sonra kaleme aldığı *Söyleşiler*'de cumhuriyet rejiminin erdemlerini savunan Machiavelli, *Prens*'i kaleme aldığı dönemin Floransa'sının siyasal karışıklıklarından etkilenerek bu yapıtında tam tersine mutlak monarşiyi yeğlemiştir.

Ahlaklılığın politik açıdan yeniden tanımlandığı *Prens*'te, önemli olanın amaç olduğu, amaca götüren araçların iyi ya da kötü olmalarının önemi olmadığı vurgulanmaktadır.

Ahlaklılığın politik açıdan yeniden tanımlandığı Prens'te, önemli olanın amaç olduğu, amaca götüren araçların iyi ya da kötü olmalarının önemi olmadığı vurgulanmaktadır.

Machiavelli sağlayacağı toplumsal yarar açısından din kurumunu kabul etmekte, dinin insanlar üzerinde hâkimiyet sağlamayı kolaylaştıracağına inanmaktaydı. Ama insanları politik bilinçten uzaklaştıran ve edilgin hale getiren Hıristiyan ahlaki yerine, yurtseverlik duygularını öne çıkaran eski Roma tarzı bir dini yeğlemekte, dine, dinin kendi değer ve hatırı için değil, sağlayacağı toplumsal yarar nedeniyle yönelmekteydi. Onun ana ideali, birleşik, bağımsız ve özgür bir İtalyan ulusuydu. Ulusun politika, bilim ve din açısından Kilise'nin egemenliğinden tam olarak bağımsız olmasıydı (Thilly, 2007: 20). Prens'teki tüm savlar bu amaca hizmet etmek üzere kotarılmıştır. Platon ve Aristoteles'in ideal toplum düzenlerinde yöneticinin güç istemi hoş karşılanmazken Machiavelli, düzenin korunması için kaba kuvvetin bazen zorunlu bir yöntem olduğunu, toplumsal düzende ceza-ödül sistemini, işveren ve işçi kavramlarını vurgular. Alman düşünür Ernst Cassirer, Machiavelli'nin politik yaşamın olguları ile etik yaşamın değerleri arasında ayırım yaparken bir bilim insanı gibi davrandığını dile getirir ve onu "politikanın Galileo'su" diye anar. Buna karşılık İtalyan filozof Benedetto Croce, politik liderlerin karar alırken etik değerleri gözetmediklerini savunan gerçekçi ve pragmatist bir düşünür olduğunu savunur. Amerikalı politika filozofu Leo Strauss ise Machiavelli'nin "kötünün öğretmeni" olduğu yolundaki geleneksel görüşe yakın durur. Çünkü ona göre Machiavelli prenslere adalet, merhamet, itidal, bilgelik ve insan sevgisi gibi değerlerden kaçınmalarını ve zalimlik, şiddet, korkutma ve aldatma gibi yolları yeğlemelerini öğütlemektedir.

Görüldüğü gibi Machiavelli üzerine farklı değerlendirmeler söz konusudur ve bunların her biri kendi açısından haklı görünmektedir. Bir taraftan, Machiavelli'nin yöneticilere önerdiği bazı yöntemler etik değerlerle bağdaşmaz görünmekte, hile ve yalan, öğütlenmese de, tutulması gereken doğal yolmuş gibi gösterilmektedir. Öte yandan Machiavelli'nin sonul amacı, yöneticinin kendi çıkarları değil, devletin gücü ve çıkarlarıdır. İtalya'nın içinde bulunduğu karışıklıklar yurtsever bir düşünür olan Machiavelli'yi etkilemiş ve onu daha otoriter bir devlet düzenini savunmaya itmiş olabilir. Özetle, Machiavelli'nin Prens'te vermek istediği mesaj, devletin devamlılığı ve halkın istikrarlı bir yaşama kavuşturulabilmesi için tek erkli, güçlü bir yönetim biçiminin oluşturulması gerekliliğidir. Bu amaca ulaşmak için başvurulacak araçların etik ilkelerle bağdaşması her zaman mümkün olmayabilir; bu nedenle bu yolda bu türden yani etik ilkeler aranmasa da olur. Ne var ki bu noktada yine etik mi, siyaset mi gibi bir ikileme karşı karşıya kalmaktan kaçınılabilir mi acaba?

SIRA SİZDE



Machiavelli, Prens'in, siyasal amaçlarını gerçekleştirebilmek için başvuracağı araçların etik bakımdan iyi ya da kötü olmalarının önemli olmadığını savunarak etik ve siyasal değerler arasında zaman zaman ortaya çıkan çatışmada tutumunu belirlemiştir. Machiavelli üzerine yukarıda verilen bilgiler ışığında, onun bu konudaki tutumunu tartışınız.

Jean Bodin

Fransız hukukçu ve siyaset felsefecisi Jean Bodin (1530-1597) güçlü devlet idealinin bir diğer temsilcisidir. Fransa'da, Angers'da doğdu. Paris Parlamentosunun üyesi oldu ve Toulouse Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yaptı. Dinsel Reform döneminde yaşadı ve Fransa'da Kalvenistlerle devlet-destekli Katolik Kilisesi arasındaki çatışmaları eleştiren yazılar yazdı. Yaşamı boyunca Katolik kalmasına rağmen papalık otoritesini eleştirmekten geri durmadı. Bu yüzden bazen gizli Kalvenist olarak suçlandı. Yaşamının ilerleyen dönemlerinde kaleme aldığı bir yapıtta, tüm inanç sistemlerinin uyumlu bir arada yaşadıkları bir dünya ülküsünü dile getirdi.

Bir veba salgını esnasında Laon'da öldü. *Devlet Üzerine Altı Kitap* adlı temel yapıtında mutlak monarşi rejimini savunmuş ve kuramını laik, hukuksal temelden hareketle *egemenlik* kavramı üzerine oturmuştur. Ona göre egemenlik, bir ülkede yaşayanlar üzerinde Devletin en mutlak ve süregiden gücüdür. Devlet adına egemenliği hükümdar-kral kullanır. Kralın kullandığı egemenlik bölünmez, parçalanmaz ve devredilemez. Kral doğal hukuk ve ahlak yasalarına bağlıdır ve kendisini sadece Tanrıya karşı sorumlu görür. Bu son tümceye bakılarak Bodin'in "kralların tanrısal hakları" kuramından yana olduğu sanılmamalıdır. Tersine, Bodin tarihsel, felsefi ve hukuksal temellerden hareketle dünyevi (seküler) bir mutlak monarşi kuramı oluşturmuştur. Bu bağlamda devletin kaynağı Tanrı değil, ailedir. "Devlet birçok ailelerin ve onlarla birlikte malik oldukları şeylerin egemen kudret tarafından hukuka uygun olarak adaletle yönetilmesidir" (akt. Şenel, 1998: 313). Ataerkil aile anlayışına bağlı olan Bodin'e göre, nasıl ki ailenin reisi babadır, bir aileler toplamı olan devletin reisi de kraldır. Aile reisi, aile bireylerinin gereksinimlerini karşılayarak, mutluluğunu sağlamaya çalışır. Kral da devleti oluşturan grupların güvenlik ve esenliği için çalışır. Onun varlık koşulu budur. Kralın egemenliği ona aynı zamanda yasa çıkarma hakkı da verir. Yasa çıkarma hakkının başka toplumsal güçlere devredilmesi, kralın egemenliğinin sınırlandırılması anlamına gelir. Yasa çıkarma hakkının aristokratik bir meclisin elinde olduğu rejimlere aristokrasi, halk meclislerinin elinde olduğu yönetimlere demokrasi, tek bir kralın elinde olduğu rejimlere mutlak monarşi denir. Egemenliğin bu üç güç odağı arasında dağıtıldığı karma bir yönetim biçimi olamaz çünkü egemenlik bölünemez. Eğer bölüşülürse, taraflar arasında anarşi çıkar, zamanla devlet düzeni ortadan kalkar ya da egemenlik bu güç odaklarından birisinin eline geçer. Bu durumda en iyi rejim mutlak monarşidir. Çünkü öteki yönetim biçimleri anarşiye dönüşmeye eğilimlidirler. Egemen, yurttaşlara karşı sorumlu olmamakla birlikte tümüyle sorumsuz da değildir. Kralın her şeyden önce doğal yasaya karşı sorumluluğu vardır; kralı doğa yasasına uymaya zorlayansa vicdanıdır. Eğer vicdanının sesini dinlemeyerek doğa yasasını çiğnerse Tanrıya karşı sorumlu olur. Bodin, laik siyaset kuramını bu noktada dinsel bir düşünceyle desteklemek zorunda kalmıştır. Bu noktada Hıristiyanlıktan değilse de, doğal din anlayışından yanadır.

Kimi yorumcular, onun bu son tutumunu Papalık kurumuyla olan hesaplaşmasına yormuşlardır. Çünkü Bodin, Papalık yönetiminin mutlak egemenlik istemine ve direktmesine karşılık ulusal devletin başındaki hükümdarın hem otoritesinin mutlak olduğu, hem de sorumluluğunun papaya değil, sadece Tanrıya karşı olduğu inancını vurgulamaktaydı. Nitekim Bodin'in memleketi olan Fransa'daki toplumsal güçler, Papalık idaresine karşı koyan ilk güçler olmuşlardı ve Bodin de papalığa karşı ulus devlet fikrini savunan öncü düşünürlerden biriydi. Egemenliğin kullanımında mutlak monarşiden yana olan Bodin, mülkiyet hakkının da mutlak olduğu inancındadır. Özel mülkiyet kavramı kralın egemenlik alanı dışında kalır. Kral ailelerin mülklerinin sahibi değildir. Onları başkasına devredemez, sahibinin rızası olmadan onlara dokunamaz. Bu nedenle yurttaşlardan vergi alırken genel oya başvurmak zorundadır. Bodin tüm bu görüşlerinde başlıca Aristoteles'ten etkilenmişti. Yine Aristoteles'in etkisiyle yapıtında devrim konusuna da değinmiştir. Ona göre devrimlerin başlıca nedeni zenginle yoksul arasındaki uçurumdur. Devrimlerin önlenmesi için bu ekonomik yapının değiştirilmesi gerekmektedir. Bodin bu amaçla ekonomi üzerine de çalıştı ve Avrupadaki fiyat artışını Yeni Dünyadan gelen altın ve gümüşe bağlayan ilk düşünürlerden oldu.

Bodin, savunuculuğunu yaptığı mutlak monarşi rejimini, laik ve hukuksal bir temelden hareketle oluşturduğu egemenlik kavramı üzerine oturmuştur.

Devletin kaynağı Tanrı değil ailedir. Ailede baba neyse devlette kral da odur.

Bodin'e göre yasa çıkarma hakkının aristokrat bir meclisin elinde olduğu rejime aristokrasi, halkı temsil eden bir meclisin elinde olduğu rejime demokrasi, tek kralın elinde olduğu rejime mutlak monarşi denir. Karma rejimler olamaz çünkü egemenlik bölünemez.

Kral doğal yasaya karşı sorumludur ve onu buna zorlayan şey vicdanıdır. Vicdanının sesini dinleyip doğa yasasına uymazsa Tanrı'ya karşı sorumlu olur. Bu görüşleriyle Bodin Hıristiyanlığa karşı doğal dini desteklemiş olur.

Kısaca *Colloquium* olarak bilinen 1588 tarihli yapıtında ise doğruluğun doğası üzerine yedi eğitimli kişi arasında geçen bir konuşmayı konu edinmiştir. Bunların biri bilim filozofu, biri Kalvenist, biri Müslüman, biri Pagan, biri Katolik, biri Yahudi, sonuncusu ise kuşkucudur. Hepsi de felsefe eğitimi almış olan bu kişiler, konuşmanın sonunda, temsil ettikleri inanç sistemlerine bağlı insanların birbirleriyle uzlaşıp uyum içinde yaşayabilecekleri sonucuna varırlar. Leibniz, bu yapıt nedeniyle Bodin'i Batı dünyasında dini toleransın kurucularından biri olarak övmüştür. Bu dinsel hoşgörü anlayışı, Bodin'in hükümdarın tüm inançlara hoşgörüyle yaklaşması gerektiği düşüncesinde siyasal bir boyut kazanır ve papalığın katı hoşgörüsüzlüğüne yanıt oluşturur.

Bodin, papalık idaresine karşı ulus devlet fikrinin öncü savunucularındandır.

Hugo Grotius

Hollandalı bir hukukçu ve filozof olan Hugo Grotius, küçük yaşta hümanist ve Aristotelesçi bir eğitim almış, Hollanda Devletinin resmi tarih yazarı olarak çalışmış ve ilk görevi de uluslararası hukuk üzerine uzmanlaşmak olmuştur. Uluslararası hukuku *doğal yasa* kavramı temelinde kuran öncü düşünürlerdendir. Bu alanda yarattığı etki günümüzde de geçerliliğini korumaktadır. Bu alandaki en önemli yapıtı *Savaş ve Barış Hukuku Üzerine: Üç Kitap (De jure belli ac Pacis: Libri Tres)* adını taşır. Aynı alanda *Serbest Deniz (Mare Liberum)* adlı yapıtı da ünlüdür. Modern dönemde *doğal yasa* kavramı 17. yüzyılda ortaya çıkmış ve etik, politik ve hukuksal düşüncede kalıcı bir etki yaratmıştır. Grotius'un bu kuramın savunulmasındaki öncü rolü yadsınamaz. Onun doğal yasa kuramı uluslararası hukukun yapıtaşlarından biri olmuştur. Politik hak ve düzenin temel taşıyıcısı olarak görülen doğal yasa kuramı, sonraki dönemlerde bu haklardan türetilen akla dayalı yönetim biçimlerinin doğmasına yol açmıştır. Aslında kavramın mucidi Grotius değildi. Henüz M.Ö. 5. yüzyılda Sofistler, *doğal olan (physei)* ve *insan eliyle konulmuş olan (thesei)* arasında bir ayrım yapmışlardı. Bu ayrım özellikle hukuk alanında etkisini göstermiş ve *doğal olan, kaynağını doğada bulan yasalar (doğal hukuk) ile insanlar tarafından oluşturulan yasalar (pozitif hukuk)* arasında bir ayrım yapılmıştı. İnsan eliyle yapılmış yasalar sanılara (doksa) dayanırlar ve bu nedenle güçsüzdürler ve geçerlilikleri de tartışmalıdır. Doğal yasalar ise varlığını doğadan alırlar ama ne yazık ki bunlar sonradan konulmuş yasalar tarafından bastırılmışlardır. Ancak doğal yasalar açısından görüldüğünde tüm insanlar birbirine eşit olacaklardır. Sofistlerden sonra Stoa Okulu, bu düşünceyi daha bilinçli bir biçimde dillendirmiştir. Stoacılara göre tüm insanlar aynı ortak ögeyi paylaşırlar; bu ortak öge akıldır ve Tanrı da bir tür Akıl olarak görülür. Böylece insanların ortak özü ve Tanrı aslında aynı şeydir. Akıl ya da doğa insanların ortak özü olduğuna göre akıl, *evrensel ve doğru olan Yasadır*. Şu halde tüm insanlar ortak olarak bu *evrensel doğal yasaya* sahiptir ve bu yasa özü bakımından adalet ya da tüm insanların eşitliğidir. İnsanlar aynı yasayı yani adaleti paylaştıklarına göre aynı devletin, yani bir *dünya devletinin* üyesi olmalıdırlar. Adaletin, evrensel doğal yasa olması düşüncesi tüm insanların evrensel kardeşliği fikrini de gündeme getirmektedir. Hıristiyanlık bu yasayı kendi görüşlerine göre yorumlamış ve uygulamıştır. Doğal yasanın Tanrı olması ya da köklerinin Tanrıda bulunması, tanrısal adalet ve Hıristiyan cemaatin kardeşliği gibi düşüncelere dolayım lanmıştır.

Doğal yasa kavramının modern çağda özgün anlamıyla layık olduğu yere taşınması ise Grotius eliyle olmuştur. Yeniçağda Hıristiyan inancının parçalanması ve egemen ulus devletlerin ortaya çıkmaya başlaması Grotius'un görüşlerini önemli kılıyordu. Gerek bu ulus devletlerarasındaki ilişkiler, gerekse bu devletlerin deniz

Stoacılar insanların akıl denen ortak bir ögeyi paylaştıklarını, Tanrı'nın da Akıl olduğunu, böylece insanların ortak özünün Tanrı olduğunu savunmaktaydı. Böylece akıl, evrensel ve doğru yasa olmakta ve Stoacılar, tüm insanların aynı evrensel yasaya uydukları bir dünya devleti ülküsüne yönelmekteydi.

aşırı egemenlik kurma tutkuları Grotius'un görüşlerinin yakından incelenmesini gerekli kılmıştı. Grotius'un bu alana getirdiği yenilik, doğal yasa kuramını seküler (dünyevi) bir yolda yorumlamış olmasıdır. Böylece Thomist ya da Aristotelesçi geleneğin kırılma süreci de başlamış oluyordu.

Grotius'a göre *doğal yasalar (ius naturale)* kaynağını tıpkı Stoanın belirttiği gibi insanın ussal doğasında bulmaktadır. Bu doğayı hiç kimse, hatta Tanrı bile değiştiremez. Doğal yasalar insanın ussal doğasından gelen doğal haklardır. Buna karşılık *konulmuş hukuk yasaları (ius civile)* insan topluluklarının tarihsel süreç içinde birtakım gereksinimlere bağlı olarak ve isteyerek oluşturdukları hukuk sistemidir. Bu yasalar yeni koşullara uygun olarak değiştirilebilirler. Oysa doğal haklara dayanan doğal hukuk yasaları, tarihsel süreç içinde değişikliğe uğramayan ve her türlü konulmuş yasadandan önce gelen yasalardır. Devlet de yapay bir yaratım değil, doğal bir kuruluştur. O da insan aklı ve insan doğası üzerine temellenmiştir. Bu nedenle devlet bireylerin doğal haklarını garantiye almakla yükümlüdür. Halkın da egemenlik hakkı vardır, ama bunu bir hükümdara ya da yönetici sınıfa devredebilir. Uluslararası gerçeğe savaşımlar aslında doğal haklara yapılan saldırıdan başka bir şey değildir. Grotius doğal haklar ve doğal hukuk görüşleriyle demokrasi kavramına giden yolu aralasa da, meşrutiyet kuramına geçerlilik sağlamaya çalışmaktaydı. Ayrıca uluslararası ilişkilerin doğal haklar zemininde gelişmesinin temellerini araştırıyordu.

Grotius, bölümün başında sözünü ettiğimiz ünlü yapıtına "Roma yasaları yoğun bir biçimde incelenmesine karşın devletlerin ve onların yöneticilerinin aralarındaki karşılıklı ilişkilerle ilgili yasalar grubuna çok az dikkat yöneltilmiştir" sözleriyle başlamaktadır. Grotius, pek çok kişinin, bu yasalar grubunun aslında hiçbir gerçekliği olmadığına inandığını belirterek devam eder. Çünkü bir kral ya da kent devletinin bakışı açısından yararlı olan hiçbir şeyin adaletli olmadığı düşünülmektedir. Oysa ona göre bu alanda doğal hukuka göre davranılması gerektiğinin gösterilmesi şarttır; Grotius yapıtında bu görevi başarmaya çalışır. Uluslararası ilişkilerde neden adalet kavramının uygulanamaz olduğunu göstermekle işe başlar. Bunun nedeni, büyük devletlerin yaşam için gerekli olan her şeyi kendilerinin sağladıklarına inanmalarıdır. Oysa bu inanç iki yönden hatalıdır. Birincisi; hiçbir devlet ticaret ve savunma söz konusu olduğunda bir başkasının yardımına gereksinim duymayacak denli güçlü değildir. İkinci olarak maddi kazanç ya da avantaj sağlamak yasanın ve toplumsal düzenin biricik temeli değildir. Yasanın temel nedeni, toplumsal düzenin devamlılığının sağlanmasıdır ama bu, insanların maddi gereksinimlerinin karşılanmasında olduğu gibi basit bir konu değildir; insanlar aynı zamanda "toplum için sürükleyici bir arzuya" da sahiptirler. Herhangi bir şeyden yoksun bile olsak, yine de doğamız bizi toplumdaki karşılıklı ilişkiler içine sürükleyecektir; bazı şeylerden yoksun kalmak, topluma bağlanmamız için fazladan bir sebep olabilir. Şu halde içimizden gelecek toplumsal yaşamı arzulamamız bir doğa yasasıdır.

Grotius doğal yasanın içeriğini iki yöntemle doldurmaya çalışır: Birincisi a priori yöntemdir: bu açıdan salt ussal refleksiyon ile insan doğası ve insansal koşul üzerine eğilir: Buna göre, eğer tolere edilebilir bir toplum yaşamı olanaklı olacaksa, toplum yaşamını düzenleyen belirli kurumlar ve kurallar da olacaktır. İkincisi, a posteriori yöntem olarak ise, insan doğasının ve koşullarının olgularından hareket etmek yerine, büyük ölçüde paylaşılan bir fikirden hareket eder. Bu da tüm uluslar arasında doğal yasanın gereği olduğuna inanılan bir şeyi ya da uygarlık yolunda ilerlemeye yol açan şeyleri yapılaştırmaktan ibarettir. Grotius bu ortak kabullerin

Grotius'a göre devlet, insan aklı ve doğası üzerine kurulmuş doğal bir kurumdur ve bireylerin doğal haklarını güvenceye almakla yükümlüdür. Halkın egemenlik hakkı vardır ama bunu yöneticiye devreder. Grotius bu görüşleriyle demokrasi fikrinin önünü açmıştır.

Grotius'a göre içimizden gelecek toplumsal yaşamı arzulamamız bir doğa yasasıdır.

ya doğa yasalarından ya da genel uzlaşından doğru bir sonuç olarak çıktığını öne sürer. Bu şekilde Grotius, tüm uluslararası ilişkilerin doğal yasa kavramı üzerinde temellendirilmesi gerektiğini öne sürer. Onun doğal yasa ilkelerinin, doğal haklar ilkelerine geçiş sağladığına işaret edilmektedir. Bu iddia doğruluk payı taşısa da Ortaçağda bireysel hakların anlamlı bir rol oynadığına değinen teorisyenler de yok değildir. Grotius'un belirlemelerinde kendini koruma- yaşamı sürdürme hakkı kadar, kendi kendisinin sahibi olma hakkı da önemli rol oynar. Grotius için çatışmadan uzak bir toplumsal düzen için haklar önemlidir. Çatışma, öteki insanların haklarına tecavüz etmenin sonucu olarak ortaya çıkar. Pozitif yasa, çatışmayan hakların ideal bir yapısının izini sürmeli ve düzensizliğe yol açan hak ihlallerini önlemelidir. Grotius bireysel hakların korunabilmesi için egemen bir otoritenin gerekliliğine de dikkati çekmiştir. Ancak ona göre prenslerin ya da yöneticilerin otoritesi değiştirilemez bir biçimde sınırsız da değildir. Onların gücü, halk tarafından onlara aktarılan haklar terimleri içinde ele alınabilir. Burada Hobbes'da olduğu gibi bir sözleşme kavramı söz konusu değildir. Birisi kendisini isterse köle yapabilir ya da kendi kendisini yönetme hakkını bir başkasına devredebilir. Ne var ki hiç kimsenin isyan etme hakkı yoktur. Çünkü devlet bu hakları ortak huzur ve sükûnet için ortaya koymuştur. Elbette burada da bir istisna vardır, eğer yönetici, düşmanca bir niyetle insanları imha etmeye kalkışırsa onun da yönetim hakları elinden alınabilir. Görüldüğü gibi Grotius temel hak ve özgürlüklere dayalı demokratik toplum yapısının kapılarını aralar gibi görünmektedir ama henüz yolun çok başında bulunduğu da söylenebilir.

Johannes Althusius

Hukukçu ve Kalvenist bir siyaset felsefecisi olan Johannes Althusius (1563-1638) 1603 de yayınlanan *Politica Methodice Digesta, Atque Exemplis Sacris et Profanis Illustrata* adlı ünlü yapıtında federalizm kavramının gelişimine büyük katkı yapmış ve ilk federalistlerden biri olarak nitelenmiştir. Althusius'un düşünce yaşamının en verimli dönemlerini geçirdiği Almanya'nın Emden kenti, bölgedeki politik ve dinsel etkinliğin kesişim noktasındaydı. Hollanda ve Fransa'yı İngiltere'ye bağlayan zengin bir liman kentiydi ve politik özgürlüğün o dönemdeki güçlü merkezlerinden biriydi. Güçlü bir Kalvenist ruha sahip olsa da Katolik ve Lutherci unsurları da barış içinde bir arada bulunduruyordu. Althusius yaşadığı kentin bu özgürlükçü ortamından etkilenerek mutlak monarşiye karşı demokratik devlet düşüncesine hizmet eden görüşler öne sürdü. Althusius, insanların bağımsızlığının yöneticilere devredilemeyeceği görüşündeydi. Çünkü ona göre devletin başındaki kişi halkın efendisi değil, sadece halkın seçtiği bir görevliydi. Biricik egemen güç halkın kendisiydi. Althusius bu görüşleriyle "halk egemenliği" düşüncesine kesin formunu kazandıran ilk düşünür oldu. Bu açıdan Rousseau'nun kendisine çok şey borçlu olduğu düşünülmektedir. Egemenlik halka ait olduğuna göre, başta bulunan yönetici halk adına ve halkın yerine eylemde bulunabilir, "o, birtakım sınır ve bağlarla devleti yönetmek için halk tarafından görevlendirilmiş bir kimsedir; bu görevin ne olduğunu ve sınırlarını da halkın istencinden doğmuş olan yasa belirler. Devlet başkanı yasanın üstünde değil altındadır, yasa onun istencine bir sınır çizer; o, bu sınırı aşmaya kalkışırsa, halk da ona karşı ayaklanabilir." (Gökberk, 1998: 188) Görüldüğü gibi Althusius'un görüşleri tümüyle demokratik yönetim biçimini betimleyen görüşlerdir ve "halk egemenliği" kavramı demokratik yönetimlerin en temel ilkesi olmuştur.

Althusius'a göre biricik egemen güç halktır ve yönetici halkın seçtiği bir görevlidir. Böylece Althusius, halk egemenliği düşüncesine kesin formunu kazandıran ilk düşünür olmuştur.

Althusius da Bodin gibi egemenliğin bölünmez, parçalanmaz, bir başkasına devredilemez bütünsel bir kavram olduğunu düşünmekteydi. Egemenliğin tek kişiye aktarılmasını ise özellikle yanlış buluyordu. Ona göre egemenliğin aktarılması, insanların özgürlüklerini yöneticiye aktarmaları demekti ki, bu da doğal haklara aykırı bir durumdu. İnsanların özgür olmaları en başta gelen doğal haklardır. Bodin egemenlik hakkının bir krala devredilebileceğinden söz ederken Althusius, mutlak monarşi fikrine daima kararlılıkla karşı çıktı. Ona göre monarşi insanın ussal özüne, yani doğal yasaya aykırı bir yönetim biçimiydi. Althusius'a göre egemenlik doğrudan halktan çıktığı için, sadece halkın elinde bulunabilir. Çünkü insanın akıllı özü egemenliğin de kaynağıdır. Egemenlik akıllı, akıl ise tüm insanlığı-halkı temsil eder. Devleti de bir sözleşmeye dayalı olarak halk kurmuştur. Dolayısıyla egemenlik de devleti kuranların yani halkın hakkıdır. Halk kendini bir Parlamento ile temsil ettirir. Parlamentonun yetkileri hiçbir biçimde ortadan kaldırılamaz. Devlet erkini yürütenler her aşamada halka bağlıdırlar. Halkın egemenliğe sahip çıkması en doğal hakkıdır; bir başka deyişle halkın egemen olma hakkı, doğal hakların başında gelir. Böylece Althusius doğal haklar kuramını halk egemenliği yönünden tamamlamaya çalışmıştır. Buna karşın, geniş toprakları bir merkezden yönetmenin zorlukları karşısında federatif devletlerden oluşan federal devlet modelini önermiş, bu konuda da öncü düşünürlerden biri olmuştur.

Doğal yasa ve doğal hak kavramlarından ne anlıyorsunuz? Bu kavramların özgürlükçü, demokratik devlet düzenlerinin kurulması bakımından taşıdıkları önemi tartışınız.



SIRA SİZDE

Özet



Modern Felsefe'nin ne anlama geldiğini özetleyip modern felsefenin başlangıcını oluşturan Rönesans dönemini değerlendirebilmek.

'Modern Felsefe' geniş anlamıyla Rönesanstan başlayıp 20. Yüzyılın başlarına dek uzanan süreci, spesifik anlamıyla ise 17.-18. yüzyıl felsefesini ifade eder. Modern Felsefe terimi ise; 1. En son tarzlar, yöntemler ya da fikirlerle yapmak, 2. Ortaçağın bitiminden günümüze kadarki zaman diliminde yer alan şeyler, Bir dilin gelişim sürecinin en son aşaması, 4. Modern zamanda yaşayan ve modern fikirleri, inançları, ölçütleri benimseyen kişi anlamına gelir. Modernlik ortaçağ-skolastik yaşam biçiminden sıyrılarak yeni bir yaşam biçimine geçişi anlatır. Bu da Tanrısal buyrukların bir tarafa bırakılıp insanın özgür aklının yol göstericiliğine güvenilerek başarılabildi. Bu süreç Rönesansta başladı. Rönesans inanç yerine, duylara ve akla dayalı yeni bir bilgi anlayışının doğmasına yol açtı ve bu süreçte insan düşünen ve eyleyen özne olarak öne çıktı. Bu yüzden modern çağ Rönesans ile başlatılabilir. Ortaçağda düşünen özne genel ve evrensel bir özne olarak Tanrı istencinde toplanmıştı. Bu yeni dönemle birlikte insan dünyayı, toplumu ve bilimi kendi eleştirel akılsal sorgulamalarıyla kurmaya başladı. Rönesans insanın kendi dünyasını kurmak adına kendi yeteneklerine duyduğu bu güven 'insancılık' (Hümanizm) adı verilen bir akımda ifadesini buldu. Rönesans terimi genel anlamıyla bir yeniden doğuşu, özel anlamıyla ise Grek ve Roma kültürünün yeniden dirilti- lip özümsemesini ifade eder. Yeni kıtanın keşfi ve matbaanın icadı gibi gelişmeler Rönesans'ın ruhundaki yenilik ve yenileşme ülküsünü güçlendirmiş ve Rönesans insanlığın düşünsel tarihinde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur.



Hümanizmin anlamını ve Dante, Petrarca, Boccaccio, Mirandola, Erasmus, Luther Montaigne gibi erken ve geç dönem Rönesans hümanistlerinin görüşlerini tartışabilmek.

'İnsancılık', insan aklını, etik ve adalet kavramlarını temel alan, teorik ve pratik alanda insansal değer ve ilgilere odaklanan, tüm insanların değerli ve onurlu olduklarını öngören ahlak felsefelerini anlatır. Özel anlamıyla ise Grek ve Latin kültürü-

nün özümsemesine dönük Rönesans yönelimidir. Hümanistlerden Dante, yapıtlarını Latince değil, İtalyancada yazarak modern çağın özelliği olan ana dilde yapıt üretme eğilimine öncülük etmiştir. Kutsal Komedi'de evrende Tanrısal bir düzen olduğu ve tüm olayların kutsal istenç tarafından mutlu bir sona doğru yönlendirildikleri fikrini savunur. Monarchia'da ise Kilisesinin görevinin evrensel bir barışa yol göstermek olduğunu söyler ve papanın kutsal gücü karşısında imparatorun dünyevi gücünü yüceltir. İmparatorun yetkiyi papadan değil, doğrudan Tanrı'dan aldığını söyleyerek Ortaçağ'ın geleneksel siyaset anlayışından kopmuştur. Bir diğer hümanist düşünür Petrarca ise Augustinus'tan ruhun üstünlüğü fikrini almış, kendi beninden hareket etmek düşüncelerinin kaynağını oluşturmuştur. Ruh kendi kendisinin bilincinde olduğu için doğadaki her şeye üstündür. Buna karşın Petrarca doğa araştırmalarıyla da ilgilenmiş, Ortaçağın içe dönüklük tutumu ile Rönesansın dışa dönüklüğünü harmanlamış, mutluluğun ancak dış etkilerden ve iç dürtülerden arınmakla elde edilebileceğini düşünmüştür. Dinlerin görelî bir doğruluklarının olduğunu savunan Boccaccio ise insanın doğasını, duygusal kapasitesini ve duygulanımlarını tüm doğallığı içinde betimlemiş, insan yaşamını kilise ve törelerin baskılarının ötesinde yalın bir gerçeklik olarak ele almıştır. Mirandola Yeni Platoncu bir anlayışla insanın bilgiye ulaşmak için sürekli araştırma yapmasının önemini vurgulamıştır. Ona göre Tanrı insanı evrenin merkezine koymuş, her şeyin bilgisini elde etmesini kolaylaştırmış, kendisini gerçekleştirmesi için ona seçme özgürlüğü ve onur vermiştir. Böylece insan Tanrının bu dünyadaki bir benzeri, makrokosmos yanında mikrokosmosdur. Mirandola Yeniplatonculuğu, Aristotelesçiliği, Hermetisizmi ve Kabala öğretisini sentezleyerek insana üç aşamalı bir görev yüklemiştir: 1. Zorunlu ahlaksal gelişim, 2. Ussal bilgilenme, 3. Mutlak gerçeklikle özdeşleşip yetkinleşme. Erasmus ise klasik yapıtların yaygınlaştırılmasının hümanist kültürün güçlenmesi adına önemli olduğunu düşünmüş ve birçok klasik yapıtı kendi diline kazandırmıştır. Felsefe ve teolojide dilsel kesinlik, sözdizimsel doğruluk ve retorik parlaklığa önem vererek

yeni bir dilsel anlayış geliştirmeye odaklanmıştır. Deliliğe Övgü adlı yapıtında ruhban sınıfının delilik denebilecek uygulamalarını eleştirmiş dinin asıl doğasından uzaklaştığını, skolastik eğitimin baştan aşağı elden geçirilmesi gerektiğini savunmuştur. Buna karşın dinin özüne yönelik kesin bir kuşkuculuk ortaya koymamıştır. Gerçek dinin kafa değil, yürek sorunu olduğunu düşünmüştür. Luther ise Hıristiyanlığın reformdan geçirilmesini savunmuş, Tanrı'nın bilinmesinde aklın rolüne kuşkuyla yaklaşmış, akıl karşısında imanı öne çıkarmıştır. Günahın istenç zayıflığından türediğine inanmış, iman yoluyla istenci güçlendirmeye yönelmiştir. Luther'e göre özgürce Tanrıya yönelmek ve Tanrı'ya iman ederek yaşamak yeterlidir. Bunun için kilise kurumlarına ve kilisenin zorladığı kalıplaşmış uygulamalara gerek yoktur. Tanrı insanı doğası gereği yetkiye tabi kılar. Bu yüzden politik yaşamda devlete itaat etmek imana karşılık gelir. Çünkü devletin buyrukları evrensel barışın sağlanıp korunmasına yönelmişlerdir. Bu amaca yönelmemiş buyruklara karşı koymaksa meşru bir haktır. Bir başka hümanist olan Montaigne "Ne biliyorum? sorusundan yola çıkmış ve dünyayı kendi yargılama gücü aracılığıyla sorgulamaya girişmiştir. Antik dönem kuşkucularından etkilenecek örnek bir yaşam için insanın tüm yetilerini kullanabileceği sürekli bir araştırma ruhu içinde bulunmak gerektiğini düşünmüştür. Ona göre yeryüzünde itiraz götürmez bir görüş yoktur ve bu yüzden mutlu olmak isteyen kişi kendisini herhangi bir görüşe bağlamamalı, üretken bir kuşku ve araştırma durumunu sürdürmelidir. Ona göre İnsan olmak tam anlamıyla bilinçli deneyimlere sahip olmaktır ve insan ancak en iyi bildiği konularda böyle bir bilinci elde edebilir. Ona göre duyular insanlara hem haz verir hem de onları fiziksel dünya hakkında güvenli ve yeterli biçimde bilgilendirir. Montaigne, yaşadığı toplumun olumlu birikimlerini de kabul eder. Bu da kuşkuculuğunun devrimci olmaktan çok bireysel bir yaşama ilkesiyle ilgili olduğunu düşündürür.



Thomas More, Tommaso Campanella ve Francis Bacon'un toplumsal ütopyalarını değerlendirebilmek.

Toplumsal düzensizlik ve huzursuzluklar Rönesans'ta ütopya adı verilen ideal düzen arayışlarının doğmasına yol açmıştır. Ütopya kavramı Thomas More'un, olmayan yer anlamına gelen Ütopya isimli yapıtıdan gelir. More, bu yapıtıta sınıfsız, sosyalist bir düzen önerir. Yapıtta özel mülkiyet yadsındığı, zenginliğin halka adilce paylaştırıldığı, sosyal adalet ve eşitlik ülküsünün gerçekleştirildiği bir devlet tasarımı geliştirilir. Para ve lüks tüketim yasaklanır, ataerkil bir aile düzeni vurgulanır. Yönetici, bilgeliği kanıtlanmış kişiler arasından seçim yoluyla belirlenir ve temsili bir demokrasi önerilir. Tüm dinlere ve hatta dinsizliğe hoşgörüyü bakılır. Savaştan kaçınılsa da zorunlu hallerde kurnazca savaş stratejilerine başvurulabileceği söylenir. Campanella'nın Güneş Ülkesi ise parçanın bütünü, bütünüün parçayı tamamladığı politik bir birlik düzenidir. Burada da özel mülkiyet ve kazanç yoktur. Tüm kazanımlar devletindir ve herkese aittir. Devlete bilim yol gösterir ve yurttaşlar arasındaki tek ayırım bilgi düzeyi bakımındandır. En bilge kişi ülkeyi yönetir. Onun üç yardımcısı devlette gücü, aklı ve sevgiyi temsil ve tesis eder. Tembellik en büyük etik değersizliktir ve temel ölçüt toplumun mutluluğudur. Güneş Ülkesi bu özellikleriyle yasal eşitlik ilkesi üzerine kurulmuş sınıfsız bir toplum modeli önerir. Bacon'un Yeni Atlantis'i, sürekli araştırma durumu içinde olan bir Bilim Kurulu'nca yönetilen Ben Salem isimli bir ada devletini konu edinir. Kurulun görevi olayların gizli sebeplerini açığa çıkararak insanın doğa üzerindeki egemenliğinin sınırlarını genişletmektir. Bu devlet tasarımı Ortaçağ'ın Hıristiyan devlet tasarımına bir alternatif sunması bakımından anlamlıdır.



Machiavelli, Jean Bodin, Hugo Grotius ve Johannes Althusius'un siyaset felsefelerini tartışabilmek.

Machiavelli, politikada aldatici taktikleri meşru gören makyavelizm terimiyle özdeşleşmiştir. Oysa amacı kötü ve çirkin politika yapma yollarını olumlamak değil, bunların, politikanın gerçekliği olduğunu göstermekti. Söyleşiler isimli geç yapıtında cumhuriyeti savunan Machiavelli, Prens'te ise mutlak monarşiyi savunmayı yeğlemiştir. Yapıtta, amaca giden her yolun meşru olduğu fikri savunulur. Önemli olan devlette dirlik ve düzeni sağlayıp korumaktır. Bu amaç uğruna etik olmayan yollara başvurulabilir. Machiavelli bireysel çıkarı değil, devletin çıkarını savunmuş, politik gerçeklikle politik idealizm arasında yaptığı ayırım nedeniyle önemsenmiş, siyasal düzeni insan doğasının gerçekliğine dayandırdığı için modern siyaset biliminin öncüsü kabul edilmiştir. Jean Bodin ise laik ve hukuksal bir mutlak monarşiyi savunur. Ona göre egemenlik bölünmez, parçalanmaz, devredilemez bir güçtür ve Kral'a aittir. Devletin kaynağı Tanrı değil, ailedir. Ailede baba neyse devlette kral odur. Yasama hakkının aristokrat bir mecliste olduğu rejime aristokrasi, halk meclislerinde olduğu rejime demokrasi, kralda olduğu rejime mutlak monarşi der ve sonuncusunu ideal rejim olarak görür. Kral doğal yasaya karşı sorumludur; onu doğa yasasına uymaya zorlayan ise vicdanıdır. Vicdanını çiğnerse doğrudan Tanrı'ya karşı sorumlu olur. Böylece Bodin papalık idaresine karşı ulus devlet fikrinin öncüsü olmuştur. Mülkiyet hakkının kralın yetkileri dışında olduğunu söyler. Tüm dinlerin birlikte uyum içinde yaşayabileceklerine inanmıştır. Hugo Grotius ise doğal yasa kavramını ilk kullanan isimlerdendir. Sofistlerin physei-nomoi ayırımından ve Stoacı evrensel yasa fikrinden etkilenerek insan aklına ve doğasına dayalı doğal yasa ile sonradan konan hukuk yasaları arasında ayırım yapmış, ilkinin ikincisine üstün kılmıştır. Ona göre doğal bir yapı olan devletin görevi insanların doğuştan getirdikleri doğal hakları korumaktır. Egemenlik halka aittir ama bir yönetici sınıfa devredilebilir. Bu görüşleriyle demokrasi fikrine kapı aralamıştır. Toplum halinde yaşamın doğal bir yasa ve eğilim olduğunu savunmuş, uluslararası ilişkilerde adalet kavramının önemini vurgulamıştır. Johannes Althusius ise demokrasi ülküsünü iyice vurgulamış, egemenli-

ğin halka ait olup başkasına devredilemeyeceğini savunmuştur. Ona göre yönetici daima halk adına eylemelidir. Yasa devlet başkanını bile bağlar. Halk kendini parlamento ile temsil ettirir ve parlamentonun yetkileri ortadan kaldırılamaz ama geniş toprakları tek merkezden yönetmek güç olacağı için federatif devletlerden oluşan federal bir devlet modeli geliştirilmelidir. Bu düşüncesiyle Althusius, devlet yönetiminde federal düzenin öncü savunucularından olmuştur.

Kendimizi Sınavalım

1. Aşağıdakilerden hangisi “modern” teriminin sözlük anlamlarından biri **değildir**?
 - a. En son tarzlar, yöntemler ya da fikirlerle yapmak.
 - b. Ortaçağın bitiminden günümüze kadarki zaman diliminde yer alan şeyler.
 - c. İnsanın sürekli bir kuşku ve sorgulama hali içinde olması durumu.
 - d. Bir dilin gelişim sürecinin en son aşaması.
 - e. Modern zamanda yaşayıp modern fikir ve ölçütleri benimseyen kişi.
2. Aşağıdakilerden hangisi insancılığın (hümanizm) içeriğini oluşturan görüş ve amaçlardan biri **değildir**?
 - a. Grek ve Latin kültürünün yeniden diriltilmesi
 - b. Tüm düşünsel alanlarda insani değer ve ilgilere yönelmesi
 - c. Tüm insanların değerli ve onurlu olduklarının kabul edilmesi
 - d. İnsancı olmayan her tür kavram, düşünce ve uygulamanın dışlanması
 - e. Hıristiyanlık yerine eski uygarlıkların doğüstü inanışlarının yüceltilmesi
3. Dante'nin Kutsal Komedi isimli eserinde geçen “komedi” kavramı, yapıtın hangi özelliğine işaret etmektedir?
 - a. Her şeyin kutsal istenç tarafından sonul bir iyiyeye doğru düzenlendiğine yönelik bir inancı yansıtırması
 - b. İnsanlığın o dönemde içinde bulunduğu gülünç durumlara yönelik komik tasvirler içeriyor olması
 - c. Dönemin siyasal kurumlarına yönelik örtük ve ironik birçok göndermelere sahip olması
 - d. Evrenin her yerinde gözlemlenmekte olan düzenin arkasında büyük bir düzensizlik ve güvensizlik gizli olduğu inancına dayanıyor olması
 - e. İnsanlığın beklentileriyle akıbeti arasındaki ironik tezata işaret etmekte olması.
4. Mirandola'ya göre bir insan mutlak gerçeklik ile özdeşleşip yetkinleşme ödevini gerçekleştirebilmek için hangi aşamalardan geçmelidir?
 - a. Ahlaksal gelişim ve ussal bilgilenme
 - b. Saf iman ve ahlaksal gelişim
 - c. Kuşkucu sorgulama ve ussal bilgilenme
 - d. Ahlaksal gelişim ve kuşkucu sorgulama
 - e. Kuşkucu sorgulama ve saf iman
5. Erasmus ile Luther arasında yapılan aşağıdaki karşılaştırmalardan hangisi doğru **değildir**?
 - a. Luter Hıristiyanlığın köklü bir reformdan geçirilmesi gerektiğini düşünürken Erasmus Hıristiyanlığın özüne ilişkin konularda gerçek bir kuşkucu değildi.
 - b. Luther Katolik Kilisesinin kaldırılıp iman yeniden yorumlanmasını savunurken Erasmus Katolik Kilisesinin reformdan geçirilmesi gerektiğini düşünmekteydi.
 - c. Erasmus Kilisenin kurumsal yapısına karşı saf imanı yüceltirken Luther Tanrı'nın ve diğer dinsel olguların anlaşılmasında aklın rolünü vurgulamaktaydı.
 - d. Luther bir eylem adamı olarak davranırken, Erasmus bir düşünür ve eleştirmen olarak kalmıştır.
 - e. Her iki düşünür de Hıristiyanlığı hümanizm ile bir şekilde uzlaştırma eğilimindedir.
6. Montaigne, kuşkuculuğu hangi özelliği nedeniyle döneminin fanatik toplumsal taşkınlıkları için bir çözüm olarak önermektedir?
 - a. Hayatın anlamsız olduğu ve uğruna mücadele edilebilecek hiçbir değer bulunmadığı inancına dayanması
 - b. Her tür yetkenin reddedilmesi devlet otoritesinin tamamen ortadan kaldırılması amacına yönelmiş olması
 - c. İnsan doğasında yalnız yaşamaya dönük pasif bir taraf olduğu ve bunun insanı tüm toplumsal eylemlerden uzaklaştıracağı öngörüsüne dayanıyor olması
 - d. Tanrısal yetkeye kayıtsız şartsız itaat düşüncesine dayanıyor olması
 - e. Her görüşün tartışmalı olduğu ve hiçbir görüşe körlemesine bağlanılmaması gerektiği düşüncesine dayanması
7. Aşağıdakilerden hangisi More'un ve Campanella'nın önerdikleri ütopyik toplum düzenlerinin ortak özelliklerinden biri **değildir**?
 - a. Sınıfsız bir toplum önermekte olmaları
 - b. Özel mülkiyeti yasaklamaları
 - c. Her gün belli bir süre çalışmayı zorunlu tutmaları
 - d. Para kullanımını yasaklamaları
 - e. Lüks tüketimi yasaklamaları

8. Platon ile Thomas More'un ütopyaları arasında aşağıda yapılan karşılaştırmalardan hangisi doğrudur?
- Platon'un sınıf esasına dayalı bir toplum düzeni önerirken More sınıfsız bir toplum önermektedir.
 - Her iki düşünür de askersiz bir devlet düzeni önermektedir.
 - Platon özel mülkiyete kısmen yasaklarken More özel mülkiyete izin vermektedir.
 - Her iki düşünür de aile kurumunu bencilliği teşvik edeceği gerekçesiyle yasaklamaktadırlar.
 - Platon'un devletinde yönetici önemli bir unsurken More yöneticisi olmayan bir toplum yapısı önermektedir.
9. Machiavelli'nin politik düşüncelerinin yöneldiği nihai amaç aşağıdakilerden hangisidir?
- Yurttaşların genel ahlak düzeylerinin artırılması
 - Devletin iç düzeninin ve siyasal birliğinin sağlanıp korunması
 - Barış içinde bir dünya devletinin kurulması
 - Hıristiyanlığın ve Katolik öğretilerin yayılması
 - Toplumun genel mutluluk düzeyinin artırılıp korunması
10. Aşağıdakilerden hangisi Hugo Grotius ile Johannes Althusius'un siyasal düşüncelerinin ortak noktalarından biridir?
- Egemenliğin bölünemez ve devredilemez olduğunu düşünmeleri
 - Halk egemenliğini savunmaları
 - Federasyon düşüncesini savunmaları
 - Ütopik toplum ve devlet düzenleri önermeleri
 - "Doğal yasa" düşüncesine karşı çıkmış olmaları

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Modern Felsefe ve Rönesans başlıklı bölümünü yeniden inceleyiniz. Modern sözcüğünün “sürekli bir kuşku ve sorgulama hali içinde olma” anlamına gelmediğini göreceksiniz.
2. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin İnsancılık ve Başlıca Rönesans Hümanistleri başlıklı bölümünü yeniden inceleyiniz. Bir Rönesans hareketi olan hümanizmin insan aklını yücelterek her tür doğaüstü unsuru yadsıma yoluna gittiğini ve hümanistlerin önemli bir kısmının Hıristiyanlığı tümenden reddetmeyip yeniden yorumlamayı yeğlediğini göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin İnsancılık ve Başlıca Rönesans Hümanistleri başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Komedi sözcüğünün Dante’nin kullandığı klasik anlamının, evrende bir tanrısal düzen bulunduğu ve herşeyin Tanrısal istenç tarafından mutlu bir sona doğru düzenlendiği inancını içerdiğini göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin İnsancılık ve Başlıca Rönesans Hümanistleri başlıklı kısmının ilgili bölümlerini yeniden inceleyiniz. Mirandola’nın insana üç aşamalı bir ödev yüklediğini ve bunların ahlaksal gelişim, ussal bilgilenme ve mutlak gerçeklikle özdeşleşip yetkinleşme aşamaları olduğunu göreceksiniz.
5. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin İnsancılık ve Başlıca Rönesans Hümanistleri başlıklı kısmını yeniden inceleyiniz. Luther’in aklı değil, imanı yücelttiğini ve aklın Tanrının anlaşılmasında yapısı gereği yetersiz kalacağını savunduğunu göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin İnsancılık ve Başlıca Rönesans Hümanistleri başlıklı kısmını yeniden inceleyiniz. Montaigne’nin dünyada itiraz götürmez hiçbir görüş olmadığını bu yüzden hiçbir görüşe körü körüne bağlanmamak gerektiğini düşündüğünü ve bu tutumun fanatik siyasal tartışmaları durultacağına inandığını göreceksiniz.
7. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin Rönesansta Toplum Düşüncesi ve Toplumsal Ütopyalar başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. More’un lüks üretimi ve dolayısıyla tüketimi yasakladığını, buna karşılık Campanella’nın insanların lüks tüketim ihtiyaçları da dâhil her türlü ihtiyacının devlet tarafından karşılanmasını önerdiğini göreceksiniz.
8. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin Rönesansta Toplum Düşüncesi ve Toplumsal Ütopyalar başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Platon’un devletinin üç sınıftan oluştuğunu, buna karşılık More’un sınıfsız bir toplum önerdiğini göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin Rönesans Döneminde Siyasal Düşünümler başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Machiavelli’nin siyasal düşüncelerinin amacının devletin, özellikle de İtalyan devletinin iç birliğinin ve düzeninin sağlanması olduğunu göreceksiniz.
10. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin Rönesans Döneminde Siyasal Düşünümler başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Her iki düşünürün de egemenliğin bölünemezliği ve devredilemezliği düşüncesinde olduklarını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Kuşkuculuk ifadesi gündelik kullanımda kötümserlik, belirsizlik, kararsızlık gibi olumsuzluklarla ilişkilendirilse de Montaigne için ne tutum olarak bir kötümserlikti ne de insana bir davranış kuralı ya da reçetesi sunmaktaydı. O, kuşkuculukta insan yaşamını olumlayıcı bir tutumun kaynağını keşfetmişti. Örneğin duyuların sağladığı bilginin güvenilirliğinden endişe duymamış, içinde yaşadığı toplumun kabul görmüş ve yararı kanıtlanmış uygulamalarına, örneğin yasaya ya da dine büsbütün sırtını dönmemişti. Ama bunların fanatiktikten uzak, sorgulayıcı bir tutumla ele alınmaları gerektiğine inanıyordu. İnsan, karşısına çıkan almaşıkları bilinçli biçimde tartabildiği sürece bir karara varabilir ya da yargıda bulunabilir ama yeryüzünde tartışma götürmez hiçbir görüş olmadığı için hiçbir görüşe körü körüne, fanatikçe bağlanmamalıdır. Aksi takdirde toplumsal çatışmalar, partizanca yıkımlar doğar ve birey bir görüşe körü körüne bağlandığı sürece mutluluğu yakalayamaz. Bunun yerine sürekli bir kuşku ve sorgulama durumu içinde olmak gerekir. Montaigne yaşamı olduğu gibi kabul etmenin, herhangi bir şeyi kesinlikle bilmenin ne denli güç olduğunu anlamanın erdemin temel şartları olduğunu düşünmekte ve böylece kuşkuculuğu erdemli ve mutlu bir yaşam için araç haline getirmekteydi.

Sıra Sizde 2

Ütopya türünde verilen başlıca örnekler dikkatle incelendiğinde belli konularda ortaklık sergiledikleri görülmür. Örneğin hepsinin de farklı olana hoşgörüsüyle yaklaşımları, yeniliğe ve yeni olana ilgi duydukları, bilimi ve bilgiyi önemsedikleri görülür. Yapıtlarda özel mülkiyet, aile düzeni, siyasal eşitlik, zenginliğin paylaşımı, sosyal adalet gibi konularda, dönemin sorunlarına göndermeler yapan yepyeni uygulamalar anlatılır. Bütün bu ideal düzen tasarıları dönemin sorunlarından etkilenilerek oluşturulmuş tasarılarıdır. Dinsel hoşgörüsüye yönelik vurgu, dönemin dinsel kurumlarının katı hoşgörüsüzlüğüne yönelik bir eleştiriydi. Yeniliğe, bilim ve bilgiye yönelik vurgu Rönesans'ın düşünsel başarılarına ve yönelimlerine karşılık vermektedir. Özel mülkiyete yönelik yasak ya da sınırlamalar, insanların ve ulusların servet edinmek uğruna ortaya koydukları bencil ve yıkıcı mücadelelere yönelik bir eleştiriydi. Aile düzenine yönelik öneriler yozlaşmış aile değerlerinin ihyası amacıyla yönelmiş, siyasal eşitlik ve sosyal adalet vurgusu Batı ülkelerinin sınıflı toplum yapılarına ve zenginliğin paylaşımındaki haksızlıklara bir itiraz olarak geliştirilmişti. Bu açıdan bakıldığında ütopyalar dönemin mevcut siyasal ve toplumsal düzenlerine bir antitez olarak görülebilir. Öte yandan insan doğasına aykırı uygulamalar içermeleri nedeniyle aynı zamanda insan doğasının gerçekliğine de bir antitez oluşturdukları düşünülebilir. Zaten bu yüzden ütopya olarak kalmışlardır.

Sıra Sizde 3

Machiavelli Prens isimli yapıtında ahlaklılığı siyasal açıdan yeniden yorumlayarak Prens'in politik amaçlarını gerçekleştirirken her türlü etik kayıdan bağımsız olduğunu vurgulamıştır. Bu durum ilk bakışta Machiavelli'nin politikada hileli yolları, kurnazlık ve aldatmacayı meşru gördüğü şeklinde yorumlanabilir. Oysa onun döneminde yönetim zayıflığı, toplumsal başıboşluk ve ahlaksal düşüş, duyarlı yurtseverleri düşündürdüğü boyutlara varmıştı. Bu yüzden öncelikle yaşadığı devletin iç karışıklıklarını ortadan kaldırıp birliği sağlamaya yöneldi. Bireyin ya da yöneticilerin özel çıkarlarını değil, devletin çıkarlarını vurguladı ve yöneticinin de daima bu amacı gözetmesi gerektiğini savundu. Burada; *"etik değerlere bağlılık yöneticiyi zayıf gösterecek ve siyasal karışıklıklara yol açacaksa, bu değerler, siyasal düzen, istikrar ve mutluluk adına görmezden gelinbilirler mi?"* diye sorulabilir. Machiavelli aslında etik değerlere kayıtsızlığı olumsuzlamakta, sadece siyasal olayların doğasında yatan ahlaksız öğeleri sergilemeye çalışmak-

taydı. Yani ona göre siyasal işlerle uğraşanlar ister istemez bu gerçekliğe uygun davranmak zorundaydılar. Bu kötülükleri kaçınılmaz bir doğal durum olarak gördüğü içindir ki Prens'e gerektiğinde bu kötü yollara başvurabileceğini, o başvurmazsa düşmanlarının zaten bunları kendi aleyhinde kullanacaklarını söylüyordu. Böylece siyasal istikrar ve etik değerler ikileminde Machiavelli siyasal düzenden ve istikrardan yana tavır sergilemişti. Bu tutum döneminin koşulları içinde değerlendirildiğinde belki bir ölçüde anlaşılabilir ama değişen toplum ve siyaset durumlarından bağımsız olarak ele alındığında daima tartışmalı kalacağı ortadadır.

Sıra Sizde 4

Doğal yasa, kaynağını insanın ussal doğasından alan, yani insanın doğuştan beraberinde getirdiği, Tanrı'nın bile değiştiremeyeceğine inanılan yasalardır. Buna karşılık hukuk yasalarının toplumsal ve siyasal koşullara göre sonradan konan yasalar oldukları düşünülüyordu. Hukuk yasaları değiştirilebilir ama doğal yasalar akıl esaslı evrensel yasalardır ve zamansal koşullardan etkilenip değişmezler. Yasa yapma, devleti kurma ve yönetme hakları geçmişte ya Tanrı ya da soy esasına oturtulmaktaydı. Oysa doğal yasa ve hukuk kavramları, siyaset filozoflarına, yasa yapma ve devlet yönetme haklarını insan aklı ve doğası üzerinden yeniden yorumlayabilmeleri için meşru bir temel sağladı. Böylece temel yasal düzenlemelerin insanın doğasına yönelik, evrensel ve değişmez temellere dayandığı savunulur oldu. Yöneticilere ve yasa koyuculara öncelikle bu doğal hakların temini ve korunması görevi yüklenir oldu ve devlet, bireyin doğal haklarını güvenceye almakla yükümlü kılındı. Bu düşüncenin, sonraki yıllarda halk egemenliği ve evrensel insan hakları temelinde özgürlükçü ve demokratik devletlerin kurulmasına giden yolu araladığı söylenebilir. Çünkü egemenlik artık Tanrı'dan ya da soy esasından türetilmek yerine insan aklı ve doğasından türetilir oldu. Aynı tarihlerde gelişmeye başlayan doğal din düşüncesi, Tanrısallığın ve dini inançların da bu doğal haklar temelinde yeniden yorumlanmasını sağladı ve çağdaş demokrasi ülküsünü şekillendiren çekirdek düşünceler olgunlaşma yoluna girdi.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ajdkiewicz, K. (2007). **Felsefeye Giriş**. Çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul: Say Yayınları.
- Bacon, F. (1957). **Yeni Atlantis**. Çeviren: Hâmit Dereli, İstanbul: Maarif Vekaleti Yayınları.
- Bacon, F. (1998). **Denemeler**. Çeviren: Akşit Göktürk, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Bennett, J. (2003). **Learning from Six Philosophers 1**. Great Britain: Oxford Univ. Press.
- Bennett, J. (2007). **Learning from Six Philosophers: 2**. New York: Oxford Univ. Press.
- Brun, J. (2003). **Stoa Felsefesi**. Çeviren: Medar Atıcı, İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Campanella, T. (1965). **Güneş Ülkesi**. Çeviren: Vedat Günyol, Haydar Kazgan, İst., Çan Yay.
- Çelik, S. (2010). **Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a**. İstanbul: Doruk Yayınevi.
- Erasmus, D. (2010). **Deliliğe Övgü**. Çeviren: Hasan İlhan, Ankara: Alter Yayıncılık.
- Farago, F. (2003). **Sanat**. çeviren: Özcan Doğan, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Faure, P. (1992). **Rönesans**. Çeviren: Hüseyin Boysan, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Gjertsen, D. (2000). **Bilim ve Felsefe**. Çeviren: Feride Kurtulmuş, İstanbul: Say Yayınları.
- Gökberk, M. (1998). **Felsefe Tarihi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Honer, S., Hunt M., Okholm, T., (2003) **Felsefeye Çağrısı**. Çev: Hasan Ünder, Ankara: İmge Kit.
- Jimenez, M. (2007). **Estetik Nedir?** Çeviren: Aytekin Karaçoban, İstanbul: Doruk Yayıncılık.
- Machiavelli, N. (1994). **Prens**. Çeviren: Nazım Güvenç, İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınları.
- Montaigne, M. (1999). **Denemeler**. Çeviren: Sabahattin Eyüboğlu, İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- More, T. (1965). **Ütopya**. Çeviren: Vedat Günyol, İstanbul: Çan Yayınları.
- Nadler, S. (Ed). (2008). **A Companion to Early Modern Philosophy**. USA: Blackwell Publ.
- Russell, B. (1997). **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ**. çeviren: Muammer Sencer, İst: Say Yay.
- Sahakian, W. (1995). **Felsefe Tarihi**. Çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Skinner, Q. (2004). **Machiavelli**. Çeviren: Cemal Atila, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınları.
- Stumpf, S. E. (1994). **Philosophy; History and Problems**. USA: McGraw Hill Inc
- Thilly, F. (2007). **Felsefenin Öyküsü-II: Çağdaş Felsefe**. çev: İbrahim Şener, İst., İzdüşüm Yay.
- Weber, A. (1993). **Felsefe Tarihi**. Çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları
- Westfall, R. S. (1987). **Modern Bilimin Oluşumu**. çeviren: İsmail Hakkı Duru, Ankara: V Yay.
- Webster's Dictionary.*
- Wikipedia, Org. The Free Encyclopedia.*

2

Amaçlarımız

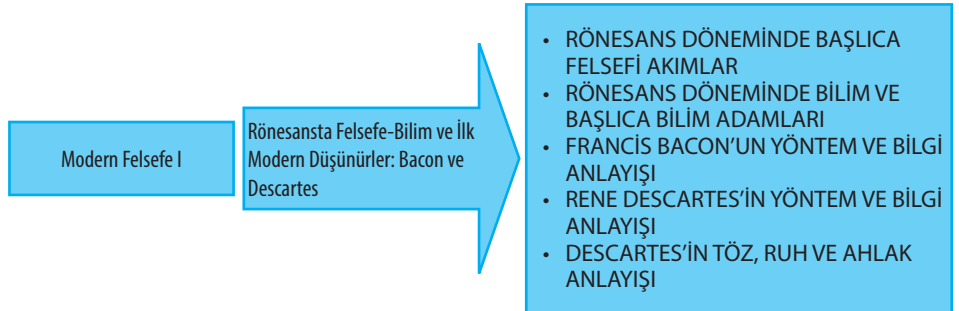
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Rönesans döneminde ortaya çıkan başlıca felsefi akımları değerlendirebilecek,
- Rönesans döneminde ortaya çıkan bilimsel gelişmeleri açıklayabilecek,
- Francis Bacon'un felsefi görüşlerini tartışabilecek,
- Rene Descartes'in bilgi ve yöntem anlayışını değerlendirebilecek,
- Descartes'in töz, ruh ve ahlak anlayışını genel hatlarıyla özetleyip tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Kopernik Devrimi
- Cogito
- Sezgi
- Töz
- Ruh-Madde İkiliği
- Kartezyen Düalizm
- Açıklık ve Seçiklik
- Kartezyen Doğa Tasarımı
- Kepler'in Gezegen Yasalar
- Tümdengelim
- Tümevarım
- Zihnin Putları

İçindekiler



Rönesansta Felsefe-Bilim ve İlk Modern Düşünürler: Bacon ve Descartes

RÖNESANS DÖNEMİNDE BAŞLICA FELSEFİ AKIMLAR

Rönesans Döneminde Platoncu Düşünce

Yunan ve Latin düşüncesine ait eserlere yönelik çeviri etkinlikleriyle başlayan Hümanizm hareketi İlkçağ düşünürlerinin eserlerini çevirme işine özellikle 15. Yüzyılda yoğunlaştı. İlk dikkat çeken eserler de Platon'un kilerdi. Öncü Platonculardan biri olan Plethon, Cosimo de Medici'nin desteği ile Floransa'da bir Platon Akademisi kurdu (1440). Bu akademi Platon'un yapıtlarının ilk elden çevirisini yapma amacını gütmekteydi. Platonculuğu Aristotelesçiliğe karşı savunmak temel görevlerindendi. Bu çabalar bir süre sonra Platonculuktan ziyade Yeni-Platoncu çizgilerin ağır bastığı bir düşünceyle sonuçlandı. Akademi sayesinde Platon'u kaynağından öğrenen birçok düşünür Platoncu kanatta yer aldılar. Bunlardan biri önceki ünite de görüşlerini ele aldığımız Pico Della Mirandola, bir diğeri ise Marsilius Ficinus (1433-1499) idi. Ficinus'a göre Platonculuk, insan bilgeliğinin özüyü ve eğer Katolik öğretisiyle uyumlu kılınabilirse bu öğretiyi gençleştirebilir, onu daha tinsel nitelikli bir öğreti haline getirebilirdi. Ona göre Platon ve Aristoteles'in felsefeleri, aslında aynı hakikatin iki farklı ifadesiydi. Ficinus Hıristiyanlığı Tanrının kendisini açmasının bir biçimi olarak görmüş ve bu dini felsefe ile uzlaştırmaya çalışmıştır. Evren en başında Tanrı'nın bulunduğu düzenli bir basamaklar sistemidir. İnsan ruhu da Tanrıdan türemiştir ve ölümden sonra yine Tanrıya dönecektir. Evrenin bütün bağlantıları insan ruhunda bulunur. Bu yüzden insanda tüm evreni bilme gücü vardır. Bu fikirler Platoncu olmaktan çok yeni- Platoncu görüşlerdir.

Yeni Platonculuk etkisindeki en özgün düşünür Nicolaus Cusanus'tur (1401-1464) Başlıca yapıtları: *De Docta Ignorantia* (1440). *De Conjecturis* (1440). *De Pace Seu Concordantia Fidei* (1453). Cusanus'un felsefi yaklaşımı skolastik etkiler ile Rönesans ruhu arasında gidip gelmektedir. Bu nedenle bir geçiş dönemi düşünürü olarak kabul edilebilir. Yeni-Platoncu bir düşünür olarak felsefesinde Tanrı bilgisinin önemli yer tutması şaşırtıcı değildir. Ona göre us, Tanrı bilgisini elde etmekte yetersiz kalır. Gerçi us bize bir dünya bilgisi verebilir: Duyularımız aracılığıyla bilince gelen dağınık duyu verilerini imgelem yetisi birleştirir ve bunun sonucunda tasarımlar ya da kavramlar ortaya çıkar. Bu tasarımlar ya da kavramlar üzerinde işleyen aklımız, bunlar arasındaki ilişkileri keşfederek bunları birleştirir ve böylece bilgilerimiz oluşur. Ne var ki düşünme yetimiz bu kez de bilgiler arasındaki ayrılıkları ortadan kaldırarak mutlak bir birlik oluşturmaya yönelir ama

Akıl, bilgilerimizi bir birlik altında toplamaya yetili değildir. Bunun farkına varan akıl, öğrenilmiş bilgisizlik denen duruma ulaşır ve mutlak birliği temsil eden Tanrı'ya akılla değil, bir tür sezgiyle, mistik aydınlanmayla ulaşılır.

bu yolda tikanır. Çünkü akıl çokluklar ve farklılıklar olmadan iş göremez. Bu nedenle Cusanus, mutlak birliği temsil eden Tanrı bilgisine bu yolla, yani düşünme yetisi ile ulaşamayacağını anlar. Bu duruma Cusanus öğrenilmiş bilgisizlik (*docta ignorantia*) adını vermektedir. Bunun anlamı düşünüm yetisinin sınırlarını bilmesidir ve Tanrı bu sınırın ötesinde kalmaktadır. O halde Tanrıya ulaşmanın başka bir yolu olmalıdır. Cusanus'a göre bu yol bir tür sezgi yolu, başka deyişle mistik bir aydınlanma yoludur. Bu şekilde kavrayış ya da kavramsal bilgi olmadan bir görünüm elde edilebilir. Bir başka deyişle Tanrı gönül gözüyle görülebilir. Mistik kişi bir esrime (coşku içinde kendinden geçme) yaşantısı içinde Tanrının kavramsal bilgisine değil belki ama görünümüne ulaşabilir. Tanrı tüm karşıtların kendisinde birliğe ulaştığı mutlak varlıktır; şeylerin içindeki sonsuz tözdür. Böylece öz ve töz, görünüm ve gerçeklik, gizlilik ve açıklık onda bir ve aynı şeydir. Onda tüm değerler mutlak olarak bulunur. Dünya Tanrının bir açılımıdır. Birlik olan varlık çokluğa dönüşmüştür; çokluk da Tanrı'da birlik olmaktadır. Tanrı her şeyin gizil özüdür, böylece her gerçek şey de bütün şeylerin özüdür. Bu bir tüm-tanrıcılık demektir. Oysa bu nokta Cusanus'un felsefesinde bir çelişki oluşturmaktadır. Çünkü Hıristiyan görüşe sarılarak dünyanın Tanrıdan farklılığını onaylamaktadır: Tanrı tüm karşıtların birliğidir, doğada ise tüm karşıt güçler zaman ve mekâna dağılmış olarak görünürler. "Şeylerin özü Tanrısal öz ile özdeş değildir; şeyler sonludur ve tanrısal idealleri tam olarak gerçekleştiremezler" (Thilly, 2007: 7). Bu nedenle sonul anlamda Tanrı ve doğa özdeş değildirler.

Cusanus bilim konusundaysa Aristotelesçi evren anlayışını yadsıyan bir tutum takınmıştır: Ona göre evrende yetkin bir daire bulunamaz, bu nedenle gezegenlerin yörüngelerinin düzgün bir daire olması düşünülemez. Bu görüş Kepler'e giden yolu açmıştır. Ona göre evrenin bir sınırı olduğu görüşü de kabul edilemez. Evrenin ne bir merkezi, ne de çevresi vardır. Öznenin durduğu yer merkez görevi görür. Bu gezegende bulunduğumuz için burasını merkez kabul etmişizdir. Cusanus'un tüm bu görüşleri bilim adına ilerici görüşlerdir ama evrenin bilimsel bir kuramını sistematik olarak ve haklı çıkarılabilir nitelikte ortaya koyamamıştır. "Doğaya ilişkin tüm görüşlerini daha çok kendi soyut uslamalarına ve mantıksal ölçümleme ve sonuç çıkarmalarına dayandırmıştır. Tüm bu görüşlerinden Copernicus'un haberdar olduğu ve çağ açıcı çalışmasında bu görüşlerden yararlandığı kabul edilmektedir" (Çelik, 2010: 209).

Rönesans Döneminde Aristotelesçi Düşünce

Rönesansın felsefe alanındaki hümanist nitelikli bir başka önemli yönelimi Aristoteles'i yeniden keşfetmek olmuştur. Aristoteles'in eserleri, hümanizma ruhuna uygun olarak, Yunanca orijinallerinden okunup incelendiğinde, Skolastik dünyanın Aristoteles yorumu ile gerçek Aristoteles arasında ciddi ayrılıklar olduğu ortaya çıktı. "Kilisenin en sağlam temeli sayılan sistemin birçok esaslı noktalarda ondan ayrı olduğu görüldü ve resmi peripatetizme zıt olarak, büyük kısmı laik unsurlardan oluşan özgürlük taraftarı bir Aristoteles okulu meydana geldi" (Weber, 1993: 187). Rönesans dönemi Aristotelesçilerinin en ünlüsü kuşkusuz, Petrus Pomponatius olarak da bilinen Pietro Pomponazzi'dir (1462-1525). 1516 tarihli *Ruhun Ölmezliği Üzerine (Tractatus de immortalitate animae)* adlı yapıtında bireysel ruhların ölmezliği inancının Aristoteles'in ilkeleri ile bağdaşmadığını savunur. Oysa Aziz Thomas dinin bu temel dogmasının Aristoteles'in felsefesine uygun olduğunu öne sürmekteydi. Bu durumda Pomponatius'un hem Aziz Thomas'a hem de dinin bu temel dogmasına kökenden karşı çıktığı söylenebilir. Pomponatius tüm insanların zihinsel yet-

kinliğe yetenekli oldukları düşüncesini reddetmekle birlikte ahlaksal yetkinliğin yeryüzünde gerçekleştirilemeyecek bir ideal olduğu görüşüne karşı çıkar. Herkesin kendi işinin gerektirdiği ödevleri yapması, bu konuda yetkinlik olarak anlaşılabilir. “Vicdanlı ve namuslu bir yargıç, kendi alanında muktedirdir ve kendine özgü mükemmelliğe varmıştır.” Bu alanda ‘mutlak’ terimini kullanmak gereksiz olacaktır; mutlak yetkinlik salt mutlak varlığa özgüdür. Erdemin karşılığının sonsuz bir ödül olması, yani cennete gidilecek olması ve yapılan kötülükleri bir cezanın beklemesi fikirlerine dayanarak ruhun ölümsüzlüğünün öne sürülmesini yanlış bulmaktadır. Çünkü erdemlilik çıkar ya da karşılık beklenerek gerçekleştirilemez. Erdemlilik gerçek anlamda bir değer olduğu için gerçekleştirilmelidir. Kötülük de zaten kendi öz cezasını kendi içinde saklamaktadır. Böylece bunlara dışsal bir koşula bağlı olarak varlık kazandırılması tam bir yanılgıdır. Aristoteles’in kesin bir dille ifade ettiği gibi ruh beden bir fonksiyonu ise, beden olmadan ruhun olamayacağı açıktır. Bundan, ruhun ölümsüz olmadığı sonucu çıkar. Eğer ruh ölmez değilse, bütün dinler yanılıyorlar ve baştan aşağı insanlık kendi kendini aldatıyor. Platon, birçok şeylerde bütün insanların aynı bir önyargının oyuna geçtiği olduklarını söylemiyor mu? *Gene consensus gentium*’dan (insanların aynı fikirde olmaları) çıkarılan kanıtın değerini pek az bir şeye indirgemiyor mu? Nihayet ölümlerin görünmesi, yeniden dirilmesi ve hortlaklara gelince, gelecek hayat lehindeki bu türlü kanıtlar, safdilliğin yardım ettiği hayal gücünün fevkalade kudretinden başka bir şeyi ispat etmezler (Weber, 1993: 189). Bunun sonucu olarak da büyüçülük, ruhların çağırılması, doğüstü güçler gibi şeyler tümüyle anlamsız ve batıl şeyler olmaktadır. Bu görüşlerinin ışığında, Pomponatius, *Büyümler Üzerine* adlı yapıtında eşyanın doğal bir düzeni olması nedeniyle her türlü mucizeyi yadsıma yoluna gitmiştir. Engizisyonun hışmından kurtulabilmek için İsa ve Musa’nın mucizelerini kabul ediyor gibi görünse de bunları doğal yollarla açıklamaya çalışmakta ve bunu yaparken yine Aristoteles’in otoritesine başvurmuştur. Böylece bunları da dolaylı yoldan yadsımış olmaktadır. *Kader Üzerine* adlı yapıtıdaysa Tanrı’nın önceden her şeyi bilmesiyle, ahlaksal özgürlük öğretilerinin birbirleriyle çelişik olduğunu göstermeye çalışmıştır. Çünkü eğer Tanrı her şeyi önceden görerek belirlemişse, o zaman insanların özgür istence sahip olduklarından söz edilemeyecektir; ama eğer insanlar özgür istence sahip iseler o zaman da Tanrı insanların hareketlerini arkadan izleyecek ve bir bakıma yaratılmış olana tabi olacaktır. Bu durum Tanrı’nın sonsuz gücü ve bilgeliği ile bağdaşır görünmemektedir. Gerçekte tüm bunları üstü kapalı olarak belirtme yoluna gider ve kilise ile bozuşmak adına, “mantık Tanrı’nın önceden belirleyiciliğinden yanadır” demek zorunda kalır. Böylece kendisi de bir çelişkiye sürüklenmeyi göze almış görünür. Bu bağlamda, iyilik de kötülük de Tanrı’dandır diyerek skolastik nominalizme karşı çıkmıştır. Görüldüğü gibi Pomponatius, Rönesans dönemine uygun hümanist ve yenilikçi bir ruhla, Skolastiğin mantık dışı dogmalarını Aristoteles’in özgün felsefesiyle bağdaşmazlıkları yönünde çürütme yoluna gitmiştir.

Bu dönemde Aristoteles’i, Ortaçağda yapılan yorumlar üzerinden tanıtmaya çalışan iki grubun çalışmaları da oldukça etkili olmuştur. Bunlardan ilki İbni Rüşd’ü izleyen Averroistler, ötekiyse Afrodisias’lı Aleksandros’un yorumlarını izleyen Aleksandristler’dir. Bu iki grup birbirlerine rakip olsalar da bazı konularda uyuşmaktaydılar. Örneğin dogmanın ileri sürdüğü bireysel ruhların ölümsüz olduğu görüşünü kabul etmiyorlardı; her iki grup da, insan bireylerinin ruhlarının ölümsüz olduğu ve bu dünya yaşamının öbür dünyadaki yaşama bir hazırlıktan başka bir şey olmadığı fikrine itiraz ediyorlardı. Bu devinim içinde Aristotelesçilik ile Platonculuğu uzlaştırmaya çalışan bir görüş de belirdi. Mirandola bu giri-

Pomponatius’a göre mutlak yetkinlik mutlak varlığa has olsa da işinin gerektirdiği ödevleri yapan her insan ahlaksal yetkinliğe erişebilir.

şimin Platoncu kesiminin, Caesalpinus ise Aristotelesçi kesiminin başını çektiler. Her ikisi de Platon ile Aristoteles'in belli bir temelde birleştirilebileceğine inanıyorlardı ama bu uzlaştırma çabaları sonuç vermedi.

Rönesans Düşüncesine Yön Veren Diğer Felsefi Akımlar

Rönesansta öne çıkan felsefi akımlardan biri de Stoacılıktır. Örneğin Petrarca, Stoacılarından etkilenerek söylemlerinde bu akımın görüşlerini dillendirmişti. Genelde etik bir dünya görüşü olan bu akım, bir yaşama biçimi önerisiyle dönemin üst düzey aileleri ve eğitimli sınıfları üzerinde etkili olmuştur. Seneca klasik Stoacı ilkeyi kabul etmiştir. Ona göre doğaya uygun yaşamak ahlaklılığın temeliydi ve Doğa ile akıl özdeşti. Doğaya uygunluk akla uygunluk demektir. Duygular ve tutkuların uzaklaşarak akla uygun yaşamak bilgece yaşamak demektir. Şu halde ahlaklı yaşamın amacı bilgece bir yaşam sürdürmektir. Seneca, Bilge kişiyi, haz ve acıya eşit düzeyde duyarız, her konuda kendi kendine yeten, özgür istenciyle erdemliliği seçen, kendini evrenin efendisi olarak gören kişi olarak tanımlamıştır. Yine bir etik öğretisi olan Epikürosçuluk da yaşamın hazlarını yakalama ve mutlu bir yaşam sürme gibi öğütleriyle Rönesansta kendine epey yandaş bulmuştur. Hazzı biricik mutluluk kaynağı olarak gören Epikürosçuluk, Ortaçağda çok yanlış yorumlanmış bir akımdır. O dönemde Epikürosçu demek putperest, pagan, doğru yoldan sapmış gibi anlamlara geliyordu ve ayrıca yüksek tinsel değerlere sırtını çevirmiş sadece basit dünyasal hazlar peşinde koşan kişileri niteleyen bir sıfat durumundaydı. Oysa gerçek Epikürosçulukta bedensel hazlar değil, tinsel hazlar ön planda gelir. Bedenin acısızlık içinde olması bedensel haz olarak yeterlidir. Tinsel hazlar ise daha doyurucu ve süreklidir. İnsanı gerçek mutluluğa götüren tinsel hazlardır ve bu da yine bir bakıma bilgece yaşama işaret etmektedir. Bu vurgu içinde Epikürosçuluğun da gerçek değeri ve anlamı yine Rönesans döneminde anlaşılmaya başlanmıştır. Helenistik dönemin bir felsefesi olan Epikürosçuluk da Rönesans döneminde felsefe çalışmaları arasına kendine bir yer bulabilmiştir.

