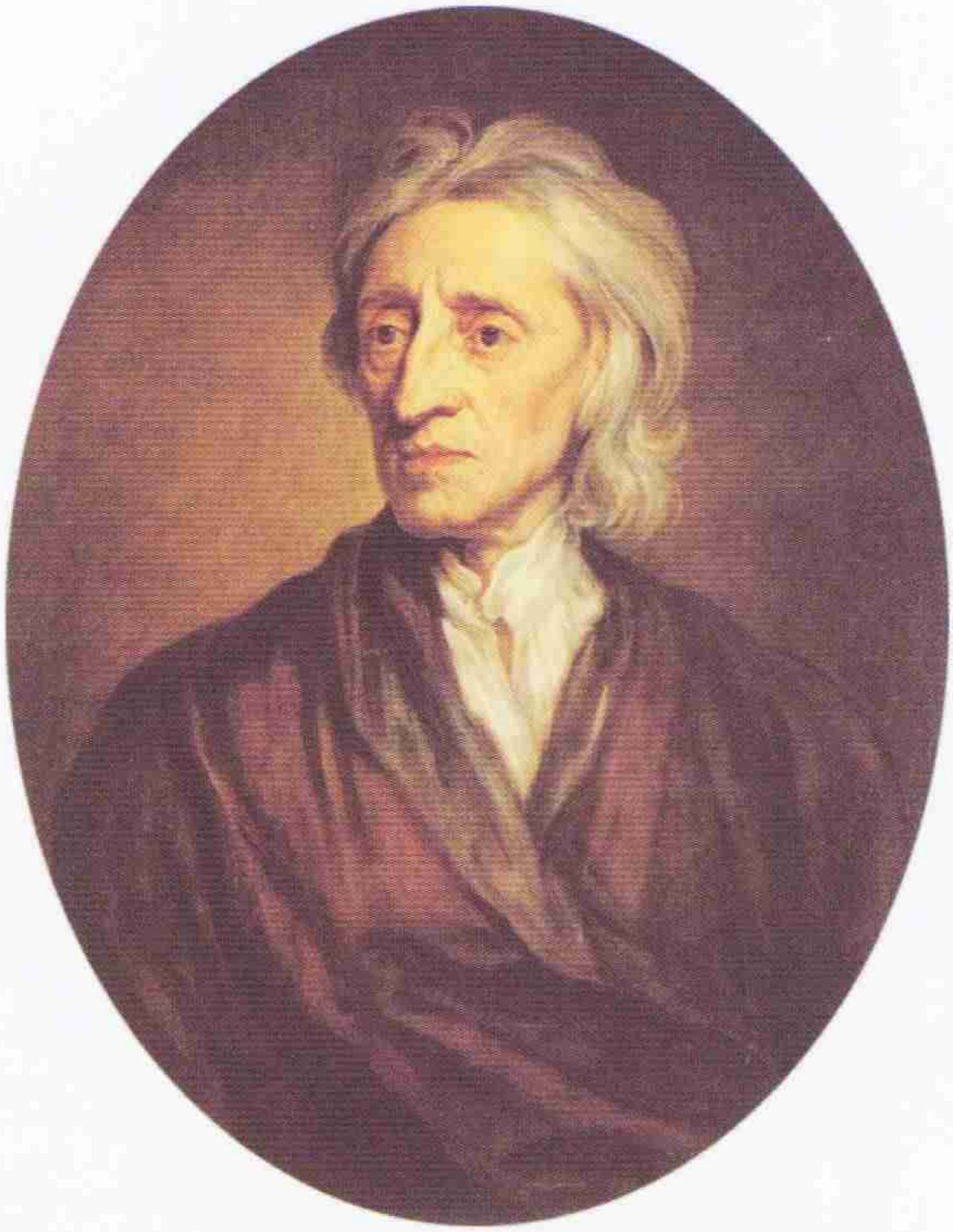
John Locke



Jean Didier

Paradigma
Yayıncılık

John Locke

Jean Didier

Paradigma'nın Gündemindekiler

Hans Georg Gadamer, Hakikat ve Yöntem (III Cilt)

Kant, Saf Aklın Eleştirisi

G. Steiner, Babil'den Sonra: Dilin ve Tercümenin Boyutları

Joseph Rouse, Bilgi ve İktidar/Bilimin Politik Felsefesine Doğru

M. Sheikh, İslâm Felsefesi Terimleri Sözlüğü

Richard Bernstein, Objektivizmin ve Rölativizmin Ötesinde: Bilim, Hermeneutik ve *Praxis*

K. M. Wheeler, Romantizm, Pragmatizm ve Dekonstrüksiyon

Robert, A. Nisbet, Sosyolojik Gelenek

Hugh J. Silverman, Tekstüaliteler

S. Priest, Zihin Felsefesine Giriş

S. Z. Hünler, Spinoza'nın Hayatı

Ü. Tatlıcan, Zaman, Mekân, Toplumsal Değişme

Ralph Waldo Emerson / Denemeler ve Konuşmalar

W. T. Jones, Batı Felsefesi Tarihi (III, IV ve V. Cilt)

Dermont Moran, Fenomenolojiye Giriş

Zimmerman, Heidegger'in Modernliteyle Hesaplaşması

John Locke

IV

John Locke

Jean Didier

Özgün Adı
John Locke

Türkçesi
Atakan Altınörs

Editör
Hüsamettin Arslan

İç Düzen
Hülya Aşkın Bilen

Bu kitabın Türkçe yayın hakları mahfuzdur ve Paradigma Yayıncılık'a aittir; hiçbir bölümü yayıncının izni olmaksızın fotokopi ve kompüter dahil hiçbir elektronik ya da mekanik araçla yeniden üretilemez, çoğaltılamaz ve yayınlanamaz.

1. Baskı, Şubat 2009

Baskı
Bayrak Matbaacılık
Davutpaşa Cad. No. 14/2 MB İş Merkezi-Topkapı/İstanbul

Kapak
Minyatür

ISBN: 978-975-7819-55-4

78. Paradigma kitabı

Paradigma Felsefe Serisi: 42
1. Bilgi Teorisi; 2. Ahlâk; 3. Siyaset Teorisi;
4. Pedagoji.

PARADİGMA YAYINCILIK

Alemdar Mah. Çatalçeşme Sok.
Yücer Han No: 42/3-5 – 34110
Cağaloğlu/İSTANBUL
Tel: (0 212) 526 81 52
Faks: (0 212) 526 81 52

John Locke

Jean Didier

Türkçesi:

Atakan Altınörs

Paradigma
İstanbul 2009

İçindekiler

Sunuş IX

Önsöz XI

I. Hayatı ve eserleri 1

II. Bilgi teorisi 5

1.İdealar 7

1.1. İdealaların fıtrîliği 7

1.2. Yalın idealar 11

a. Yalın duyum ideaları 11

b. Yalın duyum ve refleksiyon ideaları 14

c. Yalın refleksiyon ideaları 14

1.3. Karmaşık idealar 19

a. Modlar 19

b. Cevherler 31

c. Bağıntılar 31

2. Bilgi 34

2.1. Görüsel bilgi 35

2.2. İspata dayalı bilgi 36

2.3. Duyu bilgisi 41

III. Ahlâk 55
IV. Pedagoji 59
V. Siyaset teorisi 63
VI. Dinî bilgi 69
Sonuç 77
Kavramlar Dizini 85
Adlar Dizini 89

Sunuş

İngiliz empirizminin ve liberal siyaset doktrininin büyük teorisyenlerinden biri olan John Locke'un felsefesi, birçok filozofun kendi düşüncelerini geliştirirken ilham aldığı veya hesaplaştığı bir mahreçtir. Locke *An Essay concerning human understanding, Epistola de tolerantia* ve *Two Treatises on gouvernment* başta olmak üzere, kaleme aldığı eserlerinde ortaya koyduğu görüşleriyle felsefe tarihinde mümtaz bir yer edinmiştir.

Jean Didier'nin tercümesini sunduğumuz bu kitabı, Locke'un ele aldığı felsefî meseleleri ve getirdiği çözümleri açık ve anlaşılır bir üslupla tanıtıyor. Bilgi teorisinden siyasete, etikten din felsefesine kadar, Locke'un farklı konulardaki görüşlerini tarihsel ve eleştirel bir bakış açısıyla gözler önüne seriyor.

Didier'nin kitabını hani nerdeyse "başından kalkmadan" ve keyifle tercüme ettim. Metnin açıklama gerektiren yerlerinde (*) işaretli dipnotlar düştüm; bazı kelimelerin Fransızca'sını [] içinde vererek netleştirmeye çalıştım. Ki-

tapta tarama yapmayı kolaylaştırmak için arkasına, orijinalinde bulunmayan kavramlar ve adlar dizini ekledim. Tercümemin yayınını gerçekleştiren Paradigma Yayıncılık'a, tashih, tasarım ve basımda emeği geçen herkese teşekkürlerimle...

Atakan Altınörs

Ortaköy, 2008

Önsöz

Hamilton, gelmiş geçmiş bütün filozoflar arasında en somut, fakat aynı zamanda da en müphem, en kararsız, en değişken ve hatta en çelişkili filozofun Locke olduğunu söylemiştir. Locke teorik felsefenin en ciddi iki sorusunu cevaplamayı hedefliyordu: ideaların kaynağı ve bilginin meşruiyeti. Problem yeniydi; İngiliz dili problemi cevaplamaya henüz pek hazır değildi ve modern felsefe yeni yeni uyanıyordu. Ancak tarihî bir deformasyona yol açarak bir sisteme indirgenebilecek olan Locke'un öğretisini sistematize etmekten kaçınacak ve bir sentez halinde ortaya koymaya gayret edeceğiz. İdealar konusunda, müellifin kendi düzenini yakından takip edeceğiz. Düşünceyi karmaşıklaştırmasına, cümlelerinin ağdalı ve aşırı uzun olmasına rağmen, Pierre Coste'un, Locke'un bilgisi dahilinde yaptığı klasikleşmiş tercümesinin ifade tarzına mümkün mertebe sadık kalacağız*. Locke'un felsefesinin

---

* Didier kitabında Locke'un *Essay*'inden bir pasaj naklettiği yerlerde, - Fransa'da kaldığı dönemde Locke'un sekreterliğini de yapmış olan dos-

güvenilir bir tasvirinin en iyi bu şekilde yapılabileceğini düşünüyoruz.

Jean Didier

---

tu- Pierre Coste'un Fransızca tercümesini kullanmakla birlikte, gerektiği yerlerde bazı ifadelerin İngilizce orijinalini vermeyi de ihmal etmiyor. (çev.)

I
Hayatı ve Eserleri

John Locke 29 Ağustos 1632'de Bristol yakınlarında dünyaya geldi. Avukat olan babası, halk ayaklanmasının tahttan indirdiği I. Charles'ı 1648'de yargılayan yüksek mahkemeye başkanlık etti. Locke püriten ve devrim yanlısı Westminster kolejinde altı yıl okudu (1646-1652). Kolejin, ölü diller olan Latince ve Yunanca'nın öğretildiği sözel bir müfredatı vardı. Bilim esas itibariyle Aristoteles'e ve tarih de bilhassa Florus'a referansla öğretiliyordu. Locke 1652'de Oxford'ta profesör oldu. Eflâtunculuğun Cambridge'te yeniden doğduğu o yıllarda Oxford Aristotelesçiliğe sadıktı.

Bununla birlikte, kadim öğretiler tehdit altındaydı. Bacon 1620'de *Novum organum*'u, Hobbes ise 1642'de *Human nature*'ı ve 1651'de *Leviathan*'ı yayımlamıştı. Bacon'cu ruh ne kadar bilime ilham vermeye başladıysa, Hobbes'un adı bir o kadar Spinoza'nın yanında yer alıyordu. Locke, Spinoza'ya hiçbir şey borçlu olmayı istemiyordu. Hobbes'a ise İngiltere'de ancak 1680'lere doğru kıymet verilmeye

başlanacaktır. Descartes'a gelince, onun Cambridge'te daha önce uyandırdığı etki Oxford'a hiç uğramayacaktı. Buna rağmen Descartes okumak genç Locke'un üzerinde, 1659'a doğru felsefî düşüncelerini filizlendiren bir etki bırakmıştır.

Locke'un üzerinde etkili olan diğer hususlara gelince, hekim olmak isteyen Locke, Boyle ve Sydenham ile dostluk kurar. Modern kimyanın kurucusu, Bacon'cı ve mekanist Boyle deneysel yöntemler kullanır, simyacıların aksine gizli nitelikleri kapı dışarı edip doğal reaksiyonları gözlemler. Boyle bilimin önüne elemanter analiz hedefini koyar. Gassendi gibi Locke da bu yöntemi Boyle'dan ödünç alır. Boerheave ile Sydenham modern tıbbın hakikî önderleridir. Sydenham'a hasta vizitelerinde Locke'un sık sık eşlik ettiği nakledilir. 1690'a doğru Newton'la tanışan Locke, öyle görünmektedir ki ondan hiçbir şey ödünç almış değildir.

Locke II. Charles'ın nazırı Shaftesbury (filozof olarak bu adla tanınmış) kontu Lord Ashley'in yakın dostudur. Lord Asley 1672 ilâ 1675 yılları arasında Locke'u *Board of Trade*'e sekreter olarak atar. Astım hastası olan Locke 1675'te Fransa seyahatine çıkar. 1675-78 arası Montpellier'de, 1678-79 arası ise Paris'te kalır. İngiltere'ye döşünden sonra 1683'teki torry reaksiyonu başkaldırı suçuyla Shaftesbury ve Locke'u İngiltere'den kovar. Locke beş yıl Hollanda'da kalır. Amsterdam'da Guenellon ailesinin evinde kaldığı sırada, liberal ilâhiyatçıların lideri Limborch ile tanışır; Leyde ve Utrehct'te bulunur. II. Charles Locke'u şüpheli bulduğundan Oxford'taki görevinden alır. 1689'da II. William'ın tahta çıkışını takiben ülkesine döner.

Locke, Lord Francis Masham'ın evinde Oates'te (Essex) hayata veda eder. 1691'den 1704'teki ölümüne kadar

orada yaşar. Locke, Lady Masham'ın babası olan Cambridge'li Eflâtuncu Cudworth ile sürekli mektuplaşır; sekreterliğini yapmış olan ve *Essay*'i Fransızca'ya tercüme eden Pierre Coste ile de. "Dostlarına engin bir sevgi ve letafet, hakikatin samimiyetle araştırılması, ferdî ve siyasî hürriyetin önemine duyulan sarsılmaz inanç, işte, eserleri ve mektupları aracılığıyla bildiğimiz kadarıyla Locke'un mizacının ana hatları." (Höffding).

Profesör, hekim, Shaftesbury ailesinin iki kuşağının lalası ve dostu olan bekâr Locke, ömrünü bilgece geçirdi. Marguerite Beavis'e platonik aşkı, Locke'un yaşamış olduğu tek tutku gibi görünür. Locke vaktini derin düşüncelere ve yazmaya adamıştı. Ahbaplık ettiği âlimlere, reel tecrübeleri *a priori* diskurlardan, matbaayı üniversiteden, ekvatora giden bir rota keşfetmenin ekvatorun coğrafî konumuna dair teorilerden daha fazla sevdiğini itiraf ediyordu.

1670-71 kışı boyunca beş-altı arkadaşıyla görüşmeleri Locke'a *An Essay concerning human understanding* başlıklı eseri yazmayı ilham eder. Felsefe tarihindeki belli başlı eserlerden biri olan bu kitap, toplu halde ortaya koyduğu problemleri çözmek yönünde pek çoklarını gayrete getirdi. Eserin, James Tyrrell'ın şu notu düştüğü bir nüshası British Museum'dadır: "Ahlâkın ve dinin ilkelerinin tartışıldığı kısımlarda, "sanki bunu kendim yazmışım" dediğimi anımsıyorum". Locke siyasî ve tıbbî meşgaleleri arasında, *Essay*'i üzerinde on yedi sene çalıştı. Fransa'da olduğu dönemde ve bilhassa da Hollanda'daki sürgün yıllarında eseriyle daha düzenli ilgilendi. M.H. Ollion, *Philosophie générale de Locke* (1908) başlıklı kitabında "Locke'un *Essay*'i 1684 ilâ 1686-87 yılları arasında Hollanda'da kaleme almış olması kuvvetle muhtemeldir" diye yazar. Locke'un çalışması 1688 yılının ocak ayından evvel bitmişti. Aynı yıl, Le

Clerc tarafından iki yıl önce kurulmuş olan *Bibliothèque Universelle*'de bir özeti yayımlandı. Eserin İngilizce tam nüshası 1690'da yayınlandı. Coste Fransızca tercümesinin tam nüshasını Locke'a okumuştu bile!

An Essay concerning human understanding genişlik ve önem bakımından birbirine pek denk olmayan dört kitaptan oluşur. Birinci kitap idealaların fıtrîliğini/doğuştanlığını; ikincisi yalın ve karmaşık idealaı; üçüncüsü kelimeleri; dördüncü kitap ise bilgiyi konu alır. Locke'un öğretisinin karakteristik yanları ikinci ve dördüncü kitaplardadır.

Essay Locke'un şaheseridir. Diğer eserleri arasında şunları anmak gerekir: Limborch'a hitaben 1667'de başlayarak kaleme aldığı ve 1685'te yayınlanmış *Epistola de tolerantia; Two Treatises on Gouvernment* (1690); Clarke ile mektuplaşmalarının derlenerek Molyneux'nün isteğiyle basılmış hali *Thoughts on Education* (1693); *The Reasonableness of Christianity, as delivered in Scripture* (1695); Worcester Anglikan piskoposu Stillingfleet ile bir tartışmasının da içinde yer aldığı *Mektuplar*.

II
Bilgi Teorisi

Locke *Essay*'deki amacını şöyle açıklar: «İnsan bilgilerinin kesinliği ve menzili kadar, zihnimize kendini sunan farklı konulara izafen sahip olunan inanç, kanı ve onayın temelleri ve derecelerini inceleme niyetim vesilesiyle, ruhun tabiatını fizikçi gibi ele almaya hiç kalkışmayacağım; ruhun özünün neden meydana geldiği, ruhumuzdaki hangi hareketler ya da bedenimizdeki hangi değişimler sebebiyle organlarımızda duyumlar veya müdrikemizde/anlama yetimizde idealar oluştuğu ve bu idealaların oluşumları bakımından kısmen veya bütünüyle maddeye bağlı olup olmadığı meselesiyle uğraşmayacağım. Her ne kadar ilginç ve eğiticiyse de, mevcut çalışmadaki amacımla hiçbir ilişkisi olmadığından bu meselelerde spekülasyon yapmaktan kaçınacağım. Şu anda göz önünde bulundurduğum amaçla, insanda rastladığımız ve insan zihnine kendini sunan farklı objeler hakkında tatbik olunan farklı bilme melekelerini/yetilerini incelemek yeterli olacaktır ve şayet zihnimizin tüm bu melekelerini açık ve tarihsel bir şekilde adım adım inceleyerek müdrikenin/anlama yetisinin şeylerden idealaları hangi yolla oluşturduğunu herhangi bir su-

rette gösterebilirsem, bir de bilgilerimizin kesinliğinin sınırlarını ve insanlar arasında hüküm sürdüğü görülen kanıların temellerini belirtebilirsem, bu konular hakkında tefekkür etmekle beyhude vakit kaybetmiş olmayacağım.»

Kritik probleminin* felsefe tarihinde ilk kez bu kadar net bir şekilde fark edildiğini ve kati olarak ortaya konduğunu vurgulamak gerekir: bilgimizin kökeni, kesinliği ve menzili, eşyanın/şeylerin aydınlık ve karanlık kısımlarını sınırlayan ve birbirinden ayıran "ufuk çizgisinin" keşfi, bizim için kavranabilir olan ve olmayan şeyler... Locke sonrası felsefe, bütünüyle onun gayretinden yola çıkacaktır.

Locke'un yöntemini İngiliz felsefesinin yöntemi olarak karakterize etmekte bir sakınca yoktur. Ruhsal olguların bilimini kurmak üzere iç tecrübeyi inceler, herkesin gözlemlerini kayda alır ve onların kelimeleri ve ifadeleriyle aktarır; Locke'un son derece mütevazı, genellikle kesinlikten uzak ve kararsız, ama dikkatli ve yer yer incelikli uygulamaları, *psikolojik analiz*in başlangıcıdır. Locke sadece faydalı olmayı hedeflediği için, yalnızca "kendi tahminlerini" ortaya koyma iddiasındadır. Dünyanın vasat bir idrake ve ihtimalleri bilmeye izin verdiğine hükmeden Locke, 1677'de Montpellier'ye şöyle yazmıştır: "Eylemlerimiz irademize bağlı ve kudretimiz dahilinde olduğu oranda, bedenlerimizin kudreti dahilindeki ameliyelerde ve eylemlerimizde ödevimizin ne olduğu dışında herhangi bir şeyi bilmeye ihtiyacımız yoktur". Locke bilimin önüne, hayatımızın hoşluğu için tecrübemizi zenginleştirme ve başkalarını mutlu etmek için insanın kendisine ve eylemlerine çekidüzen verme hedefini koyuyordu.

---

* Kant'ın kritisizmi anlamında. (çev.)

1. İdealar

Locke'a göre idealardan imal edilen bilgi, bütünüyle idealar arasındaki bağlardan ve ilişkilerden oluşur. Doğal olarak Locke'un *Essay*'deki tüm gayreti şu iki soruyu cevaplamaya yöneliktir: 1.Idealarımız nasıl meydana gelir? (idealaın kaynağı problemi); 2.İdealarımız ile şeyler arasında nasıl bir ilişki vardır? (idealarımızın doğruluğu ya da bilgimizin değeri problemi).

Locke idea kelimesini en geniş anlamında kullanır: "zihnin dolaysızca algıladığı şey" veya "düşündüğümüz sırada zihnimizi meşgul eden şey, her ne olursa olsun" bir ideadır. Bu, yaklaşık olarak Descartes'ın düşünce hakkında verdiği tanımdır: "Düşünceden, dolaysız bir şekilde algıladığımız surette bizde bulunan her şeyi anlıyorum". Locke, bilincin hallerini idea olarak adlandırır.

1.1. İdealaın fıtrîliği*

İdealaın kaynağını inceleyen Locke, öncelikle idealaın fıtrîliği öğretisini ele alır. Locke'a göre idealar fıtrî/doğuştan değildir; hepsi tecrübeden türemiştir. Gerçekte, fıtrî mefhumlar [*notions*] ve ilkeler kati surette evrensel olmalıdır: aynılık ve çelişme ilkeleri, Tanrı ideası ve birtakım ahlâk kuralları gibi. Oysa çocuklar ve kıt zekâlılar bunlara malik değildir; yabaniler de. Thévenot'yu okumak, Locke'a en azından bunu öğretmiştir.