Bu dönemde kuşkuculuğun da bir ölçüde etkisi olmuştur. İlkçağ kuşkucularının Rönesans döneminde bir keşfi ve bunların felsefelerinden etkilenerek belli bir dünya görüşü oluşturma edimi de karşımıza çıkmaktadır. Montaigne bunun bir örneğidir. Son olarak Atomcu görüşlerin sözü edilebilir. Rönesansta atomculuk Demokritos'tan ziyade Epiküros üzerinden ele alınmıştır. Epikürosçuluğu yukarıda daha çok etik bir öğreti olarak ele aldık. Çünkü Epiküros felsefesi, tıpkı Stoa felsefesi gibi, doğanın yapısına ilişkin belli bir yaklaşımı içermesinin yanı sıra, özellikle ruhsallık ve ahlak konusundaki önerileriyle etkili olmuştur. Oysa Demokritos'un insana değgin görüşleri henüz iyice dikkati çekecek olgunlukta belirmemişti. Bu nedenle Rönesans döneminde özellikle bir yaşam tarzına yol açma bakımından Epikürosçuluk belli sayıda insanlar üzerinde etkisini göstermiştir. Bu dönemde, Epiküros'un ahlak görüşleri "epikürosçuluk," metafizik görüşleri ise "atomculuk" adı altında ele alınmış olmaktadır. Epiküros da Demokritos'un yolundan giderek evrenin yapıtaşlarını atomlar olarak görür; her şey atomların boşluk içinde devinim halinde iken birbirleriyle çarpışmaları sonucunda oluşur. Atomlar sadece niceliksel yapıda varlıklardır yani boyut, ağırlık, hacim devinim hızı gibi özellikleri vardır, ama renk, ses, tat, koku gibi nitelikleri yoktur. Görüldüğü gibi bu tür bir yaklaşım doğanın matematiksel açıklanışına giden yolu açar gibi görünmektedir. Aynı zamanda mekanik doğa anlayışının da öncüsü olmuştur. Bu görüşü yeniçağın ilk yarısında yaşayan bir Fransız düşünürü olan Pierre Gassendi (1592-1655) benimsemiş ve Epiküros atomculuğunun Rönesansın genel anlayışına uygun olarak, yeniden özgün formuna kavuşmasını sağlamıştır.

RÖNESANS DÖNEMİNDE BİLİM VE BAŞLICA BİLİM ADAMLARI

Paracelsus

Rönesans döneminin gerçek yeniliği bilim alanında olmuştur. Bu dönemde Copernicus, Kepler, Galileo gibi hem bilim insanı hem filozof olarak nitelenebilen büyük kişiler yetişmiş, bunun dışında kuramsal düzlemde bilim düşüncesine çeşitli katkılarda bulunan pek çok düşünür çıkmıştır. Bunlardan Paracelsus (1493-1541) Rönesans'ın başlarında yaşamış İsviçreli Alman bir düşünür, hekim ve kimyacıdır. Doğa felsefesi alanında Yeni-Platoncu temelden yola çıkmış ve görüşleri bilimsel temelden uzaklaşarak gizemci boyutlar kazanmıştır. Doğa biliminin yeni yeni kıpırdandığı bir dönemde bu tür bir yaklaşım pek şaşırtıcı değildir. Ortaçağ sonlarında Ockhamlı William'ın nominalizmi savunması ve çifte hakikat kuramını öne sürmesi teoloji ile felsefeyi birbirlerinden ayırmış görünüyordu. Bu ayrışmada bilim ve felsefe arasında bir ayrım yapılmamaktaydı. Paracelsus için de felsefe, doğa bilgisinden başka bir şey değildi ve bu yüzden, felsefe adına, doğaüstü güçler içeren bir metafizik ortaya koydu. Ona göre doğa canlıdır ve tanrısal güçlerle -ruhlarla- doludur. Her varlık türünün kendine özgü bir ruhu olsa da doğanın da bir bütün olarak genel ve kapsayıcı bir ruhu ya da güç odağı vardır. Paracelsus buna "vulcanus" adını vermektedir. Doğayı tam olarak bilebilmek için her şeyi kendi özüyle-ruhıyla bilmenin yanı sıra, bir de vulcanusu yani doğanın genel özünü bilmek gerekir. Doğa bir makrokosmos iken, insan onun içinde yer alan bir mikrokosmostur. Bu nedenle insan kendisinden hareketle doğayı daha iyi anlayabilir. İnsanı anlamanın yolu tıp biliminden geçer; insan vücudundaki doğa güçlerini öğrenen bir doktor, bunları makrokosmosta, yani doğada yeniden bulacaktır; bu şekilde doğayı insana yararlı ve zararlı öğeleriyle tanımış olacaktır. Bunun için doğadan korkmamak, tam tersine onunla bütünleşerek, onunla birlikte duyarak, yaşayarak, eylemde bulunmak gerekir. Bu şekilde doğayı anlamak olanaklı olabilir. İnsanda onun özel ruhu olarak 'archeus' bulunur. Bu bir tür insana özgü ruh ya da yaşam gücü demektir. İnsanı çok iyi tanıyabilmek için, bu yaşam gücünü çok iyi keşfetmek ve bilmek gerekir. Bir insanın sağlam olması onun archeusunun engelsiz işlemesine bağlıdır; hastalık, archeus'un yabancı bir güce bağlanmış olmasıdır. Bu nedenle hastalığı karşıt güçlerle değil, insanın özünü sağlamlaştırmakla iyileştirmelidir. Hasta bir organa ancak onun kendisinden yapılmış bir madde ile yardım edilebilir. Başarılı bir hekim her şeyden önce doğadaki iyi ve kötü ruhları (geister) birbirinden ayırt edebilmeyi bilmeli, iyileri desteklemeyi, kötülerle savaşmayı öğrenmelidir. Bunun yolu ise birtakım gizemli-büyülü işlemlerden başkası değildir. Ayrıca bir de her şeyde evren ruhu (vulcanus) bulunduğu göre, bütün hastalıkları iyileştirecek bir tümel-ilacın da var olması gerekir. Bu da bütün bilgelerin peşine düştüğü ama henüz bulamadıkları o 'taş'tır. Paracelsus da bu taşı bulabilmek için pek çok kimya deneyleri yapmış, bu arada kimyanın bazı temel yönlerini aydınlatmak gibi olumlu bazı sonuçlara ulaşmıştır. Ama bunlar kuşkusuz rastlantısal olmaktan öteye gitmez.

Paracelsus'a göre her varlık türünün kendine özgü bir ruhu olsa da evrenin bir bütün olarak da ruhu vardır ve bu ruha *vulcanus* denir.

Paracelsus'a göre her insanda archeus denen bir yaşam gücü bulunur. Sağlık archeusunun engelsiz işlemesi, hastalığa yabancı bir güce bağlanmasıdır.

Bernardinus Telesius

Bir diğer Rönesans bilimcisi olan Bernardinus Telesius (1509-1588) İtalya'nın güneyinde bulunan Cosenza'da doğdu. Milano, Roma ve Padua'da eğitim aldı. Klasik kültür, felsefe ve bilim alanlarında çalıştı. Başyapıtı: *De Rerum Natura Iuxta Propria Principia* (Kendi İlkelerine Göre Şeylerin Doğası Üzerine) adını taşır. Bir

Telesius'a göre doğruya ulaşmak için duyulara başvurmak kaçınılmazdır ve doğru bilgi duyu algısı üzerine kurulur.

doğal bilimci-doğa felsefesi çalışan kişi olarak skolastiğin Aristotelesçiliğini eleştirerek işe başlar. Bu nedenle soyut aklın yetkesini kabul edenleri protesto etmek için oluşturulan büyük Güney İtalyan Deviniminin başkanlığını üstlenmiştir. Buna göre salt ussal işlemlerle bir doğruya ulaşmak pek olanaklı değildir, tersine duyulara başvurmak zorunludur; araştırmalarımızı duyularla sağlanan veriler üzerinde yapmak gerekir: Çünkü ona göre doğru bilginin tümü gerçek anlamda duyu algısı üzerinde kurulur. Ne var ki duyu algısı kuramı Aristoteles'in *De Anima (Ruh Üzerine)* adlı yapıtındaki görüşlerin yeniden bir ele alınışı olarak dikkati çeker. Ayrıca salt duyu algısı üzerinde doğru bilginin tam olarak nasıl oluşacağı sorusu açıklamalarında tam yanıt bulmuş gibi görünmemektedir.

Evren anlayışı bakımından şunları öne sürer: Tüm varoluş madde ve güç ilkeleri üzerinde temellenir. Güç birbirine karşıt iki ögeden oluşur; bunlar sıcak ve soğuktur; sıcak yayılıma yol açar, soğuk ise büzüşmeye götürür. Ayrıca sıcak beraberinde kuruluğu getirirken, soğuk faktörü nemli ya da ıslak olanla birlikte gider. Bu iki güç etkeni varoluşun tüm form ya da çeşitlerinden sorumludur. Ama madde her türlü güce maruz kalmasına karşın temelde aynı olarak kalır. Tüm sistemin uyumluluğu her bir ayrı şeyin bu etkenler içinde kendi doğasına uygun olarak gelişmesi ve gelişimi esnasında geri kalanlara hem yarar sağlaması hem de onlardan yararlanması biçiminde olur. Telesius'a göre, devinim içinde sıcak olan Güneşi, soğuk olan bu Dünyayı temsil etmektedir. Ne var ki onun bu görüşü Copernicus'un ellerinde çürütülmüş olma şanssızlığına uğrayacaktır. Ama ay üstü ve ay altı dünyaları arasındaki sınırı kaldırması doğru bir öngörüdür ve kendinden öncekilerin hiçbiri tarafından düşünülmemiş bir noktadır. Madde ile zihin arasındaki ilişkiye değgin açıklamaları da geleneksel açıklamalara karşı çıkmaktadır: maddesel güçler varsayım gereği duygulanabilirler-hissedebilirler; maddeye daha işin başında bilinç bahşedilmiş olmalıdır; çünkü bilinç vardır, böyle olduğuna göre, yokluktan oluşmuş olamazdı. Ruh maddesel koşullardan etkilenen bir yapıya sahiptir. Çünkü ruhun kumaşı maddeseldir. "Ruh, içinde ısıyı barındıran iyi bir maddedir, beyinde yoğunlaşmış ve tüm vücuda yayılmıştır. Ruh organizmanın parçalarını bir arada tutar ve onların devinimini başlatır" (Thilly, 2007 13). Görüldüğü gibi Telesius'un bu yaklaşımı ruhu maddeye indirgemekte, böylece ruhu tinsel yapıda gören ve maddeye karşıt bir töz olarak kabul eden düalist (ikici) yaklaşımlara da meydan okumuş olmaktadır. Ne var ki tüm bu şemanın sonunda belki teolojik baskıların da etkisiyle sisteme tümüyle yabancı bir öğeyi kabul etmiştir; daha yüksek bir itici güç; var olan ruhsallığımıza Tanrı tarafından eklenen bir ruhsallık türü daha vardır: Bu, bir tür ölümsüz olan ruh aracılığıyla duyu dünyasının ötesine geçmeyi başarabiliriz. Bireysel ruhların ölümsüz bir parçasının da bulunduğu fikri yukarıda gördüğümüz gibi İbn Rüşdçülerin de öne sürdüğü bir husustur. Ne var ki bireysel ruhun ölümlü olduğunu açıkladıktan sonra, bir de ölümsüz bir parçası olduğunu iddia etmek çelişik olmaktadır. "Akıl bile duyularla gelen izole edilmiş verilerin bir toplamından -yığınınından başka bir şey değildir" dedikten sonra, böylesine soyut, ölümsüz bir ilkeyi öne sürmesi somut ve empirik nitelikli açıklamalarıyla hiç bağdaşmamaktadır.

Telesius'a göre madde daha en baştan bilinçlidir ve ruhun yapıldığı kumaş maddeseldir.

Telesius otoriteden ve soyut akıl yöntemlerinden deney yöntemine geçişte ısrar ederek felsefi empirizmin öncülerinden olmuştur.

Telesius'un otorite ve soyut akıl yöntemlerinden deney yöntemine geçilmesi gerektiğinde ısrar etmesi ve bireysel sorumluluğa geçiş döneminin bir simgesi kabul edilmesi nedeniyle bu sıfatı hak ettiği düşünülmektedir. Şu tümcesi onun doğa bilimine bakışını özetlemektedir: "Dünyanın yapısı ve onun içinde yer alan nesnelere büyüklüğü ve dünyanın doğası, eskilerin yaptığı gibi akıl yoluyla araştırılmaz, ancak gözlem araçlarıyla anlaşılabilir." Gerçi, onun gözlem anlayışı günü-

müzün modern gözlem anlayışından kısmen ayrılır: Ona göre gözlem, verilerin kaydedilmesinden çok daha geniş kapsamlı bir zihinsel süreçtir ve ayrıca analojik düşünceyi de içine almaktadır. Doğal dünyanın bilgisini elde edebilmek için gözlem yöntemini tüm yöntemlerden üstün ve gerekli gördüğü ve yine skolastik otoriteye karşı çıktığı için, Rönesans sonunun büyük düşünürü Bacon, kendisini “modernlerin ilki” olarak nitelendirir.

Sizce Bacon, Telesius’u hangi özellikleri nedeniyle modernlerin ilki olarak nitelendirmiştir? Tartışınız.



SIRA SİZDE

Giordano Bruno

Giordano Bruno (1548-1600), bir rahip olmakla birlikte iyi bir matematik, astronomi ve felsefe eğitimi almış ve bu alanlarda orijinal düşünceler üretmiştir. Ömrü Avrupa’yı bir kaçak gibi dolaşarak geçtiği halde birçok metin üretmiştir. Kozmolojik yazılarına ek olarak anımsama sanatı üzerine de geniş kapsamlı çalışmalar yapmıştır. Copernicus’un güneş-merkezci astronomi görüşünü içtenlikle benimsemiştir. Buna göre Dünya Güneşin çevresinde ve ayrıca kendi eksenini etrafında dönmektedir. Güneş dâhil, öteki gök cisimlerinin dünyanın çevresinde dönüyor gibi görünmeleri dünyanın kendi eksenini etrafında dönüşünden kaynaklanan bir duyu yanılsamasıdır. Dünya güneş çevresindeki dönüşünü bir yılda, kendi eksenini etrafındaki dönüşünü ise yirmi dört saatte, yani bir günde tamamlamaktadır. Güneş gökyüzünde birbirinden bağımsız olarak devinen sınırsız sayıdaki yıldızlardan sadece birisidir. Öteki yıldızların çevresinde de daha başka gezegenler dönmektedir. Güneş kendi gezegenleriyle birlikte evrende bir sistem oluşturur- Güneş Sistemi. Öteki yıldızların da kendi sistemleri vardır. Geleneksel sistemde ay altı ve ay üstü dünyaların ana kurucu maddeleri de birbirlerinden yapıca farklı idiler. Bruno bu noktayı da yadsıyarak, evrenin ay altı ve ay üstü gibi ayrılaştırmadan her noktasında homojen bir yapıya sahip olduğunu öne sürer. Bu söylemle bağlantılı olarak evrenin hiyerarşik bir yapı taşıdığı fikri de düşmüş olur. Dünyamız da tıpkı güneş gibi bir gök cisimidir. Evrenin her noktasında aynı fiziksel yasalar geçerlidir. Buraya dek Copernicusçu evren anlayışının bir tür tekrarı olmuş oldu.

Bruno Copernicusçu evren açıklamasından evrenin süreklilik gösteren bir varlık olduğu sonucunu çıkarmıştır. Evren her noktasından dışa doğru yayılan bir sürekliliktir (continuum). Evren aynı zamanda sonsuzdur; sonsuz olan Tanrının sonsuzluğunu sınırsız büyüklüğü içinde yansıtır. Böylece o da sonsuz olur. Tanrı *doğalaştırılan doğadır (natura naturans)*, evren ise *doğalaştırılmış doğadır (natura naturata)*. Şu halde Tanrı evrenin öncesiz sonrasız varlık nedeni ya da ilkesidir. Evren ise doğalaştırılanların -meydana getirilenlerin toplamından başka bir şey değildir. Tanrının etkin neden oluşuna karşılık evren edilgin varlıktır. Dinsel açıdan tüm-tanrıcılığı (panteizm) kabul eder gibi görünmemekle birlikte, evren ve Tanrı bir madalyonun iki yüzü gibidir. Tanrı bir bakıma evrendir. Çünkü var olanların içkin ve sürekli nedeni, onları oluşturan, düzene koyan, yöneten, hem özdeksel hem formel nedendir; hiçbir varoluşsal ilişkiye girmeden cinslerin, türlerin ve bireylerin sayısız çokluğunu oluşturur. Bruno bu evren-Tanrıyı bazen ‘madde’ terimiyle de karşılamaktadır. Bu anlayışta madde Aristoteles’in *prote hyle (ilk madde)* dediği şeydir; bu madde aslında soyut bir fikirden başka bir şey değildir; yer kaplamaz, varlığını kendisinden başka bir ilkedan (formdan) almaz; tersine bütün formların temelidir. Her şey tohum olarak onda saklıdır ve onları zamanı geldikçe varlığa getirir, mutlak ve sonsuzdur. Görüldüğü gibi burada

Bruno’ya göre evren Tanrı’nın sonsuzluğunu sınırsız büyüklüğü içinde yansıtır. Tanrı doğalaştırılan doğa, evren ise doğalaştırılmış doğadır.

sözü edilen maddenin bildiğimiz somut maddi cisimlerin hem maddi hem de formel nedeni olduğu açıktır; bu şekliyle de tanrılık bir ilke olduğu ortadadır. Bruno bu görüşleriyle 17. yüzyılın büyük panteist düşünürü Spinoza'yı öncelemiş görünüyor. Panteist görüşleri ve Copernicuscu gökbilim kuramını savunması nedeniyle sapkınlıkla suçlanmış, yakılarak idam edilmiştir.

Nicolaus Copernicus

Rönesans döneminde bilim düşüncesinde gerçek anlamdaki gelişimin öncüsü Copernicus'dur (1473-1543). Doğa bilimi alanında "Copernicus Devrimi" olarak anılan büyük başarıyı gerçekleştirmiştir. Bu alandaki temel yapıtı olan *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (*Gök Cisimlerinin Devinimleri Üzerine*) ile Hıristiyanlığın ve Aristoteles'in evren anlayışı tepe taklak etmiş, Hıristiyanlığın yer-merkezci (*geosentrik*) evren anlayışı yerine güneş-merkezci (*heliosentrik*) bir evren anlayışı önermiştir. Bilindiği gibi yer-merkezci yaklaşım Aristoteles-Ptolemaios kuramı olarak bilinir. Bu kuram sanki tanrısal bir açınlanma imiş gibi, Hıristiyan teolojisinde en temel dogmalardan birisi olarak yer almıştır. Copernicus tarafından bu yaklaşımın doğru olmadığı kanıtlanınca Copernicus'un kuramı Kilise tarafından yasaklanmıştır. Bu yeni yaklaşıma göre, evrenin merkezinde Dünya değil, Güneş yer almaktadır. Dünya hem kendi ekseni, hem de güneşin çevresinde olmak üzere iki devinim tarzı içindedir. Güneş çevresindeki dairesel bir yörünge üzerindeki devinimini bir yılda tamamlar, kendi ekseni çevresindeki dönüşünü ise bir günde tamamlamaktadır ve öteki gezegenler ve gök cisimleri de yine güneş çevresinde kendi yörüngeleri üzerinde dairesel bir devinim içindedirler. Ancak Copernicus devinimsiz bir yıldızlar grubunu da yani sabit yıldızlar denen şeyi de kabul etti; bunlar bu durumda Güneşten çok uzakta olmalıydılar. Kuşkusuz öğretisinde henüz aydınlanamamış birtakım gökbilimsel açmazlar olduğunu da belirtmemiz gerekir. Başlangıçta pek ilgi görmeyen Copernicus'un görüşleri Galileo tarafından ciddiyetle savunulunca dikkat çekmiş ve Kilise tarafından yasaklanmıştır. Başta Galileo olmak üzere bu görüşü savunmaya devam edenlerin başlarına olmadık işler gelmiştir. Bu gökbilim öğretilerinden çıkan metafizik öğretiye de kısaca değinirsek, evrenin yalın, basit, nitelik ilişkilerinden daha çok nicelik ilişkilerine dayanan bir yapısı olduğunu söylemek gerekir; nicelik ilişkileri evrenin matematiksel bir yapısı olduğunun bir işaretidir. Bu matematiksel yapı evrene düzenli, amaca uygun bir görünüm sağlar; bu düzenlilik evrene hangi açıdan bakılırsa bakılsın bozulmaz. Evrendeki düzenli işleyiş matematiksel oran ve orantılarla ifade edilebilen ve gerçekte az sayıda olan *doğa yasalarının* doğaya egemen oluşunun bir sonucudur. Bilimsel bilgi adına asıl önemli olan bu doğa yasalarının keşfedilebilmesidir. Bu yapısı matematikleştirilmiş bir gözlem yönteminin uygulanmasına bağlıdır. Bundan böyle doğanın işleyişinin keşfi, sağlam matematiksel verilerle iş görmeye çalışan bir *gözlem yöntemi* olmalıdır; doğayı birtakım gizlerle ve gizemli işlemlerle aydınlatmanın olanağı yoktur. Tüm bu tür yollar terk edilmelidir. Copernicus'un önerdiği yöntem, daha önce sistematik olmayan ve bölük-pörçük ölçümleme yollarını kullanan yöntem anlayışının tümüyle devre dışı kalmasına yol açmıştır.

Copernicus'un sistemi öne sürdüğü niteliklerdeki evren gibi sistematik örgüsü bakımından örneğin bir Aristoteles-Ptolemaios sistemine göre çok daha yalın bir yapıdadır. Sistemin yapısı tümdengelimseldir ve bu yönüyle Euclid geometrisine benzemektedir; tüm kurucu öğeler tümdengelimsel olarak birbirlerine bağlıdır ve bu tümdengelimsel yapısı bakımından Euclid'e göre çok daha yalındır. Ancak içerdiği nicelik öğeleri bakımından öyle pek de yalın olduğu söylenemez. Coperni-

cus sonuç olarak gökbilimde bir devrimi gerçekleştirmiş ve modern doğa biliminin kurucuları arasında en önde gelenlerden birisi olarak onurlu yerini almıştır.

Johannes Kepler

Copernicus'un açtığı yoldan ilerleyen Johannes Kepler (1571-1630) gezegen yörüngelerinin biçimi ve hızlarına ilişkin keşfettiği yasalarla bilim tarihinde kendine önemli bir yer sağlamıştır. Yine önemli bir gökbilimci olan Tycho Brahe'nin (1546-1601) asistanlığını yapmış, onun yıllarca süren gökbilimsel gözlemlerinin sistematik biçimde dökümü yapılmış verilerinden çok yararlanmış. Yine de kendi adıyla anılan yasaların keşfi ya da formülasyonu kuşkusuz kendi ussal başarısıdır. Copernicus'un öne sürdüğü güneş- merkezci kuramı ilk kabul edenlerden birisidir. Ne var ki Brahe'nin gözlem verileri gezegenlerin yörüngelerinin Copernicus'un öne sürdüğü gibi daire biçiminde olduğunu doğrular nitelikte değildi. Bu nedenle çalışmalarını sürdürerek, sonunda bu alanda yenilik getiren üç yasadını öne sürdü. Ayrıca yalın gözlemi nesnel bir dille ifade etmenin zorunlu olduğunu hissederek bu yasaları, matematik formüller eşlemleri ile dile getirmeyi başardı. Bunlardan birincisine göre, gezegenlerin merkezde bulunan güneşin çevresindeki devinimlerini gerçekleştirirken izledikleri yol, yani yörüngeleri elips biçimindedir. İkinci yasaya göre, her gezegen güneş çevresinde çizdiği yörüngede eş zamanda eş uzunluğu geride bırakır. Bu esas üzere gezegenler Güneşe yaklaştıkça hızları artar, Güneşten uzaklaştıkça hızları azalır. "Üçüncü yasa, Gezegenlerin dönüşü üzerine: Dönüş zamanının karesinin, gezegenin Güneşten ortalama uzaklığının küpüyle orantılı olduğunu öğretir" (Russell, 1997: 278). Bu buluşlar gerçekten modern doğa biliminin doğru yolda ilerlediğinin en gerçekçi işaretleri durumundaydı. Copernicus'un yolunu açtığı çağdaş evren anlayışı bir adım daha ileriye taşınmış oluyordu. Yörünge olarak çemberlerin yerine elipslerin geçmesi Pythagoras'tan bu yana devam eden estetik evren anlayışını da sona erdiriyor, bunun yerine mekanik evren anlayışı geliyordu. Bu alanda son sözü Galileo Galilei söyleyecektir.

Kepler gerçekte Pythagoras'tan etkilenmiş bir düşünürdür. Pythagoras'a ve Pythagorasçılara göre evrenin yapı taşları sayılardır. Evren sayılarla, sayılar arası orantılarla örülmüş olan bir sistemdir. Bu nedenle evrende her şey orantısız olarak birbirleriyle uyumludur; işte bu uyumluluk estetik olmayı yani güzel olmayı da sonuç olarak getirmektedir. Ancak bu öğretilerde tinsel ve ruhsal öğelere de oldukça yer verilir, çünkü Pythagorasçılık aynı zamanda bir din öğretisini de sunar. Bu nedenle Pythagorasçılar evren öğretilerine pek çok mistik öğeler katmışlardır. Kepler bu sistemin sayısal dokusunu benimsemekle kalmayıp, yaptığı deney ve gözlemlerle bu sistemi desteklemeye çalışmıştır, bunu yaparken de mistik öğeleri tümüyle dışta bırakmayı başarmıştır.

Kepler'e göre de doğanın yapısı matematik dile uygundur; şeyler ve olgular arası ilişkiler niceliksel oran ve orantılarla açıklanabilir. Doğanın mekanik yapısı birtakım ruhsal güçlerle, gizler ve gizemlerle açıklanabilecek durumda değildir. "Yaptığı gözlemler sonucu Kepler, özellikle güneş sistemi içinde, yalın geometrik oranlar bulunduğunu göstermekle gök cisimlerinin düzenlenişinin genel yapısını da keşfettiğine inanmıştır. Bu da matematiksel, geometrik ve böyle olduğu için de yalın, açık, az sayıda ilke ile açıklanmaya uygun olan bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır" (Çelik, 2010: 214). Kepler'in gerçek başarısı, gezegen yörüngelerine ilişkin birinci yasadından gelir. Gezegen yörüngelerinin daire biçiminde değil de elips biçiminde olduğunu keşfetmesi yüzyıllardır süregelen dairesel yörüngeler inancını yıkmış ve bilimde yeni bir yaklaşımın öncüsü olmuştur.

Kepler Yasaları:

1. Gezegenlerin yörüngeleri eliptiktir.
2. Her gezegen güneş çevresinde çizdiği yörüngede eş zamanda eş uzunluğu geride bırakır.
3. Gezegenlerin dönüş zamanının karesi, gezegenin güneşten ortalama uzaklığının küpüyle orantılıdır.

Galileo Galilei

Galileo Galilei (1564-1642) modern bilimin kuruluşu bakımından Copernicus ve Kepler'in açtığı yolda ilerlemiş, gerek çağdaş gökbilim dinamiğinin, gerekse mekanik fiziğin temellerini atmıştır. Dinamik ve mekanik fiziğin genel yasalarını açık ve net biçimde ortaya koyduğu için modern doğa biliminin kuruluşu Galileo'nun sisteminde gerçekleşmiş, bu yolda son adım Newton'dan gelmiştir. Galileo, Copernicus'un güneş-merkezci görüşünü benimsemiş bir bilim insanı olarak bu kuramı pratik ve teorik bakımdan savunmuştur. *Başlıca İki Evren Sistemi Üzerine Konuşma* adlı yapıtında Aristoteles'in ve kilisenin yer merkezci evren anlayışı ile Copernicus'un güneş-merkezci sistemi karşılaştırmış Copernicusçu sistemden yana tavır almıştır. Bu yüzden kilisenin kovuşturmasına uğramış ve göz hapsinde yaşamıştır. Galileo aynı zamanda teleskopla yaptığı keşiflerle de ünlenmiş, Teleskopuyla Güneşin lekelerini, Venüs gezegeninin evrelerini, ay yüzeyinde dağlar, vadiler gibi birtakım engebeler bulunduğunu ve Jüpiter'in dört uydusunu saptamıştır. Tüm bu keşifler kilise tarafından sineye çekilebilir şeyler değildi. Çünkü yedi rakamı Hıristiyanlıkta kutsaldı ve gökyüzünde dünya, dört gezegen, ay ve güneş olmak üzere yedi gök cisminin varlığına kutsal gözüyle bakılıyordu. Oysa Galileo dört uyduyu da işin içine katınca on bir gök cismi söz konusu olmaktadır. Geleneksel inançtakiler teleskobun ortaya birtakım imgeler çıkardığını öne sürdüler. Bunlardan Cremonini teleskopla gökyüzüne bakmak yerine, Aristoteles'in kanıtlarını kendi duyularına yeğlemiş, Galileo'nun bulgularını duyu yanılgıları olarak görmüştü (Gjertsen, 2000: 166). Fakat zaman Galileo'yu birçok konuda haklı çıkardı.

Galilei'nin asıl büyük katkıları fizik alanında olmuş, onun bu alandaki buluşları modern fizik biliminin kurulmasını kesinleştirmiştir. Galileo, doğadaki devinimin her türüne ilişkin geçerli yasaları formüle etmiştir. Bu nedenle mekanik fiziğin babası sayılmaktadır. Cisimlerin serbest düşme ve serbest salınım yasalarını, sarkaç yasalarını bulmuştur. Düşen cisimlerin deviniminde çok önemli bir gerçeklik olan ivmeyi ilk bulan kişidir. İvme hızın büyüklük ve yön açısından değişmesi demektir. Böylece, bir daire içinde tek biçim olarak devinen bir cisim, bütün zaman noktalarında dairenin merkezine doğru bir ivmeye sahiptir (Russell, 1997: 280). Bu kavramın ışığında Galileo, düşen cisimler yasasını formüle etti: eğer bir cisim boşlukta serbestçe düşüyorsa, onun hızı her geçen saniyede sabit bir oranda artış gösterir; ivme yani saniye başına hızın artma oranı ortalama 30.48 cmdir. Buna göre havası boşaltılmış bir ortamda kurşun ya da tüy, tüm cisimler aynı hızla ve aynı sürede düşerler. Galileo devinim yasaları içinde ayrıca süredurum yasası denen yasayı da bulmuştur. Buna göre devinim içinde olan bir cisim, eğer önüne hiçbir engel çıkmazsa devinimini sonsuza dek sürdürür. Ancak hızda ya da devinim yönünde herhangi bir değişme oluyorsa, bu herhangi bir kuvvetin eylemiyle açıklanmayı gerektirir. Bu yasa, Newton'un elinde eylemin ilk yasası haline gelecektir. Onun için bu yasaya eylemsizlik yasası da denir. Oysa ortamda daima yer çekimi ve hava basıncı gibi etkenler bulunduğu için, başlangıçta yere paralel atılan bir cisim sözgelimi bir ok, bir süre yatay olarak gittikten sonra, devinimin başladığı zamandan beri geçen zamanla orantılı bir hızla düşme konumuna geçmiş olarak yere yaklaşacaktır. Bu arada aldığı yolun çizgisi bir parabol biçiminde olur. Sanıldığı gibi birdenbire keskin bir biçimde düşüşe geçmez. Bu alanda bulduğu tüm yasalarla Galileo dinamiğin de kurucusu olma yönünden büyüklüğünü kanıtlamıştır.

Galileo Galilei'nin gerçekleştirdiği uygulamalı çalışmalarda izlediği yöntemin başarılı sonuçlar almasında önemli bir rolü olduğu açıktır: Bu yöntem gözlem

ve deney yöntemidir. Doğa olayları titiz bir biçimde gözlemlenmekte ve ulaşılan sonuçlar yapılan deneylerle doğrulanmıştır. Yine bu yöntemde olguların dili matematik-geometrik bir dildir: Galileo'nun fizik alanında bulduğu tüm yasalar tıpkı Kepler'in yaptığı gibi matematik formüller bir dille ifade edilmiştir ve bunun başka bir almaşığı da yoktur. Çünkü doğadaki olgular arası ilişkiler matematik oran ve orantılar olarak ölçümleme yoluyla ancak ifade edilebilen bir yapı gösterirler. Bu nedenle fizik bilimi Galileo ile artık tam bir nicelik bilimi haline gelmiştir. Oysa Aristoteles'e göre fiziksel olgular genelde nesnelere nitelik değişiminden başka bir şey değildi. Nitelikler ise ölçümlemeye bir başka deyişle matematiksel bir dille ifade edilmeye hiç uygun değildir. Bu nedenle Aristoteles'in nitelik fiziği, doğadaki olguların ilişkisel açıklanışlarında ister istemez yetersiz kalmıştır. Oysa Galileo'ya göre, "Doğa matematik dille yazılmış bir kitaptır." Bu nedenle doğanın şifrelerini ancak matematik dili kullanan bir yöntemsel yaklaşımla çözümlenmek gerekir.

FRANCİS BACON'UN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI

Rönesansın sonlarına doğru gerçek modern düşüncenin öncüsü olan isimler ortaya çıktılar ve bunların başlıcalarından biri de Yeniçağda özerk felsefi düşünümeye önemli katkıları olan Francis Bacon (1561-1626) idi. Bacon, Londra'da dünyaya gelmiştir. Ailesi İngiliz siyasi yaşamında saygın bir yere sahipti. Yükseköğrenimini Cambridge Üniversitesinde tamamlamış, ardından iki yıl Paris İngiliz elçiliğinde görev yapmıştır. İngiltere'ye döndükten sonra, önemli mevkilere yükselmiş, Başsavcı, Mühür Bakanı ve Lord Chancellor olmuştur. Daha sonra rüşvet almakla suçlanarak Parlamentodaki yerini kaybetmiştir. Yaşamının geri kalan kısmını ussal etkinliklerle geçirmiştir. Bilime ve bilimsel konulara büyük bir ilgisi vardı: Rönesans sonları ve Yeniçağ başlarında, modern bilimin yöntem anlayışına kuramsal düzeyde katkı sağlayanların başında gelir. Yöntem ve bilgi üzerine ana kitabı *Novum Organum (Yeni Organon)* adını taşır. Bilimsel bilginin toplum yaşamındaki yararlı sonuçlarına yer veren Nova Atlantis (Yeni Atlantis) isimli bir başka önemli yapıta imza atmıştır. Ayrıca bilimsel gelişmelerin toplum yaşamında ortaya çıkardığı teknolojik gelişmelere ve kolaylıklara değinen *De Dignitate et Augmentis Scientiarum (Bilimlerin Değeri ve Çoğalış Büyümeleri Üzerine)* adlı bir yapıtı daha vardır. *Novum Organum*, doğa bilimlerinde tümevarım yönteminin nasıl uygulanması gerektiğini gösteren ve Bacon'un kendi tümevarım anlayışını gözler önüne seren bir yapıttır. Biz de Bacon'un bilim ve bilimsel bilgiye ilişkin görüşlerini daha çok bu yapıt üzerinden incelemeye çalışacağız.

Bacon'un Bilgi ve Yöntem Konusuna Genel Bakışı

Bacon geleceğin insan dünyasının bilim yoluyla aydınlanacağını sezmişti. Ona göre yaşamda bilgi önemliydi. Onun ünlü deyişiyle "bilgi güçtü." Buradaki bilgi, bilimsel bilgidir başkası değildir. Çünkü bilimsel bilgi doğanın işleyişini bilmemizi sağlar ve bu da doğa olaylarını kontrol altına almayı kolaylaştırır. Yani "bilmek doğaya egemen olmaktır." Ancak doğa olaylarını, doğadaki işleyiş keşfedebilmek kolay değildir. Bu konuda doğaya değgin bölük pörçük çalışmalar yapmakla bir yere varılamaz. Doğadaki bilinmezlikleri sistematik bir biçimde sıralı, güvenilir adımlarla çözümleyebilmek için doğanın yapısına uygun gelen, bilinçle seçilmiş, oluşturulmuş bir yöntemimiz olmalıdır. Sağlam bir yöntemimiz olmadıkça bilimsel çalışmalar yavaş ve *rastlantısal* olmaya mahkûmdur. O güne dek gerçekleştirilen bilimsel buluşların, bilim insanlarının ussal yapılı bir yöntem-

Bacon'a göre bilgi güçtür ve bilmek doğaya egemen olmaktır.

Bacon'a göre tümdengelim yöntemi, öncül görevi gören tümel nitelikli önermelerde içerilen bir fikri sonuç olarak ortaya koyduğu için doğa hakkında yeni bir şey söylemeyen çözümleyici bir yöntemdir. Bu yüzden doğa bilimleri için uygun değildir.

Tümevarım yöntemi, gözlem yapmak, tek tek gözlenen şeyler üzerinde düşünmek ve sonunda tüm gözlenenleri ortak olarak ifade edebilecek bir genel açıklamaya varmak esasına dayanır.

mi uygulamalarına bağlı olarak değil de, adeta rastlantısal olarak gerçekleştiğini öne sürmektedir. Fakat rastlantısal olarak nereye dek gidilebilir? Bu nedenle bilimsel çalışmalarda rasgele ve bireysel yöntem anlayışlarıyla değil, ussal yapı bir bilimsel yöntemle çalışılmasının zamanı gelmiştir. Bacon'a göre bu ussal yapı bilimsel yöntem *tümevarımdır* (*induction*). Şimdiye dek işbaşında görünen yöntem anlayışını eleştirerek işe başlar. Bu da tümevarımın tam tersi olan *tümdengelim* (*deduction*) yöntemidir. Yüzyıllardan bu yana bunun en belirgin örneği olarak Aristoteles'in *tasım* (*kıyas*) yöntemi sanki bir buluş yöntemi imiş gibi gösterilmiştir. Oysa bu yöntemle doğadaki olaylara değgin yeni buluş, yeni bir açıklama ortaya konabildiği söylenemez. Çünkü bu yöntemin yapısı doğa araştırmalarına uygun değildir. Tümdengelimde öncül görevi gören genel ve tümel nitelikli önermelerde içerilen bir fikir sonuç olarak ortaya konur. Bu nedenle ulaşılan bu sonuç yeni bir buluş ortaya koymaz; sadece zaten bilinen bir şeyi daha açık ve seçik bir hale getirerek gözler önüne serer. Bu nedenle bu yöntem çözümleyici bir yöntemdir; yeni bulgulara ulaştıran bir yöntem değildir. Şu halde, yapısı gereği, tek başına doğa bilimlerinde yeni buluşlar yapmaya uygun bir yöntem değildir. Tümdengelimine yönelik yaptığı bu eleştirilerde Bacon haklıdır. Ancak aynı eleştiriyi Galileo da kesin bir dille ortaya koymuştur. O dönemde doğabilimsel yöntem araştırması yapan kişiler öncelikle Aristotelesçi klasik yöntem anlayışını- tümdengelimsel kıyas yöntemini eleştirerek işe başlamaktadırlar. Bu nedenle Bacon, doğa bilimlerinde tümdengelim zıttı olan tümevarımı yeni buluşlara götüren bir yöntem olarak düşünmüştür. Aslında bunların ikisi de tek başına yeterli değildirler, olsalar olsalar Galileo'da gördüğümüz gibi genel bir bilim yönteminin birer segmenti olabilirler. Oysa Bacon doğa bilimlerinin yöntemi olarak sadece tümevarımı düşünmüştür. Bacon'un yöntemindeki eksiklikleri, onun tümevarım anlayışıyla ilgili açıklamalarımızın sonunda daha iyi görmüş olacağız.

"Neden tümevarım?" diye sorabiliriz. Çünkü doğa olayları üzerinde gözlem ve deney yapılmadan bu olayların işleyişini aydınlatabilmenin olanağı yoktur. Doğa olaylarını açıklayabilmek açısından gözlemin ve deneyimin vazgeçilemezliğini savunan Bacon, Copernicus, Kepler ve Galileo'nun önemli bilimsel buluşlarının yoğun ve sabırlı gözlem süreçleri sonunda başarıldıklarının farkındaydı. Gözlem yaparak, gözlenen şeyler üzerinde düşünmek ve sonunda tüm gözlenenleri ortak olarak ifade edebilecek bir genel açıklamaya bağlamak tümevarım yapmak demektir. Bacon doğa bilimleri alanında tümevarımdan başka bir araştırma yöntemi olamayacağını kendince haklı olarak düşünmektedir; Bu nedenle gerçek bilgi modeli olarak düşünülen bilimsel bilgiye sistematik olarak güvenle götüreceği biricik yöntem tümevarımdan başkası olamazdı. Ne var ki doğa olguları üzerinde gözlem yapmak ve gözleme dayalı tümevarımda bulunmak hiç de kolay bir uygulama değildir. Bunun pek çok koşulları ve aşamaları vardır.

Zihnin Putları

Bacon öncelikle tümevarım yapacak bilim kişinin özellikleri üzerinde durur: Çünkü tüm insanların olduğu gibi, bilim insanının zihninde de çeşitli etkiler sonucu oluşmuş bir takım önyargılar vardır. Bu önyargılar kişinin dünyaya, doğaya bakışını olumsuz yönde etkileme gücüne sahiptir. Bilim insanı doğa üzerine inceleme ve araştırmalara girişmeden önce tabiri caizse bir zihinsel temizlik yapmak durumundadır. Bacon temizlenmesi gereken bu önyargılara putlar (idoller) adını verir ve bunları dört grupta toplar.

1. Soy (Tribus) Putları: Bunlar insan soyunun ortak özelliklerinden kaynaklanan önyargılardır. İnsanların doğaya ve dünyaya bakışları çoğu kez doğa-

nın yapısından değil, insanın yapısından hareketle oluşturulur: Örneğin insanlar doğa güçlerini de kendileri gibi insanlaştırma yoluna giderler; buna göre doğa insanlara bazen iyi davranır bazen kötü davranır; bazen onları ödüllendirir, bazen cezalandırır. Oysa doğa insansal bir varlık değildir; o kendi yasalarına göre işler. İnsanların bu önyargılarının arkasında duygu ve heyecansal yapıları, duyuşsal, zihinsel güçlerinin sınırlılığı, algının yapısı gibi ortak doğalarından gelen etkenler bulunmaktadır. Bacon'un şu eğretilemesi bu olguyu çok güzel açıklamaktadır: "İnsan zihni ışınları yayması, çarpıtması ve şeklini bozması bakımından kendi özelliklerini farklı nesnelere veren içbükey ve dışbükey aynalara benzer" (Bacon, 1999: 16). Şu halde, doğayı olağan boyutları içinde yansıtan normal aynalar gibi olmalıyız. Özellikle bilim insanı bu için çok daha büyük bir zorunluluk taşımaktadır.

2. **Mağara (Species) Putları:** Soyunun genel özelliklerine ek olarak, her insanın kendi mizaç özelliklerinin, aldığı eğitimin ve toplumsal etkilerin sonucu olarak belli bir zihinsel tutum ve alışkanlığı oluşur ve dünyaya, olgulara bu zihinsel tutum ve alışkanlıkları bağlamında bakar. Platon'un benzetmesinden yola çıkarsak, her insan kendi mağarasını oluşturur. Oysa bu mağaranın dışına çıkmadıkça nesnel dünyayı kendi yapısı içinde kavrayamayacak, sınırlı bir bakış açısı içinde kalarak gerçekçi bir dünya ya da doğa algısına ulaşamayacaktır. Bu açıdan Bacon Herakleitos'un şu sözünü aktarır; "İnsanlar bilgiyi küçük dünyada ararlar, daha büyük ve ortaklaşa yaşadığımız dünyada değil" (Bacon, 1999, 16). Örneğin Bacon'a göre bazı insanlar nesnelere arasındaki farklılıkları ayırtlaştırırken çok başarılıdırlar ve bu açıdan aşırılığa giderler, bazıları da şeyler arasındaki benzerlikleri bulma yolunda istekli ve gayretlidirler ve bu yönden aşırılığa gidebilirler. Bazıları İlkçağa hayranlık gösterir, bazıları modernlikten ve yenilikten yanadır. Kişilik özelliklerinden kaynaklanan bu özel durumlar, olguların doğru betimlenmesi bakımından zararlı olabilir. Bu nedenle, kişiye özel zihinsel putlardan da bilim insanının sıyrılabilmiş olması beklenir.
3. **Çarşı-Pazar (Fori) Putları:** Sözcüklerin kullanımı ile ilişkili putlaştırmalardır. İnsanlar gerek moda, gerekse kendi hassasiyetleri nedeniyle bazı sözcüklerin kullanımı konusunda duyarlıdırlar. Her konuyu o sözcüklerle bağlantılı olarak açıklama yoluna giderler. Bu açıdan insanlar arasındaki yaygın kullanım, dini alanda karşımıza çıkar; insanlar her konuyu dinsel açıdan aşkın varlıkların terimleri ile ilişkilendirerek ele alma yoluna giderler. Bu terimlerin en başında da "Tanrı" terimi gelir. Bunun dışında çarşı pazarda az değeri olmakla birlikte çok sıklıkla kullanılan bozuk para gibi bazı sözcükler de, yeterli bilimsel değere sahip olmadıkları halde sıklıkla kullanılırlar ve bunları duyanlar da sanki karşısındaki kişi çok önemli bir şey söylüyormuş gibi etki altında kalır. Gerçi bunlar somut durumları betimliyormuş gibi görünürler ama tam olarak ne anlama geldikleri belirsizdir. Çünkü şeylerden ya da durumlardan çok acele ve düzensiz bir biçimde soyutlanmış ve tanımlanmışlardır. Bu nedenle sık sık tartışmaya ve yanlış anlamalara yol açarlar. Bacon'a göre sözcüklerin bir kısmı da zaten gerçek varlığı olmayan şeylerin adlarıdır ve bunlar gerçek varlıkları gösteriyormuş gibi ele alınırlar. Bu yüzden insan zihnini en fazla zorlayan ve kargaşaya götüren de bu türden terimlerdir. Hatta filozoflar bile bu türden terimleri kullanarak oldukça kafa karıştırıcı olmayı başarırlar. Örneğin 'kader,' 'talih,' 'ilk kılmadıcı,' gibi terimler bir şeyleri varmış gibi gösteren terimlerdir. Bu türden

terimlerin zihnimize putlaştırılması şeylerin doğru düzeni bakımından zihni yanlış kanallara sürüklemiş olacaktır. Bu nedenle Bacon putların en kaygı vericisi olarak bunları gösterir. Bilim insanının terimleri gerçek anlamları içinde ve abartmadan kullanması son derece yaşamsal bir konudur.

4. Tiyatro (Theatre) Putları: Birtakım felsefe sistemlerinin ya da kuramların zihnimize yavaş yavaş yerleşerek ve düşünme tarzımızı belirleyerek orada etkili olmaya başlamalarıdır. Her konuyu bu kuramların ışığında ele alarak yorumlayan ve değerlendiren, kendi us ve anlama yetilerinin gücüne ve keskinliğine çok az yer veren kişiler anlama yetilerini körelterek kendilerine en büyük kötülüğü yapacaklardır. Eleştirel tartışmadan koparak tekdüzeliğin içine düşecekler ve ayrıca gerçekliklerin ve yeniliklerin çok uzağında kalacaklardır. Bacon, “bu nedenle sofistlik, empirik ve batıl inançlı olmak üzere üç hata kaynağı ve üç çeşit yanlış felsefe vardır,” der (Bacon, 1999: 28). Birinciye örnek Aristoteles’in felsefi sistemidir: Oluşturduğu mantık sistemi üzerinden evren ve doğaya ilişkin önermelerini sistematikleştirme yoluna gitmiştir, böylece formel mantığın güdümünde son derece sofistike bir öğreti ortaya çıkmıştır. Bacon’a göre doğadaki olguların doğallığından uzaklaşan, keyfi denebilecek ontolojik ayrımlaştırmalarla doğayı açıklamaya çalışan, devinin ilk nedeninin dışsal bir kaynak -İlk kimildatıcı- olduğunu belirten bir doğa ve evren açıklaması gerçeklik tabanından tümüyle uzaklaşmış olur. Oysa bu tür bir evren açıklaması yüzyıllar boyunca otoriter bir öğreti olarak tiyatro sahnesinde kaldı ve bilimin doğru yolda ilerlemesini kitledi. Bacon, empirik okul üzerine şunları söylemektedir: Empirik okul Sofistik veya kuramsal okuldan daha şekilsiz ve anormal biçimlidir; ancak birkaç deneyin sınırlı karanlığı içinde kalmaktadır genellikle. Buna karşın Bu felsefe türü bu deneyler üstünde günlük uygulama yapan kişilere mümkün ve hemen hemen kesin görünür. Bu nedenle de onların imgelemine bozmuştur. Fakat ötekilere akıl almaz ve boş görünür.” (Bacon, 1999.30). Görüldüğü gibi tiyatro sahnesinde böyle bir okul da rol alabilmektedir. Bacon’a göre “üçüncü grup, işin içine inançlarından ve dine olan saygularından dolayı teolojiyi ve gelenekleri sokarlar. Onların arasından bazılarının saçmalığı ruhlarla, cinleri araştırmak ve onlardan bilim elde etmeye kadar ileriye gitmiştir.” Bu nedenle bu teolojik okul da zihinlerde putlaştırılan ve insanları dogmatik inançlara sürükleyen yanlış felsefe örneklerinden en yaygın olanıdır. Şu halde doğa olgularını gözlemleyerek, bilimsel tümevarım yapacak olan bilim insanının tüm bu düşünsel putlardan zihnini temizleyebilmiş olması gerekir. Ancak o zaman olgunun yapısına uygun olarak yani nesnel bir biçimde bilimsel inceleme ve araştırma yapmak olanaklı olacaktır.



Bacon’un zihnin asılsız önyarguları olarak kabul ettiği dört zihin putunun gündelik yaşamımızdaki izdüşümleri üzerine tartışınız.

Gözleme Dayalı Tümevarımın Uygulanması

Doğa olgularını tek tek dikkatli biçimde gözlemlemeden, bunlara ilişkin ortak bir genellemeye ulaşmak kolay değildir. Tümevarım, doğanın sıkı biçimde gözlemlenmesini gerektirir. Ancak bu gözlem aklımıza estiği gibi kotarılan bir gözlem değildir. Tersine belirli bir mantıksal işleyişi olan birtakım temel işlemlerin sırasıyla gerçekleştirilmesini gerektiren ve özelden genele doğru yükselen bir işleyişe sahiptir. Bu konuda Bacon öncelikle şunları söylemektedir: “Zaten hem çok çeşitli

hem de karışık olan doğal ve deneysel tarih, gerektiği gibi bir düzen içinde belirlenip düzenlenmemesi durumunda anlığı karıştırır ve şaşırır. Bu nedenle bir plan dâhilinde hareket ederek, bir sıra içinde örneklerin tablolarını ve ortak düzenlemelerini oluşturmalıyız ki, anlık onlara etki etmeye olanak bulabilsin” (Bacon, 1999: s.110). Bacon’ın bu tür bir yöntem anlayışı ile ulaşmak istediği tümevarımsal genelleme, bir doğa olayının özünü, onun deyişiyle *formunu* yakalamaktır. Form sözcüğünü kullanmakla bu noktada Aristotelesçi jargondan henüz kurtulmadığını göstermektedir. Ancak burada form deyince tümüyle soyut bir kavram düşünülmemekte, ele alınan olgunun özsel işleyiş biçimi, özdeksel bir yapı düşünülmektedir. Bir başka deyişle burada düşünülen form bir doğa yasasıdır. Telesius doğanın etken formları sıcaklık ve soğukluktan söz etmekteydi. Bacon da bu nedenle *sıcaklığın/ısının formunu* ya da yasasını keşfetme işine girişir.

Bacon, bu alanda amaca ulaştıracak bir tümevarım için, dört basamaklı bir işlem süreci öngörür: Birinci basamak olarak doğada ısı (sıcaklık) içeren bütün olguların belirlenmesi, bir başka deyişle listelenmesi gerekmektedir. Bacon bu aşamayı kabaca, *olgunun içinde bulunduğu şeyler listesi* olarak betimlemektedir. Buna göre, sıcaklık, güneş ışınlarında, yanan meteorlarda, yanardağların püskürttüğü alevlerde ve henüz sönmemiş lavlarda, yanan katılarda, doğal sıcak banyolarda, ısıtılmış sıvılarda ve buna benzer şeylerde bulunur. Bacon bu alanda 27 tane belirgin durum saymış, 28. olarak da diğer örnekler demekle yetinmiş ve içerik göstermemiştir. Ancak bu şekilde yapılan gözlemlerin ucu açıktır ve tümevarımın genel yapısı, Aristoteles’in de belirttiği gibi, az çok yansıtılmış olmaktadır. Bundan sonra Bacon’un belirttiğine göre *olgunun içinde bulunmadığı şeylerin listesi* olarak betimlenebilecek olanlar evresi gelmektedir: Bacon, “Ayın, yıldızların, kuyruklu yıldızın ışınları sıcaklık hissi vermez. Hatta en şiddetli soğukun dolunay zamanında olduğu gözlenmiştir,” (Bacon, 1999: s.114) der. Gökyüzünün orta bölgesi diye adlandırılan yerdeki Güneş ışınları ve Güneş ışınlarının kutup bölgelerindeki yansımaları da sıcaklık içermez. Ayrıca ölü bedenlerde de sıcaklık yoktur. Bu şekilde içinde sıcaklık barındırmayan şeyler de tespit edilmeye çalışılır.

Bundan sonra, *olgunun içlerinde dereceli olarak bulunduğu şeyler listesi*, başlığı altında bir seri araştırma yapılır: Çünkü sıcaklık, Bacon’a göre nesnelere aynı ısı derecesinde bulunmaz. Örneğin insan bedeninin sıcaklığı ile kuşun beden sıcaklığı aynı değildir. Balık, yılan, solucan gibi pek çok hayvanın sıcaklıkları da birbirinden farklıdır. Cansız nesnelere arasında da sıcaklık farklılıkları vardır. Örneğin, tahta, maden, kükürt, güherçile ve daha pek çok şey farklı sıcaklık eğilimleri gösterirler. Bunlarda sıcaklığın birbirlerine göre az bulunması ya da çok bulunması, başka neyin bulunmasına ya da bulunmamasına yol açmaktadır? Daha da önemlisi; ele alınan her bir nesnede normal sıcaklığın artması ya da azalması durumunda bu durumlara paralel olarak çoğalan ya da azalan öge ne olmaktadır? Bu ögenin belirlenebilmesi belki de sıcaklığın formunun yani gerçek yapısının ne olduğunu açığa çıkaracaktır. Bacon bu noktaya gelindiğinde ele alınan olgunun formuna hemen hemen ulaşabileceğini düşünmekle birlikte, sonucu ilan etmeden önce son bir aşamayı daha devreye sokmak ister.

Bu da *olgunun içinde bulunmayanların dışta bırakılması* aşamasıdır. Bunu sonucun kesinliğinden emin olabilmek, herhangi bir yanlış olabildiğince önlemiş olmak adına gerçekleştirmenin iyi olacağını öne sürer. Bu aşama sonunda tümevarım gerçekleşmiş olacağı için, dikkatli bir inceleme ile sonuca gidilmesi gerekmektedir: Bu esas üzere sıcaklığın formu belirlenirken sıcaklığı barındırmayan şeyler ya da özellikler, yanlışlıkla işin içine karışmasınlar diye dışta bırakılmaya

Bacon’un tümevarım yöntemiyle ulaşmak istediği genelleme, bir doğa olayının özünü, formunu yakalamak esasına dayanmaktaydı.

çalışılırlar. Bu şekilde sıcaklığı içermeyenlerin yeniden bir listesi yapılır. Örneğin bazı şeylerin ışığında sıcaklık bulunmamaktadır. Onun için ışık sıcaklığın formu olamaz ve bu nedenle dışta bırakılmıştır. Bu durumda sıcaklık barındırmayan şeyler, mümkün olduğunca dışta bırakıldıktan sonra, sıcaklığın bulunduğu şeylerde ısı arttıkça artan, azaldıkça azalan şey, sıcaklığın bulunmadığı şeylerde ise hiç bulunmayan şeyi, Bacon sıcaklığın/ısının formu olarak ilan eder. Buna göre sıcaklığın/ısının formu devinimdir. Sıcaklık devinimin özel bir görünümünden başka bir şey değildir. Şu halde sıcaklığın formu belli türden bir devinimdir. Sıcaklığı niteleyen devinimi Bacon öncelikle bir genişleme devinimi olarak belirler: cisimler ısıları arttıkça giderek genişler ve önceki durumlarından daha geniş bir mekan doldururlar. İkinci olarak sıcaklık artışı dışarıya doğru yönelen bir genişleme devinimidir, aynı zamanda yukarıya doğru yönelir. Ayrıca bu genişleme devinimi cismin içkin yapısındaki en küçük parçacıklarının bir devinimidir. Bacon'un sıcaklığın formuna ilişkin belirlemeleri genel çizgileriyle bunlardır.

Bacon tümevarımın gerçekleştirilmesi aşamasında acele genellemelerden kaçınarak, anlığın öteki katkılarında da yararlanmak gerektiğini vurgulamaktan kaçınmaz. Buna göre, belirginleşmiş örnekleri bir kez daha gözden geçirmek yararlı olacaktır. "Ayrıca tümevarımın dayanaklarını, tümevarımın doğruluğunu, konunun tabiatına göre araştırmayı değiştirmeyi, araştırmanın ilk ve son nesnesinin ne olması gerektiğini düşünmeyi, pratik amaçların uygulanmasını ya da insana bağlı olan şeyin ne olduğunu, ayrıca genel aksiyomların işlevlerini gözden yitirmemek gerektiğini ve tüm bunların üzerinde ayrı ayrı durulduktan sonra, tümevarımsal genellemenin yapılmasının uygun olacağını dile getirir" (Çelik, 2010: .227). Tüm bu açıklamalardan da görülebildiği gibi Bacon'un tümevarım yöntemini belirleme biçimi tümüyle kendine özgüdür ve modern bilimin yöntemini salt tümevarım olarak düşünmesi de bugünkü bilimsel yöntem anlayışına uymamaktadır. Bugün tümdengelim ve tümevarım bilimsel yöntemde birbirini tamamlayacak biçimde iç içe kullanılmaktadır. Her şeyden önce bilimsel araştırma bir varsayımla başlamakta, bu varsayımdan tümdengelimsel birtakım sonuçlar çıkarılmakta ve bu sonuçların olgulara uyup uymadığı gözlem ve deney yoluyla araştırılmaktadır. Sonuçta yine tümevarımsal olarak varsayım yasalaşmakta ya da yanlışlanmakta, bu durumda araştırma yeni bir varsayıma dayalı olarak yeniden başlatılmaktadır. Ayrıca modern bilimsel yöntemde ele alınan olgu, neden-etki bağlamında araştırılarak bir yasalılığa bağlanmaya çalışılmaktadır. Bacon'un tümevarım uygulanmasında olgunun bir tür özü araştırılmakta ve neden etki-bağlamı bilinç alanına bile gelmemektedir. Ve yine modern bilimsel yöntemin dili tümüyle matematiksel formüller bir dildir. Bacon bu matematiksel dili ya da dokuyu dikkate almamıştır. Yöntemini tümevarımla sınırlı tutmak gibi bir hataya düşmüşse de Bacon kuşkusuz felsefenin gelişimi bakımından önemli bir ad olmuştur.

RENE DESCARTES'İN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI

Modern felsefenin babası, Yeniçağ felsefesinin kurucusu gibi niteliklemlerle anılan René Descartes (1596-1650) Ortaçağ etkilerinden kurtulma yolunda tümüyle olgunlaşmış felsefi tutumun ilk büyük örneğini ortaya koyarak özgür düşünen özne felsefesinin kurucusu olma onurunu elde etti. Fransada Tourainne kentinde doğdu. La Fleche Cizvit kolejinde güçlü bir eğitim aldı. Matematik, mantık ve felsefe konularında yetiştirdi. Üniversiteyi bitirdikten sonra, bir süre Bavyera ordusunda askerlik yaptı. Avrupa'yı baştanbaşa dolaştı. 1628 yılında Hollanda'ya yerleşti. Bilinen tüm önemli yapıtlarını orada yazdı; *Yöntem Üzerine Konuşma* (1637), *İlk*

Felsefe Üzerine Düşünceler (1641), *Felsefenin İlkeleri* (1644) ve *Ruhun Tutkuları* (1649). 1649'da kraliçe Christina tarafından felsefe dersleri vermek üzere İsveç'e davet edildi, 1650 Şubatında ülkenin sert iklimine dayanamadığı için pnömöniye yakalanarak öldü.

Descartes'in Yöntem Anlayışı

Descartes, matematikteki kesinlikten yola çıkarak bilginin tüm öteki alanlarını temelden kavrayacak kesin evrensel bir ilke bulunup bulunmadığı konusunda yakından ilgilendi: Cizvit okulunda aldığı eğitim sırasında matematikteki kesinliğin öteki bilgi alanlarının hiçbirinde bulunmadığını algılamıştı. Öteki bilgi alanlarına ilişkin kuşkularını *Yöntem Üzerine Konuşma* adlı kitabında açıklamaktadır. Yazın alanı, şiir, tarih, felsefe, teoloji alanlarının hiç birinde gerçek kesinliği bulamadığını, bu alanlardaki pek çok bilginin tartışmaya açık ve kuşkulu olduğunu belirtir. Bu alanlarda uygulanan yöntemin ne olduğu da belirgin değildir. Bu nedenle, tüm bilim dallarının ana taşıyıcısı olması nedeniyle, felsefi kesinliğin peşine düşer ve felsefede kesin ve sağlam bilgiye ulaşabilmek için matematiğe kesinliğini veren yöntem ya da yöntemleri izlemek gerektiğine ikna olur. Matematikteki kesinlik ussal kesinliğin en güzel örneğidir. Felsefi kesinliğin de ussal olarak yakalanması gerektiğini düşünür. Çünkü Avrupa'daki seyahatleri esnasında görmüştür ki, insanların duyusal temelli deneyimleri, inançları, kanıları birbirinden farklıdır ve bunların uzlaşması da olanaklı gibi görünmemektedir. Bu nedenle deneysel, duyusal yolla felsefi kesinliğin ele geçirilebileceğini olanaklı görmemektedir. Geriye sadece ussal kesinlik almaşığı kalmaktadır. Bu durumda evrensel doğruluğu salt kendi usundan, kendi us gücüne dayanarak bulup çıkarması gerekmektedir. Bu şekilde salt usa dayalı yöntem ya da yöntemler ne olabilir diye düşünür. Örnek karşısındadır; ussal kesinliğin en güzel örneği olan matematiğin kesin, açık ve net bir bilgi dalı olmasının nedeni hiç kuşkusuz uyguladığı yöntem ya da yöntemlerden ileri gelmektedir. Peki, bunlar nelerdir? Bakıldığında görülür ki matematikte *tümdengelim* (*deduction*) ve *sezgi* (*intuition*) yöntemleri kullanılmaktadır. Şu halde, ussal kesinliği içeren evrensel bir doğruluğa ulaşabilmek için felsefede de bu yöntemlerin uygulanması uygun olacaktır.

Descartes felsefede kesin ve sağlam bilgiye ulaşabilmek için matematiğe kesinliğini kazandıran yöntemleri izlemek gerektiğini düşünmekteydi.

Tümdengelim

Aristoteles'ten gelen klasik biçimiyle tasım (kıyas) diye adlandırılan uslamlama biçimi tümdengelim en tipik örneğini oluşturur. Buna göre tasım, verilen tümel ve genel karakterli öncüllerden çıkarılabilecek zorunlu sonucu çıkarmaktır. Eğer öncüller doğru ise sonuç da doğru olur. Aksi takdirde sonucun zorunlulukla çıkması sonucun doğruluğunu getirmeyecektir. Matematikte ise doğruluğu apaçık ortada olan, doğruluğundan hiçbir biçimde kuşulanılmayan, aksiyom ya da postulat olarak bilinen öncüllerden çıkarılan sonuçlar da zorunlulukla ve kesinlikle doğru olurlar. Bu nedenle matematikte kullanılan tümdengelim kuşkuya yer bırakmayan sağlam bir çıkarım yoludur. Çünkü ele alınan öncüllerin doğruluğu açık ve seçik ortadadır. Bu öncüllere tümdengelimsel çıkarım yolu, yani bir tür tasım örneği uygulanınca sonuç da kuşkuya yer bırakmadan kesinlikle doğru olmaktadır. Bu yüzden Descartes matematikte uygulanan tümdengelim kesin bir bilgi türetme yolu olarak gösterir. Ama Descartes'in tümdengelim tanımı biraz farklıdır: O, "kesin olarak bilinen olgulardan yapılan tümüyle zorunlu çıkarım, tümdengelim yapmaktır" biçiminde bir söylemde bulunur. Buradaki temel soru şudur; "kesin olarak bilinen olgular nelerdir?" ya da "doğruluğu apaçık bilinen öncüllerin doğruluğunu nasıl

Descartes'e göre tümdengelim, kesin olarak bilinen olgulardan yapılan zorunlu çıkarımdır.

biliyoruz?” Bu noktada sezgi (intuition) dediğimiz düşünme biçimi ya da yöntem devreye girmektedir.

Sezgi (intuition) Yöntemi

Descartes, “zihinde hiçbir kuşkuya yer bırakmayan bir açık seçikliğin zihinsel olarak görülüşü ya da anlaşılması sezgidir,” der. Sezgi yoluyla sadece açık seçik ideleri değil, gerçekliğe ilişkin bazı doğrulukları da anlamış ya da kavramış oluruz. Örneğin “ben düşünüyorum,” ya da “ben varım” gibi, gerçeklik alanına ait doğruluklar sezgisel (intuitif) doğruluklardır. Bu doğruluklar basit, kökel ve indirgenemez türdendir. Bir doğruluktan bir başka doğruluğa aracısız ve ani olarak geçebiliyorsak, bu türden doğruluklar da sezgisel doğruluklar olurlar. Örneğin; “bir şeye eşit olan iki şey birbirine de eşittirler” gibi. İşte matematikteki aksiyom ve postulatlar, bir başka deyişle başlangıç önermeleri, doğruluğu sezgisel olarak bilinen doğruluklardır. Şu halde felsefede öncelikle bu türden sezgisel (intuitif) doğruluklara ulaşabilmek gerekmektedir.

Bunların doğruluğu aracısız olarak zihne açık ve seçik olarak verilebilmelerinden gelmektedir. Öyle ise Descartes’a göre doğruluğun ölçütü *açıklık* ve *seçiklik* olmaktadır. Şurası kesin ki bir sonuç önermesinin doğruluğu öncüllerin doğruluğundan gelir. Buna karşılık, doğruluğu sezgisel olarak bilinen öncüllerin doğruluğu nereden gelmektedir? Descartes’in yanıtı şudur; bu öncüllerin zihnimizde tümüyle açık ve seçik olarak kavranabilmiş olmalarından gelmektedir.

Doğruluğun Ölçütü Olarak Açıklık ve Seçiklik (Clara et Distincta)

Descartes’a göre bir önermenin zihin için sadece açık olması onun doğruluğu için yeterli değildir; aynı zamanda seçik olması da gerekmektedir. Şu halde bir kavramın ya da fikrin açık olması ne demektir? Bu fikrin zihnimize doğrudan verilmesi, bir başka deyişle onun farkında yani bilincinde olmamız, bu fikrin bizim için açık olduğunu gösterir. Ama doğruluk için bu fikrin aynı zamanda seçik olması gerekmektedir. Bir fikrin seçik olması için onu zihnimizdeki öteki idelerden ayırt edebilmemiz, yani sınırını çizebilmemiz gerekir.

Bir başka deyişle söz konusu ide ne anlama geldiği bakımından kesin ve net olmalıdır; belirsiz ya da bulanık olmamalıdır. Descartes, düşünen benimizin bedenimizden kesin bir biçimde ayrı olduğunu dolayısıyla “düşünen ben” idesinin seçik bir ide olduğunu öne sürer. Seçiklik açıklığı içerir. Böylece seçik bir fikir kesinlikle doğru olmuş olur. Descartes, bu konuyu bir de duyularımızla ilişkili olarak açıklamaya yönelmiştir. Örneğin güneş ışığı altında gördüğümüz bir şey bize ne olduğu bakımından açık bir bilgisini vermiş olur. Ancak henüz bu yeterli değildir; gördüğümüz şeyi tüm yönleriyle kavrama olanağı bulabilirsek, bir başka deyişle onun uzmanca bir bilgisine sahip olabilirsek, işte o zaman bu şeyin seçik bir bilgisini elde etmiş oluruz. Yani ele aldığımız konunun tüm kurucu öğelerini ayırt edebilmemiz gerekir. Descartes, bu konuda şu örneği verir: dişimizin ağrıdığını bilmek bizim için açık bir bilgi ifade eder ama bir dişçinin bu konudaki tanısı seçik bir bilgi düzeyini dile getirir. Çünkü o hangi dişin ağrıdığını ve ne durumda olduğunu açık ve net bir biçimde bilir.

Burada önemli olan nokta şudur: eğer bir konuda sadece açık bir fikrimiz var ise henüz o konunun tam doğru bir bilgisine ulaşamamışız demektir. Bu durumda araştırmaya devam etmemiz, olgunun tüm kurucu öğelerini tanımamız ya da gün ışığına çıkarmamız gerekir. Ancak o zaman o konuda doğru bir bilgiye sahip

Descartes’e göre zihinde hiçbir kuşkuya yer bırakmayan bir açıklık ve seçikliğin zihinsel olarak görülüşü sezgidir ve matematikteki başlangıç önermeleri doğruluğu sezgisel olarak bilinen doğruluklardır. Felsefenin de bu tür kendiliğinden açık başlangıç önermelerine ihtiyacı vardır.

Descartes’e göre açıklık bir kavramın zihnimize doğrudan verilmesi, yani onun farkında, bilincinde olmamızdır. Seçiklik ise kavramı zihnimizdeki diğer idelerden ayırt edebilmemiz, sınırını çizebilmemizdir.

olduğumuz söylenebilir. Görüldüğü gibi bir ide bakımından sadece açık olmak seçikliği, dolayısıyla doğruluğu içermez. Doğruluk için açıklığın mutlaka seçiklikle tamamlanmış olması gerekmektedir. Bu açık- seçiklik sezgisel olarak kavranabildiği için Descartes'in ideali felsefede öncelikle intuitif-sezgisel doğruluklara ulaşabilmektir. Daha sonra bu sezgisel doğruluklardan tümdengelimsel olarak öteki doğru sonuçlara ulaşmak kolaylaşacaktır. Bu sezgisel doğruluklara nasıl ulaşabiliriz? Bunlar hemen el altında bulunsaydı, zaten şu anda hiçbir sorun olmazdı, tıpkı matematikte olduğu gibi ussal- tümdengelimsel çıkarımlara bunlara kolayca geçilmiş olurdu. Burada önemli olan, felsefe alanında da açık ve seçikliği konusunda hiçbir kuşkuya yol açmayan tıpkı matematikteki gibi sezgisel doğruluklara ulaşabilmek matematikteki kadar kolay görünmemektedir. Yani bu alanda soyut olarak sezgi ve tümdengelim yöntemlerinin kabul edilmiş olması başlangıç olarak yeterli olmamaktadır. O nedenle yöntem üzerinde biraz daha kafa patlatmak gerekmektedir: Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma* da belirttiği gibi her şey felsefede kuşkuya açık görünüyor. Şu halde süreç zor da olsa, hiç kuşkuya yer vermeyen bir doğruluk ya da doğrulukları aramak zorundayız. Bu nedenle izleyeceğimiz yol için birtakım kurallar koymak uygun olacaktır.

Yöntemin Kuralları

Kuşkuyu ya da birtakım yanlışlıkları, hataları tümüyle önlememizi sağlayacak kurallar ne olabilir? Descartes *Yöntem Üzerine Konuşma*'da bu kuralları dört tane olarak belirledi:"

1. Öncelikle, doğruluğunu gerçekten açık ve seçik olarak bilmediğin hiçbir şeyi doğru olarak kabul etme.
2. Araştırdığın sorunların her birini mümkün olduğunca küçük parçalara böl; çünkü bu onların uygun çözümü için zorunludur.
3. Basit olduğundan dolayı kolayca bilinebilen şeylerle işe başla ki az az ve adım adım daha karmaşık ve anlaşılması zor olan şeylerin bilgisine doğru ilerlemek olanaklı olabilsin.
4. Her durumda hiçbir şeyin dışta bırakılmadığından emin olmak için, sık sık geriye dönüşler yaparak eldeki verilerin sayımını yapmaktan geri durma."

Descartes, kesin bir doğruluğa ulaşabilmek için, bu kuralların ışığında, çeşitli alanlarda sahip olduğu bilgilerin doğruluklarını açık seçik kavrayamadığı için bunların kuşkuya açık olduklarına karar verir. Bu açıdan bir yöntem kuşkusu denebilecek uslanlama süreci gerçekleştirir. Belki de böyle bir sürecin uygulanması, onun kendisinden hiçbir biçimde kuşkulandırmayacak olan bir doğrulukla buluşmasını sağlayabilecektir.

Yöntemsel Kuşkunun Uygulanması

Descartes öncelikle *duyularıyla sağladığı bilgi alanının* kuşkuya açık olduğunu belirtir. Çünkü bu alanda duyularının kendisini zaman zaman yanılttığının farkına varmıştır. Bu nedenle bu alanın bilgileri içinde evrensel bir doğruluk bulamayacaktır. Genelde karşısında gördüğü *öteki insanları* kendisi gibi duyarlı, duyum ve akıl gücüne sahip olan bireyler olarak düşünmektedir. Ya onlar düşündüğü gibi değil de salt birer otomat gibi davranan varlıklar iseler? Bu alan da kuşkuya açık görünmektedir. Descartes, bu açıdan *kendi varlığının ve yaşamının* da kuşku altında olabileceğini düşünür: insanlar rüya görürken gördükleri rüyayı gerçek gibi yaşamaktadırlar, eğer uyanmasak rüya gerçekmiş gibi sürüp gidecek. Oysa uyanın-

Descartes dört aşamalı bir yöntem önerir;

1. Doğruluğunu açık ve seçik bilmediğimiz hiçbir şeyi doğru kabul etmemek.
2. Araştırdığımız sorunların her birini mümkün olduğunca küçük parçalara bölmek.
3. Onları basitten karmaşığa doğru bir sırayla incelemek.
4. Sık sık geriye dönüp elde edilen verileri sınamak.

ca yatağımızda olduğumuzu ve hiçbir eylemde bulunmadığımızı anlıyoruz. Belki yaşam da bir gün uyanacağımız daha uzun süren bir rüya olabilir. Bu durumda rüya ile gerçek yaşam arasındaki sınır nerededir? *Tanrı* bile bildiğimiz gibi yüce, erdemli, bilge bir varlık değil, aldatmaktan zevk alan kötü bir cin olabilir. Belki de bize her şeyi bile bile ters gösteriyordur. Bu bakımdan en önemlisi en çok güvendiğimiz *matematik bilgilerimizi* de belleğimizi bile bile yanıltarak olduğunun tam tersi olarak göstermesi de olanaklı olabilir. Bir başka deyişle en sağlam bilgi alanı olarak bildiğimiz matematik alanı da Tanrı marifetiyle tümüyle kökeninden yanlış olabilir.

Cogito Bilgisi

Descartes, sahip olduğu tüm bilgi alanlarından bu şekilde kuşku duyduğu sırada, artık hiçbir biçimde kuşkulanamayacağı bir gerçeklikle karşı karşıya kaldığının farkına varır. Bu gerçeklik, kuşkulanmakta olduğu edimidir. Bu durumda “her şeyden kuşkulanabilirim ama kuşkulanmakta olduğumdan kuşku duyamam” yargısını öne sürer. Bundan dolaysızca ortaya çıkan sezgisel sonuç; kuşkulanabilmek için var olması gerektiği sonucudur. Bunun üzerine, “kuşkulanmak düşünmenin bir türüdür, düşünmek için var olabilmek gereklidir” der ve o ünlü önermesini dile getirir; “*Düşünüyorum, o halde varım (cogito, ergo sum)*.” Descartes için, bu kendi varlığının, var oluşunun bilgisi *açık ve seçik bir bilgidir*, çünkü zihnine doğrudan doğruya verilmektedir ve ayrıca sınırı da bellidir; bu varoluş, onun düşünen varlığının, düşünen beninin varoluşudur; bedenselliği ile ve daha başka şeylerle hiçbir ilişkisi yoktur. Böylece Descartes için düşünen bir varlığının, bir beninin olduğu bilgisi açık seçik bir bilgi olarak, sezgisel-intuitif olarak ulaşılan bir bilgidir. Bu nedenle kesin bir gerçekliktir. Böylece Descartes kendisinden hiçbir biçimde kuşku duyulamayacak olan aksiyomatik bir bilgiye ulaşmış olur. Artık bundan hareketle tüm bir evren sistemini oluşturacaktır. Kendisi bu cogitonun -düşünen varlığının, tinsel tözünün- bilgisi için “bir Arşimet noktası” betimlemesini yapar. Çünkü bu açık ve seçik bilgi tüm öteki doğruluklar ya da gerçeklikler için bir kaldıraç görevi görecektir. Bu düşünen ben, tinsel töz sürekli olarak düşünen töz, kuşkulanmak, algılamak, imgelemek, akıl yürütmek ve bunlar gibi birtakım düşünme edimleri ile kendisini var kılan bir tözdür. Bunlar farkında olunan edimler yani bilinç edimleridir. Yani düşünen töz bir tür bilinç akışıdır. Descartes bu tinsel töze “*res cogitans*” adını verir. Bu tinsel töz yer kaplamayan ama sadece düşünen, bilinç edimleri üreten bir tözdür.

Descartes her şeyden kuşku duymuş fakat sonunda kuşku duymakta olduğundan kuşku duyamayacağı sonucuna varmıştır. Şüphe etmek bir düşünme edimi olduğu, düşünmek için de var olmak gerektiği için sonunda o ünlü önermesini dile getirmiştir; “*düşünüyorum, o halde varım*”

Tanrı Bilgisi

Descartes düşünen beninden, tinsel tözünün varlığından, bedensel varlığına, bir başka deyişle madde tözüne geçemeyeceğini düşünür. Çünkü bu kuşkulu bir geçiş olacaktır; arada doğrudan bir ilişki yoktur. Oysa düşünen tözü klasik terimlerle ruhu ya da zihni demek olduğuna göre, zihninin içinde bulduğu bu cogitonun-ben varlığının bilincinin yanı sıra daha başka açık ve seçik türden hangi bilgiler ya da farkındalıklar olabileceğine bakar. Ve orada derhal Tanrı kavramını bulur. Uslamlaması şu şekildedir: Zihninde bir yetkinlik düşüncesi olduğunu, bu düşüncüyü kendisinin üretemeyeceğini, çünkü kendisinin yetkin bir varlık olmadığını öne sürer. Bu düşünce ona dış dünyadan da gelmiş olamaz, çünkü dış dünya ve bu dünyadaki şeyler de yetkin değildirler. O halde bu düşüncüyü onun zihnine kendisi yetkin olan bir varlık vermiş olmalıdır. Bu yetkin varlık da Tanrıdan başkası olamaz. Şu halde Tanrı insanın zihninin dışında gerçek anlamda vardır. Biz

insanların zihninde de açık ve seçik olarak idesi-kavramı yani bilgisi bulunmaktadır. Bu nedenle doğruluğu kesin olan bir bilgidir; biz bu bilginin sezgisel olarak farkına varabiliyoruz.