---

* Latince "*innata*"dan gelen *inné* kelimesi, *natura* (tabiat) ile aynı kökten türemiştir. Tabiatına içsel olan, tabiatı icabı onda bulunan şey anlamına gelen *inné* kelimesini "fıtrî" ile karşılamak uygun görünüyor ve ben bunu tercih ediyorum. Çünkü idealar, örneğin Leibniz'de, insanın akıllı ruhuna [*esprit*] fıtrî olduğu gibi, Tanrı'nın müdrikesine de "fıtrî"dir; Tanrı'nın müdrikesi için "doğuştan" ifadesi kullanılacak olsa, uygun düşmeyecektir. (çev.)

Fıtrî/doğuştan olan idea, tanımı icabı, müdrikede bulunan bir ideadır; müdrikede bulunması ise o ideanın müdrike tarafından algılanmış ve kavranmış olduğu anlamına gelir. Bundan çıkan ilk sonuç, fıtrî ideanın bilinçli hayatın başından itibaren kendisini açıkça göstermesi gerektiğidir. Eğer doğuştan hakikatler varsa, bunlar mecburen düşüncenin ilk konuları ve zihinde ilk tezahür eden şeyler olmalıdır. Böylece şu dilemma kaçınılmaz bir şekilde karşımıza çıkar: Ya zihnin hiç algılamış olmadığı herhangi bir idea asla zihinde yer almaz, ya da zihinde yer alan her idea, fiilî bir algı olarak veya hafıza aracılığıyla yeniden fiilî bir algı haline gelebilecek şekilde, algılanmış bir şey olarak zihindedir.

O halde fıtrî ideanın zorunlu olarak ve dolaysız bir şekilde bilinmesi gerekir. Fıtrî bir mefhumun ruha damgalanmış olduğunu söyleyip aynı zamanda da ruhun o mefhumu hiç bilmediğini, hakkında hiçbir bilgisi olmadığını savunmak, bu intibaı/izlenimi tamamen yok saymaktır. Bir önermeye verilen onayın dolaysızlığının, o önermenin fıtrîliğinin emaresi ve kanıtı olduğunu söylemek yanlıştır, zira her seçik idea doğrudan onaylanır: seçik ideayı dolaysız bir şekilde diğer bütün idealardan ayırt edip apaçık bir şekilde teşhis ederiz. Fakat bu onay bile onun evvelden bilinmediğini kanıtlar. Madem ki ne bir ilkeyi dile getirmeye yarayan terimleri anlamayan kimseler ne de terimleri anlasalar da bu tür ilkelerden bahsedildiğini hiç duymamış ve onları hiç akıl etmemiş kimselerin ekseriyeti —ki bu ekseriyet en azından insan türünün yarısıdır— o ilkeyi duyar duymaz tasdik eder, demek ki ilkeler fıtrî değildir.

Cambridge'li Eflâtuncu Herbert de Cherbury ideaların fıtrîliğini ortaya koyan altı özellik sayar: imtiyaz, bağımsızlık, evrensellik, kesinlik, zorunluluk, doğrudan tas-

dik. Fakat Locke, bunu güvenle öne sürebilecek durumda olmak için, fıtrî olduğu iddia edilen ilkelerin ve o ilkelerin özelliklerinin tam bir kataloğuna sahip olmamız gerektiği cevabını verir.

O halde ne imkânsızlık ya da aynılık/özdeşlik mefhumları ne de Tanrı ve cevher ideaları fıtrîdir. Tanrı'ya dair fıtrî bir ideaya sahip olmak, Tanrı'nın aynı dili konuşan insanların hepsinin ruhuna, kendisini belirtmek üzere bir "ad" damgalamış olduğu anlamına gelecektir. Bilme kapasitesi, zımnî bir bilgi değildir. Nihayet, ahlâkî kavrayışların çeşitliliği, onların sallantılı olduğunu değil, fıtrî/doğuştan olmadığını kanıtlar.

Locke'un anladığı manâda fıtrî idea, demek ki tam olarak ruhun pasif bir şekilde tabını aldığı bir şey olacaktır. Locke'un eleştirilerinin adresinin hangi filozof olduğu sorulabilir. İlk bakışta Descartes'ın bazı ifadelerini hedef almışa benzer. Tanrı ideası Descartes'ta, müellifin eserin üzerindeki markası, imzası gibi değil midir? Tanrı ideası *omnium mentibus indita* değil midir? Buna rağmen Descartes'ta "fıtrî'nin/doğuştan"ın anlamı, idealaın üç kısma ayrılmasıyla açıklığa kavuşur: *ideae adventitae* duyulardan gelir, *ideae a me ipso factae* muhayyile tarafından tertiplenir, *ideae innatae* veya açık ve seçik idea müdrikenin/anlama yetisinin (Kant'ın *a priori* diyeceği) eseridir; insan doğasının ayırt edici ve karakteristik özüdür. Bu fıtrî ideralarda zihin pasif ya da alıcı değildir; bilakis, özellikle aktiftir.

Felsefe tarihçileri Locke'un hücum ettiği öğretinin daha ziyade, Herbert de Cherbury'nin (Locke bir tek ona atıf yapar) ya da Cambridge'li diğer Eflâtuncuların öğretisi olduğunu düşünür. More ve Cudwordh için sadece zihnin melekeleri değil, aynı zamanda pozitif temsiller de [*repré-*

sentations] ruhta Tanrı'nın iradesine göre gelişir. Culverwell *Tabiatın Işığı* başlıklı eserinde (1652) bize "damgalanmış ve tab edilmiş birtakım ilk ve alfabetik mefhumlar"dan bahseder (*Same first and alphabetical stamped and printed*). Lâkin bizzat Locke da *tabiatın ışığını* [*light of nature*] varsayar, tıpkı Leibniz (ki Locke'un da kendisiyle aynı görüşte olduğuna kanidir) gibi bir "insan düşüncelerinin alfabesi"ne inanıyordu. O sıralarda İngiliz düşüncesi, Molyneux'nün Locke'a bir mektubundan öğrendiğimiz gibi, belli belirsiz ve üstü kapalı bir tür fıtrîliği genel olarak kanıksamıştı (Eylül 1696 tarihli mektubu): "Çok değil daha on sene önce Tanrı ideasının fıtrî olmadığını okutan biri, muhakkak ate durumuna düşerdi". Bay Aloïs Riehl ise, Locke tarafından fıtrîlik yandaşlarına isnat edilen bakışı, hiçbir filozofun tam olarak savunmuş olmadığı sonucuna varır.

Fıtrî idealar, pasif şekilde alınmış mefhumlar söz konusu değildir. O halde idealarımızı nasıl oluşturuyoruz? Locke zihnin üzerine hiçbir şey yazılmamış, üzerinde hiçbir ideanın bulunmadığı boş bir levha olduğu (*tabula rasa*) kabulünden hareket eder. Öyleyse geriye, bütün bilgilerimizin temelinin tecrübe olduğu kalır. Dışımızdaki duyulur objeler üzerine ya da ruhumuzun içsel işlemleri üzerine yaptığımız gözlemler, zihnimizdeki bütün düşüncelerin malzemesini oluşturur. İdealarımız tamamen tecrübeye aittir ve iki tür tecrübe vardır: duyum ve refleksiyon. Duyum, dışımızdaki objeleri, duyulur nitelikleri algılar; refleksiyon ise bilincin fiillerini sezer. Dış tecrübe, bedende üretilen uyarılmadan ve hareketin ruhta bir algı uyandırmasından ileri gelir; iç tecrübe ise, dış tecrübeden gelen ideaların hazırlanması boyunca sergilenen faaliyetin tabının [*impression*] ruh tarafından alınmasın-

dan. Daha önce Bacon bilginin kaynağını ikiye ayırmıştı: duyum ve refleksiyon, bunların başlangıcına da hiçbir şeyin katılmadığı saf bir idraki koymuştu: *intellectus abrasus, ocquata mentis arena*. Locke, problemi Bacon'un bıraktığı yerden devralır.

Duyumdan gelen ya da refleksiyonun neticesi olan idealarımız iki çeşittir: idealar ya yalındır ya da karmaşık.

1.2. Yalın idealar

a. Yalın duyum ideaları

Yalın idealar bölünebilir değildir. Yalın duyum ideaları, yalın refleksiyon ideaları ve aynı zamanda her ikisinden kaynaklanan yalın idealar vardır. Yalın duyum ideaları "duyular vasıtasıyla ve başka hiçbir şey ile harmanlanmadan yalın bir şekilde duyulardan gelen" duyulur niteliklerin idealarıdır; yalın duyum idealarıtam olarak seçiktir. Bazı duyulur nitelikler tek bir duyu vasıtasıyla alınır: renk, tat, ses, katılık, vb. Diğerleriyse, aynı anda birçok duyu vasıtasıyla bize gelir: uzay ya da mekân, şekil, hareket ve atalet, hem görme hem dokunma aracılığıyla sunulmuştur. Kaynağı bakımından duyulur nitelikler ne olursa olsun, çok büyük önemi haiz bir ayrım kendini dayatır: Locke birincil nitelikleri ikincil niteliklerden ve hatta üçüncül niteliklerden ayırır.

Birincil nitelikler herhangi bir surette cisimlerden tamamen ayırt edilebilen şeyler değildir. Birincil niteliklerin öyle bir tabiatı vardır ki, duyularımız onları, algılanan maddenin her kısmında yakalar. Birincil nitelikler, cisimlerin kalıcı, ortadan kaldırılamaz, ilk ve kurucu nitelikleridir. Birincil nitelikler katılık, yer kaplama, şekil, sayı, hareket ve atalettir. Katılık en kararlı duyulur niteliktir; çarpışan iki cismin birbiriyle tamamen iç içe geçmesini engelleyen

ve her maddî cevherin kapladığı yeri istisnaî kılan, katılıktır. Cisimlerin katılık veya mukavimliği, aralarındaki etki-tepkinin ve mukavemetin kaynağıdır. Cisimlerin birincil niteliklerinin ideaları, bu niteliklerin benzerleridir; birincil nitelikler, reel olarak maddededir. Hatta bir yoksunluk gibi görünen atalet bile hareket kadar reeldir.

İkincil nitelikler ise cari olarak [*effectivement*], cisimlerde bulunan birincil nitelikler, yani büyüklük, şekil, doku ve duyulur olmayan kısımlarının hareketi aracılığıyla bizde renkler, sesler, tatlar, vb. değişik duyumlar yaratma kudretinden/gücünden* ibarettir. İkincil nitelikler, cisimlerde reel olarak bulunmaz; cisimlerde sadece, bizde ikincil niteliklerin algısına yol açma kudreti vardır. Güneş ışınlarının balmumu üzerinde ürettiği beyazlık nasıl ki bizatihi balmumunda var olan bir şey değilse, sıcaklık da bizatihi güneşte bulunmaz. Görünüşler, duyuların hangi menzile uzandığına bağlı olarak değişir: kırmızı bir cisimcik, mikroskop altında saydam ve renksiz görünür. İkincil nitelikler, algılanmadıklarında herhangi bir yerde var olan şeyler değildir. Badem havanda dövüldüğünde, ufalanması dışında herhangi bir gerçek modifikasyona uğramadan lezzeti değişir. Elimizi daldırdığımız suda hissettiğimiz sıcaklık sadece, sinir uçlarında veya ruhumuzun hayvanî yanında üretilmiş bir tür harekettir; aynı su, iki kişinin elinde farklı duyumlar üretebilir. Aynı şekil ise, asla iki farklı duyum üretmez. Alevin dokunma veya görme üzerinde bıraktığı tabı almaya uygun hiçbir organ olmasa, alevin ve güneşin bıraktığı intibalar aracılığıyla ışık ve sıcaklık idealarını almaya uygun organlarla birleşmiş herhangi

---

* *"puissance"* kelimesini, fizik terimi olan "kuvvet"ten ayırmak için "kudret" ve "güç" ile karşıladım. (çev.)

bir ruh olmasa, güneş kesinlikle şu anki halini koruyacağı halde, dünyada ne ışık ne de sıcaklık kalacaktır. Aynı şekilde, acı duyacak herhangi bir varlığın olmadığı bir dünyada artık acı da kalmaz

Locke üçüncül niteliklerle, duyumlarımızın modifikasyonlarından, başkalaşımlarından sonuç olarak bizim çıkardığımız, cisimlerin etkiler veya değişimler üretme ya da onları alma kudretini kasteder.

Öyle ki, ateş balmumuna veya çamura yeni bir renk verir ve birini yumuşatıp diğerini sertleştirir. Bizim aktif ve pasif kudretler/güçler olarak adlandırdığımız şey tam da budur. İkincil nitelikler dolaysız bir şekilde algılanır, oysa aktif ve pasif güçler dolaylı olarak sezilir. Aktif ve pasif güçlerin, cisimlerde mevcut olan şeyler her nelerse, onlarla hiçbir benzerliği yoktur.

Özetle, birincil nitelikler cisimlerdedir; ikincil nitelikler ise aslında hiç de öyle olmadığı halde, onların cisimlerde olduğuna biz hükmederiz; üçüncül niteliklerse ne cisimlerdedir ne de biz öyle olduğuna hükmederiz.

Birincil (ya da bizim objektif diyeceğimiz) niteliklerle ikincil (ya da sübjektif) nitelikler arasındaki karşıtlık Locke'ta öyle her zaman net değildir; Locke yer yer bu ayrımın önemini unutur görünür. Dahası, birincil niteliklerin sayısı ve adı değişkenlik sergiler. Şekli bazen sınırlı bir mekânın/uzamın basit bir sonucu (öyleyse, bir mod) olarak mütalâa eder; sayıyı da fizikî bölümlenmeden kaynaklanan bir şey olarak.

Locke'ta şahıkasına varan nitelikler öğretisi, ona mahsus bir öğreti değildir. Bu öğreti Locke'tan önce Galilei'de (*primi e reali accidenti* teorisi), Hobbes'ta, Descartes'ta ve Boyle'da karşımıza çıkar. Daha sonraları Berkeley bu öğre-

tiden, ikincil nitelikler kadar birincil niteliklerin de kesinlikle sübjektif olduğu sonucunu çıkaracaktır. Duyulur niteliklerin her türü için, "var olmak algılanmış olmaktır" (*esse est percipi*) demek doğrudur. Berkeley'in var olma ile algılanmış olmayı aynılaştırması, "immateryalizm"inin temelini oluşturur.

b. Yalın duyum ve refleksiyon ideaları

Yalın idealaların bazıları duyum ve refleksiyonun her ikisi tarafından aynı anda üretilmiştir. Haz, acı, kaygı, kudret/güç, mevcudiyet ve birlik bu tür idealardır. Haz ve acı ideaları yalnızca bedene ya da ruha ait değildir: Bedendeki bir düzen bozukluğu kadar zihnin düşüncelerinden de ileri gelir. Haz ya da acı hemen hemen daima bütün idealarımızla kol koladır, özellikle de en derin ve en kalıcı intibalardan gelen idealarla. Haz ve acı genellikle ruhun her pasif duygusunda olduğu gibi, aynı objeler veya idealar tarafından, o objelerden ve idealardan kopmaz bir biçimde üretilir.

Kaygı veya huzursuzluk (*uneasiness*) ideasının Locke'un felsefesinde çok önemli bir rolü vardır. Bu konuya ileride döneceğiz.

Mevcudiyet ve birlik ideaları ise, her dışsal obje ya da bizzat kendimizde gözlemlediğimiz her idea tarafından müdrikemize/anlama yetimize iletilir.

c. Yalın refleksiyon ideaları

Ruhumuzun iki önemli ve temel faaliyeti, algı yetisi (müdrike) veya düşünme gücü ve irade veya isteme gücüdür. Müdrikemiz/anlama yetimiz, algılama, hatırda tutma ve ayırt etme olmak üzere üç alt işleve bölünür.

Algı: Locke algı kelimesini çeşitli anlamlarda kullanır: kâh idea ya da idrak ile aynı anlamda —bir ideaya sahip olmak ile bir algıya sahip olmak bir ve aynı şeydir— kâh bilgiye giden yolun ilk aşamasını —çünkü ikinci aşamadaki "düşünce", refleksiyon ve dikkat gerektirir— kastederek dar anlamda kullanır. Duyum ya da bedende oluşan intiba/izlenim, algı ya da ideaların müdrikeye fiilen girişiyle atbaşı gider. Madem ki duyum vardır, dışımızdaki objelerde, bedenimizin bazı kısımlarını etkileyen ve sinirler ya da ruhumuzun hayvanlarla ortak yanı aracılığıyla beyne veya duyularımızın merkezine kadar, "ruhumuzun içine kadar" iletilmiş belirli bir hareket olmalıdır. Tat ve dokunma doğrudan temas gerektirir. Görme, işitme ve koku içinse, objelerden duyu organlarına, algılanamayan birtakım taneciklerin gelmesi gerektiği apaçıktır. Bununla birlikte, Locke *Examination on Malebranche* adlı (tamamlayamadığı) eserinde duyumun fizyolojik olarak açıklanmasının imkânsız olduğunu kabul eder. Algı fiili, "kavranılabilir değildir, sadece Tanrı'nın algılanamamızı istediği söylenerek işin içinden çıkılabilir". Zihin daima ve bütünüyle pasif olduğundan, fiilen algıladığı şeyi algılamaktan kaçınamaz. Locke duyumlarımıza, alışkanlığın [*habitude*] güçlü etkisiyle bir hüküm/yargı ekleyerek bilinçsizce değişikliğe uğrattığımızı, algının da genellikle, ancak hüküm vermeye sevk etme işi gördüğünü incelikli bir şekilde açıklar; fakat bu yalnızca, duyularımız arasında en geniş yere sahip olan görme hususunda böyledir. Gölgede kalan kısımlarını daha koyu tonda gördüğümüz halde bir topun renginin her yerinde aynı olduğuna hükmettiğimizdeki gibi. Locke, Molyneux'nün yönelttiği şu soruya olumsuz cevap verir: Aynı büyüklükteki ve aynı maddeden yapılmış biri küp, diğeri küre şeklindeki iki nesneyi dokunarak teşhis etmeyi öğrenmiş doğuştan âmâ, şayet

birden görmeye başlayacak olsa, bu iki nesneyi dokunmadan birbirinden ayırt edebilir mi?*

Hatırda tutma: ruh hatırda tutma sayesinde idealarını istediğinde "uyandırmaya" ve adeta yeniden kendine resmetmeye muktedirdir. Idealar hafızada olmadıkları zaman "hiçbir yerde"dir. Tutku uyandıran şeylerin hatırası derindir, teessürlerimizin [*affections*] hafızamıza kattığı idealar olmaksızın tam bir unutkanlığa gömülüp kalırız. Hatırda tutmanın rolü, ihtiyaç duyduğunda zihnin depoladığı bu "uykudaki ideaları" ona sunmaktır; hatırda tutma, zihnin icat etme, tahayyül etme ve parlak fikirler üretmesine fırsat sağlar. Locke Tanrı'nın ve "parlak zihinler"in hiçbir şeyi unutmadığına kanidir.

Ayırt etme: "Sözümona fıtrî" olan ideaların kesinliği ve apaçıklığı, aslında ayırt etme melekesine bağlıdır. Bir ideayı başka bir ideadan kesin olarak ayırt etmek, onu açık ve seçik kılmaz mı? Hüküm/yargı nelerden ibarettir? Hüküm bağıntıları tesis ve mukayese eder, ideaların menzilini uzatır ve onları birleştirir, duyulardan gelen tikel ideaları genelleştirir. Hüküm bu saydıklarımızı yapmak üzere, ideala-

---

* Molyneux mektubunda kendi sorusuna olumsuz cevap verir; çünkü ona göre, kürenin ve küpün dokunma duyusunu ne şekilde etkilediğini tecrübe etmiş olduğu halde, âmânın aynı nesnelerin gözlerine nasıl çarpacağı hakkında hiçbir fikri yoktur. Locke'un cevabı da Molyneux gibi olumsuzdur. Locke'a göre âmâ, dokunma vasıtasıyla algılayacağı iki nesne arasındaki farklılık sayesinde onları doğru olarak adlandırabildiği ve ayırt edebildiği halde, ilk görüşte hangisinin küp, hangisinin küre olduğunu teşhis etmeye katiyetle muktedir değildir. Âmânın zihnindeki köşelilik ve toparlaklık ideaları sadece dokunma duyusundan geldiğinden, üç boyutuyla göreceği nesnelerin şekilleri hakkındaki idealarıyla, dokunarak tanıdığı nesnelerin şekilleri hakkındaki ideaları arasında bağ kurabilmek için zamana ihtiyaç duyması kaçınılmazdır. Âmânın bu bağı kurabilmesi, öncelikle görmedeki acemiliğini atlatmasını gerektirir. (çev.)

ın başka her şeyden ayrı görünüşler olarak; zaman, mekân ve bir arada tezahür eden diğer idealar gibi, fiilen mevcut tikel varlıkların temsil edildiği bütün koşullardan sıyrılmış olarak dikkate alır. İşte bu, *soyutlamak* denilen şeydir. Soyutlanmış yalın ve belirli ideaları, müdrike/anlama yetisi, müdrike tarafından aynı türden varlıkların mal edilebildiği "modeller"e göre ortak adlar altında toplar. Şöyle ki, genel ideasında temsil edildiği haliyle, üçgen "ne dik açılı, ne geniş açılı, ne ikizkenar, ne eşkenar, ne çeşitkenar, ama bu tikel üçgenlerin aynı anda hepsi olmalıdır."

Genel idealar —aynı şekilde genel terimler— zihnimizin "yaratıları"dır (*creatures of our own making*). Genel idealar zihinde hiç çaba harcamadan biçimlenen şeyler değildir; genel idealaların temsil edilmeleri bizim zannettiğimiz kadar kolay olmaz. Zihnimizin mükemmellikten uzak haliyle, genel idealara ihtiyaç duyduğu ve sahip olduğu bilgileri iletebilmek için genel ideaları biçimlendirmede hızlı hareket ettiği doğrudur.

Soyutlama kudreti, insan ile hayvanı tam anlamıyla birbirinden ayırır; hayvanlar sadece duyularının onlara sunduğu tikel idealarla muhakeme yapar. Bu yüzden, hayvanlarda sayı ideası yoktur: yavrularını sayamazlar. Locke'a hayvanlarda birtakım içgüdüler olduğu itirazı yöneltildiğinde cevabı şu olmuştur: "Kitabımı hayvanların davranışlarını açıklamak için yazmadım".

Berkeley, Locke'un örneğini ve ifadelerini yeniden ele alarak zihnin soyutlama yoluyla üçgenin soyut ve tümüyle belirlenim-dışı* bir ideasının biçimlendirilebildiğini red-

---

* Berkeley'in bununla kastettiği, üçgen ideasının, ne dik açılı, ne ikizkenar, ne eşkenar, ne dar ne de geniş açılı, vb. bir üçgen olmayan belirsiz bir şey halinde düşünülemeyeceğidir. (çev.)

deder. Berkeley'e göre tikel bir idea, benzeri olan diğer hepsi için örnek veya ikame olarak kullanılarak soyut olur.

Locke refleksiyondan çıkan belli başlı yalın ideaları gözden geçirdikten sonra, müdrikemizin/anlama yetimizin "ancak bazı küçük yarıklarından ışık sızdıran kapkaranlık bir oda" gibi olduğu sonucuna varır.

Locke'ta iradenin, yalın ideaların, birimizden diğerimize farklılaşmasına neden olacak herhangi bir müdahalesi söz konusu değildir. Locke yalın ideaları almada zihnin tam anlamıyla pasif (*merely passive*) veya hemen hemen (*for the most part*) pasif olduğunu kararlılıkla savunur. Fakat ayrıntısına inildiğinde, Locke'un bu alıcılığı belirtirken kullandığı ifadeler her zaman aynı değildir. Yalın idealar bize kâh verilmiştir (*furnished*), kâh ise bizde uyandırılmıştır (*suggested*). Zihnimize tek bir duyu ya da aynı anda birçok duyunun refakatinde (*conve themselves into the mind*) gelir. Yalın idealar yalnızca refleksiyondan edinilmiştir (*are had from reflection only*) yahut duyumun ve refleksiyonun bütün kanalları vasıtasıyla zihne varmış ve onda uyandırılmıştır (*make themselves way and are suggested to the mind by all the ways of sensation and reflection.*) Sadece bu ifade farklılıkları bile, Locke'un nezdinde ruhun tam olarak pasif olduğundan şüphe etmeyi haklı çıkarır gibidir.

Yalın idealar müsavîdir*, fakat zorunlu olarak açık değildir; intibalar ve hatıralar zamanla zayıflayabilir, yalın idealar da şu ya da bu seviyede apaçık veya ayrıntılı olabilir.

---

* Didier, Locke'un *Essay*'inin orijinalindeki *"adequat"* terimini, Coste'un Fransızca tercümesine sadık kalarak *"complète"* ile karşılamış. *"Adequat"*ın karşılığı olarak "müsavî"yi uygun buldum. (çev.)

Bu idealara "yalın" denmesinin sebebi, başka idealarla karma halde olmamasıdır (*unmixed*); yani renk, yalnızca renktir. Bu yalınlığa, bilinç içeriğine bakılarak karar verilir; muhtemelen yalınlık içermeyen dışsal uyarana bakılarak değil. Bu idealar yalındır, yani homojendir, bölünemez ve analiz edilemez. Yalın idealar açıklanamaz ve tanımlanamazlar. Bildiğimiz yalın ideaları, onları şahsen tecrübe etmemiş birine aktaramayız.

Yalın idealar bilginin veya düşüncenin yegâne malzemesidir. Bir yalın ideayı yoktan var edemeyeceğimiz gibi, hiçbir yalın ideayı da yok edemeyiz. Yalın ideaların hepsi, duyumdan ya da refleksiyondan gelir; tecrübenin dolaysız verileridir.

1.3. Karmaşık idealar

Karmaşık idealar, yalın ideaların kombinasyonundan türer. Karmaşık ideaların üç türü, mod ideaları, cevher ideaları ve bağıntı idealarıdır.

a. Modlar

Modlar, kendilerinden kaim olmayan, üçgen, kadirşinaslık ve cinayet gibi, sadece cevherlerin ilineklerinden ve teessürlerinden [*affections*] ibaret olan karmaşık idealardır.

Tek bir yalın ideanın sınırları içine alınabilen modlar yalındır; örneğin, düzine. Farklı türden yalın idealardan müteşekkil modlar ise karmadır [*mixte*]; örneğin, güzellik.

Yalın modlar: Yalın modlar bir yalın ideanın zihinde tekrarlanmasıyla oluşur. Örneğin iki sadece, birlik yalın ideasının tekrarıyla oluşur

Uzay: Uzay ideası, mesafenin görme duyusuyla edindiğimiz yalın ve tekbiçimli [*uniforme*] ideasından yapılır. Görme ile dokunma dış duyumlarımız ve açlık ile susuz-

luk iç duyumlarımız dışında, hiçbir duyumumuz uzam konusunda bir idea sağlayamaz. Uzam, cisimlerin, diğer tüm yalın modlar gibi duyularımız aracılığıyla keşfedilebilen bir teessürüdür.

Cismin uzamı, uzayınkinden farklıdır. Cismin uzamı, onun katı, bölünebilir, hareket edebilen kısımlarının bir birliği ya da sürekliliğidir. Uzayınki ise, ne reel ne de zihinsel olarak bölünebilen ve katı olmayan, hareketsiz kısımlarının sürekliliğidir. Uzayın kendisinin, cisimler gibi ne katılığı ne de harekete mukavemeti vardır. Öyleyse, Descartes'ın düşündüğü gibi katılık ve harekete mukavemet, uzayın özü olamaz. Uzay, madde olmadan da pekâlâ kavranabilen bir şeydir. Uzayda cisimler arasında boşluk vardır. Boşluk olmasaydı uzuvlarımızı serbestçe sağa sola hareket ettiremezdik (J.Stuart Mill bu varsayımı kullanır). Boşluğu inkâr etmek, Tanrı'nın maddenin hiçbir kısmını yok etme kudretinde olmadığını iddia etmek olur; cisimler, yok edilmiş olanların boşluğunda tam bir sükûnet halinde yer alır. Hiçbir cismin olmadığı yerde hiçbir şey olmayacağını savunmak, maddeyi aşırı önemsemek olur. Cisimsiz uzay, tahayyül edilebilir olmayıp ilâhî varlığa ait bir şeydir, *something belonging to the being of deity* (1677 tarihli bir fragmana göre).

O halde, uzam ya da mekân adlandırmasını, maddeye veya uzantılı cisimlerin aralarındaki mesafeye tahsis etmek ve soyut uzay için "yayılım"ı kullanmak ve şöyle söylemek gerekir: uzayın yayılımı vardır, cisim ise uzamlıdır. Locke'u göz önünde bulundurarak, uzay ideasının sadece, mesafe hakkındaki duyulur ideadan yapılmış olduğunu ve şeylerin birincil ve orijinal mefhumlarından hareket etmemekle, kesinlikten uzak ve yanıltıcı ilkelerin temel alındığını belirtmek gerekir.

Süre: Zihnimizde art arda tezahür eden bu tür idealar üzerine yaptığımız refleksiyon, bize *ardışıklık* ideasını veren şeydir ve bu ardışıklıkta herhangi iki nokta arasındaki mesafeyi de süre olarak adlandırırız. Sürenin yalın ideası "an"dır; bir başka deyişle, bir ideanın zihnimizde kalma zamanıdır. An ideası bize cisimlerden gelmez. Hareketi algılamayacak olsak da bu ideaya malik oluruz; birtakım duyum idealarını sabit ve periyodik olarak getiren hareket, sadece süreyi ölçmeye yarar.

Sürenin tek ölçüsü hafızadır. İki ardışık sürenin uzunluğunun eşit olduğunun kesin ispatını yapmak imkânsızdır. Zaman (sürenin reel objelere izafen bölümlere ayrılması) süreye (sınırsız ve ezelî-ebedîdir); yer/konum ise (bir cismin diğerlerine izafen konumu) yayılıma [*expansion*] aittir. Zaman ve yer/konum ideaları, bu iki ezelî-ebedî ve uçsuz bucaksız ummanın parçalarıdır. Zaman, gökcisimlerinin hareketleri vasıtasıyla tespit edilir ve ölçülür.

Yayılım gibi süre de reeldir; bu ikisi birbirini içerir. Her ne kadar zihinlerin uzay ile bağlantıları bilinemez olsa da, vardan birşeyi süreden muaf biçimde kavramak, hemen hemen yayılımdan muaf tutarak kavramak kadar zordur.

Süre ve uzay yalın idealardır; kısımlardan müteşekkil olmaları yalın olmalarına ters düşmez. Neticede kısımları türdeştir ve başka bir tür ile harmanlanmış değildir: *partes extra partes* olma ideası, iki farklı ideaya ayrıştırılabilir değildir. Uzayın her kısmı yine uzay olduğu gibi, sürenin her kısmı da yine süredir. Her iki idea da sonsuza kadar uzatılmaya ya da sonsuza kadar bölünmeye elverişlidir. Hiç şüphesiz Locke bununla, fiziksel ve objektif olarak uzatılabilirliğin veya bölünebilirliğin, bilginin düzeninde heterojenlik veya bileşiklik doğurmadığını söylemek ister. Mesa-

fe ve an, bilincin, daima kendi kendileriyle aynı kalan ve başka bir şeye indirgenemeyen unsurlarıdır.

Sayı: Görmüş olduğumuz gibi bizde hiçbir idea, birlik (veya mevcudiyet) ideasında söz konusu olduğundan daha fazla sayıda kanal tarafından uyandırılmaz ve ondan daha yalın olamaz. Birlik ideası hiçbir çeşitlenme veya bileşiklik sergilemez. Bunun için en tümel olduğu kadar en tanıdık gelen idea da birliktir.

Bütün yalın modlar arasında sayıdan daha seçik olan bir başka yalın mod yoktur; bu bakımdan sayıya ilişkin yalın modlar, diğerlerinin tümünden ayrılır. Zira, bir defter yaprağının beyazlığı ile ondan sadece bir nebze koyu olan beyazlık tonu arasındaki farkı birbirinden ayırmaya kim kalkışmak ister, yahut uzamın değişik bölümlerindeki algılanabilir en küçük bölümlerinin seçik idealarını kim biçimlendirebilir? Yalnızca sayı, kesin bir birlik ihtiva eder.

Sonsuzluk: Sonsuz ve sonlu aslen sadece kısımları olan ve kısımlardan oluşmaya ama az ama çok yatkın olan şeylere, yani uzaya, süreye ve sayıya atfedilen nicel modlar olarak görülür. Tanrı'nın sonsuzluğu, sadece analoji yoluyla iddia edilir: fiillerinin sayısının ve menzilinin sonsuz olduğu, kudretinin, hikmetinin ve iyiliğinin sonsuz olduğu. Sonsuzluk ideası, sonlu olanın sonsuza kadar birbirine eklenmesiyle biçimlendirilir; böylece, uzayın bizatihi ve fiilen sonsuz olduğuna inanmaya meylediyoruz. Aynı beyazın sonsuz tonu olduğunu düşünmemiz de buna benzer.

Ancak, sonsuz bir nicelik ideası, sonsuz uzay ve zaman kadar bulanıktır. Uzayın sonsuzluğu ideası ile sonsuz bir mekân ideası arasında özenle ayrım yapmak gerekir. İlki sonu olmayan, kayıp giden bir ilerleyiş ve tekrardır. Fakat zihnimizde sonsuz uzay ideasının fiilen bulunduğunu

farz etmek, zihnimizin uzayda kendini tekrar eden ideaların tümünü şimdiden katetmiş ve bilfiil görmüş olduğunu farz etmektir; oysa kendini sonsuza kadar tekrarlayan bir şey, zihne kendini asla topyekûn takdim edemez. Bu, açık bir çelişkiyi içinde barındırır. Sonsuz uzay ideasında zihin sınırlarına gelip dayanır; işte bu, sınırsız bir ileriye gidişten ibaret olduğu farz edilen sonsuzluk ideası ile doğrudan çelişir.

Hiçbir idea, sonsuzluğa ilişkin, sayı ideasından daha net ve seçik bir mefhum sağlayamaz. Fiilen sonsuz olan bir sayı hakkında, süre ve genişleme hakkında bizde bulunduğuna inandığımız haliyle pozitif bir ideamız yoktur*. Fakat sayıyı her zaman çoğaltmaya muktediriz; onun sonsuzluğu da bu çoğaltılabilirliğinden ibarettir. Sonu olmayan sayılarda bulanık ve kavranılamaz kalan şey, bu sonsuz dizinin herhangi bir sınırı olmamasıdır. Kavranılamayan, bu her büyüklüğü aşan bir nicelik ideası, halisane negatif bir ideadır. Oysa zihnimizde bir araya getirdiğimiz şeylerin hepsi pozitiftir. Hiçbir pozitif ve açık-seçik mefhumuna sahip olmadığımız bir şey, zihnimizin dışında kalır. Bir insanda, büyüklüğünü bilmediği bir niceliğin açık ve pozitif bir ideasının bulunduğunu söylemek imkânsızıdır.

En büyük alan ideası kadar en küçük alan ideasına da sahip değiliz. Ezelîliğin-ebedîliğin pozitif bir ideasının kendilerinde olduğunu iddia edenler, süre hakkındaki idealarının ardışıklık içerip içermediğini söylesin. Ezelîliği-ebedîliği bir *punctum stans* ile mukayese etmek akla uygun değildir. Ardışık olmayan bir süreden daha anlaşılmaz bir

---

* "doğal sayıların en büyüğü"nün de pozitif bir ideası yoktur; düşünebildiğimiz her büyük sayının da henüz "o aradığımız sayı" kadar büyük olmadığı biçiminde negatif bir kavrayışta kalınır. (çev.)

şey yoktur. Ezelîlik-ebedîlik hakkındaki ideamız, sadece anların sonsuz ardışıklığının bileşiminden oluşabilir. Tanrı'yı başlangıç almayan şeyden, sonsuzluğun pozitif bir ideasını çıkarılamaz. Demek ki sonsuzluk ideası gayrı-müsavîdir, sayısız çelişkiyle maluldür.

Locke'un uzay, süre ve sonsuzluğa dair bu öğretisindeki birkaç hususa dikkat çekelim: Locke'a göre mesafe ve ânın yalın idealarına sahibiz. Bununla birlikte, bizde ne mesafenin, ne ânın, ne de birliğin duyumu vardır. O halde yalın idea, duyuma, saf ve yalın bilinç fenomenine denk olamaz. Riehl'in de dikkat çektiği gibi, mesafe, nitelik olarak düşünüldüğünde niceliğe sahip değildir; uzamın unsuru olarak mütalâa edildiğinde ise, en küçük nicelik diye bir şey yoktur. Locke duyu verilerini, aklî unsurlara çevirir. Öyleyse zihin yalın idealar bakımından tamamen pasif değildir. Buna mukabil Hume büyüklüğü, sonsuza kadar bölünemeyen "nitel noktalar"a indirgeyecektir.

Locke'un pür uzayı ve süresi, Newton'un mutlak uzay ve zaman olarak adlandırdığı şeylerdir. *Essay*'in tamamlanmasından iki sene önce 1687'de yayınlanan Newton'ın öğretisine Locke hiçbir şey borçlu değil gibidir. Fakat Kant'ın Newton'a bağlılığı, aynı sebeple Locke'a bağlılıktır. Locke ve Newton'ın sınırsız uzay ve süreye atfettiği birlik, uzay ve zamanın a *priori*liğidir.

Locke'un sonsuzluktan anladığı şey, Kant'ın diliyle söylendiğinde düşüncenin formel bir yasasıdır. Riehl sonsuzluğun bütünüyle potansiyel bir kavram, imkâna dair bir kavram olduğunu kaydeder. *Ist unendlichkeit ein rein potentieller Begriff, ein Möglichkeitsbegriff.*

Düşünce modları: Zihin, kendi üzerine refleksiyon yapmaya ve kendi faaliyetini temaşa etmeye başladığında, ona kendini sunan ilk şey düşünce olur; zihin, kendini değişik

seçik idealarla donatan, düşüncenin modifikasyonlarının gösterdiği büyük bir çeşitliliği fark eder. Locke daha önce yalın idealar olarak mütalâa etmiş olduğu algı ve hafızayı bu modifikasyonlar arasında sayar. Hafıza ve muhayyilenin değişik varyetelerini ilave eder: çaba gerektiren anımsama, uzun ve duraklamalı temaşa, oynak düş görme yetisi. Kendilerini sunan ve hafızaya kaydedilen idealar üzerine refleksiyon yapıldığı zaman, "dikkat" meydana gelir. Uykuda "düş görülür". Vecd [*extase*] ise "gözleri açıkken düş görmektir". Locke, zihinsel gerilim veya gevşemenin bu farklı derecelerinden, düşüncenin, ruhun özü olmayıp faaliyeti olduğu sonucunu çıkarır; Descartes'ın iddia ettiği gibi, özler azdan fazlaya herhangi bir derecelenme ihtiva etmez.

Locke burada tekrar acı ve hazzı anar; ve hazır bulunması halinde haz verecek bir şeyin eksikliğinden duyulan huzursuzluk ya da arzuyu da. Bu, elimizdekilerin bizi mutlu etmeye kâfi gelmemesi hissidir. Huzursuzluk, insanı faaliyete geçiren ve üretime sevk eden tek saiktir. Sevgi/aşk, mevcut bir şeyden ya da bir kimseden duyulan, yahut yoksun olduğumuz bir şeyden ya da bir kimseden hazır bulunduğu takdirde duyacak olduğumuz haz üzerine yapılan "refleksiyon"dur.

Locke ideaların bir arada çağrışımına hiçbir önem atfetmez. İdeaların çağrışım yasasının ilk formülasyonunu yapan Hobbes'tur: "Bir kavrayışın bir diğeriyle tutarlı olmasının ya da birbirlerini içermesinin nedeni, o kavrayışların duyular yoluyla ilk üretildikleri sıradaki tutarlılığı ya da birbirleri içermesidir". Locke burada hatanın ve özellikle de sempati ve antipatinin başlıca sebebini görür: ruhumuzun hayvanlarla ortak olan yanının etkisi. Çağrışımlar, temayüle, eğitime ve ilgilere bağlı olarak değişir; fizyoloji-

ye, zihnin patolojisinden daha az aittir. Çağrışımcılığın kurucuları Hume ve Hartley olacaktır.

İrade modları- Güç: Güç iki yönlü bir imkândır: zihindeki yalın idealardan birinin değişmesi imkânı ve bu değişimin bir şey tarafından meydana getirilmesi imkânı. Gücü daima, idealarımızın değişimine göre mülâhaza ederiz; zira bir şeyin herhangi bir başkalaşıma uğramış veya işlemden geçirilmiş olduğunu, o şeye dair idealaın dikkat çekici bir değişimi söz konusu değilse, asla keşfetmeyiz.

Başlangıçta, güç, doğrudan duyulur bir şey olması itibariyle "üçüncül nitelik" diye adlandırılmıştı; şimdiyse, ideası, zihin tarafından kavranmış bağıntı halinde bir mod olarak ele alınmıştır.

Düşünce ve hareket olmak üzere sadece iki çeşit faaliyetin ideası bizde bulunur; bunların her ikisinin bilgisine, zihnimizin operasyonları üzerine refleksiyon yaparak varırız. Bir cisim hareket halindeyken, bu hareket onda herhangi bir faaliyetten ziyade, bir pasiflik halidir. Sadece, bir hareket nakleden cismi görürüz. Hareketin başlangıcı ideasına gelince, bu ideayı ancak bizde cereyan eden şeyler üzerine refleksiyonda bulunmak suretiyle, yani istirahat halindeyken bedenimizin bir uzvunu hareket ettirmek istediğimizde, bunu başarabildiğimizi tecrübe ederek ediniriz. Cisimler ve duyular, —sadece Tanrı'da olan— aktif gücün ancak son derece gayrı-müsavî ve karanlık bir ideasını verir.

Hürriyet: Apaçıktır ki, zihnimizin birçok fiilini ve bedenimizin birçok hareketini başlatma ya da başlatmama, sürdürme ya da sona erdirme gücünü, zihnin adeta şu ya da bu belirli fiili gerçekleştirip gerçekleştirmemesini tayin ve kumanda eden bir düşüncesi veya tercihiyle, kolayca kendimizde buluruz: bu, hürriyettir. Bunun tersine, bir fi-

ili gerçekleştirip gerçekleştirmeme kudreti birisinin elinde olmadığında, iki seçenek eşit olarak zihnin tercihine ve emrine bağlı olmadıkça, velev ki fiili iradî olabilsin, bu durumda o kimse asla hür değildir. Bundan çıkan sonuç, düşüncenin ya da irtiyatın [*volition*] olmadığı yerde hürriyetin de olamayacağıdır; buna mukabil, düşünce ve irade, hürriyetin olmadığı sırada da bir araya gelebilir. Şöyle ki, köhnemiş bir ahşap köprüden geçen biri düşmeyi istemediği, yani tercih etmediği halde, köprü çöküp kendini suda bulabilir. O sırada düşmeme hürriyetine sahip değildir, yani hür değildir; geçmeyi başaramaması, irtiyatına uymaz. Sırf sevdiği birinden ayrı kalmamak için onunla sürgüne gitmeyi isteyen biri de hür değildir. Öyleyse iradî, zorunlunun karşıtı değildir, gayrı-iradînin karşıtıdır. Gayrı-iradî bir fiil, ruhun hiçbir yönlendirmesi olmadan işlenmiş bir fiildir. Bir güç olan hürriyet, yine bir güç olan iradeye değil, faillere ait olabilir. Nasıl erdem kare şeklinde olamıyorsa, irade de hür olamaz. Güçler şu ya da bu fiille bağıntılardır, faillerle değil. İstemeyi isteyemeyiz. Tercihte bulunmak ya da istemek bir fiildir. Tercihte bulunuruz ya da bulunmayız. İsteriz ya da istemeyiz. Hürriyet ise, bu irtiyatı fiiliyata dökmek ya da dökmemekten ibarettir. Modern terimlerle söyleyecek olursak, istemek, kendi kararını vermekle ilgili psikolojik ve içsel bir fiildir; hür olmak ise, bu kararı dışta gerçekleştirme ve fiziksel olarak uygulama gücüdür.

Bütün faaliyetlerimizde karşı koyamadığımız yatkınlıkla istediğimiz tek şey, mutluluktur. Sadece mutlu olmayı arzularız; ve ne kadar kaygı duyuyorsak, muhakkak ki mutluluğun bir o kadar uzağındayızdır. Kaygı veya huzursuzluğun, yani arzunun iradeyi dolaysız bir şekilde tayin ettiği besbellidir. (Locke *Essay*'in ilk baskısında, irade-

nin zorunlu olarak en yüksek fayda tarafından tayin edildiğini kabul ediyordu.) Tek bir fiile yönelik olarak irademizi aynı anda birden fazla şekilde tayin etme kabiliyetinde olmadığımızdan, iradenin her tayin edilmesinin ardından doğal olarak bizi baskısı altına alan ve bazen başa çıkamadığımız bir kaygı gelir.

Hürriyetin kaynağı ve zorunlu temeli, arzunun susturulmasıdır. Hürriyetin faydası ve yetkinliği, iradenin insanın kendi yargısıyla tayin edilmiş olmasıdır. Tanrı'nın hürriyeti, insanın iradesini en iyiye göre tayin etmesinin önünde engel değildir. Demek ki arzuladığımız şeyi iyisiyle kötüsüyle enine boyuna irdeleyinceye kadar, o esnadaki arzumuzun tatmininin, değişmez mutluluk hedefine uygun olup olmadığını anlayıncaya kadar irademizi tayin edilmemiş halde bekletmemiz gerekir. Çoğu hallerde, herhangi bir arzunun tatminini askıya alma marifetine sahibiz. Bu irdeleme çalışmasından çıkan hükmümüzün sonucu, insanı nihaî kaynak olarak tayin eden şeydir. Hürriyet ancak şu koşulda mümkündür: hükmün/yargının arzuya kılavuzluk etmesi.