Descartes bu noktada Tanrı kanıtlanması için bir de felsefe tarihinden bir örnek verir. Bu da erken skolastiğin ünlü düşünürlerinden Aziz Anselmus'un "ontolojik kanıt" olarak bilinen uslamlamasıdır. Bu kanıt, bir şeyin kavramından hareketle onun varoluşunu sonuç olarak ortaya koymakla ilişkilidir. Şu halde Tanrı tanımına göre en yetkin ve en gerçek (ens realissimum) varlıktır. Tanrıyı bir kez var olarak düşünelim, bir kez de yok olarak düşünelim. Tanrıyı var olarak düşündüğümüz zaman varoluş da dâhil onun güzel niteliklerinde hiçbir şey eksilmeyecektir. Bu da tanrının en gerçek oluşu ile bağdaşır. Ancak tanrıyı yok olarak düşünürsek ondan var olma- varoluş niteliği eksilecektir. Bu eksiklik Tanrının tanımı ile yani onun en gerçek ve yetkin oluşu ile bağdaşmaz. Şu halde yokluk ile Tanrı kavramı bağdaşmamaktadır; o halde Tanrı vardır. Bu uslamlamalar ile Descartes, kuşku sürecinde ele aldığı şekliyle Tanrının aldatıcı, kötü bir cin olması olasılığını da bertaraf etmiş oluyordu. Tanrıyı zihnimize olduğu biçimiyle nasıl biliyorsak o şekilde vardır ve varlığının bilgisi de açık seçik bir bilgidir. Tanrı kendi bilgisini zihnimize kendisi yerleştirdiğine göre bu bilgi bizde doğuştan getirilen bir bilgi olmaktadır. Kuşkusuz ben-cogito bilgisi de bizde yine doğuştan getirilen bir bilinçlenme biçimi olmaktadır.

Matematik ve Dış Dünya Bilgisi

Descartes Tanrının aldatıcı bir varlık olmadığı, aksine son derecede yetkin bir varlık olduğu düşüncesinden hareketle, belleğimizi bile bile yanılgı içinde bırakmayacağını ve bu nedenle matematik bilgilerimizin de bilinen biçimleriyle doğru olduklarının sonuç olarak ortaya çıktığını belirtir. Bu bilgiler de zihnimize açık ve seçik olarak verilmişlerdir. Doğruluklarını sezgisel olarak kavramak olanaklıdır. Ve bunlar da aslında zihnimize doğuştan bulunan evrensel doğruluklardır. Şu aşamada Descartes için sorulması gereken önemli bir soru kalmıştır: kendisine daha çok duyularımızla yöneldiğimiz dış dünya varlıklarının bilgisi bu gelinen noktada nasıl haklı çıkarılabilir? Bu bilgi türü içine bir dış dünya varlığı olarak bedenimizin bilgisi de girmektedir. Düşünen bir şey olmak tek başına bedenimizin varoluşunu kanıtlayabilir mi? Çünkü düşünen ben bütünüyle ve mutlak olarak bedenimden farklıdır ve onsuz da varolabilir. Şu halde bedenimin ve öteki fiziksel şeylerin varoluşunu nasıl bilebilirim?

Descartes cisimlerin varoluşunu oldukça özet bir biçimde ele almış görünüyor. Ama genel uslamlaması az çok şu şekildedir: Bizim izlenimler ve ideler aldığımız açıktır ve bunları dışımızdaki maddi nedenlerin etkinliğine yükleme yönünde doğal bir eğilimimiz olduğuna göre bu eğilimi bize Tanrıdan başkası veremezdi ve Tanrı da hem bu doğal eğilimi verip, hem de bu izlenimleri kendisi yaratmış olsaydı aldatıcı olmuş olurdu. Oysa aldatıcı olmadığını iyiliğinin yetkinliği içinde olduğunu zaten kanıtlamış bulunuyoruz. Şu halde bu izlenimlerin kaynağı olan dışsal maddi nesnelere de varoluşu olmalıdır. Yaşamımızın bir rüya olmadığını da şu şekilde anlamış bulunuyoruz: Biz sürekli olarak içinde bulunduğumuz durumun değiştiğini, sağa sola devindiğimizi yönümüzü değiştirdiğimizi açık ve seçik olarak deneyimliyoruz. Bu deneyim bir bedenimizin olduğuna işaret eder. Bu da bizi "uzamlı töz"ün (res extensa) varoluşuna götürür. Ve yine kendi istencimizin dışında birtakım görme, işitme dokunma gibi duyu etkilerine maruz kalmamız da bunlara yol açan cisimlerin varlığının çok güçlü bir kanıtı olmaktadır. Ve yine öteki cisimlerden de

birtakım etkiler aldığımızı göre, onlar da aynı şekilde var olmuş olmalıdır. Böylece Descartes, tüm dış dünya varlıklarını, kendi bedensel yaşamı da dâhil, varoluşları bakımından kanıtlamış oluyordu. Görüldüğü gibi Descartes açısından cogito bilgisi Tanrı bilgisi için, cogito ve Tanrı bilgisi birlikte olarak dış dünya varlıklarının bilgileri için açık seçik bilgiye götüren bir temel oluşturmuştur. Bu noktada Descartes, “tüm kuşkuları hiperbolik ve gülünç diye bir yana atmam gerekiyor, özellikle uyanıklık durumundan ayırt edemeyeceğimiz uyku durumu ile ilgili o çok genel belirsizliği...” (aktaran; Copleston, 1996,s.119) diyerek bu yöntemsel kuşku baskısından kurtulmuş olur. Bu noktada doğanın yapısına ilişkin Descartes’in düalist (ikici) töz sistemine biraz daha yakından bakmamız gerekmektedir.

SIRA SİZDE



Descartes’in nihai amacının felsefeyi matematiktekine benzer bir kesinliğe kavuşturmak olduğunu görmüştük. Descartes’in bilgi ve yöntem anlayışı üzerine tüm bu söylenenlerden yola çıkarak onun bu amacı gerçekleştirebilip gerçekleştiremediğini tartışınız.

DESCARTES’İN TÖZ, RUH VE AHLAK ANLAYIŞI

Doğanın Tözsel Yapısı

Descartes, tözü “varolmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan bir şey” olarak tanımlıyordu. Ne var ki bu tanım gerçek anlamda onun sonsuz töz olarak nitelediği Tanrı tözüne uymaktadır. Çünkü Tanrı tözü varlığını salt kendisine borçludur, başka hiçbir şeyin yardım ve katkısına gereksinimi yoktur. Bir başka deyişle Tanrı öncesiz sonsuz olarak kendiliğinden vardır. Tanrının dışında kalan her şey, onun istenciyle ve onun tarafından yaratılmıştır. Ancak Tanrı yarattığı evrenin dışında olduğu için onu bir yana bırakarak Tanrının yarattığı olan bu evrende yine Tanrı tarafından yaratılmış olan farklı yapıda iki tözün hüküm sürdüğünü belirtebiliriz. İçinde bulunduğumuz evren açısından Descartes’in asıl inceleme konusunu bu tözler oluşturmuştur. Bu iki töz varolabilmek ya da varoluşlarını sürdürebilmek için birbirlerine gereksinim duymazlar ve birbirlerinden ayrıık yapıdadırlar. Tek ortak yanları Tanrı tarafından yaratılmış olmaları nedeniyle Tanrıya göre sonlu tözler olmaları ve töz olarak eşit düzeyde bulunmalarıdır.

Bu tözler yukarıda büyük ölçüde söylenenlerden dolayı zaten tanışıklık kurduğumuz üzere, “ruh-zihin” ve “madde” tözleridir. Bunlar özsel nitelikleri ile kendilerini var kılarlar: Ruh tözünün özsel niteliği *düşünmek, sürekli olarak düşünceler, ideler üretmektir*. Bir başka deyişle de *bilinç edimleri ortaya koymaktır*. Tözü özü ile dile getirmek Descartes’e göre uygun olduğu için, Descartes bu töze “*düşünen şey*” (*res cogitans*) adını verir. Madde tözünün özü ise uzamlı olmaktır. Bu nedenle bu töze de Descartes, “*uzamlı şey*” (*res extensa*) adını vermektedir. Tözlerin özsel nitelikleri kendilerine ayrılmıştır; sadece kendilerinde bulunur, öteki tözde asla bulunamaz. Bu belirleme evrende hüküm süren bu iki tözü birbirleriyle *uzlaşmaz* duruma sokmuştur: Düşünen töz uzamlı değildir, uzamlı töz de düşünme yeteneğinden yoksundur.

Tözlerin tüm öteki yüklemeleri bu özsel nitelikleri tarafından belirlenir. Oysa tözün özü olmaksızın töz varoluş kazanamazdı; o nedenle bu özsel yüklemeler tözden ayrılamazlar. Örneğin düşünme ruh için vazgeçilmez olmakla birlikte düşünmenin farklı deşikileri yerlerini birbirlerine demektedir. Ruh tözünün düşünme temeli üzerinde ikincil düzeydeki önemli bazı yüklemeleri, algılamak, anımsamak, imgelemek, kuşkulananmak, uslamlama yapmak, sonuç çıkarmak, istemek, duygulanmak gibi zihinsel edimler ve bunların ürünleridir. Birincil olan yani özsel

Descartes’e göre töz, “var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan şeydir”

Descartes’e göre Tanrı sonsuz tözdür ve bunun yanı sıra ruh ve madde olmak üzere iki sonlu töz bulunur. Ruh tözünün özü düşünmek, madde tözünün özü ise yer kaplamaktır.

yüklem ya da nitelik tözü belirlediği için ruh ya da zihin sürekli olarak düşünmektedir; buna göre birey derin uykuda ve baygınlık ya da koma halinde ve hatta ana karnında iken bile düşünmektedir, çünkü düşünmese ruh tözü olarak varlığı ortadan kalkacak. Kuşkusuz bu nokta Descartes'in zamanında ve sonrasında daima tartışmalara konu olmuştur.

Madde-cisim tözünün özsel niteliğinin uzamlılık olduğu biraz yukarıda belirtilmiş idi: Buna göre maddesel tözler uzamsız kesinlikle var olamazlar; uzam, maddesel tözlerin özsel niteliğidir, olmazsa olmazdır. Descartes, "Böylece uzunluk, genişlik ve derinlikte uzamlılık tözün doğasını oluşturur" dediğine göre, uzama ilişkin biçim, büyüklük, boyutlar, devinimsellik gibi nitelikler nesnenin birincil yüklemeleri yani nitelikleri olmaktadır. Bunlar cisimsel tözde zorunlulukla ve nesnel olarak bulunurlar; maddesel töz uzamsız olamaz, uzam da bunlar olmadan olamaz; bunlar nesneyi gerçek anlamda var eden niteliklerdir. Yine de bunlar değişebilir özelliktedirler ya da değişebilir uzam durumlarıdır.

Ama bir de cisimsel tözlerde algıladığımız renk, ses, tat, sıcaklık, soğukluk gibi nitelikler vardır. Bunlar da cisimsel tözlerde uzam değişimleri gibi nesnel olarak mı varolurlar yoksa değil mi? Descartes bunları ikincil nitelikler olarak adlandırmaktadır. Bu nedenle birincilerden ayrıldıkları ortadadır. Descartes'a göre bunlar gerçekte cisimsel tözlerde nesnel olarak yer almazlar. Cisimlerin sınırlarımızı değişik yollarla devindirme yeteneklerinin sonucunda bunları algılayan öznenin varlığında oluşan durumlardır. Kısaca söylemek gerekirse, dışsal şeyler, devinen uzamlı şeyler, bizde renk, ses, tat, koku gibi duymalara neden olurlar. Bu yüzden Descartes'e göre cisimsel tözler tam olarak göründükleri gibi değildir. Sonuç olarak Descartes şunu belirtir: duyu yoluyla nesnelere ayrırımsama pek çok durumda oldukça bulanık ve karanlıktır. Uzam, bizim açık ve seçik olarak cisimsel tözün özüne ya da doğasına ait olduğunu algıladığımız şeydir. Ama renklere ve seslere ilişkin idelerimiz açık ve seçik değildirler. Bu söylenenlerden çıkan sonuca göre, Descartes'in yukarıda değerlendirmelerini verdiğimiz bilgi türlerinden dışsal varlıkların duyu temelli bilgilerinin doğruluk koşullarına ilişkin olarak söylenenler şu aşamada daha iyi gerekçelendirilmiş olmaktadır. Buna göre uzama ilişkin niteliklerin bilgisi, nicilikle ilişkili oldukları için, yani matematik dille ifade edilmeye uygun oldukları için açık ve seçik olmaya uygundur. Ancak beş duyuya özel olarak verilenlerin bilgisi ise açık olabilir, ne var ki seçik olmaktan uzak kalmaktadırlar.

Bu arada madde tözünün bir açılımı olan fizik evrene biraz daha yakından bakabiliriz: Maddesel tözün hüküm sürdüğü fizik doğa mekanik yasalara göre işleyiş gösterir. Bir başka deyişle fizik doğa basınç ve çarpma yasalarına göre işleyen büyük bir makine gibidir. Bu makinenin devinimleri tümüyle mekaniktir. Buradaki devinimin esası tözün yer değiştirmesidir ya da devinimin yönünün değişmesidir. Devinim içindeki nesnelere, birbirleriyle vurma, çarpma, itme ve basınç yapma gibi mekanik ilişkiler içinde bulunurlar. Bu tarz bir işleyiş gösteren doğada hiçbir amaçlılık ve özgür istenç ögesi yer almaz. Fizik doğanın bir üyesi sayılan hayvanlar bile bir makine işleyişi gösterirler. Bir başka deyişle bunlarda, insanlarda olduğu gibi ruh tözünden bir eser bile bulunmaz. Devinimleri tümüyle düzeneksel bir etki tepki yasasına uygun olarak gerçekleşir. Örneğin besinlerine yönelme, kendileri için tehlike oluşturan şeylerden sakınma olguları da yine tümüyle düzeneksel olarak gerçekleşir. Fizik dünyadaki cisimlere uygulanan tüm güçler dışsaldır, bu dışsal güçler, cismin biçiminin bozulmasına yok olmasına neden olabilirler. Çünkü fizik dünyadaki etkileşimler yukarıda belirttiğimiz gibi vurma, çarpma, basınç yapma, ezme biçiminde olabilir. Maddesel cisimlerin yer aldığı fizik doğada hiçbir

boşluk yoktur; her yer cisimsel olanla kaplıdır. Bizim boş gibi gördüğümüz yerlerde bile homojen bir yapı gösteren uzay maddesi vardır. Aslında katı cisimler bu maddenin üstünde yüzer durumdadırlar. Şu halde boşluk kavramı Descartes felsefesi ile bağdaşabilir bir kavram değildir. Sonuç olarak uzam dediğimiz şey cisimsel tözün geometrik kavramından başka bir şey olmamaktadır. Burada asıl vurgulanması gereken nokta, cisimsel tözün devinim niteliğine sahip olmasıdır. Devinim cisimsel töze Tanrı tarafından eklenmiştir ve miktarı bellidir; cisimden cisme sürtünme nedeniyle aktarılabilmesine karşın doğadaki toplam devinim niceliği sabit olarak kalmaktadır. Tanrı doğayı yaratırken sabit bir güç ve buna bağlı olarak sabit bir devinim miktarı vererek yaratmıştır. Bundan böyle bu miktarı azaltmak ya da çoğaltmak yönünde Tanrı hiçbir girişimde bulunmaz; aslında yapıtını bir saat ustası gibi yapmış ve kendi işleyişine bırakmıştır. İşleyişi esnasında Tanrının doğaya herhangi bir biçimde el atması söz konusu değildir. Bu da onun yetkinliğinin bir başka deyişle eksiksizliğinin bir simgesidir.

Descartes *Felsefenin İlkeleri* isimli eserinde “tanrının bu aynı değişmezliğinden belli doğa kuralları ya da yasaları bilinebilir” demektedir. Bununla doğada hüküm süren devinim yasalarına göndermede bulunur. *Birinci yasa* kabaca şöyle dile getirilebilir: Bir şey, herhangi başka bir şeyden etki almadığı sürece dinginliğini (sükûnetini) ya da devinimini sürdürür: Dinginlikte olan hiçbir cisim kendiliğinden devinime başlamaz ve devinimde olan bir cisim de kendiliğinden devinimini durdurmaz. *İkinci yasa*, devinen her cisim devinimini düz bir çizgi üzerinde sürdürme eğilimindedir. Eğer dairesel bir yol izliyorsa bu başka cisimlerle karşılaşmasının bir sonucudur ve aslında sürekli olarak çizdiği dairenin merkezinden kaçma eğilimi taşır. Bunun nedeni Descartes’a göre, Tanrının devinimsiz olması ve maddedeki devinim miktarını yukarıda da belirtildiği gibi korumasıdır. Descartes’in belirlediği *üçüncü yasa* şöyle ifade edilebilir: Eğer düz bir çizgi üzerinde devinimini sürdürmekte olan bir cisim, başka bir cisimle karşılaştığında onun direnç gücü daha fazla ise, bu durumda deviniminden hiçbir şey kaybetmeksizin salt yönünü değiştirir; eğer karşılaştığı cismin direnç gücü daha fazla ise öteki cismi kendisi ile birlikte devindirir ve ötekine verdiği ölçüde kendi deviniminden kaybeder. Yine Descartes bu yasayı da tanıtlamaya çalışırken bir-iki deneysel tanıt göstermeye çalışsa da büyük ölçüde tanrısal temele dayanır, yani Tanrının başlangıçta takdir ettiği güç ve devinim miktarının değişmezliği olgusuna gider. Ancak tüm bu yasalarda gösterilen bu metafizik temelin modern fizik biliminin bu alandaki yaklaşımı ile ne dereceye dek bağdaşıp bağdaşmayacağı konusu sorgulanmaya açıktır.

Descartes’in insandaki ruhsallık tözüne doğru gidilen yolda canlı cisimlerin yapısı üzerine ne düşündüğüne de değinilmesi gerekir. Canlılık olgusunun ilk dışı vurumu olan bitkiler üzerine herhangi bir söylemi olduğuna tanık olamıyoruz. Ancak hayvanlara ilişkin açıklamaları da pek çok kişiye çarpıcı gelmektedir. Hayvanlara ilişkin açıklamaları, fiziksel doğa üzerine söyledikleri tarafından ister istemez belirlenmiştir. Öncelikle Tanrı tarafından yaratılmış iki tür töz, tinsel ve cisimsel tözler vardır. Buradaki can alıcı soru canlı cisimlerin hangi alana ait olacaklarıdır. Descartes’in buradaki tercihi insan dışında tüm canlı cisimleri, cisimsel (maddesel) tözler alanına yerleştirmek biçiminde olur. Şu halde bunların temeli düşünme özneliği değil, uzam özneliği olacaktır. Önce şu soruyu soralım: Neden hayvanlar cisimsel tözlerin dünyasına ötelenmektedir? Bunun gerekçesi Descartes’a göre, hayvanların akla, düşünmeye dayalı olarak *konuştuklarını* ya da bunu yapabileceklerini gösteren herhangi iyi bir kanıtın bulunmayışındır. Bazı hayvanların kenedilerini sözcükler biçiminde sesler çıkarmaya yetenekli kılan organsal düzenekleri

Descartes’in üç devinim yasası:

1. Bir şey başka bir şeyden etki almadığı sürece dinginlik ya da devinimini sürdürür.
2. Devinen her cisim, devinimini düz bir çizgi doğrultusunda sürdürme eğilimindedir.
3. Her cisim hareketi esnasında direnç gücü daha yüksek bir cisimle karşılaşarsa onun hareketinin etkisiyle yönünü değiştirir, kendi direnci daha güçlüyse o cismi de kendisiyle birlikte hareket ettirir.

vardır. Örneğin papağanlar sözcükleri seslendirebilme anlamında konuşabilmektedirler ama bu durum onların düşünerek konuştuklarını belgeleyecek bir kanıt oluşturmamaktadır. Asıl kanıt bu söylediklerini otomatik olarak gerçekleştirdikleri yönündedir. Ayrıca duygularının işaretlerini vermeleri de yine otomatik bir biçimde olmaktadır. Bazı bedensel işleri ise büyük bir beceri ile yapabilmeleri yine bunu zihinsel yeteneklerinin üstün oluşuna dayandırarak açıklamayı gerektirmez. Çünkü o zaman niye konuşmadıklarını açıklamak zorlaşır. Çünkü Descartes'in dediğine göre konuşmak çok az bir zihinsel yetenek gerektirmektedir. Buna karşılık insanların en az zeki olanları bile düşüncelerini anlatacak sözcük dizilerini oluşturabilmektedirler. Ve yine dilsiz kişiler düşüncelerini anlatmak için başka im sistemlerini öğrenebilir ve onlardan yararlanabilirler. Bu söylenenlerden çıkan sonuca göre, hayvanlar bir akıldan ve zihinden yoksundurlar. Bir başka deyişle hayvanların ruh tözü ile hiçbir ilişkileri yoktur; onlar madde tözünün bir kipidir (modus) ve sonuç olarak bir tür makine ya da otomattırlar. Böylece hayvanlarda kendine özgü bir hayvan ruhu bulunduğunu kabul eden Aristotelesçi-skolastik kuram dışlanmış olur. Bu noktada *Arnauld*, hayvanların davranışlarının da bedenden ayrı birlikli bütünlüklü ve bozulamaz bir ruh düşüncesi olmaksızın açıklanamayacağını öne sürdüğü zaman, Descartes, "hayvanların davranışları bizim, zihnin yardımı olmaksızın ortaya çıkan davranışlarımıza benzemektedir," yanıtını verme yoluna gitmiştir. "Onlardaki biricik devinim ilkesi organlarının yatkinlikleri ve kanı arıtırken yüreğin vuruşu tarafından üretilen canlılık özularının sürekli bir boşaltımıdır" (akt. Copleston, 1996: 136). Başka bir yerde ise "hayvanları yaşamdan yoksun bırakmadığını, ama bu yaşamın salt yüreğin sıcaklığından oluştuğunu öne sürer; ayrıca organları ile ilişkili olarak duygulandıklarını da eklemek zorunda kalır. Bu açıdan bazı eylemleri biz insanların bazı eylemlerine benzer görünmektedir. Yine de hayvanlarda bu eylemler bazı canlılık ilkelerine dayanmaktadır. Oysa aynı benzer görünen eylemler insanlarda zihinselliğin ürünüdür. Şu halde hayvanlar ruh tözü ile herhangi bir bağlantıları olmaksızın canlı olma niteliğini belli bir mekaniklik ya da otomatlık içinde gerçekleştirirler.

Descartes, hemen hemen bu aynı yapıyı insan bedeni için de onaylamaya hazır görünür: Çünkü bedende solunum, sindirim, kan dolaşımı gibi pek çok fiziksel süreç ruhun ya da zihnin bir karışması olmaksızın gerçekleşmektedir. Buna karşılık farkında olarak yürüyebiliriz. Ama zihin bacakları doğrudan olarak devindiremez; bunun için pineal bezdeki canlılık özularını etkiler ve buradan etki bedene yanı bacaklara geçer; bunu yaparken de yeni bir devinim ya da güç yaratmış değildir, sadece varolanın yönünü değiştirmiş ya da tanrı tarafından yaratılmış olan devinimi uygulamaktır. Bu nedenle insan bedeni de büyük ölçüde özdevinimli olarak çalışan bir makine gibidir. Yaşayan bir insanın bedeni ile ölü insanın bedeni arasındaki ayırım, tıpkı bir saatin, bozulan ve devinim ilkesi işlemeye son veren bu aynı saat ile olan ayırımına benzetilebilir. Buraya dek söylediklerimizden anladığımıza göre doğada salt insan varlığında, Descartes'in evrende tüketici olarak kabul ettiği iki töz yani maddesel töz ve tinsel töz bulunmaktadır. Bedenimiz maddesel tözü yansıtırken bununla iç içe olarak bulunduğunu düşünmek zorunda kaldığımız bir de ruhumuz ya da zihnimiz bulunmaktadır. Buradaki ilginç nokta, ruhumuz uzamsız bir töz olduğuna göre, bedenle nasıl iç içe bulunabilir ve ayrıca bedenimizle nasıl ilişki içinde bulunabilir? İnsan varlığındaki zihin beden ilişkisi, Descartes'ı uzlaşmaz töz anlayışı bakımından en fazla zorlayan nokta olmuştur. Descartes, insanda zihin-beden ilişkisini belli bir biçimde açıklamaya çalışmıştır. Şimdi bunu biraz daha yakından görmeye çalışalım.

Köktenci Düalizimde Zihin-Beden Etkileşimi Sorunu

Bu iki uzlaşmaz töz nasıl bir araya gelmişler ya da birbirleriyle nasıl etkileşmiştir? Descartes'a göre teolojik yanıt, Tanrının öyle yaratmış olmasıydı. Bu nedenle Descartes ve öteki teorisyenler bu noktayı çok fazla sorgulamadılar. Ancak bu iki uzlaşmaz tözün olgusal olarak insan varlığında birlikte bulunmaları ve üstelik tam bir işbirliği içinde etkinlikte bulunmaları inandırıcı bir açıklamayı gerektirmekteydi. Descartes'ın açıklaması, "karşılıklı-etkileşimcilik (interactionism) adını taşımaktadır. Bunun anlamı şudur: zihin ister, beden yapar; bedenin bir gereksinimini de, zihin karşılama yoluna gider. Descartes, olgusal alanda zihin ve bedenin uyumlu bir biçimde iş gördüklerini gözlemlediği için ister istemez bu tür bir açıklama yoluna sürüklenmiştir. Ancak uzlaşmaz yapılı iki töz yaklaşımı Descartes'i bu konuda gerçekten sıkıştırmıştır: Bir yandan, bilgide açıklık ve seçiklik ölçütünü uygulaması onu ruh ve beden arasındaki ayrımın gerçek olduğunu vurgulamaya götürürken, öte yandan ruhu bedene tümüyle dışsal ve yabancı bir etken olarak görmekten de kaçınır. Oysa Arnauld, Descartes'in koyutladığı bu tarz düalist töz yaklaşımından şöyle bir sonuç çıkarmaktadır: Başlangıçta Descartes'in kendi varlığını salt bir düşünen ben (cogito) olarak tanıtladığı dikkate alınır, bir başka deyişle kendimizi açık seçik olarak salt düşünen bir varlık olarak algıladığımız sürece, bundan çıkan sonuç, cisimsel hiçbir şey insanın özüne ait değildir ve insan bu yüzden bütünüyle tindir, bedeni ise salt tinin taşıyıcısı durumdadır. Oysa Descartes bu durumu kabul etmez. *Meditasyonlar* isimli eserinde yer alan altıncı meditasyonda 'kendi'nin bedende gemideki bir kılavuz gibi yer almadığını belirtmişti. Çünkü tanrı aldatıcı olmadığına göre, "eğer doğa bana acıdan etkilenen ve açlık ve susuzluk duyan bir bedenim olduğunu öğretiyorsa, tüm bunlarda bir gerçeklik olduğundan kuşku duyamam. Ama "Doğa ayrıca bu acı, açlık, susuzluk vb. duyuları ile bana öğretir ki yalnızca bedenimde bir kılavuzun bir teknede bulunduğu gibi bulunmakla kalmam, ama onunla sıkı sıkıya birleşmişimdir ve deyim yerindeyse öylesine iç içe geçmişimdir ki onunla bir bütün oluşturuyor gibi görünürüm. Çünkü eğer durum bu olmasaydı, bedenim incindiği zaman, ben, ki yalnızca düşünen bir varlığım, acı duymamalı ve bu yarayı yalnızca anlık ile algılamalıyım, tıpkı geminin teknesinde bir şey bozulunca bunu görerek algılaması gibi" (akt. Copleston, 1996: 123). Descartes, giderek ruhun bütün bedene katıldığını öne sürer. Ve bu noktada karşılıklı etkileşimden söz eder. Çünkü empirik veriler de göstermektedir ki ruh beden tarafından, beden de ruh tarafından etkilenmektedir, bu durumda bunlar bir anlamda bir birlik oluşturmaktadırlar. Bu nedenle bu etkileşimin bedenin neresinde ve nasıl gerçekleştiğinin tam olarak gösterilmesi gerekmektedir.

Ruh bir anlamda bütün bedene katılmış olsa da yapısı bakımından birdir ve bölünmezdir; Descartes, ruhun, işlevlerini belli bir organda ötekilerde olduğundan çok daha belirgin olarak gerçekleştirdiğini, bu organın da beyin olduğunu ifade eder. Yine beyin bütününde değil, pineal glans adı verilen çok küçük ve sayıca bir tek olan bir bezde ruhun beden üzerindeki işlevlerini yerine getirdiğini, bedenden gelen etkileri de bu noktadan aldığı dile getirir. Bu bez beyin ortasında yerleşmiştir, sayıca tekdir ve yine sayıca tek olan ve bölünmeyen ruhun bir tek buradan bedenle etkileşmesi olanaklı olur. Bu bez aracılığıyla, ruhun beze ilettiği etkiler sinirler içinde yer alan canlılık özlerini devindirir ve bu devinim ilgili dokulara ya da organlara taşınır; aynı şekilde bedenden gelen etkileri taşıyan canlılık özleri bu beze ulaştığında bez etkilenir ve bu etkiyi ruha aktarır. Bu şekilde karşılıklı etkileşim gerçekleşmiş olur. Ne var ki karşılıklı etkileşim noktasının

yerinin saptanması, etkileşimin ne tarzda gerçekleştiğinin söylenmesi, maddesel olmayan bir ruh ve maddesel olan bir beden arasındaki ilişkinin doyurucu olarak açıklandığı anlamına gelip gelmediği açısından sürekli soru konusu yapılmıştır. Gerçekte Descartes'ın bu açıklaması, uzlaşmaz düalist töz anlayışı bakımından tutarlı bulunmamıştır: Yapıları bakımından birbirini dışlayan iki töz nasıl olur da birbirleriyle ilişki içine girebilir? Descartes, bu konuda kendisine yöneltilen tüm eleştirilere karşın, karşılıklı-etkileşim tezinden geri adım atmamıştır. Bu sorunu onu izleyen Kartezyen düşünürler kendilerince çözmeye çalışmışlardır. Ama onların açıklamaları da pek çok insana doyurucu gelmemiştir. Bu düşünürleri ve açıklamalarını biraz sonra ele alacağız.

Madde ile ruh arasındaki ilişki felsefe bakımından neden bu denli çetin bir sorun oluşturmaktadır? Descartes'ın bu sorunun çözümüne yönelik önerisini nasıl değerlendiriyorsunuz? Tartışınız.



İstenç Özgürlüğü ve İyinin Doğası

Descartes insanın istenç (irade) özgürlüğüne sahip olduğunu kabul eder. İnsanın özgür istence sahip olduğunu bilmesinin “cogito ergo sum” dan daha önce geldiğini ve bu anlamda zihinsellik için birincil veri olduğunu öne sürer. Çünkü eğer birincil veri olmasa, cogitoyu keşfetmeden önce, böylesine hiperbolik bir kuşkuya başvurmazdı. Şu halde istemelerdeki seçim özgürlüğünün öncelliği, bilinçli bir kuşku sürecinden geçmeyi seçmesine izin vermiştir. Şu halde insanın özgürce davranma edimi insan için en temel en önemli düşünsel bir kiptir. Bu özgürlüğün farkına varılması da doğuştan bir idedir. “Biz insanlar istenç özgürlüğümüzü kullanarak kendi eylemlerimizin efendisi oluruz ve bu yüzden övgüyü ya da yergiyi hak ederiz.” Descartes bundan sonra *Yöntem Üzerine Konuşma*'da kendisi için geçici bir törebilim oluşturur ve bu yolda bazı kurallar belirler:

1. Ulusun yasalarına ve törelerine, dinsel inancına ve aile geleneğine boyun eğ ve davranışta aşırılıktan kaçın.
2. Taşındığın kanılara bağlı kal ve seçtiğin eylem yolunda kararlı ol;
3. Kendini ve tutkularını çevrene ve talihine uyarla ve bunlara karşı direnme; ve
4. senin için en iyi olacak yaşam uğraşını dikkatlice seç (akt. Sahakian, 1997: 127).

Descartes bu ilkeler üzerine sistematik bir ahlak öğretisi geliştirmemiştir. Kişisel yaşam yolunda kendine yol gösterici olarak törel ilkeler olarak belirlemiştir. İlkelerin içeriğinde Aristoteles'in ve Stoacıların etkileri açıkça görülebilmektedir. Yine de Ruhun Tutkuları adlı yapıtında az çok Aristotelesçi bir törel kuram oluşturma yoluna gitmiştir.

Duygu (tutku) çözümlemesi karşılıklı-etkileşim kuramı ile bağlantılıdır: Buna göre duygunun ruhta beden tarafından uyarıldığını öne sürer. Sonuç olarak ruhtaki duyguya karşılık olan şey bedende bir eylemdir. Sözcüğün genel anlamında duygulanımlar ve algılar aynı şeydir. “Çoğunlukla bizde bulunan tüm algı türlerine ya da bilgi biçimlerine birinin duygulanımları diyebiliriz. Çünkü onları oldukları gibi yapan çoğu kez ruhumuz değildir; ruh onları her zaman onlar tarafından temsil edilen şeylerden alır (Copleston, 1996: 143). Descartes'e göre duygular-tutkular genelde doğaları bakımından iyidirler ama kötüye kullanılabilirler ve aşırıya kaçmalarına izin verilebilir; şu halde denetlenmeleri gerekir. Genelde fizyolojik koşullara bağımlıdır ve onlar tarafında uyarılırlar. Bu nedenle onları denetle-

Descartes'in törebilimi dört pratik ilkeye dayanır:

1. Ulusun yasalarına, törelerine, dinsel inançlarına boyun eğ.
2. Kanılarına bağlı kal ve seçtiğin eylem yolunda kararlı ol.
3. Kendini ve tutkularını çevrene ve talihine uyarla.
4. Senin için en iyi olacak yaşam uğraşını dikkatle seç.

yebilmek için fiziksel nedenleri değiştirmek gerekecektir. Nedenleri değiştirmek onları doğrudan doğruya ortadan kaldırmak demek değildir. Nedenler devam ederken oluşan ruhsal çalkantıyı denetlemeye çalışarak, bu esnada beden gerçeğe geçirmeye eğilimli olduğu eylemin yolunu değiştirebilmek gerekir. Duyguları ya da tutkuları denetlemeye çalışmak bu anlamdadır: Örneğin, eğer öfke vurmak için elimizi kaldırmamıza neden olursa, istenç gücü ile çoğu kez onu durdurabiliriz. Eğer korku, bacaklarımızı kaçma yönünde uyarırsa, istenç gücümüz onları böyle bir devinimden alıkoyabilir. Descartes'e göre tutkuları dolaylı olarak denetlemenin yolu, genellikle yaşamayı istediklerimize bağlanmış olan ve gerçekleştirmek istemediklerimize de karşıt olan tasarımları devreye sokmak gerekmektedir.

İyinin Doğası Üzerine

Tutkular uyardıkları istek aracılığıyla bizi her türlü eyleme götürebilecekleri için, denetlenmek üzere önemli olan şey bu istektir. O zaman istek ne zaman iyidir ne zaman kötüdür? Descartes'e göre istek doğru bilgiyi izlediği zaman iyidir; bir yanlış üzerine kurulduğu zaman kötüdür. Şu halde isteği iyi kılan bilgi nedir? Burada bize bağımlı olan şeyleri bize bağımlı olmayanlardan tam olarak ayırt edebilmemiz gerekir. İnsanlar çoğu zaman bunu başaramamakta ve birtakım olumsuzluklar ortaya çıkmaktadır. Denetimimizin dışında kalan olaylar tanrı tarafından saptanmıştır. Onlara boyun eğilmesi gerekir. Gücümüz içinde olanların da iyi ve kötü olanlarını ayırt edebilmemiz gerekir. "Ve erdemi izlemek en iyi oldukları yargısında bulunduğumuz eylemleri yerine getirmekten oluşur." Çünkü bizim elimizde olan bir şey gerçekten erdem ve bilgeliktir. Bu koşul bize en yüksek mutluluğu verir. Tam olarak elimizde olmayanlar ise, onur, zenginlik ve sağlıktır. Eksiksiz mutluluk bu iki kategorinin birlikte gerçekleştirilebilmiş olmasına bağlıdır. Bunları gerçekleştirebilmenin koşulları *Yöntem Üzerine Söylem*'de verilen kurallardır. İlk kuralı biraz değiştirerek, gelenek-göreneklerin yerine haklı olarak bilgiyi geçirir. Buna göre birinci kural; "kişinin tüm yaşam olaylarında yapması gerekeni ve yapmaması gerekeni bilmek için her tür çabada bulunmaktır. İkincisi tutku ya da itki tarafından saptırılmaksızın usun buyruklarının tümünü yerine getirmek için sağlam ve sürekli bir kararlılık göstermektir ve üçüncü kural kişinin elinde olmayan tüm şeylerin gücünün alanının dışında olduğunu düşünmesi ve kendini onları istememeye alıştırmasıdır. Çünkü bizi hoşnut olmaktan alıkoyabilecek tek şey istek ve pişmanlıktır" (akt. Copleston, 1996: 145). Descartes'e göre usumuzun hiçbir zaman yanılmaması da zorunlu bir koşul değildir. "En iyi oldukları yargısında bulunduğumuz şeylerin tümünü yerine getirme kararından ve erdeminden hiçbir zaman yoksun olmadığımız konusunda duyuncumuzun tanıklık etmesi yeterlidir." (akt. Copleston, 1996: 145) Şu halde yaşamda mutlu olabilmek için sadece erdem yeterli olacaktır. Bu açıklamalarda Stoa okulunun etkisi açıkça görülebilmektedir. Özellikle Roma Stoasından Seneca'nın söylemlerini izlemiştir.

Modern felsefeye geçişi gerçekleştiren Descartes'in felsefesi, ardından gelen kuşak üzerinde çeşitli yönlerden etkili olmuştur. Bu felsefenin ussal çizgisi, kendinden sonra gelen felsefede güçlü bir rasyonalist akıma yol açmıştır. Bu çizgideki filozofların en ünlüleri Malebranche, Spinoza ve Leibniz 'dir. Descartes'in özne felsefesi akademisyen olmayan bireysel felsefecilerin felsefe evrenine damgalarını vurmalarına neden olmuştur. Bunların başında Hobbes, Locke, Spinoza, Leibniz, Berkeley ve Hume gibi filozoflar gelmektedir. Aynı zamanda bu özne felsefesinin sonucu olan idealizm özelliği de yine gelen rasyonalist ya da empirist nitelikli pek çok filozofun dünyaya bakışını belirlemiştir. Ama Descartes'in en göze çarpan

ve somut etkisi, zihin beden düalizminin geride bıraktığı güçlüğü aşabilmek için ardından gelen bir dizi filozofun bu soruna canla başla çözüm arama girişimleri olmuştur. Bunlar arasında Descartes'in düalist töz anlayışını olduğu gibi kabul ederek bu çerçeve içinde soruna çözüm arayanlar çıkmıştır. Bunlara Descartesçiler (Kartezyenler) adı verilmektedir. Bu Kartezyenlerden özellikle ikisi Geulincx ve Malebranche savundukları görüş bakımından Vesileciler- Ara-nedenciler (Occasionalistler) olarak adlandırılmaktadırlar ve bu alanda en önde gelen isimlerdir. Bunun dışında Spinoza ve Leibniz gibi düşünürler kendi töz anlayışları içinden hareketle aynı soruna çözüm denemesinde bulunmuşlardır. Şimdi öncelikle Kartezyenleri ve öteki büyük ussalıcı düşünürleri ele almamız gerekmektedir.

Özet



Rönesans döneminde ortaya çıkan başlıca felsefi akımları değerlendirebilmek.

Rönesansa hâkim olan başlıca felsefi akımlar Platonculuk ve Aristotelesçiliktir. Platoncu düşüncüler Ficinus, Mirandola ve Cusanus, en önde gelen Aristotelesçi düşünürse Pomponazzi'dir. Ficinus, Platonculuğu Hıristiyanlık ve Aristotelesçilikle uzlaştırmaya çalıştı. Ona göre evren başında Tanrı'nın bulunduğu düzenli bir basamaklar sistemidir. İnsan ruhu Tanrıdan türemiştir ve ona döner. Evrenin bütün bağlantıları insan ruhunda bulunduğu için insanda tüm evreni bilme gücü vardır. Cusanus'a göre ise duyuların sağladığı dağınık veriler imgelemece birleştirilir ve tasarım ya da kavramlar ortaya çıkar. Akıl bu tasarım ve kavramlar arasındaki ilişkileri keşfederek bunları birleştirir ve bilgilerimiz oluşur. Fakat akıl, bilgilerimizi bir birlik altında toplamaya yetili değildir. Bunun farkına varan akıl, öğrenilmiş bilgisizlik denen duruma ulaşır. Mutlak birliği temsil eden Tanrı'ya akılla değil, bir tür sezgiyle, mistik aydınlanmayla ulaşılır. Tanrı şeylerin içindeki sonsuz tözdür. Dünya Tanrının bir açılımıdır. Birlik olan varlık çokluğa dönüşmüştür; çokluk da Tanrı'da birlik olmaktadır. Fakat evrendeki her şey sonludur ve tanrısal idealleri tam olarak gerçekleştiremez. Bu nedenle sonul anlamda Tanrı ve doğa özdeş değildirler. Rönesans'ın en önemli Aristotelesçi düşünürü Pomponatus'a göre ise insan bu dünyada ahlaksal yetkinliği gerçekleştirebilir ve bunun için herkesin kendi işinin gereğini yapması yeterlidir. Erdemlilik, çıkar beklenerek gerçekleştirilmemelidir. Eşyanın doğal bir düzeni olduğu için mucizeleri yadsır. Tanrı'nın önceden her şeyi bilmesiyle, ahlaksal özgürlük öğretilerinin çelişik olduğunu savunur. Rönesans döneminde Stoacı, Epikürosçu, Kuşkucu ve Atomcu etkiler altında bazı felsefi akımlar da ortaya çıkmıştır. Hepsinin ortak özelliği İlkçağ Felsefesinin çeşitli öğretilerinden etkilenmiş olmalarıdır.



Rönesans döneminde ortaya çıkan bilimsel gelişmeleri açıklayabilmek.

Rönesans döneminde birçok bilim adamı yetişmiştir. Bunlardan Paracelsus doğanın canlı olduğunu, her varlığın kendine has bir ruha, evrenin ise vulcanus adı verilen bir genel güç odağına sahip olduğunu savunmuştur. İnsan bir mikrokosmostur ve archeus denen özgün bir ruh taşır. Sağlık ve

hastalık bu archeus ile ilgili durumlardır. Telesius'a göre ise doğruya ulaşmak için duyulara başvurmak gerekir. Ona göre tüm varoluş madde ve güç ilkelere üzerinde temellenir. Güç birbirine karşıt iki öğeden oluşur; bunlar sıcak ve soğuktur. Madde daha en başından bilinçlidir ve ruhun yapıldığı kumaş maddeseldir. Ruh organizmanın parçalarını bir arada tutar ve onların devinimini başlatır. Bireysel ruh ölümlüdür ama ruhta bir ölümsüz parça bulunur. Bruno ise Copernicus'un güneş-merkezci astronomi görüşünü savunmuş, ay altı- ay üstü ayırımı yadsımıştır. Evren her noktasından dışa doğru yayılan bir sürekliliktir; Tanrının sonsuzluğunu sınırsız büyüklüğü içinde yansıtır. Tanrı doğalaştırılan doğa, evren ise doğalaştırılmış doğadır. Evren ve Tanrı bir madalyonun iki yüzü gibidir. Tanrı bir bakıma evrendir. Bruno bu evren-Tanrıyı bazen 'madde' terimiyle karşılar ama bu madde soyut bir fikirden başka bir şey değildir. Kamu-tanrıcağı yakın görüşleriyle Bruno, kilise tarafından yakılmış ve bir bilim şehidi olarak ünlenmiştir. Copernicus, Hıristiyanlığın yer-merkezci evren anlayışı yerine güneş-merkezci bir evren anlayışı koymuş ve binlerce yıldır geçerli olan Aristoteles-Ptolemaios sistemini sarsmıştır. Bu yeni anlayış, evrenin yalın, basit, nitelik ilişkilerinden daha çok nicelik ilişkilerine dayanan bir yapısı olduğunu savunur. Bu matematiksel yapı evrene düzenli, amaca uygun bir görünüm sağlar. Doğaya az sayıda doğa yasası egemendir ve bundan böyle doğanın keşfi, sağlam matematiksel verilerle iş gören bir gözlem yöntemi olmalıdır. Kepler, Copernicus'un öne sürdüğü güneş-merkezci kuramı benimsemiş ama onun dairesel yörünge anlayışı yerine üç gezegen yasası koymuştur;

1. Gezegenler Güneş etrafında eliptik yörüngeler çizerler.
2. Her gezegen güneş çevresinde çizdiği yörüngede eş zamanda eş uzunluğu geride bırakır.
3. Gezegenlerin dönüş zamanının karesi, gezegenin güneşten olan ortalama uzaklığının küpüyle orantılıdır.

Kepler'e göre de doğanın yapısı matematik dile uygundur; şeyler ve olgular arası ilişkiler niceliksel oran ve orantılarla açıklanabilir. Galileo ise Copernicus'un kuramını savunmuş, teleskopuyla birçok gözlem yaparak eski gök sistemi hakkında ciddi soru işaretleri uyandırmış, serbest düşme, serbest salınım ve sarkaç yasalarını

bulmuştur. İvme, süredurum yasası gibi önemli fizik keşifler yapmış, doğal olgular arası ilişkilerin matematik oran ve orantılarla ölçülüp ifade edilebileceğini göstermiş, doğanın matematik dille yazılmış bir kitap olduğunu savunmuştur.



Francis Bacon'un özgün yöntem ve bilgi anlayışını açıklayıp tartışabilmek.

Bacon, tümdengelim yöntemine karşı çıkararak gözlemden genellemeye varan tümevarım yöntemini savunmuştur. Bunun için önce zihnin bazı önyargılardan temizlenmesi gerektiğini düşünmüş, bu önyargılara zihnin putları adını vermiştir. Bunlar dört tanedir; *Soy putları, mağara putları, çarşı pazar putları ve tiyatro putları*. Bu önyargılardan temizlenen zihin, herhangi bir doğa olayının özünü (formunu) yakalamak üzere tümevarım yöntemini dört aşamalı olarak uygulayacaktır.

1. Olgunun içinde bulunduğu şeylerin listesini çıkarmak,
2. Olgunun içinde bulunmadığı şeylerin listesini çıkarmak,
3. Olgunun içlerinde dereceli olarak bulunduğu şeylerin listesini çıkarmak,
4. Olgunun içinde bulunmadığı şeylerin dışta bırakılması.

Modern bilimde olgular, neden-etki bağlamında ele alınırken Bacon'da böyle bir bağlam yoktur ve son olarak modern bilim dili matematiksel formüller bir dil iken, Bacon bu matematiksel dili dikkate almamış fakat tümevarım düşüncesinin gelişimine önemli katkılarda bulunmuştur.



Descartes'in özgün yöntem ve bilgi anlayışını açıklayıp tartışabilmek.

Descartes, matematikteki kesinliği felsefeye kazandırmak amacıyla yola çıktı ve bunun için tümdengelim ve sezgisel yöneme başvurdu. Ona göre tümdengelim kesin olarak bilinen olgulardan yapılan çıkarımdı ve tüm bilgi sezgisel olarak kavranan açık ve seçik başlangıç önermelerine dayanmaktaydı. Matematikteki başlangıç önermeleri doğruluğu sezgisel olarak bilinen doğruluklardı. Descartes felsefe için başlangıç oluşturacak önermelerin de sezgisel anlamda kendiliğinden açık ve seçik olmaları gerektiğini düşünmekteydi. Açıklık bir kavramın zihnimize doğrudan verilmesi, seçiklik ise kavramı zihnimizdeki diğer idelerden ayırt edebilmemiz, sınırını çizebilmemizdir. Descartes felsefeye başlangıç önermeleri bulmak için dört aşamalı bir yöntem önerdi:

1. Doğruluğunu açık ve seçik bilmediğimiz hiçbir şeyi doğru kabul etmemek.
2. Araştırdığımız sorunların her birini mümkün olduğunca küçük parçalara bölmek.
3. Onları basitten karmaşığa doğru bir sırayla incelemek.
4. Sık sık geriye dönüp elde edilen verileri sınamak. Bu esas üzere önce her şeyden kuşku duydu ve sonunda kuşkulanmakta yani düşünmekte olduğundan kuşku duyamayacağı sonucuna vardı.

“Düşünüyorum, öyleyse varım önermesiyle” kendi beninin bilgisini sezgisel olarak kendiliğinden açık ve seçik kabul etti. Tanrı'nın, matematiksel bilginin ve dış dünya üzerine edindiğimiz bilgilerin geçerliliklerini kendi beniyile olan ilişkilerinden yola çıkarak kurdu ve böylece özne merkezli modern felsefenin kurucu babası olarak ünlendi.



Descartes'in töz, ruh ve ahlak anlayışını genel hatlarıyla özetleyip değerlendirebilmek.

Descartes, tözü “var olmak için kendisinden başka hiçbir şeye gereksinim duymayan bir şey” olarak tanımlar ve Tanrı'yı sonsuz töz, ruh ve bedeni ise sonlu tözler olarak belirler. Ruh tözünün özü düşünmek, madde tözünün özü ise yer kaplamaktır. Bunlardan madde-cisim, tözü uzamsız var olamaz. Uzunluk, genişlik ve derinlikte uzamlılık bu tözün doğasını oluşturur. Bunlar maddesel tözün birincil nitelikleri, renk, ses, tat, sıcaklık gibi özellikler ise ikincil nitelikleridir. Uzama ilişkili niteliklerin bilgisi, nicelikle ilişkili oldukları, yani matematik dille ifade edilmeye uygundur. Maddesel tözün hüküm sürdüğü fizik doğa mekanik yasalara göre işler. Doğa, tüm devinimleri mekanik olan bir makinedir. Hiçbir boşluk içermez. Uzam da maddesel tözün geometrik kavramından başka bir şey değildir. Birbirlerine indirgenemeyecek yapıda olan bu iki farklı töz insanda bir arada nasıl bulunmakta, birbirleriyle nasıl etkileşmektedir? Zihin-beden ilişkisi sorunu olarak bilinen bu konuda Descartes ruh ve maddenin insan beynindeki kozalaklı bezde etkileştiklerini savundu. Törebilimi ise dört pratik ilkeye dayanmaktaydı:

1. Ulusun yasalarına, törelerine, dinsel inançlarına boyun eğ.
2. Kanlarına bağlı kal ve seçtiğin eylem yolunda kararlı ol.
3. Kendini ve tutkularını çevrene ve talihine uyarla.
4. Senin için en iyi olacak yaşam uğraşını dikkatle seç.

Kendimizi Sınavalım

1. Cusanus'a göre tasarımlarımızın ya da kavramlarımızın oluşumu aşağıdakilerden hangisinin etkinliğinin bir sonucudur?
 - a. İmgelem Yetisi
 - b. Duyu Organları
 - c. Gözlem ve Deney
 - d. İçgüdü
 - e. Sezgi
2. Pietro Pomponazzi aşağıdakilerden hangisinin Aristotelesçilikle uyuşmadığını savunmaktaydı?
 - a. Dört neden öğretisi
 - b. Ay altı alem - ay üstü alem ayrımı
 - c. Bireysel ruhların ölmezliği düşüncesi
 - d. İlk madde (prote hyle) kavramı
 - e. Bitkilerde ruh bulunduğu düşüncesi
3. Paracelsus'un düşüncesinde önemli bir rolü olan archeus kavramı aşağıdakilerden hangisine karşılık gelir?
 - a. Öğrenilmiş Bilgisizlik
 - b. Evrendeki Herşeyin Genel Ruhı
 - c. İnsandaki Yaşam Gücü
 - d. Makrokosmos
 - e. İmgelem Gücü
4. Kepler'in Gezegen Yasaları aşağıdaki bilgilerden hangisini içermez?
 - a. Gezegenler birtakım uydularla çevrelenmiştir ve yıl boyunca Ay gibi evreler geçirirler.
 - b. Gezegenlerin Güneş etrafında izledikleri yol elips biçimindedir.
 - c. Gezegenler Güneşe yaklaştıkça hızları artar, uzaklaştıkça hızları azalır.
 - d. Gezegenler Güneş çevresindeki yörüngelerinde eş zamanda eş uzunluğu geride bırakırlar.
 - e. Gezegenlerin dönüş zamanının karesi, gezegenin Güneşten ortalama uzaklığının küpüyle orantılıdır.
5. Aşağıdakilerden hangisi Galileo Galilei'nin keşiflerinden biri **değildir**?
 - a. Sarkaç Yasaları
 - b. Jüpiter'in dört uydusu
 - c. Venüs gezegeninin evreleri
 - d. Serbest Düşme Yasaları
 - e. Heliosentrik evren sistemi
6. Aşağıdakilerden hangisi Bacon'un tümdengelim yöntemini reddetmesinin sebeplerinden biri **değildir**?
 - a. Doğa hakkında yeni bir bilgi ortaya koyamaması
 - b. Ürettiği sonuçların, başvurduğu öncüllerce zaten içerilmesi
 - c. Buluş yöntemi olmaya elverişsiz olması
 - d. Doğa hakkında çözümleyici bir tutumdan öteye gidememesi
 - e. Tek tek olguların gözlemlenmesiyle ilgilenip tümelliği ihmal etmesi
7. Bacon'a göre, belli türden sözcükleri kullanmak konusunda hassas olup her konuyu o sözcüklerle açıklama yoluna giden ve bu yolla belli kavramları adeta putlaştıran kişi aşağıdakilerden hangisinin etkisi altındadır?
 - a. Tiyatro Putları
 - b. Çarşı Pazar Putları
 - c. Mağara Putları
 - d. Soy Putları
 - e. İnanç Putları
8. Descartes'e göre bir fikrin seçik (distinct) olması ne demektir?
 - a. Fikrin zihne doğrudan verilmiş olması
 - b. Zihnin, o fikrin bilincinde olması
 - c. Fikrin farkında olunması
 - d. Fikrin zihin tarafından yeğlenmiş bir fikir olması
 - e. Fikrin, zihindeki diğer idelerden ayırt edilebilmesi
9. Descartes'e göre aşağıdakilerden hangisi cisimsel tözün ikincil özelliklerindedir?
 - a. Biçim
 - b. Sıcaklık
 - c. Büyüklük
 - d. Boyut
 - e. Devinim
10. Descartes'e göre aşağıdakilerden hangisi sonlu bir tözdür?
 - a. Uzam
 - b. Devinim
 - c. Ruh
 - d. Sayı
 - e. Tanrı

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Rönesans Döneminde Platonculuk” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Cusanus’a göre tasarımların ya da kavramların imgelem yetisinin duyu verilerini birleştirmesiyle ortaya çıktığını göreceksiniz.
2. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Rönesans Döneminde Aristotelesçilik” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Pomponazzi’nin bireysel ruhların ölmezliği düşüncesinin Aristotelesçilikle bağdaşmadığını savunduğunu göreceksiniz.
3. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Paracelsus” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Paracelsus’un archeus kavramını insana özgü ruh ya da yaşam gücü anlamında kullandığını göreceksiniz.
4. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Johannes Kepler” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Kepler’in 3 gezegen yasası ortaya koyduğunu ve bu yasaların gezegenlerin uydularına ya da evrelerine ilişkin bir bilgi içermediğini göreceksiniz.
5. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Galileo Galilei ve Nicolas Copernicus” başlıklı bölümlerini yeniden gözden geçiriniz. Güneş merkezli (heliocentrik) evren sisteminin ilk kez Copernicus tarafından önerildiğini göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Francis Bacon’un Bilgi ve Yöntem Anlayışı” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Tümdengelim yönteminin tümelliği ihmal etmek yerine, onu çıkış noktası olarak aldığını ve bilakis gözlemi ihmal ettiğini göreceksiniz.
7. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Francis Bacon’un Bilgi ve Yöntem Anlayışı” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Bacon’un, belli sözcükleri ve kavramları putlaştırmayı çarşı pazar putları kapsamında ele aldığını göreceksiniz.
8. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes’in Bilgi ve Yöntem Anlayışı” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Descartes’in bir fikrin seçik olmasını, o fikrin diğer idelerden ayırt edilmesi ve sınırının belirlenmesi şartına bağladığını göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes’in Töz, Ruh ve Ahlak Anlayışı” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Descartes’in sıcaklık ve soğukluk gibi özellikleri cisimsel tözün ikincil özellikleri arasında saydığını göreceksiniz.
10. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Descartes’in Töz, Ruh ve Ahlak Anlayışı” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Descartes’in madde ve ruhu sonlu tözler olarak kabul ettiğini göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Telesius skolastik Aristotelesçiliği eleştirmekte, sadece akılsal işlemlerle doğruya ulaşamayacağını, duyuları da dikkate almak gerektiğini savunmaktaydı. Ona göre doğru bilgi ancak duyu verileri üzerine kurulabilirdi. Bu özellikleriyle Telesius, duyuların aldatıcılığına inanıp akla bel bağlayan skolastik gelenekten kopmaktaydı. Bunun yanı sıra maddenin kendisinde bir bilinç olduğu ve ruhun da maddesel olduğunu savunarak bazı modern tutumları önceledi. Dünyanın yapısının ancak gözlem araçlarıyla anlaşılabilirliğini savunarak modern bilimin temel belirleyeni olan gözlem ve deneyi vurgulayan ilk düşünürlerden oldu. Gözlem anlayışı modern gözlem anlayışından farklı olsa da gözlem yöntemini tüm yöntemlerden üstün tutması modernlerin ilki olarak nitelenmesine yol açtı.

Sıra Sizde 2

Bacon’un, sağlıklı bir doğruluk araştırması önündeki en önemli engeller olarak gördüğü dört zihin putunun izdüşümlerini gündelik yaşamımızda da görmemiz mümkündür. Gündelik pratiklerimize dikkat kesildiğimizde bazen olgulara, olaylara ve kişilere önceden edinilmiş belli asılsız önyargularla yaklaştığımızı fark ederiz. Bu önyargular olguların tarafsız biçimde değerlendirilmesini engeller ve onlar hakkında sağlıklı bilgiler edinmemize mani olur. Gerek aileden, gerek toplumdan aldığımız eğitim, bizde birtakım yanlış zihinsel alışkanlıklar oluşmasına yol açabilir. Kimi batıl inançlar, ideolojik saplantılar ya da yanlış yorumlanmış dinsel inanışlar bizi insanlara karşı katı ve hoşgörüsüz tutumlara sürükleyebilir ve onlar hakkında doğru biçimde bilgilenmemizi engelleyebilir. Bu yüzden Bacon’un zihin putları olarak gösterdiği dört önyargı türü, gündelik pratiklerimizde de dikkat kesilmemiz ve sıyrılmamız gereken olumsuzluklar olarak yorumlanabilirler.

Sıra Sizde 3

Descartes’in nihai amacı felsefeyi matematikteki türden bir kesinliğe kavuşturmaktır. Matematik, zihnimize kendiliğinden, sezgisel olarak açık ve seçik olan bazı başlangıç önermelerine (koyut) dayanmakta ve diğer tüm bilgiler bu başlangıç önermeleri üzerinde sağlamca yükselmekteydi. Descartes felsefe için de benzer türden sezgisel başlangıç ilkeleri bulunup bulunmadığını sorguladı. Bunun için önce kendisinden kuşku duyulacak her şeyden kuşku duydu ve sonunda kuşku duyulamayacak tek şeyin kendi düşünmesi olduğu tespitine

vardı. Düşünce bir insan öznesinin (beninin) edimi olduğuna göre insan kendi beninin varlığından asla kuşku duyamazdı. Kendi beni bu aşamada Descartes'e zihne kendiliğinden açık ve seçik bir bilgi olarak görünmüş ve bu da felsefeyi kesinliğe kavuşturmak için aradığı başlangıç koyutunu ona vermiştir. Descartes'in bu özgün düşünme biçimi kendi içinde tutarlı görünmekle birlikte insanın kendi beninin bilgisinin matematikteki başlangıç önermeleri türünden kesin bir koyut olup olamayacağı tartışmalıdır. "Ben" bilgisi açıklık ve seçiklik özelliklerine sahip olan dolaysız bir sezgisel kavrayış olarak görüldüğünde onu matematikteki başlangıç önermelerine ya da mantığın özdeşlik ve çelişmezlik yasaları türünden bir şeye benzetmek mümkün olabilir ama acaba böyle midir? İnsan beninin tabi olduğu epistemolojik zeminin matematik ya da mantık gibi formel disiplinlerin tabi olduğu epistemolojik zeminden farklı olduğu ortadadır. Bu farkı görmezden gelmek, bizi matematik ile psikolojiyi aynı kesinlik düzeyine sahip bilimler olarak görmeye dek vardırıran kuşkulu bir yol olacaktır. Son kertede Descartes'in koyutlarının felsefeye muhtaç olduğu kesinliği sağladığını söylemenin güç olduğu kabul edilmelidir.

Sıra Sizde 4

Descartes kendine özgü töz anlayışı uyarınca başlıca üç töz belirlemişti. Bunlardan biri sonsuz töz olan Tanrı, diğer ikisi ise sonlu yapıdaki tözler olan ruh ve madde idi. Töz, tanımı gereği, "var olmak için kendisinden başka bir şeye gerek duymayan şey" anlamındadır. Bu durumda madde tözünün var olmak için ruh tözüne, ruh tözünün de var olmak için madde tözüne ihtiyaç duymayacağı ortadadır. Her ne kadar her ikisi de Tanrı'da temellenmiş olsalar da birbirlerine indirgenemezler ve birbirleriyle açıklanamazlar. Öyle olsaydı biri diğerine indirgenir, tek bir tözden söz etmek mümkün olurdu. O halde bu ikisinin tamamen farklı olduğu görülmektedir. Fakat birbirlerinde tamamen farklı yapıda olan bu iki şey nasıl etkileşeceklerdir? Madde ile ruh arasındaki ilişkinin felsefe bakımından bu denli çetin bir sorun oluşturmasının nedeni "bu ikisinin birlikte uyum içinde işledikleri kabulü" ile "ikisi arasında en ufak bir ortak özellik bulunmadığı" kabulünü birbirleriyle bağdaştırmanın çok güç görünmesidir. Nitekim Descartes'in kozalakası bez önerisiyle tatmin olmayan sonraki düşünürler bu önemli soruna birçok önemli çözüm önerisi getirmişlerdir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ajdukiewicz, K. (2007). **Felsefeye Giriş**. çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul: Say Yayınları.
- Bacon, F. (1957). **Yeni Atlantis**. çeviren: Hâmit Dereli, İstanbul: Maarif Vekaleti Yayınevi.
- Bacon, F. (1999). **Novum Organum**. çeviren: Sema Önal Akkaş, Ankara: Doruk Yayıncılık.
- Bennett, J. (2007). **Learning from Six Philosophers 2**. New York: Oxford University Press.
- Bennett, J. (2003). **Learning from Six Philosophers 1**. Great Britain: Oxford Univ. Press.
- Brun, J. (2003). **Stoa Felsefesi**. çeviren: Medar Atıcı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Copleston, F. (1996). **Descartes**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Cottingham, J. (1986). **Descartes**. Oxford: Basil Blackwell Ltd.
- Çelik, S. (2010). **Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a**. İstanbul: Doruk Yayınevi.
- Descartes, R. (1962). **Aklın İdaresi İçin Kurallar**. çeviren: Mehmet Karasan, Ankara: MEB
- Descartes, R. (1962). **Metot Üzerine Konuşma**. çeviren: Mehmet Karasan, Ankara: MEB
- Descartes, R. (1962). **Metafizik Düşünceler**. çeviren: Mehmet Karasan, Ankara: MEB
- Descartes, R.(1963). **Felsefenin İlkeleri**. çeviren: Mehmet Karasan, Ankara: MEB
- Garber, D., Ayers, M. (2003). **The Cambridge History of 18. Cent. Phil. I- II**. Cambridge Univ. Press.
- Gjertsen, D. (2000). **Bilim ve Felsefe**. çev: Feride Kurtulmuş, İstanbul: Say Yayınları.
- Gökberk, M. (1998). **Felsefe Tarihi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Kenny, A. (1968). **Descartes**. New York: Random House.
- Mayor, F., Forti, A. (2004). **Bilim ve İktidar**. çeviren: Mehmet Küçük, Ankara, Tübitak
- Nadler, S. (Ed). (2008). **A Companion to Early Modern Philosophy**. USA: Blackwell.
- Russell, B. (1997). **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ**, çev. Muammer Sencer, İst., Say Yay.
- Sahakian, W. (1995). **Felsefe Tarihi**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Sorell, T. (2002). **Descartes**. çeviren: Cemal Atila, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Stumpf, S. E. (1994). **Philosophy; History and Problems**. USA: McGraw Hill Inc.

- Thilly, F. (2007). **Felsefenin Öyküsü: Çağdaş Felsefe.** çev: İbrahim Şener, İst: İzdüşüm Yay.
- Weber, A. (1993). **Felsefe Tarihi.** çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Westfall, R. S. (1987). **Modern Bilimin Oluşumu.** çev: İsmail Hakkı Duru, Ankara: V Yay.
- Webster's *Dictionary.*
- Wikipedia, *The Free Encyclopedia.*
- Yıldırım, C. (2003). **Bilimin Öncüleri.** Ankara: Tübitak Yayınları.

3

Amaçlarımız

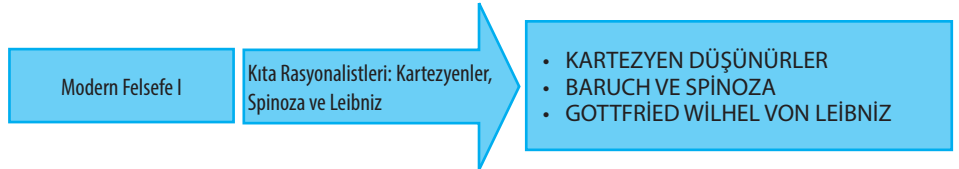
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Geulincx ve Malebranche gibi Kartezyen düşünürlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışabilecek,
- Spinoza'nın özgün yöntem anlayışını ve bu yöntemle geliştirdiği bütünlüklü evren sistemini değerlendirebilecek,
- Leibniz'in matematiksel yöntem anlayışını, monad öğretisini ve bu öğretiyi etrafında şekillenen bilgi ve varlık anlayışını tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Natura Naturata
- Natura Naturans
- Monad
- Deus Sive Natura
- Psiko-Fiziksel Paralelizm
- Vesilecilik (Okazyonalizm)
- Önceden Kurulmuş Uyum İlkesi
- Conatus
- Modus
- Töz

İçindekiler



Kıta Rasyonalistleri: Kartezyenler, Spinoza ve Leibniz

KARTEZYEN DÜŞÜNÜRLER

Arnold Geulincx

Descartesçi (Kartezyen) felsefenin önemli temsilcilerinden olan Geulincx, Antwerp'te doğdu. Leuven ve Leyden'de hocalık yaptı. 1669 yılında Leyden'de öldü. Yapıtlarını Latince kaleme almış, bu yapıtlar ölümünden sonra basılmıştır. Başlıcaları şunlardır: *Quaestiones Quodlibeticae* (1653); *Disputatio medica inauguralis de febris* (1658); *Logica fundamentis suis restituta* (1662), *Methodus inveniendi argumenta* (1663), *De virtute* (1665).

Geulincx, Descartes'ın zihin-beden düalizmini mantıksal temelde çözmeye çalıştı. Öncelikle Descartes'ın cogitosunu kabul etti ve evreni anlayabilmek için cogitodan hareket etmek gerektiğini savundu. Ona göre bilincin içerikleri ikiye ayrılır: Bilincin kendisinden devşirdiği edimler; istemek, düşünmek, yargıda bulunmak gibi. Bunlardan ayrı olarak bir de duyular vardır. Duyular doğrudan bilinçte yaratılmış olmayıp dış etkenlerin sonucu olarak bilinçte oluşurlar. Yani duyuların nedenleri bilincimizin dışındadır. Biz bu nedenleri bilmediğimiz için bunların nasıl oluştuğunu da bilemeyiz. Beden ruhtaki duyuların nedeni olmadığı gibi, ruhta meydana gelen *isteme* de bedendeki devinimlerin nedeni değildir. Dıştan gelen uyarım ile içten gelen istek, ruhta bir duyum, vücutta bir devinim yaratan asıl nedenler değil, sadece *ara-nedenler* ya da *vesiledirler*. O halde asıl neden nedir? Geulincx'e göre asıl neden *Tanrı*'dir. Tanrı bedendeki uyarılma vesilesiyle ruhta bir tasarım meydana getirir; isteme vesilesiyle de bedende bir devinim yaratır. Ruhtaki isteme ile bedendeki devinim arasında Tanrıya dayandırılan bu ilişki, felsefede **vesilecilik** ya da *ara-nedencilik* (*occasionalizm*) olarak adlandırılır. Geulincx insandaki ruh-beden etkileşimini Tanrı'nın gerçekleştirdiğini öne sürerek Descartes'tan sonra ortaya çıkan ruh-beden ilişkisi sorununa bir çözüm önermiş olur ama ruhla beden arasında karşılıklı-etkileşim (interaction) olduğu görüşüne katılmaz.

Geulincx ara-nedenciliği madde dünyasına da genişletmiş, bir cismin başka bir cisme etki etmesinin anlaşılabilir olduğunu öne sürmüştür. Bir nesnenin başka bir nesnede değişiklik oluşturması nesne kavramında içerilmeyen bir şeydir. Bu nedenle cisimlerin birbirlerini etkilemelerinin gerçek nedeni de Tanrı'dır. Nesnelerin birbirlerine etki etmeleri ise salt birer vesile oluşturur. Sonuç olarak cisimler etkin değil, edilgin varlıklardır. Evrende etkiyen biricik neden sonsuz töz olan Tanrı'dır.

Vesilecilik (occasionalizm) ruhtaki isteme ile bedendeki devinim arasındaki ilişkinin Tanrı tarafından kurulduğu ve Tanrı'nın tek gerçek neden olduğu görüşüne dayanan bir felsefi yaklaşımdır.

Geulincx'e göre ruh, hiçbir gerçek ilişki içinde olmadığı madde dünyasından bir şey ummamalı, kendisini bütünüyle Tanrı'ya ve akla adayarak yaşmalıdır.

Geulincx, vesileciliğini ahlak alanına da uyarladı. Ona göre insan kendiliğinden bir şey yaratamaz. İnsan, Tanrı'nın onda oluşturduklarının seyircisidir ve Tanrı'nın kurduğu düzene boyun eğmelidir. En yüksek erdem Tanrı ve akıl sevgisidir. Ruh kendi özünden fıskıranlar dışında, dışsal hiçbir şey istememelidir: Çalışkanlık, itaat, adalet, alçakgönüllülük başlıca etik değerlerdir. Alçakgönüllülük iki açıdan ele alınabilir: dünyayla olan ilişkimizi anlamak ve Tanrıyla olan ilişkimizi anlamak. Yani alçakgönüllülük kendimizi bilmeyi ve kendimizden vazgeçmeyi içerir. Ruh kendisiyle hiçbir gerçek ilişkisi olmayan madde dünyasından bir şey istememelidir. Çünkü insan dış dünyadaki nesnelere nedeni değildir. Nedeni olmadığı bir şeyi bilemez. Bilemediği konuda bir şey istememeli, kendisinden ve dış dünyadan vazgeçerek Tanrı'ya adanmalı, mutlu olmaya değil ödevlerimizi yerine getirmeye çalışmalıdır. Zira ancak kendisini Tanrı'ya ve akla vererek ruh dinginliğine ve en yüksek iyiyeye ulaşabilir.

Dış dünyadan el etek çekerek Tanrıyla bütünleşmeyi öneren bu öğreti mistisizmeye yakın bir tutum ortaya koyar. Kişinin kendisiyle Tanrı arasına hiçbir aracı sokmadan Tanrı'nın varlığına ve bilgisine ulaşmaya çalışması, kendi ruhundan hareket etmesi ve güç alması demektir. Epistemolojik ve metafizik açıdan cogitodan yola çıkmak, mistisizme kayması kolay bir tutumdur. Nitekim Descartes'ı izleyen tüm ussalcı düşünürlerin felsefelerinde bir mistisizm eğilimi olduğu söylenebilir.

Nicolas Malebranche

Başlıca Kartezyenlerden biri olan Malebranche Paris'te doğmuş, La Marche kolejinde felsefe, Sorbonda teoloji okumuş, 1660'da *Oratory of Jesus* tarikatına katılıp 1664'te rahip olarak atanmıştır. Oratoryenler Augustinusçuluğu benimsemişlerdir. Malebranche, felsefesinde önemli etkisi olan Augustinusçulukla burada tanıştı. Descartes'ın *İnsan İncelemesi* adlı yapıtını okuduktan sonra Augustinusçuluğu Descartesçilikle özgün biçimde birleştirme yoluna gitti. Başlıca yapıtları: *Doğa ve İnanç üzerine İnceleme* (1660) *Doğrunun Aranması* (1675), *Hıristiyanca Düşünceler* (1683), *Metafizik ve Din Üzerine Görüşler* (1688).

Felsefesi dinsel bir renkte olsa da metafizik konuların yanı sıra zihnin edimleri, işleyişi, evrensel doğrulukları nasıl bilebileceğimiz gibi epistemolojik konularla da ilgilendi. Kartezyen olarak anılmasının sebebi Descartes'ın töz anlayışını benimseyip zihin-beden sorununa Geulincx'inkine benzer bir çözüm önermiş olmasıdır. Malebranche, doğanın tözü bakımından, ruh-madde, zihin-beden ikiliğini kabul etti. Fakat uzamlı ama bilinçsiz olan beden, bilinçli ama uzamsız olan zihni nasıl etkileyebilirdi? Malebranche bu sorunu vesileci bir tutumla aşmayı denedi. Ona göre zihinle beden arasında bir uygunluk vardır ama bu, Descartes'ın sözünü ettiği gibi bir etkileşim değil, ruhsal-fiziksel bir paralelliktir.

Ruhun istemeleri dünyadaki en küçük bir cismi bile devindiremez. Örneğin kolumuzu devindirme isteğimizle, kolun devinimi arasında zorunlu bir bağlantı yoktur. Kolumuz biz istediğimiz zaman devinmekte olsa da, bizim istencimiz sadece vesile-nedendir. Kolu devindiren gerçek nedense Tanrıdır. Çünkü Malebranche'a göre gerçek bir neden olmak, yaratıcı bir neden olmaktır. İnsan yaratıcı olamaz. Öyleyse biricik gerçek neden Tanrı'dır. Bu görüşleriyle Malebranche, nedenselliği, Tanrı'yla bağlantılı olarak empirik temelde çözümlenmiştir. Bu düşüncede ruh bedenle bağlantısı bakımından atıl kalmış gibidir. Nitekim Malebranche'a göre ruh aslında bedenle değil, salt Tanrı'yla birleşmiştir. Bunun tartışmaya açık olduğu ortadadır.

Malebranche'a göre ruh ile beden arasında bir etkileşim değil, bir paralellik bulunur. Buna ruhsal-fiziksel paralellik denir.

Zihin-beden ilişkisine yönelik bu vesileci tutum, insanın istenç özgürlüğünü tartışmaya açar. Zira Tanrı biricik gerçek nedense insan hiçbir girişimi özgürce başlatamaz. Malebranche bu sorunu, Tanrı'nın, tinsel yaratıklara kendisine doğru bir eğilim aşladığını savunarak aşmaya çalışır. Bu, genel olarak iyiye bir yönelimdir ama hiçbir sonlu iyilik insanın iyiye olan eğilimini doyuramaz. Bu eğilimin biricik amacı Tanrı'dır ve ancak Tanrı'yla doyurulabilir. İnsana bu eğilimi Tanrı vermişse ve insan bunun gereğini yapacaksa bunun adı nasıl istenç özgürlüğü olabilir? Malebranche bu soru karşısında, insanların tikel iyiliklerle yetinmeyip onların ötesine geçmelerinin ve Tanrı'yı en yüksek değer olarak görüp ona yönelmelerinin "özgürlüğe giden yol" olduğunu söyler. İnsan ruhu tinseldir ve maddeyle doğrudan ilişkisi yoktur. Tanrı da tinsel olduğu için insan ruhu sadece Tanrı'yla dolaysızca ilişki kurabilir.

Descartes'ten miras kalan zihin-beden ilişkisi sorununu kısaca özetleyiniz ve vesileciliğin bu soruna nasıl bir çözüm önerdiğini tartışınız.



SIRA SİZDE

Malebranche'a göre gerçekliğe ulaşma yolunda önce zihnin bedenle ilişkisinden doğan *yanılmaları-yanılığaları* bertaraf etmek gerekir. Yanılgı kötülük üreten, kötü bir ilkedir. Ruha acı verir ve ondan kaçınılmaksızın gerçek bir mutluluk elde edilemez (akt. Copleston, 1996: 73). İnsan için yanılgı kaçınılmaz olsa da onun doğasında gerçekliğe ulaşabilme yeteneği de vardır. Gerçeğe ise açıkça gördüklerimiz dışındaki şeylere onay vermeyerek ulaşılabilir. İnançlı bir dindar olmak için inanmaktan başka yol yoktur, ama felsefeci olmak için *açıkça görmek* zorunludur. Açıkça görmekten kasıt, ideleri zihnimizde açık seçik görmemizdir.

Malebranche'a göre gerçekliğe ulaşma yolunda bizi yanıltan temel sebep istencimizle acele karar vermemizdir.

Malebranche da, Descartes gibi, bizi yanıltan şeyin duyular değil, *istencimiz (irademiz)* olduğunu söyler. İstencimizle acele karar vermek bizi yanlış yargılara sürükler. Örneğin sıcaklığı duyumsarken kimse onu duyumsadığına inanmakla aldanmış olmaz; ama duyumsadığı sıcaklığın kendi ruhunun dışında olduğu yargısında bulunursa aldanmış olur. Sıcaklık, renk, tat, koku, ses gibi duyular, bilinç içerikleri olarak, sadece ruhsal yaşantılardır ve dışsal nesnelere bulunmazlar. Bunları dışsal nesnelere atfetmek yanlış bir yargıdır. Malebranche ikincil niteliklerin nesnel olmadığını savunarak Descartes'la bir kez daha uyuşur. Birincil nitelikleri duysal olarak algılamak kendinde şeylerin ne oldukları konusunda yeterli bilgi vermez. Duyular sadece onların bedenimizle ilişkilerini algılamamızı sağlar.

Malebranche duyum üzerinde ayrıntılı biçimde durmuştur. Ona göre bir duyumda dört öge bulunur. Bunlar nesnenin eylemi (örneğin parçacıkların devinimi), bedendeki duysal düzenek (duyu organları, sinirler ve beyin), ruhtaki duyum ya da algı ve buna ilişkin ruhun ortaya koyduğu yargıdır. Bu öğeler birlikte buldukları ve eşzamanlı ortaya çıktıkları için duyumun ruhta oluştuğu anlaşılamamakta, duyumun nesnel temelinin dış dünyada olduğu yanılgısını doğmaktadır. Oysa duyular dışsal cisimlerin kendinde nesne olarak ne olduklarını söylemede yetersizdirler. Sadece onların bedenimizle olan ilişkileri bakımından bilgi sağlamada doğru ve sağındırlar. Ruhta oluşan hiçbir duyum yanlış olamaz, yanlışlık duyuların cisimlerle ilişkilendirilmelerinde ortaya çıkar. Malebranche'in idealist yaklaşımı, öznenin nesneyi kendinde ne ise o olarak bilmesine geçit vermez. Duyularımızdan doğru olarak yararlanmak istiyorsak onları bedenimizi ve sağlığımızı korumak için kullanmalıyız. Çünkü duyularımız bize salt bedenimizin sakınımları için verilmiştir.