Bazı filozoflara göre (örneğin Bernier'ye göre-*Traité du libre arbitre et du volontaire*-1685) hürriyet, iradenin tayin edilmesinden önce insanın lâkayt olması halidir. Bu lâkaytlık, müdrikenin/anlama yetisinin hükmünden sonra ve hükmü dolaysızca takip eden iradî fiilden önce, çok zarlı bir şekilde bulunur. Lâkaytlık hürriyeti, sadece cehalettir. Hakikî hürriyet ise, iradenin tayin edilmesinden sonra elde kalan bir lâkaytlıktan meydana gelir; bu, artık insanın bir lâkaytlığı olmayıp (zira insan neyin yapılmasının ya da yapılmamasının en iyi olduğuna bir kez hükmettikten sonra artık lâkayt değildir) insanın aktif güçlerinin lâkaytlığıdır ki bu güçler iradenin tayin edilmesinden önce

lâkayt olduğu kadar, tayin edilmesinden sonra faaliyete geçip geçmemek yeteneğini haiz olması bakımından da lâkaytlık diye adlandırılabilecek bir halde kalır. Bu lâkaytlık, insanın hür olup olmamasının da ötesine uzanır. Elimi hareket ettirmek istediğimde, bunda ya hürüm ya da hür değilim. Elimi hareket ettirme gücüm, irademin tayin edilmesiyle hiç mi hiç azalmaz. Bu kudretin faaliyete geçip geçmeme lâkaytlığı, iradenin o gücünü sınamak istediği sırada ona aksini emrettiğinde tezahür edeceği gibi, önceden olduğu haliyle sürmektedir. Felç gelmesi, iradeyi etkisiz kılacaktır.

Locke iradeye has bir lâkaytlığı (ki bu, psikolojik açıdan gerçekten de desteksiz kalır) reddettikten sonra, hürriyet problemini lâkaytlığın iki halini birbirinden ayırarak çözmeyi dener: Hükmün arzu karşısındaki lâkaytlığı (sorumluluğun kaynağı) ile faaliyete geçme kudretinin lâkaytlığı. Bunlardan ilki, son tahlilde faaliyete geçmeye karşı lâkaytlık olan hürriyete, sadece bir hazırlık, bir çıkış noktasıdır. Öyleyse hürriyet, sadece gerçekleştirme imkânıdır; içkin ve psikolojik düzeyde bir imkân değil, organlarımızın durumuna izafî ve eninde sonunda irademizden bağımsız olan dışsal nedenlere tâbi, organizmayla ilgili bir imkândır. Bu tür bir hürriyetin, kişiyle ve ahlâklılıkla, yani sorumlulukla hiçbir ilgisi yoktur. Hürriyeti, faaliyetin fizyolojik sınırına yerleştiren Locke, hürriyet probleminin psikolojik yanını ihmal eder.

Skolastik felsefede söz konusu olduğu gibi, çözümü birbirinden ayrı olduğu farz edilen duyarlılık, müdrike/anlama yetisi, irade, eylemde bulunma kudreti "melekelerinin" birbiriyle karşı karşıya getirilmesinde aramakta ısrar ettikçe, karanlığa gömülmek kaçınılmazdır. Hürriyet problemi, insanın kendi kendine şu soruyu sorup "evet"

ya da "hayır" cevabını vermesinden ibarettir: Psikolojik olgular, fiziksel olgular gibi tamamen kendisinden önce gelen olaylara mı bağlıdır? Yoksa, psişik hayatın kesintisiz akışı bir bütün olarak alındığında, karmaşıklık, zihinde bir tayin edilmezliği kavramaya müsaade etmez mi?

Karma modlar: Bunlar, zihnin sadece pratik bir nedenle ve tabiatta gerçekten birleşik halde var olup olmadıklarına bakmaksızın keyfî olarak bir araya getirdiği ayrı ayrı ve bağımsız idealardır. Karma modların reel modelleri (*archetypes, patterns*) yoktur. Karma modlar, "mecburiyet", "yalan", "sarhoşluk" gibi mefhumlardır [*notions*]. Bu nevi mefhumları sabit tutan ve gerektiğinde hatırlamamızı sağlayan tek şey onları adlandıran kelimelerdir. "Alışkanlık", "temayül", "neden-sonuç", "aktiflik ve pasiflik" örneklerinde olduğu gibi, karma modların bileşimine en çok katılan yalın idealar "düşünce", "hareket" ve "güç"tür.

Yalın modların (şekil ve bilhassa da sayı) adları açık ve seçik olduğu halde, karma modların adları ziyadesiyle kesinlikten yoksun ve pusludur. Bu bakımdan ahlâkî terimler, iki farklı bireyin zihninde nadiren aynı anlama gelir; ve işte bu nedenle ilahî ve beşerî kanunların yorumlanması sonu gelmeyen bir uğraştır. Karmaşık idealar içinde, iradî olarak kurulmuş kombinasyonlar olan modlar ve bilhassa da karma modlar (çünkü tabiatta arketipleri yoktur) ziyadesiyle karmaşıktır. Bundan çıkan sonuç, karma mod idealarının adlarının anlamlarını, yalın idealarınkiler gibi şeyleri göstererek anlatamıyorsak, onları müsavatla ve en yüksek kesinlikte tanımlamamız gerektiğidir.

Burada olan ile olması gereken arasındaki bir ayrım vardır: karma modların kötü tanımlanmış olduğu bir vakıadır, fakat onlar net bir şekilde tanımlanabilir ve tanımlan-

malıdır. Bu, tecrübe ile mantık arasındaki, ileride tekrar ele alacağımız bir karşıtlıktır.

b. Cevherler

Tek bir objeye ait gibi görünen ve tek bir adla belirtilen, sürekli olarak birleşik haldeki belirli miktarda idea, cevherlerdir. Dil bizi, cevherler hakkında yalın idealar gibi konuşmaya sevk eder. Bir cevher, bütün diğerlerinden bağımsız biçimde ve bizatihi var olan bir şeydir. Aslında her cevher diğerlerinin hepsine bağımlıdır. "Genel olarak saf cevher" mefhumuna gelince, "ne olduğunu bilmediğim bir şey" olmaktan öteye gitmez; cevherin, yalın idealar uyandırmaya elverişli niteliklerin (ya da ilineklerin) altındaki destek olduğu farz edilir.

Cevherler hakkında kolektif idealar da biçimlendirebilir ve onları tek bir imajda, tek bir temsilde birleştirebiliriz; "ordu" ve "kâinat" idealarında olduğu gibi.

c. Bağıntılar

Bağıntı, dikkate alınan bir şeyin, başka şeyi de kapsadığının fark edilmesi şeklinde bir mukayeseden ibarettir. Bağıntı ideaları, cevher idealarından genellikle daha açık ve seçiktir: cevher idealarının aksine, bağıntı idealarındaki yalın ideaların hepsini kolayca tanırız.

Başlıca bağıntılar nedensellik ve aynılık [*identité*] ya da gayrılıktır [*différence*]. "Neden", yalın ya da karmaşık herhangi bir idea üreten şeydir. Evvelce [zihnimizde-çev.] mevcut olmayan herhangi bir yalın idea veya herhangi bir yalın idealar koleksiyonu —ister cevher ister mod ideası olsun— üretimine katkıda bulunan bir şey olarak mütalâa ettiğimiz her şey, zihnimizde nedensellik bağıntısı uyandırır ve onu neden olarak adlandırırız.

Zihinlerimizin aynılığı* (*sameness*), belirli bir yer ve zaman ile arasındaki tâbi oluş bağıntısıdır. Bu durum, eksilmedikleri ya da çoğalmadıkları müddetçe cisimler için de söz konusudur. Bir bitki ya da hayvanın birliğini veren, parçalarının müşterek bir hayat formunda bir araya gelerek tek bir gövdede organize olmasıdır. Bireyleşim ilkesi** [*principe d'individuation*] her varlığın belirli bir mekân ve zamanda, aynı türden şeylerin hepsinden farklı bir mevcudiyeti bulunduğunu ortaya koyar.

Aynı cevher, aynı insan ve aynı kişi olmak, üç farklı şeydir. Bir şeyi aynı cevher kılan, onun kompozisyonunun birliğidir; bir insanın aynılığı, hayatının birliğidir; bizde bilinçle faaliyet gösteren şeyde hayatiyetle birleşmiş olan bedenimizin her kısmı, kendimizin bir kısmıdır. Kişi, düşünen ve idrak eden, akıl ve refleksiyon, haz ve acı gibi yeteneleri olan, bizzat kendisiyle meşgul olan, kendi mutluluğunu gözeten, kendisini farklı zaman ve mekânlarda aynı şey olarak kavrayan varlıktır; bu aynılık yalnızca, kişinin kendi faaliyeti hakkındaki duygusundan edinilir; ki bu duygu da düşünceden koparılamaz ve düşünceye tamamen özseldir. O halde kişisel aynılık, bilincin sürekliliğindedir. Kişi, fiillerin kendisine mal edildiği hukukî bir öznedir. Bu bakımdan kaçıkların cezaî ehliyeti yoktur.

Tersine, farklı cevherler, hatta düşünen cevherler, aynı bilinç yoluyla tek bir kişide birleşebilir. Uyanık ve uyu-

---

* Yani, her birimizin kendi zihnimize dair, onun kendisiyle daima aynı kalan belirli bir zihin olduğu ve başka bir şey olmadığı ideamız. (çev.)

** Yeniçağ felsefesinde kullanılan formülasyonu Duns Scotus'tan intikal etmiş bu ilke, kâinatta birbiriyle tam olarak aynı iki şeyin asla var olmadığına ilişkindir. Bu ilke "aynıların ayırt edilemezliği" ve "ayırt edilemezlerin aynılığı" olarak iki farklı açıdan değerlendirilmiştir. (çev.)

yan aynı Sokrates bir ve aynı bilince iştirak etmediğinden, uyanık ve uyuyan Sokrates aynı kişi değildir. Uyku nedeniyle "ruh, insanın hatırlamadığı şeyleri hatırlar". Aynı insanın farklı zamanlarda ayrı ve iletilebilir olmayan bir bilince sahip olması eğer mümkünse, aynı insanın farklı zamanlarda farklı kişiler teşkil ettiği şüphe götürmez. En muhtemel kanı, mevcudiyetimiz ve faaliyetlerimiz hakkında sahip olduğumuz bu duygunun, tek ve bireysel bir gayrı-maddî cevhere bağlı olduğu kanısıdır.

Locke ruh göçüne inanıyor muydu? Locke Tanrı'nın bir kişiye bir başkasının faaliyetlerini taşımayacağını umduğunu sık sık vurgular. Aynı zamanda Locke'un teorisinin, "çift kişilik" olgularının açıklanmasına tam anlamıyla uyarlanabilmesinin ziyadesiyle dikkat çekici olduğunu belirtelim. Bununla birlikte Locke hiçbir yerde bilinçdışı ya da bilinçaltı gibi bir şeyden bahsetmemiştir.

Karmaşık ideaların tasnifi konusunda şu tespitte bulunmak gerekir: Modların sınırları belirsizdir. Modlardan bazıları tanımına uygun biçimde mantığın ilinek kategorisine aittir; sayı gibi diğer bazıları ise yalın idea kombinasyonlarıdır; yine, renk ve hareket gibi diğer bazılarıysa, aslında yalın bir ideanın modifikasyonlarıdır. "Hangi gerekçeyle kırmızılığı yalın bir idea olarak, kanın kırmızılığını ve kirazın kırmızılığını ise onun modları olarak değerlendirilebilir? Locke burada kendini hâlâ kamuoyunun kanaatlerinin ve dilinin kılavuzluğuna bırakmaktadır. Madem ki tasvir etmek istediği idealar âlimlerin ideaları değildir, herkesin sahip olduğu idealardır, o kanaatler yerine daha tutarlı orijinal kanaatler koyarak kendisini koruyabilirdi. Lâkin Locke'un kendi refleksiyonlarında, algının sahasını aştığı vakidir; bazen temsilleri refleksiyona, aklî şeylere, yani bağıntılara dönüşmüş olarak görür. Avamî bakış açı-

sından bilimin ya da kritiğin bakış açısına genellikle kötü ve belki de bilinçli olmayan geçişi, Locke'un başlangıçta ayırdığı bütün kategorileri birbirine karıştırmasını ve defalarca kendi kendisiyle çelişkiye düşmüş görünmesini açıklar." (Ollion). Bu çelişkilerden en barizi, hiç kuşkusuz, Locke'un gücü kâh yalın idealar kâh ise yalın modlar arasında sayarak ve "neden" ideasını önce karma modlar, sonra da bağıntılar arasında sınıflandırarak içine düştüğü çelişkidir. Fakat bunların hepsi açıklanabilir şeyler değil midir? Yalın ideayı, bilgimizin indirgenemez bir unsuru olarak tanımladık. Kanın ve kirazın kırmızılığı, kırmızılığa indirgenebilir. Kudret, bilgiye, diğer özellikleri yanında bir *datum sui generis* sağlar; karma mod olan "neden"in, farklı varlık türlerine bağlandığı farz edilmiştir. Neden, genelleşerek, başlangıçta yalın bir teessür olarak mütalâa edildiği idelerden uzaklaşarak bağıntı olur. Duyu verisinden kavrama, aklî mefhuma geçiş -—öne çıkmasa da— apaçıkça vardır. Yalın ideayı ise, olduğu haliyle veri olarak değil, indirgenemeyen şey olarak ele alıyoruz.

2. Bilgi

Madem ki zihnin kendi idealarından (ki idealar zihnin temaşa ettiği yahut edebildiği tek şeydir) başka hiçbir düşünce ve muhakeme konusu yoktur, bütün bilgimizin idealarımızla örüldüğü aşikârdır. Öyleyse bilgi, idealarımız arasındaki ilişki ve bağdaşmadan (*connexion and agreement*), yahut ilişkisizlik ve bağdaşmazlıktan (*disagreement and repugnancy*) ibaret görünmektedir. Şeyler, reel halleriyle aralarında bağdaşır veya bağdaşmaz, fakat biz bağdaşma veya bağdaşmazlığı ancak sahip olduğumuz idelerle keşfedebiliyoruz. İdrak faaliyeti açısından bakıldığında, bilmek, idealara sahip olmaktan fazla bir şeydir; ideaları kıyasla-

mak, bağıntılarını keşfetmek ve hüküm vermektir. Algının (ya da idrakin) üç hali şunlardır: zihnimizdeki idealaların algısı; kesin hakikatlere yaklaşmanın, açıklığına bağlı olan işaretlerin, kelimelerin anlamlarının algısı; bilginin kesinliğini meydana getiren, idealaların bağdaşıp bağdaşmadığının algısı.

Söz konusu bağdaşma veya bağdaşmamanın dört ve yalnızca dört türü şunlardır: aynılık ya da farklılık, bağıntı, bir aradalık ya da zorunlu bağlantı, reel mevcudiyet. (Bu kategorilere dört farklı disiplin tekabül eder: mantık, matematik, fizik, metafizik.)

Locke'ta bilginin dört düzeyi vardır: görüsel [*intuitive*] bilgi, ispata dayalı [*demonstrative*] bilgi, duyu bilgisi, vahye dayalı bilgi. İlk iki bilgi türü kesinlik ve apaçıklığın kaynağıdır; üçüncüsü ihtimalî ya da kanıya dayalıdır; dördüncüsüyse imanı meydana getirir.

2.1. Görüsel bilgi

Görüsel [*intuitive*] bilgi, başka aracı idealaların yardımı olmaksızın yapılan dolaysız mukayeseyle iki idea arasındaki bağdaşma ya da bağdaşmazlığın algısıdır. Görüsel bilgi apaçıktır ve inkâr edilemez. Bu kesinlikten daha fazlasının tahayyül edilemeyeceğini her insan kendi kendine hisseder.

Açık ve seçik her idea apaçıktır: her *soyut* idea apaçıktır. Zira görülür biçimde soyut olan her idea aynı zamanda diğer idealaların hepsinden ayrı/seçiktir ve başka bir ideayla asla karışmaz: insanlık ideası ile hayvanlık ideası arasındaki mukayesede olduğu gibi. Zihin herhangi bir his ya da idea edindiğinde ilk ve temel fiili, sahip olduğu ideaları algılamak, her ideanın bizzat kendisiyle müsavî olduğunu, ne ise o olduğunu ve bunun aksine, seçik ide-

aların aralarında birbirleriyle müsavî olmadığını, yani bir seçik ideanın başka bir seçik idea ile aynı şey olmadığını algılamaktır; zihin seçik ideayı, zahmetsizce, çaba harcamaksızın, herhangi bir dedüksiyon gerekmeden görür. Müdrike/anlama yetisi bir anda sadece tek bir şeyi açıkça ve seçikçe düşünebilir.

O halde apaçıklık yalnızca *aksiyomlara* has değildir; seçik her idea ya da her ad apaçıktır. Aksiyomlar geriye doğru sonsuza kadar gider; bu itibarla faydasızdır. Aksiyomlar hiçbir bilimin temeli olamaz. Aksiyomların kendinden apaçık olan daha kısmî/tikel önermeleri ispatlama veya tevit etmede hiçbir işlevi yoktur. Şöyle ki, elmasından bir dilim kesip alınmış olan bir çocuk, elmasının artık tam olmadığını bilmek için hiçbir aksiyoma müracaat etmez; aynı şekilde, 1+1=2 denkliğinden, ilkeler yoluyla ispat gerekmeksizin eminizdir. O halde bundan, ya her bilginin önceden bilinen birtakım hakikatlere ve ilkeler olarak adlandırılan genel maksimlere hiç de bağımlı olmadığı ya da ispatlanacak önerme sayısınca genel ilke olduğu sonucu çıkar. Bizzat aksiyomlar da, cismin uzamla tanımlanmasındaki gibi yanıltıcı, yahut "kurşun metaldir" önermesi gibi totolojik ve malumun ilâmı olabilir. Özetle, kısmî/tikel önermeler, aksiyomları ve soyut maksimleri önceler ve tetikler.

Kendi eserimiz olan soyut idealar apaçıktır. Varlıklar arasında, kendi varlığımızın ve yalnızca kendi varlığımızın görüsel bilgisine sahip oluruz.

2.2. İspata dayalı bilgi

İspatlamak, ispat adı verilen aracı idealar yoluyla iki idea arasındaki bağdaşma ya da bağdaşmazlığın algılanmasıdır. Bu aracı idealaların hepsinin kendi arasında da ka-

rarlı, sabit ve görülür bir ilişkinin var olması gerekir. Bu ideaların birinden diğerine geçmek için görü katiyetle zorunludur; öyle ki, görü olmadan ne bilgi ne de kesinlik söz konusudur.

Çıkarımı yapan, yani tümdengelimin her aşamasında ideaların ilişkilerini algılayan *akıl*dır. Dört aşama vardır. İlki ve en önemlisi, ispatları keşfetmekten; ikincisi, bu ispatların bağıntısını ve gücünü net ve kolay bir şekilde göstermeye uygun ve açık bir düzen içinde düzgünce sıralamaktan; üçüncüsü, ispatların tümdengelimin her parçasındaki bağıntısını fark etmek ve dördüncüsü de bunların hepsinden doğru bir sonuç çıkarmaktan oluşur. Her matematiksel ispatlamada bu dört aşama vardır. Matematiksel bilgi görüseldir ve insanın ulaşabildiği en yüksek kesinlik derecesindedir; çünkü matematiksel idealar birbirleriyle dolaysız bir şekilde mukayese edilebilir.

Matematiği şahikasında kesin kılan şey, her ideanın, her figürün ötekilerden bağımsız biçimde bizzat açık ve seçik olması, böylece de tümdengelimle upuygun sonuçlara varabilmesidir. Böylece, örneğin elipsin özünü tek bir belirgin ideada toplayarak, elipsin özelliklerini dedüksiyonla çıkartırız ve bu özelliklerin elipsten nasıl kaynaklandığını ve ondan ayrılamaz olduğunu, söz konusu özelliklerin başka şekillerle irtibatını aramaya gerek duymaksızın, ispata dayalı olarak görürüz. Demek ki matematiksel incelemede işlemin her aşaması, kendi idealarını ve onlar arasındaki bağdaşma ya da bağdaşmazlığı göz önünde bulunduran zihnin bir "ilerleyişi"nden ibarettir; zihin açık, seçik ve müsavî idealardan, aynı tabiatta başka idealara, aksiyomların yardımına müracaat etmeye ihtiyaç duymaksızın, art arda ve ilerleyen görülerle bir geçiş işlemini gerçekleştirir. Bu ideal bağıntıların art arda ilerleyişinde müdrikenin/an-

lama yetisinin nerelere uzanabileceğini tahmin etmek zordur. Cebir bunun örneğidir.

Locke matematiksel bilimlerin kendine has özelliklerini çok doğru bir şekilde belirtir: tümdengelimli, ideal, sonsuza uzanan. Ne kadar ideal olursa olsun, matematikçi kullandığı şekiller üzerinde yaptığı her şeyin, bu şekiller reel mevcudiyet kazanacak olsa, hakikaten öyle olacağını bilir.

Matematiğin ideal ve soyut olma özelliğini, kesin ve tümel olması izler; bu husus Locke'un felsefesinde en yüksek önemi haizdir. İdeal olduğundan, sadece idealar arasındaki bağıntılardan meydana geldiğinden, yalnızca *soyut bilgiler tümel ve kesindir*. Bundan çıkan sonuç, tecrübe alanına ait hiçbir şeyin tümel ve kesin olamayacağıdır. Bilgimiz tümel olmak için idealaın tabiatının peşinden koşar. Bağdaştığını ya da bağdaşmadığını fark ettiğimiz idealar soyut olduğu sırada, bilgimiz tümeldir. Zira bu tür genel idealar hakkında bilinen, daima her tikel şey hakkında da geçerli olacaktır; bu cevher, yani bu soyut ideanın içermesi gereken idealar bir kez bilindiğinde, sürekli ve ilelebet hakikî olacaktır. Böylece bütün genel bilgiler hakkındaki her şeyi yalnızca zihnimizde arayıp bulmamız gerekir. Genel bilgileri bizde uyandıran, sadece kendi idealarımız üzerine mülâhazalarda bulunmaktır. Şeylerin özlerine, yani soyut idealara ait hakikatler, ezelî-ebedîdir; nasıl şeylerin mevcudiyeti ancak tecrübe vasıtasıyla biliniyorsa, bu tür hakikatler de ancak bu özlerin temaşasıyla keşfedilebilir. "Her genel bilgimiz, bir tek kendi düşüncelerimizin kapsamında yer alır ve sadece kendi soyut idealarımızın temaşasından ibarettir." Madem ki her zihin, her zekâ onları bizim gibi kavramak durumundadır, bu nevi idealar, sahiden de ezelî-ebedî hakikatlerdir. Bu hakikatlerin ezelî-

ebedîliği, onların müdrikeye/anlama yetisine bidayette nakşedilmiş olmasından değil, aynı sabit bağıntıları değişmez bir şekilde içermelerindendir.

Kıyas [*syllogisme*] hiç de hakikî bir ispat değildir; kıyastan asla zorunlu sonuçlar çıkmaz, sadece tek bir örnek üzerinden kanıtlar arasındaki irtibatı ve saklı bir yanlışlığı göstermeye yarar, daha fazla bir şeye değil. Bununla birlikte kıyasın kendisi yanlış olabilir, öyleyse kıyas kâfi gelmez. Daha fazla açıklık kazandırmak için her kıyas orta terime geri götürülmelidir. Tikel bilgilerden gelen bir "genel öngörü" gerektiren kıyasın, temelde, bulduğu herhangi bir şey söz konusu değildir.

İspatlama yoluyla tek bir şeyin mevcudiyeti gösterilebilir: Tanrı'nın mevcudiyeti. Bu mevcudiyet, reel olanın kabil/muhtemel yapısından müstesna olan yegâne şeydir. Tanrı ideası fıtrî değildir, ancak ispatla bilinir. Yani, Tanrı'nın, zihnimize sahip olduğu melekeleri nakşederek zâtını şahitsiz bırakmadığı söylenebilir. Tanrı'nın mevcudiyeti, akıl tarafından keşfedilmesi en kolay hakikattir ve O'nun mevcudiyetinin apaçıklığı da matematiksel ispatların apaçıklığına denktir. Bu apaçıklığı görmek için ihtiyacımız olan şey, sadece kendimiz hakkında ve kendi mevcudiyetimizin şüphe götürmez bilgisi üzerine refleksiyon yapmaktır. Şundan daha kesin ve daha apaçık bir hakikat yoktur: Tanrı'nın mükemmeliyeti gözle görülmese de, ezelî-ebedî kudreti ve ulûhiyeti, dünyanın yaratılmasından itibaren, mahlûkatı hakkında bize verdiği bilgi vasıtasıyla görülür hale gelmiştir. Reel bir varlığın mevcudiyetini ve varlık-olmayanın hiçbir varlık üretemeyeceğini (*non-entity cannot produce any real being*) bildiğimize göre, bir şeyin bütün ezelîliği-ebedîliği ile mevcut olduğu, matematiksel apaçıklıktadır; çünkü ezelî-ebedî olmayan bir şeyin başlan-

gıcı vardır ve başlangıcı olan her şeyin başka bir şey tarafından üretilmiş olması gerekir.

Yalnız başına madde, hiçbir şey üretemez, ne bir hareket, ne bir düşünce; hele hele kendi mevcudiyetini hiç üretemez. Şayet ezelî-ebedî bir ilk varlığı farz etmeyi istemezsek, bu durumda madde, asla mevcudiyet kazanamaz. Şayet hareketsiz madde ezelî-ebedîdir dersek, hareket asla başlayamaz. Maddenin ve hareketin mevcut ve ezelî-ebedî yegâne şeyler olduğunu farz edersek, düşünce asla başlayamaz. Ortada bilen varlığın bulunmadığı bir devir olsaydı, bilgi asla var olamazdı. Hürriyet bedende modifikasyonlar oluşturabildiği için, yaratılış kavranılır bir şeydir.

Hasılı Locke dünyanın kabil/ihtimalî olduğu biçimindeki klasik argümana hiçbir şey eklemez. Ontolojik argümana gelince, Locke açısından yanlıştır. Mükemmel varlık hakkında "bazı kimselerin" (Locke bunu vurgular) bir ideası olmasını, Tanrı'nın mevcudiyetinin tek kanıtı saymamalıdır; zira yeryüzünde, Tanrı'ya dair hiçbir ideaya sahip olmayan veya sahip oldukları ideadansa hiçbir ideası olmaması yeğ insanlar bulunduğu ve böylelerinin de çoğunlukta olduğu aşikârdır. Her ne kadar, kendi refleksiyon hatalarından ibaret olsa da, Siyamlılar ve Çinliler gibi milletçe Tanrı ideasından yoksun olanlar vardır.

Tanrı'nın tabiatını kavramak için, refleksiyonla edindiğimiz yalın ideaların yani, bizde bulunmalarının bir yetkinlik sağladığı "mevcudiyet", "bilgi", "kudret", vb. ideaların menzilini sonsuzluğa uzatırız. Locke bu analojiyi sonradan, vefatından birkaç hafta önce Collins'e hitaben yazdığı mektubunda söylediği gibi, geçersiz kılar.

2.3. Duyu bilgisi

Mevcudiyetimizin görüsel bilgisine ve Tanrı'nın mevcudiyetinin ispata dayalı bilgisine sahipken, bunların dışında kalan şeylerin bilgisini sadece duyular vasıtasıyla ediniriz. Madem ki eşyanın mevcudiyeti ile eşyadan edindiğimiz idealar arasında hiçbir zorunlu bağlantı bulunmuyor, demek ki onların mevcudiyetini ancak duyu tecrübesiyle, eşyanın üzerimizde bıraktığı fiilî intiba/izlenim yoluyla bilebiliriz. Bununla birlikte duyu bilgisinin menzili, cehaletimiz bilim alanına duyu bilgilerini fazlaca taşısa da, diğer iki bilgi türünden çok daha uzundur. Bunun nedenleri, idea noksanlığı, idealar arasında gözle görülür bir irtibat olmaması, ideaları kati olarak incelemedeki ihmalimizdir.

Duyu bilgisi, şüpheyi aşmamızı sağlayan bir apaçıklık derecesine erişir. Zira, rüyamızda ateşte yandığımızı görmekle fiilen yanmak arasında koskoca bir duyusal fark vardır. O halde eşya/şeyler mevcuttur; bu kesin. Fakat bu kesinlik sadece algılandığı ölçüde söz konusudur. Böylece, az önce gördüğüm bir insan ya da daha ziyade "insan olarak isimlendirmeye alışmış olduğum yalın idealar koleksiyonu" bir zaman gelip mevcut olmayabilir. Onun şu andaki mevcudiyeti ile sonraki mevcudiyetiyle arasında sahiden de hiçbir zorunlu bağlantı yoktur. Binbir sebeple artık yaşamıyor olabilir. "ve işte bunun içindir ki, bu satırları tek başımayken kaleme aldığım sırada yeryüzünde milyonlarca insanın olduğu kuvvetle muhtemelse de, tam olarak bilgi diye adlandırdığımız kesinlikte değildir; var olan bir "hakikatvarîlik" beni şüphenin ötesine geçirse de, şu anda dünyada insanlar olduğuna teminat veren birçok şeyin bende bulunduğu makulse de, bu sadece bir ihtimaldir, bilgi değil."

Öyle görünmektedir ki Locke, herhangi bir şeyin, orada durduğu düşünülen bir imkânlar kümesi olduğunu düşünen Hume'un ve J.Stuart Mill'in fenomenalizminin yolunu açmıştır.

Şeylerin mevcut olduğunu farz edelim. Onları nasıl biliyoruz? Reel tabiatlarıyla, bizatihi oldukları halleriyle mi? Locke prensipte samimi bir idealisttir. Ona göre zihnin şeyleri dolaysız bir şekilde değil, sadece sahip olduğu ideaların müdahil olmasıyla bildiği aşikârdır. Buna bağlı olarak, bilginiz ancak idealarımız ile şeylerin realitesi arasındaki uygunluk ölçüsünde reeldir. Öyleyse, *criterium*'umuz/kriterimiz ne olacak? Kendi ideaları dışında hiçbir şey algılamayan zihin, ideaların, bizzat şeyler ile uyumlu olduğunu nasıl bilecek?

Bunun dolaylı çarelerinden ilki kendini takdim eder. *Yalın idealar* dosdoğrudur; bizzat şeylerden alınır. Madem ki zihin yalın ideaları hiçbir surette kendi başına meydana getirmez, yalın ideaların bizim dışımızda mevcut ve üzerimizde tesir uyandıran şeylerin tabiî ve düzenli mamulleri olmaları zorunludur. Öyleyse yalın idealar işaret ettikleri şeylere tam olarak uygundur; zira Tanrı'nın hikmeti ve iradesi vasıtasıyla şeyleri bizde uyandırmaya yetenekli olduğu tezahürleriyle temsil ederler. Farklı insanların duyum ideaları genel olarak ziyadesiyle benzerdir; insanlar duyum idealarının adları konusunda nadiren yanılır. Demek ki duyum idealarının, onların bizde hangi surette üretildiğini bilmesek de, besbelli ki tecrübenin bize bildirdiği gibidir.

Yukarıda, yalın ideaların şeylerin "kopyaları" olduğunu mu kastediyoruz? Fakat Locke, yalın ideaların belki de tam kopya olmadığını söylemeye çalışır. Locke idealarını, zihnimizdeki algılar olmaları itibariyle, zihinde algılar üreten maddenin modifikasyonlarından ayırır. İdealarımız,

onları üreten nesneye içsel olan herhangi bir şeyin hakikî tahayyülleri/imajları veya benzerleri değildir. Duyum idealarımızın birçoğu ile şeyler arasında, kelimeler ile olduğundan daha fazla benzerlik yoktur. Madem ki her şeyin temeli olan cevherin kendisine ilişkin hiçbir açık ve seçik ideaya sahip değiliz, duyum ideaları ve refleksiyon ideaları genel olarak, ister maddî dünyadaki şeylerle, ister "nüfuz edilemez karanlıkta olan" idrak dünyamızdaki şeylerle "hiçbir orantıya" sahip değildir.

Locke'un hakikî düşüncesi nedir? Doğru ve objektif olan yalın idealar, şeylerin gerçek tabiatına uygun mudur? Bize bağlı olan ikincil nitelikler sübjektif olduğuna göre, acaba birincil nitelikler de mi öyledir? İkincil niteliklere nispetle birincil niteliklerin, cisimlerin kurucu unsurları olduğunu unutmamak gerekir. Lâkin birincil nitelikler, cisimlerin *bizim bildiğimiz hallerini kurar/inşa eder*. Bu konuda daha fazla bir şey söyleyemeyiz. Locke işte bu görüştedir ve bunun için genelde Kant'a pek yakın durur.

Yalın idealar ile objeler arasındaki uygunluk her ne olursa olsun, yalın idealar bize verilmiştir ve bilgimizi onlar oluşturur. Yalın idealar bir araya gelerek *cevherlerin* idealarını, yani destek teşkil eden şeyde bir arada mevcut olduğunu hesap ettiğimiz birtakım nitelik koleksiyonlarını bizde biçimlendirir. Yalın ideaları istediğimiz gibi birleştirme hakkına sahibiz ve cevherlere ilişkin soyut ideaları da böyle biçimlendiririz; zira tabiatta bir defa birleşmiş olan her şey, tekrar birleşebilir. Bu yolla, her ne kadar sayıları çok az olsa da, kesin, tümel ve faydalı hakikatlere ulaşırız. Altın hep dövülgen olduğuna göre, dövülgenlik altının ayırıcı özelliklerinden biridir. Böylece, şeylerin *nominal özleri* biçimlendirilir. Bu nominal öz yine de, müteşekkil olduğu yalın ideaları aşamaz; ki bu yalın ideaların haricinde

hiçbir şey tümel bir kesinliğe müsait değildir. Yalın ideaların bu koleksiyonu hâlâ gayrı-müsavîdir; nominal öz, uygun düşmeyecek birtakım ideaları az çok ihtiva edebilir. Fakat özellikle cevherlere dair soyut idealarımız, bizzat şeylerde bulunan yalın ideaların tamamını ihtiva etmez. Nitelikler aslında kudretlerdir; yani diğer cevherlerle bağıntılardır. Bu bakımdan, altında keşfedebildiğimiz özelliklerin bin türlüsünü belki bilmeyiz. Buna rağmen nominal öz, müteşekkil olduğu yalın ideaların tüm karmaşıklığı içinde sadece tek bir idea meydana getirmesini gerektirir. Bizim bilgimiz bakımından karmaşık bir idea olan bir şeyin özü, belirli bir ad vasıtasıyla kavranır ve belirtilir; bu ad adeta o şeyin resmî bayrağıdır.

Fakat bariz bir şekilde, bu nominal öz katiyetle ve müsavatla tayin edilmiş olacaktır; nitelikler, özellikler ve kudretler, büsbütün bildik, birleşik ve tutarlı olacaktır; ideaların bu bir araya getirilmelerinin ve inşalarının hepsi boş olacaktır. Reel ve somut cevher bilinemez kalır. Zira, yalın idealarımızın bağlı olduğu cevherlerin içsel kuruluşunun ne olduğunu bilmiyoruz. Şayet karmaşık ideamızda, belirli bir cevherin bütün ikincil niteliklerinin tam koleksiyonuna sahip olabilseydik, bu sayede yine de o şeyin özünün bir ideasına sahip olamazdık; idealar özler değildir, ama özlere bağlıdır ve onlardan kaynaklanır. Cevherlerin nominal özü (yalın idealarda ve mod idealarında ikisi aynı olduğu halde) reel özlerinden büsbütün farklıdır.

Bununla birlikte, bir arada mevcut yalın idea koleksiyonlarının bağlı olması gereken reel yapının, o idealaların alttaki desteği ve birleşikliklerinin nedeni olarak var olması gerektiği, kuşkuya yer bırakmaz. Cevherî formdan bahsetmek, akledilir bir ifade olmayacaktır. Bir cismin reel özü, şekli, cesameti ve duyulur olmayan katı parçaları ara-

sındaki bağdan başka bir şey değildir. "Cisimlerin niteliklerinin açıklanmasında bizi ileriye taşıyacağını düşündüğüm *tanecikler* felsefesinin hipotezini kullandım; ve insanın sınırlı anlama yetisinin, farklı çeşitten cisimlerde birleşik halde gözlemlenebilen kudretlerin zorunlu irtibatı ve bir arada mevcudiyeti üzerine bize daha engin ve net bilgi verecek başka bir şeyle ikame edilebileceğinden şüpheliyim." "Duyulur olmayan tanecikler", sadece kendi kendilerine harekete geçebilen şeyler ve tabiatın önemli gereçleri olarak maddenin aktif kısımlarıdır. "İki ayrı cismin şeklini, cesametini, dokusunu ve taneciklerinin hareketini keşfedebilsek de, *tecrübenin yardımı olmaksızın*, bu cisimlerden birinin diğeri üzerinde gerçekleştirme yeteneğinde olduğu işlemleri, bir karenin ya da üçgenin özelliklerini halihazırda bildiğimiz gibi bilemeyiz." Örneğin, revant, baldıran ve afyon taneciklerinin bir insan üzerindeki mekanik tesirlerini, saatçinin kol saatini bildiği gibi bilseydik, revantın insanın mide ve sindirim sistemini temizlemesi *gerektiğini önceden* söyleme yeteneğini haiz olurduk."

Demek ki Locke'un rüyası, fiziği matematiğe, şeylerin bilgisini idealaın bilimine, soyut bağıntılara götürmektir: soyut, tümel ve kesin olan tek şeydir. Locke bilimden sadece *dedüktif* bilimi anlar.

Var olan cevherler söz konusu olduğunda ise, böyle bir bilgi tamamen imkânsızdır. Nominal öz ile reel öz örtüştüğünde, bir cismin özelliklerinin onun ideasından dedüktif olarak çıkarsanabileceği ve yine bu özellikler ile cismin ideası arasındaki zorunlu bağlantıları tıpkı matematikteki gibi bilmemizin mümkün olacağı muhakkaktır. Fakat fizik alanında bu dedüksiyonu yapamayız.

Bazı nitelikler açıkça birbirine bağımlıdır: Şekil ile uzam, katılık ile hareket, vb. Bunun yanı sıra, bazı nitelik-

lerin de aralarında bağdaşmadığını biliyoruz: aynı nesnenin aynı anda iki farklı koku ya da renkte algılanmasının bağdaşmazlığı gibi. Niteliklerin bağdaşma ya da bağdaşmazlığını, böyle aşikâr olduğu haller dışında, dedüksiyonla çıkarsamak imkânsızdır. Cisimlerin mekanik etkilerinin, bizde ürettikleri duyum idealarıyla hiçbir ilişkisi yoktur. Bir cismin hareketliliğiyle bir renk ya da kokuyu algılama arasında hiçbir ilişki yoktur. Altının sarı, dövülgen, eritilebilir ve metallerin en ağırı olduğunu söylüyoruz; bütün bu niteliklerin bizde ürettiği idealar arasında hiçbir ilişki yoktur. Meselâ, altının dövülgenliği, onun rengine bağlı bir niteliği değildir. Birincil niteliklerin bir kısmı, birbirlerine bağımlı görünürler. Birincil nitelikler ile ikincil nitelikler arasında hiçbir görülür bağlantı yoktur; ikincil niteliklerin kendi aralarında da görülür bir bağlantı yoktur.

Bunlardan öncelikle şu sonuç çıkar: falan kombinasyonda başka hangi niteliklerle zorunlu olarak bir arada mevcut olduğunu ve hangilerinden müstesna olduğunu kesin bir biçimde bilemeyiz. Ardından da şu sonuç çıkar: bu hususlarda tecrübenin verilerinden, bu veriler vasıtasıyla açığa çıkan ilişkilerden, zorunlu olmayan ilişkilerden daha ileriye gidemeyiz; cevherler hakkında, genel, kesin ve şüpheye mahal bırakmayan pek az bilgimiz vardır. Her altının aynı ayarda olduğunu iddia etmek imkânsızdır; lâkin ayar tayini yapmak, mesleği sarraflık olmayan bizler için kolay bir iş olmayacaktır. Şeylerin mutat akışının sabit ve düzenli olduğu muhakkaktır; ancak, bu düzene yükleyebileceğimiz tek şey, en yüksek hikmet sahibi failin keyfî bir şekilde tayin ettiği bir düzen olduğu ve eşyaya bizim için bilinemez kalan bir yasa koyduğudur.

O halde cisimlerin bilimi, mantıken birbirine bağlı özelliklerden muhakeme/akıl yürütme vasıtasıyla hepsi

için geçerli olacak bir soyut tanım çıkararak tümdengelimle inşa edilemez. Fizik tecrübeyi temel alır ve onu asla aşamaz. Bana gözlemin sağladığı tikel ilişkilere göre, aynı cevherin niteliklerinin şöyle şöyle olduğunu ileri sürerim.

Pratikte, bilgimiz varlıkları *türler* altında sınıflandırmamıza imkân tanır. Varlıkların türler altında tasnif edilmesinin sallantılı ve kesinlikten uzak olduğu doğrudur; ama doğadaki düzenlilik bu tasnif işinde bize yeterli güvenceyi sağlar. Türleri saymak, önüne geçilemez bir şekilde şüpheli kalır; bir türün ihtiva ettiği bireylerin sayısı daha kolay tayin edilebilir. Bununla birlikte, aynı adı taşıyan birçok bireyin iç yapıları bakımından, farklı spesifik adlar altında sınıflandırılmış olan birçok tür gibi, birbirinden farklı olmadığı hiç şüphe götürmez.

Varlıkların melekeleri veya dış görünüşleri farklı olduğunda iç yapılarının da kesinlikle aynı olmadığını düşünmemizde şüphesiz ki haklıyız; lâkin, bu durumlarda kesin konuşmak imkânsızdır. Bir embesil ile bir berber-maymunu arasındaki tek fark, ilkinin kıllı olmamasıdır; embesil, insan ile hayvan arasındadır. "Yönlendirici ve ayırt edici nitelikler" vardır, doğru: türlerin dış görünüşleri ve billhassa da renk oğul döllere aktarılır. Neticede tasnifler, çoğunlukla keyfîdir ve ihtiyaçlar tarafından belirlenir. Cins, türlerde bulunan şeye dair kısmî bir kavrayıştır; tür ise sadece, her bireyde bulunan şeye dair kısmî bir ideadır. Tür idealarımızı, her ideayı açık ve seçik kılarak ve onları tecrübenin ötesine taşımayarak, mümkün olduğunca müsavî kılmaya çaba harcamamız gerekir.

Türleri sınıflandırmamızın önünde hiçbir engel yoktur. Fakat cisimlere dair inceleme, hakikaten bilimsel olabilir mi? Locke'un cevabı olumsuzdur. Cisimlerin özelliklerini ve kudretlerini, ancak az miktarda tecrübeden öğren-

diğimiz kadarıyla biliyoruz. Lâkin, tecrübelerimizin *bir sonraki sefer* de aynen tekrarlanacağı, emin olamayacağımız bir şeydir. Tabiattaki cisimlere ilişkin tümel hakikatlerin kesin bir bilgisini edinmemize mâni olan, işte budur. Zira aklımız, bizi bu hususta tikel olguların ötesine pek götüremez. Fiziksel şeyler üzerine "bilimsel bir bilgiye asla erişemeyeceğimize kaniyim"; çünkü en yakınımızda bulunan ve aşina olduğumuz cisimlerde bile, müsavî ideaya sahip değiliz.

Bir tecrübe sadece edinildiği cisim için geçerlidir. Madem ki tecrübelerimiz tamamen tikeldir, yapabileceğimiz tek şey, benzer cisimlerin sonraki tecrübelerde muhtemelen hangi etkileri meydana getireceğini "analojiyle tahmin etmek"tir. Böylece, insanların öleceği, güneşin yarın da doğacağı muhtemeldir. Bu hususlardaki bilgimiz, fiilî duyumu aşamaz. O halde fizik, elimizin altında hazır bulunmaya yatkın bir bilim değildir ve bu tür bir bilimsel araştırmaya kendini adamak, emeğini boşa harcamaktır. Ahlâk ile, ahlâkın ezelî-ebedîliğiyle meşgul olmak yeğdir.

Fiziksel şeylerin alanı, sadece *ihtimallere* açıktır. O alanda sadece "ihtimallerin alacakaranlığı"na varabiliriz. İspatlama, kesin ve görüsel aşamalara dayalı olduğu halde, ihtimal yalnızca, aralarında sabit ve değişmez bir irtibat bulunmayan veya en azından böyle bir irtibat algılanmasa da sanki varmış gibi görünen ispatların dahil olmasıyla idealar arasındaki bağdaşma ya da bağdaşmazlığın tezahür etmesidir; ki bu tezahür, zihnin, bir önermenin doğruluk ya da yanlışlığına hükmetmeye yönelmesine kâfi gelir. Öyleyse ihtimal ancak, görünürde hakikattir; zihin inanca, kabule ya da kanıya sahip olur, bilgiye ve kesinliğe değil. İnanç olarak adlandırılan şey bakımından, beni inandıran şey, inandığım şeye yabancı, iki ucun apaçık ola-

rak bir araya getirilmediği bir şeydir. Demek ki ideaların bağdaşıp bağdaşmadığı sadece "farazî" bir bilgidir; zihin bu esnada, sık sık tekrarlanan ve mutat gözlemlere dayanır. Böylece, ispata ilâve olan şey, "hüküm"dür. Cisimlerin bütün ortak özelliklerinin ve kuruluşlarının durumu böyle olduğu gibi, tabiatın mutat akışında tezahür eden ve şeylerin tabiatından çıkardığımız söylenen argümanların kaynağı olan düzenli neden–sonuç ilişkilerinin durumu da böyledir. Bu nevi ihtimaller kesinliğe o kadar çok yaklaşır ki, düşüncelerimizi kesinlik kadar mutlak bir surette düzenler ve faaliyetlerimiz üzerinde en apaçık ispat kadar güçlü bir etkiye sahiptir; ve kavradığımız şeylerde, böyle-si ihtimaller ile kesin bilgi arasında ya sadece azıcık ayrım yaparız ya da hiç. Bilgimiz böyle temellere dayandığı esnada, "teminat"ı bakımından değişir.