Malebranche duyumun hangi fizyolojik süreçlerle oluştuğunu Descartes'a uygun olarak açıklar: Sinirlerin içinden canlılık özsuları akar. Dış nesne duyu organı tarafından etkilendiğinde bu sinirler uyarılır ve bu uyarım canlılık özsuları tarafından beyne iletilir. Duyumdaki ruhsal öge beyinde oluşur ve bu da salt ruha aittir. Fizyolojik süreç sırasında canlılık özsuları beyinde izler bırakır. Canlılık özsuları dış nesne yerine başka bir etken tarafından devinime geçirilirse bu izler etkilenir ve ruhsal bir imge oluşur. İnsan istediğinde bu canlılık özsularını devinime geçirerek ruhta bir imge meydana getirebilir. Canlılık özsuları istençsiz olarak da devinebilir ve imgeler istençsiz de oluşabilir. Malebranche, imgelerin çağrışımının mekanik olduğunu, birbirleriyle bağlantılı birçok şey gördüğümüzde beyinde bunlara karşılık düşen izler arasında bir bağlantı doğacağını söyler. İzler kümesinin bir üyesinin uyarılması, öteki üyelerin uyarılmasına yol açar ve imgeler birbirini çağrıştırır. Böylece bellek de beyin lifleri üzerindeki izlerle açıklanır. Alışkanlık ise canlılık özsularının hep aynı kanallardan geçmelerini anlatan bir durumdur. Maddi şeylerin imgelerinin, şeyleri bizimle ilişkileri içinde değil de, kendilerinde oldukları gibi temsil ettikleri düşünülmemelidir. İmgelemin ürünleri olgusal duyumlardan daha zayıftır ama bazen daha canlı olabilirler. İmgelenen nesnelere, gerçekte var olmadıkları halde, olgusal olarak var olduklarını düşünmek de bir başka yanılgıdır. İmgelemleri öteki kişilere göre güçlü olanlar öteki insanları bu yönden etkileyebilirler. Bu da bir başka yanılgı kaynağıdır. Duyuların ve imgelemin yanılgıları bedenin doğasından gelir ve ruhun bedene bağımlılığının araştırılmasıyla ortaya çıkarılabilir. Ama salt aklın yanılgıları ancak aklın kendisinin ve nesnelere anlamak için zorunlu olan idelerin doğasını irdelemekle bulunabilir.

Malebranche, salt akıl ifadesiyle, zihnin, dışsal nesnelere, bunların beyinde imgelerini oluşturmaksızın bilmemizi sağlayan yeti olduğunu kasteder. Ama zihnin sonlu ve sınırlı olduğu unutulmamalıdır. Yanlış yollara sapmak, insanların kavramadıkları şeylere kolayca inanmalarından ve düşüncelerinde doğru bir yöntem izlememelerinden doğar. Kendilerini, başka gerçekliklerin ön bilgisi olmaksızın bilinmeyecek olan gizli gerçeklikleri incelemeye verirler. Böylece açık olan ile olası olan arasında ayırım yapamazlar. Aristoteles bu duruma tipik bir örnektir. Oysa matematikçiler, yani Cebiri ve Descartesçi çözümleme yöntemini uygulayanlar doğru yolda ilerlemişlerdir. Doğru bilginin en güzel örneği matematiktir. Matematik açık ve seçik idelerle başlayıp düzenli bir yolda ilerleyen bilimlere en tipik örnektir. Sağın bilimlerin bilgisini elde etmede tek araçtır. Diğer tüm bilimlerin temelidir ve matematikteki açıklık ve seçiklik öteki bilimler için şaşmaz bir ölçüt oluşturur.

Öncesiz sonrasız doğrulukların bilgisi ise sadece *Tanrı'da-görüş* yoluyla edilebilir. Bu görüşü Augustinus'tan esinlenmiş olsa da, onun gibi, Tanrı'nın insan ruhuna doğuştan ideler yerleştirdiğini savunmaz. Biz bu ideleri ancak Tanrı'da-görebiliriz. Bu nasıl gerçekleşir? Tanrı kendisinde, yaratmış olduğu tüm şeylerin idelerini taşır; yoksa onları yeniden üretemezdi. Ayrıca, Tanrı, kendisini insanlara öyle yakın verir ki, insan ruhunun yeri Tanrı'dır demek yanlış olmaz. Böylece insan aklı, Tanrı'da, tanrısal edimleri görebilir. Yeter ki Tanrı, insan zihnine onları temsil eden ideleri bildirsin. İnsan, bu idelerden bazen birini bazen ötekini olmak üzere tüm varlıkların idelerini görmek isteyebilir. Tanrı sırası geldikçe tüm ideleri zihnimizde görünür kılar. Yani kendi varlığını insanların zihinlerine verir. Ama bu, Tanrı'nın özünü göreceğimiz anlamına gelmez. Tanrı'nın özü onun mutlak varlığıdır. İnsan sadece Tanrı'da bulunan ideleri görür. Tanrı'nın mutlak varlığı ise insana daima kapalı kalır.

Malebranche, “bu ideler nedir?” diye sorar. Öncelikle öncesiz-sonrasız gerçekliklerin idelerinden söz eder. Örneğin “iki kez iki dört eder” önermesi, iki kez ikinin dört ettiği gerçekliğinin idesidir. Biz salt bu ideyi görürüz. İki kez ikinin dört ettiği gerçekliğini göremeyiz. O gerçeklik Tanrı’nın mutlak varlığına ait bir şey olarak bize kapalıdır. Ayrıca Tanrı, duyulur şeyleri bilir ama onları algılamaz. Bu nedenle Tanrı’da bireysel, maddi cisimlerin ayrı ayrı idelerini görmeyiz, sadece *salt uzam idesini* görürüz ki, uzam cisimler dünyasının temelidir. Zaten madde uzamdan başka bir şey değildir çünkü maddeye ilişkin açık ve seçik kavramımız olarak yalnızca uzamı ayırırız. Çünkü Tanrı’da salt uzam idesi vardır ve biz de Tanrı’da maddenin ilk biçimi olarak salt uzam idesini görürüz. Burada da yine Tanrı’nın özünü, yani kendisini görmüş olmayız. Üçüncü olarak tüm zihinler Tanrı’da *öncesiz sonrasız ahlak yasalarını* görürler. Burada durum biraz farklıdır. Öncesiz-sonrasız gerçeklikleri zihinlerimizin Tanrı’nın dünyasıyla birliği dolayısıyla görürüz. Ama ahlaksal düzen *Tanrı’ya doğru yönelim ya da eğilim* yoluyla bilinir. Tanrı’sal istençten aldığımız bu doğal ve her zaman bulunan yönelim nedeniyle, iyiyi sevmemiz ve kötüden sakınmamız gerektiğini, adaleti zenginlikten çok sevmemiz gerektiğini, Tanrı’ya boyun eğmenin insanlara buyruk vermekten iyi olduğunu v.b. doğal ahlak yasalarını biliriz. Çünkü Tanrı’ya doğru temel yönelimimizin bilgisi, doğal ahlak yasasının bilgisini kapsar. Malebranche, buraya bir istisna koyar: O da ruhumuzun bilgisidir.

Ruhumuzun bilgisini, ‘Tanrı’da-görüş’ yoluyla bilemeyiz; *salt bilinçlilik* yoluyla bir ruhumuz olduğu bilgisine ulaşırız. Yine de ruhumuzun açık bir bilgisine sahip olduğumuzu söyleyemeyiz. Ruhumuza ilişkin olarak, sadece bizde yer aldığını algıladığımız şeyi biliriz. Örneğin acıyı hiç yaşamamış olsaydık ruhumuzun böyle bir edilgiyi bize bildirme yatkınlığı olduğundan haberimiz olmazdı. Ruhumuzun hangi edilmeleri taşıyabileceği ancak deneysel olarak bilinebilir. Malebranche ruhun bilinçlilik yoluyla elde edilen bilgisine, ruhun tinsel yapıda olduğu ve ölümsüz olduğu bilgilerini de eklemiştir. Ancak deneyimlemeksizin ruhun ölümsüz olduğunu nasıl bildiğimiz konusu problematiktir. Bunun tanrısal bir bildiriş olarak öne sürüldüğü açıktır ama konuya felsefi olarak bakıldığında bu konuda inandırıcı bir tanıtlama yapıldığı söylenemez. Başka insanların ruhlarını ise kendilerinde şeyler olarak asla bilemeyiz. Bizden ayrı oldukları için Tanrı’daki ideleri aracılığıyla, bilinç yoluyla da bilemeyiz; sadece *analoji* yoluyla bilebiliriz: Başka insanların ruhlarının bizimkine benzediği bilgisinden hareketle her ruhun mutluluğu arayacağı vargısına ulaşırız. Bu da, Tanrı’ya olan yönelimimizden dolayı ve tanrısal bildiriş bu yolda olduğu için böyledir. Salt kendi varlığımızdan yola çıkarak başkalarına ilişkin sonuçlar çıkarmak bizi yanılgıya sürükleyecektir.

Görüldüğü gibi gerek bilgi gerekse metafizik görüşleri bakımından Malebranche tümüyle Tanrı kavramından yola çıkmaktadır. Ona göre bilgilerini taşıdığımız ve ilişki içinde olduğumuz üç varlık türü vardır: *Tanrı ya da sonsuz olarak yetkin varlık*; tüm şeylerin ilk nedeni ve ilkesidir. İkincisi *zihinlerdir* ve bunların bilgisini kendi doğamıza ilişkin iç duyum ile biliriz. Üçüncü olarak *cisimler* gelir; bunların varoluşuna, varoluşa ilişkin olarak sahip olduğumuz tanrısal bildiriş yoluyla inandırılırız.

Tanrının varoluşunu nasıl biliriz? Buradaki temel uslamlaması Descartes’in da kullandığı biçimiyle, Anselmus’un ontolojik kanıtının bir uyarlamasıdır. Bizim sonsuza ilişkin bir idemiz vardır. Ama hiçbir sonlu şey sonsuzu temsil etmez ya da edemez. Sonluya eklemelerde bulunarak da sonsuzun idesini oluşturamayız. Sonluyu sonsuzun idesini sınırlayarak kavrarız. Böylece sonsuz kavramı bize verili

Malebranche’a göre insan Tanrı’nın özünü yani mutlak varlığını asla bilemez. İnsan ancak Tanrı’daki ideleri bilebilir. Bunlar öncesiz sonrasız gerçekliklerin ideleri, salt uzam idesi, öncesiz sonrasız ahlak yasalarıdır.

bir şeydir. Bu da Tanrı'nın varoluşunun bir doğrulanışı ya da etkisidir. Demek ki sonsuz idesi, sonsuz derecede yetkin bir varlığın yani *Tanrı'nın idesidir*.

Öyleyse Tanrı ya da sonsuz ölçüde yetkin varlık, tüm nedenlerden bağımsız ve değişmezdir. Her şeye gücü yeter, öncesiz sonrasız, zorunlu ve her-yerde bulunandır. Tanrı tüm şeyleri kendinde bilir. Ama biz insanlar bu tanrısal bilgiyi kavrayamayız. Tanrı bu dünyayı özgür istenciyle yaratmıştır ve özgürce saklar. Bu karar sonsuzdan beri böyle olduğu için kendi içinde değişmezliği de içerir. Tanrı dünyayı yaratma ve sakınma özgür kararını vermişse, bir bakıma dayanıklı bir düzen kurduğuna güvenebiliriz. Tanrı kendi buyruklarını değiştirmez. Bu durum yine de Tanrı açısından özgürlükle bağdaşır. Çünkü sonsuzluktan bu yana Tanrı zaman içinde yapacağı her şeyi istemiştir ve sonsuza dek istemeyi sürdürecektir; istemesinde hiçbir değişiklik ve zorunluluk olmaksızın sonsuza ister, onun bu özgür istemesi salt var olduğu için zorunludur. Tanrı olmamazlık edemez, çünkü vardır ama salt istediği için vardır.

Malebranche'in felsefesi Tanrı-merkezli değilse de Tanrı kavramını merkeze oturtan bir felsefedir. Ne nesnel birbirinin nedenidir, ne de ruh herhangi bir şeyin nedenidir. Evrendeki her şeyin biricik gerçek nedeni Tanrı'dır. Malebranche'in açık seçik ideleri Tanrı'da görüş öğretisi Descartes ile bağdaşmaz. Ruh ve beden arasında etkileşim olmadığını savunması ise Kartezyen felsefeyi bir adım öteye taşır. Sonuçta Malebranche, Kartezyen ilkelerden yola çıkıp idealist ve dinsel nitelikli özgün sonuçlara ulaşmış bir filozoftur. Evrendeki her şeyi Tanrı istencine dayandıran görüşleri teolojik temellere oturtulmuş, dini bir felsefi yaklaşım olarak felsefe tarihindeki yerini almıştır.

BARUCH DE SPINOZA

Spinoza (1632-1677) Yahudi bir ailenin çocuğu olarak Amsterdam'da doğdu. Hahamlık eğitimi esnasında Yahudilikten uzaklaşarak felsefeye yöneldi. Giordano Bruno'dan ve Descartes'tan etkilenerek Bruno'nun mistisizmiyle Descartes'in rasyonalizmi arasında özgün bir sentez yaptı. *Ethika* isimli eserinde bütünlüklü bir evren sistemi inşa etmeye girişmiştir. Diğer yapıtları *Descartes Felsefesinin İlkeleri*, *Teolojik-Politik İnceleme*, *Devlet Üzerine İnceleme*, *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine İnceleme* adlarını taşır. Öğretim üyeliği önerilerini geri çevirip geçimini gözlük camı yontarak sağlamış, 1677'de veremden ölmüştür.

Yöntem ve Bilgi Anlayışı

Spinoza bilgi ve yöntem anlayışı bakımından Descartes'tan etkilenmiş, Descartes'in önerdiği ama uygulamadığı geometrik yöntemi bilgiye götüren yolda en sağlam uslamlama biçimi olarak görmüştür. Bu esas üzere Öklid geometrisinde kullanılan çıkarım yolunu benimsemiştir. Burada birtakım tanım, aksiyom ve postulatlardan hareketle geometri teoremlerinin tanıtılmaları yapılır. Tanıtılan teoremler sonraki teoremlerin tanıtılmalarında öncül görevi görür ve böylece tüm bir geometri sistemi kurulur. Bu koşullu-tümdengelimsel yöntemsel yapıda tüm sonuçlar birbirinden kesinlikle çıkmakta ve tutarlı bir sisteme ulaşılmaktadır. *Spinoza*, *Ethika*'da bu sağlam yöntemi felsefe sorunlarına uyarlamayı dener.

Kitabın şekli yapısı Öklid'in geometri kitabının düzenine benzer. Önce bir takım tanımlar ve aksiyomlar verilir ve ardından önermeler ve kanıtlanmaları gelir. Zaman zaman bazı notlar eklenir. Hobbes, bu yönteme şöyle karşı çıkmıştır: "Birtakım aksiyomlardan tutarlı sonuçlar çıkarmak elbette olanaklıdır; ama bu aksiyomlar keyfi olarak seçildiklerine göre gerçekliğe ilişkin bir şey söyleyemezler." Oysa

Spinoza tanımlarının keyfi olduğunu kabul etmemiş, ussal güçlerimizin ideleri oluşturabileceğini, nesnelere doğasını doğrulukla yansıtabileceğini söylemiştir. Ona göre “her tanım ya da açık ve seçik fikir-ide doğrudur.” Bu yöntemin uygulanması, bilgide doğruluk ölçütü bakımından *doğruluğun tutarlılık ölçütünü* ortaya koymuştur. Doğru idelerin tam ve sistematik bir düzenlenişi bize gerçekliğin doğru bir resmini verecektir. Burada Spinoza'nın şu ünlü sözü devreye girer. “idelerin düzeni ve bağlantısı, nesnelere düzeni ve bağlantısı ile bir ve aynı şeydir.

Spinoza, evren ve bilgi konusundaki görüşlerini bu geometrik şemaya uygun olarak oluşturur. Hatırlanacağı üzere Descartes, evrende ruh ve madde olmak üzere iki sonlu töz, bir de bunları meydana getiren sonsuz bir töz (Tanrı) olduğunu savunmuştu. Tanrı tözü, bu evrenin dışındaydı ve işlevi evrende hüküm süren ruh ve madde tözlerini yaratmaktı. Spinoza, bu düalist anlayışı bırakarak sonsuz Tanrı'nın evrenin biricik tözü olduğunu savundu. Ona göre töz, sistemin en başındaki birincil aksiyomdur.

Spinoza'ya göre töz, “kendiliğinden var olan, kendi kendisiyle kavranan, kavramı başka bir şeyin kavramına bağlı olmayan şeydir.” Bu tanımdan çıkan sonuçlar şunlardır: töz varlığını kendisine borçludur, tözü var eden başka bir varlık yoktur. Bundan, onun sonsuzca var olduğu sonucu çıkar. Ayrıca ondan daha üst bir kavram da yoktur. Onu ancak kendi kavramından hareketle anlayabiliriz. Spinoza'ya göre bu kavramı karşılayan tek gerçeklik Tanrı'dır. O halde Tanrı evrenin biricik tözüdür ve her şey bu tözden türemiştir. Her şey bu tözün kendisini açıklama derecelerinden ibarettir. Töz, yani Tanrı kendisini sonsuz sayıdaki sıfatları (attributa) aracılığıyla belli eder. Biz insanlar bu sonsuz sayıdaki sıfatlardan sadece ikisini algılayıp bilebiliriz; bunlar da madde ve ruhtur. Spinoza sıfat terimini şu şekilde tanımlar: “Tözün özünü kuran diye düşüncenin kavradığı şey sıfattır (attributum)”. Biz insanlara göre Tanrı'nın özünü bu iki sıfat oluşturur, doğadaki tüm olaylar bu iki sıfattan birinde gerçekleşirler. Bunlar birbirine karışmaz, her biri kendi yolunda devam eder. Bu iki sıfat arasında bir paralellik vardır. Bu sıfatlarda yer alan her bir olay, nesne, cisim ise *modus* (duygulanım) olarak adlandırılmaktadır. Ruh sıfatının sonsuz modusu düşünme (cogitatio), madde sıfatının sonsuz modusu ise uzamdır (extensio). Bu sonsuz moduslar üzerinde kendi türünden çeşitli sonlu moduslar oluşur. Düşünceler, ideler sonsuz düşünce modusu üzerinde oluşur. Nesnelere ve fiziksel olaylarsa, uzam sonsuz modusu üzerinde öncelikle yine maddenin sonsuz moduslarından olan devinim ve sükûnet bağlamında oluşurlar. Bunlar birbirine paralel bir akış gösterir. Bu noktada “idelerin düzeni ve bağlantısı, nesnelere düzeni ve bağlantısı ile bir ve aynı şeydir” ünlü deyişini anımsamak gerekir.

Descartes, Tanrı'yı sonsuz, ruh ve maddeyi iki ayrı sonlu töz olarak görmekteydi. Spinoza bu düalist anlayışı bırakarak Tanrı'nın biricik töz olduğunu, ruh ve maddenin onun özellikleri olduğunu savundu.

Spinoza'ya göre Tanrı biricik töz, ruh ve madde onun sıfatları (attributum), düşünme ruh sıfatının bir modusu, uzam ise madde sıfatının bir modusudur.

Descartes ve Spinoza'yı töz kavramına yönelik yaklaşımları bakımından karşılaştırınız.



SIRA SİZDE

Spinoza, modusu “tözün bir belirlenimi ya da başka bir şeyde var olabilen ve bu başka şey ile kavranabilen” diye tanımlar. Burada bir şeyin nedeni bir başka şeydir, onunki başka bir şeydir ve bu durum Tanrı'ya ulaşacak denli sürüp gider. Aslında tüm şeylerin bağlantısı Tanrı'dır. Çünkü her şey Tanrı'dan zorunlulukla çıkar. Doğada var olan her şey Tanrı'nın özünden zorunlulukla çıkar. Tanrı'nın özgür istenci yoktur; her şey onun varlığından taşarak oluşur. Böylece evrende her şey birbiri tarafından belirlenmiş biçimde meydana gelir. Tüm doğa Tanrı'nın bir açılımıdır. Gerçekte Doğa, Tanrı ile aynı şey demek olduğu için Spinoza sık sık *Tanrı ya da Doğa (Deus sive Natura)* deyişini kullanır. Doğadaki her şey Tanrı'nın

bir görünümüdür, bir duygulanımıdır. Spinoza bu bağlamda tam bir panteisttir: Buna göre her şey Tanrı'dadır, Tanrı, her şeydedir. Her şeyin kökeni olarak Tanrı oluşturan-doğalaştıran doğadır (natura naturans); köken olarak Tanrı'yı içinde barındıran her şey ise oluşturulan-doğalaştırılan doğadır (natura naturata). Bu ikisi bir ve aynı şey olunca, özünde bir tek varlık, bir tek gerçeklik ve bir tek doğruluk var olmuş olur.

Ona göre evren gerçekliği her şeyin birbirine bağlı olduğu çok sıkı bir sistemdir. Bu gerçekliği dile getiren doğruluk da özünde tek bir doğruluktur. Bu da doğruluk ölçütü tutarlılık olan bir düşünce sisteminin özelliğidir. Bu şekilde Spinoza'nın hem evren sistemi, hem de bunu betimleyen düşünce sistemi tutarlılık ölçütünü tam olarak karşılamaktadır. Bu ölçüte göre bir önerme tek başına doğru değildir onun doğruluğu sistemdeki önermelerle olan uygunluğundan, onlarla çelişmemesinden gelir. Onun doğruluğunu bir bakıma öteki önermeler belirler ve bu belirlenmişlik en baştaki aksiyoma dek sürer gider. Aksiyomun doğruluğu açık ve seçik olmasından ve bu açıklık ve seçikliğin sezgisel olarak kavranabilmesinden gelir.

Spinoza'nın doğruluk kuramı onun bilgi anlayışını da belirler. Spinoza gerçeklik derecelerine karşılık gelen bir bilgi derecelenmeleri kuramı ortaya koymuştur. Nedir gerçeklik dereceleri? Evren sisteminin betimlenmesinde gördüğümüz gibi, evrenin biricik bir tözü olarak her şeyin kendisinden türediği bir Tanrı gerçeği; Tanrı'nın özünü oluşturan sonsuz olan madde ve ruh sıfatları ve bunların özünü dile getiren sonsuz moduslar ve nihayet sonlu moduslar çokluğu. Şimdi bu üç gerçeklik derecesine karşılık gelen üç bilgi derecesi ele alınacaktır.

Bilgi Derecelenmeleri

Duyusal Bilgi (İmgelem Bilgisi)

Bu en düşük derecedeki bilgi türü kabaca duyu deneyimine karşılık gelir; bulanık deneyimden türeyen kanı ve sanıları ifade eder. Bu bilginin oluşumunda imgelem gücü ağır basar. Duyu deneyiminden, nesnelerin genel düzendeki yerlerini tam ayırt etmeksizin, açık ve net olmayan bulanık kavramlarını elde ederiz. Ayrıca dilsel işaretlerden de benzer bir bilgi kazanabiliriz. Çünkü burada da sözcükleri okumakla ya da duymakla imgelemden gelenlere benzer kavramlar oluşturabiliyoruz. Bu kaynakların her ikisi de insandan insana değişen ve gerçek bilgiyi anlatmayan tümel kavramların (tümellerin) oluşturulmasına yol açabilirler. Spinoza çelişik gibi görünmesine karşın tümeller konusunda nominalisttir. Bu konuda Hobbes'dan etkilendiği söylenebilir. Bu tümellerin zihnimizde ortak bir kavramı olamaz. Herkes bunları farklı farklı düşünebilir. Spinoza bunlara kendi terimiyle *genel kavramlar* demektedir. Tümel olan bunların salt sözcükleridir; bunlar kullanım sırasında tümel hale gelmiş olurlar. Çünkü pek çok şeyin işareti olarak kullanılmaktadırlar.

Bilimsel Bilgi (Us Bilgisi)

Deneyim esnasında aklın belirleyiciliği *ortak kavramları* da üretir. Bu tür kavramlar uzamın ve gerçekliğin öteki genel kavramlarıdır. Spinoza bunlara ortak kavramlar adını verir ve onları tümellerden ayırır. Bu "ortak kavramlar" açık ve seçik olarak nitelendirdiği birincil niteliklerin kavramlarına karşılık gelirler. Çünkü onlar ussal sezgilerin nesnelere dirler. Spinoza için bunlar bilimlerin başlangıç noktasını sağlarlar; onların kavramları upuygundur (açık ve seçiktir). Onlar gerçekliğin tüm kapsayıcı niteliklerini yansıttıkları sürece, gerçekliğin ta kendisi olarak görüle-

Spinoza'ya göre doğadaki her şey Tanrı'nın bir görünümüdür. Her şey Tanrı'dadır ve Tanrı her şeydedir. Tanrı ile Doğa özünde bir tek varlıktır. Bu görüşler Spinoza'yı bir panteist yapar.

bilirler. İşte bu nedenle onlar tüm insanlar için ortaktır; onlar tümel kavramlar gibi öznel değildirler. Bu yüzden us ya da bilim, ortak kavramlarına sahip olduğumuz sıfatların özsel niteliklerini özenle ortaya koymuş olmaktan ibarettir. Bu bilginin dili matematiksel, bu özellik onu ortak kavramlarla birlikte nesnel kılmaktadır. Böylelikle bilim, bilgi sisteminde sonul anlamda duyu deneyiminden türetilse bile, o, deneyimin yapabileceğinden daha doğru bir biçimde nesnel düzenini yansıtır. Bununla birlikte bilginin amacı tümüyle bu sistemleştirme değildir. Ama nesnelere daha çok *sonsuzluk kipi altında* (*sub specie aeternitatis*) bir bütün olarak görmektir. Bunun için sezgi ya da intuition devreye girmelidir ve sezgi usun üzerinde yer alır.

Tanrı Bilgisi (Tam Bilgi)

Spinoza bunu *sezgi* ya da *intuition* bilgisi olarak da niteler. Bu bilgi türü, “Tanrının belirli sıfatlarının formel özünün upuygun bir kavramından, modusların (nesnelere) upuygun bir bilgisine doğru devam eder” (*Ethika II*). Felsefenin asıl amacı bu bilgi sistemine ulaşmaktır. Çünkü evren sisteminin zorunlu yapısına boyun eğebilmek için tüm gerçekliği sonsuzluk kipi altında (*sub specie aeternitatis*) görebilmek demektir. *Anlığın Düzeltilmesi Üzerine Deneme*'de ortaya koyduğu üzere, felsefede doğru yöntem, zihni bulanık ve uygunsuz kavramlardan kurtarmak ve onu upuygun kavramlara ulaştırmaktır. Upuygun kavram ya da bilgi -ona göre bu ikisi aynı şeydir- gerçekliği yansıtan ve doğruluğu apaçık olarak görülebilen kavramdır. Spinoza'ya göre intuitif bilgi ya da tam bilgi dünyayı içindeki tüm varlıkların birbirleriyle zorunlu bağlarla bağlı olduğu tutarlı bir bütün olarak görmeyi, kavramayı sağlar. Bu yüzden bilginin derecelenmelerinde bu aşamaya dek yükselebilmek gerekir. En alttaki bilgi türünün eksikliğini bilimsel bilgi aşaması yani us bilgisi giderebilir. Us bilgisi de nesnesine upuygun olduğu için sezgi bilgisi gibi mutlak olarak doğrudur. Ne var ki evren gerçekliğinin bütünlüğü burada tam yakalanamaz. Bu bilgi aşamasının, tam bilgi olarak nitelenmesinin uygun olduğu Tanrı bilgisi ile bütünlenmesi, evreni bilgi düzleminde, bütünlüğü içinde bölmeden, ayırtırmadan kavrayabilmeyi sağlar.

Spinoza'nın varlık ve töz anlayışı, bilgi anlayışı bahsiyle ilişkili olarak yukarıda detaylı ele alındığı için bu aşamada Descartes'ten miras kalan zihin-beden ilişkisi sorununa yaklaşımını incelemek yerinde olacaktır.

Zihin-Beden Paralelizmi

Spinoza, zihin-beden ilişkisi sorununu çözmek için *paralelizm* olarak adlandırılan bir görüş ileri sürdü. Ona göre ruh ve madde ayrı tözler değil, tek tözün sıfatları, yani tözün özünü oluşturan temel nitelikleridir. Bu biricik töz de Tanrı ya da Doğadır: Doğanın bir tek düzeni vardır ve ruh ile madde bu tek düzene dâhildir. Ama insan türü sayıca bir tek modusu anlatır. Biz bu modusu bir uzam modusu olarak da, zihin modusu olarak da düşünebiliriz. Onlar aynı şeyin sadece görünümleridir. Bu yaklaşım *çifte görünüm kuramı* olarak da adlandırılır; bir paranın iki yüzü gibi. Böylece her beden bir ideye, kavrama karşılık gelir. Spinoza'ya göre zihin beden kavramıdır ve bedendeki oluşumların zihinde mutlaka bir kavramı, idesi olmalıdır. Yani bedende bir fiziksel oluşum ortaya çıktığında zihinde buna karşılık gelen bir zihinsel oluşum ortaya çıkacaktır. Zihinle beden arasındaki ilişki bu paralel oluşumlar biçiminde gerçekleşir. Bu durumda biz bir kişiyi bir bakıma zihinsel ideleri aracılığıyla betimleyebiliriz, bir bakıma da bir beden varlığı olarak, o açıdan sahip olduğu özellikler aracılığıyla betimleyebiliriz. Bu durumda zihin ve beden işle-

Spinoza bilgisi, aşağıdan yukarıya üç ayrı bölümde inceler. En altta duyu deneyimleriyle elde edilen duyuusal bilgi, ikinci aşamada aklın oluşturduğu ortak kavramlara dayanan bilimsel bilgi, en üstte ise Tanrı'nın sezgi yoluyla elde edilen tam bilgisi bulunur.

de bulunduğu yapı bir ve aynı yapıdır. Yani zihin ve beden bu anlamda özdeş şeylerdir; bir bakıma tek bir tözdürler ve bu töz de Tanrı'dır. Burada insanlık, Tanrı'nın sonlu versiyonu olarak karşımıza çıkar çünkü o, Tanrı'nın düşünce ve uzam sıfatlarının bir modusudur. Tanrı'dan zorunlulukla çıkan ruh (zihin) ve madde sıfatları kendi doğrultularında akıp giderken bir yerde kesiştikleri için mi insan modusu ortaya çıktı? Yoksa bu iki sıfat kaynaktan çıkıp kendi yollarına girmeden önce ikisini de bünyesinde barındıracak biçimde önce sonlu insan modusu mu oluştu? İnsan varlığı Spinoza sisteminin tutarlılığını bozar gibi görünüyor.

Spinoza'nın Etik Görüşleri

Aslında Spinoza, insana Doğa'nın özsel bir parçasıymış gibi bakmaktaydı. Bunu şu sözle dile getirmiştir: "İnsan eylemlerini ve isteklerini tıpkı çizgileri, düzlemleri ve cisimleri inceliyormuş gibi inceleyeceğim." Onun bu tümcesi, insan davranışının, neden ve etkilerin terimleri içinde, herhangi bir doğal olguymuş gibi açıklanacağını gösterir. Öncelikle istenç özgürlüğüne bakarsak; insanlar genelde özgür olduklarını ve seçim yapabildiklerini düşünürler. Oysa bu konuda bir yanılgının kurbanı durumundadırlar. Çünkü insansal düzeydeki bir cehalet durumu, istenç özgürlüğüne sahip olduğumuzu biz insanlara düşündürmektedir. İnsanlar doğadaki katı belirlenmişliğin dışında kalabildiklerini düşünmekten hoşlanırlar. Söz konusu cehalet nedeniyle insanlar eylemlerin çoğunun nedenlerini açık seçik görememektedirler; çünkü bu nedenleri ayırt etmek kolay değildir. Bu nedenle yaptıkları eylemi özgür istence dayanarak yaptıkları gibi bir inanca kapılmaktadırlar. Oysa her olgu gibi her eylemin de zorunlu bir nedeni vardır. Doğanın ya da evrenin zorunlu bağlantısı içinde zaten başka türlü düşünülemez.

Buna bağlı olarak Spinoza, naturalistik bir etik anlayış ortaya koymuştur: Tüm insanlar doğalarının bir parçası olarak yaşamda kalmaya ya da varlıklarını sürdürmeye *çaba gösterirler*. Spinoza bu çaba göstermeye '**conatus**' adını vermektedir. Conatus zihin ve bedene göndermede bulunduğu zaman appetite adını almakta, bu appetite bilinçli hale geldiğinde *arzu* (*desire*) denen durum doğmaktadır. Kendini-koruma ve yetkinleştirme bakımından daha yüksek derecede bilinçli hale geldiğimizde *haz*, bu yetkinleşmede bir düşüş olduğunda *acı* yaşarız. Spinoza, iyiyi ve kötüyü de haz ve acı kavramları ile ilişkili olarak tanımlar. Tözsel olarak iyi ve kötü yoktur; hoşlandığımız ve istediğimiz şeylere iyi, hoşlanmadıklarımıza kötü deriz. Böylece iyilik ve kötülük öznel bir değerlendirmeyi yansıtır. Arzularımız belirlenmiş olduğu için yargılarımız da belirlenmiş olur.

Tüm arzu ve eylemlerimiz dışsal güçler tarafından belirleniyorsa insanın etik bir varlık olması üzerine ne söylenebilir? Spinoza burada tıpkı Stoacılar gibi "olayların belirlenmişliğini değiştiremeyiz, o nedenle bu düzeni olduğu gibi kabul etmeliyiz ama kendi tavır ve tutumlarımızı kontrol edebiliriz" der. Bunu da ancak Tanrı bilgisi aracılığıyla, en yüksek zihinsel tanıma yetisini kazanarak sağlayabiliriz. Ahlak-sallık bulanık idelerin bulunduğu aşağı bilgi düzeyinden sezginin geçerli olduğu en üst düzeydeki Tanrı bilgisine doğru hareket ederek bilgimizi geliştirmekle olanaklı olur. Bu düzeyde her şeyin Tanrı'da sonsuzca ve yetkin olarak düzenlendiğini anlatan açık ve seçik idelere sahip olmuş oluruz. Sadece bilgi bizi mutluluğa ulaştırabilir çünkü sadece bilgi aracılığıyla tutkularımızın kölesi olmaktan sıyrılabiliriz. Heyecanlarımızı ne denli anlarsak, tutkularımızın üzerimizdeki etkisi o denli azalır. Her şeyi zorunluluk kipi altında görmeyi başardığımız sürece, akıl, heyecanlar üzerinde daha çok güç kazanır ve insanın onların oyuncağı olma olasılığı azalır. Sadece heyecanlarımızı değil doğanın düzenini de anlamaya çalışmalıyız. Çünkü

Spinoza'ya göre her insan hayatta kalmak ister. Bu çabaya conatus denir.

kendi yaşamlarımızı da salt sonsuzluk bakış açısı altında anlayıp anlamlandırabiliriz. Şu halde gerçek neden olarak tüm olayları Tanrı fikri aracılığıyla görmeliyiz.

Tutkular, sadece bilgidен yoksun olduğumuz zaman bizi kendilerine köle yaparlar. Ama biz doğamız gereği yetkinliğin daha yüksek derecesi için kapasite ve isteğe sahibiz; ussal güçlerimiz aracılığıyla yetkinlik derecelerini başarabiliriz. Tanrının *bilgiye dayalı sevgisi (entelektüel sevgi)* bizde bu şekilde oluşur. Bu tür bir bilgidен Tanrı idesinin eşlik ettiği bir mutluluk doğar; bu mutluluk *Tanrı sevgisidir*. Bu onun sonsuz olduğunu anlamak ve her şeyi bu *sonsuzluk kipi* altında görebilmektir. Kuşkusuz bu Tanrı sevgisi kutsal bir kişiye duyulan bir sevgi değildir. Daha çok matematik bir formülü ya da bilimsel bir işlemi anladığımız zaman sahip olduğumuz türden bir zihinsel hazza benzer. Ahlaklılığın bu yolu oldukça çetindir ama insan bu yoldan asla vazgeçmemelidir.

Spinoza'nın Politik Kuramı

Spinoza'nın politik görüşleri etiğinin temel kavramları üzerinde yükselir ve Hobbes'un politik görüşleriyle uyum sergiler. Spinoza, her insanın yaşamda kalmak için çaba gösterdiğini (conatus) ve bu çabanın güç kavramını içerdiğini söylemekteydi. Doğal olarak güç de çaba göstermek de iyidir. Şu halde güçlü olmak erdemlilikler: beden ve zihnin gücünü azaltan her şey kötü, artıran her şey iyidir. Buna göre acı ve üzüntü kötüdür, sağlık ve neşe iyidir. "Doğa, doğaya karşı olan hiçbir şeyi talep etmez çünkü o, insanın kendisini sevmesini ve kendine yararlı olan şeylerin çabası içinde olmasını ve kendisini daha fazla yetkinliğe yönelten bir çabada bulunmasını talep etmektedir." (Thilly, 2007: 105)

Conatusun gerektirdiği bu atılımlar tek birey açısından düşünüldüğünde bencillik gibi görünebilir. Bu, Hobbes'un da dediği gibi doğa durumudur. Doğa durumunun doğal koşulları insanı, büyük balık küçük balığı yutar noktasına getirmektedir. Oysa insan, anarşi ve karmaşanın yarattığı kötülüklerden kaçınmak için başka insanlarla örgütlü bir toplumsal düzen içinde yaşamak yoluna gitmelidir. Bu durum, her şeyi yapma doğal hakkının kısıtlanması pahasına olsa bile. (Copleston, 1996: 53). Bu durumda insanlar aralarında bir sözleşme yapma noktasına gelirler: 'Hak,' 'yasa,' 'haklı' ve 'haksız' gibi terimlerin anlamlarını yeniden belirleme yoluna giderler ve gönüllü olarak toplumsal yaşama ayak basarlar. Bu, güvenlik ve yaşamı sürdürme adına aklın gereği olan bir koşuldur ve ayrıca insanlar kendilerini geliştirebilmek için de öteki insanların yardım ve katkılarını gereksinim duyarlar.

Şu halde birey başkalarıyla kalıcı bir toplum için birleşmediği sürece, gücü ve doğal hakkı sürekli olarak etkisizleştirilme tehlikesi içinde olacaktır. Bu nedenle toplumsal sözleşme kaçınılmazdır. Toplumsal sözleşme bireyin öz çıkarlarını koruma konusundaki aydınlanmış tutumuna dayanır; bu şekilde toplumsal yaşamın getireceği kısıtlamalar, bireyin iyiliği açısından doğa durumunun taşıdığı tehditlerin önüne geçmiş olur.

Böylece bireyler sözleşme gereği doğal haklarını egemen güce teslim ederler. Ama tüm gücü devretmek olanaksızdır. Çünkü insanın doğasından gelen değişmez bazı yönelimler vardır. Örneğin egemen için insanlara haz verici olanı sevmemelerini buyurmak boşunadır. Bunun dışında dışarıda yönetilenler yönetenin buyruklarına boyun eğmek zorundadır. Ne var ki egemenin getirdiği yasalar nedeniyle hukuk ve hukuksuzluk koşulları da doğabilir. Haksızlık etme, boyun eğme gibi durumlar egemenlik altında olmaksızın düşünülemezdi. *Teolojik-Politik İnceleme*'de Spinoza "en ussal devlet en özgür olanıdır" biçimindeki yargısını dile getirir. Çünkü özgürce

İnsanın doğal durumu büyük balık küçük balığı yutar sözünü haklı çıkaran bir görünüm sunduğu için insanlar arasında yapılan toplumsal sözleşme insanın yeryüzündeki yaşamının devamı için önemlidir.

yaşamak aklın kılavuzluğu altında yaşamının en yetkin düzeyini gösterir ve bu tür bir yaşam biçimi en iyi güvencesini *demokraside* bulur. Ona göre demokrasi tüm hükümet biçimleri içinde en doğal olanı ve bireysel özgürlükle en uyumlu olanıdır. Bu yönetimde hiç kimse doğal haklarını mutlak olarak devretmez. Yalnızca bunların bir bölümünü kendisinin bir birimi olduğu toplumun çoğunluğuna terk eder. Böylece tüm insanlar, doğa durumu içindeymiş gibi birbirlerine eşit olarak kalırlar. Ona göre demokrasinin temeli ve amacı, akıldışı olan isteklerden kaçınmak ve insanları olanaklı olduğu ölçüde aklın denetimi altına getirmektir; insanlar ancak bu şekilde barış ve uyum içinde yaşayabilirler.

Devletlerarası ilişkilerde Spinoza yine güç kavramına geri döner: Devletler elbette birbirleriyle anlaşmalara girebilirler ama böyle anlaşmaları yürütmek için hiçbir yetke yoktur. Bu nedenle devletlerarası ilişkiler sonul anlamda yasa tarafından değil, güç ve öz-çıkarcı tarafından yönetilir. Devletlerarası bir sözleşme, onun tehlikeyi önleme ya da yarar sağlama temeli yürürlükte olduğu sürece geçerlidir. Ve yine artan bir iyilik umudu ya da bir kötülükten korku olmadıkça, hiçbir kimse ya da grup bir anlaşmaya girmez. Spinoza'ya göre bu durum deneyim tarafından yeterince gösterilmiştir. Ne var ki bu söylem, Spinoza'nın kendi döneminin koşulları içinde geçerlidir. Günümüzde uluslararası hukuk oldukça gelişmiştir; ilişkiler güç ve öz-yararın dışında yasa ve üst yetkeler tarafından denetlenmekte ya da garanti altına alınabilmektedir. Ama yine de tam bir kesinlik sağlanabildiği söylenemez.

GOTTFRIED WILHELM VON LEIBNİZ

Russell'a göre dünyanın en zeki kişilerinden biri olan Leibniz (1646-1716) Almanya, Leipzig'de doğdu. Leipzig'de felsefe, Jenada matematik, Altdorf'ta hukuk okudu. Düşünce ve eylem yönünden etkin bir yaşam sürdü ve üst düzey görevlerde bulundu. Yapıtları: *Metafizik üzerine Söylem*, *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler*, *Theodicée*, *Monadoloji*, *Doğa ve Tözlerin Etkileşimi Üzerine Yeni Sistem*, *Bilgi, Doğruluk ve İdeler Üzerine İnceleme*.

Yöntem Anlayışı

Descartes ve Spinoza gibi Leibniz'e göre de güvenilir bilgiye götüren biricik yöntem matematik yapıda olmalıdır çünkü matematikteki bilgiler tüm kurucu öğelerinin birbirine uygun olduğu, mutlak doğruluk değeri taşıyan bilgilerdir. Matematikte her şey kesin, net ve açıktır. Bu nedenle eğer matematiksel yapıya götürecek bir yöntem uygulanabilirse, diğer bilimlerde de matematik gibi doğruluğu apaçık bilgi sistemleri haline gelebilir, birbirleriyle uyumlu kılınarak evrensel bir bilim sistemi ya da ansiklopedisi ortaya çıkarılabilirler.

Bu yüzden Leibniz, *De arte Combinatoria* (1666) adlı yazısında, ilk kez bir Ortaçağ düşünürü olan Raymond Lulle tarafından dile getirilen, Galileo ve Descartes tarafından da bahsi edilmiş bir yöntem öne sürdü. Buna göre karmaşık yapıları terimler yalın terimlere doğru çözümlenmeliydi: Ele alınan terim şekilsel olarak onu oluşturan parçalarına geri götürülecek ve böylece terim tanımlanmış olacak, ardından eldeki parçalar da kendi parçalarına ayrılarak onlar da tanımlanmış olacaklardı. Bu tarz bir çözümleme ile ilk tanımın terimlerinin tanımları verilecek, süreç daha fazla tanımlanamaz olan öğelere dek devam edecektir. Bu tanımlanamaz öğeler ya da terimler insan düşüncesinin abecesini oluşturacaktır; tıpkı tüm sözcüklerin Abecenin tanımlanamayan harflerinin şu ya da bu şekilde birleşimleri olmaları gibi. İkinci adımda ise bu tanımlanamaz terimler matematiksel simgelerle

gösterilecektir. Bu simgeleri bileşik haline getirebilmenin doğru yolu bulunabilirse, yeni sonuçlar çıkarmaya yarayan bir buluş mantığı oluşturulmuş olacaktır. Ayrıca bu yöntem zaten bilinenleri de tanıtlamaya- doğruluklarını göstermeye yarayacaktır. Leibniz bu tanımlanamayan terimlere *ilk olanaklar (Primae possibilitates)* adını verir çünkü bunlar kendilerinden türetilecek olan bütün önermelerin temelini oluşturmaktadır. Bu yöntem yeni önermelerin ve bunları da birleştirerek yeni önermelere ulaşmanın bir sanatını -birleştirme sanatını (*ars combinatoria*) ortaya koymaktadır. Görüldüğü gibi bu yöntem *tümdengelimci-formel ve matematiksel bir mantık* oluşturma çabasını sergilemektedir. Bunun 20. yüzyılda Bertrand Russell'in oluşturduğu matematiksel mantığı önceleyen bir çalışma olduğu söylenebilir.

Leibniz, hiç kuşkusuz tüm gerçekliklerin bu şekilde *a priori* olarak çıkarılabileceğini düşünmüyordu. Örneğin, Paris'in Fransa'nın başkenti olduğu, Napolyon'un Fransız imparatoru olduğu gibi gerçeklikler, tarihsel olgular üzerine yapılan araştırmalar yoluyla bilinen gerçekliklerdir. Ya da kedilerin miyavladığı, köpeklerin havladığı gibi gerçeklikler de empirik deneyimler aracılığıyla bilinen gerçekliklerdir. Ama Leibniz önerdiği tümdengelimsel matematik yapıyı birleştirme sanatını mantık ve matematik dışında metafizik, fizik, hukuk gibi alanlarda doğru önermeler türetebilmek için kullanabileceğini düşünüyordu. "Gerçek matematiksel simgeciliğin bulunuşu evrensel bir dil, bir *characteristica universalis* sağlayacak ve değişik inceleme dallarında bu dilin kullanımıyla insan bilgisi sınırsız olarak öyle bir yolda geliştirilebilecekti ki, karşıt kuramlar için arı matematikte olduğundan daha öte bir yer kalmayacaktı" (Copleston, 1996: 11).

Leibniz bu şekilde, mantık ve matematiğin de içinde bölüm olarak bulunduğu evrensel bir bilim düşlüyordu. Çünkü evrendeki tüm varlık alanları arasında özsel bağlantılar olduğunu öngörüyordu. Ona göre tümdengelimli bir mantık ya da matematik sistemi evrenin uyumlu bir sistem olduğunun bir göstergesidir. Böylece tümdengelimli bir metafizik bilimi, genel bir varlık bilimi olabilirdi. Bu genel evrensel bilimin kurulması, insan bilgisinin kapsamlı bir ansiklopedisini oluşturma düşüncesini de geliştirmesine yol açmıştır. Bu sistem içinde temel yalın öğelerden başlanarak tüm bilgi dalları birbirleriyle ilişkili olarak görülebilecek ve ele alınabilecekti. Bu sistem içinde teolojik düzenlere bile yer açmış idi. Ne var ki Leibniz, ne *ars combinatoria*yı, ne de evrensel bilgi ansiklopedisi tasarımını gerçekleştirebildi. Bu tür bir yöntem anlayışının sonuçları sonraki yüzyıllarda farklı girişimler eliyle yaşam buldu.

Bilgi Kuramı

Leibniz'in bilgi konusundaki görüşleri büyük ölçüde önerme çözümlemeleri üzerine kurulmuştur: Mantıkçı kişiliğini bu alanda da göstermiştir. Ona göre her önerme bir özne-yüklem yapısı gösterir ya da bu yapıdaki bir önermeye ya da önermelere çözümlenebilir. Şu halde önermenin özne-yüklem biçimi özseldir. Ancak tüm önermeler doğruluk koşulları bakımından aynı yapıda değildir. Leibniz bu bağlamda *us (akıl) doğruluklarından ve olgu doğruluklarından* söz eder. Leibniz, bu ayrımı *Monadoloji* isimli eserinde ortaya koyar.

Us doğrulukları zorunlu doğruluklardır; bunlar öncesiz sonrasız doğrudurlar; doğuştan insan zihninde bir yatkınlık olarak bulunurlar ve belirli bir olgunluk düzeyine gelindiğinde ussal birey bunların bilincine varır. Akılda hazır bulunmaları özelliğini Leibniz, Locke'a bir polemik olarak öne sürmüştür. Çünkü Locke *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* adlı yapıtında insan zihninde daha önce duyulardan geçmemiş olan hiçbir şey bulunmadığını öne sürerek Descartes'in do-

ğuştan ideler (ideae innatae) öğretisine karşı çıkmıştı. Leibniz, Locke'ü *İnsan Anlığı Üzerine Yeni Denemeler* yapıtında yanıtladı. Ona göre, zihnimizde doğuştan getirdiğimiz bazı temel doğruluklar bulunur: Bunlar Leibniz'in us doğrulukları dediği şeylerdir. Us doğrulukları arasında en başta Tanrı idesi, temel mantık ve matematik ilkeleri ve önermeleri bulunur. Leibniz, bu önermelerin zorunlulukla ve öncesiz sonrasız doğru olduğunu ve bunların aksini düşünmenin aklımızı çelişkiye düşüreceğini söyler. Çünkü bunlar, doğruluklarını çelişmezlik ilkesine dayanmalarından alırlar. Örneğin “üçgen üç kenarı olan şekildir,” dedikten sonra bunun aksini düşünmek zihni çelişkiye götürür. Bunların doğrulukları intuitif-sezgisel olarak yani zihnin içinde bir bakışta görülür. Bu durum bu bilgilerin ya da önermelerin yapısından gelir.

Leibniz bunları genelde *özdeşler* olarak nitelendirir. Çünkü bunların yapısı “A, A'dır,” biçimindedir. Yani önermenin yüklemi durumundaki terim ya özne durumundaki terimle özdeş anlamdadır, ya da onun tarafından içerilir. Örneğin “dörtgen dört kenarı olan şekildir,” birinci duruma örnektir. “Eşkenar dörtgen bir dörtgendir,” önermesi ise ikinci duruma bir örnek oluşturmaktadır. Örnek gösterdiğimiz türden olanlar olumlu özdeşliklere örnektir. Ayrıca olumsuz özdeşlikler de bulunur. Örneğin “A- olan, A- olmayan olamaz,” deyişi olumsuz özdeşliğe bir örnek oluşturmaktadır. Leibniz, bu özdeşlerin genelde bize yeni bilgi vermediğini sadece bilineni tekrarlar gibi gördüklerini söyler. Bunlar genelde analitik yani çözümleyici önerme yapısındadırlar. Analitik önermeler yeni bilgi vermez; öznenin yüklemde tekrarlandığı önermelerdir. “Bütün bekârlar evli olmayan kişilerdir,” türünden bir önerme bize yeni bir bilgi vermemektedir. Zaten bekârın anlamı evli olmayan kişi olmaktır. Bu tür önermeler tanım önermesidir ya da bugün genelleme dediğimiz türden önermelerdir. Bu tür önermelerin doğruluğu için olguya gitmeye gerek yoktur. Bunlar a priori olarak doğrudurlar, bir başka deyişle deneyim öncesi olarak doğrudurlar. Doğrulukları en başta da söylediğimiz gibi taşıdıkları önermesel yapıdan gelmektedir.

Leibniz'e göre us **doğrulukları** insan zihninde doğuştan bulunan zorunlu doğruluklardır ve bunların aksinin düşünülmesi zihni çelişkiye sürükler. Buna karşılık deneyim yoluyla elde edilen **olgu doğrulukları** olumsal bir görünüm sergilerler.

Leibniz'in **olgu doğrulukları** dediği şeyse Olgu dünyasında deneyime dayalı olarak keşfedilen doğruluklardır. Bunların doğrulukları a posteriori olarak bilinir. Yani mutlaka deneyimde öyle olduğunu görmemiz gerekir. Bunların doğruluğu çelişmezlik yasasına dayanmaz. Çünkü olgu doğruluklarının aksini düşünmek zihni çelişkiye düşürmez. Örneğin “bütün kediler miyavlar,” önermesi gerçekten evrensel olarak doğrudur, ancak bu doğruluk matematik önermelerdeki gibi zorunlu değildir, sadece *olumsaldır (contingent)*, yani öyle olmuştur, başka türlü de olabilirdi; kediler başka türlü ses çıkarabilirdi ya da hiç ses çıkarmayabilirdi. Tüm bu olasılıklar zihni çelişkiye düşürmemektedir. Oysa iki kez iki beş eder desek zihnimiz derhal çelişkiye düşecektir. Olgu doğruluklarının doğruluk koşulu olarak Leibniz, *yeterli neden ilkesini* öne sürmüştür. Olgu dünyasındaki her şeyin oluşmasının bir yeterli nedeni vardır. Bu da *Tanrının öyle olması ile ilgili seçimidir*. Zaten Tanrı bu dünyamızı da olabilecek dünyalar içinde en uygunu, en güzeli olarak seçmiştir. Şu halde dış dünyada olup biten her şeyin nedeni öyle olmasını isteyen Tanrı seçimidir. Görüldüğü gibi Leibniz bu alanda teolojik temele dayanmaktadır.

Bu alandaki doğrulukların önermesel yapısını daha yakından görebilmek için bir örnek üzerinde duralım: “Paris, Fransa'nın başkentidir.” Buradaki doğruluk olumsaldır. Paris Fransa'nın başkenti olmayabilirdi. Bunu düşünmekte hiçbir çe-

lişki yoktur. Paris'in başkent olması yeterli bir nedene dayalı olarak gerçekleşmiştir. Ve yine, Paris'in Fransa'nın başkenti olması "Paris" idesini anlamca zenginleştirmektedir. Görüldüğü gibi olgu doğruluklarında önermenin özne terimi ve yüklem terimi anlamca birbirlerine özdeş değildir. Yüklem terimi özne kavramına yeni bir bilgi eklemektedir. Bu tür önermelere Kant, sentetik önermeler demektedir. Bilgimizi genişleten önermeler daha çok bu yapıdadır. Ancak önermelerde yanlışlık yapmak da bu yapıdan kaynaklanmaktadır. Yüklem terimi özne terimine karşılık gelmezse yanlışlık olabilir. Nitekim "*Bilgi Doğruluk ve İdeler Üzerine*" başlıklı yazısında Leibniz duyu bilgisinden söz ederek duyu bilgilerinin yanlışlığa açık olduklarından söz etmektedir. Çünkü bunlar duyuusal algıya bağlı olarak, Descartesçi söylemle genelde açık olmakla birlikte seçiklikleri kolayca sağlanamayan önermelerdir. Kaldı ki açık olmayıp tümüyle karanlık ve bulanık olanları da bulunmaktadır. Aslında elbette doğru olmayan olgu önermelerine olgu doğrulukları kategorisinde yer verilemez ama yanlış olmakla birlikte doğru sanılan olgu hakikatleri olabilmesi olasılığı oldukça fazladır. Ancak us doğrulukları alanında hiçbir biçimde yanlışlık söz konusu olamaz. Olgu doğrulukları alanında A, A'dır, önerme yapısı geçerli olmadığı için, A, B'dir tarzındaki bir yapıda B, A'ya doğru olmaksızın da yüklenebilir çünkü insanlar nesnelere seçik olarak tanımak açısından yeterli olmayabilir. Yani olgu dünyasının bilgisi bakımından insanlar algı yetersizlikleri yüzünden hata yapabilirler. Leibniz bu noktada ilginç bir öne sürümde bulunur. Tanrı tüm var olanları Leibniz'in deyişiyle monadları eksiksiz tanıdığı için, bir başka deyişle monadların ne tür yüklemelere sahip olduklarını bildiği için Tanrı açısından tüm olgu önermeleri analitik yapıda, yani yüklemi öznesine karşılık gelen önermelerdir. Oysa insanlar açısından her tür monadı tüketici bir biçimde tanımak olanaklı olmadığı için, olgu önermeleri ve hatta doğrulukları bize göre deneyim temelli ve sentetik yapıda önermelerdir.

Töz Öğretisi

Leibniz'in önerme irdelemeleri töz kavramına ilişkin düşüncelerinde de etkili olmuştur. Önerme kavramındaki mantıksal ilişki, yani özne ve yüklem arasındaki ilişki, töz kavramını belirlemede en önemli etkidir. Öncelikle şunu öne sürer: Biz, çeşitli yüklemeleri bir ve aynı nesneye ait olarak tasarlarız. Bu açıdan 'destek' ya da 'dayanak' gibi metafiziksel terimler yalnızca çeşitli yüklemelerin bir ve aynı nesneye ait olarak kavranmasını anlatırlar. Şu halde bir töz sadece yüklemelerin öznesi değildir; değişik yüklemelerin ardışık olarak yüklendiği dayanıklı bir özne olması bakımından da töz olmayı anlatır. Dayanıklı bir töz fikri, bir tözün geçmiş, şimdi ve gelecekteki tüm yüklemelerinin taşıyıcısı olmasından ileri gelir; bir töz kendisine yüklenecek tüm yüklemelerin gizil olarak taşıyıcısıdır. Böylece bir özne fikrinden onun tüm yüklemeleri mantıksal olarak çıkarımlanabilir. Ancak bu sadece Tanrıya özgü bir bilgeliktir. Biz insanlar Napolyon'un bir imparator olmasından onun tüm yüklemelerini çıkarımlayamayız. Bu ayrıcalık sadece Tanrı'ya özgüdür ve bu açıdan bir tözün özne olması nedeniyle tüm yüklemeleri ile olan ilişkileri zorunludur ve çözümseldir.

Yalın Tözler ya da Monadlar

Leibniz'e göre duyulur nesne ya da cisimler bölünebilirdir. Yani cisimler birtakım bileşikler durumundadır. Bu durumda cisimlerin bölünemeyen, parçasız, yalın tözlerden oluştuğu açıktır. Böylece bileşik tözler olduğu gibi yalın tözler de vardır; bileşik tözler bunların bir birleşimidir. Leibniz duyulur şeyleri oluşturan bu ya-

lin tözlere *monadlar* der. (Monad terimi Yunanca birlik ya da teklik anlamındadır). Bunlar doğanın gerçek atomları ya da şeylerin kurucu öğeleridirler. Monadların Demokritos ve Epikuros'un atomları ile tam bir benzerliği yoktur. Çünkü bu eski atomculara göre atomların şekilleri vardır oysa Leibniz'in monadlarının biçimi ve uzamı yoktur. Leibniz'e göre "yalın bir şey uzamla olamaz çünkü yalınlık ve uzam bağdaşmazdır. Monadlar yaratılış yoluyla olmanın dışında herhangi bir yolla varoluş kazanamazlar, ne de ortadan kaldırılma yoluyla olmaksızın yok olabilirler. Bileşik tözler hiç kuşkusuz monadların toplama ve çözümleri yoluyla varoluş kazanabilir ve yok olabilirler; ama monadlar, yalın olmakla, bu süreçleri kabul etmezler" (Copleston, 1996: 38).

Monadların uzamla olmaması, maddesel olmadıkları sonucunu doğurur. Leibniz monadları ruh kavramından yola çıkarak, tinsel olarak kurgulamıştır. Monadlar ruh türünden yalın tözlerdir. Maddesel tözlerin kurucu monadları bile özünde tinseldir. Monadlar, uzam şekil ve nicelik yönünden birbirlerinden farklı olmasalar da, ayırt edilemezlerin özdeşliği kuramına göre nitelik yönünden birbirlerinden ayırt edilebilirlerdir. Çünkü ayırt edilemez olsalardı farklı bir töz değil, bir tek töz olmalıydı. Oysa yeterli neden ilkesine göre bunlar ayrı ayrı tözlerdir. Çünkü Tanrı her birini yaratmış bulunuyor. Tinsel, yalın tözler olan monadlar nitelikçe birbirlerinden *algı düzeyleri ve istek dereceleri* bakımından ayrılır. Her biri kendi iç yapısına ve yasalılığına göre gelişir. Birbirlerinden herhangi bir şey alıp vermezler. Monadlar kapalı bir birliktir, pencereleri yoktur. Yalın bir töz böyle olmak zorundadır; kendisine bir şey eklenemez ya da başka monadlara bir şey vermek suretiyle eksilemez. Her biri belli bir algı derecesiyle donatılmış olarak, *kendisi açısından evreni yansıtır*.

Tözün bir başka tanımı "eyleme yetenekli varlık" olmasıdır. Bu durumda töz etkinliğin kendisi demek değildir; etkinlik bir tözün etkinliğidir. Bu durumda her monadda bir etkinlik ilkesi ya da ilkel bir güç vardır. Bu güç monadlara yaratılıştan verilmiştir ve onları içsel olarak devinimli kılar. Bu açıdan monadlar bir tür tinsel otomatlardır. Bu devinime eğilim Aristoteles'in entelekhia, Spinoza'nın *conatus* dediği kendini olması gerekene doğru geliştirme ilkesine benzemektedir. Aristoteles'te örneğin insan ruhu bedeninin entelekheiasıdır. Bir başka deyişle formu ya da ideasıdır. Beden bu ruhsallığı gerçekleştirmeye doğru devinir. Leibniz de monadları Aristoteles'in canlı varlıkların tözsel formlarına benzer olarak düşünmüş görünüyor. Bu nedenle her monad bir etkinlik odağıdır. Monaddaki ilksel etkin kuvveti, türevsel etkin kuvvetten de ayırt etmek gerektiğini Leibniz vurgulamaktadır. Çünkü ikincisi herhangi belirli bir devinime doğru bir eğilim olarak ilksel kuvveti değişikliğe uğratar. İşte bu devinim ve kuvvet değişimi, monadların toplaşmasına ve bileşik haline gelmelerine yol açar. Ama bu nokta metafizik bulanıklığı birlikte getirmektedir. Çünkü nasıl olur da uzamsız monadlar birleşerek, uzamla bir cismi ortaya koyarlar? Leibniz'in bu noktayı açıklığı pek de ikna edici değildir: Ona göre uzam indirgenebilir ve görelî bir kavramdır; çokluğa, sürekliliğe ve bir arada varoluş ya da parçaların bir ve aynı zamanda varoluşuna indirgenebilir. Bununla birlikte bu kavramlar biçimsel olarak ayırıcılar; varoluş ve süreklilik ayrı ayrı kavramlardır. Şu halde uzam ilkel değil türetilmiştir ve bu anlamda tözlerin bir yüklemi olamaz. "Kartezyenlerin birincil yanlışlarından biri uzamı ilkel ve saltık bir şey olarak ve tözü oluşturan olarak düşünmüş olmalarıdır" (akt. Copleston, 1998: 42). Uzam böylece tözlerin bir yüklemi olmaktan çok, onları algılayış yolumuzdur ve bu şekilde fenomenal (görüngüsel) düzene ait bir olgudur.

Tinsel ve uzamsız bir töz-monad idesinden maddeye ve maddesel cisimler düşünmesine nasıl geçilebilir? Bu konuya az çok bir açıklık getirmek gerekli gibidir. Leibniz bu açıdan birincil madde ve ikincil madde ayrımı yapmaktadır. Birincil madde ideası cisim ideası ile aynı şey demek değildir. Çünkü birincil madde henüz bir soyutlamadan başka bir şey değildir ve bu anlamda henüz bir edilginliktir. Ama ikincil madde yani cisim edilginliği olduğu kadar etkinliği de kapsar; böylece edilgin ve etkin ilkeler birlikte bir cismi, biz insanların asıl maddesel töz dediği şeyi ortaya koyarlar. İkincil madde, yani cisim böylece etkin kuvvetle donatılı olarak düşünülen maddedir. İkincil madde içine işlenemezlikten oluşan ya da içine işlenmeye direnen şeydir. Bu şekilde salt madde sadece edilginliktir. Buna karşılık cisim edilgin maddenin yanı sıra etkin kuvvete de sahiptir. Leibniz cismi, yani ikincil maddeyi kütle olarak adlandırır. Bu kütle bir monadlar topluşmasını anlatır ve yapı olarak organize olmuş bir cisimdir. Ama aslında bu tarzda bir cisim *yapılır*. Yani bu organize cisim, onun entelekheiası ya da tözsel formu olarak davranan bir başat monadın etkinliğiyle rasgele bir monadlar toplamı olmak yerine, gerçekten birleşmiş bir cisim yapılıdır. Bu gerçek anlamda cisimsel töz denen şeydir. Sonuç olarak cisimsel töz, bir monadlar bileşimidir. Burada önemli olan başat monaddan ne anlaşıldığıdır. Leibniz bu noktayı algı konusuyla bağlantılı olarak açıklar. Daha önce belirtildiği gibi monadlar algılama yeteneğine sahiptir ve birbirinden bu açıdan ayrılır. Leibniz algıyı “dışsal şeyleri temsil eden monadın içsel durumu” olarak tanımlar (akt. Copleston, 1998: 51). Ayrıca her monadın, üyesi olduğu cisimdeki değişimlere karşılık düşen izleyen algıları vardır. Ama monadlar birbirlerine kapalı olduğu için, bu değişimleri içsel bir ilke ile gerçekleştirirler. Leibniz bunu istek (appetition) olarak adlandırır. Bu istek düzeyi de algı düzeyine paralel olarak monadlarda değişik düzeydedir. Her monad önceden saptanmış uyumdan ötürü çevredeki değişimleri yansıtmaya yoluna gider.

Çevrenin bu tasarımına tasarımın bir bilincinin eşlik etmesi doğaldır. Bu noktada algının yanı sıra bir de *tamalgi* (*apperception*) devreye girer. Tamalgi, algının yani içsel durumun bilincinde olma ya da onu düşünme demektir. Bu ikincisi ne tüm monadların ne de aynı monadın tüm zamanlarda yetenekli olduğu bir şeydir. Buna göre kimi monadlar bellek ve bilinç olmaksızın bulanık algılara sahiptirler. Örneğin bitkinin başat monadının uyuklama ya da baygınlık durumunda olduğu söylenebilir. İnsan bile zaman zaman bu durumda olabilir. Daha yüksek bir algı derecesi algıya bellek ve duygu eşlik ettiği zaman ortaya çıkar. Bellek ruhları bir tür art ardalık ile donatır. Örneğin hayvanlar daha önce benzerini algıladıkları bir şeyi gördüklerinde daha öncekinin yarattığı yaşantıyı beklerler ve benzer duyguları yaşarlar. Şu halde hayvan denen canlı cisimsel tözün başat monadı belleğin eşlik ettiği algı ve duyguyu yansıtan bir “ruh” monadıdır. Hayvan ruhu üzerinde tamalgi-özbilinç yeteneğine sahip olan ve ussallık ya da tin olarak adlandırılacak olan ruh düzeyi gelir. Bu ruhsallık düzeyi insan adı verilen canlı cisimsel tözlerde başat monad olarak kendini ayırmaştırır. Sadece ussal ruhlar ya da tinler zorunlu ve öncesiz sonsuz doğrulukların bilgisine ulaşabilirler ve kendilerine “ben” demekle özbilinçlerini ya da tamalgılarını yansıtmış olurlar. Ancak insanların tamalgi düzeyine sahip olmaları, onların her an seçik algılara sahip olduğunu göstermez. İnsanlar sürekli olarak farklı algı düzeyleri arasında gider gelirler. İnsanların çoğu bellek ve algılarının çağrışımı tarafından yönlendirilerek davranırlar. Çoğu zaman şeyleri sadece algılamakla yetiniriz. Pek az insan yarın niçin yine gündüz olacağı konusunda bilimsel bir açıklama yapabilir. Çoğunluk bellek ve algılarının çağrışımına dayanarak yarın yine gündüz olacağına güvenir. Ancak yine de insanların

tamalğı yani öz bilinç yeteneği öteki canlılarda yoktur. Monadların daha düşük ve daha yüksek algı düzeyinde olmaları, en yüksek ve sonsuz monad olan Tanrı'nın önceden kurulmuş uyum ilkesine göre monadları yaratmış olmasından dolayıdır. Her monad kendi için algı düzeyi ve değişimleri ile ötekileri yansıtır ve evrende Tanrı tarafından önceden kurulmuş uyuma katkı yapar.

Ruh-Beden İlişkisi

Ruhun bedenle ilişkisi başat bir monadın bir monadlar toplamı ile ilişkisinden başka bir şey değildir. Burada başat monad insan ruhu, monadlar toplamı ise insan bedenidir. Ancak her ikisi de özünde tinsel yapılıdır; insan ruhu yalın tek bir monad'dır. İnsan bedeni ise tinsel yapılı monadların bir bileşimidir. İnsan bedeninin maddeselliği salt bir görüngüdür. Bu nedenle bu ikisi penceresi olmayan monadlardan oluştuıkları için, birbirleriyle hiçbir etkileşimleri olamaz, ancak bunlardaki değişimler arasındaki uyum önceden kurulmuş uyum ilkesi nedeniyledir. Ancak ruh ve beden insan deneni tözü oluşturduğu ruhun insanda başat monad olduğu düşünülürse, ruhun seçik algıları olduğu sürece bedene etkin olduğu bedeni oluşturan monadların ise bulanık algıları olduğu ölçüde ruh karşısında edilgin olduğu söylenebilir. Bu anlamda ruhun bedene egemen olduğunu ya da onu yönettiğini söylemek yanlış olmaz. Ruh ve beden arasında gerçek anlamda bir etkileşim olmasa da önceden kurulmuş uyuma göre bedeni oluşturan alt monadlardaki değişimler, daha yüksek bir monad olan ruhtaki değişimler göz önünde tutularak ya da onlar adına yer alırlar. İnsan ruhu ise yapılacak en iyi şey konusundaki yargısı ile uyumlu olarak davranır. Yargısı, algılarının açık ve seçik olmalarıyla orantılı olarak nesnedir, şu halde algıları seçik olduğu ölçüde yetkin olacaktır. Tanrı monadlar arasındaki uyumu belirlerken algı düzeyi düşük olan monadlardaki değişimleri daha yetkin monadlardaki değişimlere bağımlı kılmıştır. Tersine geçerli değildir. Günlük yaşamda beden ruhu etkilediği söylendiği zaman gerçekte olan durum, ruhun açık değil ama bulanık algılarının olduğudur. Ruhun algıları bulanık olduğu sürece etkin olmaktan çok edilgin olduğu ve böylece bedeni yönetmekten çok üzerinde etkide bulunduğu söylenir ama bu ikisi arasında gerçekte herhangi bir fiziksel etkileşim söz konusu değildir. Burada sonul anlamda söylenebilecek olan şudur: Bir insanın bedenini oluşturan monadlarda oluşan değişimlerin insanın ruhu olan monaddaki değişimlerde a priori nedenlerini buldukları hususudur. Bu şekilde bir insanın ruhu ve bedeni birbiriyle uyumlu olarak değişim göstermektedirler. Görüldüğu gibi, Leibniz, Descartesçı ruh ve beden arasındaki karşılıklı etkileşim kuramına tümüyle uzak düşen bir yaklaşım öne sürmüştür.

Tanrı ve Önceden Kurulmuş Uyum İlkesi

Görüldüğu gibi Leibniz'in tüm metafizik siteminin temeli, onun *önceden kurulmuş uyum ilkesi* adı verilen bir ilkeyi kabul etmesine bağlıdır. Leibniz'e göre tüm evren uyum içinde ve yetkin olarak işleyen bir sistemdir. Tanrı bu evreni sonsuz sayıdaki evren olanakları içinde en uygun olanı olarak seçmiştir. Bu evrende her şey yerli yerindedir ve birbirleriyle uyumlu bir birlik oluştururlar. Tanrı başlangıçta bunlar arasındaki uyumu oluşturmuştur. Her şey önceden kurulmuş bu uyumluluk gereği kendisine düşen devinimi gerçekleştirir; bu şekilde tözler arasındaki uyumlu işleyiş bozulmaz. Tanrı bu evreni, iyi niyetiyle en iyi evren olarak seçmiştir, bu yüzden evrenin iyiliği tartışılmazdır. şu halde Tanrı bütün bir evrenden sorumlu olan en yüksek monad'dır ve salt etkinliktir. Tanrı öncesiz sonsuz bir varlıktır ve mutlak zorunluluktur. Bu yüzden çelişmezlik yasası tarafından yönetilir. İnsan ve

dünya olumsuzdurlar. Çünkü Tanrı öyle değil de böyle seçtiği için böyle olmuşlardır. Ancak Tanrının seçimi rasgele değil, olanaklı olanın en iyisini seçme yolunda gerçekleşmiştir. “Her şeyi bilen olmakla, Tanrı en iyi dünyanın hangisi olduğunu biliyordu; iyi olmakla onu istiyordu ve her şeye gücü yeter olmakla, onu varoluşa getirme gücünü taşıyordu” (Sahakian, 1995: 141). Tanrı içinde istenç özgürlüğü olan bir dünyanın, zaman zaman insana kötü olanı seçme izni verse de istenç özgürlüğü olmayan bir dünyadan daha iyi olacağına karar vermişti. Kaldı ki dünyada iyiliğin kötülükten daha çok olduğu gösterilebilirdi. Bu durumda eğer evren yaratılmaya değmez olsaydı Tanrı onu yaratmazdı. Böylece Leibniz, Descartes ve Spinoza’ya göre gerçek anlamda bir Tanrı tutkunu olarak karşımıza çıkar. Katıksız bir matematikçi olması, doğuştan getirilen a priori idelere ve bilgilere inanması onu metafizik görüşlerini temellendirme bakımından en yüksek metafizik ilke olarak Tanrı kavramına taşımıştır.

Yeniçağda Descartes, Malebranche, Spinoza ve Leibniz gibi ussalıcı düşünürlerin Tanrı odaklı felsefe sistemleri oluşturmaları rastlantısal değildir. Bu kişiler Hıristiyan teolojisinin güdümü altında olmaksızın da Tanrı-tanır felsefe sistemleri oluşturulabileceğini kanıtlama yolunu tutmuşlardı. Özgürleşen özneler olarak kendi felsefelerini kendi akıllarından devşirdikleri ilkeler ışığında özgürce kotarma yoluna gitmiş ve Tanrı kavramını felsefe sistemlerinin kurucu başlangıç ilkesi durumuna getirmişlerdi. Buna karşılık dönemin İngiliz düşünürleri bu yaklaşımı paylaşmamış, özgür özneler olarak felsefi sistemlerini Tanrı idesini büyük ölçüde dışlayarak, daha natüralist ve deneyimci temeller üzerine oturtmuşlardı. Thomas Hobbes ve David Hume bu yaklaşımın tipik örnekleri olmuşlardır.

Özet



Geulincx ve Malebranche gibi Kartezyen düşünürlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışmak. Geulincx, Descartes'in zihin-beden düalizmini çözmek için Tanrı'nın madde ile ruh arasında aracı bir neden olduğu görüşüne dayanan vesileciliği ortaya koydu. Bu görüşü madde dünyasına da genişleterek maddeler arası etkileşimi gerçek neden olan Tanrı'nın etkinliğine dayandırdı. Bu esas üzere her şeyin Tanrı'ya bağlı olduğu görüşüne dayanan ve Tanrı'ya adanmayı öneren bir ahlak görüşü şekillendirdi. İlkece aynı yoldan giden Malebranche tek gerçek nedenin Tanrı olduğunu, çünkü sadece onun yaratıcı olduğunu savundu. Tanrı'nın, tinsel yaratıklara kendisine doğru bir eğilim aşıladığını savunarak vesileciliğin özgürlük bahsinde sorun oluşturmasına mani olmaya çalıştı. Gerçekliğe ulaşmak için zihnin bedenle ilişkisinden doğan yanılgıları bertaraf etmek gerekmekteydi. İstencimizin acele yargılarından doğan bu yanılgılar, bizi sıcaklık, renk, tat gibi bilinç içeriklerini dış nesnelere atfetmeye sevk etmekteydi. Oysa duyular dışsal cisimlerin kendinde nesne olarak ne olduklarını söylemede yetersizdirler. Sadece onların bedenimizle olan ilişkileri bakımından bilgi sağlamada doğru ve sağındırlar. Duyum fizyolojik süreçlerle oluşur ve öncesiz sonrasız doğrulukların bilgisi sadece Tanrı'da-görüş yoluyla edinilebilir. Tanrı'nın özünü ve mutlak varlığını değil ama ondaki bazı ideleri bilebiliriz. Bunlar öncesiz sonrasız gerçekliklerin ideleri, salt uzam idesi ve ahlak yasalarıdır. Malebranche da Geulincx gibi mistisizme kaymaya uygun bir Tanrı'ya adanma görüşü geliştirmiş, ahlakını da bu doğrultuda şekillendirmiştir.



Spinoza'nın özgün yöntem anlayışını ve bu yöntemle geliştirdiği bütünlüklü evren sistemini değerlendirmek.

Tamamen geometrik düzende bütünlüklü bir evren sistemi inşa etmeye girişen Spinoza, Descartes'in düalizminin tersine Tanrı'yı tek töz olarak gördü ve ruh ile maddeyi onun sonsuz sıfatlarından ikisi olarak tanımladı. Böylece ruh-beden ikiliği sorununu bir şekilde aşmış oldu. Ruhun modusu düşünme, bedeninin modusu uzamdır. Böylece ruh ve madde Tanrı'da birleşir ve Tanrı çoğu kez doğayla aynı anlamda kulla-

nılır. Doğadaki herşey Tanrı, Tanrı doğadaki herşeydir. Bu görüş Spinoza'yı panteist yapar. Bu esas üzere Spinoza evrenin sonsuzluk kipliği altında Tanrı tözü doğrultusunda bir bütün olarak görülmesini önerir. Bilgi duyuşsal, bilimsel ve sezgisel olmak üzere üçe ayrılır ve bunlardan üçüncüsü evrenin tümlüğünü temsil eden Tanrı'nın tam bilgisini verir. Zihin ve beden olayları birbirlerine paralel gelişir (psiko-fiziksel paralelizm). Etik ve politik düzeni se insanın yaşamda kalma güdüsünce (conatus) koşullanmıştır. İnsanlığın doğal durumu büyük balık küçük balığı yutar deyişini haklı kılan bir görünüm sergilediği için insanlar arasında toplumsal bir sözleşme şarttır.



Leibniz'in matematiksel yöntem anlayışını, monad öğretisini ve bu öğretiyi etrafında şekillenen bilgi ve varlık anlayışını tartışmak.

Felsefeyi kesinlik değeri yüksek bir matematik dille ifade etmek amacı doğrultusunda Leibniz, insan bilgisini tanımlanamaz temel öğeler temelinde sağlamca yeniden kurmayı denedi. Önermeleri doğruluk koşulları bakımından us doğrulukları ve olgu doğrulukları olmak üzere ikiye ayırdı. Us doğrulukları öncesiz sonrasız zorunlu doğrulardır ve insan zihninde doğuştan bulunurlar. Bunların aksini düşünmek zihni çelişkiye sürükler. Olgu doğruları ise deneyim yoluyla edinilirler ve olumsuzdurlar. Böylece bunların aksini düşünmek zihni çelişkiye düşürmez. Bunların doğruluk koşulu yeterli neden ilkesidir. Evrendeki her şeyin monad adı verilen bölünemeyen, parçasız yalın tözlere indirgenebileceğini savundu. Monadlar yaratılış yoluyla olmanın dışında herhangi bir yolla varoluş kazanamazlar, ne de ortadan kaldırılma yoluyla olmaksızın yok olabilirler. Uzamlı değildirler ve ruh kavramından yola çıkılarak tinsel biçimde kurgulanmışlardır. Maddenin kurucu monadları bile tinseldir. Nitelikçe birbirlerinden *algı düzeyleri ve istek dereceleri* bakımından ayrılır. Her biri kendi iç yapısına ve yasallığına göre gelişir. Birbirlerinden herhangi bir şey alıp vermezler. Monadlar kapalı bir birliktir, pencereleri yoktur. Ruhla beden ise önceden kurulmuş bir uyum ilkesi uyarınca birbirleriyle uyumlu biçimde işlerler. Tanrı bu ilkenin oluşturucusu ve işleyişinin teminatıdır.