Kesinlik matematiğe hastır, çünkü matematik evrensel olarak geçerli ispatlar yapmaya elverişlidir; fizik ise sadece, pratikte apaçıkmış gibi görülen ihtimallerle yetinmek durumundadır. Tıp da, fenomenlerin nedenlerini bilmediğinden, daima empirik kalmaya yazgılıdır (Anatomi üzerine fragmanlar, 1668-1669). Bu, Locke'un eşlik eden duyulur niteliklerin upuzun listelerini çıkarmasına, Boyle'dan öğrendiği gibi fenomenlerin tezahürünün varsayıma dayalı mekanik açıklamalarını yapmasına mani olmamıştır.

Fakat *zihin* de maddeden daha fazla bilinen bir şey değildir. Zihnin cevheri hakkında, cismin cevheri hakkında sahip olabildiğimiz kadar açık —aslında daha ziyade puslu— bir ideamız vardır; zihni kavramak, uzamlı bir şeyi kavramaktan daha zor değildir ve zihni cisimden daha fazla inkâr edebilecek durumda değiliz. Cismin kısımlarının bir araya gelmişliğini, cismi hangi surette algıladığımız ya

da hareket ettirebildiğimizi ne kadar az kavrayabiliyorsak o kadar az kavrıyoruz. "Bunlar bana göre aynı derecede nüfuz edilemeyen iki muammadır". Tecrübe bize her gün, içtepi [*impulsion*] veya düşünce vasıtasıyla üretilen hareketin apaçık kanıtlarını sunar, ama bunun nasıl olup bittiğini pek kavrayamayız. Bu durumlara ilişkin idealar her an zihnimizde bulunur; fakat düşüncelerimiz bu idealara, duyum ya da refleksiyon yoluyla keşfettiklerimizin ötesinde hiçbir şey ilâve edemez. Bunun ilerisine geçip onların tabiatını, nedenini, vb. şeyleri araştırmak istersek, uzamın tabiatının bizim için düşüncenin tabiatından daha net bir şekilde bilinebilir olmadığını hemen fark ederiz. Işte bundan hareketle çok muhtemel görünmektedir ki duyumdan ve refleksiyondan aldığımız yalın idealar, ne kadar çabalarsa çabalasın zihnimizin ötesine geçemeyeceği düşünce sınırlarıdır; ve buna bağlı olarak da, bu idealaların gizli nedenlerini ve tabiatını ihtimamla araştırmaya umut bağlamak beyhude olacaktır; buna teşebbüs edildiğinde asla herhangi bir keşif yapılamayacaktır.

Duyum, katı ve uzamlı cevherlerin var olduğunu ve refleksiyon da düşünen cevherlerin var olduğunu, apaçık surette bize tanıtır. Beden ve ruh bizde birleşmiştir ve bütün idealar kaynağı açık açık bu birleşmedir. Duyularımızın bize sadece maddî şeyleri sunduğuna inanma temayülümüz, sadece bir refleksiyon hatasıdır. Her duyum fiili, bizi eşit oranda cismanî ve manevî şeylerle karşı karşıya getirir. Zira bir şey gördüğümüz ya da işittiğimiz zaman, bu duyumun konusu olan cismanî bir varlığın bizim dışımızda bulunduğunu bilirim; daha apaçık bir surette şunu da bilirim ki, içimde yaşayan ve idrak eden manevî bir varlık bulunmaktadır. Bunun, halisane duyulamaz bir maddenin faaliyeti olmadığına ve düşünen bir gayrı-maddî

varlık bulunmadan asla yapılamayacağına kanaat getirmekten kaçınamam.

Yalın ve "orijinal" idealarımız, bize cisimler ile zihinler arasında net bir şekilde ayrım yapma imkânı sağlar ve hatta bizi buna zorlar. Cisimler yekparedir, katıdır ve hareket geçmeye ya da hareketini aktarmaya yatkındır. Cisimlerin aksine zihinler, algı, bilinç veya düşünme ve cisimleri hareket ettirebilme veya onlara tesir etme kudretlerini haizdir. Dahası, cisimler ve zihinler mevcudiyete sahiptir ve sayılabilir şeylerdir. Bununla birlikte yekparelik, bizim için kavranılamaz bir şeydir: eterin ya da bambaşka bir şeyin basıncı, yekpareliği açıklamaya, billhassa da kâinatın farklı alanlarının yekpareliğini açıklamaya kâfi gelmez. Aynı şekilde hareketin kaynağı Tanrı'ya geri götürülmedikçe, akledilebilir değildir; cisimlerin ağırlığı da ancak ilâhî iradeyle izah edilebilir. Locke bu hususta kâh yalnızca harekete ve maddeye dair soyut idealar üzerine mülâhazalarda bulunmanın tabiattaki fenomenlerden hiçbirini açıklayamayacağını savunur, kâh ise bu açıklamanın mümkünatını, modern filozofların Aristoteles'ten tartışılmaz üstünlüğünde görür. Locke bunun yanı sıra zihinde, cisimlere dair temel ve karakteristik mefhum olan sonlu bir uzamın sonsuza kadar bölünebilmesinden daha anlaşılmaz veya daha çelişkili bir mefhum olmadığını itiraf eder. Düşünme alışkanlığına sahip ve kuşatıcı zihne sahip insanlar da, maddenin her parçacığının incelenmesinde kendilerini engele çarpmış ve kalakalmış bulur. "İnsan zihninin ışıklarına görülür biçimde sızan herhangi bir şeye bizatihi sahip olmayan fiilen mevcut cevherin ne olduğunu bilmek isterdim." Hedefte Descartes'ın olduğu aşikârdır. Cismin veya zihnin özüne ilişkin açık ve seçik bir idea belirlemek imkânsızdır. Ruhun özü düşünce olmadığı gibi, cismin özü de uzam değildir.

Descartes, madde ile düşünce arasında bir karşıtlık kurmuş ilk filozoftu ve bunun için ruhları maddî olan hayvanları düşünceden yoksun görüyordu. Fakat, ruhun *gayrı-maddîliği* her ne kadar (bilhassa da vahiyle desteklenmesi sebebiyle) kuvvetle muhtemel olsa da, ispatlanabilir bir şey değildir. Ahlâkın ve dinin bütün büyük hedefleri, ruhun gayrı-maddîliği konusunda felsefenin sağladığı kanıtların yardımına gerek kalmaksızın yeterince iyi temeller üzerinde tesis edilmiştir. Düşüncemizde, uzamlı maddenin algısı ile, kati surette uzamlı olmayan bir şeyi bir araya getirmenin ne denli zor olduğunu herkes fark edebilir; itiraf edelim ki ruhun mahiyetini açıklıkla bilmekten ziyadesiyle uzağız. Bu, bilgimizi büsbütün aşan bir husus gibi görünmektedir; zihinlerin maddeyle bir arada olduğu ancak bir tahmindir. Locke, ruhun bedenle ilişkili olduğunu tespitle yetinir ve bu ilişkilere akıl erdirilemeyeceğini beyan eder.

Locke'un bu konuda, Descartes'çı Stillingfleet ile bir tartışması vardır. Locke şunu savunur: Şayet Tanrı, maddeye duygu ve kendiliğinden hareket yeteneğini kattıysa, bunlara pekâlâ düşünce, akıl ve irtiyatı [volition] da ilave edebilir. Cicero ve Virgilius gibi kadim düşünürlere göre, akıllı ruh –rüzgâr, ateş, eter gibi- maddenin incelmiş halinden başka bir şey değildir.

Locke gündelik olgular ve olaylar hakkındaki açıklamalarında düalizmi kullanıyorsa da, düşünen cevherin gayrı-maddîliğinin mecburî olmadığı ilkesiyle, düalizmi teorik açıdan tahrip eder.

Genel olarak cevhere gelince, Locke olduğu haliyle, *subsratum* olarak, niteliklerin taşıyıcısı olarak cevherin mevcut olduğunu farz eder, fakat onun bilinebilirliğini reddeder. Bu bakımdan Locke, Kant'çı düşünceye çok ya-

kındır ve kendisinden önce cevher meflhumunu eleştiriye tâbi tutmuş olan Hobbes, Wallis, Boyle, Ward gibi selefle-rinin sadık takipçisidir. Locke'un, cevherin düşüncenin icap ettirdiği bir şey, formel bir yasa ve müdrikenin bir ka-tegorisi olduğunu görmesine ramak kalmıştır.

Locke'a göre bilgi, idealar arasındaki bağdaşma veya bağdaşmazlığın algısıdır. Bağdaşma veya bağdaşmazlığın dört türü şunlardır: aynılık ya da farklılık, bağıntı, bir ara-dalık ya da zorunlu bağlantı, reel mevcudiyet. Aynılık, her soyut idea için, aksiyomların veya kıyasların yardımı ol-madan görüsel olarak kendisini açar. Bağıntı, yalnızca ide-alarla ilgilenen ve buna bağlı olarak da evrensel ve kesin olan matematiği meydana getirir. Bir aradalık, cevherler alanına ilişkindir ve basit ihtimaliyete imkân verir. Reel mevcudiyet ise, kendi mevcudiyetim bakımından görüsel, Tanrı'nınki için ispata dayalı, (vahye şahitlik eden zihinler hariç) geriye kalan herkesin mevcudiyeti bakımındansa duyusaldır. Genel bir kural olarak, kendim ve Tanrı hak-kındaki bilgim hariç, hakikî ve mutlak kesinlik, bağdaşma-nın ilk iki türü ile sınırlı kalır.

III
Ahlâk

Locke'un etiğe ayrılmış özel bir incelemesi yoktur. Ahlâkın alanına giren konuları sadece, fıtrî/doğuştan idealar, bağıntılar ve matematikteki tümdengelim gibi başka meseleler vesilesiyle, adeta süsleme olarak ve geçiştirerek ele alır. Fakat yine de Locke'un bu konuda manidar gözlemleri ve ilginç tespitlerle tavsiyeleri vardır.

Ahlâkî mülâhazalar her halükârda önem arz eder. Hakikî temelleri üzerinde tesis edilmiş ahlâklılığın, sadece bu konuyu araştırmak niyetiyle yaklaşan kişinin iradesi üzerinde belirleyici olmaması mümkün değildir.

Locke'a göre her şeyden önce, hiçbir ahlâkî idea veya ilke fıtrî/doğuştan değildir. Spekülatif ilkeler kadar apaçık olmasalar da, ahlâk ilkeleri de doğrudur. Onların fıtrîliğini reddetmek, kesinliklerini zayıflatmaz. Ahlâk ilkelerinin doğruluğundan yalnızca muhakeme, sevke tâbi [*discursive*] düşünce ve zihinde gerçekleşen bazı işlemler vasıtasıyla emin olunur. Tabiî olarak ruha nakşedilmiş olduğu söyle-

nen ilkeler nasıl sınanabilir? Ahlâkî doğruluk ve bozukluk hakkında sahip olduğumuz bilince veya kanaate göre eylemde bulunmamız gerekir; demek ki ilkeler kişiden kişiye değişir ve fıtrî değildir. Dünyanın bir yöresinde asla aksine hareket edilmeyen genel ittifaka konu olmuş bir pratik kural bir başka yörede ihlal ediliyorsa, bu kural fıtrî addedilemez. Fıtrî bir yasa, kuşkuya mahal bırakmayan bir cezaî yaptırımın açık ve seçik bilgisini beraberinde getirmelidir.

Adalet ve doğruluk her cemiyette kesinlikle müşterek hususlardır. Tabiatın herkese mutlu olma hevesi ve sefaletten şiddetle kaçınma hissi verdiği aşikârdır. Hakikaten fıtrî olan pratik ilkeler bunlardır; lâkin bu ilkeler, ruhumuzun iyiye temayülleridir, yoksa müdrikemize/anlama yetimize nakşedilmiş herhangi bir hakikatin emareleri değildir. Fıtrî bir ilke bizatihi öyle apaçık olmalıdır ki, üzerinde tam bir mutabakata varılması için hiçbir gerekçeye ihtiyaç duyulması gerekmesin. Oysa, gerekçesini haklı olarak sormayacağınız herhangi bir ahlâkî ilke söz konusu edilemez.

Erdem (bu müphem kelime) fıtrî olduğu için değil, faydalı olduğu için genel kabul görür. İyilik ve kötülük, aslında haz ve acıdan, haz ve acıya neden ya da vesile olan şeylerden ibarettir. İyilik ile haz, kötülük ile acı, bir ve aynı şeydir. Fakat bu, her hazzın iyilikle bağdaştığı anlamına gelmez; Locke ne hedonist ne de Epikürcüdür. Aksine, iyilik ile hazzı, kötülük ile acıyı bir tutarak başka bir sonuca varır: iyilik ve kötülük ahlâk açısından ele alındığında, iradî faaliyetlerimizle belirli bir yasa arasında bulunan uygunluk ya da tezattan başka bir şey değildir: uygunluk ya da tezat, yasa koyucunun iradesi ve kudreti aracılığıyla bizi iyiliğe ya da kötülüğe çeker. İyi-

lik ve kötülük, bizim ödüllendirme ve cezalandırma diye adlandırdığımız şeydir. Öyleyse, ahlâklılığın üzerinde belirleyici olan ve duyarlılığı yönlendiren, Tanrı'nın müeyyidesidir. Gerçekten de, iradeyi tayin edecek herhangi bir iyi ve kötü anlayışı olmaksızın insanın hür faaliyetine konmuş bir yasa faraziyesi büsbütün faydasız olacaktır. O halde bir yasanın farz edildiği her yerde, bu yasaya bağlı bir ceza ya da ödül de farz edilir. Bu itibarla, iyilik ve kötülük, bizzat işlenen fiilin ürünü ve tabiî sonucu değildir. Locke'un ahlâkı demek ki, müeyyideyi, fiiliyatın tabiî sonucundan ibaret gören hazcı ya da faydacı ahlâklardan biri değildir. Locke'un ahlâkı baştan ayağa teolojiktir: iyiliğin hakikî temeli sadece Tanrı'nın iradesi ya da yasası olabilir. Ahlâk ilkelerinin temelleri, faydacı mülâhazalardan bağımsız biçimde, akla ya da eşyanın tabiatına dayalıdır.

İnsanların genel olarak eylemlerinde doğruluktan sapıp sapmadıklarına hükmederken göz önünde tuttuğu üç tür kanun vardır: ilahî kanunlar, medeni kanun, kanaat ya da yaygın kabul görme. İlk kanun açısından fiillerimiz, ödevler ya da günahlardır; ikincisi, suçluluğu ya da masumiyeti temellendirir; üçüncüsü ise erdemleri ve erdemsizlikleri tayin eder. İlâhî kanun, ahlâkî doğruluğun tek kılavuz ipidir. Kanaat, felsefî kanun olarak da adlandırılır. Erdem ve erdemsizlik diye adlandırılan şeylerin ölçüsü, farklı cemiyetlerde zımnî ittifaklarla tesis edilen takdir veya tenkittir. Bu kural, mutat olarak her yerde, Tanrı'nın kanunu vasıtasıyla tesis edilmiş, adil olan ile olmayana dair değişmez kurala uygundur.

Locke'un ahlâk teorisinin önemli bir özelliği, etiği kesin bir bilim olarak kurmanın mümkün olduğunu temel almasıdır. Ahlâkî mefhumlar, tıpkı matematikte olduğu gibi,

reel bir arketiple* hiçbir bağlantısı olmayan halisane soyut ve ideal mefhumlardır. "Adil olan ile olmayanın hakikî ölçüsünü, matematikteki kadar zorunlu ve itiraza yer bırakmayan sonuçlara varacak şekilde *tümdengelim* yoluyla çıkarılabileceğinden en ufak bir şüphem yok". Genel olarak düşünüldüğünde ortada, sayı ve yer kaplama gibi mod ideaları kadar diğer mod idealarının ilişkilerinin de kesin olarak algılandığını *a priori* yanlışlayan hiçbir şey yoktur. "Meselâ, mülkiyetin olmadığı yerde adaletsizlik ortadan kalkacaktır hükmü, Öklid'in ispatlarının hiçbirinin sahip olmadığı kadar kesindir". Sadece, ahlâkî idealaların son derece karmaşık olması yüzünden, bu hükümdeki terimlerin anlamı biraz daha belirsizdir. Madem ki ahlâkî mefhumların arasında bulunan irtibat ve uygunluk, ahlâk alanında da kesin, objektif ve genel hakikatler olduğunu açığa çıkarabilmekte ve tasdik edebilmektedir, o halde ahlâk da matematik kadar ispata imkân tanır.

---

* Locke yalın dış duyum idealarının ve cevher idealarının, tabiattaki birtakım arketiplere uygun olarak biçimlendirildiğini düşünür. Buna mukabil, müdrike/ anlama yetisi, karma mod ve bağıntı idealarını, tabiattaki herhangi bir arketipe, kalıba bağlı olmadan imal eder. Matematiksel mefhumlar gibi ahlâkî mefhumlar da "mod ideaları" sınıfına dahildir. Mefhumların kalıpları tabiatta reel olarak mevcut değildir. (çev.)

IV
Pedagoji

Eğitim Üzerine Düşünceler belirli bir düzen içinde kaleme alınmış bir deneme olmayıp Locke'un bu konudaki mektuplarının derlenmiş halidir. Bu derlemede sistematik halde sunulan idealar değil, akla yatkın ve ilginç tespitler vardır.

Locke, aile ortamında ve özel bir lala idaresinde, bir *gentleman,* bir dünya insanı yetiştirmek arzusundadır. Eğitim, hayatın en önemli parçasıdır, zira insanlar arasındaki farklılığı yaratan ve bir babanın evladına intikal ettireceği mirasın en değerli bölümü eğitimdir. Eğitim olmadan bilim öğretimi, çocuğu densiz ve tahammül edilemez biri yapar. Bir gençte en çok şunların olması gerekir: erdem, ihtiyat, terbiyeli davranmak ve öğrenim görmüş olmak; fakat bu sonuncusu, eğitimin ancak küçücük bir bölümüdür.

Locke, *hijyen* konusuyla da ilgilenir (ve Compayré'ye göre bu konuyla ilgilenen ilk kişidir). Locke'a göre herkesin çocuklarını iyi çiftçilerin ve zengin köylülerin yaptığı gibi, zorlukları göstererek ve sağlıklı yetiştirmesi gerekir.

Çocuklara eti az, ekmeği bol öğünler verilmelidir. Sabah kahvaltısı için en iyi tayın ise, iyi mayalanmış ve pişkince, üzerine tereyağı veya peynir sürülmüş kocaman bir dilim ekmektir. Çocukların bol uykuya ihtiyacı vardır, bu onları güçlü ve sağlıklı kılar. "Uyku kalbi kuvvetlendirir". Velhasıl, uyulması kolay birkaç kural: temiz hava, bol egzersiz, bol uyku ve basit beslenme. Locke'un bu tavsiyeleri günümüzde de tutulası tavsiyeler gibi görüyor.

Fakat en önemlisi *mizacın* şekillenmesidir. Her erdemin, her değerin temeli olan en önemli ilke, insanın kendi arzularının tatminine, kendi eğilimlerine karşı koyabilme ve iştihası onu bambaşka bir tarafa yöneltirken sadece aklının gösterdiği en iyi yolu tutma meziyetinin olmasıdır. Bunun için, dik başlılık ve isyankârlık haricinde ceza faydasızdır; öyle hallerde ise tamamen itaat edinceye kadar cezalandırmak gerekir. Fazla cezalandırılmış çocuklar, cesur insan olmaya pek namzet değildir. Şeref ve itibar, erdemin en canlı göstergesidir. Çocukların her şeyi hem ciddiye almasını hem de her şeyin onlara mümkün mertebe bir oyun gibi gelmesini sağlamalıdır. Çocukları hoşlarına gidecek ve eğlenceli bir şekilde, ciddiyete ve çalışmaya çekmek gerekir. Ağlamaları hoşgörüyle karşılanmamalıdır, çünkü bir hatalarını affettirmeye çalıştıkları sırada aslında ilk fırsatta canlarının çektiği şeyi yapmak, akıllarının bir köşesinde hâlâ durur. Çocukta teşvik edilmesi gereken başlıca erdem cesarettir, çünkü cesaret diğer erdemlerin hepsinin muhafızı ve müellifidir. Madem ki acı onları en çok üzen şeydir, acıyla baş etmeyi öğrenmeleri için, hayatta acının da olduğu gerçeğinin üzerini örtmemek ve cesaret aşılamak gerekir.

Centilmenin terbiyesinde yüreklilik başta gelir. Genç adam yirmi yaşına geldiğinde, dünyayı keşfetmesi için se-

yahate gönderilmelidir. Zira "dünya karşısında kendini savunmanın tek yolu, dünyayı enine boyuna tanımaktır". Bir erkeği yetiştirmek için, ona en kısa zamanda bir erkek gibi muamele etmeye başlanmalıdır. Tıpkı babasının John Locke'a, James Mill'in oğlu J.Stuart Mill'e yaptığı gibi.

Öğretim esaslarına gelince, yabancı diller düzenli bir şekilde ve gramer konularını abartmadan öğretilmelidir (Locke Westminster kolejinde hocalarının tam tersini yaptığını anımsar). Grekçe öğrenmek için hocaya gerek yoktur. Bir beyefendinin tahsilinde Latince "olmazsa olmaz koşuldur"; "İngilizce ancak, okuma yazması olmayan avamın lisanıdır".

Bilim müfredatı esasen coğrafya, astronomi, kronoloji, anatomi, tarih, hikmet; ve bilimin en önemli ekolü olan yurttaşlık haklarını konu almalıdır. Bilgiler somut olmalıdır. Üslup egzersizleri faydasızdır. Boyle ve Newton, bu bakımdan örnek teşkil eder. Dans ve müzik eğitimi Locke'a göre faydalıdır. Belirtilmesi gereken son bir husus ise, bir el işi bilmek güzel bir şeydir: boyacılık, bahçıvanlık, ziraat ya da tercihen marangozluk. Dinlenmeye gelince, emeksiz yemeğin olmayacağını anlamamış ve gücü tükeninceye kadar vazifesiyle meşgul olmamış kimselerin dinlenmeye hakkı yoktur.

Locke'un tavsiyelerinin çoğunun XVII. yüzyıl'ın sağduyusuna ve genel atmosferine uygun olduğunu belirtmeye aslında gerek bile yoktur: derin ve detaylı bilgilere yer verilmeyen, ziyadesiyle somut bir bilim ve edebiyat kültürü; bir yandan da terbiye, âdetlere uygun davranışlar ve dinî hislerle donanmış bir mizaç. Locke'un çok ders çalışma ilkesi ise, öğrenme melekelerimizin birbirine denk olmadığını (*disproportionatess*) hesaba katmaz.

V
Siyaset Teorisi

Hükümet Üzerine İki Deneme, dönemin koşullarını gözeterek ve polemik maksadıyla yazılmış bir eserdir. Locke eserin önsözünde amacını şöyle ifade eder: "Büyük bir reformcu olan kralımız William'ın payitahtına destek vermek, onun haklılığını, meşru bir hükümetin yegâne gerekçesi ve kralımızda diğer Hıristiyan prenslerinden çok daha fazla olan halka bağlılığı vasıtasıyla ispatlamak; nihayet, doğal, meşru hukuka sevdalı İngiliz halkının haklılığını ve bunları savunmanın bir milleti esaret ve harabiyetin kıyısından döndüren kati çözüm olduğunu dünyaya göstermek."

Locke öncelikle, krallığın Tanrı tarafından yaratılmış ataerkil bir müessese olduğunu düşünen mutlakiyetçi Filmer'ın iddialarını çürütür. Siyasî iktidar, babanın çocukları üzerindeki iktidarından, hocanın tilmizleri üzerindeki iktidarından, efendinin köleleri üzerindeki iktidarından farklıdır. Siyasî iktidar, yasama ve bu yasaları uygulama, cemiyeti dışarıdan yönelecek şiddet eylemlerine karşı ko-

ruma kudretinden meydana gelir ve yalnızca müşterek çıkarlara yöneliktir. Cemiyet önünde sorumlu olan kralların hakkı, kamunun çıkarları tarafından sınırlandırılmıştır.

Böylesi bir iktidar ancak yapılacak hür antlaşmayla, *sözleşmeyle* yaratılabilir. Cemiyet, potansiyel bir sözleşmenin yapay sonucudur. Başlangıçta insanlar doğanın kanunları önünde hür ve eşitti. Doğa durumundan çıkılmış aşamada, oğlun babasının yerini aldığı her seferinde antlaşma kolayca yapılır. Ataerkil aile ve iktidar, cemiyetten önceki dönemde kalmıştır; artık çocuklar şendir ve hakları tartışma konusu değildir.

Antlaşma esasen yasa çıkarmak için *çoğunluğun* iradesine dayanmayı amaçlar, zira bu, cemiyetin tek kolektif hareket biçimidir. -İlk olarak Hobbes'un sözünü ettiği- doğa durumu, kendini koruma içgüdüsünün her şeyin temelinde yer aldığı, herkesin kendi gücünü arttırıp ister iyi ister kötü yönde kullandığı bir savaş hali değildir. Bununla birlikte doğa durumu, ancak kati yasalar, tarafsız hâkimler ve kolluk güçleriyle ortadan kaldırılabilecek sakıncalar içerir. Doğa durumu da bir hürriyet durumu olmakla birlikte, hürriyet cemiyette daha iyi savunulabilir. Öyleyse doğal haklar, cemiyete geçildiğinde hiçbir surette ortadan kalkmaz. Örneğin mülkiyet hakkı, toprağı ya da diğer hammaddeleri işleyen insanı temel alan kadim ve doğal bir haktır. Tanrı dünyayı tembellik edenlere değil, işleyen, çalışan insanlara vermiştir; neredeyse bütün ekonomik değerler, yüzde doksan dokuz oranında çalışmadan kaynaklanır. Lâkin, mülkiyet hakkı doğal hak tarafından sınırlandırılmıştır: insan ancak ihtiyacına yetecek kadarını mülk edinebilir. Demek ki devlet, mülkiyet hakkını tanımakla ortadan kalkmaz. Devletin görevi mülkiyet hakkını güvence altına almak ve korumakla sınırlıdır. Çalışmanın üstün

değerinden yola çıkan Locke, merkantilizmi reddeder: bir milletin zenginliği sadece altın ya da paradan ibaret değildir.

Mülkiyet hakkı kadar kişilerin hürriyeti de önemlidir. Kölelik doğaya aykırıdır, bu nedenle devlet köleliği savunamaz. Locke'un doğal hukuk düşüncesinin takipçileri Grotius ve Pufendorf'tur.

Locke'un siyaset anlayışında özel bir önemi haiz olan husus, yasama kudretini ateşli biçimde vurgulamasıdır. Yasama kudretinin cemiyette olması, onu keyfî bir kudretle donatmaz; zaten keyfîlikten kurtulmak için doğa durumu terk edilmiştir. Bütün kararlarda gözetilen amaç, mümkün olduğunca genel çıkarları kollamaktır. Bu ise, vergi ve harç ödeyen çoğunluğun rızasını almakla olur; aksi halde mülkiyet hakkı zedelenir, zira bir başkasının bana rağmen elimden alabildiği şey, zaten benim sayılmaz.

Locke *güçler ayrılığı* ilkesini, yani yasama gücünün yürütme ve yargı gücünden ayrı olmasını savunur. Yasama gücü, keyfîliğe düşmeksizin yargılama yapamaz. Yürütme gücü de aynı zamanda federatif olmalıdır, yani devleti dışarıda, diğer milletlerle ilişkilerde temsil etmelidir. Yasama gücü, en üstün olanıdır: bir devlet, bu gücün tesis edilmesiyle kurulur. Yargı gücü de yürütme gücünün üstündedir.

Fakat en üstün güç, halkın gücüdür ve öyle kalacaktır; yürütme gücü, yasama gücüyle çatışmaya başladığı zaman halkın gücü devreye girer. Yeryüzünde başka hiçbir güç, böyle bir ihtilâfı sona erdiremez. Nihaî ve devredilemez bir hak olarak kişisel bütünlüğü muhafaza etme hakkını kullanan halkın sesi yükselir ve halk iradesinin egemenliği tesis edilir. Kral açık açık temsilciler meclisinin çoğunlu-

ğu ile ters düşmeye başladığında, halk direniş hakkına sahiptir. Fakat bu başkaldırı değildir. Başkaldırı, yasaları hiçe sayanlar tarafından halkın kışkırtılmasıdır. Dolayısıyla yukarıdaki durumda söz konusu olan, sosyal sözleşmenin ve çıkarların olanca gücüyle yeniden tesis edilmesidir. Bu, devletin dağılmasına da yol açmaz, zira evvela halkın çoğunluğunun devletin yıkılması ihtimalinin sakıncalarını hissettiği varsayılır ve üstelik de halk öyle zannedildiği kadar kolay zıvanadan çıkmaz.

Herhangi bir hükümet etme biçiminin diğerlerinden üstün addedilemeyeceği, kendinde iyi ya da kötü hükümet biçiminin olmadığı Locke'ta çok temel bir hususlur: her şey cemiyete bağlıdır. Bu konuda yeni icatlar çıkarmak tehlikelidir, ama çoğunluk hükümet tarzını seçme hakkına sahiptir.

Görüldüğü gibi, başka hususlarda olduğu kadar burada da Locke'un hareket noktası bireysel tecrübedir. Her birey, hür bir şekilde düşünme ve eylemde bulunma hakkına sahiptir. Dolu dolu, tam anlamıyla bir bireysel hürriyet, Locke'ta önde gelen ilke olarak karşımıza çıkar.

Locke'un siyaset teorisi kısmen Hobbes'a bir tepkidir. Locke doğa durumu ve sözleşme düşüncesini ondan alır (ve tabi farklı yorumlar). Fakat onun mutlakiyetçiliğini reddeder. Hobbes "gücünün yettiğine" kuralının geçerli olduğu iptidaî savaş halinden; bir yanda sınırsız, zulmedici ve tiranik bir mutlak iktidar, diğer yanda ise ona mutlak itaat durumundan yola çıktığı halde, Locke, Buchanan, Hooker ve Sidney gibi, güçler ayrılığından, başkaldırı hakkından ve buna bağlı olarak da halk egemenliğinden hareket eder. *Leviathan* II. Charles'ın haklılığını desteklerken, *Hükümet hakkında iki deneme* 1688 ihtilâlini savunur.

Locke'un yaşadığı çağda vatanında cereyan eden önemli tarihî olaylara derinlemesine merakıyla bütünleşmiş araştırmalarında kendine kılavuz aldığı bağımsızlık ruhu, halk hürriyetinin temel ilkelerini, sadece kendisinden sonraki hukuk doktrini ve siyaset felsefesi için değil, aynı zamanda gelecek yüzyıllardaki halkların tarihi için de değişmez bir önemi haiz ifadelerle ilan etmeye sevk eder. "Montesquieu ve Alexandre Hamilton, Locke'un şakirtleridir, Rousseau'nun halk egemenliği doktrini Locke'a dayanır, kuzey Amerika'daki ve Fransa'daki ihtilâl, Locke'un söylediklerinin ispatı gibidir. Modern devletlerin anayasal hayatı, özü itibariyle Locke'un ilkeleri üzerine bina edilmiştir. Locke'un siyasî felsefesinin sınırları, anayasa konusundaki mevzuların sınırlarıyla örtüşür." (Höffding)

VI
Dinî Bilgi

Dinî bilgi insanlığa Tanrı tarafından vahyedilmiştir ve iman koşuluna dayanır. İman, olağanüstü bir iletişim vasıtasıyla Tanrı'dan geldiği iddia edilen sözlere itibar etmeyi temel alan bir tasdiktir. Madem ki kelimeler ideaların işaretleridir ve dil de tecrübeyle bağlantılıdır, vahiy bize yeni yalın idealar veremez. Orijinal bir vahiy, insan zihninde Tanrı'nın parmağıyla dolaysız bir şekilde bırakılmış ilk intibadır. Bilgi ve idealarımızın temaşası vasıtasıyla açıkça keşfedeceğimiz her hakikat bizim için daima, geleneksel vahyin, hatta orijinal ve kişisel bir vahyin bize öğreteceği hakikatlerden daha kesin olacaktır. Zira Tanrı'dan gelmiş olan bu vahiyden edineceğimiz bilgi, kendi idealarımız arasındaki bağdaşma veya bağdaşmazlığın açık ve seçik algısının bizde ürettiği bilgiden asla daha güvenilir olamaz. Öyleyse, açık ve seçik bilgimize doğrudan doğruya tezat teşkil eden bir şeyi asla hakikat sayamayız. "Bir şeyin hakikaten vahiy olup olmadığına ve içinde geçen sözlerin hangi anlama geldiğine hükmetmek, her zaman akla ait bir

meziyettir." Bununla birlikte Tanrı'nın vahyettiği her şey mutlaka hakikattir. *Credo quia impossibile* saçmadır, çünkü insanı, hayvandan daha budala kılar.

Locke'a göre "*cezbe*"den [*enthousiasme*] sakınmak gerekir. İmanı, cezbeden ayırmak için kesin kriter, bir hükmü, kanıtlarının sağladığından daha fazla güvenilir kabul etmemektir. Akıl tabiî bir vahiydir; vahiy, dolaysızca Tanrı'dan sûdur eden yeni temellerin keşfedilmesiyle çoğalan tabiî akıldır. Tanrı peygamber göndererek insan zihninin tabiî ışığını bütünüyle ortadan kaldırıp yerine tabiatüstü ışığı koymuş değildir. Kendini vahye teslim etmek üzere aklı bir kenara bırakan biri, tıpkı çıplak gözle görülmeyen bir yıldızı görebilmek için gözlerini söktürüp yerlerine birer teleskop taktırmaya kalkışacak kimse gibi davranmış ve hem tabiî hem de tabiatüstü ışığı reddetmiş olur. "Akıl, bizlerin nihaî yargıcı ve her şeyde nihaî kılavuzu olmalıdır." Akıl vahyi ispat edemez, ama bir şeyin Tanrı'dan gelen bir vahiy olup olmadığını incelemek için akla danışmamız gerekir." Bizim kalben ikna olmamız ya da cezbeye kapılmamız, buna karar vermek için kâfi değildir.

Görülür işaretler vahyin gerçekliğini ispatlamak için zorunludur. Vahiy, *şahadete* dayanır. Öyleyse, başlangıçta şahadeti tartışmak ve geçerliğini ortaya koymak gerekir. Şahadetin geçerliği, şahitlerin sayısına, ittifakına, ehliyetine, şahitlik amacına, reel koşullarla uyumlu olmasına ve aksi iddialara bağlıdır. Bütün insanların, her asırda üzerinde ittifak etmesi, o şeye neredeyse matematiksel bir kesinlik kazandırır: tabiattaki olağan akışa evrensel olarak inanılması gibi. Bu evrensel düzene ters düşen bir bağıntı, dikkatlice refleksiyona tâbi tutulmaya değerdir; kesin bir kural yoktur. Kaynağından uzaklaştıkça, her ispat adım adım gücünü kaybeder; (İngiltere'de) mahkemeler bir ev-

rakın kopyasının kopyasını kabul etmez. Bununla birlikte, öğrendiğimiz faydalı hakikatlerin büyük bir bölümünü ikna edici bir apaçıklıkla tarihten alırız.

Geriye, duyularımızın altına düşmeyen şeyler kalır. Bu konularda yardım alacağımız tek şey analojidir. Şahadetine güvenilen *mucizeler*, bizatihi inandırıcı olmakla kalmaz, aynı zamanda teyit edilmeyi bekleyen başka hakikatler de taşır. Locke eş-cevherlilikle [*consubstantialité*] alay eder. Bir cismin Tanrı tarafından yok edilebildiğini kabul ettiğini ise önceden gördük. Demek ki Locke mucizenin mümkün olduğunu kabul eder. Tabiatın düzeninde hiçbir şey mucizeyi dışlamaz ve ilâhî kudret de mucizeyi postüla alır. Şahadetler tarihî olarak yeterliyse, bir mucize için gerçekleşmiş denebilir. Sıkı sıkıya bilimin açısından bakıldığında, şahadet, onun konusunu *a priori* inkâr etmeden önce, açıklanması söz konusu olan bir olgudur. Böylece iman, sarsılmaz temeller üzerinde tesis edilmiş, şüpheye ve tereddüde asla mahal bırakmayan bir tasdik ve kesinlik ilkesidir.

Vahiy zaten *mecburîdir*. Gerçekten de tabiat, Tanrı'nın mevcudiyetinin yeterli şahidi olsa da, insanlar genellikle akıllarını gerektiği gibi kullanmaz. İşlerine öyle geldiğinden, duygusallıktan ya da korkudan, bâtıl inançlı din adamlarının tahakkümü altına girerler; aklın yolundan giden az sayıdaki insan da çoğunluk karşısında etkisiz kalır. İnsanların kahir ekseriyeti, aklî ispat yolunu takip etmek için zorunlu olan kapasiteden ve ayrılması gereken zamandan yoksundur. Mesih, insanları aydınlatmak, destek ve yardımcı olmak için gönderilmiştir. Mesih'in Resul ve Efendi olduğuna inanmak, ebedî bir hayat vaat eder. İncil'de sunulduğu haliyle Mesih'in öğretisini, en çok mürekkep yalamış olan kimselerden tutunuz da hayatı ağır

çalışma koşulları içinde geçen kimselere kadar herkes kavrayabilir. İsa'nın Mesih olduğuna inanmak kâfidir.

O halde Kitab-ı Mukaddes, incelenmesi gereken en büyük kaynaktır. 1695 ilkbaharında Locke, Limborche'a şunu yazıyordu: "Bu kış, Hıristiyanlıkta imanın neden oluştuğunu, tarikatlerin ve sistemlerin kanaatlerini bir kenara iterek ve Kitab-ı Mukaddes üzerine eğilerek titizlikle inceledim." Locke incelemesinin sonuçlarını *Hıristiyanlığın Rasyonelliği* başlığı altında kaleme almıştır. Locke kadim Kilise'nin prestijli organizasyonu olan eklesiyastik gelenekle ilgilenmez. Her kilise sadece bir ilinektir; Hıristiyanların her biri, beğendiği kiliseye intisap etmekte hürdür, kendi ibadetini nerede yapacağının tek karar mercii kişinin kendisidir. Öz/asıl, iman ve kişisel inanmışlık, İsa'ya duyulan sempatidir ve bunlar hiçbir içtimaî organizasyona tâbi olan şeyler değildir. Locke barışı ve merhameti ortadan kaldıran skolastik dogmalara karşıdır; bu türden dogmalara ne İncil'deki Teslis'te, ne de havarilerin işlerinde rastlamadığını ifade eder. Zorunlu olan dogmalar, yalnızca herkesin anlayacağı türden olanlarıdır. Locke ne inayete ne de ezelî-ebedî lanete inanır.

Burnet, Tillotson, Fowler gibi serbestlik yanlıları gibi Locke da *rasyonalist*tir. Otorite akla dayanmalıdır. Din, hayat ve faaliyettir. Kitab-ı Mukaddes doğru ve şaşmazdır, fakat koşullara, yöreye, kontekste göre ve "cezbe"nin önlenmesi için yorumlanması gerekir. Hıristiyanlığın delili, onun muhteşem ahlâkı, iptidaî yalınlığı ve insanîliğidir. Mucizeleri haklı çıkaran doktrindir; doktrini haklı çıkaran mucizeler değildir. Fiziksel mucizelerin ahlâkî manâları vardır. Hıristiyanlık çoğunluk tarafından anlaşılır ve akla yatkın olmalıdır. Locke, okuma yazması olmayanlara ve fukaraya uzak düşmeyen demokratik bir din talep eder.

Yani Locke iki ideayı temele alan izafî bir supranaturizmi kabul eder. Aydınlanma çağının en zeki filozoflarından olan Lessing'te bulunan Leibniz'vari zımnî ögelerle harmanlanarak daha bir parlak hale gelmiş tabiî ışık olarak mütalâa edilen vahiy kavrayışı; diğer yanda ise Locke'un serbestlik taraftarı yaklaşımından ve rasyonalizminden çıkmış İngiliz deizmi. Toland'ın 1696'da basılmış ve ertesi yıl Dublin'de halkın önünde yakılmış olan *Christianity not mysterious* başlıklı kitabı, Locke'un din doktrininin doğal neticelerini geliştiren bir eser gibi görünmektedir. Bununla birlikte, Toland, Collins, Tindal gibi deistler, vahye kati surette inanmıyordu ve dinin bütün müspet yönlerini de ellerinin tersiyle itiyordu; aklın haricinde hiçbir şeyi kabul etmiyordu. Stillingfleet, *Vindication of the doctrine of trinity*'de bilhassa Toland'ı göz önünde bulundurarak Locke'a hücum eder. Worcester piskoposunun 1699'da ölümü polemiğe noktayı koyar. Katolik rahip Sergeant ve Thomas Burnet de Locke'a hücum edenler arasındadır.

Locke *inançlı* bir Hıristiyan idi; hayatı gibi mektupları da dinî hissiyatının derinliğinin şahididir. İncil'in ateşli bir okuru idi ve hayatının son yıllarında Korintoslular bâbının bir şerhini kaleme aldı. Fakat, Locke'u kendine en çok çeken şey, Hıristiyanlığın asgarî dogmatizm ve hiyerarşi yanlısı yorumlarıydı. Hollanda'daki ikâmeti boyunca, samimi dostluk bağı olan bir *quaker*'ın evinde kaldı. Daha sonra, tebdil-i kıyafetle bu tarikati tanımak maksadıyla Londra'da quarker'ların bir ayinine katıldığı sırada kral William'a eşlik etti.

Locke'a göre ölümsüzlüğümüzün teminatını vahiy vermiştir; ruhumuzun özü olmayan ölümsüzlük, koşulludur ve ilahî iradeye bağlıdır. Bedenin ölümü, günahtan do-

ğan neticedir. Ölümsüzlük, ahlâklı davranmamızdaki en büyük saiktir.

Locke'un liberalizmi dine yaklaşımına da yansır. Liberal, rasyonalist ve bireyci olan Locke, dolayısıyla hoşgörüden yanadır. *Epistola de tolerantia*'da, dinin yargı mercii olamayacağını beyan eder. Dogmalar ve dinî ritüeller de devlet denetiminin dışında kalan konulardır. Hiçbir kilise, bir başka kilise üzerinde iktidar kurma hakkına sahip olmadığı gibi, devletin de ibadet şekilleri üzerinde iktidarı söz konusu olamaz. Başkalarının sadece ekmek gördüğü yerde, bir Katolik şayet İsa'nın bedenini gördüğüne inanıyorsa, bunun kimseye bir zararı yoktur. Fakat Locke aslında Katoliklikten çekinmiştir, çünkü Katolikliğin İngiliz karşıtı bir siyasî güç odağı olduğunu düşünmüştür. Taht ile rahip kürsüsü arasındaki bağlılık, tarihteki en büyük kötülüktür; din savaşlarının, ihtilallerin tertipçisi din adamları olmuştur. Hakikî bir kilisenin karakteristik özelliği (*the cief characteristical mark of the true church*) karşılıklı hoşgörüdür. Yaşadığı çağda en büyük zaruret, havariler dönemindeki gibi, mutlak ve hakikî, eşitlikçi ve kısmî olmayan bir hürriyettir. Locke *Error* başlıklı bir denemesinde, şunu kaydeder: her kim ki titiz bir incelemenin ardından bir hakikat yerine bir hatayı benimser, o kimse ödevini, kati olup olmadığını incelemeksizin hakikati beyan ettiğini varsayan bir başkasından daha iyi yerine getirmiş olur. Locke bu düşünceleriyle, Cromwell'den sonra piskoposluk kilisesi tarafından yeniden canlandırılmış katı temayüllere karşı çıkmış olsa gerekir. Otuz dokuz tespih, kılı kırk yararcasına düzenlenmiş çok sayıda seremoni, Locke'a dinin ruhuna aykırı görünür.

Gördüğümüz gibi Locke daha ziyade, dinin her şeyden önce ahlâklılık olduğunu ve dinin ahlâkî kısmının as-

la değişmediğini (ki bu düşünce Eflâtun ve Plotinos'a kadar geriye dönük olarak araştırılmalıdır) düşünen Hooker, Chillingworth, Culverwell, Barrow, Tillotson, Whichcote gibi serbestlik yanlısı düşünürlere yaklaşır. Bu isimlerin nezdinde Hıristiyanlıktaki ayrışmaların hepsi, müesseseler bakımındandır, yoksa ahlâk bakımından değil. Hoşgörü fikri Hıristiyanlığın çekirdeğidir. Cromwell düşünce hürriyetine teminat veriyordu ve Locke Oxford şansölyesi John Owen ile düşünce hürriyetinin sistematik olarak vurgulanmasında mutabıktı.

Locke genel hoşgörüye sadece üç istisna getirir. Cemiyet hayatına ve cemiyetin genel kabulüne mazhar olmuş ahlâk kurallarına aykırı hiçbir kanaati kabul etmez. Devlet karşıtı dinî inançları yasaklar. Üçüncüsü de, ateleri dışlar. Düşüncede bile olsa Tanrı'yı yok saymak her şeyi darmadağın eder. *The taking away of God, though but even in thought, dissolves all.*

Locke ölümünden üç yıl önce Collins'e şöyle yazmıştır: "Hakikati, hakikat olduğu için sevmek, şu dünyada kâmil insanın en önemli parçası ve diğer bütün erdemlerin kaynağıdır". Bir de şunu söyler: "Bu hayat, ayağımızın altından kayıveren boş bir kibir sahnesidir. *This life is a scene of vanity that soon passes away.*"

Sonuç

Locke'un felsefesi ve bilhassa da metodu öyle her zaman kesin olarak anlaşılmış değildir. Cousin, Locke'u başlangıçta birbirinden ayrı duyumlardan yola çıkarak çağrışım bağı kurma ve genelleme vasıtasıyla erişkin insanların karmaşık ve soyut idealarına yükseldiği için eleştirir. Cousin eleştirisinde hatalıdır. Locke yalın ideaların farklı kombinasyonlar halinde birleşmiş şekilde mevcut olduğunu, fakat zihnin onları ayrı ayrı dikkate aldığını pekâlâ görmüştü. Duyularımıza tesir eden nitelikler, bizzat şeylerdedir; bu nitelikler öylesine birleşmiş ve birbiriyle harmanlanmıştır ki onları birbirinden ayırmak imkânsızdır ve zihinde ürettikleri ideaların, duyulardan yalın ve harmanlanmamış olarak geldiği açıktır. Böylece, tek bir objede birleşmiş halde algılanan yalın idealar, farklı duyulardan gelen idealar kadar seçiktir ve kendinde birleşik olmayan bu yalın ideaların her biri, zihinde hiçbir surette tekbiçim altındaki tezahürü dışında hiçbir şey içermez ve farklı farklı idealara ayrılamaz.