Kendimizi Sınavalım

1. Vesilecilik, öncelikle aşağıdaki sorunlardan hangisini çözüme kavuşturmak üzere ortaya atılmış bir görüştür?
 - a. Zihin-beden ilişkisi sorunu
 - b. Tanrı'nın sıfatları sorunu
 - c. Gök kürelerinin devinimi sorunu
 - d. Bitkisel ruhlar sorunu
 - e. Maddenin tinselliği sorunu
2. Malebranche'a göre "gerçek" bir nedenin aşağıdaki özelliklerden hangisine sahip olması zorunludur?
 - a. Devingenlik
 - b. Yaratıcılık
 - c. İkna edicilik
 - d. Duyusallık
 - e. Açıklık ve seçiklik
3. Malebranche'a göre bizi gerçekliğe ulaşma yolunda yanılgılara sürükleyen temel sebep aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Tanrı
 - b. Duyular
 - c. Akıl
 - d. İstenç
 - e. Ruh
4. Malebranche'a göre bilgisini taşıdığımız ya da ilişki içinde olduğumuz varlık türlerinden hangisi kendi doğamıza ilişkin bir iç duyum yoluyla bilinir?
 - a. Tanrı
 - b. Zihinler
 - c. Yetkin Varlık
 - d. Nesnelere
 - e. Cisimler
5. Spinoza'ya göre aşağıdakilerden hangisi bir modustur?
 - a. Ruh
 - b. Madde
 - c. Uzam
 - d. Tanrı
 - e. Doğa
6. Spinoza'ya göre evreni sonsuzluk kipi altında (sub specie aeternitatis) bir bütün olarak görmek için aşağıdakilerden hangisinin etkinliğine ihtiyaç vardır?
 - a. Us
 - b. Zihin
 - c. Duyu
 - d. Algı
 - e. Sezgi
7. Spinoza, etik ve politik görüşlerinde önemli bir yeri olan conatus kavramını aşağıdakilerden hangisiyle ilişkili olarak kullanmıştır?
 - a. Yaşamda kalma çabası
 - b. Ussal etkinlik
 - c. Tanrı'yla mistik olarak birleşme
 - d. Etik eylemler bütünü
 - e. İnsanın her türlü politik davranışı
8. Leibniz'e göre "olgu doğrulukları" hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi yanlıştır?
 - a. Olgu dünyasında deneyime dayalı olarak keşfedilirler.
 - b. Doğrulukları a posteriori olarak bilinir.
 - c. Doğrulukları çelişmezlik yarasına dayanmaz.
 - d. Doğrulukları olumsal değil, zorunludur.
 - e. Doğruluk koşulları yeterli neden ilkesine dayanır.
9. Monadların, aşağıda verilen özelliklerinden hangisi Demokritos ve Epikuros gibi İlkçağ düşünürlerinin atomlarında bulunan bir özellik **değildir**?
 - a. Uzamlarının olmaması
 - b. Yalın olmaları
 - c. Bölünmez olmaları
 - d. Parçasız olmaları
 - e. Evrenin temel unsuru olmaları
10. Önceden kurulmuş uyum ilkesi aşağıdaki düşünürlerden hangisine aittir?
 - a. Descartes
 - b. Leibniz
 - c. Spinoza
 - d. Malebranche
 - e. Geulincx

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kartezyen Düşünürler” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Vesileciliğin her şeyden önce zihin-beden ilişkisi sorununu çözme çabalarından doğduğunu göreceksiniz.
2. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kartezyen Düşünürler” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Malebranche’ın, gerçek bir nedenin yaratıcı bir neden olması gerektiğini savunduğunu göreceksiniz.
3. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kartezyen Düşünürler” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Malebranche’a göre insanı gerçeklik yolunda yanılgıya düşüren şeyin istencimiz olduğunu göreceksiniz.
4. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Kartezyen Düşünürler” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Malebranche’a göre zihinlerin bilgisini ancak kendi doğamıza ilişkin bir iç duyum yoluyla bilebileceğimizi göreceksiniz.
5. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Baruch de Spinoza” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Spinoza’ya göre Tanrı töz, ruh ve madde onu sıfatları (attributa), uzam ise madde sıfatının modusudur.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Baruch de Spinoza” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Spinoza’ya göre evreni sonsuzluk kipi altında bir bütün olarak görmek ancak sezgi ile mümkün olabilir.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Baruch de Spinoza” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Spinoza’nın insanın yaşamda kalma ve varlığını koruma çabasını conatus kavramıyla ilişkili olarak ele aldığını göreceksiniz.
8. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Wilhelm von Leibniz” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Leibniz’e göre olgu doğruluklarının zorunlu değil, olumsal olduklarını göreceksiniz.
9. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Wilhelm von Leibniz” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Leibniz’in monadlarının uzamlı olmadığını ve bu özelliğiyle Demokritos ya da Epikuros’un atomlarından ayrıldığını göreceksiniz.
10. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Wilhelm von Leibniz” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Önceden kurulmuş uyum ilkesinin Leibniz’e ait bir düşünce olduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Descartes’in ruh ile maddeyi, birbirine indirgenemeyen ve birbirleriyle açıklanamayan bütünüyle ayrı iki töz olarak kabul etmesi, özce ya da yapıcı hiçbir ortak özelliğe sahip olmayan bu iki tözün birbirleriyle nasıl etkileşecekleri sorusunu doğurmuştur. Geulincx ve Malebranche gibi Kartezyenler bu sorunu mantıksal temelde çözüme kavuşturabilmek adına vesilecilik ya da ara-nedencilik olarak bilinen bir görüş ileri sürdüler. Bu görüşe göre beden (ya da madde) ruhtaki duyumların asıl nedeni değildir. Ruhta meydana gelen *isteme* de bedendeki devinimlerin nedeni değildir. Dıştan gelen uyarım ile içten gelen istek, ruhta bir duyum, vücutta bir devinim yaratan asıl nedenler değil, sadece *ara-nedenler* ya da *vesiledirler*. Asıl neden ise Tanrıdır. Tanrı bedendeki uyarılma vesilesiyle ruhta bir tasarım meydana getirir; isteme vesilesiyle de bedende bir devinim yaratır. Ruhtaki isteme ile bedendeki devinim arasında Tanrıya dayandırılan bu ilişki, felsefede *vesilecilik* ya da *ara-nedencilik (occasionalizm)* olarak adlandırılır. Böylece Tanrı, birbirleriyle öz bakımından hiçbir ortak özellik taşımayan ruh ve madde tözleri arasında, diğer deyişle zihin ve beden kavramları arasında bir aracı neden olarak tanımlanmış olur.

Sıra Sizde 2

Descartes evrende sonlu ve sonsuz töz olmak üzere iki tür töz olduğunu savunmaktaydı. Sonsuz tözün Tanrı, sonlu tözler ise varlıklarını Tanrı’ya borçlu olan ruh ve madde idi. Ruhun özelliği düşünmesi (*cogito*), beden özelliği yer kaplamasıydı (*extensio*). Spinoza Descartes’in bu düalizminin doğurduğu sorunları ki bunların başlıcası ruh-beden ilişkisi sorunudur- gördüğü için Tanrı’yı evrenin tek tözü olarak gördü. Ruh ve madde ise, Tanrı’nın sonsuz sayıdaki sıfatlarından ikisiydi ve bunlar Tanrı’nın insan tarafından bilinebilen iki sıfatıydı. Spinoza bu iki tözün belli moduslara sahip olduklarını, uzamın madde tözüne, düşünmenin ise ruh tözüne ait moduslar olduklarını savundu. Bu özgün töz anlayışı sayesinde Spinoza, ruh ile maddenin birbirlerinden köklü biçimde ayrılan iki töz olmadıklarını, Tanrı’da bir şekilde birleştiklerini savunarak Descartesçi ruh-beden ilişkisi sorunundan sakınmış oldu.

Sıra Sizde 3

Leibniz'in olgu doğrulukları dediği şey olgu dünyasında deneyime dayalı olarak keşfedilen doğruluklardır. Bunların doğruluğu çelişmezlik yasasına dayanmaz. Dolayısıyla zorunlu değil, olumsal bir yapı sergilerler. Çünkü olgu doğruluklarının aksini düşünmek zihni çelişkiye düşürmez. Örneğin "bütün kediler miyavlar" önermesi gerçekten evrensel olarak doğrudur ama bu doğruluk matematik önermelerdeki gibi zorunlu değil, sadece *olumsaldır (contingent)*. Yani kediler başka türlü de ses çıkarabilirlerdi. Onların başka türlü ses çıkardıklarını hayal etmek ya da düşünmek zihnimizi çelişkiye düşüren bir durum değildir. Oysa iki kez iki beş eder desek zihnimiz derhal çelişkiye düşecektir. Olgu doğruluklarının zorunlu değil, olumsal olmalarından anlaşılması gereken şey budur.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Bennett, J. (2007). **Learning from Six Philosophers 2**. New York: Oxford University Press.
- Bennett, J. (2003). **Learning from Six Philosophers 1**. Great Britain: Oxford University Press.
- Copleston, F. (1996). **Leibniz**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Copleston, F. (1996). **Spinoza**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Çelik, S. (2010). **Bilgi Felsefesi: İlkçağ'dan Yeniçağ'a**. İstanbul: Doruk Yayınevi.
- Garber, D., Ayers, M. (2003). **The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy I - II**. Cambridge University Press.
- Gökberk, M. (1998). **Felsefe Tarihi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Leibniz, G. W. (1962). **Monadoloji**. çeviren: Suut Kemal Yetkin, Ankara: Üniversite Basımevi.
- Nadler, S. (Ed). (2008). **A Companion to Early Modern Philosophy**. USA: Blackwell Publishing Ltd.
- Ross, G. M. (2002). **Leibniz**. çeviren: Cemal Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Russell, B. (1997). **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ**. çeviren: Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları.
- Sahakian, W. (1995). **Felsefe Tarihi**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Spinoza, B. (1965). **Etika**. çeviren: Hilmi Ziya Ülken, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Scruton, R. (2002). **Spinoza**. çeviren: Cemal Atilla, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Stumpf, S. E. (1994). **Philosophy; History and Problems**. United States of America: McGraw Hill Inc.
- Thilly, F. (2007). **Felsefenin Öyküsü-II: Çağdaş Felsefe**. çeviren: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Weber, A. (1993). **Felsefe Tarihi**. çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Webster's *Dictionary*.
- Wikipedia, *The Free Encyclopedia*.

4

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 👁️ Thomas Hobbes'un yöntem ve bilgi anlayışını açıklayabilecek,
- 👁️ Thomas Hobbes'un ahlak ve siyaset anlayışını değerlendirebilecek,
- 👁️ John Locke'un epistemoloji konusundaki görüşlerini ve özgün bilgi anlayışını tartışabilecek,
- 👁️ John Locke'un ahlaksal ve siyasal görüşlerini tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Conatus
- Toplum Sözleşmesi
- Leviathan
- Doğal Yasa
- Atomcu Bireycilik
- Tabula Rasa
- Basit İdeler
- Karmaşık İdeler
- Moduslar
- Duyum
- Düşünüm

İçindekiler



İngiliz Deneyciliğinin Kurucuları: Hobbes ve Locke

THOMAS HOBBS'UN YÖNTEM VE BİLGİ ANLAYIŞI

Thomas Hobbes (1588-1679), Yeniçağda deneyciliğe giden yolu açan önemli bir İngiliz düşünürdür. Oxford'da Skolastisizm ve Aristoteles dersleri almış, 20 yıl yaşadığı Paris'te Descartes, Gassendi ve Mersenne'le tanışmış, Francis Bacon ve Herbert of Cherbury ile ilişkileri ve Öklid'in *Elementler*'i üzerine okumaları felsefeye yönelmesini sağlamıştır. *De cive* (Yurttaş Üzerine-1642), *De corpore*, (Cisim Üzerine-1655), *De homine* (İnsan Üzerine-1658) adlı üç bölümden oluşan *Felsefenin İlkeleri* isimli bir eser yazmış, 1651'de yazdığı *Leviathan* ise siyaset felsefesinin temel yapıtlarından olmuştur. Descartes'ten etkilenmişse de onun idealist görüşlerine karşı çıkmış, İlkçağ atomculuğunu yeniden diriltten Gassendi'nin etkisiyle natüralist bir doğa felsefesi geliştirmiştir. Yeniçağda epistemolojik açıdan ilk kapalı empirist sistemi ortaya koymuş, kiliseden bağımsız, güçlü bir devlet modelini savunarak devlet kurumunun siyasi ve etik ödevini bilimsel olarak temellendirmeye çalışmıştır.

Felsefesinin Amacı ve Doğası

Hobbes da tıpkı Bacon gibi bilim ve felsefenin pratik yararlılığını savunur. Felsefenin görevi insanı dogmatik düşüncelerden kurtarıp yeni düşüncelerin kapılarını açmak ve teoloji karşısında bir duruş kazandırmaktır. Teolojinin bilimsel olmadığını savunmuş, ruhun tinsel yapıda olduğu tezine de karşı çıkmıştır. Bunun yerine, Copernicus, Galileo ve Harvey'in yeni doğal bilimini savunmuştur. Ona göre doğal felsefenin (bilim) yanı sıra ahlaksal ve siyasi felsefe de yararlıdır çünkü insan, günlük ve siyasi yaşamın kurallarını iyi anlamadığı için büyük siyasi yıkımlarla karşılaşmaktadır. Bu kuralların bilgisi ahlak felsefesidir. Hem bilimlerde, hem siyaset alanında bilgi, güçtür ve felsefenin ana amacı önceden görülebilen etkileri kendi yararımıza kullanabilmektir. İnsan yaşamının yararı için zihnimizde tasarladığımız etkileri, araç-gereç ve güç bakımından cisimlerin birbirlerine uygulanmaları yoluyla üretebilmemiz gerekir. Bu yüzden cisimler dünyasından hareket etmek zorunludur. Hobbes için felsefe nedensel açıklama ile yani bir etkiyi ortaya çıkaran süreçlerin bilimsel açıklamaları ile ilgilenir. Oluşturucu bir süreçle var olmamış olan Tanrı ve tinsel varoluş biçimleri felsefeden dışlanmalıdır. Felsefenin konusu, oluşumunu tasarlayabileceğimiz birleşme ve çözülme özelliği taşıyan her türlü cisimsel şeydir.

Hobbes'a göre felsefe nedensel açıklamayla ilgilenir. Konusu, oluşumunu tasarlayabileceğimiz birleşme ve çözülme özelliği taşıyan her türlü cisimsel şeydir. Bu yüzden oluşturucu süreçlerle var olmamış olan Tanrı ve tinsel varlıklar felsefeden dışlanmalıdır.



Thomas Hobbes'a göre felsefe neden Tanrı'ya ve tinsel yapıdaki varlıkları konu edilemez? Tartışınız.

Felsefenin Bölümleri

Felsefe yalnızca cisimler ve onların özellikleriyle ilgilendir. Hobbes, cisimden sadece maddesel cisimleri anlamaz. Ona göre iki tür cisim vardır. Doğa tarafından yapılan doğal cisim ve insanların istenç ve anlaşmalarıyla oluşan devlet (*commonwealth*). Böylece felsefe de *doğal felsefe* ve *yurttaş felsefesi* olmak üzere ikiye ayrılır. Yurttaş felsefesi de iki alt bölüme ayrılır: psikoloji ve siyaset. Çünkü devleti anlamak için önce insanın duygu ve tutumlarını anlamak gerekir ve psikoloji bunları konu edinir. Politika ise insanın devlete karşı ödevlerini ele alır. Yurttaşlık felsefesi ifadesi bazen bu özel alanı ifade etmekte de kullanılır. Böylece Hobbes, dizgesel bir bütünlük sergileyen felsefi sistemini *De corpore* (Cisim Üzerine), *De homine* (İnsan Üzerine) ve *De cive* (Yurttaş Üzerine) başlıkları altında inceler. Ona göre geometri fizik ve ahlak da felsefenin alanı içinde yer alırlar. Felsefenin bu bölümlenişi Descartes'ın ve Hobbes'un döneminde felsefenin henüz ansiklopedik bir bilim olarak algılanışını yansıtmaktadır. Yani felsefe en genel bilim durumundadır. Descartes da felsefeyi, "kökleri metafizik, gövdesi fizik ve dalları geri kalan tüm bilim dalları" olarak düşündüğü ulu bir ağaca benzetmişti.

Hobbes'a göre cisimler doğal cisim ve devlet olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal felsefe doğal cisimleri, Yurttaşlık felsefesi devleti ele alır.

Felsefenin Yöntemi

Hobbes, Descartes'tan etkilenecek yöntemsel bakımdan ussalcılığı, yani başlangıç ilkelerinden hareketle çıkarımlarda bulunma anlayışını benimsedi. Ona göre *tümdengelimsel hipotetik yöntem* felsefedeki ussalcılığın ana eksenini oluşturur. Hobbes, "ussallamayı hesaplama olarak anlıyorum" demiş, hesaplamanın ise toplama ve çıkarma olduğunu belirtmiştir. Bu terimleri birleştirme ve çözümleme anlamında kullandığı anlaşılmaktadır. Çözümleyici yöntem analitik, birleştirici yöntemse sentetiktir. Felsefi yöntem işte bu çözümleme ve birleştirmeyi içerir. Çözümlemede zihin tikelden tümele, yani ilk ilkelere ilerler. Birleştirmedeyse zihin ilke ya da genel nedenlerden yola çıkarak bunların etkilerini kurmaya geçer. Nedensel ilişkileri belirlemenin bütün bir süreci, Hobbes'un terimiyle *buluş yöntemi*, bir ölçüde *çözümse*, bir ölçüde *birleşimseldir*; yani bir ölçüde *tümevarımlı* bir ölçüde *tümdengelimlidir*. Bu yöntem Galileocu yöntemle benzer. Hobbes buluş yöntemi ile tanıtlama yöntemi arasında da ayırım yapar. Tanıtlamada ya da öğretici yöntemde daha fazla tanıtlanamayan ilk ilkelere başlanır ve sonra çıkarsama yoluyla sonuçlara gidilir. Bu yapıyla tanıtlama yöntemi birleşimlidir.

Hobbes'a göre felsefi yöntem bir ölçüde tümevarımlı, bir ölçüde tümdengelimlidir.

Hobbes yöntem bahsinde matematiğin önemini vurgular. Ona göre tüm uygulamalı bilimler, gelişmelerini matematiğe borçludur. Özellikle fizik ile matematik arasında sıkı bir bağ vardır. Doğal felsefeyi incelemek için geometri bilgisiyle başlamak gerekir. Birleşimci yöntem gereği ahlak ve politikanın bir bilgisini elde etmek için, ilkin matematik ve fiziği incelemenin zorunlu olduğunu dile getirir, çünkü birleşimci yöntem, tüm etkileri ilk ilkelere yakın ya da uzak sonuçlar olarak görmeyi içermektedir. Ama ahlak ve politika alanlarının görece bağımsızlığını öne sürmüş bir kişi olarak, insan psikolojisini ve insanın toplumsal ve politik yaşamını ele alırken yeni empirik verilere de gereksinim duyulacağını belirtmek zorunda kalır. Bu da çözümleyici yöntemle başvurulmadan gerçekleşemez.

Bilgi Kuramı

Hobbes bilginin temeli bakımından empirist idi. Filozof verili olanla, yani dışsal cisimlerin bizde yarattığı duyu-izlenimleri ve bunların bellek içerikleri ile işe başlamalıdır. Bu şekilde elde edilen bilgi yine de felsefi bir bilgi değildir. Çünkü bu bilgiler her insanda ortaktır ama uslamlama ile değil, dolaysızca elde edilmişlerdir. Herkes güneşi görüp var olduğunu bilir ama kimse böyle bir bilginin astronomi bilgisi olduğunu öne sürmez. Benzer şekilde, insanların birtakım eylemler gerçekleştirdikleri bilinir ama herkes insan eylemlerinin felsefi bir bilgisini taşımaz. Hobbes burada felsefi bilgi ifadesiyle bilimsel bilgiyi kast eder. Bilimsel bilgi nedensel ilişkilerle ilgilenen bilgi türüdür; nedenleri etkilerden, etkileri de nedenlerden elde etmeye çalışır. Burada sadece yalın deneyim değil, uslamlama da önemli bir rol oynar. Yöntem konusunda gördüğümüz bir tür hesaplama yapmaktır. Bu da çözümlenme ve birleştirmeyi içerir. Çözümlenme ile başlangıç ilkelerine doğru yükseliriz. Birleştirme ile bu ilkelerden çıkarılabilecek sonuçları çıkarırız. Bu açıklamalar ışığında Hobbes, bilgiyi *olgu bilgisi* ve *sonuç bilgisi* olarak ikiye ayırır. “Bir şeyin yapıldığını gördüğüm ya da yapıldığını anımsadığım zaman bilgim olgu bilgisidir.” Bu, mahkemede bir tanıktan istenen türde bir bilgidir. Olgu bilgisinin örneği tarihtir; doğal tarih ya da yurttaşlık tarihi biçimini alabilir. Sonuç bilgisi ise, örneğin A doğru ise B de doğrudur türünden bir bilgidir, yani koşullu ya da varsayımlıdır. Hobbes’un verdiği örnek şudur: “Eğer gösterilen şekil bir çember ise, o zaman merkezden geçen herhangi bir doğru çizgi onu iki eşit parçaya bölecektir.” Bu, ‘uslamlama’ yapan kişiden istenmesi gereken türden bir bilimsel bir bilgidir. Tikel şeylerin çözümlenmelerini yaparak en tümel ilkelere ulaşabilir, böylece onların nedenlerini bilebiliriz. Evrendeki ilk tümel neden Hobbes’a göre devinimdir. Felsefe doğal ve politik cisimlerin devini ve eylem biçimlerini açıklamak durumunda olduğu için, insan doğası, zihinsel dünya ve Devlet, tıpkı fiziksel cisimler ve doğa oluşumları gibi düzeneksel olarak, yani etki tepki terimleri içinde açıklanabilir. Etki ve tepkisini bilebileceğimiz her oluşum felsefenin konusudur: Bu açıdan fizik ve psikolojiden oluşan doğal felsefe, ahlak ve politikajardan oluşan politika bilimi-felsefesi karşımıza çıkar.

Bilgi felsefesinde sorulacak temel soru başlangıç ilkelerine nasıl ulaşıldığıdır. Bu, duyum izlenimlerinde çıkış noktasını bulur. Duyum nedir? Renk, ses, tat, koku gibi şeyler duyumdur. Bu oluşumlar duyu organları üzerinde bazı dışsal nesnelere eylemlerinden kaynaklanır. Devinin organda üretilir, sinirler aracılığıyla beyne ve kalbe iletilir. Bu oluşum dışsal cisimlerin görünümünü sağlar. O halde duyumlar beyindeki ya da sinir sistemindeki cisimciklerin deviniminden başka bir şey değildir. Devinin görünümü renk ya da görüntüdür. Böylece duyumlar şeylerin nitelikleri değildir. Onlar bizim içimizdeki devinimlerdir. Öyleyse bütün duyumlar düşseldir, ama nedenleri gerçektir. Nedenler ile duyumlar ya da görünümler arasında hiçbir benzerlik bulunmaz. Dışarıdaki gerçeklik devinen gerçekliktir; biz onu renk, ses ya da koku olarak algılarız. Duyum ile elde ettiğimiz dünya resmimiz, tıpkı resimlerin kendileri gibi gerçek değildir. Yani Hobbes, duyumlar konusunda Descartes gibi düşünür: Descartes, bu tür duyumlara nesnelere ikincil nitelikleri demekte ve bunların nesnelere bulunmadığını, nesnelere devininin etkisiyle zihnimize oluştuğunu belirtmekteydi. Zihinde oluşan bu duyumlar düşüncelerimizin çıkış noktasını oluştururlar. Bunlar bellekte var olmaya devam ederler. Bu bellek versiyonları daha çok imgeler ya da tasarımlardır. Ona göre imgelenebilir olan ile tasarımılanabilir olan özdeştir; bundan sonsuz olanın ya da maddesel-olmayanın hiçbir düşünce ya da imgesine sahip olamayız sonucu çıkar; imgeleyebildiğimiz

Hobbes bilgiyi olgu bilgisi ve sonuç bilgisi olmak üzere ikiye ayırmaktadır.

Tikel şeyler çözümlenerek en tümel ilkelere ulaşılabilir. Bu esas üzere evrendeki ilk tümel neden devinimdir.

Hobbes'a göre imgelenebilir olan ile tasarılabilir olan özdeşdir. O halde sonsuz olanın ya da maddesel olmayanın düşünce ya da imgesi olamaz.

Hobbes, düşünülebilir olanla imgelenebilir olanı özdeşleştirdiği için zihinde tümel nitelikli kavramlara yer olmadığını savunmuştur.

her şey sonludur. İmgelenebilir her şey sonludur. Sonsuz bir şeyin düşüncesi ya da kavramı olmaz; 'cisimsel-olmayan töz' terimi 'cisimsel-olmayan cisim' ya da 'yuvarlak dörtgen' terimi denli çelişiktir. Bu tür terimler 'imlemsiz', yani anlamsız ve içeriksizdirler. Hobbes, bu bağlamda, tümellerin sadece birer ad olduğunu savunur. Filozof, düşüncelerini anımsamasına yardımcı olacak imlere-işaretlere gereksinim duyar; bu imler adlardır. Düşüncelerini başkalarına aktarmak istediği zaman bu imler, sembol-simge görevi görürler. Konuşma, bunların birbirlerine bağlanmasından oluşur. O halde bir ad, bir im için hizmet görmek üzere keyfi olarak seçilen bir sözcüktür. Fakat her adın, bir şeyin adı olması gerekmez. Örneğin hiçbir şey sözcüğü belli bir şeye işaret etmez. Ayrıca adlardan bazıları tek bir şeyi adlandırırken (örneğin, Sokrates ve şu adam gibi) başkaları pek çok şeyi ortak olarak adlandırır. Bu ortak adlara tümeller denir. Burada tümellik ada ilişkindir, yoksa adın gösterdiği şey tümel değildir. Dahası bu tümel ad herhangi bir tümel kavrama da işaret etmez. Bu tümel sözcüğü ne doğada var olan herhangi bir şeyin adıdır, ne de zihinde oluşturulan herhangi bir düşüncenin ya da imgenin adıdır. Tersine her zaman bir sözcüğün ya da adın adıdır. Bu tümel adlara zihnimizde yanıt veren kavramlar, pek çok canlı varlığın ya da başka şeylerin imgeleridirler. Hobbes, düşünülebilir olanla imgelenebilir olanı özdeşleştirme yoluna gittiği için, tümel nitelikli bir kavrama zihnimizde yer olamazdı. Bireysel nesne kümeleri için ortak adlar kullanmamızın nedeni, bu şeyler arasındaki benzerliktir. Bu benzerliğin dışında başka bir açıklama yapamamaktadır. Bir tümel ad belli bir nitelikteki ya da başka bir ilinekteki benzerlikleri yüzünden birçok şeye yüklenir.

SIRA SİZDE



Hobbes'un ad ile tümellik arasında kurduğu ilişkiyi açıklayınız.

Ockham ve Ortaçağdaki başka öncelleri gibi Hobbes da, birincil *yönelimsel tümel adlar* ve ikincil *yönelimsel tümel adlar* arasında bir ayrım yapar; birincil yönelimsel tümel adlar insan, bitki, taş gibi somut varlıklara uygulanan tümel adlardır. İkincil yönelimsel tümel adlar ise bu birincil olanları niteleyen *cins, tür, ayırım, tümel, tikel* gibi mantıksal terimlerdir. Birincil yönelim tümeller, şeylerin kendilerinin değil, zihnimizdeki bir tasarımın, bir imgenin adıdır. Biri konuşurken bir tümel sözcük kullanıyorsa, bu, dinleyen için onun bir tasarımının, imgesinin simgesidir. Tümel bir ad zihindeki bir imge ya da kurguyu simgeliyorsa da olgusallıkla bir biçimde ilişkilidir çünkü zihinsel imge, sonuçta nesnelere elde edilir. Dışımızdaki şeyler duyularımız aracılığıyla bedenimize etki ederler. Bu etkiler zihinde bir tasarım ya da imgeye dönüşürler. Zihinde duyular üzerinden yaratılmamış hiçbir tasarım ya da imge yoktur. Geri kalan her şey bu kökenden türer. Yani tümellik, 'düşünceler'i simgeleyen sözcüklere aitse de tümel bildirimler ve olgusallık arasında dolaylı da olsa bir ilişki vardır. Olgusallık ise fenomenler alanından başka bir şey değildir çünkü Hobbes'un bellek ile özdeşleştirdiği deneyim ile bilim arasında büyük bir ayrım vardır: Deneyim hiçbir şeyi tümel olarak vermezken, tümel çıkarımlarda bulunan bilim duyularına dayanır.

Hobbes'a göre insan, bitki, taş gibi somut varlıklara uygulanan adlar birincil yönelimsel tümel adlar, *cins, tür, ayırım* gibi mantıksal terimler ise ikincil yönelimsel tümel adlardır.

Bilimsel Bilgi

Yukarıdaki bilgiler ışığında bilimin tamamen fenomenlere (görüngü) dayandığı açıktır. Fenomenler imgeleri üretmekte, imgeler sözcüklere çevrilmekte ve bunların konuşmadaki bağınıtları bilimi olanaklı kılmaktadır. Bilim önermelerini deneyimde sınamak olanaklı ise de Hobbes bilimde tümüyle empirist bir tutum sergilemez. Hobbes'un felsefe ya da bilim konusunda söylediği şey, ilk ilkelere sonucların

çıkarılmasıdır. İlkelerin bilgisine varmada tümevarımı kabul etse de, bilimsel işlemin göstergesi olarak vurguladığı şey, *tanıtlama* yoluyla sonuçların geçerli kılınmasıdır. Çıkarımın başlangıç noktası olan ilkeler **tanım önermeleridir**. Tanımlar sözcüklerin anlamlarının açıklanışından başka bir şey değildir. **Tanım**, yüklemi öznesini çözümleyen bir önermedir. Tanımlar tanıtlamanın biricik ilkeleridir ve bu tanımların kendileri tanıtlanamazlar. Uzlaşımsal olarak konuşulmuşlardır ve bunlardan çıkarılacak sonuçlar zorunluluk taşımaz. Bu durumda bilimsel önermeler ile olgusal dünya arasında bir ayrılık söz konusu olmakta, bilimsel önermelerin olgusal dünyaya uygulanabilirlikleri konusunda hiçbir güvence kalmamaktadır. O halde Hobbes'un nominalizmi bilim ile olgusal dünya arasında bir kuşkuculuğa gelip dayanır. Hobbes'a göre; "uslamlama adlara, adlar imgeleme, imgelem ise bedensel organların devinimlerine bağlıdır." Yani uslamlama yalnızca sözcükler arasındaki bağıntıları dile getirir. Böylece Hobbes'un nominalizmi tümel kavramların yanı sıra bilginin ana taşıyıcısı olan önermeleri de kapsamış olur. Yine de Hobbes'a göre ister nedenden etkiye, ister etkiden nedene ilerleyelim; yine de olanaklı etki veya nedenlerin bilgilerine ulaşılabilirdiği olgusu doğru kalır. Buna göre biricik kesin bilgi önermelerin imlemlerinin bilgisidir; A, B'yi imliyorsa ve A doğruysa, B doğrudur. Yine de nedensel ilişkilerin, gerçekte onları düşündüğümüz gibi oldukları konusunda mutlak kesinliğe ulaşamayız.

Çıkarımın başlangıç noktası **tanım önermeleridir**. Tanımlar sözcüklerin açıklanmasıdır. Yüklemi öznesini çözümleyen önermeye **tanım** denir.

Cisimler Dünyası

Hobbes'a göre felsefe genel anlamda cisimlerin nedenleri ve nitelikleriyle ilgilidir. Üç cisim türü olduğu belirtilmişti; fiziksel cisimler, insan cismi ve politik cisim, yani devlet. Üçünü de ilgilendiren tek temel ilke **devinimdir** çünkü tümü de devinim içindedirler. Devinim bir yerin süreli olarak terk edilişi, başka bir yerin kazanılışıdır. Devinime neden olan şey, devinen şeyin yerini değiştirir. Atalet halindeki şeyler, bir şey onları devindirmedikçe bu hali korurlar. Sadece devinen bir cisim, atalet halinde olan cismin devinimine neden olabilir. Devindirilen cisim atalet durumunu koruyamaz. Aynı şekilde devinim halinde olan cisim, devinimi başka bir cisimce durdurulmadıkça devinimini sürdürür. Hobbes, "sadece cisimler varolur" öncülünden hareketle, tüm gerçeklik süreçlerinin devinen cisimlerin terimleri içinde açıklanacağını söyler. Şeyler, içlerindeki bir şeyin başka bir şey tarafından devindirilmesi nedeniyle farklılaştıkları için sadece fiziksel olan değil, zihinsel olan da değişir.

Devinim, fiziksel cisimlerin, insan cisminin ve politik cisim olan devletin üçünü birden kapsayan tek temel ilkedir çünkü bunların üçü de devinim halindedirler.

Cismin uzamlılığı ve zamanlılığı da devinim kadar aslidir. Uzam, zihnin dışında varolan bir şeyin imgesi, zaman ise devinim içindeki öncenin ve sonranın imgesidir. Bunlar, nesnel temelleri olmakla birlikte, birer imge şeklinde zihnimizde varolmaktadırlar. Uzamın nesnel temeli, tüm niteliklerinden soyutlama içinde varolduğu düşünülebilen cisimdir. Cisim, uzamı nedeniyle 'cisim' olarak adlandırılmakta ve düşüncemize bağımlı olmadığı için 'varolduğu' kabul edilmektedir. Uzamın ve zamanın sonsuz olup olmadığı da onları imgeleme biçimimize bağlıdır. Uzamı ve zamanı bitimli olarak da, bitimsiz olarak da imgeleyebiliriz. Bu bakımdan kesin bir şey söylenemez. Uzam ve biçim tüm cisimlerde ortak olan ve cisim yok olmadığı sürece yok olmayan niteliklerdir. Hiçbir cisim uzamsız ve biçimsiz olarak düşünülemez. Biçim değişebilir ama biçime sahip olmayan cisim olamaz. Bu nedenle uzam ve biçim birincil niteliklerdir. Oysa sertlik gibi bir nitelik yumuşaklık tarafından izlenebilir. Büyüklük de uzam ile aynı şeydir. Büyüklük de yer ile aynı mıdır? Hobbes'a göre aynı şey değildir. 'Yer' şu ya da bu nicelik ve biçimdeki herhangi bir cismin imgesidir ve bu imge zihnin dışındaki bir şey değildir; görüngüsel uzamdır,

oysa büyüklük gerçek uzamdır ve yer dediğimiz imgeyi yaratmaktadır. İkincil niteliklerin bilince sunuluş biçimleri içinde var olmadıklarını bilgilendirme alt başlığı altında ele almış bulunuyoruz: renk, ses, koku, tat ve dokunulabilir nitelikler görüngüden ya da imgeden başka bir şey değildirler. Felsefe bu görüngülerin, yani imgelerimizin nedenlerini bulma çabasıdır.

HOBBS'UN AHLAK VE SİYASET ANLAYIŞI

Zihnin Yapısı

Buraya dek yer değiştiren cisimlerin devinimi konu edildi. Hobbes bu temel devinim biçimine hayvan ve insana özgü *canlılık devinimini* ve *istençli devinimleri* de ekler. Canlılık devinimleri beslenme, nefes alma gibi doğumla başlayıp yaşam boyu devam eden devinimlerken, istençli devinimler konuşmak, yürümek gibi devinimlerdir. Bu devinimlerin kaynağı zihnimizdedir ve çoğunlukla bir düşünce tarafından öncelenirler. **Zihin** denen şey de beyindeki bir devinimdir; imge ve idealar bu devinim sonucu doğarlar. Beyin ve kalpteki devinimler maddesel bir tözün devinimleridir. Bu açıdan Hobbes bir maddeci olsa da, zihinsel oluşumlar konusunda farklı bir maddecilik sergiler; burada bilinçlilik durumları artık devinim değil, devinimin etkileridir. Zihinselliğin temelinde bir dürtü gücü ya da çaba gösterme vardır; bu Spinoza'nın *conatus* dediği şeydir. Bu çaba gösterme, kendisine neden olan bir şeye yönelik ise istek, arzu; bir şeyden uzaklaşmaya yönelikse kaçınma, nefret gibi adlar alır. Bazı istek ve kaçınmalar, örneğin yiyeceğe istek doğuştandır. Bunlara iştah denir. Doyurulmaları hoşlanmaya, mutluluğa, doyurulmamaları hoşnutsuzluğa, mutsuzluğa yol açar. Değişik istek ve kaçınma biçimlerinden karşımıza tutku ya da duygu denen ruhsal edimler çıkar; bunların özü de devinimdir: dışsal nesnelere duyu organlarını etkiler, buradan beynin tasarılma dediğimiz devinim ve uyarılışı doğar, beyin bu devinimi yüreğe iletir ve orada tutkular oluşur (akt. Copleston, 1991: 49).

Hobbes'a göre yalın tutkular duygular, arzu, sevgi, korku, tikslenme, nefret sevinç ve üzüntüdür ve bunlar değişik biçimlere bürünürler. İnsanların istediklerini elde etme ya da etmeme durumlarını ele alırsak, umut ve umutsuzluktan söz edebiliriz. Umut, herhangi bir nesneyi isteme gücü, umutsuzluk ise bu istekteki zayıflıktır. Örneğin zenginlik isteği açgözlülük, öne geçme isteği hırs olarak adlandırılabilir. Birini tek olarak sevme ve tek olarak sevilme isteği sevgi tutkusu ya da aşk olarak adlandırılır. Oysa sevginin karşılıklı olmaması korkusu kıskançlık olarak adlandırılır. Bir tutkuyu devinimin kendisi olarak adlandırabiliriz. Ani çökkünlük buna örnektir. Tüm bu edimler bedensel devinimlerin zihinsel olarak nitelenen görüngülerinden başka bir şey değildir. Hobbes, **istenç** konusunda ise insanların belli eylemleri düşünüp taşınarak gerçekleştirdiklerinin farkındadır ama bu düşünüp-taşınmayı duyguların terimleri içinde ele alır: "Şeyin ya yapılmasına ya da olanaksız olduğunun düşünülmesine dek sürdürülen istekler, tiksintmeler, umutlar ve korkuların toplamı düşünüp taşınma dediğimiz şeydir (akt. Copleston, 1991: 50). Hobbes'a göre istençli edimler hayvanlarda da vardır. Düşünüp taşınmadaki son istek ya da kaçınma istenç ya da isteme edimi olarak adlandırılır. Eylem bu son isteğe bağlıdır ve bu hayvanlarda da olduğu için onlar da istençli davranışlar ortaya koyarlar. İstenç özgürlüğü iki türde de eşittir.

Hobbes'a göre **zihin**, beyindeki bir devinimdir ve imgeler ya da idealar bu devinim sonucu ortaya çıkarlar.

Tüm duygular bedensel devinimlerin zihinsel olarak nitelenen görüngülerinden ibarettir.

İstenç, düşünüp taşınmadaki son edimdir.

İyi ve Kötü

Hobbes'a göre insanda hoşlanmaya ya da mutluluğa yol açan şey iyi, hoşnutsuzluğa ya da mutsuzluğa yol açan şey kötüdür. Bir insanın isteğinin ya da arzusunun nesnesi ne olursa olsun onun tarafından iyi olarak adlandırılacak, nefretinin ya da tiksinsinin nesnesi kötü ve değersiz olacaktır. Yani iyi ve kötü görelidir. İyi ve kötü arasında ayrım yapmak için nesnelerin kendilerinden alınan ortak bir ölçüt de bulunmaz. Bu konuda ölçüt bireyin kendisidir. İyi ve kötü bireyin istençli edimlerine bağlıdır. Devletle ilişkisi içinde düşünersek neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirleyen şey egemen güçtür. Zihinsel erdemler bahsinde ise Hobbes, doğal ve kazanılmış zihinsel nitelikler arasında ayrım yapar. Örneğin bazı insanlar doğal olarak yavaş, bazıları hızlıdır bu ayrımın temeli tutkularının ayrımına bağlıdır. Amaçları tensel haz olanlar bu amaca katkıda bulunmayan şeylerden daha az hoşlanırlar ve bilgi kazanma araçlarına dikkat göstermezler. Kazanılmış kavrayış, yani akıllılık konusunda eğitim gibi etmenler önemli rol oynar. Bu alandaki kavrayış ayrımlarında en fazla rol oynayan tutkular güç, zenginlik, bilgi ve onur isteğidir. Bunların son üçü birinciye indirgenebilir çünkü zenginlik, bilgi ve onur değişik güç türlerinden başka bir şey değildir. Güç isteği insanın zihinsel yeteneklerini geliştirmesi bakımından en temel etkidir. Hobbes'un psikoloji ve ahlak görüşleri **atomsal bireyciliğe** dayanır. İnsan toplu halde yaşasa da neyin iyi neyin kötü olduğunu kendi istenciyle belirler. Buna atomsal bireycilik denebilir. Bu bireyciliğin doğurduğu sorunlardan kaçınmak için Hobbes, insan yaşamını bireycilikten, yine yapay bir cisim olan 'Devlet' yaşamına doğru evrimleştirmiştir.

Atomsal bireycilik insanın toplu halde yaşasa bile neyin iyi neyin kötü olduğunu bireysel istenciyle belirlemesi esasına dayanır.

Hobbes'un Siyaset Kuramında Doğal Savaş Durumu

Hobbes'un atomsal bireyci psikolojisine ve etiğine göre insan bireylerinin güç isteği içinde olmaları doğaldır. Gücün temeli bedensel bir devinim, bir kuvvettir ve insanın bu kuvveti, diğer hayvanlar gibi, eylemlerinde sergilemesi doğaldır. Bu durumda güçlü güçsüzü ezebilir ve güç bir hak durumuna gelebilir. Oysa insanlar doğadaki belli bir türün bireyleri olmaları nedeniyle bedensel ve zihinsel bakımdan eşittirler. Gücsüz yanlarını güçlü yanlarıyla dengeleyebilirler. Mesela beden güçsüz olanlar rakiplerini hileyle yenebilirler. Bu durumda güçler eşitlenir. Ayrıca her insan öz güvenliğini sağlamak eğilimindedir ve bunun için başkalarıyla rekabete girer. Hobbes, bu durumu *herkesin herkese karşı savaşı* olarak betimler. Bu savaş durumu ortak bir güç altında birleşilene dek sürer. Bu aşamada "*insan insanın kurdudur.*" Hiçbir ahlaksal kaygı, yasa, hak yoktur. Zor kullanma ve aldatma biricik erdemdir. Birinin ele geçirdiği şey, elinde tutabildiği sürece onundur. Böyle bir durumda insanlar eşit derecede tehlikelidirler ve bu durumdan ancak toplumun örgütlenmesi ve devletin kurulması yoluyla çıkabilir ancak bu yolla barış ve uygarlığa ulaşabilirler.

İnsanın toplumdaki doğal durumu, herkesin herkese karşı savaşıdır. Bu aşamada insan insanın kurdudur ve bu hâl, ortak bir güç olan devlet altında birleşilene dek sürer.

Doğa Yasaları

Herkes böyle bir savaş durumundan çıkmayı arzular çünkü bu herkesin yararına. Üstelik doğa bize bunun olanağını sunmaktadır. Zira bazı tutkular savaşa yol açsa da, ölüm korkusu ve refah arzusu insanları barışa yöneltir. Akıl da, kendini koruma isteğinin nasıl etkili kılınabileceğini gösterip uygun barış kurallarını sunar. Bu kurallar *doğa yasaları* denen şeylerdir. Hobbes'a göre doğal bir yasa, akıl tarafından bulunan ve neyin yapılabileceğini söyleyen genel bir kuraldır. Yaşamda kalmak yolundaki doğal arzudan belli yasalar zorunlulukla türetilir.

Hobbes'a göre insanlık doğal savaş durumundan doğal yasa yoluyla kurtulabilir. Doğal bir yasa, akıl tarafından bulunan ve neyin yapılabileceğini söyleyen genel bir kuraldır.

İlk yasa “her insan barışı arayıp bulmalı ve onu takip etmelidir.” Bu yasa barışın doğal olduğunu kabule zorlar çünkü yaşamda kalma gerekliliğinin mantıksal sonucudur. Bundan ikinci yasa çıkar; “Bir insan, öteki insanlar da istekli oldukları zaman, barışa ve kendini korumaya istekli ise o zaman tüm şeyler üzerindeki haklarından vazgeçmenin zorunlu olduğunu düşünecek ve öteki insanlara izin verdiği kadarıyla öteki insanların da kendisine vereceği özgürlükle yetinecektir.”

Toplum Sözleşmesi

İnsan bu yasalara itaat etmekle yükümlü müdür? Hobbes bu yasaların sivil toplum durumunda olduğu kadar doğa durumunda da bağlayıcı olduğu yanıtını verir. Fakat kendisinden asla vazgeçilemeyecek haklar vardır; *kendini savunma* hakkı bunların başındadır. Bencil insanlar bu yasalara uymazlarsa öteki insanlara kendini savunma hakkı doğar, bu da anarşiye yol açar. Bu durumdan sakınmak için insanlar, doğal yasanın buyruklarını izleyerek hak ve özgürlüklerinin bir kısmından vazgeçer ve bir *toplumsal sözleşme* yaparlar; bu şekilde *devlet (commonwealth)* diye adlandırılan yapay bir kişi, bir *Leviathan (Dev)* yaratırlar.

Doğa durumundan çıkarak sivil toplum düzenine geçmeyi sağlayan toplum sözleşmesi, bireyler arasında gerçekleşen bir uzlaşmadır. Bireyler, bu uzlaşmayla haklarının bir bölümünü kendilerini yönetmesi için bir yöneticiye devrettikleri hususunda sözleşirler. Bu sözleşme egemen güçle yurttaşlar arasında değil, yurttaşların kendi aralarındadır. Bu esas üzere yöneticiye yurttaşları yönetmesi için mutlak güç verilir. Yönetici tek kişi de olabilir, bir topluluk da. Hobbes, egemenliği herhangi bir özel hükümet formu ile özdeşleştirmez. Mutlak güce sahip tek bir yöneticiyi yeğlese de ideal düzenin demokrasi ile de gerçekleşebileceğini savunur. Yöneticiye aktarılan yönetme hakkı mutlak ve geri alınmaz. Egemenlik asla kişiler ya da kurumlar arasında bölünemez. Mesela bir meclisin, eğer yönetim tekerklik ise, tekerkten bağımsız bir hakkı olamaz. Aynı şekilde, egemenlik bir meclise verilmişse halkın egemenlikte payı olamaz çünkü egemenlik meclise devredilmiştir ve geri alınmaz. Devlet, bireylerin istençlerini tek bir istence dönüştürür. Böylece yurttaşın yöneticiye karşı gelmesi iki kez mantıksızdır. Birincisi kendisine karşı gelmiş olur, ikincisi bağımsız yargıya karşı gelmiş olur. Bu şekilde anarşiye ya da doğa durumuna dönülmüş olacaktır. Yasal durumu korumak için yöneticinin gücünü mutlak kabul etmek şarttır.

Hobbes’a göre hükümdarın olduğu yerde yasa da vardır çünkü yasa bir hükümdarın emir ya da buyruğudur. Hükümdar yoksa yasa da yoktur. Bu durumda adaletsiz yasa olamaz çünkü adalet ve ahlaklılık egemen yöneticiyle başlar. Yöneticinin edimlerini önceleyen ve sınırlayan adalet ve ahlak ilkeleri yoktur. Adaletsiz yasa olamaz çünkü adalet, hükümdar tarafından konulan yasalarla uyum içinde olan davranış demektir; yani yasadaki önce adalet diye bir şey yoktur. İkincisi, bir egemen güç yasa yaptığı zaman bu yasayı halk yapmış sayılır ve halkın uzlaştığı şeye adaletsiz denemez. Bundan çıkan sonuç monarkın daima yasa ile uygunluk içinde davrandığıdır; ne yapsa yasayı temsil etmiş olur. Yine de insanın insan olması bakımından sahip olduğu bazı devredilemez, vazgeçilemez doğal hakları vardır; kendini koruma hakkı gibi. Egemen, buyruğuna bu hakkı ihlal eden şeyler buyuramaz. Ayrıca egemen buyruğunu koruyamaz hale geldiğinde buyruk başka bir egemen arayabilir çünkü sözleşme gereği egemenin temel ödevi buyruklarını korumaktır.

Hobbes’a göre devlet, insanların doğal yasanın buyruğunu izleyerek toplumsal bir sözleşme yapması sonucu ortaya çıkan bir tür devdir (Leviathan).

JOHN LOCKE'UN BİLGİ VE DİL ANLAYIŞI

Giriş

Modern çağda empirizmin gerçek kurucusu John Locke'tur (1632-1704). Toplumsal ve politik görüşleriyle Avrupa'daki aydınlanmanın öncüsü olmuş, temel hak ve özgürlükleri, akla dayalı yaşam biçimini savunarak kendi çağı için eğitici bir rol oynamıştır. 1632'de İngiltere'de, Bristol yakınlarında doğdu. Püriten bir ailede büyüdü. Klasik bir eğitimin ardından Oxford'da yüksek eğitim aldı. Yunanca, Retorik ve Ahlak Felsefesi konularında hocalık yaptı. Aristoteles mantığı ve metafiziği üzerine çalışırken Skolastik düşünceden rahatsızlık duymaya başladı. Bu alanı bulanık terimler ve yararsız sorular içinde yolunu şaşırması olarak görüyordu. Bu arada Descartes'ın yapıtlarından etkilendi ve bu etki sonucu açık ve düzenli düşünmenin felsefede de mümkün olabileceğini düşünmeye başladı. Robert Boyle ile tanıştıktan sonra doğal bilim konularına da yöneldi. Tıp eğitimi alarak pratisyen doktor oldu. Shaftesbury kontunun tıp danışmanlığını yaptı. 1675 yılında gittiği Fransa'da Kartezyenlerle ve karşıtlarıyla tanıştı. Kartezyen karşıtı Gassendi'den etkilendi. İngiltere'ye döndüğünde yeniden Shaftesbury'nin hizmetine girdi ama bu kişinin siyasi konumu nedeniyle kendisini politik sorunlar içinde buldu. Sonraki yaşamı politik çalkantılarla geçti. Önemli yapıtlarını bu dönemde verdi. 1704'te Essex'de öldü. Her alanda deneyimden yana, sağduyulu bir tutum takındı. Bilginin duyu algılarına dayandığını kabul etmekle birlikte köktenci bir deneyimci-empirist olmadı. Toplumsal ve politik konularda ise tüm inançların aklın denetiminden geçirilmesini savunarak ussal bir tutum takındı. Hangi alanda olursa olsun baskıcı otoriteye karşı çıkmış, hoşgörüyü savunmuş, tanrısal vahyi yadsımasa da eylem bakımından ılımlı bir dindarlığı yeğlemiştir. Başyapıtı *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme 1790 yılında yayımlanmıştır. Öteki önemli yapıtları: Sivil Hükümet Üzerine İki İnceleme, Eğitim Üzerine Düşünceler, Hıristiyanlığın Usa Uygunluğu ve Hoşgörü Üzerine Mektup*'tur.

Locke her şeyden önce epistemoloji alanına yaptığı katkılarla tanınır. Bu alandaki temel yapıtı *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*'dir. Locke yapıtın önsözünde metafizik meseleleri tartışmadan önce insan zihninin anlama yetisinin sınırlarının belirlenmesi gerektiğini savunur. *"Bu yapıt insan bilgisinin kökeni, kesinliği ve genişliği üzerine bir araştırmadır: Anlığın (understanding) objelerin kavramlarına nasıl ulaştığını açıklamadır; bilginin kesinlik derecesini belirlemedir. Sanma ile bilme arasındaki sınırları aramadır."*

Locke'in temel amacı, metafizik meseleleri tartışmadan önce zihnin anlama yetisinin sınırlarını belirlemektir.

Doğuştan İdeler Eleştirisi

Deneme'nin 1. kitabında Descartes ve Leibniz'in bilgi kuramlarında önemli yeri olan "doğuştan ideler" kuramı eleştirilir. Locke, bilginin duyu deneyimiyle başladığını savunan biri olarak aklın doğuştan idelerle donatılı olduğu fikrine karşı çıkmıştır. Locke'a göre bu idelerin başında, "a, a'dır" ve "hem a, hem -a olamaz" gibi temel mantık ilkeleri gelir. Locke bu ilkeleri tüm insanların aynı şekilde bilmediğini, örneğin çocukların ve budalaların bunlardan habersiz olduklarını söyler. Demek ki bunlar doğuştan herkeste bulunamazlar. Bu ilkeleri bilmek için ruhta bir yatkınlık olduğu söylenirse böyle bir yatkınlığın bütün bilgiler için geçerli olduğu söylenebilir: Küçük bir çocuk çelişmezlik ilkesini öğrenmeden önce acıyı tatlıdan, sarıyı maviden ayırt etmeyi öğrenir. Ruhta kuramsal ilkeler olmadığı gibi, bu tarz pratik ilkeler de olmaz. Tüm insanların onayladıkları öne sürülen ahlaksal ilkelere gelince... Genel hukuk ve sözleşmelere uyma ilkeleri genel kabul gören ilkelere ama alışkanlıkla bu ilkeleri çiğneyenlerin, onları doğuştan ilkeler olarak kazanmış olduklarına

Locke'a göre temel mantık kuralları, ahlak yargıları ve Tanrı gibi idelerin zihinde doğuştan bulduklarına ilişkin hiçbir işaret ya da kanıt yoktur.

inanmak güçtür. “Verilen söz neden tutulmalı” sorusuna bir Hıristiyan “Tanrı böyle buyurmuş” diyecek, Hobbesçular “toplumun böyle istediğini” söyleyecektir (Gökberk, 1998: 296). Bunlar insan ruhunda doğuştan aynı şekilde bulunsaydı böyle farklı şekilde gerekçelendirilirler miydi? Locke'a göre erdemın genel onaylanması, doğuştanlığından değil yararlılığındandır. Gerek kişilerin gerek toplumların pratik ilkeleri farklıdır ve bunların doğuştan olduğunu gösteren bir belirti yoktur. Sonuçta tüm ahlak ilkeleri temellendirilmeye muhtaçtır. İdeler doğuştan değilse onların oluşturduğu ilkeler de doğuştan olamaz. İnsanlar sadece açlık, sıcaklık ve kimi acı duyularıyla birlikte dünyaya gelirler ve bu duyular da birer ide değil, yaşam boyu eylemlerimizin yönünü belirleyen temel uyarımlardır. Tanrı idesi de doğuştan değildir. Tüm topluluklarda Tanrı idesinin bulunduğu inancı temelsizdir çünkü bu yönde bir kanıt yoktur. Farklı insanlarda Tanrı idesi farklıdır ve hatta bazı insanlarda hiç bulunmaz. Şu halde tüm bu ide ve ilkelerin hangi kaynaktan geldiğini göstermek gerekir.

İdelerimizin Kaynakları

Locke *Denemeler*'in 2. kitabına “ideler düşüncenin nesnelere” sözüyle başlar. “Herkes düşündüğünün ve düşündüğü sırada zihninin uğraştığı şeyin ide olduğunun bilincinde olduğuna göre insanların zihinlerinde ‘aklık,’ ‘düşünme,’ ‘devim,’ ‘fil,’ ‘ordu,’ ‘karanlık’ gibi sözcüklerin anlattığı türden idelerin bulunduğu kuşkusuzdur: ilk araştırılması gereken şey insanların bunları nasıl edindiğidir” (Locke, 1996: 85). Locke insan zihnini öncelikle üzerine hiçbir şey yazılmamış *beyaz kâğıt (tabula rasa)* kabul eder. Bu kâğıt deneyim (experience) yoluyla dolmaya başlar. Deneyimin yolu duyulardan ve iç algı denen düşünümünden geçer. Bütün ideler duyulardan ya da düşünümünden gelirler. Duyularımız önce duyulur tikel nesnelere yönelir ve bu nesnelere etkisi sonucu zihne bunların seçik algıları iletilmiş olur. Böylece sarı, sıcak, sert, acı, tatlı ideleriyle, duyulur nitelikler dediğimiz öteki niteliklerin ideleri edinilmiş olur. İdelerimizin çoğu duyular yoluyla kazanıldığı için Locke bu kaynağı *duyum (sensation)* olarak adlandırır. İdelerimizin öteki kaynağı ise zihnimizin işlemleridir: Zihnimiz duyular yoluyla kazandığımız ideler üzerinde çalışıp onları algılar. Böylece nesnelere edinemediğimiz başka bir ideler kategorisi sağlarız: Bunlar *algılama, düşünme, inanma, usavurma, bilme, isteme* gibi zihinsel edimlerdir. Bilinçlerine varmak suretiyle bunlardan da seçik ideler elde ederiz. Bunlara da düşünüm denir. Çünkü bu kaynağın sağladığı ideleri zihin yalnızca kendi iç işlemleri üzerinde düşünerek edinir. Şu halde duyumun nesnelere olan dışsal maddesel şeylerle, düşünümün nesnelere olan zihnimizin kendi içindeki işlemleri idelerimizin kendiliğinden devinime geçen biricik kaynaklarıdır. Locke zihnin iç işlemleri derken, herhangi bir düşünceden çıkan kıvanç ya da sıkıntı gibi coşkuları da anlamak gerektiğini söyler. Zihnimizin tüm içeriği ya duyulardan ya düşünümünden gelir ve düşünüm daima duyulardan sonradır. Önce duyular yoluyla dış dünyadaki nesnelere sağlanan ideler algılanır, sonra zihin bunların üzerinde düşünür. Yani zihinde, daha önce duyulardan geçmemiş hiçbir şey bulunmaz.

Zihin başlangıçta boş bir levhadır (*tabula rasa*). Bu boş levha duyuusal deneyim yoluyla dolmaya başlar ve her tür bilgi bu deneyimlerden doğar. Zihinde, daha önce duyulardan geçmemiş hiçbir içerik yoktur.

SIRA SİZDE



Locke'un, “zihinde daha önce duyulardan geçmemiş hiçbir şey bulunmaz” ifadesini açıklayınız.

İdeler

Basit İdeler: İdelerimizin bir bölümü basit, bir bölümü karmaşıktır. Basit ideler de kendi aralarında dış duyumun ideleri ve iç duyumun (düşünümün) ideleri olarak ayrışır. Dış duyumun basit ideleri gözle algılanan aydınlık, dokunmayla algı-

lanan sertlik gibi basit idelerdir. Bunlar tek duyumdan elde edilirler. Locke birkaç duyu ile oluşan uzay, uzam, biçim, devinim gibi basit dış duyum idelerinden de söz eder. Bunlar hem göz, hem dokunma ile beyne ulaşan idelerdir. Basit ideler bizim ilk ve yalın materyalini oluştururlar. Zihnimiz bunları doğrudan oluşturur çünkü bunları, yapısındaki alırlık sayesinde edilgin biçimde edinir. Zihnin, *algı* ve *istek* türünden edimleri ise, iç duyum, yani düşünüm yoluyla elde edilen basit idelerdir. Hem dış, hem iç duyumun basit idelerinin başındaysa haz ve acı gelir. Güç, varoluş, birlik gibi idelerde de duyum ve düşünüm birlikte iş başındadır. İdeler zihinde işleme girip düşünümün konusu olunca yalınlıklarını büyük ölçüde yitirip karmaşık (ya da bileşik) idelere dönüşürler.

Karmaşık İdeler: Bu ideler zihin tarafından edilgin biçimde alınmazlar. Zihin bunları basit idelerden, kendi etkinliğiyle oluşturur ve bu etkinlik üç türdür: İdeleri *birleştirmek*, *birbiriyle kaynaştırmadan yan yana getirmek* ve *soyutlamak*. Böylece (1) Birçok basit ideyi bir birleşik idede birleştirir. Örneğin beyazlık, katılık, tatlılık ve biçim ideleri birleştirilerek kesme şeker idesini oluşturur. (2) “Basit ya da karmaşık iki ideyi alıp onları tek idede birleştirmeksizin birlikte bir görünüşlerini elde edecek şekilde yan yana getirir. Zihin bütün bağıntı idelerini bu yoldan edinir” (Locke, 1998: 123). Örneğin nedensellik ilişkisi bu şekilde oluşur; bir şey bir şeyin nedeni ya da etkisidir (3) Soyutlama edimi ile nesnelerin bazı nitelikleri onlardan çekip çıkarılır, yani soyutlanır ve soyutlananlar birleştirilerek ‘insan,’ ‘bitki’ gibi tümel kavramlar oluşturulur. Zihnin bu yollarla basit ideler üzerinde yaptığı işlemler farklı ide grupları oluşturur. Locke bunları *kipler*, *cisimler-tözler* ve *bağıntılar* olarak gruplar.

Cisim ve Töz İdeleri: Birleştirici edim sonucu yalın ideler birbirleriyle kaynaşarak bir cisim idesi ortaya koyarlar. Örneğin beyazlık, katılık, yuvarlaklık, soğukluk ve devinim ideleri kaynaşarak kartopu idesini oluşturur. Kartopu idesini ortaya koyan ideler gerçekte bu cismin nitelikleridir. Locke cisim idesinin oluşmasına yol açan bu nitelikleri birincil ve ikincil diye ikiye ayırır. Birincil nitelikler, cismin uğradığı bütün başkalaşımlara rağmen onda daima varlıklarını sürdüren niteliklerdir. Örneğin bir buğday tanesi kaç parçaya bölünürse bölünsün bir katılığı, uzamı, biçimi, boyutu, devingenliği olacaktır. Bunlar birincil niteliklerdir. (Locke, 1996: 105-106). İkincil niteliklerse cisimlerin kendilerinde bulunmazlar. Cisimlerin birincil niteliklerinin devinimleri sonucu bizde oluşan renk, ses, tat gibi duyumlar ikincil niteliklerdir. İkincil nitelikler açısından cisimlerin kendilerinde bizim idelerimize benzeyen bir şey yoktur. Onlarda bulunan yalnızca bizdeki duyumları üreten güçlerdir. Bizde ürettiklerine göre alev, sıcak ve aydınlık; kesme şeker, beyaz ve tatlı olarak belirlenmiştir. Bu nitelikler, genellikle bizde ürettikleri idelere benzermiş gibi düşünülür. Oysa bunlar nesnelerin birincil nitelikleriyle yine nesnede bulunan güç ilişkilerinin beynimizi etkilemesi sonucu zihinde oluşan izlenimlerden başka bir şey değildir.

Bu noktada töz idesinin açıklanması önemlidir. Töz idesi, var olduklarını gördüğümüz ve kendilerini taşıyan bir şey olmadan var olamayacaklarına inandığımız nitelikleri taşıdığı varsayılan, bilinemez bir şeydir. Bu taşıyıcılık niteliğini imlemek üzere kendisine töz denir. Birincil ve ikincil niteliklerin taşıyıcısı olan töz, bunlara indirgenemez. Katılık ve yer kaplama da birincil nitelikler olduklarına göre bunlara da indirgenemez. O halde töz nedir, yeri neresidir? Locke, tözün ‘bilinmeyen bir şey’ olduğunu söyler. Bizde tözün bulanık ve görelî bir idesi oluştuktan sonra tözlerin özel türlerinin idelerini ediniriz. Bu deneyle ve insan duyumlarının gözlemlenmesiyle hep birlikte buldukları saptanan ve bu yüzden de özdeğin içsel yapısından

İdeler basit ve karmaşık olmak üzere ikiye ayrılır. Basit ideler de kendi içlerinde dış duyumun ve iç duyumun ideleri olmak üzere ikiye ayrılırlar.

Yalın ideler birleştirici edim sayesinde bir araya gelerek cisim idesini meydana getirir. Yalın ideler böylece cismin nitelikleri olurlar ve Locke bu nitelikleri birincil ve ikincil diye ikiye ayırır.

ve bilinmeyen özünden geldiği varsayılan basit ide bileşimlerinin toplanmasıyla olur. İnsan, at, su gibi idelere böyle varırız. Demek ki niteliklerin taşıyıcısı olan bir töz kabul edilse de, bunun tam bilgisinin edinilemeyeceği savunulmaktadır. Bu bilinmezlik özdeksel tözün sonraki bazı düşünürlerce hepten reddedilmesine yol açmıştır.

Locke, töz olarak cisimsel tözlerin dışında beden idesi kadar tin idesini de kabul eder. Zihnin düşünme, usamlama, korkma gibi edimleri kendi başlarına var olamayacaklarına göre bunları taşıyacak bir töz de olmalıdır. Bu töz beden olamayacağına göre bunların taşıyıcısı 'tin' denen tözden başkası olamaz. Zihinsel edimlerin taşıyıcısı olan bir tinsel töz kabul etmek zorunluysa da, bunu da özü itibarıyla asla tam olarak bilemeyiz. Tinin birincil ideleri düşünme ve devindiriciliktir. Düşünme ve istenç ya da bedeni düşünce ile devinime geçirme gücü ve bundan doğan özgürlük birincildir. Cisim kendindeki devinim gücünü itki yoluyla temas ettiği cisimlere nasıl geçiriyorsa, zihin de cisimleri kendi isteğine göre devinime sokar ya da devinimden alıkoyar. Cisimlerde itki yoluyla devinimin iletilme gücü varken zihinde düşünce yoluyla devinim üretme gücü vardır. Tek tek tinlerin karmaşık idelerini düşünümde elde ettiğimiz basit idelerin birleştirilmesi yoluyla elde ederiz. Örneğin kendi deneyimizden varoluş, süre bilgi, güç, hoşlanma, mutluluk gibi ideleri edinmiş olduğumuz için bunları birleştirerek tek bir tinsel töze yükleyebiliriz. Bu tür yetkinlik idelerini bizdeki sonsuzluk idesiyle genişlettikten sonra bir araya getirerek Tanrı deneni karmaşık ideyi kurmuş oluruz.

Moduslar (Kipler): Locke, nasıl birleştirilirse birleştirilsinler kendi başlarına var olmaları olası olmayan, cisimlere bağımlı olan veya onların etkileri olarak düşünülen ideleri *kip* başlığı altında toplar. Bunların özelliği kendi başlarına varoluşları olmaması, salt cisimlerin ya da tözlerin varlığına bağımlı olarak varlık kazanan ideler olmalarıdır. *Uzay ve Uzam; Uzay* idesinin hem görme, hem dokunmayla ilgili olduğu söylenmişti. *Uzay*, sadece iki cisim arasındaki uzunluk olarak ele alınırsa *uzaklık* olur. Uzunluk, genişlik ve derinlik olarak ele alındığında *hacim-boyut (kapasite)* olur. *Uzam* ise her türden ele alınışta uygulanır. Sınırsızlık; *Uzam*daki her uzaklık idesi *uzamın* basit bir kipidir: Örneğin, metre, santimetre gibi. Bunları birbirlerine ekleyerek *uzay* idelerini istediğimiz kadar genişletebiliriz. Bu sınırsız ekleme ve genişletme gücü, bize *sınırsızlık* idesini verir. *Süre, Zaman ve Sonsuzluk; Bize* ardışıklık ilkesini sağlayan şey zihnimizde sürekli birbirini izleyen bir ideler dizisi üzerinde yaptığımız düşünümdür. Bu ardışıklığın bölümlerine ya da zihnimizdeki herhangi iki idenin görünüşleri arasındaki uzaklığa *süre* deriz. *Zaman* ise ölçülerle belirlenmiş süredir. *Süre* idesini edinen zihnin yapacağı ilk şey, değişik süre uzunluklarının ölçülmesini ve içinde birçok şeylerin yer aldığı düzenin görülmesini sağlayacak bir ölçüsünü bulmaktır. Çünkü bu olmadan bilgilerimizin çoğu bulanık kalır ve tarihin büyük bölümü tümüyle yarasız olur. *Zaman* adını almaya en uygun şey belli dönemlere göre saptanıp ölçü ve dilimlere göre belirlenmiş süredir (Locke, 1996: 138). Eşit ölçülmüş zaman sürelerini istediğimiz sayıda birbirine sınırsızca ekleyerek *sonsuzluk* idesini elde ederiz. *Sayı*; Locke'a göre en basit ve evrensel ide sayıdır. Bu idede hiçbir değişiklik ya da bileşiklik izi yoktur. zihnimizdeki her ide, her düşünce bu ideyi de birlikte getirir. Bu yüzden en evrensel idedir. Varolan ya da düşünülen her şeyin bir sayısı vardır. Bir birim idesini zihnimizde yineleyerek ve bu yinelemeleri birbirine ekleyerek sayı kiplerinin karmaşık idelerini elde ederiz. Bu şekilde bir bir ekleyerek iki ya da çift karmaşık idesini on iki birimi birbirine ekleyerek, 'düzine' idesini elde ederiz. Sayılardaki tanıtlamalar en kesin olanlardır çünkü sayılardaki değişiklikler

uzam değişikliklerine göre daha açık ve sağındır. Zihin, bizce ölçülebilen ve başlıcaları uzam ve süre olan her şeyi ölçmede sayıyı kullanır. Sonsuzluk idesi de uzam ve süreye uygulandığında bile yalnızca sayı sonsuzluğu olarak görünür. Sayıların düzenli olarak toplanabilirliği-birbirine eklenebilirliği bize sonsuzluğun en açık ve seçik idesini vermektedir.

Düşünümün (refleksiyonun) Kipleri: Zihin kendi içinde akıp giden eylemlerini gözlemlediğinde ilk ortaya çıkan şey *düşünmedir*. Düşünmede çeşitli değişimler meydana gelir ve böylece farklı kipleşmeler ortaya çıkar. Bir dışsal nesnenin bedende yarattığı her izlenimle birlikte giden ve ona eklenen *algılama*, düşünmenin bütün öteki kiplerinden seçik olarak zihne *duyum* dediğimiz seçik ideyi sağlar. Aynı ide dışsal duyu üzerinde benzer nesnenin bir işlemi olmadan zihinde yeniden ortaya çıkarsa buna da *anımsama* denir. Eğer anımsanan şey uzun süre dikkatli inceleme altında tutulursa buna *içgözlem (içebakış)* denir. İdeler zihnimize zihnin düşünümü ya da bakışı olmadan dalgalanırsa buna *düşlem* denir. İdeler ayırt edilmiş ve sanki belleğe işlenmişlerse bu da *dikkat* denen şeydir. Zihnin bir ideyi seçip ona yoğunlaşması *dikkatini yoğunlaştırma* ya da *irdeleme* durumudur.

Duyum ve Düşünümün Birlikte Elde Ettiği İdeler: Bunların en başında *haz ve acı* gelir. Bedendeki duyumların ya kendi başına ya da acı ya da hazla birlikte oluşu gibi zihnin düşünce ya da algısı da ya kendi başınadır ya da haz ya da acıyla birlikte. Bunlar da öteki yalın ideler gibi tanımlanamazlar. Bunları tanımanın yolu da sadece deneyimdir. Haz ve acı bazen bedendeki bazen zihinsel düşüncelerdeki düzensizlikten doğan zihnin değişik durumlarıdır. İyi ve kötü de haz ve acının ifadeleridir. Bizde haz doğuran şeye iyi, acı doğuran şeye kötü deriz. İyi ve kötü, tutkularımızın üzerinde döndüğü ana eksenlerdir. *Sevgi, nefret, sevinç, korku* vb tutku türleri içinde yer alırlar. Bunların hepsi düşünümün kipleridirler.

Bağıntı İdeleri: Zihnin, cisimlerin kendilerinden edindiği basit ya da karmaşık idelerden başka bir de o şeyleri ölçüştürerek oluşturduğu, yani aralarında ilişki oluşturulan ya da ilişkili olduğu görülen ideler vardır. Varlıklar birbirleriyle bir şekilde ilişkili ise bu ilişkinin ya da bağıntının idesinin olması doğaldır. Bağıntı idelerinde, ideler birbirleriyle kaynaşmadan yan yana konmuşlardır ve bu yan yanalıktan yeni bir ide doğmaktadır. Nedensellik idesi bu türden bir idedir. Ayrıca bazı ideler ötekilerle bağlantı içinde. Örneğin baba ve oğul, neden ve etki gibi. Locke'a göre idelerden sınırsız sayıda başka ide türetilir. Çünkü saltık görünen pek çok terim anlam olarak bağıntı içerir; anne, kardeş, dost, patron, Avrupalı v.b. pek çok kavram buna örnektir. Bağıntı bir şeyin, kendi dışındaki bir şeyle birlikte düşünülmesi olduğuna göre bağıntı terimleri zihni adın belirlediği öznenin ötesine yöneltir. Bağıntı idelerinin en önemlileri neden ve etkidir. Şeylerin sürekli değişiminde birçok tikel nitelik ve cismin ortaya çıktığı, bunların, varoluşlarını başka bir varlığın etkisine borçlu olduğu görülür. Bu gözlemden neden ve etki ideleri doğar. Bir yalın ya da karmaşık ide üreten şeye neden, üretilen şeye etki adını veririz (Locke, 1996: 188). Bağıntılar içinde zaman, yer ve uzam bağıntıları da önemli yer tutar. Oran bağıntıları, doğal bağıntılar, kurumlaşmış bağıntılar, ahlak ilkeleri gibi şeyler de bağıntı ideleri arasındadır.

Locke'un Dil Anlayışı

Denemeler'in 3. Kitabı dil ve sözcükler üzerinedir. Locke'a göre Tanrı insanı toplumsal bir varlık olarak yaratmış ve bunun için ona dili vermiştir. İnsan diğer canlılarda bulunmayan sesler çıkarır ve bu sesleri idelerinin imleri-semboilleri yapar. İnsan, düzenli sesler olan sözcükleri zihninde bulunan idelerin sembolleri olarak

kullanır. Sonra bu sembolleri öteki insanların idelerinin yerine kullanır. Nihayet bunları nesnelere sembolleri olarak kullanır. Bu şekilde sözcükler aracılığıyla öteki insanlarla iletişim sağlanır.

Sözcüklerin büyük bölümü geneldir. Binlerce tikeli tek tek adlandırmak imkânsız olduğu için bu genellik kaçınılmazdır. Genel bir terim, birbirine benzeyen varlıkların her birinde, kendine özel olanları bir tarafa bırakıp tümünde ortak olan şeyleri birleştirmek suretiyle zihinde oluşturulan genel ya da tümel ideye verilen addır. İnsan, hayvan, bitki gibi genel cins ve tür adları bu şekilde üretilirler. Bunlar zihnimizde önce tümel bir kavram olarak oluşurlar sonra bu kavram ya da ideye bir ad verilerek genel terim oluşturulur. Felsefede tümeler bahsindeki bu anlayışa kavramcılık (konseptüalizm) denilir. Locke'a göre bu genel terimler soyutturular. Bunlar zihinsel varlıklardır; bu nedenle, bunlara dış dünyada bir tek somut varlık cinsinden bir karşılık aramak boşunadır. Yani genellik ve tümellik hangi alanda olursa olsun, salt düşünme yetimizin ürünüdür. Bu şekilde cins ve tür terimleri elde edilir: Bu terimler anlama yetisinin ürünü olmakla birlikte, bunların temellerinde şeylerin benzerlikleri vardır. Bunlar birbirine benzeyen şeylerin gerçek özünü oluştururlar ve bu soyut ideler birbirine benzeyen şeylerin oluşturduğu cins ve türlerin özünü oluştururlar. Bu özler var edilemez ve bozulmazlar; çünkü türlerin bireyleri gelip geçici de olsa bu soyut özler varolmaya devam ederler. Daha sonra bu soyut ideler varoluşları bakımından Berkeley tarafından şiddetle eleştirilecektir.

Bilginin Neliği

Denemeler'in 4. kitabında bilgi ve kanı konusu ele alınır. Bilgi genel hatlarıyla irdele-nip tanımlanır ve bilgi türleri verilir. Locke'a göre bilgi de ideler-arası ilişkilerden doğar: "Bilgi iki ide arasındaki bağlantı ve uyuşmanın ya da uyuşmama ve karşıtlığın algılanmasıdır. Bu türden bir algının bulunduğu yerde bilgi vardır, bulunmadığı yerde imgeleyecek, varsayacak inanacak bir şeyler bulsak da bilgi bulamayız" (Locke, 1996. 299). Bu uyuşma ya da uyuşmama konusunu dört başlıkta incelenir: 1. Özdeşlik ya da başkalık, 2. Bağıntı, 3. Birlikte varoluş ya da zorunlu bağlantı, 4. Gerçek varoluş.

Özdeşlik ya da başkalık: Zihnin ideler üzerinde yaptığı ilk edim onları algılamak; böylece aralarındaki ayrım algılanmış olur. Bu olmadıkça bilgi, uslam-lama ya da herhangi bir seçik ide söz konusu olmaz. Zihin her idenin öncelikle kendisiyle uyuştüğünü, seçik idelerin birbirleriyle uyuşmadığını kavrar: Böylece bir kimse *sarı* ve *üçgen* dediği ideleri edinir edinmez, sarının kırmızı değil, sarı olduğunu, üçgenin kare değil, üçgen olduğunu bilir. Zihin burada mantığın şu iki kuralına göre işlem yapar: Bir şey ne ise odur. Aynı şeyin hem olması hem olmaması olanaksızdır. Şu halde, "beyaz beyazdır. Beyaz siyah değildir. En kesin ama en heyecansız bilgi türü ile karşı karşıya olduğumuz açıktır.

Bağıntı: Zihin ideler arasındaki bağlantıları da algılamaya yetilidir. İdelerimiz arasında hiçbir bağıntı algılayamazsak somut bir bilgi edinmemiz zor olurdu. Örneğin "paralel çizgiler arasında bulunan eşit tabanlı iki üçgen eşittir," önermesi bir bağıntı uyuşmasıdır.

Birlikte varoluş: Burada aynı özde birlikte varolma ya da birlikte bulunmama söz konusudur. Bu özellikle cisimlere ilişkindir. Örneğin altın buharlaşmaz, sarıdır, ağırlıklıdır, eriyebilir dediğimiz zaman birlikte-varolma uyuşmasından söz etmiş olmaktadır.

Gerçek varoluş: Burada söz konusu olan edimsel gerçek varoluşun herhangi bir ideyle uyuşmasıdır. Örneğin "ben varım" bu türden bir önermedir. Burada imlenen şey, öznenin zihnin dışında bir gerçek varoluşunun bulunduğuudur.

Locke'a göre bilgi, iki ide arasındaki bağlantı ve uyuşmanın ya da çatışma ve uyuşmamanın algılanmasıdır. Bu uyuşma ya da uyuşmama dört başlıkta incelenir:
1. Özdeşlik ya da başkalık,
2. Bağıntı,
3. Birlikte varoluş ya da zorunlu bağlantı,
4. Gerçek varoluş.

Bilginin Dereceleri

Bu bilgi tanımları ışığında Locke, bilgilerimizi apaçıklık derecesi bakımından derecelendirir. Bu derecelendirme ideler arasındaki uyuşma ve uyuşmamayı algılayışımızın değişik yollarından kaynaklanır. Bu açıdan Locke, üç bilgi derecelendirmesi belirler: sezgisel, tanıtılamalı ve duyusal bilgi.

Sezgisel (İntuitif) bilgi: Zihnimiz iki ide arasındaki uyuşma ya da uyuşmama ilişkisini, başka bir ide araya girmeden dolaysız olarak algılayabiliyorsa, bu türden bilgiye sezgisel (intuitif) bilgi denir. Burada zihin herhangi bir inceleme ya da tanıtılama edimine girmeden doğruyu bir bakışta algılar. Bir *karenin üçgen olmadığını, siyahın beyaz olmadığını* böyle aracısız olarak kavrarız. Bilgi tanımında özdeşlik ya da başkalık tarzındaki uyuşma ya da uyuşmama biçimi, bu bilgi türünü tümüyle karşılar. Bu türden bilgilerde doğruluk kuşkuyla mahal bırakmayacak kadar kesindir.

Tanıtlılamalı (demonstratif) bilgi: Bu bilgi derecesinde zihin ideler arasındaki uyuşmayı ya da uyuşmamayı algılayabilir ama bu birincideki gibi dolaysız olmaz. Burada iki ide arasındaki uyuşma ya da uyuşmamayı doğrudan algılayamayışının nedeni, zihnin, üzerinde araştırma yapılan ideleri onları birlikte gösterecek biçimde bir araya getirememesidir. Zihin bu durumda aradığı uyuşmayı ya da uyuşmamayı bulabilmek için bir ya da birkaç idenin aracılığına başvurmak zorunda kalır. Yani bir tür uslamlama yapmak zorunda kalır. Bu uslamlama sonucunda zihin, bir üçgenin üç açısıyla iki dik açının toplam büyüklükleri arasındaki uyuşmayı daha başka açısız hesaplamaların yardımıyla keşfetmiş olur. “Başka herhangi iki ide arasındaki uyuşmayı göstermeye yarayan bu aracı idelere kanıtlar denir; uyuşma ya da uyuşmamanın bu yoldan açık ve seçik olarak algılanmasına da tanıtılama denir. Çünkü bu anlığa gösterilmiş ve zihnin onu görmesi sağlanmıştır” (Locke, 1996: 305). Görüldüğü gibi bu yolla kesin bilgi elde etmek kolay değildir ve başlangıç olarak beliren bir kuşku durumunun giderilmesinin ardından gelir ve her adımda sezgisel apaçıklığın sağlanması gerekir. Sonuç olarak bu bilgi de sezgisel bilgi gibi mutlak doğruluk değeri taşır.