Green'e göre, Locke iki çelişik tezi birbiriyle harmanlar. Önce, bağıntısız ve tek tek idealardan, karmaşık bağıntılara geçer; ardından da bütün karmaşıklığı içinde ele alınmış tekil cevherlerden, keyfî olarak soyut yalın idealara geçer. Locke'un buna cevabı muhtemelen, bizzat duyuların da başlangıç seviyesinde bir soyutlama işlemi uyguladığı ve üstüne üstlük, bilginin malzemesi olan idealara sahip olmanın başka bir şey, ideaların bağdaşıp bağdaşmadığının algısından ibaret bilginin başka bir şey olduğu türünde bir cevap olacaktır.

Locke'un bilgi teorisine şöyle yaklaşmak daha doğru görünür: Locke idea ile bilgiyi birbirinden ısrarla ayırır. Birbirinden farklı ve hatta zıt iki operasyon söz konusudur. Bunlardan biri mutlak ve pasif bir işlemdir; diğeriyse bir bağıntı kurma işlemi. Locke buna, "tabiatın dikte ettiği düzeni" izlediği ve insan bilgilerinin başlangıcına dair tarihî bir hakikat öne sürdüğü cevabını verecektir. Locke'un metodunun sakıncası, yanıltıcı bir psikolojik atomizmi gündeme getirmesidir. Bilgiyi, "mefhum-atomlarının" aralarında herhangi bir bağ kurmadan kabul edilmesi, alınması olarak gösterme sakıncasıdır. *Duyumculuk* suçlaması buradan doğmuştur. Condillac, Locke'tan sadece *tabula rasa* anlayışını alır ve melekelerin fıtrîliği konusunda onu eleştirir. Hamilton da aynı yorumu yapar. Her idea, yalnız ve yalnız tecrübeden gelir; refleksiyon duyuma hiçbir şey ilave etmez. Duyular sadece saf alıcılardır. Zihinde doğuştan [*natif*] ya da zorunlu hiçbir şey yoktur.

Locke'u su katılmamış bir ampirist gibi görmenin hatalı olduğuna inanıyoruz. Öncelikle, yalın duyum idealarının tam olarak pasif değildir. İkincil nitelikler pasifse de, (duyumdan geldiğini ve yalın idealar olduğunu söylediği) mesafe, an, birlik, mevcudiyet idealarını pasif biçimde kabul

edilmiş şeyler değildir: zihinsel dikkati, hazırlığı ve ayırt etmeyi gerektirir. Refleksiyon ideaları, bilincin kendiliğindenliğinin halis olguları değildir: her insanın pek de yatkın görünmediği derinlemesine analiz yapmayı gerektirir. Locke'un analizi hem psikolojiktir, hem de idealarla ilgilidir. Analizinin sonuçlarında reel olgu ile idea birbiriyle harmanlanmıştır. Locke bedenin her algısının spiritüel, ruhsal olduğunu bizzat söylemiyor mu? Refleksiyon empirik olanı aşar; karmaşık idealaların kaynağı bizzat anlama yetisi/müdrike dir, *der Verstand selbst*.

Locke'un -Leibniz gibi- düşüncenin, zımnî ve bulanık bir bilgide potansiyel olarak önceden karakterize edilmiş olduğunu ve ruhun her zaman düşündüğünü kabul etmediği aşikârdır. Diğer yandan Locke hafızanın ve idealar arasındaki çağrışım ilişkisinin rolünü kavramakta sıkıntılı görünür. Locke'a göre idea, akıllı ruhun yasasından, bilginin mantıksal koşullarından gelmez. Öyle olduğunu düşünmek, modern bilimin Galilei, Hobbes, Newton'ın temsilcileri olduğu başlangıç aşamasındaki kartezyen fıtrîlik/doğuştanlık taraftarlığının etkisine işaret eder. Psikolojik koşulların araştırılması, Locke'a göre kâfidir.

Locke psikolojik koşulları araştırırken en azından zihin faaliyetinin rolünü fark eder ve buna –üstü kapalı bir şekilde- dikkat çeker. *Deneme* boyunca Locke'un bazı yaklaşımlarındaki üstü kapalı değişim gözden kaçmaz: sayı önce yalın ideadır, sonra mod ideası; "kudret" ve "neden" ise, sırayla, yalın idea, yalın ya da karma mod ideası ve bağıntı ideası rollerinde sahne alır. Bu, Locke'un düşüncesindeki üstü kapalı bir şekil değiştirme, karanlıkta kalan ve bizzat itiraf etmediği, aydınlığa kavuşturulması gereken bir derinleşmedir. Sayı, indirgenemez bir ögedir, fakat Locke varlıkların birliğine zihnin bir yasasını ilave eder.

Nedensellik, orijinal olgu, zihnin dikte ettiği bir bağıntıya dönüşür. Locke, her mefhumun bir bağıntıya dönüştüğünü hesaba katar ve bunu açık açık itiraf eder: "İtiraf edeyim ki kudret kendinde, faaliyet veya değişim ile bağıntılı bir şey içerir. Uzam, sayı ve süre idealarımızın hepsi kendinde, parçalarının gizli bir bağlantısını içermiyor mu? Aynı şey, şekil ve hareket idealarımızda kendini daha bir açık ortaya koyar. Renkler, kokular, vb. duyulur nitelikler de öyle değil midir? Algımız bakımından farklı cisimlerin kudretleri bizzat şeylerdeki haliyle göz önünde bulundurulursa, şeylerin cesametine, şekline, dokusuna ve kısımlarının hareketine bağlı değil midir?"

Locke'un nezdinde idea kâh dışarıdan alınmış ve temsilî bir şeydir, kâh zihin tarafından mukayese ve soyutlamayla düşünülmüş bir bağıntıdır. İşte bu yüzden Locke duyumculuğun uzağında, bilakis rasyonalizme yakın bir yerde durur. Locke duyulur niteliklerden, şeylerin tasavvurlarını, tahayyüllerini, kopyalarını yaptığımızı söylüyorsa, bu imajlar ve kopyaların, duyulur niteliklerin akılla kavranabilmesinin koşulları olduğu dışında ne anlama gelir ki? Yoksa şeyler, tasavvur edilebilir olmaktan çıkardı.

Bu idealist rasyonalizm (objeleri ancak malik olduğumuz idealar vasıtasıyla biliyoruz) bilhassa, halis ideaların soyut bilgisi ve reel olanın bilgisi arasındaki ayrımda kendini belli eder. Bu iki bilgiden kesin olanı bir tek ilkidir, ikincisiyse sadece ihtimalîdir. Locke burada Cambridge'li Eflâtıncuların, özellikle de Galanvill'in etkisi altındadır. Bu manidar ayrım, bir bilimler tasnifine zemin teşkil eder.

Locke bilimleri üçe ayırır: 1.Şeylerin (cisimlerin ve zihinlerin) kendi mevcudiyetlerindeki haliyle, kuruluşları, özellikleri veya operasyonlarının bilgisi; bu fizik ya da doğa felsefesidir. 2.İnsanı faaliyetlerinde mutluluğa götüren

kuralların, ölçülerin keşfedilmesine ve bu kuralların hayata geçirilme yollarına yönelik pratik ya da ahlâkî bilgiler. 3. İşaretlerin bilgisi, mantık ya da matematik. İşaretler, idealar ya da kelimelerdir. "İdealar ve kelimelerle icra edilen bu son bilim türü seçik ve son derece özenli bir şekilde mülâhaza edilecek olursa, şimdiye kadar gördüklerimizden farklı bir mantık ve kritik oluşturacaktır". Şu halde, bilimler φυσική, πρακτική, σήμεοτική olarak üçe ayrılır. Gerçekten de, mülâhaza edilebilenler, şeylerin kendisinden, faaliyetlerden ve işaretlerden ibarettir. Bunlar, entelektüel dünyadaki birbirinden tamamen bağımsız ve ayrı üç büyük "eyalettir". Locke 1681 tarihli bir yazısında, yalnızca hakikî idealar temeline dayanan genel bilginin ispata ve kesinliğe elverişli olduğunu not eder: bu, matematik ve ahlâk alanında söz konusudur. Gerçek varlıkların ve onların hal ve gidişatının bilgisine gelince, onlara ilişkin idealarımız hiç de müsavî değildir; bu bilgi, olgulara (*matter of fact*) ve tarihe bağımlıdır, ihtimalle ve analojik muhakemeyle yetinmemiz gerekir. Bu itibarla, fizik, politika ve "pratik bilgelik" [*prudence*], hiçbir zaman kesin ve ispatlanmış bilimler olamayacaktır.

İdeaların menşeine yaklaşımı açısından Locke sahiden de bir duyumcu gibi göründüğünden, bilgi açısından da duyumcu olması gerektiği düşünülür. İdealarımız bize *önce* eşyadan/şeylerden gelir, lâkin doğrulukları, zihne ve sadece zihne bağlıdır. "Duyusal kesinlik" çelişkili bir ifade gibi durur. Locke'un düşüncesi iki zıt kutbun arasında konumlanmışa benzer. "İdealarımızın büyük bölümüne kaynak teşkil eden duyumun önceliği bir uçta, mantıksal ispat aleti olan aklın hegemonyası ise diğer uçtadır. Bu çifte menşeden kaynaklanan malzeme, kati surette duyumdan ileri gelmeyen zihni faaliyete geçirir". (G..Lyon) İdealar

konusundaki dogmatizm ile psikolojik realizm Locke'ta karşıtlık içindedir; yahut, metafizik idealizmin, en azından bağıntıcılığın [*relationisme*] modern kritiği, Locke'ta kendini ilan eder.

Locke'un cevher problemi karşısındaki pozisyonu da sıkıntılı ve müphem görünür. Bir yandan, cevher ideasının boş, faydasız ve gereksiz kalabalık olduğunu azimle savunur. Locke'a göre bu idea, ne duyulardan ne refleksiyondan gelmiştir. Hint inanışının kaplumbağası ya da fili gibi, cevherin, "hiçbir şey tarafından taşınmayan her şeyin taşıyıcısı" olduğuna inanılır. Bununla birlikte cevher mevcuttur. Niteliklerin ve güçlerin birliğini sağlayan ve onlara temel teşkil eden bir unsur vardır, olmalıdır. Locke bir kavram olarak yıkmaya çalıştığı cevheri bir şey olarak muhafaza eder. Bilgi açısından fenomenist olan Locke, varlık açısından cevher taraftarıdır. Locke cevherliğin, her şeyden önce bir *grundsatz* olduğunu, zihnin bir yasası olduğunu görmemiştir. Yine de Locke'un kritiği, maddeyi inkâr eden Berkeley ve fenomenalizmin babası Hume tarafından devam ettirilir. Berkeley spiritüel cevheri muhafaza eder, Hume ise her tür cevheri iptal eder. Böylece Locke cevher kavramının kritiğini, Hume ise nedensellik kavramının kritiğini yapmıştır. *Locke bleibt der Kritiker des Substanzbegriffes, wie Hume der Kritiker des Begriffs der Kausalität ist.* (Riehl)

Locke'un "neden" kavramına kendine has bir yaklaşımı olmakla birlikte, bu yaklaşımı sarih değildir. Nedenselliğe, kudrete, idealarımızdaki değişim vasıtasıyla hükmedilir, bizatihi nedensellik ile değil; nedensellik üçüncül nitelikler üretir. Yalın idea sonuçta bağıntı halini alır, yani zihne bir kez verildikten sonra genellik kazanır. "Zamana dayalı adlandırmaların [*dénominations*] çoğu, halis bağıntılardır". Bu, Kant'ın habercisi ve onun nedensellik konusunda-

ki *grundsatz*'ı değil de nedir? Locke'un düşüncesinin münhasır ve ayırıcı yönü, öyle görünmektedir ki, duyum veya refleksiyon öğelerinden (yalın idealar), işlenmiş ideaya, halis kavrama, tümel bağıntıya *de plano* geçmesidir; zaman, uzay ve sayı idealarında görüldüğü gibi. (Duyum ve refleksiyon ögelerinde nüve halinde bulunan) mesafe, an ve birlik öğeleri, sonsuz, yani sayılamaz oluverir. Nedensellik ilkesinin değerini ve mevcudiyet mefhumunu eleştirmekten Locke'u alıkoyan, mevcudiyetin her yerde aynı olduğunu farz etmesine yol açan (Berkeley'in eleştirisi) da aynı düşünce biçimidir. Madem ki dogmatizmin özelliği idealardan dolaysızca şeyleri çıkarmaktır, Locke temelde dogmatiktir. Fakat Locke katiyetle duyumcu değildir; onun felsefesi eleştirel empirizmdir, *Kritischer Empirismus*.

Locke'un felsefesi büyük yankı uyandırmıştır. Voltaire'i cezbetmiştir; Condorcet felsefî gelişiminin başlangıcını Locke'u okumasıyla tarihlendirir, ama sonradan bunu unutup Maistre'nin ateşli bir taraftarı olur. Kesin olan şudur ki, Hume ile Berkeley, Locke'u konuya dahil etmeden açıklanamaz ve Kant dogmatik uykusundan Hume tarafından uyandırıldıysa, bunda Locke'un da payı vardır. Locke'un adı, her zaman kesin olarak anlaşılmayan Leibniz'in adıyla çoğunlukla yan yana anılır. Condillac, Cousin, Hamilton, *tabula rasa*'nın (yani fıtrî ideaların söz konusu olmadığı düşüncesinin) taraftarı olan Locke'u radikal bir duyumcu addetmiştir. Dugald-Stewart, Leslie Stephen, Kuno Fischer ise Locke'un nezdinde müdrikenin/anlama yetisinin supra-ampirik bir rolü olduğunu savunur. Nihayet Riehl, Locke'un düşüncesindeki kritik* teşebbüsü, çekinik kalmış idealist eğilimi vurgular.

---

* "hassas" anlamında değil, Kant'ın kritisizmi anlamında. (çev.)

Memleketi olan İngiltere'de, müellifi hayattayken *Essay* çok popüler olmuştu. Dublin'de ve Oxford'ta favori kitaptı. Malebranche'çı Norris *Cursory reflections* (1690) başlıklı kitabında Locke ile polemiğe girer. Molyneux, Locke'tan eserinin okullarda okutulacak didaktik bir özetini ister. Locke da bunun üzerine ona, eserinin kudreti ve kişinin aynılığını kapsayan fasıllarını yollar. Lee ise 1702'de *Essay*'e hücum eder. Nihayet Oxford'ta mahkûm edilen *Essay*'i öğrencilerin okuması yasaklanır; bu sıralarda *Essay* Kıta Avrupa'sında İngiliz felsefesinin modeli kabul edilmiştir. Cambell Fraser, İngiliz felsefesine konusunu ve metodunu verenin *Essay* olduğunu söyler. Georges Lyon ise şu değerlendirmeyi yapar: "Kant'ın *Saf Aklın Kritiği*'ni bir yana bırakırsak, felsefî seviyesi yüksek eserlerden hiçbiri, Locke'un *Essay*'i kadar uzun menzilli ve kalıcı bir etki uyandırmamıştır."

Kavramlar Dizini

A

a priori 3, 9, 24, 58, 71
Alılâk 3, 7, 29, 48, 52, 55-58, 72, 74-75, 81
akıl 32, 37, 39, 52, 70, 80
aksiyom 36-37, 53
algı 7-8, 10-12, 14-15, 25
ampirist 78
apaçık 8, 15-16, 18, 26, 35-36, 39, 41, 48-50, 55-56, 71
arketip 30, 58
ataerkil 63-64
ate 10
atom 78
ayırt etme 14, 16, 79
aynılık 7, 9, 31-32, 35, 53

B

bağıntı 16, 19, 26-27, 31-35, 37-39, 44-45, 53, 55, 70, 78-80, 82-83
başkaldırı 2, 66
Bilgi 5, 9, 35, 37, 39-41, 45, 49, 69, 78, 81-82
Bilim 1-2, 6, 34, 36, 38, 41, 45-46, 48, 57, 59, 61, 71, 79-81
bilinç 19, 24, 32, 51
Bireyleşim ilkesi 32
birincil nitelikler 11-13, 43, 46

C

cevher 9, 11, 19, 31-32, 38, 43-46, 50, 53, 58, 71, 78, 82
cezbe 70, 72

Ç

çağrışım 25-26, 77, 79

D

deist 73
devlet 64-67, 74-75

din 3, 52, 72-74
dogmatizm 73, 82
Doğa durumu 64-66
duyu 11, 15, 18, 24, 34-35, 41
duyulur nitelikler 11, 80
duyum 5, 10-15, 19-21, 42-43, 46, 50, 58, 77-78, 80-81, 83
Duyumculuk 78
duyusal 41, 53, 81
düalizm 52

E
erdem 27, 56-57, 59-60, 75
eti 57
etiğ 55
ezelî-ebedî 21, 38-40, 48, 72

F
fenomen 24, 49, 51
fenomenalizm 42, 82
fizik 35, 45, 47-49, 80-81

G
gayrılık 31
görü 37
Güç 26-27, 74
güçler ayrılığı 65

H
hafıza 8, 16, 21, 25, 79
hakikat 8, 35-36, 38-39, 43, 48, 58, 69-71, 74-75, 78
hatırda tutma 14, 16
Hıristiyanlık 72, 75
hoşgörü 74-75
hukuk 65, 67
hüküm 6, 15-16, 35, 49, 58
Hükümet 63, 66
hürriyet 26-29, 40, 64, 66, 74

İ
idea 4-5, 7-11, 14-15, 17, 20-24, 31, 33, 35-36, 41, 44, 51, 53, 55, 78-80, 82
idealist 42, 80, 83
idealizm 82
idrak 6, 11, 15, 32, 43, 50
ikincil nitelikler 11, 13, 43, 46
ilinek 19, 31, 33, 72
inanan 69, 71-72
immateryalizm 14
intiba 12, 14-15, 18, 41, 69
irade 6, 9, 14, 18, 27-29, 42, 55-57, 64-65, 73
iradî 27-28, 30, 56
irtiyat 27
işaret 35, 42, 69-70, 79, 81

K
Karma mod 30, 34, 58, 79
karmaşık idea 4, 19, 30, 33, 44, 79
Katoliklik 74
kaygı 14, 27-28
Kıyas 34, 39, 53
Kilise 72, 74
Kitab-ı Mukaddes 72

Kritik 6, 81, 83
kuvvet 3, 41, 52, 60

L
lâkaytlık 28-29
liberal 2, 74

M
maksim 36
matematik 35, 37-39, 45, 49, 55, 57-58, 70, 81
meflhum 7, 9-10, 20, 23, 30, 51, 57-58, 78
mucize 71-72
muhakeme 17, 34, 46, 55
muhayyile 9, 25
mukayese 16, 23, 31, 35, 37, 80
mutlakiyet 63, 66
mutluluk 27-28
müdrike 5, 7-9, 14-15, 17-18, 28-29, 36-37, 39, 53, 56, 58, 79, 83
mülkiyet 64-65
müsavî 18, 24, 26, 35-37, 44, 47-48, 81

T
tab 10
tabula rasa 10, 78, 83
Tanrı 7, 9-10, 15-16, 20, 22, 24, 26, 28, 33, 39-42, 51-53, 57, 63-64, 69-71, 75
teessür 16, 19, 34
temsil 9, 17, 31, 33, 42, 65, 79
tikel 16-17, 36, 38-39, 47-48
tümdengelim 37-38, 47, 55, 58
tümel 22, 38, 43-45, 48, 83

U
uzam 20, 36, 45, 49-52, 80
uzay 11, 19-24, 83

Ü
üçüncül nitelikler 11, 13, 82
vahiy 52, 69-71, 73

V
Vecd 25

Y
Yalın idea 24, 31, 33, 44, 79, 82
Yalın mod 19-20, 22, 30, 34
yargı 1, 15-16, 65, 70, 74
yasa 24-25, 46, 53, 56-57, 63-67, 79, 82
yürütme 46, 65

Z
zaman 8-9, 11, 13, 16, 18, 21-25, 32-33, 35, 41, 50, 61, 65, 67, 69, 71, 77, 79, 81, 83
zımnî 9, 57, 73, 79

Adlar Dizini

A

Aristoteles 1, 51, 89

B

Bacon 1-2, 10-11, 89

Berkeley 13-14, 17, 82-83, 89

Boyle 2, 13, 49, 53, 61, 89

C

Cicero 52, 89

Condillac 78, 83, 89

Condorcet 83, 89

D

Descartes 2, 7, 9, 13, 20, 25, 51-52, 89

E

Eflâtun 75

Epikür 56, 89

G

Galilei 13, 79, 89

Gassendi 2, 89

H

Hartley 26

Hobbes 1, 13, 25, 53, 64, 66, 79, 89

Hume 24, 26, 42, 82-83, 89

K

Kant 6, 9, 24, 43, 52, 82-84, 89

L

Leibniz 7, 10, 73, 79, 83, 89

Locke 1-11, 13-18, 20-21, 24-25, 27, 29, 33-35, 38, 40, 42-43, 45, 47, 49, 51-53, 55-61, 63, 65-67, 70-75, 77-84

M

Mill 20, 42, 61

Molyneux 4, 10, 15-16, 84, 89

Montesquieu 67, 89

Newton 2, 24, 61, 79, 89

P

Plotinos 75, 89

R

Rousseau 67, 89

S

Spinoza 1, 89

V

Voltaire 83, 89

John Locke

Türkçesi:Atakan Altınörs

İngiliz empirizminin ve liberal siyaset doktrininin büyük teorisyenlerinden biri olan John Locke'un felsefesi, birçok filozofun kendi düşüncelerini geliştirirken ilham aldığı veya hesaplaştığı bir mahreçtir. Locke *An Essay concerning human understanding*, *Epistola de tolerantia* ve *Two Treatises on gouvernment* başta olmak üzere, kaleme aldığı eserlerinde ortaya koyduğu görüşleriyle felsefe tarihinde mümtaz bir yer edinmiştir.

Jean Didier'nin tercümesini sunduğumuz bu kitabı, Locke'un ele aldığı felsefî meseleleri ve getirdiği çözümleri açık ve anlaşılır bir üslupla tanıtıyor. Bilgi teorisinden siyasete, etikten din felsefesine kadar, Locke'un farklı konulardaki görüşlerini tarihsel ve eleştirel bir bakış açısıyla gözler önüne seriyor.

Paradigma Yayıncılık

ISBN 978-975-7819-55-4