Duyusal (sensitif) bilgi: Locke’a göre sezgi ve tanıtılamaya dayandırılmayan her şey ne denli güvenle kabul edilmiş olursa olsun ya inanç ya kanı düzeyinde kalmak zorundadır. Bir dışsal nesneden aldığımız idenin zihnimizde bulunduğundan daha kesin bir şey olamaz ve bu bir sezgisel bilgidir. Ancak, zihnimizde bulunan bu yalın idenin zihnimiz dışında gerçek bir karşılığının bulunup bulunmadığı kimileri için hep sorun teşkil etmiştir. Çünkü duyular herhangi bir dış nesne tarafından etkilenmeden de zihinde kimi zaman ideler oluşabildiği bilinen bir gerçektir. Ayrıca rüyalarda da zihnimizdeki ideler açık ve nettir ama bunların zihnimiz dışında nesnel bir karşılığı yoktur. Şu halde bir şeyin idesini taşıyor olmamız olgusu o şeyin var olduğunu tanıtılamaz. Bunların var olduğunu ancak üzerimizde etkide bulunurken bilebiliriz. Bunun dışında kalan zamanlarda bu varlıkların bir bilgisine sahip olduğumuz söylenemez. Deneyim bizi basit tarafından niteliklerden haberdar eder. Ama bu nitelikler arasındaki ilişkilerin deneyime dayanarak hiçbir biçimde güvencesine sahip değiliz. Biz nesnelere duyularımızla nasıl görüyorsak öyle algılarız ama tözü asla duyularımızla algılayamayız. Duyularımız aracılığıyla nesnelere birbirleriyle gerçekten nasıl bağlantılıdır asla bilemeyiz Locke’a göre sezgisel bilgi bize var olduğumuzun kesinliğini verir; tanıtılamalı bilgi Tanrı’nın var olduğunu kanıtlara dayanarak bildirir ve duyusal bilgi öteki benlerin ve nesnelere var olduğunu garanti eder ama sadece onları deneyimlediğimiz sırada garanti eder. Onun dışındaki zamanlar için bir şey söylemek güçleşir. Görüldüğü gibi Locke

Bilgi, ideler arasındaki uyuşma ya da uyuşmamanın algılanma yoluna göre üçe ayrılır; Sezgisel, Tanıtılamalı ve Duyusal.

bütün bilgilerimizin kaynağı olarak duyu deneyimini göstermiş, ancak mantıksal yapıllı bilgiler ve matematik bilgileri dışında mutlak bilginin bulunamayacağını onaylamak zorunda kalmıştır.

LOCKE'İN AHLAKSAL VE SİYASAL GÖRÜŞLERİ

Ahlak alanındaki belirsizlikler, ancak, ahlaksal sözcüklerin karşılık geldikleri şeylerin özü tam olarak bilindiği, ahlaksal sözcükler kesin tanımlara kavuşturulduğunda mümkün olur.

Locke'a göre üç çeşit yasa vardır: Kutsal Yasa, Yurttaşlık Yasası ve Ahlak Yasası.

Locke, *Denemeler*'in 3. kitabında ahlakın da matematik gibi tanıtlanmaya elverişli olduğunu savunur. Çünkü ahlaksal sözcüklerin karşılık geldikleri şeylerin gerçek özleri tam olarak bilinebilir. Böylece kesin bilgi, yani şeylerin kendilerindeki uyuma ve uyumsuzluğa elde edilebilir (Locke, 1996: 292). Locke, tanımların ahlaksal konuşmayı açık kılacağına inandığı için ahlaksal sözcüklerin kesin anlamlarını belirlemenin yolunun bu terimlerin tanımlarını yapmak olduğunu söyler. Böylece sözcüklerin anlamları tartışmasız bir açıklık kazanacaktır. Bu alandaki tüm belirsizlikler bu işin yapılmamış olmasındandır. Oysa etik önermeler yanlış ya da oransız olmaları olanaksız olan etik ideler üzerinedir. Demek ki ahlaksal iyi alandaki en temel sözcük 'iyi'dir ve herkes bunun ne anlama geldiğini bilir: İyi ve kötü, haz ve acıdan ya da bizde haz ve acıya yol açan şeyden başka bir şey değildir. Demek ki ahlaksal iyi ve kötü de istençli eylemlerimizin etik yasalarla uyup uymamasından başkası değildir. Locke üç çeşit yasadaki söz eder: 1. Kutsal yasa, 2. yurttaşlık yasası, 3. Ahlak yasası. Sorun, bunlar arasındaki ilişkinin ne olduğudur.

Kutsal Yasa: Locke, Tanrı'nın yasa koyma hakkı olduğunu savunur. Ona göre, Tanrı eylemlerimizi iyiye yönlerecek kadar iyi ve bilgedir ve öteki dünyada vereceği ödül ve cezalarla bunu sağlayacak kadar güçlüdür. İnsanlar *günah* ve *sevap* olarak Tanrı'dan mutluluk mu mutsuzluk mu geleceğine eylemlerini bu yasayla ölçüştürerek karar verirler. II *Yurttaşlık Yasası*: Toplum içinde yaşadığımızı göre öteki insanlarla ilişkiler açısından suçluluk ve suçsuzluğun ölçüsü yurttaşlık yasasıdır. İnsanların eylemlerinin suç olup olmadığını saptamak üzere bunların karşılaştırıldığı bir başka yasa türüdür. Buradaki iyi ve kötü, yasaya uyup uymadığımızı göre yargıç kararıyla gelen iyi ya da kötüye haz ya da acıya *ödül* ve *ceza* denir.

Ahlak Yasası: Buna düşünce ve saygınlık yasası da denebilir. Burada yasayı belirleyen 'erdem' ve 'kötülük' terimleridir. Tüm toplumlarda erdem ve kötülük adlarının beğenilen ve beğenilmeyen eylemlere verildiğini görebilmekteyiz. İnsanlar beğenilen ve övülen erdemlere erdem, beğenilmeyen ve yerilen eylemlere de kötülük gözüyle bakarlar. Erdem ya da kötülük olduğu söylenen şeylerin ölçütü açık ya da örtük bir uzlaşmayla yerleşmiş olan onaylama ya da beğenmeme, övme ya da yermedir. Erdem her yerde övülmeye değer görülen şeydir. Kötülük de her yerde yerilmeyle birlikte giden şeydir. Şu halde ahlak yasasının yaptırım gücü *övme* ve *yermedir*. Gerçekte ötekilere göre en etkili olan bu yasadır. İnsanlar yerilmek yerine kendilerine iyi ün sağlayacak işler yapmak, bir başka deyişle beğenilmek ve övülmek isterler. Ahlak, eylemlerimizin bu etik kurullarla bağintısını dile getiren bir terimdir.

Doğa Durumu

Hükümet Üzerine İkinci Deneme'de Locke, tıpkı Hobbes gibi, politik kuramına bir doğal durum betimlemesiyle başlar. Buna göre doğa durumu, Hobbes'un öne sürdüğü gibi "herkesin herkese karşı savaşı" değil, bir özgürlük durumudur ama bu durumu yöneten bir doğal yasa da vardır. Bu yasa aklın yasasıdır ve insanın yer yüzünde eşit ve bağımsız olduğunu, kimsenin bir başkasının yaşamına, sağlığına, özgürlük ve kazanımlarına zarar vermemesi gerektiğini öğretir. İnsanlar doğaları gereği etik yasayı ve kutsal yasayı keşfetme ve buna göre davranma yeteneğine

sahiptirler. İnsan kendisini saldırılara karşı savunabilir ve kişisel kararına dayalı olarak saldırganları cezalandırabilir ama bu durum yaşamını ve özgürlüğünü koruma hakkından doğar. İnsan bu eylemi kendisini sürekli bir yargıç olarak görmeksizin, doğal ahlak yasası gereği gerçekleştirir. Locke'un öngördüğü doğa durumunda bireyin değeri, onun Tanrı'nın bir yaratığı olarak sahip olduğu yaşama hak ve özgürlüğü, akıl yasası olarak tüm insanlar tarafından algılanıp kabul edilir; şu halde özü ahlaksal ve Tanrısal olan doğa yasası, insanların doğal hak ve ödevlerini onlara aklın sesi olarak duyurmaktadır. Locke'a göre insanların doğuştan sahip oldukları doğal haklar, kendini koruma ve yaşamını savunma hakkı, özgür olma hakkı ve mülkiyet hakkıdır.

İnsanların doğuştan sahip oldukları haklar kendini koruma, yaşamını savunma, özgürlük ve mülkiyet hakkıdır.

Locke'a göre birincil doğal hak insanın kendini koruma ve yaşama hakkı olduğu için bu amaç uğruna gerekli olan şeylere de hakkı vardır. Tanrı insanlara toprağı ve yaşamlarını sürdürmelerini sağlayacak olan her şeyi vermiştir. Bu nedenle üzerindeki ve içindeki şeyler açısından olmasa da, toprağın kendisi açısından insanların özel mülkiyetinin olması Tanrı'nın istenci ile uyumludur. Özel mülkiyet için birincil hakkı oluşturan şey emektir; doğa durumunda bir insanın emeği kendisininindir ve "emeğini karıştırarak kökensel durumundan uzaklaştırdığı her şey de onun olmaktadır." Örneğin meyve ağaçtayken herkesindir ama toplanan meyve toplayanıdır. Çünkü onlara emeğini katmış ve onları ortak mülkiyet durumundan uzaklaştırmıştır. Toprak için de durum böyledir: Bir kişi korudaki ağaçları kesip temizler ve açılan alanı sabanla sürdükten sonra oraya tohum atarsa, o toprak da, alınacak ürün de onundur. Çünkü bu işe emeğini katmıştır. Kuşkusuz bu betimleme doğa durumu için geçerlidir. Yurttaş toplumu durumunda özel mülkiyetin ve emeğin düzenlenmesi farklı koşullarda ve yurttaşlık yasalarına göre düzenlenip korunur. Locke'a göre insan iki hakla doğar: Birincisi öz varlığına bir özgürlük hakkı, ikincisi, kardeşleri ile birlikte babasının mülklerini miras alma hakkıdır. Çünkü doğa durumunda aile doğal toplumdur ve babaların çocuklarını geçindirmek gibi bir ödevleri vardır.

Toplumsal Sözleşme

Locke'a göre, insanlar doğa durumunda da aile ve topluluklar halinde yaşarlar. Birbirlerinden bağımsız olsalar da, olgusal yaşamda hak ve özgürlüklerini korumaları kolay değildir çünkü ortak ahlaksal yasaya boyun eğme yükümlülükleri olsa da herkesin olgusal olarak bu yasaya boyun eğdiği sonucu çıkmaz. Öyleyse hak ve özgürlüklerin etkili bir biçimde korunabilmesi için örgütlü bir toplum oluşturmak gerekir. Bu da bir toplum sözleşmesinden geçer, yani doğal yasayı tanımlayacak ve çekişmeleri bir karara bağlayacak yazılı bir yasanın olması şarttır. Doğa durumunda insanların kendilerini savunmaları, haksızlıkları cezalandırmaları her zaman olanaklı olmayabilir. Bu nedenle çabucak örgütlü bir topluma doğru itilirler. Şu halde insanların devlet kurmalarının ve kendilerini hükümet altına koymalarının temel amacı mülkiyetlerinin korunmasıdır. Fakat insanlar doğal olarak özgür, eşit ve bağımsız oldukları için kimse öz onayı olmaksızın başkasının politik gücüne uyruk edilemez. Birinin kendini doğal özgürlüğünden sıyrıp yurttaş toplumunun bağlarını üstlenmesinin biricik nedeni başka insanlarla anlaşarak onların arasında rahatlık, güvenlik ve barış içinde yaşama ve mülkiyet olanaklarından yararlanma hakkına kavuşmaktır. Bu durumda, insanların politik bir toplum oluşturmak için bir araya geldiklerinde vazgeçtikleri şey, doğa durumunda kendilerine ait olduğu biçimiyle, kendi yasama ve yürütme güçleridir. "Çünkü ortak yarar için gereken türde yasaları yapma konusunda toplumu ya da daha doğrusu belli bir yasama

gücünü yetkili kılmakta ve bu yasaları yürürlüğe koyma, çığnendiklerinde ceza uygulama gücünü topluma bırakmaktadır” (Copleston, 1991: 186). Bu şekilde doğa durumundaki özgürlüğünü sınırlamış olmaktadır. Ama insanlar bu güçlerinden, daha da güvenli bir ortamda özgürlüklerinden yararlanabilmek için vazgeçmektedirler. Çünkü hiçbir insan durumunun daha da kötüye gideceğini düşünerek sözleşme yapmaz.

Locke’a göre insanlar, devretmeleri gereken hak ve yetkileri, toplumun *çoğunluğuna* devredecek biçimde sözleşme yapmalıdırlar. Sözleşme bireyin, çoğunluğun istencine boyun eğmesini gerektiren bir sözleşme olmalıdır: ya tüm bireyleri tek tek ikna etmeli ki bu pek çok durumda mümkün değildir ya da çoğunluğun istenci üstün gelmelidir. Locke, çoğunluğun topluluğu temsil etme hakkının kendiliğinden açık olduğunu düşünüyordu. Ona göre mutlak monarşi, yurttaş toplumu ile bağdaşmaz bir yapıdadır ve yurttaş hükümeti biçimi olamaz. Locke’un açıklamalarından Hobbes’dan farklı olarak birbirini izleyen iki sözleşme fikri doğar. Öncelikle doğa durumundan çıkarak yurttaş toplumuna geçmek için bireysel istençlerini toplumun istencine bağlamaları ve toplumun tüm olarak yönetimde bulunmasının olanaksızlığı nedeniyle yönetim erkini çoğunluğun istencine bırakmalarıdır. Bu şekilde kurulan hükümet yurttaş toplumunun temel hak ve özgürlüklerini korumak, toplumun refahı için her yönden çalışmak zorundadır. Eğer hükümet asli görevlerini yerine getiremezse toplum tarafından düşürülüp yerine yenisi getirilir. Bu çoğunluk idaresinde en yüksek egemen güç, yasama erkidir. Çıkarılan yasaları uygulamak yürütme erkine, anlaşmazlıkları gidermek yargı erkine düşer. Yasama erki değiştirilirse hükümet de değiştirilmiş sayılır. Görüldüğü gibi, Locke’un yönetim modelinde en yüksek egemen güç Hobbes’daki gibi mutlak monarkın istenci değil, yasanın gücüdür.

Özet



Thomas Hobbes'un yöntem ve bilgi anlayışını açıklamak.

Hobbes, doğa bilimleri temelinde natüralist bir anlayış geliştirdi. Hobbes'a göre felsefe nedensel açıklamayla ilgilenir. Konusu, oluşumunu tasarlayabileceğimiz birleşme ve çözülme özelliği taşıyan her türlü cisimsel şeydir. Cisimler doğal cisimler, insan cismi ve politik cisim yani *devlet* olmak üzere üçe ayrılır. *Doğal felsefe* doğal cisimleri, *yurttaş felsefesi* ise insanı ve devleti inceler. Hobbes, bilginin temeli bakımından empiristtir. Ona göre tüm bilgi, dışsal cisimlerin duyuusal deneyimlerine dayanır. Duyumlarsa beyindeki cisimciklerin devinimidir. Duyumlar düşüncelerimizin çıkış noktasını oluştururlar. O halde bilim tamamen fenomenlere dayanır. Fenomenler imgeleri üretir, imgeler sözcüklere çevrilir ve bunların konuşmadaki bağlantıları bilimi olanaklı kılar. Bilimsel çıkarımın başlangıç noktası *tanım önermeleridir*. Tanım, yüklemi öznesini çözümlen önermedir ve sözcükleri açık kılmaya yarar. Uslamlama yalnızca sözcükler arasındaki bağlantıları dile getirir. Böylece felsefe, en genel anlamda, genel cisimlerin nedenleri ve nitelikleriyle ilgili bir disiplindir. Bu kapsamın dışına çıkmamalıdır.



Thomas Hobbes'un ahlak ve siyaset anlayışını değerlendirmek.

Hobbes'a göre zihin de devinime dayalı bir yapıdır ve özünde bir dürtü gücü ya da çaba gösterme (conatus) vardır. Bu çaba bir şeye yaklaşmaya dönükse istek, arzu, bir şeyden uzaklaşma yönündeysenefret, kaçınma olur. Tüm insani tutkuların temelinde zihindeki bu devinin yatar. İnsanda hoşlanmaya yol açan şey iyi, hoşnutsuzluğa yol açan şey kötüdür. Yani iyi ve kötü görelilik kavramlarıdır. Hobbes atomsal bireyci görüşlerini, devlet yaşamına doğru evrimleştirmiştir. Buna göre insanlar bir güç isteğiyle doğarlar ve bu da insanın doğal durumunu bir savaş durumuna çevirir. Ama bu durumu sürdürmek kimsenin yararına değildir ve insanlar bir araya gelerek ortak bir güç olan devlet çatısı altında örgütlenirler. Bu örgütlenme aralarındaki toplumsal sözleşmenin bir sonucudur. Bu sözleşme, insan aklının doğal bir çıkarımı, bir tür doğal yasanın gereğidir. Çünkü insanlar yaşamalarını korumak güdüsüne sahiptirler ve bu amaca ancak toplumsal bir sözleşmeyle yöneleceğini görür ve yasa düzenine kendi rızalarıyla geçerler.



John Locke'un epistemoloji konusundaki görüşlerini ve özgün bilgi anlayışını tartışmak.

Empirizmin kurucusu sayılan Locke, doğuştan ideleler fikrine karşı çıkmış, zihnimizdeki her tür idenin verilerinden türediğini savunmuştur. İnsan zihni başlangıçta bir boş kâğıttır. Bu kâğıt dış cisimlerden edinilen duyu verileriyle dolmaya başlar ve böylece duyumun basit ve ideleri ortaya çıkar. Zihin bu basit ideleri çeşitli şekillerde işleyip bir araya getirerek karmaşık idelere ulaşır. Ayrıca duyumdan edinilenler üzerine yapılan içsel duyum ve işlemler, düşünümün ideleri dediğimiz şeyleri doğurur. Cisim idesi de böyle karmaşık bir idedir. Bu ideyi meydana getiren ideler cismin nitelikleri olurlar ki, bunlar da birincil ve ikincil diye ikiye ayrılır. Töz idesi ise tüm bu özelliklerin taşıyıcısı olarak kabul edilen idedir. Cisimsel tözler dışında, zihinsel idelelerin taşıyıcısı olan bir tinsel töz de kabul eder. Tanrı da böyle karmaşık bir idedir. Bilgi de bu ideler arasındaki ilişkilerden doğar ve ideler arası uyumun ya da uyumsuzluğun algılanma biçimine göre üç dereceye ayrılır; sezgisel, tanıtlamalı ve duyuusal.



John Locke'un ahlaksal ve siyasal görüşlerini tartışmak.

Locke'a göre ahlak da matematik gibi tanıtlamaya elverişlidir çünkü ahlaksal yargıların karşılık geldikleri cisimlerin özleri bilinebilir. İyi ve kötü, haz ve acıdan ya da bizde haz ve acıya yol açan şeyden ve istençli eylemlerimizin etik yasalarla uyuyup uyuşmamasından başkası değildir. Üç çeşit yasa vardır: 1. Kutsal yasa, 2. yurttaşlık yasası, 3. Ahlak yasası. İnsanın doğal durumu herkesin herkese karşı savaşı değil, özgürlük durumudur ama bu durumu yöneten bir doğa yasası vardır. Bu yasa aklın yasasıdır; insana eşit ve bağımsız olduğunu öğretir. İnsanların doğuştan sahip oldukları doğal haklar, kendini koruma ve yaşamını savunma hakkı, özgür olma hakkı ve mülkiyet hakkıdır. İnsanlar doğal olarak özgür oldukları için kimse öz onayı olmaksızın başkasının politik gücüne uyruk edilemez. Fakat insanlar haklarından daha güvenli bir ortam kurmak için vazgeçer ve bazı hak ve yetkilerini toplumun çoğunluğuna devrecek biçimde sözleşirler. Böylece doğa durumundan çıkarak yurttaş toplumuna geçmek için bireysel istençlerini toplumun istencine bağlarlar. Bu şekilde kurulan hükümet toplumunun hak ve özgürlüklerini korumak, refahı için çalışmak zorundadır. Çıkarılan yasaları uygulamak yürütme erkine ve anlaşmazlıkları gidermek yargı erkine düşer.

Kendimizi Sınavalım

1. Hobbes'a göre aşağıdakilerden hangisi felsefenin konularından biridir?
 - a. Tanrı
 - b. Tarih
 - c. Devlet
 - d. Astroloji
 - e. Tinsel Varoluş
2. Hobbes'un felsefi yöntem anlayışı hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğru **değildir**?
 - a. Başlangıç ilkelerinden hareketle çıkarımda bulunma anlayışına dayanır.
 - b. Felsefi yöntemin ana eksenini tümdengelimsel hipotetik yöntemdir.
 - c. Felsefi yöntem birleştirme ve çözümleme denen iki faaliyetten oluşur.
 - d. Felsefe yöntem olarak hem tümdengelim hem tümevarımı kullanır.
 - e. Felsefede, birleştirme yöntemine analitik, çözümleme yöntemine ise sentetik denir.
3. Hobbes'a göre "A doğru ise B de doğrudur" türünden bir bilgi nasıl bir bilgidir?
 - a. Olgu bilgisi
 - b. Sonuç bilgisi
 - c. Vahiy bilgisi
 - d. Duyu bilgisi
 - e. Tecrübe
4. Hobbes'a göre yüklemi, öznesini çözümlemekte olan önermelere ne denir?
 - a. Olgu önermeleri
 - b. Felsefe
 - c. Ussal bilgi
 - d. Tanım
 - e. Çıkarım
5. Thomas Hobbes'in toplum sözleşmesi kavramı hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğru **değildir**?
 - a. Yurttaşla egemen güç arasında yapılan bir sözleşmedir
 - b. Doğal yasanın buyruklarının izlenmesi sonucu ortaya çıkmıştır
 - c. Devlet denen yapay unsurun ortaya çıkmasıyla sonuçlanır
 - d. Bireylerin haklarının bir kısmının yöneticiye mutlak ve geri dönüşsüz biçimde devredilmesi esasına dayanır
 - e. Doğal durumdan sivil yasa durumuna geçişi sağlar
6. Locke insan zihninin deneyim öncesi ilk durumunu ifade etmek için aşağıdaki kavramlardan hangisine başvurmuştur?
 - a. İde
 - b. Conatus
 - c. Tabula Rasa
 - d. Refleksiyon
 - e. Düşünüm
7. Zihin, "nedensellik" denen bileşik ideyi aşağıdaki etkinliklerden hangisi aracılığıyla meydana getirir?
 - a. Soyutlama
 - b. Yan yana getirme
 - c. Birleştirme
 - d. Kaynaştırma
 - e. Uslamlama
8. Locke'a göre aşağıdakilerden hangisi cismin birincil niteliklerinden biri **değildir**?
 - a. Katılık
 - b. Uzam
 - c. Biçim
 - d. Boyut
 - e. Renk
9. Aşağıdakilerden hangisi duyumun ve düşünümün birlikte oluşturdukları idelerden biridir?
 - a. Haz
 - b. Uzam
 - c. İstek
 - d. Devnim
 - e. Algı
10. Locke'a göre aşağıdakilerden hangisi doğal bir hak **değildir**?
 - a. Kendini Savunma
 - b. Özgürlük
 - c. Mülkiyet
 - d. Seçme-Seçilme
 - e. Yaşamı Koruma

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Hobbes” bölümünün “Felsefenin Amacı ve Doğası ve Felsefenin Bölümleri” başlıklı kısımlarını yeniden gözden geçiriniz. Hobbes’a göre devlet, felsefenin bir alt dalı olan Yurttaşlık Felsefesinin konularından biridir.
2. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Hobbes” bölümünün “Felsefenin Yöntemi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hobbes’a göre tam tersinin geçerli olduğunu, yani birleştirme yönteminin sentetik, çözümleme yönteminin analitik olduğunu göreceksiniz.
3. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Hobbes” bölümünün “Bilgi Kuramı” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Bu türden bir bilginin sonuç bilgisi denen şeye örnek oluşturduğunu göreceksiniz.
4. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Hobbes” bölümünün “Bilimsel Bilgi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hobbes’a göre tanım, yüklemi öznesini çözümleyen önermedir.
5. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Thomas Hobbes” bölümünün “Toplum Sözleşmesi” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Hobbes’a göre toplumsal sözleşmenin yurttaşla egemen güç arasında değil, yurttaşların kendi aralarında yapıldığını göreceksiniz.
6. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “John Locke” bölümünün “İdelerimizin Kaynakları Üzerine” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. John Locke’un zihnin ilk durumunun bir boş kâğıt, yani tabula rasa olduğunu savunduğunu göreceksiniz.
7. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “John Locke” bölümünün “Karmaşık İdeler” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. John Locke’a göre, zihnin, nedenselliği, yalın ideleri birbirleriyle kaynaştırmaksızın yan yana getirerek elde ettiğini göreceksiniz.
8. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “John Locke” bölümünün “Cisim ve Töz İdeleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Locke’un renk özelliğini cismin ikincil nitelikleri arasında saydığını göreceksiniz.
9. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “John Locke” bölümünün “Locke’un Bilgibilimsel Görüşleri” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Locke’a göre haz ve acı idelerinin oluşmasında hem duyumun hem düşünümün rolü olduğunu göreceksiniz.
10. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “John Locke” bölümünün “Doğa Durumu” başlıklı kısmını yeniden gözden geçiriniz. Locke’a göre doğal hakların, yaşamı koruma, kendini savunma, özgürlük ve mülkiyet hakları olduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Thomas Hobbes, Yeniçağda özellikle bilim alanındaki gelişmelerden etkilenmiş, bilimlerdeki ve matematikteki kesinliği felsefeye taşımaya çalışmıştı. Bu esas üzere teolojinin bilimselliğine kuşkuyla yaklaşmaktaydı. Ona göre doğadaki her şey bir nedensellik esasına göre işler. Her şey nedensel bir ilişki içinde birbirlerine sebep-sonuç ilişkisi bakımından bağlıdır. Yani her şeyin bir nedeni vardır ve her neden zorunlulukla bir sonuç doğurur. Felsefenin ana amacı işte bu önceden görülebilen etkileri kendi yararımıza kullanabilmektir. Çünkü insan, yaşamının yararı için zihninde tasarladığı etkileri araç-gereç ve güç bakımından cisimlerin birbirlerine uygulanmaları yoluyla üretebilir. Her şeyden önce insanın kendi yararını göz önünde bulunduran felsefe, bunun için cisimler dünyasına yönelmeli, ondaki sebep-sonuç ilişkilerini açıklığa kavuşturmaya çalışmalıdır. Bu yüzden felsefe daima nedensel açıklama ile ilgilenir. Yani bir etkiyi ortaya çıkaran sebeplerin bilimsel bakımdan açıklanması ile uğraşır. Bu esas üzere, oluşturucu bir süreçle var olmamış şeyler felsefenin konusu olamazlar. Tanrı böyle oluşturucu bir süreçle var olmamış görünmektedir. Çünkü onun nedensiz olduğu, yani zihinde tasarlanacak bir etki olmadığı daima söylenir. Bu durumda Tanrı, nedenler üzerinde işleyen insan aklının konusu kılınabilecek bir kavram değildir ve bu yüzden diğer tüm tinsel yapıdaki varlıklarla, örneğin meleklerle vs. birlikte felsefenin konu alanının dışında tutulmalıdır.

Sıra Sizde 2

Hobbes tümellerin sadece birer ad olduğunu savunur. İnsanlar düşüncelerini anımsamalarına yardımcı olacak bazı imlere-(işaretlere) gereksinirler. Adlar işte bu imlerdir. İnsan, düşüncelerini başkasına aktarmak istediği zaman bu imler, sembol-simge görevi görürler ve konuşma denen şey de bu sembollerin birbirlerine bağlanmasından oluşur. O halde bir ad, bir im için hizmet görmek üzere keyfi olarak seçilen bir sözcüktür. Fakat her adın bir şeyin adı olması gerekmez. Örneğin *Hiçbir şey* sözcüğü belli bir şeye işaret etmez. Ayrıca adlardan bazıları tek bir şeyi adlandırırken (örneğin, Sokrates ve şu adam gibi) başkaları pek çok şeyi ortak olarak adlandırır. Bu ortak adlara *tümeller* denir. Burada tümellik ada ilişkindir, yoksa adın gösterdiği şey tümel değildir. Dahası bu tümel ad herhangi bir tümel kavrama da işaret etmez. Bu tümel sözcüğü hiçbir zaman doğada var olan herhangi bir şeyin adı değildir, ne de zihinde oluşturulan herhangi bir düşüncenin ya da imgenin adıdır. Tersine her zaman bir sözcüğün ya da adın adıdır.

Sıra Sizde 3

Locke Descartes'ın doğuştan ideler düşüncesine karşı çıkmakta ve tüm bilginin duyu verileri temelinde yükseldiğini savunmaktaydı. Ona göre zihin, başlangıçta boş bir levhadır. Bu levha duyuusal deneyimlerimizle giderek dolmaya başlar. Yani zihnin tüm içeriği duyu verilerinin sağladığı bilgilerle oluşur. Duyularımız önce duyulur tikel nesnelere yönelir ve bu nesnelere etkisi sonucu zihne bunların seçik algıları iletilmiş olur. Locke bunlara *duyum* (*sensation*) der ki, duyum idelerimizin ilk kaynağıdır. İdelerimizin öteki kaynağı ise zihnimizin işlemleridir. Zihnimiz duyuular yoluyla kazandığımız ideler üzerinde çalışıp onları algılar. Böylece nesnelere edinemeyeceğimiz başka ide kategorileri sağlar. Bunlara da *düşünüm* denir. Çünkü bu kaynağın sağladığı ideleri zihin yalnızca kendi iç işlemleri üzerinde düşünerek edinir. Zihnimizin tüm içeriği ya duyumdan ya düşünümünden gelir ve düşünüm daima duyumdan sonradır. Önce duyuular yoluyla dış dünyadaki nesnelere sağlanan ideler algılanır, sonra zihin bunların üzerinde düşünür. O halde zihnimizde, daha önce duyuulardan geçmemiş hiçbir şey bulunmaz.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Bennett, J. (2007). **Learning from Six Philosophers 2**. New York: Oxford University Press.
- Bennett, J. (2003). **Learning from Six Philosophers 1**. Great Britain: Oxford University Press.
- Cooper, D. E. (1999). **Epistemology: The Classic Readings**. Oxford: Blackwell Publishing.
- Copleston, F. (1991). **İngiliz Görgüçülüğü**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Garber, D. Ayers, M. (2003). **The Cambridge History of Seventeenth Century Philosophy I - II**. Cambridge University Press.
- Hobbes, T. (2001). **Leviathan**. çeviren: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Locke, J. (1996). **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**. çeviren: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Locke, J. (2007). **Hükümet Üzerine Birinci İnceleme**. çeviren: Fahri Bakırcı, Ankara: Kırilangıç Yayınevi.
- Morris, C. R. (1931). **Locke, Berkeley, Hume**. Oxford: Clarendon Press.
- Magee, B. (2001). **Büyük Filozoflar**. çeviren: Ahmet Cevizci, İstanbul: Engin Yayıncılık.
- Nadler, S. (Ed). (2008). **A Companion to Early Modern Philosophy**. USA: Blackwell Publishing.
- Russell, B. (1997). **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ**. çeviren: Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları.
- Sahakian, W. (1995). **Felsefe Tarihi**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Stumpf, S. E. (1994). **Philosophy; History and Problems**. United States of America: McGraw Hill Inc.
- Thilly, F. (2007). **Felsefenin Öyküsü-II: Çağdaş Felsefe**. çeviren: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Weber, A. (1993). **Felsefe Tarihi**. çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Webster's Dictionary.
- Wikipedia, *The Free Encyclopedia*.

5

Amaçlarımız

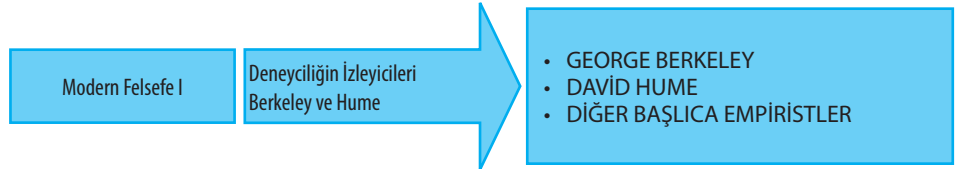
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- George Berkeley'in özgün görüşlerinin ana hatlarını saptayabilecek,
- David Hume'un deneyci görüşlerini değerlendirebilecek,
- Condillac ve Thomas Reid gibi diğer başlıca empiristlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Birincil-İkincil Nitelikler
- Substratum
- Esse Est Percipi
- Duyum
- Düşünüm
- Algı
- İzlenim
- İde
- İskoç Sağduyu Okulu
- Sağduyu İlkeleri

İçindekiler



Deneyciliğin İzleyicileri Berkeley ve Hume

GEORGE BERKELEY

Deneyci bir düşünür olan Berkeley (1685-1753), İrlanda'da doğmuş, Dublin'deki Trinity Kolejinde matematik, mantık, dil ve felsefe eğitimi almıştır. 1704'de aynı okulda öğretmen olmuştur. 1710'da Protestan Kilisesine rahiplik görevine, 1724'de Derry kilise başkanlığına getirilmiştir. Bu arada Londra'yı ziyaret etmiş, burada Addison, Steele, Pope gibi ünlülerle tanışmıştır. 1728'de Amerika'da, Rhode Island'da bir kolej kurmaya çalışmış ama maddi sorunlar nedeniyle başarılı olamamıştır. 1734'de Cloyne piskoposu olarak atanmış, 1752'de ailesiyle birlikte Oxford'a yerleşmiş ama bir yıl sonra aynı yerde ölmüştür.

Başlıca yapıtları: *Yeni Bir Görme Kuramına Doğru (An Essay toward a New Theory of Vision 1709)*, *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine Bir Deneme (A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge 1710)*, *Hylas ile Philonous Arasında Üç Diyalog (Three Dialogues between Hylas and Philonous 1713)*, *Alciphron or the Minute Philosopher (1732)*.

Önemli bir İngiliz empiristi olan Berkeley, Locke'un düşüncesindeki tutarsızlıkları eleştirerek yola çıkmış ama empirizmini bir öznel idealizme ve immateryalizme sürüklemiştir. Her şeyden önce duyum ve düşünüm ayrımını eleştirerek bunlar arasında köklü bir farklılık olmadığını savunmuştur. Bunlar birbirlerini bütünleyen edimlerdir; duyuların sağladığı verileri zihnin düşünme yetisi kuşkusuz işlemek zorundadır. Aksi takdirde zihnimizde hiçbir ide kavram ve düşünce oluşamazdı. Ayrıca Locke'un soyut kavramlar-tümeller kuramını ve Locke'un birincil-ikincil nitelikler ayrımını eleştirmiş, ayrıca Locke'un "varlığını kabul ediyorum ama ne olduğunu bilmiyorum" söylemiyle betimlediği töz anlayışından etkilenerek madde tözünün varlığını yadsımıştır. Çünkü ona göre bilgisine sahip olmadığımız bir şey bizim için yok demektir.

Bilgi Kuramı

Berkeley, henüz Trinity Kolejindeyken Locke ve Malebranche'i incelemiş ve madde tözünün varlığından kuşkulandırmaya başlamıştı. *Yeni Bir Görme Kuramına Doğru* adlı yapıtında maddesel tözün temel niteliği olan uzamlılık üzerine eğildi ve uzam algısının görme ve dokunma duyularında nasıl oluştuğunu deneysel olarak göstermeye girişti. Ona göre görme ve dokunma duyularının bağlantıları mantıksal bir zorunluluk olmayıp sadece alışkanlıktan ileri gelir. Buradan çıkan sonuç Locke'ta nesnel oldukları kabul edilen birincil niteliklerin de ikincil nitelikler gibi

Berkeley duyum ve düşünüm arasındaki ayrımı reddetmiş, bunların birbirlerini bütünleyen edimler olduğunu savunmuştur.

Berkeley Locke'un birincil-ikincil nitelikler ayrımını reddederek yalnızca ikincil nitelikler olduğunu savundu.

öznel olduklarıdır. Yani bunlar gerçekte nesnede bulunmamaktadırlar. Bunları da ikincil nitelikler gibi nesnelere yükleyen insan zihnidir. Böylece Berkeley Locke'taki birincil ve ikincil nitelikler ayrımını reddedip sadece ikincil nitelikleri kabul etmiş olur. Berkeley, buradan tüm bilgimizin olgusal olarak görmeye ve öteki duyuusal deneyimlere bağlı olduğu sonucuna varır. Biz asla uzayı ya da büyüklüğü algılayamıyoruz. Bir nesneye baktığımız zaman farklı bakış açılarından farklı görüşlere ya da algılara sahip oluyoruz. Uzaklığı-mesafeyi de görmüyoruz. Nesnelere uzaklığı deneyimimiz tarafından telkin edilmektedir. Gördüklerimiz, görme duyumuzun algılayabildiği kadarıyla nesnelere niteliklerinden ibarettir. Bir objenin yakınlığını da algılamıyoruz; ona doğru gittiğimizde ya da ondan uzaklaştığımızda onu farklı görüşlerimize sahip oluyoruz. Şu halde bizim uzama ilişkin nesnel bir kavrayışımız gerçekleşmemektedir. Bu nedenle biz nesneyi de salt olarak algılamaktan uzağız: Örneğin önümüzde duran kâğıda baktığımızda gerçekte görme duyumuyla algıladığımız nedir? Salt beyaz bir yüzeydir. Algımızın tek nesnesi olan bu beyaz yüzey bizim algısal donanımımızdan bağımsız olan nesnel bir şey midir? Öyle olsaydı ışık değişimlerinde renginde bir değişiklik olmaması gerekirdi; yine yakından baktığımızda farklı, uzaktan baktığımızda farklı görünmemesi gerekirdi. Şu halde bu beyaz yüzey bizim kendi duyumuzumuzdan başka bir şey değildir. Böylece bu zihinsel içerik-ide, duyuusal algımızın tek nesnesi olmaktadır.

SIRA SİZDE



Berkeley, Locke'un birincil-ikincil nitelikler ayrımına karşı çıkararak sadece ikincil nitelikler olduğunu savunmuştur. Bunun ne anlama geldiğini söz konusu ayrımı da anımsayarak açıklayınız.

Berkeley'e göre insan, dışsal cisimlerin varoluşunu kavradığı zaman bütünüyle kendi idelerini düşünmekten başka bir şey yapmamaktadır.

Berkeley bu durumda öncelikle, zihnin çalışmaları ile zihin dışında yer alan nesnelere arasında nasıl bir ilişki olduğu sorusunu sorar. Ve kendi idelerinden bağımsız herhangi bir nesneyi kesinlikle keşfedemediğinden emin olduğunu öne sürer; dışsal cisimlerin varoluşunu kavradığımız zaman biz bütünüyle kendi idelerimizi düşünmekten başka bir şey yapmıyoruz. Hiçbir şey, onlara herhangi birisi bakmaksızın, bir parktaki ağaçları ya da masa üzerindeki kitapları imgelemekten daha kolay görünmüyor. Pekiyi ama tüm bunlar, *ağaçlar ve kitaplar* diye adlandırdığımız zihnimizde bulunduğunu fark ettiğimiz belirli idelerden başka bir şey midir? Ve ayrıca onları o sırada düşünmediğimizi ya da algılamadığımızı söyleyebilir miyiz? Bir zihne ilişkili olmasının dışında herhangi bir şeyi düşünmek bile olanaksızdır, bizim için belli bir algısına sahip olmadığımız hiçbir şey var değildir. Nesnelere bağımsız varoluşuna ilişkin Berkeley'in zihninde kuşkulara yol açan Locke'un felsefesi olmuştur. Ona göre Locke, epistemolojisini Berkeley'in kaçınılmaz olarak gördüğü sonuçlara doğru götürmemişti; Locke, töze ilişkin olarak "ne olduğunu bilmediğim bir şey" demişti. Oysa bu Berkeley için tözün var olmadığını söylemenin bir başka yolu idi. Ayrıca, Locke, idelerle nesnelere arasındaki ilişkiyi açıklarken, birincil ve ikincil nitelikler arasında gerçek bir ayrım görmüştü; birincil olanlar, büyüklük ve biçim iken, ikincil olanlar renk, tat, koku ve bunlar gibi şeylerdi.

Yine Locke, rengin zihinde var olduğunu söylerken, biçim ve büyüklüğün bir nesnenin tözüyle ilişkili olduğunu söylüyordu; bu töz ise ikincil niteliklerin arkasında varolan ve bundan dolayı zihinden bağımsız olan devinimsiz maddedir. Buna karşılık Berkeley, tüm öteki niteliklerden soyutlanan büyüklük, biçim ve devinimin kavranılamaz olduğunu öne sürer. Örneğin bir kiraz nedir? Kırmızı, yuvarlak, yumuşak, tatlı ve hoş kokuludur; tüm bu nitelikler ise kirazın duyular aracılığıyla

üretme gücüne sahip olduğu zihinde bulunan idelerdir; böylece yumuşaklık hissedilir, renk görülür, yuvarlaklık hem hissedilir hem de görülür, tatlılık tadılır, koku da koklanır; tüm bu niteliklerin var oluşu onların algılanmış olmalarında yatar. Bu niteliklerden ayrı olarak duylara verilen daha başka bir gerçeklik yoktur. Şu halde kiraz algılanan tüm bu niteliklerden başka bir şey değildir, yani kiraz bir duyumlar kompleksini yansıtır. Bu şekilde tüm cisimler bir duyumlar kompleksinden başka bir şey değildir. Böylece duylarla algılanan renk, tat koku gibi niteliklerin dışında biçim, büyüklük gibi daha başka birincil nitelikler denen şeyler yoktur. Zihinde bile, nitelikleri birincil ve ikincil olarak ayırmak olanaksızdır. Gerçekte obje ve duyum aynı şeydir, bunları birbirinde soyutlayamayız. Bundan dolayı bir **obje** algılanmış niteliklerin bir toplamıdır. Sonuç olarak var olmak algılanmış olmaktadır (esse est percipi). Şu halde töz ya da madde asla algılanmamakta ya da duyulanamamaktadır. Bu durumda var olduğu söylenemez. Eğer töz var oluyorsa ve sadece duyulanan nitelikler gerçek ise, o zaman sadece düşünme, ya da Berkeley'in deyişiyle tinsel (spiritüel) şeyler varolur. Böyle olunca da, Berkeley 'madde' teriminin anlamdan yoksun, anlamca boş bir terim olduğu sonucunu çıkarır. Bu konuyu *Hylas ile Philonous Arasında Üç Diyalog* adlı yapıtının birinci diyalogunda irdelemiştir: Locke, töz ya da maddenin duyuladığımız niteliklere dayanak (substratum) oluşturduğunu ya da onları desteklediğini öne sürmüştü. 'Dayanak (substratum)' sözcüğünün ne olduğu bu iki kişi arasında araştırılır, ancak bir sonuca varılamaz. Bunun ve 'madde' teriminin soyut varlıkları gösteren terimler oldukları kabul edilir; soyut terimlerin gösterdiği şeylerin düşünülemediği ve bu nedenle ve bu terimlerin anlamsız oldukları onaylanır. Burada duyulanabilir şeylerin gerçekliği olmadığı söylenmek istenmediğini onaylıyorlar, sadece duyulanabilir şeylerin, onlar algılandıkları sürece var oldukları ifade ediliyor. Bu durumda sadece ideler var oluyor ancak bu noktada Berkeley şunu ekler: "Umarım 'ide' olarak adlandırdığımız bir şey daha az gerçek olmaz." Berkeley yararsız olarak nitelediği 'madde' terimini elimine etmek için son olarak şunu söyler: "Ya duylarla ya da yansıtma (refleksiyon) yoluyla algılayabileceğimiz şeylerin varoluşuna karşıt olarak uslamla bulmaya çalışmıyorum. Sadece filozofların *madde* ya da *cisimsel töz* olarak adlandırdıkları şeyin varoluşunu yadsıyorum ve bunu yapmakla insanlığın geri kalanına bir zarar verilmiş olmuyor, çünkü onu asla özlemeleri söz konusu değil."

Soyut Kavramların Neliği: Berkeley özellikle fizik biliminin madde kavramına dayanarak iş yaptığının farkındadır. Bilim şunu öne sürer: Biz görünüm ve gerçekliği ayırabiliriz ya da ayırmalıyız. Söz gelimi deniz mavi görünür ama gerçekte değildir. Berkeley bilim insanına meydan okuyarak duyulur dünyadan başka bir gerçeklik olup olmadığını göstermek ister. Berkeley bilim alanında sıkça kullanılan güç, çekim ve ağırlık gibi sözcüklerin gerçek fiziksel varlıklara işaret ettiğine ve onların adında da maddesel tözün yer aldığına inanıldığını söyler. Oysa ona göre biz bu terimlerin anlattığı şeylerle asla karşılaşmamaktayız. Bunların tümü de karşılığı olmayan soyut terimlerdir. Sadece duyulanan nitelikler gerçekten vardır ve töz kavramı gözlemlenen niteliklerden yapılan yanıltıcı bir çıkarımdır. Gözlemlenen niteliklerin daima birlikte algılananları, bir ad altında belirli bir nesne kabul edilerek, sözcüğü; portakal, ağaç, kitap, taş nesnelerymiş gibi görülmektedirler. Benzer şekilde bilim insanları şeylerin işlemlerini gözlemledikleri zaman, ağırlık, güç gibi soyut terimleri kullanarak sanki bunlar nesnelere gerçekten varmış gibi düşünmektedirler. Ama sözcüğü 'güç' şeylerin davranışından aldığımız duyumu betimleyen basit bir sözcüktür ve bize duyların ve refleksiyonun verdiğinden

Berkeley'e göre tüm cisimler bir duyumlar kompleksinden başka bir şey değildir.

Bir **obje**, algılanmış niteliklerin bir toplamıdır ve var olmak algılanmış olmaktadır (esse est percipi).

daha fazla da bilgi vermez. Berkeley bu çözümlenmesiyle bilimi yıkmak amacıyla değildi. O sadece şeylerin doğasının varoluşunu yadsıyarak bilim dilini aydınlatabileceğini düşünmüştür. Güç, ağırlık, nedensellik gibi terimlerin zihnimizin duyumdan türettiği idelere işaret ettiğinden daha fazla bir anlamları olmadığını vurguluyordu. Biz sıcaklığın balmumunu erittiğini deneyimleriz, ancak bu deneyimden bildiğimizin tümü, eriyen bal mumu dediğimiz şeyin sıcaklık dediğimiz şeyle daima birlikte gittiğidir ve neden sözcüğünün yerine geçen herhangi tek bir şeyin bilgisine sahip olmadığımızdır. Gerçekten sahip olduğumuz tek bilgi özel deneyimlerin bilgisidir. Ama tüm şeylerin nedenlerinin ilk elden bilgilerine sahip olamasak bile, biz şeylerin düzenini biliyoruz. Biz niçin böyle olduğunun deneyimine sahip olmasak bile, A'nın B tarafından izlendiği biçimindeki düzeni biliyoruz. Bilim bize fiziksel davranışın bir betimlemesini verir ve gözlemlerimizden pek çok mekanik ilke açık seçiklikle formüle edilebilir ve bunlar öndeyisel amaçlar için yararlı olurlar. Böylelikle Berkeley bilimi el sürülmemiş olarak bırakabilirdi, ama o bilimin dilini aydınlatmak istedi. Böylece hiç kimse duyulur dünyadan çıkarılabileceğimizden daha fazla bilgiyi bilimin bize verebileceğini düşünmeyecekti ve duyulur dünya bize ne tözü ne de nedenselliği gösteriyor.

Berkeley'in Metafiziği

Berkeley cisimlerin varlığını ve onların doğadaki düzenini yadsımadığına göre zihnimize dışsal olan nesnelere, biz onları algılamadığımız zaman bile nasıl var olduklarını ve nasıl düzenlerini koruduklarını açıklamak onun için zorunlu olmaktadır. O "varolmak algılanmış olmaktır" genel tezini açıklarken duyulur şeyleri ve zihnin dışındaki varoluşu yadsımadığını dile getirir: Bu da özellikle kendi zihni değil, tüm öteki zihinlerdir. Onların benim zihnimde dışsal olan bir varoluşa sahip oldukları açıktır çünkü deneyim aracılığıyla onların zihnimden bağımsız olduğunu keşfediyorum. Onların kendisinde varolduğu bir başka zihin daha var ki benim algılamadığım zamanlarda onları algılamaya devam etmektedir. Bütün insan zihinleri zaman zaman durarak ilgisini nesnelere başka tarafa çektiği için "her zaman algılamak için hazır olan" bir Dışsal Zihin vardır. Bu zihin tüm şeyleri bilir ve kavrar ve onları bizim görüşümüze kendisinin takdir ettiği kurallara göre o tarzda gösterir ki, bu durum bizim tarafımızdan doğa yasaları terimiyle ifade edilir. Şeylerin varoluşu bundan dolayı Tanrı'nın varoluşuna bağımlıdır ve Tanrı doğadaki şeylerin düzenliliğinin nedenidir.

Şu halde gerçekliği deneyimimizin terimleri içinde betimlemeye ya da yorumlamaya çalıştığımız zaman, ilk önce benim gibi zihinleri olan öteki kişilerin bulunduğu sonucuna ulaşırız. Buna dayanarak benim gibi öteki kişilerin de ideleri vardır diyebilirim. Benim ve onların sınırlı zihinlerinden ayrı olarak, zihne analogi ile daha büyük bir Zihin vardır ve bu da Tanrı'nın zihnidir. Tanrı'nın ideleri doğanın her zamanki düzenini kurarlar. Bizim zihnimizde bulunan ideler, Tanrı'nın bize bildirmiş olduğu idelerdir. Böylece bizim günlük deneyim içinde algıladığımız nesnelere nedenini madde ya da töz değil, Tanrıdır. Sınırlı zihinlerin tüm deneyimlerini, düzenliliği ve deneyime bağımlılığı garanti ederek, koordine eden de yine Tanrıdır; bir başka deyişle O, bizim doğa yasalarının terimleri içinde düşünmemizi sağlar. Böylece Tanrı'nın zihnindeki idelerin düzenlilik içinde sıralanmaları insanların sınırlı zihinlerine ya da ruhlarına bildirilir ve Kutsal olan ile sınırlı zihinler arasındaki yeterlilik farkları için müsamahada bulunulur. Şu halde sonul gerçeklik maddesel değil, ruhsaldır (spiritüel) Tanrıdır ve biz onları algılamadığımız zaman onların varoluşunun devamı Tanrı'nın onları sürekli algılamakta oluşu ile açıklanabilir.

Görüldüğü gibi Berkeley'in metafiziği spiritüalizm ve idealizm terimleriyle nitelenebilecek türdendir: Buna göre evrende sonul gerçeklik olarak Tanrısal zihin ile biz insanların sınırlı zihinleri ya da ölümlü ruhları ve bir de bu zihinlerin ideleleri vardır. Ancak ideler onları üreten zihinlere bağımlı olarak varolurken zihinlerin ya da ruhların her biri Tanrı'nın yaratımı olarak bağımsız bir biçimde vardılar. Bu şekilde Berkeley felsefi materyalizmi ve aynı zamanda dinsel kuşkuculuğu da bertaraf etmiş oluyordu. Locke'un empirizminden hareketle, zihinlerin daima tikel duyu deneyimi üzerinde düşünmesi ve işlem yapması ve soyut terimlerin bir gerçekliğinin olmamasını öne sürmesi Hume tarafından tam bir anlatımını bularak mutlak kuşkuculuğa doğru taşınacaktır.

DAVID HUME

Hume (1711-1776) İskoçya'da, Edinburg'da doğdu. Edinburgh Üniversitesinde klasik diller ve felsefe okudu. 1734-37 yılları arasında Fransa'da ilk ve temel felsefi yapıtı olan *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme'yi* (*A Treatise of Human Nature*) kaleme aldı. Yapıtı İngiltere'de ilgi görmeyince *Etik ve Politik Denemeler'i* (*Essays Moral and Political*) yayımladı ve bu yapıtla ses getirdi. Birinci yapıtıyla dinsizlik suçlamasına uğradığı için, hiçbir üniversiteye kabul edilmeyince bir generalin sekreteri olarak 1745-49 yılları arasına Avrupa'yı dolaşmış, bu arada ilk eserini *İnsan Anlığı Üzerine Bir Araştırma* (*An Enquiry concerning Human Understanding*) adı altında düzenleyip bastırmıştır (1748). Aynı yıl *İnceleme'nin* üçüncü ve son bölümünü hiç değiştirmeden *Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Araştırma* (*An Enquiry Concerning the Principles of Morals*) adıyla yayımladı. 1752 yılında *Politik Söylemler* (*Political Discourses*), 1759'da *İngiltere Tarihi* (*History of England*) yayımlandı. Bunu *Dört İnceleme Savı* (*Four Dissertations*) ve *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* (*Dialogues Concerning Natural Religion*) adlı yapıtları izledi.

Hume'un Bilgibilimi (Epistemolojisi)

Hume, İngiliz empirizmini en uç noktalara dek taşımış, gerek Locke'ta gerek Berkeley'de gördüğü ve can çekişmekte olduğuna inandığı bazı metafizik kavramları sistemden tümüyle dışlamayı başarmıştır. Başlangıçta bilimsel nitelikli bir insan doğası araştırmasına inanıyordu. Doğa bilimlerindeki gelişmeler onu bu konuda iyimser bir tutuma sevk etmişti. Bilimsel yöntemin doğası, ona evrenin tüm problemlerini çözmek için yeterli görünüyordu: İnsan zihninin işleyişini de böyle bir yöntemle aydınlatmak olanaklı olabilirdi. Ne var ki Hume insan düşüncesinin mekanizmini betimlemek için bilimsel yöntemi kullanma düşüncesini doğrulama olanağının bulunamayacağını keşfetti. Böylece akla gösterdiği güveni terk edip sağduyu yöntemine bel bağladı. O da tıpkı Locke ve Berkeley gibi, bir empirist için idelerin kaynağı sorunundan yola çıkmanın uygun bir yol olduğunu düşündü. Bu konuda şöyle der: "Anlaşılması güç, muğlak felsefe sorunlarını çözebilmek için, insanın anlama yetisinin doğası üzerine ciddi bir araştırma yapmak gerekir. Bu araştırma zihnin güçlerinin ve kapasitelerinin bir çözümlenmesini ortaya koymak biçiminde olmalıdır." Bu nedenle Hume zihnin içeriklerinin bir hesabını vermekle işe başlayarak, ilgili daha başka kavramların dikkatli bir çözümlenmesi ile birlikte kendi kuşkucu sonuçlarından kaçınmadı.

Zihnin İçerikleri: Locke ve Berkeley gibi ona göre de, tüm zihin içeriğimiz bize duyularımız ve deneyimlerimiz aracılığıyla verilmektedir. Zihnimizde bulunanların tümü, onun deyişiyle genel terim olarak algılardır (*perceptions*); zihindeki bu algılar, iki form içinde bulunur; bunlar *izlenimler* (*impressions*) ve *idelerdir* (*ideas*).

Hume'a göre zihinde bulunan tüm algılar iki form içinde bulunurlar: izlenimler ve ideler. Hume'un idelerden kastı; düşünce, kavram, imge gibi zihin içerikleridir.

Zihin, duyular ve deneyim tarafından verilen materyali yerini değiştirme, eksiltme, birleştirme gibi edimlerle birleşik ya da karmaşık idelere dönüştürür.

Hume'un *ide* deyince *düşünce*, *kavram*, *imge* gibi zihinsel içerikleri anladığı vurgulanmalıdır. Ona göre zihnin içeriğini bu *izlenimler* ve *ideler* oluşturur. *Düşünce*-nin orijinal ham maddesi bir *izlenim*dir ve bir ide, bir izlenimin salt bir kopyasıdır. Bir izlenim ve bir ide arasındaki ayrım sadece onların *canlılık* derecesindeki bir ayrımdır. Özgün algı iştirken, görürken, hissederken, severken, nefret ederken, arzu ederken aldığımız ya da yaşadığımız izlenimdir. Bu izlenimler biz onlara sahip olurken *canlı ve açıktır*; bu izlenimler üzerine düşünümde bulunduğumuz zaman onların idelerine sahip olmuş oluruz ve bu ideler özgün izlenimlerin *daha az canlı* versiyonlarıdır. Acı hissetmek bir izlenimdir; bu acının anımsanması ise bir idedir. Her tikel durumda izlenimlerin ide olarak karşılıkları birbirine benzer ama aradaki fark izlenimler canlı canlı iken idelerin izlenimlerin sönükleşmiş, donuklaşmış biçimleri olmalarıdır. Aralarındaki bu farktan da öte Hume, idelerin varlığının izlenimlere bağlı olduğunu öne sürer. Sonuç olarak ide bir izlenimin basit tarafından bir kopyasıdır. Yani her ide için ilksel bir izlenim bulunmalıdır. Bununla birlikte her idenin bir izlenimi olmayabilir. Sözelimi biz hiçbir uçan at ya da denizkızı görmedik ama bu ideler-fikirler bizim zihnimizde var: Hume bunun duyular ve deneyim tarafından verilen materyalin zihin tarafından *yerini değiştirme*, *eksiltme*, *birleştirme* gibi edimlerinin bir ürünü olarak gerçekleştiğini açıklar. Bu şekilde biz birleşik ya da karmaşık idelerimizi oluştururuz.

Bir altın dağ düşündüğümüz zaman imgelemimiz *altın* ve *dağ* idelerini birbirleriyle birleştirme yoluna gider. Bu idelerin köken olarak izlenimlerini duyular aracılığıyla daha önce edinmişizdir. Yine de altın dağ gibi bir birleşik idenin kendine özgü bir izlenimi yoktur. Eğer tüm idelerin köken olarak bir izlenimleri olsaydı o zaman yanlışlık ya da anlamsızlık diye bir şey de olmazdı. Ama örnekten de görülebildiği gibi zihindeki pek çok idenin bir izlenimi bulunmaz. Herhangi bir felsefi terimi anlam ya da ideden yoksun olarak uyguladığımızdan kuşkuya düşersek bu söz konusu ide hangi izlenimden türetildi diye sormamız ve araştırmamız gerekir. Onu anlamlandırmak olanaksız oluyorsa, kuşkumuz pekişerek devam edecektir. Hume, Tanrı idesi bile bu şekilde test edildiği zaman, zihnimizde insanlar arasında deneyimlediğimiz iyilik niteliklerini ve erdemi "sınırsızca büyütme" suretiyle bir Tanrı idesi oluşturmak yoluna gittiğimizi söyler. Şu halde Tanrı idesi de karmaşık bir idedir ve kendine özgü bir izlenimi var mı yok mu sorusu halen yanıt beklemektedir. Eğer ideler genelde izlenimleri izliyorsa düşünme dediğimiz şeyi ya da idelerin kendilerini grup haline getiren uygulamaları nasıl açıklayabiliriz?

İdelerin Çağrışımı: Hume bu sorunun yanıtını zihnimizin işleyişini büyük ölçüde yöneten bir çağrışım mekanizmasına bağlamaktadır: Zihin izlenimleri aldığı zaman bunlar iki biçimde yeniden ortaya çıkabilirler; birincisi bellekte anımsama yoluyla ortaya çıkmaları, ikincisi de imgelemde imge olarak ortaya çıkmalarıdır. Ama her iki durumda da izlenimler gitmiş, onların yerini sönük versiyonları, yani ideler almıştır. Bellek, yalnızca yalın-basit ideleri değil, ama onların sıra ve konumlarını da korur. Buna karşılık imgelem böyle bir sınırlama altında değildir; örneğin yalın ideleri keyfi olarak birleştirebilir ya da karmaşık ideleri yalın idelere çözerek daha sonra bunları yeniden düzenleyebilir. Hume'a göre, bu durum şiirlerde ve romanslarda sık sık karşımıza çıkan bir olgudur. Ama imgelem düşünceleri-ideleri özgürce birleştirebilmiş olsa da bu edimi genellikle bazı çağrışım ilkelerine göre gerçekleştirir. Bellekte ideler arasında ayrılmaz bir bağıntı olduğu halde, imgelemde böyle bir bağıntı yoktur. Yine de ideler arasında bir "*birleştirici ilke*," bir idenin doğallıkla bir başkasını getirmesini sağlayan bir *çağrıştırma özelliği* vardır. Hume bunu "*genellikle üstün gelen nazik bir kuvvet (a gentle force)*" olarak betimler; o,

bunu insan doğasında verili bir şey olarak kabul eder. Buna çağrışım mekanizması diyebiliriz: Bu mekanizma genel olarak üç biçimde çalışır; *benzerlik*, *zamanda ve uzayda bitişiklik* ve *neden-etki bağı*. İmgelem kolaylıkla bir ideden ona *benzeyen* bir başkasına geçer: Bir resim bizi onun orijinalini düşünmeye sürükler. Yine zihin uzayda ve zamanda dolaysızca ya da dolaylı olarak *bitişik* olan düşünceleri birleştirme alışkanlığı kazanır. Bir binada bir daireden söz ediliyorsa, doğal olarak ötekileri de anlama ya da araştırma düşüncesine sürükleniriz. Yine zihin sürekli olarak birbirini izleyen izlenimler arasında alışkanlık olarak neden-etki bağı kurar. Örneğin eğer bir yarayı düşünürsek ister istemez çok fazla acıyıp acımayacağını da düşünürüz; yani acımanın nedeni yaradır. Ancak Hume bu sonuncu çağrışım biçimine, bir başka deyişle nedensellik ilkesine çok özel bir ilgi göstererek onu derinlemesine incelemiştir. Hume bu çağrışım ilkelerinin zihindeki idelerin tüm bağlantılarının temelinde yer aldığını belirtir; öyle ki hiçbir zihinsel işlem yoktur ki bu ilkelere dayanarak açıklanmasın.

Hume düşünmenin işlemlerini üç başlık altında ele alır: Bunlar Locke'taki ayrıştırmaya az çok benzer bir biçimde, *ilişkiler*, *kipler* ve *tözlerdir*. Bunların kavranışı sadece izlenimlerin alınmasını değil, izlenimlerin alınmasıyla uyarılan belirli zihinsel işlemleri de içerir. Hume'un buradaki tüm ilgisi bu ilişkileri nasıl kavradığımız ya da bildiğimiz noktasında toplanmıştır.

Nedensellik İlkesi: Nedensellik ilkesi tüm bilgilerimizin geçerliliğinin kendisine dayandırıldığı temel bir ilke olarak kabul edilir. Ama eğer nedensel süreçleri kavrama kapasitesine sahip değilsek, o zaman bilgiye de sahip olamayız demektir.

Berkeley nesnelere içindeki etkin nedenleri keşfedemeyeceğimizi öne sürmesine karşın, onun niyeti fenomenlerin nedenine bakmaktı ve bundan dolayı doğadaki öndeyilenebilir düzeni Tanrı'nın etkinliğine bağlamıştı. Hume ise nedensellik ilkesine kuşkuyla yaklaşır ve şu soruyu sorar: Nedensellik idesinin kökeninde ne var? Mademki ideler izlenimlerin kopyalarıdır, bize nedensellik idesini veren izlenim hangisidir ya da var mıdır? Onun bu soruya yanıtı olumsuz olmuştur: Nedensellik idesine karşılık gelen bir izlenim yoktur. O halde nasıl oluyor da zihnimize nedensellik idesi bulunmaktadır? Objeler arasındaki belirli ilişkileri deneyimlediğimiz zaman zihnimize bir nedensellik idesi doğmuş olmalıdır: Biz neden ve etkiden söz ettiğimizde; biz A, B'nin nedenidir, demek isteriz. Ama A ve B arasındaki ne türden bir ilişki bu söyleme yol açmaktadır? Deneyim bize üç ilişki göstermektedir: Birincisi *yakınlık ya da art ardalık*, ikincisi *zamanda öncelik* ve üçüncüsü *sürekli birliktelik*. Biz tüm bu ilişkilerde daima A'nın B tarafından izlendiğini görürüz; ama bir başka ilişki daha var ki sağduyu çoğunlukla nedensellik deyince bunu anlar; bu da A ile B arasında *zorunlu bağlantının* bulunduğuudur. Oysa ne art ardalık, ne zamanda öncelik, ne de sürekli birliktelik nesnelere arasındaki "zorunlu" bağlantıyı bize göstermemektedir ama Hume'a göre, biz nesnelere bireysel olarak düşündüğümüz zaman onları birbirinden bağımsız olarak düşünürüz; biri ötekini ima etmez. Örneğin oksijenin hiçbir gözlemi bize hidrojenle birleştiğinde suyu vereceğini ima etmez; biz bunu sadece ikisini birlikte gördükten sonra biliriz. Bundan dolayı biz sadece bir nesnenin varlığını bir başkasından deneyim aracılığıyla çıkarımlayabiliriz. Biz art ardalık, öncelik ve sürekli birliktelik izlenimlerine sahip olduğumuz gibi zorunlu bağlantıların izlenimine sahip olamıyoruz. Böylece nedensellik nesnelere gözlemlendiğimiz bir nitelik değildir. Ama daha çok A ve B örneklerinin tekrarından üretilen bir çağrışım alışkanlığıdır.

Hume'a göre zihnimize çağrışım mekanizması benzerlik, zamanda ve uzayda bitişiklik ve neden-etki bağı olmak üzere üç biçimde çalışır.

Hume'a göre deneyim bize nesnelere arasında üç ilişki gösterir; yakınlık ya da ardardalık, zamanda öncelik ve sürekli birliktelik. Bunların üçünde de A nesnesiyle B nesnesi arasındaki ilişki zorunlu değildir. O halde nedensellik nesnelere gözlemlenen bir nitelik değil, A ve B örneklerinin tekrarlarından üretilen bir çağrışım alışkanlığıdır.



Hume'un nedensellik ilkesine ilişkin eleştirisini ve bunun bilimlerin durumunu neden tehlikeye attığını açıklayınız.

Hume'a göre deneyim, nesnelere arasında zorunlu bağlantılar olduğunu kanıtlayamadığı için doğa bilimleri kesin bilgi sağlayamaz.

Nedensellik ilkesinin tüm bilgi türleri için merkezi bir kavram olduğunu Hume kendisi de belirtmektedir ancak onun nedenselliğe ilişkin ulaştığı bu kuşku sonuç, doğa bilgisinin olanağını zora sokmuş oluyordu. Hume bilgi türlerini ikiye ayırır: *ideler arası ilişkilere dayananlar* ve *olgulara ilişkin olanlar*. Birinci grup mantık ve matematik bilgilerini içerir. Bu bilgiler ya sezgisel (intuitif) ya da tanıtılamalı (demonstratif) olarak doğrulukları gösterilebilen bilgilerdir. Örneğin Öklid geometrisinin aksiyomları sezgisel olarak bilinir; bir üçgenin iç açılarının toplamının iki dik açının toplamına eşit olduğu da tanıtılamalı olarak bilinir. Olgularına gelince; doğadaki olgular arasında zorunlu bir neden etki olduğunu gösterir bir kanıt bulunamadığına göre bu alanda kesin bilgidен söz edilemeyeceği sonucuna vardı. "Varılmaya başlayan her ne varsa bir nedeni olmalıdır" inancını kabul etmek için ortada hiçbir neden kalmamıştır. Çünkü bu alandaki tüm bilgilerimiz deneyime ya da algıya dayanmaktadır. Deneyim bize nesnelere arasında zorunlu bağlantılar bulunduğunu kanıtlamamaktadır. O halde fizik, kimya, biyoloji gibi doğa bilimlerinin sağladığı bilginin kesinliği kuşkuludur.

Dış Dünya Gerçekliği: Hume'un bu köktenci empirizmi onu, cisimlerin ya da nesnelere bizim dışımızdaki sürekli ve bağımsız varlığını doğrulayacak hiçbir yol ya da yöntem bulunmadığını onaylamaya götürdü. Sıradan deneyimimiz bizim dışımızda şeylerin varolduğunu bize telkin eder, ama tüm idelerimizin izlenimlerin kopyası olduğu fikrini ciddiyetle ele alırsak, bunun felsefi sonucu "bizim tüm bildiğimizin izlenimler olması gerektiğidir. İzlenimler içsel öznel durumlardır ve dışsal gerçekliğin açık bir kanıtı olamazlar. Kuşkusuz biz daima nesnelere gerçek bir dünyası varmış gibi davranırız; bu durumda Hume, tümümüzün nesnelere var olduğuna ilişkin düşüncelerimizi kendiliğinden doğru olarak almaya istekli idi, ama o, bizim niçin bir dış dünya olduğunu düşünmemizin nedenini araştırma işine girişti.

Nesnelere bizden bağımsız varolduğunu duyularımız bize söylemez, o halde onları algılamayı bıraktığımız zaman, varılmaya devam ettiklerini nasıl biliriz? Bir şeyi algıladığımız zaman bile biz asla nesneden, ondan sağladığımız izlenimden ayırt edebilecek bir görüş de dâhil ikili bir görüş elde edemeyiz; biz sadece izlenime sahip oluruz. İzlenimlerin ya da idelerin ötesinde onları mümkün yapan şeylere ulaşmaya zihin için hiçbir yol görünmüyor. Düşünme yoluyla gökyüzünün derinliklerine ya da evrenin en uzak noktalarına belki gidebiliriz ama kendi kendimizin ötesine bir adım bile ilerleyemeyiz. Ya da herhangi türden bir varoluşu kavrayamayız. Şu halde bizim dışımızda bir şeyler dünyasının varolduğu inancı, izlenimlerimizin iki özel niteliğine ilişkin olarak imgeleme gücümüzün bir ürünüdür; imgeleme gücümüz izlenimlerde *sabitlik* ve *tutarlılık* gibi iki özellik yakalar. Örneğin pencereden baktığımda hep aynı dağ, evi ve ağaçları görüyorum. Bakmaktan vazgeçerek başka şeyler yapıyorum sonra gelerek pencereden yine bakıyorum. Gördüğüm nedir? Bir önceki bakıştımda gördüklerimin aynısıdır. Yani şeylerin düzenlenişinde bir değişmezlik, sabitlik olduğunu görürüm. Karşımda gördüğüm şeylerin aralarındaki düzenleniş tarzı hep aynıdır. Bu izlenimlerimizdeki *değişmezlik-sabitliktir*. Buna dayanarak imgeleme, bize onları görsek de görmesek de onların aynı düzen içinde kalacağını düşündürür. Aynı şekilde her ne zaman ateşe bir odun atsam odunun yanarak kül olacağını biliyorum. İşte bu da şeylerin değişim sürecin-

deki *tutarlılıktır*. Ateşe ilişkin izlenimlerimizde değişim süreci bakımından hep bir tutarlılık vardır. Bu nedenlerden ötürü imgelem, dışımızdaki nesnelere bağımsız varoluşa sahip olmayı sürdürdüğüne inanmaya bizi sürükler. Ama bu bir *inançtır*, ussal bir kanıt değildir, çünkü izlenimlerimizin nesnelere bağlantılı olduğu iddiası akılda herhangi bir temelden yoksundur. Hume bu kuşkuculuğunu benlik, töz ve Tanrı konularına da genişletir.

Hume herhangi bir *ben* kavramına sahip olduğumuzu kabul etmez. Bunun paradoksal bir durum olduğunu öne sürer. “*Ben*” demekle ne demek isteriz? Bu ide hangi izlenimden türetilmiş olabilirdi? Ben idemizi oluşturan sürekli ve özdeş bir gerçeklik var mıdır? Değişmez bir biçimde ben idemizle birlikte giden herhangi bir izlenime sahip miyiz? En içtenlikli bir biçimde ben-kendim dediğim şeye bir giriş yapmaya çalıştığım zaman kendimi hep özel bir algıya, sıcak, soğuk, sevgi, nefret, acı, haz gibi özel bir algıya gitmiş olarak buluyorum. Herhangi bir anda, bir algının dışında olarak asla benimi- kendim dediğim şeyi yakalayamıyorum. Sonuç olarak Hume, sürekli bir ben-özdeşliğini kabul etmez. İnsan deyince geriye kalan şey, ona göre, farklı algıların bir *toplamından ya da paketinden* başka bir şey değildir. Şu halde niçin ben diye düşünüyoruz, bunun açıklaması ne olabilir? Hume bunu bize sürekli özdeşlik izlenimi veren belleğin gücüne bağlar: Hume zihni muhtelif algıları ardı ardına görünümüne getiren bir tür tiyatroya benzetir. “Ama bu sahnelerin sunulduğu yer kavramına en yakın mesafede bulunmuyoruz” (akt. Stumpf, 1994: 285).

Töz: Hume’u zaman boyunca özdeşliğini bir şekilde koruyan sürekli bir ben’in varoluşunu yadsımaya götüren şey, *töz*’ün herhangi bir formunun varoluşunu yadsımış bulunmasıdır. Locke renk, biçim ve öteki niteliklere sahip olan bir şey olarak töz düşüncesini kabul etmişti ama “ne olduğunu bilmediğim bir şey” demekten de geri kalmamıştı. Berkeley ise niteliklerin altında yatan bir tözün varoluşunu yadsımış ama ruhsal tözler idesini korumuştur. Hume ise herhangi bir form içinde bulunan bir tözün varoluşunu yadsıma yoluna gitti. Bir başka deyişle maddesel tözü de tinsel tözü de kabul etmedi. Hume böyle bir tözün duyum izlenimlerinden türetilmeyeceğini öne sürdü. Eğer töz idesi bize duyularımız aracılığıyla taşınıyorsa, töz şunlardan hangisidir? Eğer gözlerimizle algılıyorsa o bir renk olmalıdır, eğer kulaklarımızla algılanıyorsa o bir ses, eğer dilimizle algılanıyorsa bir tat olmalıdır. Bundan dolayı, özel niteliklerin koleksiyonundan ayrı olarak bir töz idesine sahip olduğumuz söylenemez.

Locke maddi ve ruhsal tözleri kabul etmiş ama bilinemeyeceklerini savunmuştu. Berkeley maddi tözü reddetmiş ruhsal tözü benimsemişti. Hume ise tözü tamamen reddetti.

Locke, Hume ve Berkeley’i töz kavramına bakışları bakımından karşılaştırınız.



SIRA SİZDE

Tanrı: Hume’un “tüm idelerimiz deneyimden gelir, deneyimin ötesinde yer alan hiçbir ide yoktur” biçimindeki köktenci empirist öncülü, onu Tanrı kavramı bakımından da kuşkucu bir noktaya sürüklemiş oldu. Ona göre Tanrı’nın varoluşunu tanıtmaya yönelik pek çok girişim, nedenselliğin belli versiyonlarına dayandırılır. bunlar arasında zihin üzerine daima güçlü bir etki yapmış bulunan form verme- biçim verme, dizayn etme argümanı bulunur. Hume öncelikle bu uslamlamayı eleştiri süzgecinde geçirir.

Bu uslamlama doğadaki güzel düzenin gözlemlenmesiyle başlar. Bu düzen henüz biçimden yoksun materyal üzerine insan zihninin dayatabileceği türdeki düzene benzemektedir. İnsan nasıl biçimsiz maddeye bir form kazandırabiliyorsa ve bu şekilde söz gelimi bir heykel ortaya çıkıyorsa, aynı şekilde bu doğaya başlangıçta form veren bir sanatçı da bulunmalıdır; bu da Tanrı’dır. Bir kez etkiden

nedene gitmek yeterli bir yol değildir; doğaya form veren başka bir şey de olabilir. Ayrıca biçimi olmayan ham maddeye insanın form kazandırması doğaya form veren ilke düşüncesi arasına benzerlik ilişkisi kurmak da doğru değildir çünkü bu ikisi birbirinden çok farklıdır. Şu halde Tanrı'nın varlığı da inanca konu olmaktan öte kanıtlanamaz.

Hume'un Etik Görüşü

Hume, tüm kuşkuculuğuna karşın etik konuları da dikkatli biçimde ele almıştır. *İnsan Doğası Üzerine*'nin 3. kitabının açış tümcesi şöyledir: "Ahlak tüm ötekilerden daha çok bizi ilgilendiren bir konudur." Bu konuya ilgisi öylesine büyük idi ki Galileo ve Newton doğal bilim alanında ne yapmışlarsa o da aynısını ahlak alanında yapacağını düşünüyordu. *Ahlak İlkeleri Üzerine*'de "ahlak felsefesi Copernicus'un zamanından önceki aynı koşuldadır... Tıpkı soyut genel ilkeleriyle daha eski bir bilimin daha deneysel bir yöntemle doğru gitmek zorunda olması gibi, filozofların da etik uyumsuzluklarda uygun bir reform girişiminde bulunmaları zamanı gelmiştir." diye yazıyordu. Hume bu nedenle olgu ve gözlem üzerine temellenmemiş olan hiçbir etik sistemi ne denli incelikli ve dâhice olursa olsun beğenmedi.

Hume için etiğe ilişkin temel olgu ahlak yargılarının sadece akıl tarafından değil, sempati-duygudaşlık duygusu tarafından düzenlenmiş olmasıdır; kuşkusuz, etik kararlara ilişkin tartışmalarda akıl dikkate değer bir rol oynayabilir, ama herhangi bir *ahlaksal övgü* ya da *yergi* konusunda tek başına yeterli değildir, şeklinde düşünmektedir. Akılın ahlakta oynadığı rolün sınırları olgu konuları ve ilişkiler üzerine yargılarda bulunmaktır. Oysa *iyi* ve *kötüye* ilişkin etik yargılar, olgu konuları ya da ilişkilerle sınırlı değildir. Örneğin neden cinayet işlemeyi bir suç olarak yargılıyoruz? Suç dediğimiz şey bir olgu konusu mudur? Eğer eylemi betimlerseniz, olayın gerçekleştiği zaman, kullanılan silah, kısacası olaya ilişkin tüm ayrıntıları bir araya getirseniz bile, akıl yetisi halen, suç etiketinin iliştilmesi olgusundan izole olmuş değildir. Ve yine bu eylem, daima ve tüm koşullarda bir suç olarak görülmeyebilir. Aynı eylem öz-savunma ya da resmi infaz olarak da görülebilir. İyi ya da kötü yargısı tüm olgular bilindikten sonra verilir. Bir eylemin iyiliği ya da kötülüğü akıl tarafından keşfedilen ya da çıkarımlanan yeni bir olgu değildir ve yine etik söylem matematiksel uslamlamaya benzemez. Üçgen ya da daireye ilişkin birkaç olgudan ilave olgular ve ilişkiler çıkarımlanabilir. Ama iyilik tıpkı güzellik gibi, akıl yoluyla ek olarak tümdengelimsel bir sonuç biçiminde çıkarımlanacak şeyler değildir. "Öklid dairenin tüm niteliklerini tümüyle açıkladı ama herhangi bir önermede onun güzelliğine ilişkin bir tek söz bile söylemedi" (akt. Stumpf, 1994: 288). Bunun nedeni açıktır. Çünkü güzellik dairenin bir niteliği değildir. O çizginin herhangi bir parçasında bulunmaz; onun parçaları bir merkezden eşit uzaklıktadır. Güzellik, bu biçimin-dairenin insan zihninde ürettiği bir etkidir; bu etki duygusal alanda kendini gösterir. Çünkü bu alanda bir olgu durumu ya da gerçek varoluş bulmak istersek bulacağımız şey nedir? Hangi yolu tutarsak tutalım, sadece belirli tutkular, güdüler, arzular ve düşünceler. Daha başka bir olgu durumu yoktur. Bütün bunlar ise akıl değil duygu konusudur, bunlar nesnede değil bizim içimizde bulunurlar.

Hume duygu, duyarlık ya da sempati yetisi üzerinde bir etik sistem kurduğunun farkındaydı ve etiği hoşlanma konusuna indirgemek oldukça riskli bir durum olabilirdi. Çünkü bu şekilde ahlak yargıları öznel ve görelî olmuş oluyordu. Ayrıca duyguyu ya da duyarlılığı övgü ve yerginin kaynağı haline getirmek, etik yargılarımızın bizim bireysel kendi-çıkarmamız ve ben-sevgimiz biçimindeki bir ölçütten

çıkacağına ima etmiş oluyordu. Hume bu iddiaları etik duyarlılığın tüm insanlarda bulunduğunu vurgulayarak, yadsıdı; insanların aynı eylemleri övdüğünü ya da kınadığını söyleyerek, övgü ve yerginin çok dar bir ben-sevgisinden çıkmadığını ekledi. Ona göre, *sempati duyarlılığı* ya da *duygudaşlık* insan doğasında kendisinden daha geneli olmayan bir ilke olarak alınmalıdır. Bu insan kapasitesi aracılığıyla biz sık sık nerede ve ne zaman olursa olsun, gerçekleştirilen erdemli eylemleri övme yoluna gideriz. Bu eylemlerde kişisel -ilginin herhangi bir görünümü keşfedilemez ya da şu anki mutluluğumuz ve güvenliğimiz ile bağlantılı olan herhangi bir ilişki keşfedilemez; bunlar birbirinden çok ayrı şeylerdir. Ayrıca, bir düşman tarafından performe edilen cömert, cesur, asil bir iş bizim beğenmemize engel olamaz. Bu düşüncelerin sonucu olarak Hume, övgü ve yergi yargılarımız için biz insanlarda bulunan duygudaşlık-sempati kapasitesinin yeterli bir açıklama sağladığına ikna oldu.

Hume'un ahlak duygusu ve duygudaşlık kavramı geleneksel etik kuramlarla keskin bir zıtlık içindedir. Bu kuramlarda ahlaklılık, eylemlerin bir etik kurala ilişkisi içinde ortaya çıkar; böyle bir etik kuram bir eylemi etik kurala uyması ya da uymaması bakımından iyi ya da kötü olarak betimleme yoluna gider. Ama Hume etik kurallar bulunduğu hipotezini kabul etmez, çünkü böyle bir hipotez tümüyle anlaşılmaktan uzak ve asla akla uygun kılınamayacak bir durumdadır. Tersine Hume, etik için almaşık bir hipotez önerir: Zihinsel bir eylem ya da nitelik, bir gözlemciye hoşnutluk yaratan bir beğenme duygusu veriyorsa o zaman erdem olarak betimlenebilir, tersi de erdemsizlik olacaktır. Gözlemciye beğenmenin-onaylamanın hoşnutluk duygusu veren nitelikler arasında *kibarlık*, *ihtiyat*, *girişkenlik*, *çalışkanlık*, *tutumluluk*, *aklıselim-makul düşünme*, *sağduyu*, *basiret* gibi nitelikler vardır. Yine, dünyaca kabul edilen uzlaşılardan; bunlar arasında, *itidal-ılımlılık*, *sabır gösterme*, *sadık olma*, *saygılı olma*, *düşünceli olma*, *düşünmede hızlık ve anlatım güzelliği* vardır. Bu niteliklerde bizim övgümüze yol açan şey nedir? Ona göre bu nitelikler yararlı ve uygun niteliklerdir. Ama yararlı nedir? Kuşkusuz birisinin ilgisini doyurandır. O halde kimin ilgisini doyurandır? Sadece bizimkini değil; bizim beğenmemiz çoğunlukla daha ötelere yayılır. Yaptıkları işlerle karakter ve eylem olarak beğenilenlerin ilgisini doyurmalıdır. *Yararlılık*, Hume tarafından "doğal bir sonuca yönelim" olarak tanımlanır. O, yine şunu kabul eder: Yararlı olan ve zararlı olan arasındaki ayrım, en temel etik ayırmadır; eğer bir şey yararlı ise o etik duygunun kaynağıdır ve bu yararlılık daima kendimize referans olarak düşünülmemelidir. Toplumun mutluluğuna katkı yapan her şey kendisini doğrudan doğruya bizim beğenmemize-onaylamamıza sunar. Burada ahlaklılığın temeli için büyük ölçüde kabul edilen bir ilke vardır.

Hume adalet ilkesi üzerinde de durmuştur: Ona göre, genel barışı ve düzeni betimleyen adalet ötekilerin kazanımlarından genel bir uzak durma ilkesi olarak kişiliğinde ve kazanımlarında güvenlik içinde olmak isteyen her kişinin kendi çıkarını yansıtır. Bu güvenlik ve mutluluk bir adalet düzeninin bulunduğu bir toplum içinde kazanılır. Bu bağlamda adalet kişisel ilginin bir yansımasıdır. Adalet ilkesinin yararı kişisel kazancı korumasıdır. Bu nedenle kamusal yararın adaletin biricik kökeni olduğunu söyleyebilecek duruma gelir. Ve bu erdemün iyi sonuçlar doğuracağı düşüncesi onun değerliliğinin biricik temelidir. Toplumsal yararlılık ya da kişisel kazanç, bizi topluma doğru ya da bir adalet sistemine doğru sürüklemesine karşın, kişisel kazancın ötesinde o adalet için etik temeli sağlayan bir şeydir. Adaleti bir etik erdem niteliği yapan şey ve tersine adaletsizliği yapan şey, kişisel çıkar değil, daha çok bir sempati duygusudur. Biz, sadece kendi kişisel çıkarımızı

ilgilendirdiği için değil, ama öteki insanlarda bizim sempati-duygudaşlık aracılığıyla paylaştığımız bir acı ve hoşnutsuzluk duyguları ürettiği zaman adaletsizliği kınarız ve mahkûm ederiz. Bu nedenle Hume'a göre insanların her birinin kendi kişisel çıkarı adaletin tesis edilmesinin kökensel güdüsüdür, ama kamusal çıkar demek olan duygudaşlık, ahlaksal onaylamanın kaynağıdır.

Hume'un Politik ve Ekonomik Kuramı

Hume'un politik ve ekonomik konulara ilişkin görüşleri, onun etik ve psikolojik görüşleri ile yakından ilişkilidir. İnsan doğası bilimi ile ilgili gelişmeyle yaşam boyu ilgilendiği için, politik ve ekonomik kurumların insansal kurumlar olmaları nedeniyle, bu kurumlara ilişkin inceleme ve eleştirilerini de insan doğasının olgular üzerinde temellendirerek gerçekleştirme yolunu tuttu. Bu konulardaki dikkate değer kesinliği ve pratik öngörüsü görüşlerinin İngiliz politik düşüncesinin gelişiminde oldukça önemli bir pay sahibi olmasını sağlamıştır.

Tüm politik problemlerin çözümünde yarar ilkesini öngörür. Bu görüşü Adam Smith, Paley ve Bentham tarafından da izlenmiştir. Öncelikle toplumsal sözleşme görüşünü eleştirir; öncelikle toplumsal sözleşmenin tarihsel olgu olduğunu gösterir hiçbir kanıtın bulunmadığını dile getirir. Eğer durum böyle ise varolan tüm yönetimler yasadışı bir duruma düşeceklerdir. İkinci olarak bu kuram aslında hiçbir şeyi açıklamamaktadır, bu nedenle gereksizdir. Yönetime itaat etme ödevi denecekse, aslında bu ödev verilen sözü tutma yükümlülüğüne dayanır. Söz konusu yükümlülük ise yine yararlılık düşüncelerinden gelir. Verilen bir sözü yerine getirme ödevi politik yükümlülüğü açıklamaz, ancak o olmaksızın düzenli bir toplumun olanaklı olamayacağı, düzenli toplum olmayınca da açıktır ki insanların mutluluğunun korunamayacağı olgusuna dayanır.

Hume, özel mülkiyet konusundaki görüşünde Locke'un mülkiyet hakkını emek üzerine temellendirmesini doğru bulmamıştır. Bunu daha çok tahta çıkma, işgal etme, yerine geçme hakkı, zaman aşımına dayanan hak gibi yerleşik kurumlara dayalı alışkanlık ile açıklamıştır. İnsanlar asla bunu emek ya da doğrudan yararlılık temeli üzerinde bile düzenlemeye çalışmamışlardır, çünkü bu ilkeler üzerindeki dağıtımın güçlüklerini başa çıkılamaz bulmuşlardır. Buna karşılık öteki alışkanlıkların insanlar üzerindeki etkisi daha büyük olmuştur. Bu kurumsal alışkanlıklar üzerinde yapılandırılıp garanti altına alınınca, daha farklı bir uygulama gereksiz görülmüştür.

Hume otoritenin sınırlarının daha sıkı belirlenmesini isteyenlerin yanında olmaya eğilimli olduğunu kabul eder. Hiçbir durumda insan mutluluğu feda edilmemelidir; araçlar amaçlara baskın olmamalıdır. "*Salus populi suprema lex (halkın mutluluğu en yüksek yasadır)*" ilkesi doğru ilkedir ve bu hiç kuşkusuz bazen isyana başvurmayı da haklı gösterebilir. Buradaki sorun, onu haklı göstermek için gereken şeyin ne ölçüde zorunlu olduğunu nasıl bileceğimizdir? Hume bu açıdan itaat etmede ısrar etmeye eğilimli olanların tarafında bulunmak istediğini kabul etmiştir.

Hume'un ekonomiye ilişkin görüşlerine gelince: Bu açıdan Hume, halen bir geçiş dönemindedir. Çünkü terimi kullanmasa bile bir ekonomi biliminin olasılığına inanmaktadır. Onun bu alandaki ilgisi yine temelleri insan doğasında bulunan fenomenlerle ilişki içinde açığa çıkar. Her türlü eylemde insan kendi mutluluğunu kovalar ve mutluluğu kolayca elde edebilmek için en gerekli adımını atabilmenin yolu ekonomik yaşamın bilimsel olarak araştırılması gerekir. Gerçekte maksim belki yanlış olabilir ama politikanın amaçları için onun doğru olduğunda ısrar eder.

Dünyadaki her şey emekle satın alınır ve sadece tutkularımız emek harcamanın nedenleridir. Tüm arzular ve tutkular hatta hırs ve lüks, ekonomide kışkırtıcı olurlar. Mandeville'in "özel kusurlar toplumsal iyiliktirler." Kusurun kendisi asla toplum için bir avantaj olamaz ama iki zıt kusur yalnız birine göre daha avantajlı olabilir. Kötücül lüksü defetmekle, tembelliği ya da öteki insanlara aldırılmazlığı tedavi etmeksizin sadece endüstriyi küçültürsünüz. Gerçi emek, Hume'un kuramında merkezde yer almasa da, emekçi kesimlerin seslerini güçlü bir biçimde duyurmalarında ısrar eder. Herkes olabildiğince yaşamdan zevk alabilmeli, emeğinin meyvelerine tam olarak sahip olabilmeli, olabildiğince konforlu bir yaşam sürdürebilmelidir. Devlet de vergilendirme kapasitesinin artması suretiyle bundan yararlanabilir; kuşkusuz zenginliğin dağılımındaki farklılıklar zayıflamanın en birincil nedenidir.

Hume'un görüşleri arasında nüfus kuramının başlangıçları da bulunmaktadır. Nüfusun büyümesi ekonomik koşullara çok yakından bağımlı olarak görülür ve yine ekonomik gelişmeyi de çok yakından etkileyeceği düşünülür. Ancak Adam Smith'in Ulusların Zenginliği yapıtını okuduktan sonra görüşleri dikkate değer bir keskinlik kazandı. O, merkezi bir zayıflığa değinir. Ve şunları söyler: "Çiftliklerin kiralanması ürünün fiyatının bir kısmını oluşturur. Ama bu fiyat aynı zamanda nitelik ve talep tarafından da belirlenir." Bu onun pozisyonunun genel akli başındalığı ile uyumludur. "Dünyada her şey emek karşılığı satın alınır" demesine karşın "bizim tutkularımız emeğin biricik nedenleridir" demeyi de unutmaz.

On dokuzuncu yüzyılın ilk yarısında İngiliz politik düşüncesini belirleyen eğilimlerin tümü Hume'un öğretisinde bulunmaktadır. Birbirleriyle bağlantılı etik psikolojik ve ekonomik kuramların temel görüşleri Hume'un yazılarında az çok açılmıştır. Hume epistemolojik ve metafizik görüşleri bakımından İngiliz empirizmini en uç noktalara taşımış, ama ele aldığı her konuda tam bir kuşkuculuğun içine düşmüştür.

DİĞER BAŞLICA EMPIRİSTLER

Etienne Bonnot De Condillac

Condillac (1715-1780) Fransız aydınlanma düşünürlerinden biri olmasına karşın, Locke'un empirist savlarından çok etkilenmiş ve empirizmin sadık bir izleyicisi olmuştur. Bu nedenle Condillac'ı empirizmin izleyicileri bağlamında bu ünite içinde ele almak uygundur. Fransada, Grenoble'da doğdu. Önce rahip olmak için ilahiyat okudu. 1740'da bu okuldan ayrılarak felsefeye yöneldi. İlk yapıtı *İnsan Bilgisinin Kökeni Üzerine Deneme* başlığını taşımaktadır. Bununla Locke'un empirizmini Fransada tanıtmaya işine girişmiştir. İkinci yapıtı, *Sistemler Üzerine Deneme*'de Locke'un empirizmini Malebranche, Spinoza ve Leibniz'e karşı savunmuştur. *Duyumlar Üzerine İnceleme*'de (1754) kendi empirist felsefesini açıklamış ve bu yapıtıla büyük ilgi çekmiştir. Zihin felsefesi, bilginin, dil ve politika üzerine de çalışmıştır.

Condillac öncelikle, zihnimizin düşünce ve bilgileri üretmesi bakımından Locke'un yaptığı dış deneyim-iç deneyim ya da duyum-düşünüm ayrımının gereksiz olduğunu belirtir. Başlangıçta Locke'un bu ayrımına uygun düşünse de *Duyumlar Üzerine İnceleme*'de bilginin tüm ide ve kavramlarımızın tek kaynağı olduğunu ilan etti. Bu kaynak duyumlardan başkası değildi. Ayrıca Locke felsefesinde karşımıza çıkan bir başka noktayı daha aydınlatmak üzere yapıtının temel amaçlarını dile getirme yoluna gitti. Birincil amacı, gözlemlenemeyen bir ruha ya da doğuştan ideler gibi şeylere gönderme yapmadan, duyular yoluyla otomatik olarak alınan izlenimlerin zihinde nasıl değişimlere uğradığını ve buna bağlı olarak da dışsal, maddesel bir dünyanın savunmasını yapmaktı. Birinci amaç Locke'dan farklı görünmese de ikinci

amaç yeni bir yaklaşım ortaya koymuş oluyordu. Bu yaklaşım duyuların ya da izlenimlerin bizim dışımızdaki maddesel şeyler tarafından oluşturulan imgeler oldukları iddiasını yadsımış oluyordu. Onun amacı, salt zihinsel yapıları olan duyular aracılığıyla zihnimizin dışında maddi bir dünyanın varoluşunu kanıtlamaya çalışmaktı.

Condillac bu ikili amacı gerçekleştirebilmek için, içsel yapısıyla insana benzeyen ama tüm idelerden yoksun olan bir zihni bulunan mermer bir heykel varsayarak işe başlar. Başlangıç olarak tüm duyuları kapalıdır; sonra bunları sırayla açarak çeşitli duyular arasındaki ilişkileri görmek olanaklı olacaktır. Açmak için seçtiği ilk duyu organı koklama duyusudur; çünkü koku, dışsal bir objenin bir imgesi olarak düşünülenin varlığı tehlikesini bertaraf edebilecek yapıda, yalın bir duyumdur. Şu halde heykelin öncelikle burnunu açalım ve ona bir gül koklatalım. Bu durumda heykelin tüm zihinselliği daha sonra bir gül kokusu diyebileceğimiz bir koku duyumu olacaktır. Bu gül kokusunu algıladığı sürece onun farkında olunması *dikkat* demektir. Yani alınan duyu, koku algılanır algılanmaz *dikkati* kendiliğinden uyardığı gibi, ayrıca bu duyu, hoşlanma ya da hoşlanmama dediğimiz *duygusal* bir tepkiye de yol açar. Örneğin kokunun kendisinin eşlik ettiği, kokunun hoş gitmesi deneyiminden aynı şekilde “hoş bir koku” biçiminde *yargıda bulunma* ya da *uslamlama isteği* de doğar. Böylece, anlık istekler daha uzun süreli tutkuların ortaya çıkmasına yol açar. Yeni duyular alarak eskinin yeniyle benzerliğini görerek eski ile yeni karşılaştırma yoluna gitmek, eskisini hatırlamakla olanaklı olacağına göre *bellek* yani *anumsama yetisi* de devreye girmiş olmaktadır. Yine eğer bir insan hoşuna gitmeyen bir koku duyumunu alıyor ve geçmişteki hoş bir duyumu anımsıyorsa bu aynı zamanda imgelemi devreye sokar çünkü eski duyu canlandırılmış olmaktadır. Eski kokularla yeni karşılaştırmak da yine yargıda bulunma ya da uslamlama yapma edimlerini devreye sokacaktır. Yine aynı insan tikel ve soyut düşünceler de oluşturabilir: Kimi kokular hoştur, kimileri nahostur; eğer insan hoşlanma ve hoşlanmama düşüncelerini bunların çeşitli tikel durumlarından ayırma alışkanlığını geliştirecek olursa soyut düşüncelere sahip olacaktır. Aynı şekilde birçok değişik ardışık duyumu anımsayacak olursa sayı düşüncesini geliştirebilecektir.

Arzularımızın ve daha kalıcı tutkularımızın toplamı istenç dediğimiz yetiyi ortaya koyar. Aynı şekilde duyularımızın, anıların, yargıların ve usavurmaların toplamı da anlama yetisini (kognitif yeti) ortaya koyar. Görüldüğü gibi tüm zihinsel edimler bir tek gül kokusu gibi bir duyumun alınmasından zincirleme doğmaktadırlar. Özellikle daha sofistike olanlar da bu sözü edilenleri izleyeceği gibi öteki duyuların sağladığı duyular da devreye girdikten sonra insan zihinselliğinin nasıl karmaşık bir yapıya bürünebileceği de kolayca imgelebilmektedir.

Condillac, daha sonra işitme, tatma ve görme duyularını irdelemeye geçer. Ama bu dört duyunun bileşimi henüz bir dışsallık yargısı üretmeye yeterli değildir. Heykel henüz salt kendini görmektedir. Henüz bedeninin bile farkında değildir. Tüm bu zihinsel değişikliklerin dışsal bir nedeni olduğunun henüz bilincine varmış değildir. Ancak dokunma duyusu devreye girdikten sonra, heykelde bir dışsallık yargısı oluşacaktır. Bir çocuk elini bedeninin bölümleri boyunca gezdirecek olursa kendini bedeninin tüm bölümlerinde duyumsayacaktır. Ama eğer yabancı bir cisme dokunursa elinde kendini duyumsadığı gibi bu yabancı cisimde kendini duyumsamaz. Ben yabancı bir cisimden elden almakta olduğu karşılığı alamaz. Böylece bu cismi dışsal olarak yargılama yoluna gider. “Ve dokunma başka duyulara katıldığı zaman, insan aşamalı olarak kendi çeşitli duyu-örgenlerini bulup çıkarır ve koku, işitme gibi duyularının dışsal nesnelere tarafından yaratıldığı yargısına varır” (akt. Coppleston, 1991:38). Örneğin bir insan güle dokunarak, onu yüzüne yaklaştırarak ya da

uzaklaştırarak, kendi koku organı ve koku duyumunun dışsal nedeni konusunda yargılar oluşturmaya başlar. Büyüklük, uzaklık, konum ve biçim gibi şeyleri yalnızca görme yoluyla kazandığımızı düşünürüz ama aslında bunların ilk kazanımında ve yargılanmalarında dokunma duyusu görme duyusuna büyük katkı sağlamaktadır.

Şu halde *Duyumlar Üzerine İnceleme*'nin ulaştığı genel sonuç; “doğal düzende tüm bilginin duyumlardan doğduğu” sonucudur. İnsanın tüm zihinsel işlemleri “dönüşmüş duyumlar” olarak açıklanabilir. Oysa Locke’un temel tezi zihinsel işlemlerin zihnin doğasında bulunmasıydı. Bu açıdan kendi konumunun bir ilerleme olduğunu öne sürer.

Condillac’ın “dönüşmüş duyumlar olarak zihinsel işlemler kuramı maddeci bir konumu belirliyor olarak görünür; çünkü tüm zihinsel yetiler bedeninin otomatik bir işlevi olan duyumlardan adım adım dönüşerek oluşmaktadır.” Bu öne sürüm maddeciler üzerinde yeterince etki yaratmıştır. Ama kendisinin net bir maddeci konumda olduğu söylenemez. Çünkü en yüksek neden olarak Tanrı’nın varlığını kabul etmekle kalmıyor, ayrıca ruhu da Hume’un yaptığı gibi bir duyumlar öbeğine indirgemekten kaçınıyordu. Burada da Locke’un bir bilinemezlik noktasında da olsa töz idesini kabul ediyor olmasının açık etkisi görülebilmektedir. Ayrıca uzamlı nesnelere var olup olmadığı sorusunu da açık bırakmıştır. Çünkü “dokunma duyusu aracılığıyla dışsallık” fikrini kazansak bile, bu inancın uzamlı şeylerin var olduğunun bir tanıtını vermeyeceği açıktır. Açık olan nesnelere bizde duyumlara yol açan kendilikler olduklarıdır ve hiçbir kesin bilgilerine ulaşamayacağımız özellikler taşıdıklarıdır. Bu nokta Condillac’ın felsefesini maddecilik dışı bir yorumla açık bırakmaktadır.

Condillac, doğal düzende tüm bilginin duyumlardan doğduğunu düşünmekteydi. İnsanın tüm zihinsel işlemleri dönüşmüş duyumlardır.

Thomas Reid

Thomas Reid (1710-1796) İskoçya, Strachan’da doğdu. Çocukluğundan başlayarak yaşamının büyük bölümünü Aberdeende geçirdi. Aberdeen Üniversitesini bitirdikten sonra King’s Collegeda bir göreve getirilmiş, burada 1751-1764 yılları arasında dersler vermiş, daha sonra Glasgow Üniversitesinde Adam Smith’in ardından ahlak profesörü olarak atanmıştır. Başlıca yapıtları; *Sağduyu İlkeleri Üzerinde İnsan Zihni Üzerine Araştırma* (1764), *İnsanın Ussal Güçleri Üzerine Denemeler* (1785), *İnsanın Etkin Güçleri Üzerine Denemeler* (1788).

İskoç felsefesinde sağduyu okulunun kurucusudur. Hume nasıl empirizmi bir kuşkuculuğa taşımış ise o da empirizmi bir sağduyu yaklaşımına taşımıştır. Birincil kaygısı Hume’un kuşkucu sonuçlarına tepki göstermektir. Bununla birlikte Berkeley’in idealizmine ve Locke’un idelere ilişkin temel yaklaşımına da karşı çıktı. Hume’un öncellerini eleştirmesine katılmakla birlikte ulaştığı yadsıyıcı sonuçları kabul edilemez buldu.

Reid, öncelikle empirizmin ilk ilkesi olarak beliren “ideler algının dolaysız objeleridir,” düşüncesinin yanlış olduğunu göstermeye çalışır. Bunun için önce günlük dilde ide sözcüğünün ne anlama geldiğine bakar. Ona göre günlük dilde bu sözcük kavramı ya da ayrımsamayı imler. Herhangi bir şeyin bir düşüncesini ya da idesini taşımak onu kavramış olmaktır; onun hiçbir düşüncesini taşımamak onu kavramamış olmaktır. Düşünce/ide sözcüğü bu sağduyusal anlamda alındığında, hiç kimse düşüncesinin olup olmadığından kuşku duymaz. Ancak filozoflar bu sözcüğü ele aldığında ona daha farklı bir anlam verirler; artık o bir düşünce ya da kavram değil, bir “düşünce nesnesidir.” Böylece Locke’a göre düşünceler/ideler düşünen anlığın dolaysız nesnelere olup çıkar. Bu yolda ilerleyen Berkeley, sadece düşünceleri/ideleri bilebileceğimiz savından hareketle tinleri ve tinlerin düşüncelerini

Reid’e göre herhangi bir şeyin düşüncesini ya da idesini taşımak onu kavramış olmaktır.

bırakarak cisimler dünyasını kolayca ortadan kaldırdı. Oysa Hume bu yolda daha tutarlı davranarak hem tinsel hem de maddesel tözler dünyalarını ortadan kaldırdı. Bu durumda varolan sadece izlenimler ve idelerdir, bunun sonucunda Reid'e göre bu izlenim ve idelerin mülkiyetini ileri sürecek bir "ben"de yer kalmamıştır.

Oysa Reid bu yaklaşıma karşı çıkararak, filozofların anladığı anlamda algı nesnesi olan düşünceler ya da ideler olmadığını öne sürer: Ona göre algı obje ile ilişkili olarak zaten yargıyı içerir; o algılayanın zihnindeki idelerin basit bir kavranışı değildir. Kısacası biz bir şeyi algımlarken, birtakım ideleri ya da izlenimleri algılamakta değiliz, doğrudan doğruya o şeyin kendisini algılıyoruz. Reid'e göre Locke'un buradaki yanlılığı, basit idelerin ögesel bilgi verileri olduğuna inanmasıdır. Zihnin ilk işlemi ayırt etmektir. Zihin ayırmsanan ideleri karşılaştırarak aralarındaki uyuma ya da uyumamayı algılarız ve bu şekilde bir yargı verilmiş olur. Bilgi ya da inanç, kanı böylece karşımıza çıkar. Locke ve Hume'a göre bilgi bu şekilde oluşur: Hume'da yalın idelerin yerini izlenimler alır; aralarında başka fark yoktur. Oysa Reid'e göre bu ögesel bilgi verileri çözümlemenin bir sonucudur. İlk kökensel temel yargılar gelir; duyular aracılığıyla nesnelere her algılayışımızda, yalın ayırmsamayı içeren yargı ya da inanç da oluşur. Kaldı ki algının kendisi bu yargıdan başka bir şey değildir. "Önümdeki bir ağacı algımlarken, ağacın yalnızca bir kavramına değil, varoluşunun biçim, büyüklük ve uzaklığının inancına da sahip oluruz. Bu yargı ve inanç düşünceleri algının doğasında içerilir. Reid'e göre bu kökensel ve doğal yargılar, doğanın insan anlığına vermiş olduğu donanımın parçasıdır. Bunların tümü insanlığın sağduyusu denen şeyi oluştururlar. Bu **sağduyu ilkeleri** kendiliğinden açık ilkelerdir; bu nedenle tanımlanmalarına da gerek yoktur. Bunlar tüm usamlamanın ve tüm bilimin temelidirler. Bu ilkeleri Reid, karşıtları olanaksız zorunlu gerçeklikler ve karşıtları olanaklı olumsal gerçeklikler biçiminde ifade eder. Bunlar arasında mantıksal aksiyomlar, matematik aksiyomlar, ahlak ve metafiziğin ilk ilkeleri yer alır. Ahlaksal ilkeler Reid'in verdiği bir örnek: "Hiçbir insan engelleme gücünde olmadığı şey için kınanmamalıdır." Metafizik ilkeler arasındaysa "duyularımız aracılığıyla algıladığımız niteliklerin öznesi bedendir," "bilincinde olduğumuz düşüncelerin öznesi zihindir," "varolmaya başlayan her şeyin bir nedeni olmalıdır," gibi ilkeler bulunur. Reid özellikle Hume'un özdeşlik ve nedensellik ilkelerine yaptığı yıkıcı eleştirinin üstünde durur. Hume'un genel olarak kabul edilmiş açıklanmış biçimlerinin dışına çıkarak bu ilkeleri pasif birtakım alışkanlıklara dayalı imgesel yakıştırmaların ifadeleri olarak açıklama tarzının kabul edilebilir bir şey olmadığını öne sürer. Ona göre bu ilkeler, birtakım usamlamaların bunlar üzerine kuşku düşürmesinde çok daha sağlam olarak temellendirilmişlerdir. Ona göre, "nitelikler tözün doğasında vardır," "her olayın bir nedeni vardır" ve "duyular, bellek ve tümevarım genel olarak güvenilir zihinsel edimlerdir."

Reid'e göre olumsal gerçekliklerin ilk ilkeleri arasında da şunların sözünü edelim: "Seçik olarak anımsadığım şeyler gerçekten olmuşlardır," "duyularımız aracılığıyla seçik olarak algıladığımız şeyler gerçekten vardır ve onları algıladığımız gibidirler," "gerçeği yanlıştan ayırmamızı sağlayan doğal yetiler yanıltıcı değildir," gibi. Görüldüğü gibi Reid oldukça ayrıntılı bir sağduyusal ilkeler dökümü yapmıştır. Bu ilkeler temelinde dışımızda yer alan varlıkları algıladığımız biçimiyle bildiğimiz ya da kavradığımız ana sav olarak karşımıza çıkar. Üstelik biz onları algılamadığımız zamanlarda da onlar vardır. Bu yaklaşıma salt realizm denebilir. Bu şekilde Locke'un algı kavramından hareketle, Berkeley'in spiritüalist idealizmi ve Hume'un idealist kuşkuculuğu Reid tarafından bir sağduyu realizmine dönüştürülmeye çalışılmıştır. Yine de bu görüş sıradan insanın sağduyu sınırlarının çok dışında, kendi felsefi sınırları içinde yer almıştır.

Reid'e göre **sağduyu ilkeleri** kendiliğinden açık, tanımlanmalarına gerek olmayan, usamlamanın ve bilimin temelini oluşturan kökensel ve doğal yargılardır.

Özet



George Berkeley'in deneyci görüşlerinin ana hatlarını saptamak.

Berkeley Locke'un birincil-ikincil nitelikler ayrımını reddederek yalnızca ikincil nitelikler olduğunu savundu. Ona göre nesne algısal donanımımızdan bağımsız, nesnel bir şey değildir. Zihinsel içerik-ide, duyuşsal algımızın tek nesnesidir. Bir zihne ilişkili olmasının dışında herhangi bir şeyi düşünmek bile olanaksızdır. Cismin tüm niteliklerinin var oluşu onların algılanmış olmalarında yatar. Bu niteliklerden ayrı olarak duyulara verilen başka bir gerçeklik yoktur. Bir obje, algılanmış niteliklerin bir toplamıdır ve var olmak algılanmış olmaktır (esse est percipi). Madde, anlamca boş bir terimdir. Böylece Berkeley madde tözünü reddeder. Sadece duyulanan nitelikler gerçekten vardır ve töz kavramı gözlemlenen niteliklerden yapılan yanıltıcı bir çıkarımdır. Cisimler, biz onları algılamadığımız zaman da, dışsal bir zihin olan Tanrı'nın zihinsel marifetiyle var olmayı sürdürürler. Zihnimizdeki ideler, Tanrı'nın bize bildirdiği idelerdir. Yani deneyimlediğimiz nesnelere nedeni madde ya da töz değil, Tanrı'dır. Şu halde sonul gerçeklik maddesel değil, ruhsaldır.



David Hume'un deneyci görüşlerini değerlendirmek.

Hume'a göre tüm zihin içeriğimiz duyular ve deneyimle elde edilen algılardan oluşur ve bunlar da izlenim ve ide olmak üzere iki biçimdedir. İzlenim düşüncenin ham maddesi, ide ise onun salt bir kopyasıdır. İzlenimle ide arasındaki ayrım sadece canlılık derecesi bakımındandır. Zihin, duyular ve deneyim tarafından verilen materyali yerini değiştirme, eksiltme, birleştirme gibi edimlerle birleşik ya da karmaşık idelere dönüşür. Zihin izlenimleri aldığı zaman bellekte anımsama ve imgeleme imge olarak ortaya çıkabilirler. Bunlar izlenimler değil, onların sönmük ideleridir. İdeler arasında bir çağrışım mekanizması işler ve bu da üç biçime sahiptir; benzerlik, zamanda ve uzayda bitişiklik ve neden-etki bağı. Bunlardan nedensellik bağı, nesnelere arasındaki zorunlu bir bağıntıya değil, bir deneyim alışkanlığına dayanır. Böylece bilimlerin dayanağı olan nedensellik ilkesi yadsınmış olur. Böylece doğa bilimleri bize kesin bilgi veremez. Ayrıca zihin izlenimlerin ya da idelerin ötesinde onları mümkün yapan şeylere ulaşamaz. Töz idesi de zihnin bir yanılgısından ibarettir. Etiğe ilişkin temel olgu

ise ahlak yargılarının sadece akıl tarafından değil, sempati-duygudaşlık duygusu tarafından düzenlenmiş olmasıdır. Hume etik kurallar bulunduğu hipotezini kabul etmez. Zihinsel bir eylem ya da nitelik, bir gözlemciye hoşnutluk yaratan bir beğenme duygusu veriyorsa o zaman erdem olarak betimlenebilir, tersi de erdemsizlik olur. İnsanların bireysel çıkarları adaletin tesis edilmesinin kökensel güdüsüdür, ama kamusal çıkar demek olan duygudaşlık, ahlaksal onaylamanın kaynağıdır. Tüm politik olaylarda yarar ilkesi işler.



Condillac ve Thomas Reid gibi diğer başlıca empiristlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışmak.

Condillac, Locke'un etkisiyle empirist bir çizgi izledi. Ona göre her duyum, önce dikkate, sonra hoşlanma-hoşlanmama gibi duygusal tepkilere yol açar. Bu da yargıda bulunma ya da uslamama isteği doğurur. Duyumların anımsanması belleği oluşturur. İnsan hoşlanma türünden düşünce durumlarını duyulardan ayırarak soyut düşüncelere ulaşır. Arzu ve tutkularımızın toplamı istenç dediğimiz yetiyi ortaya koyar. Duyumlarımızın, anıların, yargıların ve usavurmaların toplamı da anlama yetisini ortaya koyar. Sonuçta doğal düzende tüm bilgi duyumlardan doğar. İnsanın tüm zihinsel işlemleri dönüşmüş duyumlardır. Bu görüş bir tür maddeciliktir çünkü tüm zihinsel yetiler bedeninin otomatik işlevi olan duyumlardan oluşmuştur. Condillac yine de Tanrı'yı sonul neden olarak tanıır. Son kertede maddeci olup olmadığı tartışmalıdır.

Thomas Reid, İskoç sağduyu okulunun kurucusudur. Hume nasıl empirizmi kuşkuçuluğa taşımışsa o da bir sağduyu yaklaşımına taşımıştır. "İdeler algının dolaysız objeleridir" yargısını yadsıdı. Ona göre algı nesnesi olan düşünceler ya da ideler yoktur ve algı zaten objeyle ilgili yargılar içerir. Bir şeyi algılamak, birtakım ide ve izlenimleri değil, doğrudan o şeyin kendisini algılarız. Bir ağacı algıladığımızda ağacın yalnızca bir kavramına değil, varoluşunun biçim, büyüklük ve uzaklığının inancına da sahip oluruz. Bu yargı ve inanç düşünceleri algının doğasında içerilir. Reid'e göre bu kökensel ve doğal yargılar, doğanın insan anlığına vermiş olduğu donanımın parçasıdır. Bunların tümü insanlığın sağduyusu denen şeyi oluştururlar. Kendiliğinden açıktırlar, tüm bilimlerin temelidirler.

Kendimizi Sınavalım

1. Berkeley'in töz eleştirilerinde önemli bir yeri olan substratum kavramı ne anlama gelir?
 - a. Kavram
 - b. Dayanak
 - c. Zihin
 - d. Duyu
 - e. Düşünüm
2. Berkeley ile ilgili aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğru **değildir**?
 - a. Locke'un birincil-ikincil nitelikler ayrımını reddetmiştir.
 - b. Nesnenin tüm niteliklerinin zihin tarafından nesneye atfedildiğini savunmuştur.
 - c. Sadece maddi töz olduğunu iddia etmiştir.
 - d. Duyum-düşünüm ayrımını kabul etmemiştir.
 - e. Var olmanın algılanmış olmak anlamına geldiğini savunmuştur.
3. Hume'un genellikle üstün gelen nazik bir kuvvet olarak adlandırdığı şey aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Çağrışım mekanizması
 - b. Tümevarımsal yöntem
 - c. Çıkarım ilkesi
 - d. Duyum ve düşünümün birliği
 - e. Tümdengelim
4. Aşağıdakilerden hangisi Locke, Hume ve Berkeley'in üçünün de ortaklaşa kabul ettikleri yargılardan biri **değildir**?
 - a. Tüm zihin içeriğimiz duyular ve deneyim yoluyla oluşur.
 - b. İdelerimizin kaynağını inceleyerek işe başlamak gerekir.
 - c. Bilginin kaynağı bakımından deneycilik en tutarlı yaklaşımdır.
 - d. İnsanda deneyimden bağımsız, doğuştan bir bilgi bulunmaz.
 - e. Töz vardır fakat insan zihni tarafından bilinemez.
5. Hume'a göre zihindeki algılar iki form içinde bulunurlar. Aşağıdaki şıklardan hangisinde bu formlar doğru biçimde verilmiştir?
 - a. Kavramlar ve İdeler
 - b. İzlenimler ve Duyumlar
 - c. Kavramlar ve İdeler
 - d. İzlenimler ve İdeler
 - e. Kavramlar ve Duyumlar
6. Hume'a göre aşağıdakilerden hangisi zihnin çağrışım mekanizmasının çalışma biçimlerinden biri **değildir**?
 - a. Benzerlik
 - b. Neden-etki bağı
 - c. Uzayda bitişiklik
 - d. Zamanda bitişiklik
 - e. Yerini değiştirme
7. Hume'a göre doğa bilimlerinin sağladığı bilginin kesinlik taşınamasının sebebi aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Hiçbir iki doğal olgu arasında zorunlu bağıntı olmaması
 - b. Hiçbir iki doğal olgunun ardarda tekrar etmemesi
 - c. Her doğal olgunun tekrarlanabilir yapıda olması
 - d. Doğal olguların insan zihnince algılanamaması
 - e. Doğal olguların duyu verilerince gerçek anlamda algılanamaması
8. Hume'un töz anlayışı hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğrudur?
 - a. Ruh tözünü kabul etmiş, madde tözünü reddetmiştir.
 - b. Töz düşüncesini kabul etmiş, fakat bilinemeyeceğini söylemiştir.
 - c. Madde tözünü de ruh tözünü de kabul etmiştir.
 - d. Madde tözünü de ruh tözünü de reddetmiştir.
 - e. Töz kavramı üzerine hiçbir fikir yürütmemiştir.
9. Reid'in sağduyu ilkeleri hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğru **değildir**?
 - a. Kendiliğinden açık ilkelerdir.
 - b. Tanıtlanmaları gerekir.
 - c. Tüm usamlamanın ve bilimin temelidirler.
 - d. Doğanın insan anlığına verdiği donanımın parçasıdır.
 - e. Kökensel ve doğal yargılardır.
10. Thomas Reid'e göre aşağıdakilerden hangisi ahlaksal bir ilkedir?
 - a. İnsan engelleme gücünde olmadığı şey için kınanmamalıdır.
 - b. Bilincinde olduğumuz düşüncelerin öznesi zihindir.
 - c. Varolmaya başlayan her şeyin bir nedeni olmalıdır.
 - d. Duyularımız aracılığıyla algıladığımız niteliklerin öznesi bedendir.
 - e. Nitelikler tözün doğasında vardır.

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “George Berkeley” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Substratumun sözcük anlamının dayanak olduğunu göreceksiniz.
2. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “George Berkeley” başlıklı bölümün yeniden gözden geçiriniz. Berkeley’in madde tözünü kabul etmediğini göreceksiniz.
3. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “David Hume” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Hume’un, çağrışım mekanizmasını genellikle üstün gelen nazik bir kuvvet olarak nitelediğini göreceksiniz.
4. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “George Berkeley ve David Hume” başlıklı bölümlerini yeniden gözden geçiriniz. Töz konusunda üç düşünürün de farklı tutumlar takındıklarını göreceksiniz.
5. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “David Hume” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Hume’a göre zihnimizin içeriğini oluşturan algıların zihnimizde iki formda bulunduğunu ve bu formların izlenimler ve ideler olduğunu göreceksiniz.
6. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “David Hume” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Hume’a göre zihnimizin üç biçimde çağrışımında bulunduğunu, bunların da benzerlik, zamanda ve uzayda bitişiklik ve neden-etki bağı olduğunu göreceksiniz.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “David Hume” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Hume’a göre doğa bilimlerinin kesin bilgi sağlayamamasının nedeninin, herhangi bir iki olgu arasında zorunlu bir bağıntı olmaması olduğunu göreceksiniz.
8. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “David Hume” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Hume’un madde tözünü de ruh tözünü de reddettiğini göreceksiniz.
9. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Diğer Başlıca Empiristler” başlıklı bölümünün “Thomas Reid” kısmını yeniden gözden geçiriniz. Reid’e göre sağduyu ilkelerinin kendiliğinden açık olduklarını ve tanıtlanmalarına gerek olmadığını göreceksiniz.
10. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Diğer Başlıca Empiristler” başlıklı bölümünün “Thomas Reid” kısmını yeniden gözden geçiriniz. İnsan engelleme gücünde olmadığı şey için kınanmamalıdır ifadesinin Reid tarafından ahlaksal bir ilk ilke olarak konduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Berkeley, uzam algısının görme ve dokunma duyularımız temelinde nasıl ortaya çıktığını incelerken görme ve dokunma duyularının bağlantılarının mantıksal bir zorunluluk olmayıp sadece alışkanlıktan ileri geldiği sonucuna vardı ve Locke’ta nesnel oldukları kabul edilen birincil niteliklerin de ikincil nitelikler gibi öznel olduklarını savundu. Hatırlanacağı üzere birincil nitelikler, bizim duyum ve düşünmemizden bağımsız olarak nesnede bulunan ve nesnedeki tüm değişimlere rağmen onda değişmeksizin varlığını sürdüren niteliklerdi. Bu yönleriyle onlar, ikincil niteliklerin tersine nesnel niteliklerdi. Oysa Berkeley’e göre bunlar gerçekte nesnede bulunmayan niteliklerdi. Bunları da ikincil nitelikler gibi nesnelere yükleyen insan zihni idi. Yani nesnede bulunan tüm nitelikler, bir şekilde zihnimiz tarafından onlara yüklenen niteliklerdir. Buradan tüm bilginin olgusal olarak görmeye ve öteki duysal deneyimlere bağlı olduğu sonucuna varılır. Nesnelere salt, kendilerinde ne iseler o olarak görmekten uzağız. Örneğin önümüzde duran kâğıda baktığımızda gerçekte görme duyumuyla algıladığımız nedir? Salt beyaz bir yüzeydir. Algımızın tek nesnesi olan bu beyaz yüzey bizim algısal donanımımızdan bağımsız, nesnel bir şey olsaydı ışık değişimlerinde renginde bir değişiklik olmaması gerekirdi; yine yakından baktığımızda farklı, uzaktan baktığımızda farklı görünmemesi gerekirdi. Şu halde bu beyaz yüzey bizim kendi duyumumuzdan başka bir şey değildir. Böylece bu zihinsel içerik-ide, duysal algımızın tek nesnesi olmaktadır.

Sıra Sizde 2

Hume, nedensellik ilkesine kuşkuyla yaklaşmış, tüm idelerimiz izlenimlerden doğduğuna göre nedensellik idesine hangi izlenimin yol açtığını sormuştur. Sonuçta nedensellik idesine karşılık gelen bir izlenimimiz olmadığı sonucuna varmıştır. O halde bu ide nereden gelmektedir? Ona göre neden ve etkiden söz ettiğimizde, A, B’nin nedenidir, demek isteriz. Ama A ve B arasındaki ne türden bir ilişki bu söyleme yol açmaktadır? Deneyim bize üç ilişki göstermektedir: Birincisi, *yakınlık ya da art ardalık*, ikincisi *zamanda öncelik* ve üçüncüsü *sürekli birliktelik*. Tüm bu ilişkilerde daima A’nın B tarafından izlendiğini görürüz; oysa bir başka ilişki daha var ki sağduyu çoğunlukla nedensellik deyince bunu anlar; bu da A ile B arasında zorunlu bağlantının bulunduğu. Oysa ne art ardalık, ne zamanda öncelik,

ne de sürekli birliktelik nesnelere arasındaki “zorunlu” bağlantıyı bize göstermemektedir. Biz nesnelere bireysel olarak düşündüğümüz zaman onları birbirinden bağımsız olarak düşünürüz; biri ötekini ima etmez. Örneğin oksijenin hiçbir gözlemi bize hidrojenle birleştiğinde suyu vereceğini ima etmez; biz bunu sadece ikisini birlikte gördükten sonra biliriz. Bundan dolayı biz sadece bir nesnenin varlığını bir başkasından deneyim aracılığıyla çıkarımlayabiliriz. Biz art ardalık, öncelik ve sürekli birliktelik izlenimlerine sahip olduğumuz gibi zorunlu bağlantıların izlenimine sahip olamayız. Böylece nedensellik nesnelere gözlemlediğimiz bir nitelik değildir. Ama daha çok A ve B örneklerinin tekrarından üretilen bir çağrışım alışkanlığıdır. Nedensellik ilkesi tüm bilgilerimizin geçerliliğinin kendisine dayandırıldığı temel ilke olduğuna göre nedensel süreçleri kavrama kapasitesine sahip değilsek bilimsel bilgiye de sahip olamayacağız demektir. Bu da bilimsel bilginin durumunu sorunlu hale getirmektedir.

Sıra Sizde 3

Locke, zihnimizdeki renk, biçim gibi özellikleri taşıyacak bir maddi töz düşüncesini kabul etmiş, bunun yanı sıra düşüncelerimizin temeli olacak bir ruhsal ya da tinsel töz de benimsemişti. Buna karşılık maddi tözün de, ruhsal tözün de insan zihnince asla bilinemeyeceğini savunmuştu. Berkeley, Locke’un ruhsal töz dediği şeyi büyük ölçüde benimsese de madde tözünü reddetti. Hume ise tözün herhangi bir formunun varoluşunu yadsıdı. Bir başka deyişle maddesel töz de, tinsel töz de kabul etmedi. Hume böyle bir tözün duyum izlenimlerinden türetilmeyeceğini öne sürdü ve özel niteliklerin koleksiyonundan ayrı olarak bir töz idesine sahip olmadığımızı söyledi.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Ayer, A. J. (2002). **Hume**. çeviren: Cemal Atila, İstanbul: Altın Kitaplar Yayınevi.
- Bennett, J. (2007). **Learning from Six Philosophers. 2.** New York: Oxford University Press.
- Bennett, J. (2003). *Learning from Six Philosophers. 1.* Great Britain: Oxford University Press.
- Berkeley, G. (1996). **İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine**. çeviren: Halil Turan, Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları
- Berkeley, G. (1996). **Hylas ile Philonous Arasında Üç Konuşma**. çeviren: K. Sahir Sel, İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Cooper, D. E. (1999). **Epistemology The Classic Readings**. Oxford: Blackwell Publishing.
- Copleston, F. (1991). **İngiliz Görgücülüğü**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Copleston, F. (1998). **Berkeley, Hume**. çev. Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Gökberk, M. (1998). **Felsefe Tarihi**. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Hume, D. (1972). **Enquires: Concerning The Human Understanding**. Oxford: Clarendon Press.
- Locke, J. (1996). **İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme**. çeviren: Vehbi Hacıkadiroğlu, İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Morris C. R. (1931). **Locke, Berkeley, Hume**. Oxford: Clarendon Press.
- Nadler, S. (Ed). (2008). **A Companion to Early Modern Philosophy**. USA: Blackwell Publishing.
- Russell, B. (1997). **Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ**. çeviren: Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları.
- Sahakian, W. (1995). **Felsefe Tarihi**. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Stumpf, S. E. (1994). **Philosophy; History and Problems**. United State America: McGraw Hill Inc.
- Thilly, F. (2007). **Felsefenin Öyküsü-II: Çağdaş Felsefe**. çeviren: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Weber, A. (1993). **Felsefe Tarihi**. çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Webster’s *Dictionary*.
- Wikipedia, *The Free Encyclopedia*.

6

Amaçlarımız

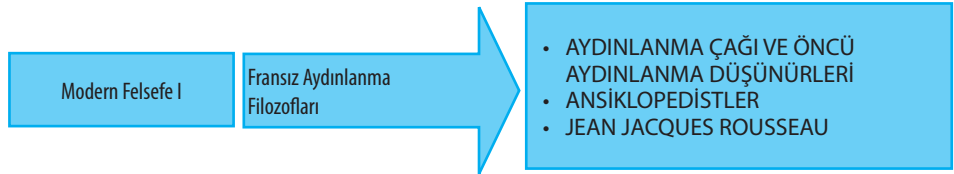
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Aydınlanma çağının genel özelliklerini ve Voltaire, Montesquieu, Helvetius gibi öncü aydınlanma düşünürlerinin görüşlerini değerlendirebilecek,
- Diderot ve D'Alembert gibi ansiklopedistlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışabilecek,
- Jean Jacques Rousseau'nun görüşlerini saptayıp değerlendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Aydınlanma
- Ansiklopedizm
- Özgürlük
- Deizm
- İlgisizlik Özgürlüğü
- Doğal Din
- Doğal Ahlak
- Güçler Ayrılığı İlkesi
- Maddecilik
- Toplumsal Sözleşme
- Genel İstenc
- Ben-sevgisi
- Duygu Eğitimi

İçindekiler



Fransız Aydınlanma Filozofları

AYDINLANMA ÇAĞI VE ÖNCÜ AYDINLANMA DÜŞÜNÜRLERİ

Giriş

18. yüzyıl dar anlamda aydınlanma çağı olarak adlandırılır ve bu dönem felsefesine de aydınlanma felsefesi denir. İnsan için bu dönemde kuramsal ve pratik bağlamları içinde bilinçli bir aydınlanma çabası dikkati çekmektedir. Aydınlanma düşüncesi, din ve geleneksel düşünce ve uygulamaların baskısından kurtularak insanın her alanda kendi aklının ışığında davranma ve sorun çözme kararlılığını anlatmaktadır. Özellikle Hıristiyan kilisesinin dinsel yaşam biçimini dayatan baskıcı ve tutucu uygulamaları, insanların düşünme ve davranış özgürlüğünü ellerinden aldığı gibi toplumsal gelişmeye ve ilerlemeye de ket vuruyordu. Bu nedenle kilisenin toplum düzeni üzerindeki etkisini ve yönetim gücünü kırmak için Batı dünyasının büyük bir bölümü din ve dinin uzantısındaki monarşi yönetimlerine karşı bilinçli bir başkaldırı devrimine girişti. Akıl ve akıllı temsil eden bilimin yol göstericiliğine güvenmiş olarak bireyler, aydınlar ve düşünürler aynı ruh ve amaçlılık içinde düşünüp davranmaya başladılar.

Bu devrimin ana yurdu Fransa idi. Bu ülkede aydınlanmacı düşünceler sadece düşünürlerin tekelinde olmaktan çıkmış, aydınlar, gazeteciler ve bunlara benzer kişiler aracılığıyla kamuya açık merkezlerde üretilerek, tartışılarak halk katmanlarına ulaştırılmaya başlanmıştır. Kuşkusuz bu kültür aydınlanmasının öncüleri, aktivist yanları da ağır basan filozoflar grubudur. Bu kişilere Fransızca yazılışıyla *le philosophe* deniyordu; bunun nedeni kendilerini her bakımdan ustaları olarak gördükleri, İngilizce yazılışıyla *philosopher* John Locke'dan ayırmak içindir.

Bu filozoflar grubu, kuramsal felsefelerini genelde Locke'un deneyimciliği üzerine kurmuşlardır. Locke, onlar için hem kuramsal, hem pratik alanda gerçek bir filozoftur; öne sürdüğü epistemolojik ve politik görüşleriyle aydınlanmacı filozoflara aydınlanmanın temel gramerini sağlamıştır. Onlar için felsefede aklın kullanımı, doğuştan düşüncelerden ya da kendiliğinden açık ilkelerden türeyen büyük felsefi sistemlerin kurulması anlamına gelmiyordu. Bu anlamda bir önceki yüzyılın kurgul metafizikine sırt çevirdiler. Onlara göre aklın kullanımı görüngülerin (fenomenlerin) kendilerine gitmek, gözlem yoluyla bunların yasalarını ve nedenlerini öğrenmekti. Bu nedenle, bilimsel düşünceye ve gelişmeye büyük katkı yapması bakımından Newton'un yapıtından da etkilenmişlerdir. Böylece bilim alanında sağ-

Aydınlanma düşünürlerine göre aklın kullanımı, fenomenlerin kendilerine gitmek, gözlem yoluyla onların yasa ve nedenlerini öğrenmekti.

lanan gelişmenin, fizikten psikolojiye, ahlaka ve toplumsal yaşamın tüm alanlarına yayılacağına güçlü bir biçimde inanıyorlardı. Bundan böyle dinin engellemesinden kurtulan *özgür akıl* her alanda insan onuruna yakışır ilerlemeleri sağlayacak biricik araç olarak görünüyordu.

Bu düşünürlerin tümünün dine karşı olan tutumları, daha çok dinsel kurumların yozlaşmış ve çağdışı kalmış uygulamalarından kaynaklanıyordu. Aralarında Tanrı kavramını tümüyle dışlayanlar olmasına karşın, evrenin bir ilk ilkesi olarak inancı temsil eden deist bir yaklaşıma ya da bir akıl dinine inananlar da yok değildi. Kısacası, dinsel dogmaların, batıl inanışların ve akıl dışlıkların insan yaşamından uzaklaştırılması, insana onurluca bir yaşamın kapılarını açan temel hak ve özgürlükler için mücadele sürecine girilmesi, aydınlanma döneminin en temel yönelimidir. Bu dönemin başlıca düşünürleri arasında *Bayle, Montesquieu, Voltaire, Condillac, Helvetius, Diderot, d'Alambert, Lamettrie, d'Holbach ve Cabanis*'in adlarını sayabiliriz. Ayrıca kısmen aydınlanmaya karşı, kısmen aydınlanmadan yana, kendine özgü bir düşünür olan *Rousseau*'nun da yerini yine bu dönem olarak göstermemiz gerekir. Kuşkusuz bu düşünürlerin tümünü bu kısıtlı sınırlar içinde ele almamız olanaklı görünmemektedir. Sadece tanınma dereceleri yönünden bir kaçına yer verebileceğiz.

Başlıca aydınlanma düşünürleri Bayle, Montesquieu, Voltaire, Condillac, Helvetius, Diderot, d'Alembert, Lamettrie, d'Holbach Cabanis ve Rousseau'dur.

Voltaire

Asıl adı François Marie Arouet (1694-1778) olan düşünür, yazılarında *Voltaire* takma adını kullandığı için daha çok bu adla anılmıştır. Çok yönlü bir kalem insanıydı; filozof, tarihçi, oyun yazarı, roman yazarı ve şair kimliğiyle bilindi. Tüm bu alanlarda yoğun biçimde yazmış, toplu yapıtları yetmiş cildi bulmuştur. Onu aydınlanma döneminin bir tür hümanisti olarak görebiliriz. Aydınlanmanın temel idelerini toplumdaki farklı insan gruplarına, farklı biçimler içindeki yazılarıyla kolayca ulaştırarak aydınlanma tinini en iyi temsil eden düşünürlerden biri olmuştur.

Paris'de Louise-le Grand Jesuit kolejinde eğitim gördü. 1726'da İngiltere'ye giderek 1729'a dek orada kaldı. Locke ve Newton'un yazılarıyla tanıştı. *Felsefi Mektuplar*'ında açıkça görülebildiği gibi, İngiltere'deki görelî özgürlüğe hayran kaldı. 1734'de Cirey'e gitti ve orada *Metafizik Üzerine İnceleme* adlı yapıtını yazdı. *Candide* 1759'da, *Hosşörü Üzerine İnceleme* 1763'de, *Felsefe Sözlüğü* 1764'te, *Bilgisiz Filozof* 1766'da, *Tanrıtanrırcıların İnanç Bildirimleri* 1768'te çıktı. 1778'de oyunu *İrene*'in ilk sahnelenişinde bulunmak üzere Paris'e gitti. Oyun büyük başarı kazandı. Filozof kısa süre sonra Paris'te öldü.

Voltaire, oldukça etkilendiği Locke'un deneyci görüşlerinin Fransa'da yayılmasına yardımcı olmuş, onun toplumsal ve politik görüşlerinin çoğunu benimseyerek bireysel özgürlük kazanımı için Kilise ve devlet kurumuna karşı savaşmıştır. Kiliseyi bilginin, aklın, zihinsel aydınlanmanın önünde engel olarak görüyordu. Voltaire gerçekte bir tanrıtanır idi. O da Newton gibi evrendeki düzenin Tanrı inancını haklı kıldığını düşünmekteydi. Bu durum Kilise'ye karşı savaşımı daha kolay ve inandırıcı biçimde sürdürmesini sağlamıştır.

Voltaire'in Deist Tanrı Anlayışı

Voltaire *Metafizik Üzerine İnceleme*'sinde Tanrının varoluşu üzerine iki uslamlama öne sürer. Birincisi nedensellikten yola çıkan uslamlamadır. Burada dünya bir saate benzetilir: zamanı göstermek üzere işleyen bir saati gören kişinin, onun zamanı göstermek amacıyla bir usta tarafından yapılmış olduğu sonucunu çıkarması gibi, doğanın gözleminden de onun zihin sahibi bir yaratıcı tarafından

yapılmış olduğu sonucu çıkarılmalıdır. Eş deyişle evrenin bilinçli bir planlamanın sonucu olarak oluşturulduğu, bu planlamayı yapan bir zekânın bulunduğu bunun da Tanrı olduğudur.

İkinci uslamlama ise olumsuzluktan uslamlamadır: Bu, doğadaki şu ya da bu özellikleri taşıyan şeylerin zorunlu bir nedeni olmalıdır düşüncesini içerir, çünkü bu olumsal şeylerin başka türlü değil de böyle olmalarını isteyen bir yaratıcı tin bulunmalıdır; bu da Tanrı'dır. Ancak daha sonra Voltaire, bu uslamlamayı bir tarafa bırakarak, kendini daha çok birincisiyle sınırlamıştır. Sanatçı ya da usta, doğa denen sanat yapıtını belli ilkelere ya da yasalara uygun olarak oluşturmuştur. Bir din hocası, Tanrı'yı çocuklara anlatırken, "Newton onu bilgiler için tanıtladı." demiştir (Çünkü pek çok deist eğilimli kişi Newton'un keşfettiği fizik yasalarını doğaya Tanrı'nın yerleştirdiğine inanmaktaydı).

Voltaire, Tanrı'nın varoluşuna duyduğu inancı sonuna dek sürdürmüştür ama Tanrı'nın dünya ile ilişkisi hakkındaki görüşleri zamanla biraz değişmiştir. Önceleri dünyada görülen kötülüklerin Tanrı ile hiçbir ilişkisi olmadığını savunurken özellikle 1755 büyük Lizbon depreminden sonra kötülüğün de bir bakıma Tanrı'dan çıktığını savlama yoluna gitmiştir. Dünya Tanrı'nın zorunlu bir yaratmasının sonucudur "ve kötülük dünyadan ayrılmaz olduğu için o da zorunludur. Öyleyse Tanrı'ya bağımlıdır; ama Tanrı onu ortaya çıkarmayı seçmiş değildir. Tanrı'yı ancak onu özgürce yaratmışsa kötülükten sorumlu tutabiliriz" (Copleston, 1996: 28).

İnsan ve İstenç Özgürlüğü

Voltaire, insan ruhu kavramı bakımından daha ilerici bir konumda görünmektedir: Çünkü maddi olmayan bir tözsel varlık olarak ruh kuramını gereksiz bir varsayım olarak görüyordu. *Felsefe Sözlüğü*'nde ruh üzerine olan makalede 'tinsel ruh' gibi terimlerin yalnızca bilgisizliğimizi örten sözcükler olduğunu ileri sürmüştür. Örneğin Platon'da duyusal ruh ve anlıksal ruh ayrımları vardır ama Voltaire, duyusal ruh diye bir şey olmadığını onun yerine salt organların devinimlerinin bulunduğunu öne sürüyordu. Bunun yanı sıra zihinsel ruhlar (akıl-nous ve duygu-spirit) dediği şeyler için de iyi bir açıklama bulabilmiş değildir ancak inanç yoluyla bunların bilinebileceğini öne sürer.

İstenç özgürlüğüne gelince: *Newton'un Felsefesi* başlıklı yapıtında istenç özgürlüğünü kabul etmiş görünür; "eğer sola ya da sağa dönme konusunda bir seçim yapabiliyorsam ve eğer birini yapmaya doğru hiçbir eğilimim ve ötekine karşı hiçbir isteksizliğim yoksa seçim kendi öz-istencimin sonucudur" demektedir. "Beni şu değil ama bu yolda davranmaya yönelten hiçbir güdüm olmadığı zaman, *ilgisizlik özgürlüğünü* taşıdığım söylenebilir." diye eklemiştir. Ancak ilgisizlik özgürlüğü burada oldukça sözel anlamda kullanılmıştır: Eğer güdülerimiz varsa istencimiz bu güdüler tarafından belirlenir; bu güdüler zihnin ya da içgüdünün son sözüdür. Voltaire bu noktada özgürlüğü ikircimli bir duruma düşürmektedir. Çünkü "Her şeyin nedeni vardır öyleyse senin istencinin de. Öyleyse hiç kimse kazanmış olduğu son düşüncenin bir sonucu olması dışında isteyemez." (akt. Copleston, 1996: 29) söylemi istenç özgürlüğünden çark ettiğini göstermektedir. Bu noktada yine Locke'tan etkilendiği söylenebilir: Locke, özgürlük terimini kullanmayı göze alamamıştır. Ona göre özgürlük terimi kuruntudan başka bir şey değildir, kişinin istediğini yapabilme gücünden başka neyin sözü edilebilir ki?

Locke'tan bu etkilenişin sonucu olarak, Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*'nde 'ilgisizlik özgürlüğü'nü anlamsız bir sözcük olarak ilan eder: Kişinin istediği şey *güdü* tarafından belirlenir ama o, davranmakta ya da davranmamakta özgür olabilir; eş

Voltaire, maddi olmayan bir tözsel varlık olarak ruh kavramını gereksiz bir varsayım olarak görmekteydi.

deyişle kişinin, yerine getirmeyi istediği eylemi yerine getirmesi gücü kendinde olabilir ya da olmayabilir. İstencimiz değil ama eylemlerimiz özgürdür; davranma gücünü bulduğumuz zaman davranmakta özgürüz. Bu durumda güdülerimiz ve taşıdığımız güç tarafından belirlenmiş görünüyoruz. Nitekim Voltaire, *Bilgisiz Filozof*'ta, 'özgür istenç' kavramının anlamsız olduğunu ileri sürer. Çünkü özgür bir istenç yeterli güdüsü olmayan bir istenç olacak ve doğanın izlediği yolun dışına düşecektir. Şansa bağlı davranma diye bir almaşık da yoktur. Şans herhangi bir bilinmeyen nedenin bilinen etkisini anlatmak için başvurulan bir sözcüktür. Özgürlük duygusu ise kişinin istenen eylemi yerine getirmeye gücü olduğu zaman, isteneni yapabilecek olduğundan daha çoğunu göstermez.

Voltaire başlangıçta insanın istenç özgürlüğünü kayıtsızca savunmuşsa da zaman içinde daha belirlemeci bir konuma gelmiştir.

Voltaire'in istenç özgürlüğünden giderek belirlenimciliğe kayması ahlaksal yasa düşüncesinden uzak kaldığı anlamına gelmez. Herhangi bir doğuştan yasa olmadığı konusunda yine Locke ile anlaşmaktadır. Ama Tanrı tarafından o şekilde oluşturulmuşuz ki, zamanın akışı içinde yasanın zorunluluğunu görmeye başlarız. İnsan yaratılıştan öyle duygularla donatılmıştır ki, bunlar, sonsuzluk kipinde insan toplumunun genel yasalarını yaratırlar: Temel yasanın içeriği, başkalarını incitmekten ve birinin komşusunu ahlaksızca incitmediği sürece hoşuna gide ni yapabilmekten oluşur. Görüldüğü gibi oldukça yalın bir içeriktir bu. Voltaire ahlaksal kanı ve kanaatlerin orada burada farklılık gösterdiğini, ahlaksal kuralların da tıpkı diller ve görenekler gibi değişken olduklarını, belirtmesine karşın, hiçbir zaman mutlak bir ahlaksal rölativist olmamıştır; tıpkı her zaman deistik konumunu korumuş olması gibi.

Voltaire, baskıcı otoriteden nefret ediyor, bilimsel ve ekonomik ilerleme için zorunlu gördüğü hoşgörüyü savunuyor, filozofların etkisiyle aydınlanmış iyiliksever bir tek erkin idaresini savunuyordu.

Voltaire, insan özgürlüğü konusunda, giderek ruhbilimsel açıdan belirlenimci bir konuma gelmesine karşın, politik özgürlüğün kararlı bir savunucusu durumundaydı. Aydınlanmacı kimliğinin birincil göstergesi, kişi özgürlüklerinin tanınması yolunda koyduğu savaşımdır. Çünkü yine Locke'ü izleyerek devletin saygı duyması ve koruması gereken bir insan hakları öğretisine inanıyordu ve İngiltere'de yürürlükte olan özgürlük koşullarına tıpkı Montesquieu gibi o da hayranlık duyuyordu. Politik özgürlükten anladığı ilk elde bir düşünce ve ifade özgürlüğü idi. Bu açıdan öncelikle ilgilendiği grup kendisi gibi olanlar yani filozof sanıyla anılan kişilerin özgürlük kazanımları idi. Halk egemenliğini geliştirme anlamında bir özgürlükçü ya da demokrat değildi. Bilimsel ve ekonomik ilerleme için zorunlu gördüğü hoşgörüyü savunuyordu. Despotik, baskıcı otokrasiden nefret ediyordu. Onun ideali filozofların etkileriyle aydınlanmış iyiliksever bir tek erk idi. Halkı 'ayaktakımı' olarak adlandırıyor, ayaktakımı her zaman ayaktakımı olarak kalacaktı. Özgürlük ve hoşgörü için daha iyi koşullar ve her alandaki sorunları çözecek araçlar tek erkin yönetimi altında da sağlanabilirdi. Bunun için her şeyden önce Kilisenin gücünün kırılması ve Hıristiyan dogma ve boş inaçların felsefi aydınlanma ile ortadan yok edilmesi gerekir. Çünkü Voltaire'in gerçek düşmanı kral değil din adamları sınıfı idi. Anayasanın özgürleştirilmesinden daha çok din adamlarının etkisinden kurtarılması anlamında kralın gücünün artırılmasından yana idi. Bu son söylenenler Voltaire'in bir ilerleme karşıtı olduğunu düşündürmemelidir. Tersine ilerleme düşüncesinin en etkili yayıcılarından birisi idi. Ama onun ilerlemeden anladığı, ussal, bilimsel ve ekonomik ilerleme idi. Bunu da aydınlanmış bir tek erkin yönetimi çok daha kolaylıkla sağlayabilirdi. Eğitimsiz halk çoğunluğunun işlettiği bir yönetim biçimi olarak demokrasiye hiçbir biçimde güven duymuyordu.

Montesquieu

Fransız aydınlanmasının önde gelen temsilcilerinden biri de 1689-1755 yılları arasında yaşayan Montesquieu'dur (Charle-Louis de Secondat, baron de la Brede et de Montesquieu). Siyaset ve hukuk felsefecisi ve toplumsal konularda etkili bir eleştirmen kimliği ile belirginleşmiştir. Fransa'nın güney batısındaki Brede Şatosunda doğdu. Babası aristokrat sınıftan bir subaydı. Katolik Juilly kolejinde okuduktan sonra Bordo Paramentosunda görev aldı. Bu arada İngiltere'de Büyük Devrimin (1688-1689) ardından parlamenter monarşiye geçilmesiyle birlikte oluşan görelî özgürlük ortamını yakından izleyerek hayranlık duydu. Fransa'da XIV. Louis, uzun bir saltanattan sonra 1715'te ölmüş, yerine XV. Louis geçmişti. Yönetim anlayışında hiçbir reform olmaması kendisini rahatsız etmiş, İngiltere'deki reformcu anlayıştan etkilenecek Fransa'nın devlet düzenine karşı eleştirel yazılar yazmıştır. Söz konusu etkiler altında kaleme aldığı ilk yapıtı, 1721 tarihli *İran Mektupları*'dır. Fransa'daki politik koşullar, toplum yapısındaki ve kilise düzenindeki ussallık dışı öğeler eleştirilmektedir. 1734'te *Romalıların Görkem ve Yozluklarının Nedenleri Üzerine İrdelemeler*, 1748'de ise başyapıtı olan *Yasaların Ruhunu (De l'esprit des lois)* yayımlandı. Yapıt hızlı bir etki yarattı. Fransa'da hem rejim yandaşları, hem de karşıtları tarafından düşmanca karşılandı. Katolik kilisesi yapıtı mahkûm etti ve 1751'de yasaklı yapıtlar listesine aldı. Buna karşılık Avrupa'nın geri kalanında ve İngiltere'de övgüyle karşılandı.

Montesquieu, *Yasaların Ruhunu*'nda karşılaştırmalı toplum, hukuk ve yönetim tarzları incelemesine girişir. Bu açıdan çalışmanın karşılaştırmalı toplumbilimsel gözlem olarak da özel bir yeri vardır. Ancak yapıtta amacı topladığı çok sayıda tikel olguyu kaydetmek ya da betimlemek değildi; bu veriler aracılığıyla toplumsal, politik ve hukuksal fenomenleri aydınlatmak istiyordu. İncelemeleri sonunda toplumsal olguları yöneten birtakım evrensel ilkeler ya da yasalar bulunduğu sonucuna varmıştır. Bu ilkelere kendiliğinden uyan tekil durumlar olduğunu öne sürmektedir. Tüm ulusların tarihi de bu evrensel yasaların sonucu olarak tezahür etmektedir. Her özel yasa da daha genel olan bir başka yasaya bağlı görünmektedir. Montesquieu böylece öne sürdüğü toplum, yönetim biçimi ve hukuk öğretisi bakımından daha çok tarihsel verilerden çıkardığı genellemelerle belirginleşmektedir. Bu şekilde yaklaşımı olgu toplayan bir bilim adamından ziyade bir tarih felsefecisi bakış açısıyla oluşmuştur:

Buna göre, söz gelimi, değişik toplumlardaki değişik pozitif hukuk sistemleri, yörenin iklimi, ekonomik koşulları, insanların yaşam biçimi yönetim biçimlerinin doğası ve ilkeleri tarafından belirlenmektedir. Bu koşulların bütünlüğü ona göre yasaların ruhunu oluşturmaktadır. Montesquieu ilk olarak yasaların hükümetle ilişkilerinden söz eder. Ona göre cumhuriyetçi, monarşik ve despotik olmak üzere üç yönetim biçimi vardır. Bir cumhuriyet yönetimi demokratik bir nitelikte olabilir: Bu durumda halkın istenci yönetim erkini, bir başka deyişle en üstün gücü elinde tutuyor demektir. Cumhuriyet yönetimi bir aristokrasi biçiminde de olabilir. Bu durumda halkın sadece bir bölümü yönetim erkini elinde bulundurabilir. Monarşi yönetim biçiminde prens, devleti belli temel yasalarla uyum içinde yönetir. Kuşkusuz kendisine yardımcı ara güçler de vardır. Despotik bir devlette ise böyle temel yasalar yoktur. Bu şekilde yönetilen ülkelerde dinin etkisi fazladır. Din hükümleri yasaların yerini almış olarak görünür; dine daha yakın olarak, gelenek ve göreneklerin de yasa ayarında etkili olması çok rastlanan bir durumdur. Cumhuriyetçi hükümetin etik ilkesi yurttaşlık erdemidir. Monarşik hükümetinki

Montesquieu'ya göre toplumsal olguları yöneten bazı evrensel ilke ya da yasalar vardır ve tekil durumlar genelde bu ilke ve yasalara uygun gelişir.

Montesquieu'ya göre cumhuriyetçi, monarşik ve despotik olmak üzere üç yönetim biçimi vardır.

onur, despotizminki ise korkudur. Montesquieu'ya göre, bu hükümet biçimleri ve bunların ilkeleri verildiğinde belli yasal sistem tarzları yürürlükte olacaktır.

Kuşkusuz bu yönetim biçimleri tam da burada betimlendiği biçimde olgusallaşmış olmayabilir: Hatta bazıları bu sınıflamayı tarihsel verilerle desteklenmediğini öne sürerek yapay bir sınıflama diyerek eleştirmişlerdir. Ne var ki bu sınıflama olabilecek olanı ya da olması gerekeni göstermektedir. Söz gelimi, belli bir cumhuriyette insanların erdemli oldukları değil, ama olmaları gerektiği imlenmektedir. Belli bir monarşide ise insanların bir onur duygusu taşıdıkları ya da taşımaları imlenmekte ve tikel bir despotik devlette ise insanların korku duygusu taşıdıklarını değil, ama taşıyor olmaları doğal olur biçiminde bir anlam çıkmaktadır. Yasa koyucu yasaların olgusal yönetim biçimine karşılık düşmesini sağlamaya çalışacaktır. Ama zorunlulukla karşılık düşmeleri çok zor olabilir ya da gerçekleşmeyebilir.

Yasaların belirlenmesinde iklimin ve ekonomik koşulların da önemli etkileri olduğu Montesquieu'nun temel tezlerinden biridir. Çünkü iklim bir halkın karakter ve heyecan yapısının biçimlenişinde etkili olmaktadır. Örneğin bu açıdan Norveç halkının karakteri ile İspanyol halkınıninki aynı değildir. Dolayısıyla yasalar o halkın karakter yapısına öyle uygun olmalıdır ki, bir başka toplumun yasalarına uyarlanması söz konusu olmamalıdır. Kuşkusuz iklim koşulları ve ekonomik koşulların anlksal hiçbir denetimi kabul etmeyecek şekilde yasaları belirleyiciliğinden söz edilmemektedir, yine de belli ölçüde etkili olacağı yadsınamaz. Bilge bir yasa koyucu, yasayı ülkenin iklim ve ekonomi koşullarına uyarlayacaktır.

Burada Montesquieu'nun hukuk kuramı adına iki önemli sonucu vurgulamak gerekir. Birincisi; empirik verilerin gözlemlenmesine dayalı olarak çıkarımlanan hukuk sistemleri düşüncesidir. Tarihsel verilerden birtakım genellemeler yapıldığı dikkati çekmektedir. Bu genellemeler toplumsal ve politik yaşamın ileriye dönük bir yorumu için bir varsayım görevi görebilecektir. İkincisi; insan toplumlarında iş başında olan idealler düşüncesi bağlamında oluşturulan bir tipler kuramı karşımıza çıkmaktadır. Buna göre her politik toplumun, belli bir idealin tam olmayan bir somutlaşması olduğu düşünülebilir; Bu ideal, toplumu biçimlendirmede örtük bir etmen olarak işlev görmekte ve toplum ona ya yaklaşmakta ya da ondan uzaklaşmaktadır. Yasa koyucunun görevi bu işlevsel idealin doğasını ortaya çıkarmak ve ilerleyen yönünü de dikkate alarak yasal düzenlemeyi yapmaktır. Bu açıklamalardan anlaşılıyor ki, bu yaklaşım tarihsel verilere dayalı görel bir yaklaşımdır. Bir filozofun hukuk sistemlerini karşılaştırıp değerlendirmede bulunabilmek için başvurabileceği mutlak nitelikte hiçbir ölçüt yoktur.

Montesquieu, kutsal yasaları da kabul etmekteydi. Tanrı dünyanın yaratıcısı ve koruyucusu olarak fiziksel dünyayı yöneten yasaları belirlemiştir; insan da fiziksel bir varlık olarak başka cisimler gibi değişmez yasalar tarafından yönetilir. Bununla birlikte, ussal bir varlık olarak insan, çığneme yönelimi gösterebildiği bazı yasalara da konu olabilmektedir: Bunlardan bazılarını kendisi yapmıştır bazıları ise ona bağımlı değildir. Bu son tümce ile insan eliyle konulmuş yasalara önsel olan ya da onların dışında kalan başka birtakım yasaların varlığı da imlenmektedir. Bunlar Montesquieu'nun ifadesine göre "tüm pozitif yasalara önsel olan doğa yasalarıdır. Bunların kökeni insanın fiziksel varlığıdır. Onun için bunlara doğa yasası denmektedir. Bu düşüncenin kuramın öteki yanlarıyla tutarlı olup olmadığı tartışılabilir. Ne var ki politik toplumun uyguladığı tüm pozitif yasalara önsel olan bir doğal ahlak yasasının varlığını kabul etmiş oluyordu. Şu halde pozitif hukuk yasalarını değerlendirmek için siyasi ve hukuksal kurumların deneyimci (empirik) ve tümevarımcı bir irdelenmesi gerekir. Bu karşılık doğal yasa kuramını gele-

Montesquieu'ya göre her politik toplum belli bir idealin tam olmayan bir somutlaşmasıdır ve bu ideal toplumu biçimlendirmede örtük biçimde işleyen bir etmendir.

Montesquieu'ya göre insanı fiziksel varlığına dayanan doğal yasalar, her türlü pozitif yasayı öncelerler.

neğe bağlı olarak kabul etmiştir, ama bu sisteminde iğreti bir nokta değil, somut ve esaslı bir noktadır.

Doğal yasa ile pozitif yasa arasındaki ayrımı Montesquieu'nun görüşleri ışığında açıklayınız.



SIRA SİZDE

Montesquieu'nun kuramında bir başka önemli nokta özgürlük kavramıdır: Kendisi tam bir özgürlük yandaşı idi. Despotizme karşı olduğu için, doğal olarak özgürlükçü bir anayasanın en iyi anayasa olduğuna inanıyordu. *Yasaların Ruhunu*'nun on birinci ve on ikinci bölümlerinde, özgürlük kavramına politik bağlamda kullanıldığı biçimiyle bir anlam vermeye ve ardından özgürlüğü güvenlik altına alacak koşulları irdelemeye girişir. Ona göre "Politik özgürlük, sınırsız bir özgürlük değildir, sadece istememiz gerekeni yapma gücünden ve istememek gerekir dediğimiz şeyi yapmaya zorlanıyor olmamaktan oluşur." Ve yine belirtir ki, özgürlük yasaların izin verdiği her şeyi yapma hakkıdır; hiçbir yurttaş yasa onun kendi eğilimini izlemesine izin veriyorsa, o zaman tek bir tikel yolda davranmaya zorlanamaz. Hiç kimse yasaların izin verdiği sınırlar içinde davranmaktan alıkonamaz.

Bundan sonra Montesquieu, politik özgürlüğün güçlerin ayrılığı ilkesini nasıl içerdiğini serimlemeye girişir: O, öncelikle yasama, yürütme ve yargı güçlerinin kesinlikle birbirlerinden ayrılmaları gerektiği önerisinde bulunur; yasal bir yönetim biçiminde bu temel erkler tek bir insanın yetkisine ya da tikel bir insan grubunun yetkisine bırakılmayacak denli önemlidirler. Bunlar birbirlerinden o şekilde bağımsız olmalıdır ki, birbirleri üzerinde denetleyici bir etkide bulunmaları önlenmiş olsun ve bu şekilde, despotizme ve gücün tiranca kullanımına karşı bir koruyuculuk görevini de yerine getirebilmiş olsunlar.

Özgürlüğe ilişkin bu belirlemelerine Montesquieu, İngiliz anayasasına ilişkin irdelemeleri sonucu varmıştır. Taşıdığı özellikler nedeniyle bu anayasanın çok büyük bir hayranıydı. Yaptığı empirik araştırmalar, Çin, Yahudi, Grek, Roma gibi devletlerin anayasalarında politik özgürlüğün, İngiliz anayasasındaki çok uzağında olduğunu göstermekteydi.

Gerçekte İngiliz anayasasında "güçlerin ayrılığı" ilkesi, soyut bir ilkenin salt bir uygulanaşı değil, uzun bir gelişim sürecinin sonucudur. 1688 devriminden sonra devlet yönetiminde Parlemtentunun üstünlüğü kabul edilmiştir ve güçlerin ayrılığı ilkesi de bunun bir sonucu olarak anayasaya girmiştir." Yargıçlar henüz yasama erkinin oluşturduğu anlamda bir güç oluşturuyorlardı ama tek erkin ya da bunun bakanlarının keyfi bir denetimleri altında da bulunuyorlardı. Montesquieu'nun burada yaptığı şey bu anayasanın somut özelliklerine dikkat etmek ve bunları değerlendirmektir. Kaldı ki bu ilkenin derhal kendi ülkesinde de uygulanabileceği gibi bir hayale kapılmamış, sadece yeni bir ideali vurgulamıştır. Onun bu güçleri dengeleme konusundaki görüşleri yine de hem Amerika'da hem de Fransa'da önemli bir etki yaratmıştır. Özellikle 1791 Fransız İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesinde politik özgürlüğe ilişkin görüşleri önemli ölçüde belirleyici olmuştur.

Claude Adrien Helvetius

Helvetius (1715-1771) *Anlık Üzerine* (1758) adlı temel yapıtında, Condillac'ın tüm ruhsal olguların dönüşmüş duyumlar olduklarını gösterme girişimini sürdürmüştür. Bu yapıtın uyandırdığı tepkiler yüzünden kraliyet hizmetinde önemli bir göreve gelebilecek iken getirilmemiştir. İngiltere ve Berlin'e yaptığı yolculuklar dışında kendi ortamında sakin yaşam geçirmiştir. Ölümünden sonra, *İnsan Üzerine* (*De l'homme de se facultés et de son éducation*) adlı yapıtı 1772'de yayımlanmıştır.

Montesquieu'ya göre politik özgürlük, güçlerin ayrılığı ilkesini gerektirir. Buna göre yasama, yürütme ve yargı güçleri kesinlikle birbirlerinden ayrılmalıdır.

Helvetius'a göre insanların duyu düzeyini aşan bağımsız bir yetileri yoktur. Herhangi bir yargıda bulunmak bireysel düşünceler arasındaki benzerlikleri ya da benzezmelikleri algulamaktan ibarettir. Yargıda bulunmak, salt bir algılamaktır.

Helvetius, tıpkı Condillac gibi insan zihninin tüm yetilerini duyum ve duyu algısına indirgeme yolunu tutar. İnsanın duyu düzeyini aşan bağımsız yetileri olduğu inancı ona göre bir yanılgıdır. Örneğin yargılama gücünün aklın işi olduğuna inanılır. Oysa ona göre yargıda bulunmak, bireysel düşünceler arasındaki benzerlikleri ve benzezmelikleri algulamaktan başka bir şey değildir. Söz gelimi, eğer sarının maviden ayrı olduğu yargısında bulunuyorsak bunun nedeni 'sarı' dediğimiz rengin gözlerimizi 'mavi' dediğimiz rengin etkileyişinden daha farklı bir yolda etkilediğini algılamaktır. Yargıda bulunmak şu halde salt bir algılamaktır.

Şu halde Helvetius'a göre insanın fiziksel ve zihinsel tüm edimleri doğa yasaları tarafından yönetilmektedir. Bu çerçevede içinde ahlaksal eylemlerimiz de yer alır; ahlaksal eylemlerimiz de doğal yasaların zorunlu bir ürünü olarak gerçekleşir. Helvetius etik alanda da indirgemeci bir yol tutarak tüm ahlaksal eylemlerimizi, kişinin ben-sevgisine indirger. Tüm insanların kendilerini sevdiklerini ve mutlu olmayı istediklerini ve eğer kendileri için her türlü hazzı üretmek için yeteri kadar güç sahibi olsalardı, hazlarını ya da mutluluklarını sonul noktaya dek gerçekleştirmekten geri durmayacaklarını belirtir. Bu durumda güç istemi gibi olgular ikincil düzeyde kalmaktadır. Sadece temel haz sevgisinin dönüşüme uğramış biçimleridir. Şu halde bedensel duyarlık temelde insanın biricik fiziksel ya da anlaksal ve etik biricik devindiricisidir. Cömertlik ve iyilikseverlik gibi erdemler de insanın ben sevgisine yani haz sevgisine indirgenebilir. Söz gelimi iyiliksever birisi insanların mutsuzluk ve acılarını kendisinde acı veren duygulara yol açtığı için gidermeye çalışmaktadır.

Bu indirgemeci ruhsal durum hiç kuşkusuz etik yönden yararlı bir kuramla uyum içinde olacaktır. Ona göre değişik toplumlardaki farklı ahlak görüşleri iyi ve erdem gibi kavramların insanlarca farklı anlamlandırılmalarına yol açmakta, bu da insanlar arasında sonu gelmez tartışmalara neden olmaktadır. Bu nedenle ahlak üzerine tartışmalara girişmeden önce, etik terimlerin ne anlama geldikleri belirlenmeli ve insanlar bu anlamlar üzerinde uzlaşmalıdır. O zaman belki bu alandaki tartışmalar da ortadan kalkacaktır. Bu alandaki inancı düşünce özgürlüğü kabul edilirse insanlığın sağduyusu bu sorunu çözerek etik terimlerin asıl anlamları için ortak bir anlatım bulacaktır. Ama yine de kendisi bu alanda şunu önerir: 'Erdem' sözcüğü kamuya yararlı ve genel çıkar ile uyumlu türden eylemlere verilmelidir. Buna göre kişinin öz-çıkartı temel ve evrensel davranış güdüsü olmasına karşın, kamu çıkarı ya da yararı evrensel ahlak ilkesidir. Ona göre ortak yarara ruhbilimsel açıdan hizmet etmek olanaklıdır. Örneğin eğer bir çocuğa kendisini sefil ve düşkünlerin yerine koyması öğretilirse acı duyguları yaşayacak ve ben sevgisi sefilliği gidermek için bir istek uyandıracaktır. Zamanın akışı içinde iyiliksever dürtü ve davranışlar yönünde bir alışkanlık kazanmış olacaktır. Böylece en temelde ben sevgisi yatıyor olsa da iyilikseverlik de ruhbilimsel olarak olanaklıdır.

Helvetius bu bakış açısıyla olumlu davranış alışkanlıkları oluşturmada eğitimin önemini vurgulama yoluna gider: Yararlı ahlak kuramının başlıca temsilcilerinden olmasına karşın eğitimin gücü üzerinde direktmeyi sürdürür: "Eğitim her şeyi yapabilir ve bizi biz yapan eğitimidir." Ama iyi bir eğitim sisteminin kurulmasının önünde ciddi engeller vardır. İlk olarak din adamları sınıfı ve ikinci olarak, hükümetlerin çoğunun yetersiz olmaları olgusu yer alır. Din adamları sınıfının gücü kırılıncaya ve iyi bir hükümet ile iyi bir hukuk sistemi kuruluncaya dek eğitim sistemi istenilen düzeye gelmeyecektir. Ahlakın en temel ilkesi, "kamu iyiliği en yüksek-yasadır," biçiminde dile getirilebilir.

Helvetius'a göre ahlakın en temel ilkesi "Kamu iyiliği en yüksek yasadır." biçiminde dile getirilebilir.

Helvetius bu düşüncelerin ışığında politik despotizme de eleştiriler yöneltir. Monarşik despotizmin hem dehayı-yaratıcılığı hem de erdemi öldürdüğünü belirtir. Yine bu sistemde ulusal gelir aşırı ölçüde eşitsiz bir biçimde dağılmaktadır. Ancak özgür bir ülkede ulusal gelir aşamalı bir biçimde daha eşitlikçi olarak dağıtılabilir. Bazı eleştirmenler Helvetius'un Voltaire'e göre çok daha önde duran bir politik reformcu olduğunu öne sürerler. Çünkü despotizmin devrilmesine ve halkın kurtuluşuna ve gelişimine ondan çok daha fazla ilgi duyuyordu. Helvetius bildirilmiş dine ve din adamları sınıfına karşı eleştirilerinde de çok kararlı bir duruş sergilemiştir. Doğal dinden ya da deizmden başka hiçbir düşünceye yer vermeye yanaşmaz. Üstelik bu dinin içeriğini sadece ahlakla ilişkili olarak düşünür. Ona göre Tanrı'nın iyi istenci yeryüzündeki tüm insanların mutlu olmaları ve tüm hazlardan eşit düzeyde pay almaları yolunda olabilir ancak, gerçek ilkeler üzerine kurulan ahlak biricik doğal dindir. Görüldüğü gibi Helvetius tüm aydınlanmacı idelerin inançlı bir sözcüsü olarak dikkati çekmekte ve bu nedenle döneminin tipik bir temsilcisi olma niteliğini hak etmektedir.

ANSİKLOPEDİSTLER

Denis Diderot

Fransız aydınlanmasının yazınsal simgesi durumunda olan ve aydınlanma sürecinin temel düşünce ve ideallerini yansıtan büyük kültür hazinesi Ansiklopedinin değişmez editörü olarak kendisine özgün bir yer yapan Diderot (1713-1784), felsefi görüşleriyle de aydınlanmanın önde gelen düşünürlerinden biri olmuştur. İlk cildi 1751 yılında yayımlanan 1780 yılında 35 cilt olarak tamamlanan Ansiklopedinin 1. cilt hariç geri kalan ciltlerinin editörlüğünü yapmıştır. Birinci ciltte de düşünsel emeği vardır. Birinci cildi düşün ve ülkü arkadaşı D'Alembert yayımlamıştır. İkinci ciltten başlayarak 7. cildin sonuna dek birlikte editörlük yapmışlar, bu noktada d'Alembert'in editörlükten çekilmesinden sonra 35. cildin sonuna dek editörlüğü tek başına yürütmüştür.

Ansiklopedi yeni felsefi ve bilimsel düşünceleri ve bilgileri Avrupa ölçeğinde yayma amacı güden etkili bir eğitim aracı olma iddiasıyla yola koyulmuş ve bunu fazlasıyla başarmıştır. Aydınlanma düşüncelerinin bir temsilcisi olarak bilgi bilimsel açıdan deneyimci ve duyumcu temelleri korurken deneyim ve duyum aşan konularda kuşkucu bir yönelim gösterirken daha sonraları Diderot, materyalizme kaymış, toplumsal ve dini konularda ise tam bir kilise düşmanı olarak belirginleşmiştir. Ansiklopediye katkı verenler içinde, Voltaire, Holbach, Helvetius, Montesquieu ve ekonomist Turgot da bulunuyordu.

Diderot, Louis le-Grand Jesuit kolejinde okumuş, İngiliz düşüncesinin etkisinde kalarak pek çok İngiliz eserini Fransızca'ya çevirmiştir. Bunlar arasında en önemlisi, kendi özgün notlarıyla hayli zenginleştirdiği, Shaftesbury'nin *Değer ve Erdem Üzerine Deneme* adlı yapıtıdır. Bunun dışında 1749'da *Felsefi Düşünceler* adlı yapıtı yayımlanmış ve asıl yazınsal emeğini yukarıda bahsi geçen Ansiklopedi çerçevesinde sergilemiştir.

Diderot, düşünceleri bakımından dinamik bir görünüm sergilemekteydi. O nedenle kararlı bir felsefi sisteme sahip olduğundan söz etmek kolay değildir. Örneğin bir deist, bir ateist ya da bir panteist olduğunu söylemek kolay olmayacaktır. *Felsefi Düşünceler*'i yazdığı zaman deist idi ve doğal dinin yeterli olduğunu savunmaktaydı. Ona göre Hıristiyanlık ve Musevilik gibi tarihsel dinler tarihte belli dönemlerde başlamaktaydılar ve sırası gelince yok olacaktı. Oysa bunların temeli

Diderot ve d'Alembert editörlüğünde 1751-1780 tarihleri arasında 35 cilt olarak yayımlanan ansiklopedi, yeni felsefi ve bilimsel düşünce ve bilgileri Avrupa'ya yayma amacını gütmüş ve bunu büyük ölçüde başarmıştır.

Diderot doğal dinlerin belli bir tarihte ortaya çıkıp belli bir zamanda yok olacaklarını, oysa bunların tümünün temeli olan doğal dinin her zaman varlığını sürdüreceğini savunmaktaydı.

doğal dindir. Çünkü o her zaman varolmuştur ve varolmaya da devam edecektir. Ayrıca tüm insanları birleştiricidir. Oysa söz konusu tarihsel dinler kendilerinden olmayanları dışlayıcı hoşgörüyü asla yer vermeyen batıl inanışları besleyen bir yapıya sahiptirler. Bu dinler ölümlü insanların tanıklığına dayanırken, doğal din Tanrı'nın içimize yazdığı tanıklığa dayanır. Bunları söyleyen Diderot, bir zaman sonra bu görüşü terk ederek insanlara her türlü dinin boyunduruğundan kurtulmaları gerektiğini söylüyordu. Biricik yol tüm dogmaları kaldırıp atmaktı. Daha sonra Diderot'nun doğalcı bir panteizme geçtiği görülmektedir: En sonunda doğanın tüm parçaları tek bir bireyi, bütünü, ya da tümü oluştururlar diyordu. Belki bu yaklaşımların geleneksel dinlerle hiçbir ilişkisi olmadığını söylemek, onun bu alandaki görüşüne bir tutarlılık getirmektedir diye düşünülebilir.

Maddecilik konusundaki görüşleri de aynı gerilimi yansıtmaktadır: Ansiklopedi'de Locke üzerine yazdığı makalede "İngiliz filozofun Tanrı'nın maddeye düşünme özelliği vermesinin olanaksız olmayabileceği biçimindeki sözlerine karşılık olarak, düşüncenin duyarlıktan geliştiği görüşünü savunuyordu. Sonraki yazılarında ise maddeci yaklaşımına netlik kazandırır: İnsanların ve hayvanların aynı doğada olduklarını bilişsel ve kavrayışsal yetilerindeki farklılıkların sadece değişik fiziksel düzenlenişlerin sonucu olduğunu dile getiriyordu. Ona göre tüm ruhbilimsel fenomenler fizyolojik temellere indirgenebilir. Bu nedenle bireyin özgürlük duygusunun da salt bir yanılısama olduğunu imlemektedir.

Doğanın Yorumu Üzerine adlı çalışmasında matematik biliminin somut olgusal ile bir tanışıklık vermeye yeterli olmayacağını, bunun için deneyimsel-deneysel yöntemle başvurulmasının gerekli olduğunu vurgulamaktadır. Bu şekilde doğanın kendisi incelenirse değişebilir ve esnek bir yapıda olduğu ve yeni olanakların zenginliği içinde bir çeşitlilik ve türdeşsizlik özelliği taşıdığı görülebilecektir. Önceki türleri hiç bilmediğimiz gibi şu anda varolanları da hangi türlerin izleyeceğini kim bilebilir ki? Şu halde doğa düzeni durağan bir yapıda değildir; sürekli bir değişim içindedir. Bu nedenle kavramsal şemalarımız ve sınıflandırmalarımız doğanın sürekli bir yorumu için yeterli değildir. Şu halde düşünme biçimimiz yeni bakış açılarına karşı kendini daima açık tutmalıdır.

Diderot, metafizik açıdan maddeciliği savunmakla birlikte etik görüşleri bakımından idealist bir çizgideydi. Etik alanda iyilikseverlik, özveri, hoşgörü, insançılık gibi değerleri yüceltmektedir. Bu açıdan maddeci yaklaşımlara asla yakınlık göstermemiştir: Helvetius'un tüm ahlaksal güdü ve idealleri örtülü bencillik terimlerinde açıklama girişimine karşı çıkmıştır. Bu açıdan doğal ahlakın değişmez yasaları olduğunu ileri sürmüştür. Maddeciliği ve etik görüşleri arasında bir tutarsızlık olduğunu söyleyenlere karşı çıkarak, etik idealler ile tinsel bir ruha inanç arasında hiçbir özsel ilişki olmadığını öne sürmüştür. Düşüncenin daha ilkel ruhsal etkinliklerden türemiş olması yüksek ahlaksal ideallerin yadsınmasını gerektirmez. Ona göre düşüncenin duyarlıktan çıktığı ya da geliştiği kuramından hiçbir kötü ahlaksal sonuç doğmaz. "Çünkü insan tam anlamıyla olduğu gibi kalır ve güçlerini yönelttiği iyi ya da kötü amaçlara göre yargılanır, düşüncenin kökensel bir yaratı mı yoksa duyarlığın bir türevi mi olduğuna göre değil" (akt. Copleston, 1995: 49). Diderot Lamarck'ın evrim kuramını önclemiştir ve evrim hipotezinin insanın ahlaksal ideallerinin geçerliliğini etkilemeyeceği düşüncesindedir. Doğal ahlak yasalarına inanmakla birlikte, onların temelini aklın a priori buyruklarında değil, insan doğasında, yani insanın duygu, tutku ve isteklerinin organik düzenlenişinde buluyordu. Ve doğaya aykırı olduğu için çileci ideale düşmandı. Doğal bir yasa düşüncesini savunmuş olsa bile, bunun empirik bir temel üzerinde yükseldi-

Diderot metafizik açıdan maddeci, etik açıdan ise idealistti.

Diderot doğal ahlak yasalarının temelini aklın a priori buyrukları değil, insan doğası olduğunu savunmaktaydı.

ğini ve tüm insanların ortak mutluluğunu artırmaya yarayan pragmatik bir işlevi olduğunu vurgulama yoluna gidiyordu.

Jean le Rond d'Alambert

D'Alembert (1717-1783) Paris'te doğdu. Hukuk okudu. Avukatlığa kabul edilmesine karşın bu mesleği icra etmedi. Bir ara tıbbaya yöneldi ama daha sonra kendisini bütünüyle matematiğe verdi ve iyi bir matematikçi oldu. Matematik üzerine bir dizi denemesini Bilimler Akademisine sundu ve 1741'de akademi üyeliğine kabul edildi. Matematik alanındaki çalışmalarına ek olarak Ansiklopedinin yayımlanmasında Diderot ile işbirliği yaptı. Ansiklopedi'nin Önsöz'ünü yazdı. Ve yine Ansiklopedi'nin matematiksel nitelikli makalelerinin büyük bölümünü kaleme aldı. 1758'de yapılan muhalefetten ve potansiyel tehlikelerden usanmış olarak editörlükten ayrıldı. Aslında birincil olarak matematikçi ve bilim insanı olması nedeniyle, öteki Ansiklopedicilere göre daha az kuşku ve saldırı altında kalmıştır. 1759'da *Felsefenin Öğeleri* adlı yapıtını yayımladı. 1763'te Berlin'e bir yolculuk yaptı. Hume'un yakın dostu idi; ahlaksal karakteri ve yeteneklerine büyük değer veren Hume kendisine 200 Paundluk bir miras bıraktı. 1775'te Papa XIV. Benedictin önerisiyle Bolonya Enstitüsü üyeliğine seçildi.

Ansiklopedi'ye yazdığı Önsöz'de Locke'un bilimsel felsefenin yaratıcısı olduğunu ve fizikte Newton'un konumuna karşılık gelen bir yeri doldurduğunu bildiriyordu. *Felsefenin Öğeleri*'nde 18. yüzyılın özel bir anlamda felsefe yüzyılı olduğunu ilan ediyordu. Ona göre bu yüzyılda doğal felsefe devrimci bir nitelik kazanmış, tüm bilgi dalları eleştiri süzgecinden geçirilmiş ve pek çoğu ilerleyerek yeni biçimler kazanmıştır. Bu düşünsel coşkunun sonucu olarak kimi şeyler üzerine yeni bir ışık düşürülürken kimi şeyler de artık önemini yitirmiştir.

Yine de d'Alambert düşünsel ilerleme deyince salt yeni olguların bir birikimini anlamaz. "Descartes'ı anımsatan bir yolda tüm bilimlerin bir arada insan anlığının açınımı olduklarını ileri sürer ve birleştirme işlevini vurgular. Fenomenler dizgesinin türdeş ve biçimdeş olduğunu kabul eder" (Copleston, 1995: 50).

Yine de şunu vurgulamak önemlidir: d'Alambert'in metafizik konularla hiçbir ilgisi yoktur. Ona göre, metafiziksel anlamda şeylerin özü ile ilgilenmek bize hiçbir şey sağlamaz. Metafizik kuramlar insanları çatışıklara ve sonunda kuşkuculuğa götürür. Şeylerin niçinlerini ve nedenlerini bilemeyiz; bilimsel felsefe açısından, şeylerin özüne nüfuz edebilme yeteneğinde olup olmadığımız bütünüyle ilgisiz bir sorundur. Yeter ki onu varsaydığımız biçimiyle maddede ilksel olarak gördüğümüz özelliklerden, algıladığımız ikincil nitelikleri çıkarsayabilelim ve bunun sonucu olarak genel fenomenler sistemi her zaman biçimdeş ve sürekli olursa ve hiçbir çelişkiye yer vermezse bu yeterli olacaktır. İlk ilkelere fenomenlere gitmek, şeylerin özünden empirik verileri çıkarsamak değildir; tersine gözlemlenmiş ikincil nitelikleri daha ilksel olarak görülen başka gözlemlenmiş özelliklerden çıkarmaktır. Bilimsel felsefenin görevi fenomenleri metafizik bir anlamda değil, daha sistematik bir anlamda betimlemek ve ilişkilendirmektir. Eğer metafizik yola, yani bir öz araştırılmasına sapılırsa, sözcüğün gerçek anlamında bilgi olarak adlandırılacak şeyin çok ötesine geçilmiş olur. Bu açıklamalarıyla d'Alambert, pozitivistin öncüsü gibi görünmektedir. Bilimin metafiziksel anlamda gizemli ve anlaşılmasız nitelikler ya da tözler ile hiçbir işi olamaz. Bilim salt fenomenlerle ilgilidir ve kaldı ki felsefe de böyledir. Bu demek değildir ki doğal filozof-bilim insanı açıklama ile hiç ilgilenmez: Tersine duyu deneyimi temelinde seçik tanımlar oluşturur ve bunlardan bir takım doğrulanabilir sonuçlar çıkarır. Ama hiçbir kesin bilgi sunma olanağı taşıma-

d'Alambert'a göre metafizik anlamda şeylerin nedenlerini bilemeyiz. Bilimsel felsefenin görevi fenomenleri metafizik anlamda değil, sistematik anlamda betimlemek ve ilişkilendirmektir. Bu görüşleriyle d'Alembert, pozitivistin öncülerinden biridir.

yan alanlara girmez; fenomenlerin ya da empirik olarak doğrulanabilir nesnelere ötesine geçmez. Metafizik ya olguların bir bilimi olmalı ya da bir yanılısına alanı olarak kalmalıdır. Görüldüğü gibi d'Alambert, dönemindeki metafizik ve doğal felsefe (doğal bilimi) arasındaki gerilimi irdelemektedir.

SIRA SİZDE



d'Alambert neden pozitivistizmin öncüsü olarak görülmektedir. Tartışınız.

Ahlak görüşü bakımından o da öteki çağdaşları gibi ahlaki, teoloji ve metafizikten ayırmaya çalışmıştır: Ona göre ahlak öteki insanlara karşı ödevimizin bilincinde olmaktır. Ahlak ilkelerinin tümü de gerçek çıkarımız ve toplumsal ödevlerimizi yerine getirme arasındaki doğru ilişkiyi ve dengeyi kurmaya yöneliktir. Ahlak filozofu insanlara toplumdaki yerini göstermeli ve ortak refah ve mutluluk için yetilerini nasıl kullanması gerektiğini açıklamalıdır.

Olgucu açıklamalarına bakarak d'Alambert'i bir maddeci olarak nitelemek doğru olmaz. Çünkü şeylerin temelde yatan doğaları yani özleri konusunda açıklamalar yapmaktan kaçınıyordu. Ayrıca dogmatik tutumlu maddecilere ve mekanistlere güven duymuyordu. Düşüncesinin en temel özelliği olgucu yöntem bilim üzerinde ısrar etmesidir. O da Diderot gibi ilerlemenin doğal olduğunu ve zihinsel aydınlanmanın toplumsal ve ahlaksal ilerlemeyi de beraberinde getireceğine inanıyordu. Bilimci (matematikçi) kişiliği ile Newton'un deneysel yönteminden fazlasıyla etkilenmiş birisi olarak, gerçekliğin sonul anlamda tinsel mi yoksa maddesel mi gibi tartışmalarından uzak durarak, çağdaş bilimin gelişim çizgisi üzerinde kalarak düşünmeyi uygun buluyordu.

JEAN JACQUES ROUSSEAU

Yaşamı ve Yapıtları

Rousseau (1712-1778) Cenova'da doğdu. Annesi doğumundan birkaç gün sonra öldü, babası bir saat ustasıydı. Kendisine babasının yakını bir kadın bakmıştır. 12 yaşında formel eğitimi sona erdikten sonra beş yıllık bir süre için bir oymacının yanına çırak olarak verilir ama bir süre sonra buradan kaçır ve Cenova'yı terk eder. Kendisindeki ışığı fark eden iyiliksever insanların yardımıyla geçinerek orada burada dolaşır; bu arada bol bol kitap okur, müzik alanındaki yeteneğini geliştirir. 1731 yılında Fransa'ya geldiğinde Barones Warens'in çevresine girer. Aslında çocukluğunun bir döneminde onun himayesinde Chambéry'de yaşamış ve Katolikliğe geçmişti. Şimdi ise Barones'in Charmettes'deki yurtluluğunda kalarak eğitimindeki boşlukları doldurmaya çalışmıştır. Madam Warens ile ilişkileri gelişiminin olumlu etkilenim kaynağıdır, denebilir. 1738'den 1740'a dek M. De Mably adında birisinin çocuklarının öğretmenliğini üstlendi ve bu iş sırasında Condillac ile tanıştı. 1743'te Fransız büyükelçisi Comte de Montaigu'ye sekreter olarak Venedik'e gitti ama ertesi yıl Rousseau küstahlık nedeniyle işinden atılarak Paris'e geri döndü. 1745'te Voltaire ile ilk kez karşılaştı ve 1749'da Diderot onu Ansiklopedi için müzik üzerine makaleler yazmaya çağırdı. Ayrıca d'Holbach'ın salonu ile de tanıştırıldı. Aynı yıl Dijon Akademisi sanatların ve bilimlerin ilerlemesinin ahlakın iyileşmesine mi yoksa bozulmasına mı yol açacağı sorusu üzerine yazılacak en iyi denemeye ödül verme çağrısında bulununca Rousseau, *Sanatlar ve Bilimler Üzerine Söylev*'i ile konulan ödülü kazandı. Makale 1750'de yayımlandı; yazarı şimdiden ünlü olmuştu. Ama bilimlerin ve sanatların alanındaki ilerlemenin ahlak üzerindeki bozucu ve yozlaştırıcı et-

kilerini savunduğu için ‘le philosophe’arın güçlü bir muhalefeti ile karşılaştı. d’Holbach’ın çevresinden de kopuş noktasına geldi.

Rousseau karşı çıkışlardan yılmayarak, bu kez de Dijon Akademisinin “İnsanlar arasındaki eşitsizliğin kökeni nedir ve doğal yasa tarafından haklı gösterilebilir mi? biçimindeki sorusuyla açtığı yarışmaya katıldı: *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni ve Temeli Üzerine Söylev* başlıklı çalışması ödül kazanamadı ama 1758’te yayımlandı. Bu yazıda henüz uygarlaşmamış doğa durumunda yaşayan insanın bir portresi çizilir; insan doğal olarak iyidir, ama uygarlaşma, eşitsizliği ve buna bağlı olarak bir dizi kötülükleri de beraberinde getirmiştir. Aynı yılda 1755’de, Rousseau’nun politik ekonomi üzerine makalesi Ansiklopedi’de yayımlanır. 1758’de *Politik Ekonomi Üzerine Söylev* başlığı altında ayrı olarak yayımlanan bu makalede “genel istenç” düşüncesini ilk kez dile getirmiştir. 1761 yılında Rousseau *Yeni Heloise* adlı bir roman yayımladı. 1762’de en ünlü çalışması kabul edilen *Toplum Sözleşmesi* ve yine aynı yıl *Emile* başlıklı eğitim üzerine kitabı çıktı. Bu kitapların yayımlanması üzerine İsviçre’ye sığınmak zorunda kaldı. Tepkiler ana vatani Cenova’da da aynı idi. Oysa bir ara Cenova’ya gelerek Protestanlığa geri dönmüştü çünkü Cenova yurttaşlığını geri kazanmak istiyordu. Daha sonra (1763) bu vatandaşlığı resmi olarak reddetti. 1765’te Berlin’e gitmek için yola çıktı ama yolda İngiltere’ye gitmeye karar verdi. Ocak 1766’da David Hume ile birlikte Manş’ı geçerek, Hume’un yanında kalmaya başladı. Ne var ki geçimsizliği ve izleniyor biçimindeki hezeyanları nedeniyle burada da tutunamadı. Altı ay sonra Mayıs 1766’da, Fransa’ya döndü. On yıl boyunca Fransa’da kaldı en son 1778’de Marquis de Girardin’in konuğu olarak Erménonville’e gitmek üzere yola çıktı ve bir iki ay sonra orada öldü. *İtiraf* adlı yapıtı ölümünden sonra, 1782’de yayımlanmıştır.

Kültür Eleştirisi

Rousseau, Bilimler ve Sanatlar Üzerine Söylev’e insan aklının başarılarının övgüye değer olduğunu belirterek başlar; “İnsanın tümüyle kendi çabalarıyla adeta yokluktan kendisini var ederek yukarılara doğru yükseldiğini görmek çok asil ve güzel bir görünümdür; insan aklın ışığı ile onu ve yaşamını kaplayan tüm kara bulutları dağıtmıştır.” Bu tümcelere bakarak Rousseau’nun Dijon Akademisinin sorduğu soruya, aydınlanmanın tinine de uygun olarak olumlu bir yanıt vereceği düşünülebilir. Ne var ki bu satırlardan sonra giderek bilim ve sanatlara acımasız bir eleştiri gelmektedir. Anlaşılan ilk tümceleri insanlığın başlangıçtaki doğa ile zorlu bir savaşım içinde bulunulan ilkel dönemlerden çıkışına bir gönderme olarak kullanmıştır. Çünkü ona göre bugün gelinen noktada, ilerleyen bilim ve sanatlar, “insanları gündelik yaşamlarında çökerten zincirlerin üzerine çiçek çelenkleri atmakta ve yüreklerindeki onun için doğmuş göründükleri özgürlük duygusunu boğmaktadır. Zihnimizin de tıpkı beden gibi gereksinimleri vardır; bedeninkiler toplumun temelidir; zihninkiler ise salt süslemelerdir. Bu ‘süsler’ insanlara köleliklerini sevdirmekten başka bir işe yaramamaktadır.”

Rousseau, insan doğasının daha eski dönemlerde de daha iyi olmadığını farkındadır. Ama sanatların ve bilimlerin, insanları çok daha kötü yapmak için dikkate değer değişiklikler ürettiğine inanmaktadır. Ona göre, “Sanat ve yazın davranışımızı biçimlendirmeden, duygularımızdan yapay bir dille söz etmeyi bize öğretmeden önce, ahlaklarımız belki kaba saba, inceliksiz, ama doğaldı. Modern yaşam biçimi herkesi, konuşmada, giyimde, tutumda moda olanı izlemeye zorladı, kendi doğamızı izlemeye izin vermedi ve çok geçmeden olduğumuz olarak görünmeye cesaret edemez bir duruma geldik.” “İnsan sürüsünde” herkes bütünüyle birbirine

benzer davranır, bu nedenle gerçek dostumuzun kim olduğunu bile asla bilemeyiz. İnsan ilişkileri şimdi tam bir aldatmacadır; oysa daha eski dönemlerde insanlar birbirlerini kolayca ayırt edebiliyorlardı; bu da onların birtakım kötü alışkanlıklarını önlemek için gerçekten bir avantaj oluşturuyordu. Rousseau, eleştiri oklarını, insanların lüks düşkünlüğüne ve politikanın ekonomik görünümüne vurgu yapan yöneticilere de yöneltir: Geçmiş dönemdeki politikacıların daima ahlaktan ve erdemden söz ettiklerini, bu günün yöneticilerinin ise ticaret ve paradan başka bir şey konuşmadıklarını anımsatır. Lükse karşı uslamlaması parlak ama kalıcı hiçbir değeri olmayan bir toplum yarattığı yönündedir. Çünkü para her şeyi satın almasına karşın, ahlaki ve yurttaş olmayı satın alamamaktadır.

Rousseau, sanatlarda ve bilimlerde ilerlemenin daima ahlakta bir düşüğe ve toplumun sonunda çöküşüne götürdüğünü, tarihten seçtiği birtakım örneklerle de desteklemeye çalışır. Söz gelimi Mısır, felsefenin ve güzel sanatların anası durumunda iken, çok geçmeden Persler, daha sonra Yunanlılar, Romalılar, Araplar ve son olarak Türkler tarafından ele geçirilmiştir. Yunanlılarda da bilimlerin ilerlemesini çok geçmeden haz düşkünlüğüne tutumlar izlemiş ve bunun sonucunda Makendonya'ya boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Bunlara karşıt olarak erken Perslerin ve İskitlerin erdemlerinden söz edilebilir. Romalılar önceleri tüm barbar boyları dize getirerek çok büyük bir imparatorluk kurdular ama ne zaman ki Stoacı disiplini terk ederek, Epikuroşçu hazcılığın gevşeticiliğinde yok oldular, o zaman Germanik boyların yalınlık, masumluk ve doğallık gibi erdemlerinin karşısında eriyip gittiler.

Rousseau'ya göre istikrarlı bir toplum çoğunluğun kendi düşünce ve davranışları için kural olarak kabul ettikleri bir fikirler ya da değerler dizisi üzerinde yükselir. Rousseau bu fikirlerin birkaç nedenden dolayı felsefe ve bilim tarafından altının oyulabileceğine inandı. Birincisi, her toplum bir birliktir ve onun özgünlüğü özel yöresel değerler setidir. Ama bilim ile felsefe evrensel doğruluğu araştırırlar. Tam da böyle evrensel bir doğruluğun peşine düşme yöresel düşünceyi doğruluğa göre daha değersiz bir şey olarak gösterir ve böylece onun otoritesini yok eder. Bu sorunu şiddetlendiren bir nokta olarak, bilim kanıt ya da belge gereğini vurgulama yoluna gider, oysaki en önemli konulara ilişkin başat fikirler bir kuşkunun ötesinde kanıtlanamazlar ve bundan dolayı birleştirici güçlerini kaybederler. Ayrıca bilim, düşüncelerin yerleşmişliğine karşıt olarak daima kuşkucu bir duruşu gerektirir. Rousseau'ya göre, topluluğu bir arada tutan bilgi değil, inançtır. Oysa bilginin peşinde olan bilim insanı da filozof da inançtan kaçınır. İnançtan uzun süreli kaçınmanın belirli sayıda kişi ile sınırlı kaldığı sürece çok fazla bir zararı yoktur ama kuşkuculuk akımında doruğuna ulaşan kuşkucu ruhun halk arasındaki yayılımı tarafından verilen zararı gidermek hiç de kolay olmaz; kuşkuculuk böylece kamusal erdem zayıflamasına neden olacaktır. Rousseau, kamusal erdem derken başlıca yurtseverlik erdemini düşünmektedir. Ona göre bilimin ruhu yurtseverliğin de aleyhinedir, çünkü bilim kişisi genelde bir dünya yurttaşı olmayı doğru yönelir, oysaki yurtsever kendi toplumu ile çok güçlü bir ilişki içindedir. Toplum içinde böyle parçalayıcı yönelimleri azaltabilmek için güçlü yönetimler zorunlu olur ve bu da Rousseau'ya göre despotizme giden yolu açar. Rousseau gördüğü gibi olumsuz tezi uğruna bilim ve felsefeyi kuramsal düzeyi bakımından da mahkûm etmiş görünüyor.

Rousseau, bilim ve felsefe ile olan bu tartışmalarını daha ileriye götürmek istemez ve halkın anlayabileceği bir dille Bacon, Descartes ve Newton'a derin bir saygı duyduğunu ifade eder; bu düşünürleri insanlığın büyük öğretmenleri olarak ka-

Rousseau'ya göre istikrarlı bir toplum, çoğunluğun kendi düşünce ve davranışları için kural olarak kabul ettikleri bir fikirler ya da değerleri dizisi üstünde yükselir.

bul etmektedir. Bu açıdan insansal öğrenmenin zaferine anıt diken sadece birkaç kişidir. Sanatlar ve bilim alanında çalışmaları için sadece birkaç kişiye izin vermek uygun olabilir: Aslında popüler hale getirebilmek için bilgiyi çarpıtanlara hücum etmekte olduğunu dile getirir; bu gibi kişiler, bilimlerin mabedlerinin kapılarını kırıp dökmüş ve değersiz bir avama eksiklikleri çok daha iyi olacak olan bilgi ve düşünceleri sunmuşlardır. Oysa insanlar şunu bilmeli ki bir annenin çocuğunun elinden tehlikeli bir silahı alması gibi, doğa da onları bilimden öyle korumuştur. Sıradan insan mutluluğunu kendi kalplerimizin içinde bulabileceğimiz düşünceler üzerine kurar. Erdem basit zihinlerin yüce bilimidir. Gerçek felsefe de vicdanın sesini dinlemektir.

Eşitsizliğin Kökeni ve Sözleşme Gereksinimi

Eğer Rousseau'yu izleyerek, insanlığın yapay bir uygarlık tarafından bozulduğunu varsayarsak insanlığın kendisinden uzaklaşmış olduğu doğal durum, doğa durumu nedir? Bu soru Rousseau tarafından *İnsanlığın Eşitsizliğinin Kökeni ve Temeli Üzerine Söylev*'de tartışılır.

Bu alanda kuşkusuz empirik, tarihsel hiçbir veriye dayanılmazdı. Bu nedenle, Rousseau'nun bu konudaki tüm öne sürümleri varsayımsaldır: Doğa durumundaki ilk insanı hayvandan ayıran nedir? Rousseau'ya göre hayvan ve insan arasındaki türsel ayrımı oluşturan şey akıldan çok özgürlüktür. İnsan bu özgürlük bilinciyle ruhunun tinselliğini de sergilemiş olur. Çünkü duyusallığın mekaniği algı temelinde düşünce edimini az çok açıklayabilir ama seçme ediminde *seçimin bilincinde* olmak, sadece tinsel olan ve mekanik yasalarla açıklanamayan bir özsel ayrımdır. Bu nedenle Rousseau, salt maddeci ve mekanikçi bir insan doğası açıklamasını kabul etmez. İnsanı hayvandan ayıran bir başka nitelik insanın kendisini geliştirme ve yetkinleştirme yetisidir. Ancak bu yetiler de belli bir gelişimin ve değişimin sonucudur.

Rousseau, başlangıçtaki insanı “çalışma, konuşma ve yuva olmaksızın ormandan aşağı yukarı dolaşan, savaşa ve tüm bağlara eşit ölçüde yabancı olan, ne kendi türünün yaratıklarına gereksinim duyan, ne de onları incitmeyi isteyen” bir yaratık olarak imgeler. Böyle bir insanın ahlaksal nitelikleri olduğu söylenemez. Ama böyle bir insana kötü de denemez. Ona göre, Hobbes'un doğal insanlık durumunu, herkesin herkese karşı bir savaş durumu olarak betimlemesi de yanlıştır. Benlik-sevgisinin temel dürtü olduğunu o da kabul eder. Ama ben-sevgisi öz-sakinim dürtüsü olarak anlaşıldığında kendiliğinden kötülük ve şiddet içermez. “Başlangıçta bireyin kendisinden başkalarına ilgisi pek derin değildi ama ilgisi giderek artmaya başlayınca daha çok *şefkat duygusu* biçiminde oldu; bu duygu hayvanlarda bile gözlemlenebilmektedir.” Sonuç olarak Rousseau'ya göre ilkel doğa durumundaki insan iyidir. Dinsel sisteme bir karşı çıkış olarak da insanın doğal olarak iyi olduğunu ve insan doğasında hiçbir ilk günahın ya da sapkınlığın bulunmadığını vurgulamıştır. Doğa durumunda insanın giderek gelişmesine dili olmasının da katkı yaptığını belirtir. “Genel düşünceler sözcüklerin yardımı olmaksızın bilince sunulamazlar ne de önermelerin aracılığı olmaksızın anlama yetisi onları kavrayabilir.” Bu nedenle insanın zihinsel yaşamının gelişimini, dilin gelişiminden ayrı olarak düşünmek olanaksızdır. Görüldüğü gibi Rousseau'ya göre doğa durumundaki insan Hobbes'un doğal insanıyla tam bir zıtlık içindedir. Hobbes'un ilkel insanı toplum koşuluna geçerek etik değerleri kazanırken Rousseau'nun doğal insanı toplumsallaştığı ölçüde kötüleşme yoluna girmiştir.

Rousseau'ya göre hayvan ve insan arasındaki türsel ayrımı oluşturan şey akıldan çok özgürlüktür.

Hobbes insanın doğal durumunun bir savaş ortamı olduğunu savunurken Rousseau insanın özündeki iyiliğe dikkat çektii ve doğal durumu bir tür özgürlük ve iyilik durumu olarak betimledi.

Rousseau'ya göre bir parça toprağı çitle çevirip "Burası benimdir." diyen ve insanları buna ikna edebilen ilk insan, uygar toplumun kurucusudur.

Rousseau, Eşitsizlik Üzerine Söylev'in ikinci bölümünde doğa durumundan örgütlü topluma geçişi ele alır, kuşkusuz bu olgu önce toprağı yerleşme biçiminde olmuştur: Ona göre, bir parça toprağı çitle çevirdikten sonra "Burası benimdir." diyen ve kendisine kolayca inanan bireyleri bulan ilk insan uygar toplumun gerçek kurucusu olmuştur. Bu gelişmenin sonucunda mülkiyet ortaya çıkmış, eşitlik yok olmuş, ormanlar tarlalara dönüşmüş, tahıl üretimine koşut olarak kölelik ve sefalet ortaya çıkmıştır. Ayrıca, adalet ve adaletsizlik arasındaki ahlaksal ayrımlar belirginleşmiştir; artık insanlar doğa durumunda olduklarından daha iyi değildiler. "Zenginler tarafından gasplar, yoksullar tarafından hırsızlıklar ve her ikisinin dizginlenmemiş tutkuları doğal şefkatin çığlıklarını ve adaletin daha zayıf sesini bastırdı ve insanları açgözlülük, hırs ve soysuzluklarla doldurdu... Yeni doğan toplum durumu böylece korkunç bir savaş durumuna zemin oldu." (akt. Copleston, 1995: 76).

SIRA SİZDE



Rousseau'ya göre bir parça toprağı çitle çevirip "Burası benimdir." diyen ve insanları buna ikna edebilen ilk insan uygar toplumun kurucusu olmuştur. Rousseau'nun uygar toplumlara yönelik eleştirilerini bu tespiti ışığında açıklayınız.

Özel mülkiyet kurumunun yerleşmesine ve gelişmesine eşlik eden güvensizlik ve daha başka kötülükler artınca insanlar güvenliklerini ve özgürlüklerini garanti altına alabilmek için birbirleriyle *sözleşme yapma* yoluna gittiler böylece hükümet ve hukuk sistemi ortak uzlaşma tarafından kurulmuş oldu. Ama Rousseau'ya göre politik toplumun kuruluşu da gerçek bir çözüm olmadı; tersine politik toplum düzeni yoksullara yeni zincirler vururken zenginlerin gücüne yeni güçler kattı. Geri alınamayacak bir şekilde özgürlük de yok oldu. Sonsuza dek sürecek mülkiyet ve eşitsizlik yasası yerleşti. Rousseau, politik toplumun kuruluşunu "halk ve onlar tarafından seçilen şefler arasındaki gerçek bir sözleşme" olarak görmekle yetindiğini bildirir. Bu sözleşme gereği, iki taraf onda dile gelen yasalara uymayı kabul etmiştir. Rousseau, bu şekilde başlayan politik toplumun öncelikle başına buyruk bir güç ve despotizm ile başlamadığını, tersine bunun daha sonraki bir gelişim olduğunu vurgulama yoluna gider. Bu durum hükümetin bozulduğu ve onun aşırı ucu olarak görülebilir.

Doğa durumunda sadece doğal ya da fiziksel eşitsizlik vardı. Bu da ister fiziksel ister zihinsel olsun doğal yetilerin ve becerilerin eşitsizliğinden oluşur. *Söylev*'de ise ahlaksal ve politik eşitsizlik ele alınır. Bunun kökeni, yeti ve yeteneklerimizin gelişmiş olması, mülkiyetin ortaya çıkmasıdır; yasaların kurumsallaşması da bu eşitsizliği sürekli ve geçerli hale getirir. Bu eşitsizlik doğal ya da fiziksel eşitsizlik ile orantısını kaybettiği zaman doğal hak ile çatışmaya girer. Bu çatışma despotizm ile noktalanırsa, eşitsizlik daha da artar. Uyruklar daha da köleleşirken, efendiler hiçbir sınır tanımadıkları için, tüm ahlaksal ayrımlar ve haklılık ilkeleri yok olur. İnsanlar o zaman Hobbes'un anladığı anlamda bir doğa durumuna dönmüş olurlar; bu artık tam bir bozulmanın ürünüdür. Böylece bir yanda ilkel insanın doğal iyiliği ve yalınlığı, öte yanda uygar insanın ve örgütlü toplumun kötülükleri tam bir karşıtlık oluşturmaktadır.

Bu noktada Rousseau, birinci *Söylev*'de olduğu gibi bu ikinci *Söylev*'de de ilerleme düşüncesine karşı çıkışını yinelemiş olsa da, sonunda politik toplumu yok etme gibi anlamsız bir düşünceyi savunmadığını dile getirir. Peki bu durumda ne yapılmalıdır? Onun düşüncesine göre de hiç kuşkusuz doğa durumuna geri dönülemez, çünkü artık o koşullar yok olmuştur. Toplumun yeniden biçimlendirilmesi, daha olumlu bir politik toplum öğretisi için düşünmek gereklidir.

Genel İstenç Düşüncesi

Rousseau'nun özgün düşüncelerinden biri de *genel istenç* düşüncesidir. Bu kavram ilk kez *Ekonomi Politik Üzerine Söylev*'de karşımıza çıkar. Rousseau devlet ve aile arasında ayırım yaparak işe başlar. Aile “bir istenci olan ahlaksal bir varlık” olarak betimlenir. Orada bireylerin her birinin istencini aşan bir genel istenç vardır. “Bu genel istenç her zaman bütünü ve her bir parçanın korunmasına ve iyiliğine yönelik olduğu gibi, yasaların da kaynağıdır; devletin tüm üyeleri için, birbirleriyle ve onunla ilişkilerinde, haklı ya da haksız olanın kuralını oluşturur.” Rousseau bu fikirleri açıklamak için şöyle bir örnek verir. Devlet içindeki tikel bir grup, söz gelimi dinsel bir topluluk kendi üyeleri ile ilişkisinde ortak bir istenç taşır. Öte yandan, ahlaksal iyilik, kişinin tikel istencini genel istenç ile uyumlu hale getirmesini bekler; bu açıdan dinsel bir topluluğun iyi bir üyesi, aynı zamanda devlet için kötü bir yurttaş olabilir, çünkü bu topluluğun genel istenci onu kendi içinde kapsayan devletin genel istenci ile uyumsuz olabilir. Sonuç olarak en genel istenç, her zaman o denli de en haklı olandır: Devletin genel istenci, içerisindeki herhangi bir topluluğun genel istencinden daha genel olarak, egemen olmalıdır; çünkü daha haklıdır ve evrensel bir iyiye yöneliktir. Böylece meşru ya da halka dayalı hükûmetin ilk ve en önemli kuralı, her şeyden önce genel istenci izlemektir. Erdemlilik, tüm tikel istençleri genel istenç ile uyumlu kılmaktan başka bir şey değildir.

Rousseau, egemenlik ve hükûmet arasında bir ayırım yapar. Egemen, yasama hakkına sahip olan güçtür. Hükûmetin işlevi devleti yasalara uygun olarak yönetmektir. Yasa koyucunun birincil görevi yasaları genel istence uygun olarak çıkarmaktır. Genel istenç kamu yararına en uygun olan, bir başka deyişle en haklı olan yandadır. Öyle ki genel istencin izlendiğinden emin olmak için gereken tek şey sadece haklı olarak davranmaktır. Ne var ki egemen bir yasamanın edimsel kararı genel istencin gerçek bir anlatımı olmayabilir. Bu karar haksız olarak geçerlik kazanmış özel çıkarların bir anlatımı olabilir. Bu nedenle devlet yasaları da genel istence uygun olup olmadıkları açısından eleştiriye açıktır. Yasaların genel istence uygunluğunu sağlamak temel görevdir. Ancak Rousseau'ya göre devletlerin genel istencinden daha genel olan bir istenç daha vardır. “Devletin istenci de, genel istenci her zaman doğanın istenci olan ve değişik devletleri ve halkları bireysel üyeleri olarak içine alan bir dünya devleti ile ilişki içinde görüldüğünde tikel kalır.” Bu tümceden anlaşıldığına göre, Rousseau'nun sonul düşüncesi, insanların yüreklerine kazınmış ve ona uygun davranıldığında insanlara mutluluk ve esenlik getiren bir doğal ahlak yasası kavramı bulunduğuudur. Tikel bir devlette yasa koyucunun koyduğu yasalar önünde sonunda bu doğal ahlak yasasına doğru evrilecektir, ya da evrilmelidir. Yasalar genel istence uygun çıkarılırsa, insanların yasal düzene karşın gerçekten özgür oldukları söylenebilir. Çünkü genel istenç her bir bireyin iyiliğini temsil etmektedir.

Duygu Eğitimi

Rousseau'ya göre insandaki ben-sevgisi ondaki en temel duygudur; bu duygu ilkseldir, içgüdüsel, tüm geri kalanlar bu duygunun değişikleridir. Ama bu duygu bencillik ile karıştırılmamalıdır. “Çünkü bencillik yalnızca toplumda doğan ve insanı her zaman kendini başkalarına yeğlemeye götüren bir duygudur.” İlkel doğa durumunda bencillik yoktu. Bu nedenle ben-sevgisi kendi içinde düşünüldüğünde her zaman iyi, her zaman doğa düzeniyle uyum içindedir. Ayrıca ilkel insan için acıma ve şefkat duyguları da doğaldır, yani bu duygular da onun doğasında vardır. Şefkat duygusu her bireydeki ben-sevgisinin şiddetini yumuşatarak türün sürdürül-

Rousseau'ya göre genel istenç, insanlardan oluşan bir topluluğun ortak istenci olarak her zaman bütünü ve onun her bir parçasının korunmasına ve iyiliğine yöneliktir ve bu özelliğiyle yasaya kaynaklık eder.

Rousseau'ya göre insanın en temel duygusu ben sevgisidir. Geri kalan tüm duygular bu ilkel duygunun değişikleridir.

mesine katkıda bulunur ve doğa durumunda şefkat yasaları, ahlakın ve erdemliliğin yerine geçer. Ama yine de şefkat ben-sevgisinin bir türevidir. Emile'de şefkat ya da acıma duygusunun nasıl doğduğunu açıklamaya girişir: Bireyin kendisinden mutlu olanlara değil kendisinin de başışık olmadığı rahatsızlıklara uğrayanlara şefkat ve duygudaşlık gösterdiğini ifade eder. Bu durumda kökensel ben-sevgisinin, ona eşlik eden bağımsız bir doğal acıma ya da şefkat duygusu tarafından değiştirilmesi değil, tersine, insan başkalarına da dikkat etmeye başladığı zaman acıma duygusunun zaten kökensel olarak onu içeren ben-sevgisinden türediğini öne sürer. Böylece acıma ya da şefkat ilk görelî duygudur.

Rousseau ayrıca ben-sevgisinin yalın bir sevgi olmadığını da belirtir. Çünkü insan bileşik bir varlıktır. Hem duyu yeteneği vardır, hem de düşünme yeteneği gelişmiştir. Duyusallığın isteği bedenın iyiliğine eğilimli iken, düşünme yetisinin isteği, düzen sevgisi ya da isteği tarzında ruhun iyiliğine ve gelişimine eğilimlidir. Bu yönden olan gelişime Rousseau, duyuncu adını vermektedir. Gerek bedenın iyiliğine yönelim, gerekse de ruhun iyiliğine yönelim, her ikisi de ben-sevgisinde dile gelirler. Ahlaksal kavramlar daha çok duyuncun gelişimine bağılı olarak oluşurlar; bu açıdan erdemler ve bunun yanı sıra kusurlar da doğar. Bu arada ben-sevgisi üzerinde gelişen en önemli kavramlardan birisi de adalet kavramıdır. Buna göre adalet kavramı başkalarına borçlu olduğumuzdan değil, ama hakkımız olandan kaynaklanır. Yine doğal şefkat duygusundan eliaçıklık, affedicilik ya da insanlık gibi tüm toplumsal erdemler doğar. Bu temel dürtü ya da tutkularımızı ortadan kaldıramayacağımıza göre, ahlaksal gelişim temel öz sevgi tutkusunun doğru yönetiminden ve genişlemesinden oluşur. Ahlak böylece insanın doğal tutku ve duygularının karşı çıkılmaz bir gelişimidir. Erdemsizlik insan için doğal değildir, o çok farklı koşulların ürünüdür. Örneğin uygarlığın doğuşu insanın istek ve gereksinimlerini arttırmış, bu da bencilliği nefret ve öfke dolu tutkuları doğurmuştur. Öyleyse sade insanlar, doğaya en yakın duranlar, uygarlığın yapay duygu ve tutkularıyla bozulmamış olanlar, duyuncun sesine en açık olanlar olacaktır. Erdemin ilkeleri sade ruhlu insanların yüreklerinde yazılıdır ve onlar onu duyuncun sesiyle hemen bulup çıkarırlar. "Kendisiyle yetinmemiz gereken gerçek felsefe budur."

Gerçi Rousseau, akıl ve düşüncenin ahlakın gelişiminde oynayacak bir rolü olduğunu yadsımıyor, hatta bunu ileri sürüyor ama vurguyu daha çok duygu üzerine yapmaktadır. Bu konuda şunları söyler: "Doğru olarak *duyumsadığım* doğru, eğri olarak *duyumsadığım* eğridir... Ancak duyuncu ile çekiştiğimiz zamandır ki, uslamlamanın inceliklerine başvurmamız gerekir." Bu son anlatımla duygu sözcüğü artık dolaysız ayrımsamayı ya da sezgiyi imlemektedir. Ve bu nokta Rousseau'nun deizmini de bereberinde getirir: Çünkü pek çok insan dünya sistemine bakarak Tanrı'nın varlığını duyumsadığını söyleyebilir. "Tanrı'yı her yerde görüyorum ve onu kendi içimde hissediyorum." diyebilir. Kaldı ki bunları Rousseau'ya Savoyard rahibi söylemiştir Rousseau da bu sonul önermeyi kabul etmiştir.

Rousseau'nun sezgiyi ve iç duyguyu yüceltmesi, 18. yüzyılın ikinci yarısında oldukça yaygın olan ussalcılığa karşıt bir tepkiyi dile getiriyordu. Bu tepki, ussalcılığa başkaldırı girişimlerini de güçlü bir biçimde etkilemiştir. Bu nokta, aydınlanma döneminde Rousseau'nun kişiliğinde aydınlanma karşıtı olarak da anlaşılabilir bir romantik düşünür yaratmıştır. Ancak Rousseau'da aydınlanma ruhuna uygun çok önemli ideler de bulunmaktadır. Toplum Sözleşmesi yapıtında temel hak ve özgürlüklere yer vermesi aydınlanma siyaset felsefesinin taşıyıcı ruhunu oluşturmaktadır. Bu nedenle Rousseau'yu aydınlanmanın bir parçası olarak görmek kaçınılmaz olmaktadır.

Toplum Sözleşmesi

Rousseau kendi toplumsal reform ilkelerini *Toplum Sözleşmesi* adlı ünlü yapıtında açılımına yoluna gider: Burada, insanlığın uygar yaşama geçişin kötü sonucu olarak kaybettiği özgürlüğünü ve etik değerlerini yeniden kazanabileceği bir hükümet biçimi olarak demokratik yönetim biçimi üzerinde düşünmekte ve irdemeler yapmaktadır. Bir bakıma *sözleşme* düşüncesini de yeni baştan ele aldığı söylenebilir: Buna göre, “Devlet yurttaşların özgürlük ve eşitlik için doğuştan, vazgeçilmez hakları ve kendi yazgılarını belirleme güçleri yoluyla katıldıkları bir toplumsal sözleşme üzerine dayalı politik bir örgüttür.” (akt. Sahakian, 1997: 155). Bu açıdan Rousseau, Locke’un demokrasi idealini ele alır. Tüm yasalar genel istencin ifadesi olarak gerçekleşmelidir. Genel istenç insanların ortak çıkarını ya da yararını temsil etmektedir. Bireylerin özgür olma hakkı sadece toplumun ahlak istenci ile sınırlanabilir. Genel istenç yasalarda temsil bulunca, insanların bu yasalara uyması, aynı zamanda özgür olmaları demektir. Kişinin istenci toplum çıkarları ile uyumlu olduğu sürece birey gerçek özgürlüğü de yakalamış olur. Rousseau’nun genel istenç kuramı, demokrasi düşüncesinin temelidir. Bu şekilde insanlar toplum tarafından geri plana atılmaktan kurtularak yönetimde söz sahibi olmuştur. Egemenlik sadece halkındır, kararlar oylama yoluyla demokratik bir biçimde alınmalıdır. Ancak kişi bencil çıkarları için değil ortak yarar için oy vermelidir ancak o zaman genel istenç gerçekleşir. Genel istenç üstün geldiği zaman bir demokrasi gelişebilir. Egemenlik daima halkındır, hiçbir yerde ve koşulda halk egemenlik hakkını hiçbir kişiye ya da gruba devredemez.

Rousseau’nun etkisi büyük olmuştur: Eğitime ilişkin görüşleri Basedow, Pestalozzi ve Froebel gibi büyük eğitim kuramcıları tarafından kabul görmüştür. Politik kurama ilişkin görüşleri 1789 *Fransız İnsan Hakları Bildirgesinde* ifadesini bulmuştur. Düşünceleriyle Kant, Schiller, Herder ve Goethe gibi büyük Alman düşünürleri de etkilemiştir. Kant halk kitlelerine duyarlı olmayı Rousseau’dan öğrendiğini belirtmektedir.

Rousseau’ya göre devlet, yurttaşların özgürlük ve eşitlik için doğuştan, vazgeçilmez hakları ve kendi yazgılarını belirleme güçleri yoluyla katıldıkları bir toplumsal sözleşme üzerine dayalı politik bir örgüttür.

Özet



Aydınlanma çağının genel özelliklerini ve Voltaire, Montesquieu, Helvetius gibi öncü aydınlanma düşünürlerinin görüşlerini değerlendirmek.

18. yüzyıl dar anlamda aydınlanma çağı olarak adlandırılır ve bu dönem felsefesine de aydınlanma felsefesi denir. Bu devinimin ana yurdu Fransa olmuştur. Aydınlanmacılar kuramsal felsefelerini Locke'un deneyciliği üzerine kurmuşlardır. Aydınlanma düşünürlerine göre aklın kullanımı, fenomenlerin kendilerine gitmek, gözlem yoluyla onların yasa ve nedenlerini öğrenmekti. Özgür akıl her alanda insan onuruna yakışır ilerlemeleri sağlayacak biricik araç olarak görünüyordu. Başlıca aydınlanma düşünürleri Bayle, Montesquieu, Voltaire, Condillac, Helvetius, Diderot, d'Alembert, Lametrie, d'Holbach Cabanis ve Rousseau'dur.

Volter, deneyci bir düşünürdü. Bireysel özgürlük kazanımı için Kilise ve devlet kurumuna karşı savaştı. Deist bir tanrıtanırdı ve kötülüğün de bir bakıma Tanrı'dan çıktığını savlıyordu. İnsanın istenç özgürlüğünü savunmuşsa da ilerleyen dönemlerde daha belirlenimci bir tutum takınmıştır. Baskıcı otoriteden nefret ediyor, bilimsel ve ekonomik ilerleme için zorunlu gördüğü hoşgörüyü savunuyor, filozofların etkisiyle aydınlanmış iyiliksever bir tek erkin idaresini savunuyordu.

Montesquieu'ya göre ise toplumsal olguları yöneten bazı evrensel ilke ya da yasalar vardır ve tekil durumlar genelde bu ilke ve yasalara uygun gelişir. Değişik toplumlardaki farklı hukuk sistemleri yörenin iklimi, ekonomik koşulları, insanların yaşam biçimi yönetim biçimlerinin doğası ve ilkeleri tarafından belirlenir. Bu koşulların bütünlüğü yasaların ruhunu oluşturur. Montesquieu'ya göre cumhuriyetçi, monarşik ve despotik olmak üzere üç yönetim biçimi vardır. Her politik toplum belli bir idealin tam olmayan bir somutlaşmasıdır ve bu ideal toplumu biçimlendirmede örtük biçimde işleyen bir etmendir. Yasa koyucunun görevi bu işlevsel idealin doğasını ortaya çıkarmak ve ilerleyen yönünü de dikkate alarak yasal düzenlemeyi yapmaktır. Tüm pozitif yasalara önsel olan bir doğal ahlak ve hukuk yasanını kabul etmekteydi. En iyi anayasanın özgürlüğü anayasa olduğunu savundu. Ona göre politik öz-

gürlük güçlerin ayrılığı ilkesini içerir; yasama, yürütme ve yargı birbirinden ayrılmalıdır. Görüşleri, insan hakları fikrinin gelişiminde önemli rol oynamıştır.

Helvetius insan zihninin tüm yetilerini duyum ve duyu algısına indirgedi. Ona göre insanların duyu düzeyini aşan bağımsız bir yetileri yoktur. Herhangi bir yargıda bulunmak bireysel düşünceler arasındaki benzerlikleri ya da benzemezlikleri algılamaktan ibarettir. Yargıda bulunmak, salt bir algılamaktır. İnsanın fiziksel ve zihinsel tüm edimleri doğa yasaları tarafından yönetilmektedir. Ahlaksal eylemlerimiz de bu çerçevededir. Bu görüşü etik bir yararcılıkla uyumlu kılmıştır. Helvetius'a göre ahlakın en temel ilkesi "Kamu iyiliği en yüksek yasadır." biçiminde dile getirilebilir. Bu düşünceler ışığında politik despotizmi eleştirmiş, aydınlanmacı idelerin inançlı bir sözcüsü olmuştur.



Diderot ve D'Alembert gibi ansiklopedistlerin görüşlerini karşılaştırmalı olarak tartışmak.

Diderot ve d'Alembert 1751-1780 tarihleri arasında 35 ciltlik bir ansiklopediye editörlük yaparak yeni felsefi ve bilimsel düşünce ve bilgileri Avrupa'ya yayma amacını gütmüşlerdir. Diderot doğal dinlerin belli bir tarihte ortaya çıkıp belli bir zamanda yok olacağını, oysa bunların tümünün temeli olan doğal dinin her zaman varlığını sürdüreceğini savunmaktaydı. Bu alanda deizm ile panteizm arasında gidip gelen görüşleri ileri sürdü. Doğanın tüm parçalarının tek bir bireyi, bütünü, ya da tümü oluşturduklarına inandı. Tüm ruhbilimsel fenomenlerin fizyolojik temellere indirgenebileceğini öngören bir maddeciliği savundu ve bireyin özgürlük duygusunun bir yanılsama olduğunu ileri sürdü. Metafizik açıdan maddeci, etik açıdansa idealistti. Etik alanda iyilikseverlik, özveri, hoşgörü, insancılık gibi değerleri yüceltti. Doğal ahlakın değişmez yasaları olduğunu ileri sürdü. Maddeciliği ile etik görüşleri arasında bir tutarsızlık olduğunu söyleyenlere karşı çıkarak etik idealler ile tinsel bir ruha inanç arasında hiçbir özel ilişki olmadığını öne sürdü. Doğal ahlak yasalarının temelini aklın a priori buyrukları değil, insan doğası olduğunu savundu. Doğal yasa düşüncesini sa-

vunsa da bunun empirik bir temel üzerinde yükseldiğini ve tüm insanların ortak mutluluğunu artırmaya yarayan pragmatik bir işlevi olduğunu vurguladı.

d'Alambert'in ise metafizik konularla ilgisi yoktu. Ona göre, metafiziksel anlamda şeylerin özü ile ilgilenmek hiçbir şey sağlamaz. Şeylerin niçinlerini ve nedenlerini bilemeyiz. Bilimsel felsefenin görevi fenomenleri metafizik bir anlamda değil, daha sistematik bir anlamda betimlemek ve ilişkilendirmektir. Bu açıklamalarıyla d'Alambert, pozitivizmin öncüsü olmuştur. Ahlak görüşü bakımından o da öteki çağdaşları gibi ahlaki, teoloji ve metafizikten ayırmaya çalıştı. Ona göre ahlak öteki insanlara karşı ödevimizin bilincinde olmaktır. Ahlak ilkelerinin tümü de gerçek çıkarımız ve toplumsal ödevlerimizi yerine getirme arasındaki doğru ilişkiyi ve dengeyi kurmaya yöneliktir.



Jean Jacques Rousseau'nun görüşlerini saptayıp değerlendirmek.

Rousseau'ya göre istikrarlı bir toplum, çoğunluğun kendi düşünce ve davranışları için kural olarak kabul ettikleri bir fikirler ya da değerleri dizisi üstünde yükselmekteydi. Her toplum bir birliktir ve özgünlüğü özel yöresel değerler setinden gelir. Oysa bilim ve felsefe evrensel değerlerin peşindedir. Topluluğu bir arada tutan bilgi değil, inançtır. Oysa bilginin peşinde olan bilim insanı da filozof da inançtan kaçınır. Böylece felsefe ve bilimi toplumu savunan bir tutumla eleştirir. Ona göre hayvan ve insan arasındaki türsel ayrımı oluşturan şey akıldan çok özgürlüktür. İnsanın özü iyiliktir ve başlanıçtaki durumu da bir savaş durumu değil, özgürlük, iyilik durumudur. Fakat toplum ve yasa düzeni insanı bu iyilikten uzaklaştırmıştır. Rousseau'ya göre bir parça toprağı çitle çevirip "Burası benimdir." diyen ve insanları buna ikna edebilen ilk insan, uygar toplumun kurucusudur. Bu gelişmenin sonucunda mülkiyet ortaya çıkmış, eşitlik yok olmuş, ormanlar tarlalara dönüşmüş, tahıl üretimine koşut olarak kölelik ve sefalet ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine bir toplumsal sözleşme doğmuştur. Rousseau, insanlardan oluşan her topluluğun ortak bir istenci olduğunu ve bunun her zaman bütünü ve onun her bir parçasının korunmasına ve iyiliğine yönelik olduğunu savunmuştur. Buna genel istenç demiş ve onu yasanın kaynağı

olarak görmüştür. Devletin genel istenci, içerisindeki herhangi bir topluluğun genel istencinden daha genel olarak, egemen olmalıdır; çünkü daha haklıdır ve evrensel bir iyiye yöneliktir. İnsanın en temel duygusu ben sevgisidir. Geri kalan tüm duygular bu ilksel duygunun değişkileridirler. Ama bu duygu bencillik ile karıştırılmamalıdır. Devlet, yurttaşların özgürlük ve eşitlik için doğuştan, vazgeçilmez hakları ve kendi yazgılarını belirleme güçleri yoluyla katıldıkları bir toplumsal sözleşme üzerine dayalı politik bir örgüttür. Bu açıdan Rousseau, Locke'un demokrasi idealini ele alır. Tüm yasalar genel istencin ifadesi olarak gerçekleşmelidir. Genel istenç insanların ortak çıkarını ya da yararını temsil etmektedir. Bu görüşleriyle Rousseau, aydınlanma sürecine belki de en büyük katkıyı sağlamıştır.

Kendimizi Sınavalım

1. Aydınlanma düşünürleri hakkında aşağıda verilen bilgilerden hangisi doğru değildir?
 - a. Genelde On Sekizinci Yüzyılda yaşamışlardır.
 - b. Kuramsal felsefeleri büyük ölçüde Locke'un de-
neyciliğine dayanır.
 - c. On Yedinci Yüzyılın kurgul metafiziğini benim-
semişlerdir.
 - d. Neredeyse tamamı Fransızdır.
 - e. Özgür insan aklını, ilerlemenin biricik aracı
olarak görmüşlerdir.
2. Aşağıdakilerden hangisi bir Aydınlanma Dönemi
düşünürü **değildir**?
 - a. Cabanis
 - b. Condillac
 - c. Helvetius
 - d. Erasmus
 - e. d'Alembert
3. Voltaire'e göre kişinin istekleri aşağıdakilerden
hangisine belirlenir?
 - a. Duyu
 - b. Haz
 - c. Akıl
 - d. Ruh
 - e. Gudu
4. *İlgisizlik özgürlüğü* kavramı aşağıdaki düşünürler-
den hangisine aittir?
 - a. Locke
 - b. Voltaire
 - c. d'Holbach
 - d. Rousseau
 - e. Montesquieu
5. Montesquieu'ya göre demokrasi ve aristokrasi aşağıdaki
rejimlerden hangisinin farklı biçimleridir?
 - a. Cumhuriyet
 - b. Monarşi
 - c. Parlamenter Rejim
 - d. Krallık
 - e. Tek Erklik
6. Helvetius'a göre aşağıdakilerden hangisi bir eyle-
min erdemli olup olmadığını belirlemede başvurula-
cak bir ölçüttür?
 - a. Tanrısal onay
 - b. Kamu yararı
 - c. Bireysel çıkar
 - d. Duyuma indirgenebilirlik
 - e. İstenç özgürlüğüyle uyum
7. Diderot'a göre doğal ahlak yasalarının temeli aşağı-
dakilerden hangisidir?
 - a. İnsan doğası
 - c. Aklın a priori buyrukları
 - b. Özgürlük ideali
 - d. Devlet
 - e. Tanrı
8. Rousseau'ya göre insan ile hayvan arasındaki türsel
ayrımı belirleyen temel unsur aşağıdakilerden hangisidir?
 - a. Akıl
 - b. Düşünce
 - c. Bilgi
 - d. Özgürlük
 - e. Bellek
9. Rousseau'ya göre uygar toplum düzeni aşağıdaki-
lerden hangisiyle birlikte başlamıştır?
 - a. Bilgi
 - b. Özgürlük
 - c. Mülkiyet
 - d. Devlet
 - e. Savunma güdüsü
10. Rousseau'ya göre insanın en temel duygusu aşağı-
dakilerden hangisidir?
 - a. Özgürlük isteği
 - b. Yaşama isteği
 - c. Güç istenci
 - d. Şevkat duygusu
 - e. Ben sevgisi

Kendimizi Sınavalım Yanıt Anahtarı

1. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün giriş kısmını yeniden gözden geçiriniz. Aydınlanmacı düşünürlerin kurgul metafiziğe sırtlarını döndüklerini göreceksiniz.
2. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün giriş kısmını yeniden gözden geçiriniz. Erasmus’un aydınlanma dönemi düşünürleri arasında yer almadığını göreceksiniz.
3. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün Voltaire kısmını yeniden gözden geçiriniz. Voltaire’e göre istediğimiz şeylerin güdülerimizce belirlendiğini göreceksiniz.
4. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün Voltaire kısmını yeniden gözden geçiriniz. İlgisizlik özgürlüğü kavramının Voltaire’e ait olduğunu göreceksiniz.
5. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün Montesquieu kısmını yeniden gözden geçiriniz. Montesquieu’nun Demokrasi ve aristokrasinin cumhuriyet rejiminin farklı biçimleri olduğunu savunduğunu göreceksiniz.
6. b Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Aydınlanma Çağı ve Öncü Aydınlanma Düşünürleri” başlıklı bölümünün Helvetius kısmını yeniden gözden geçiriniz. Helvetius’a göre erdemli eylemin kamu yararını gözettiğini göreceksiniz.
7. a Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Ansiklopedistler” başlıklı bölümünün Diderot kısmını yeniden gözden geçiriniz. Diderot’a göre doğal ahlak yasalarının temelini insan doğası olduğunu göreceksiniz.
8. d Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Jean Jacques Rousseau” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Rousseau’ya göre insanı hayvandan ayıran özelliğin özgürlük olduğunu göreceksiniz.
9. c Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Jean Jacques Rousseau” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Rousseau’ya göre uygar toplum düzeyinin mülkiyetle başladığını göreceksiniz.
10. e Yanıtınız doğru değilse ünitenin “Jean Jacques Rousseau” başlıklı bölümünü yeniden gözden geçiriniz. Rousseau’ya göre insanın en temel duygusunun ben-sevgisi olduğunu göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Montesquieu bazı yasaları insanın kendisinin yaptığı, bazılarının ise ondan tamamen bağımsız olduğunu söyleyerek insan eliyle konulmuş yasalara önsel olan ya da onların dışında kalan başka birtakım yasalara dikkat çekmiştir. Montesquieu’ya göre pozitif yasalar insanın kendisinin belirlediği ve inşa ettiği yasalardır. Fakat tüm pozitif yasalara önsel olan bazı doğa yasaları vardır ve bunların kökeni insanın kendi fiziksel varlığıdır. Onun için bunlara doğa yasası denmektedir. Bunlar ilksel yasalar olarak pozitif yasaların uymaları gereken evrensel normları oluştururlar. Pozitif yasalar toplumdaki topluma, çağdan çağa farklılık gösterirken doğal yasalar evrenseldirler ve insanın değişmez doğasından kaynaklandıkları için her çağda ve toplumda aynı şekilde geçerli ve bağlayıcıdır. İnsanın yaşama hakkı bunların başında gelir ve hiçbir pozitif hukuk yasası bu temel yasalara aykırı bir görünüm sergileyemez.

Sıra Sizde 2

d’Alambert, metafizik anlamda şeylerin özüyle ilgilenmenin bize hiçbir şey sağlamayacağını, metafizik kuramlar insanları çatışkılara ve kuşkuculuğa götüreceğini savunmaktaydı. Ona göre şeylerin niçinlerini nedenlerini bilemeyiz; bilimsel felsefe açısından, şeylerin özüne nüfuz edebilme yeteneğinde olup olmadığı bizim bütünüyle ilgisiz bir sorundur. Bilimsel felsefenin görevi fenomenleri metafizik bir anlamda değil, daha sistematik bir anlamda betimlemek ve ilişkilendirmektir. Eğer metafizik yola, yani bir öz araştırılmasına sapılırsa, sözcüğün gerçek anlamında bilgi olarak adlandırılabilir şeyin çok ötesine geçilmiş olur. Bilimin metafiziksel anlamda gizemli ve anlaşılmasız nitelikler ya da tözler ile hiçbir işi olamaz. Bu demek değildir ki doğal filozof bilim insanı açıklama ile hiç ilgilenmez: Tersine duyu deneyimi temelinde seçik tanımlar oluşturur ve bunlardan birtakım doğrulanabilir sonuçlar çıkarır ama kesin bilgi sunma olanağı taşımayan alanlara girmez; fenomenlerin ya da empirik olarak doğrulanabilir nesnelere ötesine geçmez. Metafizik ya olguların bir bilimi olmalı ya da bir yanılısama alanı olarak kalmalıdır. d’Alambert, metafiziği felsefeden ve bilimden bu şekilde kararlı ve bilinçli biçimde dışladığı için, sonraki dönemde ortaya çıkan pozitivist görüşlerin bir öncüsü olarak görülmüştür.

Sıra Sizde 3

Rousseau, insanın başlangıçtaki durumunun bir iyilik durumu olduğunu söyler. İnsan başlangıçta “çalışma, konuşma ve yuva olmaksızın ormanda aşağı yukarı do- laşan, savaşa ve tüm bağlara eşit ölçüde yabancı olan, ne kendi türünün yaratıklarına gereksinim duyan, ne de onları incitmeyi isteyen” bir yaratıktır. Fakat bu do- ğal insan toplumsallaştığı ölçüde kötüleşme yoluna gi- recektir. Rousseau doğa durumundan örgütlü topluma geçişin bilhassa toprağa yerleşme biçiminde olduğunu söyler. Yani insanı doğal iyilik durumundan uzaklaştı- ran güdü, mülkiyet edinme güdüsü olmuştur. Bir parça toprağı çitle çevirdikten sonra “Burası benimdir.” diyen ve kendisine kolayca inanan bireyleri bulan ilk insan uygar toplumun gerçek kurucusu olmuştur. Bu geliş- menin sonucunda mülkiyet ortaya çıkmış, eşitlik yok olmuş, ormanlar tarlalara dönüşmüş, tahıl üretimine koşturarak kölelik ve sefalet ortaya çıkmıştır. Ayırı- ca, adalet ve adaletsizlik arasındaki ahlaksal ayrımlar belirginleşmiştir; artık insanlar doğa durumunda ol- duklarından daha iyi değildiler. Yeni doğan toplum durumu korkunç bir savaşa zemin olmuştur. Böylece Rousseau, mevcut toplumsallaşma dinamiklerine, bil- hassa da mülkiyet kurumlarına esaslı bir eleştiri yö- neltmiş olur.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

- Bennett, J. (2007). *Learning from Six Philosophers 2*. New York: Oxford University Press.
- Bennett, J. (2003). *Learning from Six Philosophers 1*. Great Britain: Oxford University Press.
- Bonjour, G. P. (2002). *Hegel ve Aydınlanma Yüzyılı*. çeviren: Hüsen Portakal, İstanbul: Cem Yayınevi.
- Copleston, F. (1996). *Felsefe Tarihi: Aydınlanma*. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul: İdea Yayınevi.
- Diderot, D. (1968). *Felsefe Konuşmaları*. çeviren: Adnan Cemgil, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Gjertsen, D. (2000). *Bilim ve Felsefe*. çeviren: Feride Kurtulmuş, İstanbul, Say Yayınları.
- Gökberk, M. (1998). *Felsefe Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Montesquieu. (1998). *Kanunların Ruhu Üzerine I - II*. çeviren: Fehmi Baldaş, İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Nadler, S. (Ed). (2008). *A Companion to Early Modern Philosophy*. USA: Blackwell Publishing Ltd.
- Outram, D. (2007). *Aydınlanma*. çeviren: Sevda-Hamit Çalışkan, Ankara: Dost Kitabevi.
- Russell, B. (1997). *Batı Felsefesi Tarihi: Ortaçağ*. çeviren: Muammer Sencer, İstanbul: Say Yayınları
- Rousseau, J. J. (1965). *Toplum Sözleşmesi*, çeviren: Vedat Günyol, İstanbul: Çan Yayınları
- Rousseau, J. J. (1996). *İtiraflar I-II*. çeviren: Kenan Sommer, Ankara: Doruk Yayınları.
- Rousseau, J. J. (1998). *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*. Çeviren: Rasih Nuri İleri, İstanbul: Say Yayınları.
- Sahakian, W. (1995). *Felsefe Tarihi*. çeviren: Aziz Yardımlı, İstanbul, İdea yayınevi
- Stumpf, S. E. (1994). *Philosophy; History and Problems*. United States of America: McGraw Hill Inc.
- Tanilli, S. (1994). *Voltaire ve Aydınlanma*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Thilly, F. (2007). *Felsefenin Öyküsü-II: Çağdaş Felsefe*. çeviren: İbrahim Şener, İstanbul: İzdüşüm Yayınları.
- Weber, A. (1993). *Felsefe Tarihi*. çeviren: H. Vehbi Eralp, İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Westfall, R. S. (1987). *Modern Bilimin Oluşumu*. çeviren: İsmail Hakkı Duru, Ankara: V Yayınları.
- Webster's *Dictionary*.
- Wikipedia, *The Free Encyclopedia*.