LEIBNIZ SÖZLÜĞÜ

Martine de Gaudemar

λόγος

ferans Sözlükler / Filozoflar Referans Sözlükler / Filozo

say

Leibniz Sözlüğü

Gottfried Wilhelm Leibniz

Gottfried Wilhelm Leibniz 1 Temmuz 1646'da Leipzig'de doğdu. Annesinin ve babasının aileleri Leipzig Üniversitesi'yle bağlantılıydı; babası Friedrich bu üniversitede ahlak felsefesi dersleri veriyordu. Çok küçük yaşlarda Latinceyi öğrendi. Leipzig Üniversitesi'ne, bir dönemliğine Jena Üniversitesi'ne ve Altdorf Üniversitesi'ne devam ederek hukuk eğitimi aldı. Üniversitede çalışmayı istemedi ve Baron Johann Christian von Boineburg aracılığıyla Mainz elektörünün hizmetine girdi. 1672'de diplomatik görevle Paris'e gidinceye kadar yaşadığı yüzyılın felsefesiyle tanışıklığı ikincil kaynaklar üzerindendi. 1676'ya kadar kaldığı Paris'te Christian Huygens aracılığıyla yeni düşüncelerle tanıştı ve kendi geliştireceği düşüncelerin temellerini oluşturdu. Hanover'e, saray hizmetine dönmeden önce İngiltere ve Hollanda'ya gitti; Spinoza'yla tanıştı. Gümüş madenlerinin işlenmesi, kütüphanenin idaresi, diplomatlık ve Brunswick hanedanının tarihinin yazılması Leibniz'in sorumluluk alanlarındandı. Bunların yanı sıra mantık, matematik, fizik ve metafizik çalışmalarını sürdürdü. Hizmetinde çalıştığı Georg Ludvig 1714'te I. George adıyla İngiltere kralı olduktan sonra Leibniz gözden düştü. 14 Kasım 1716'da öldü. Leibniz yaşarken yayımlanan eserleri, yazılarının çok küçük bir bölümüdür. 1923 başlayan yazıların tamamını yayımlama çalışmaları halen devam etmektedir.

Başlıca eserleri: *Metafizik Üstüne Konuşmalar, İnsan Zihni Üzerine Yeni Denemeler, Theodise, Monadoloji*

Martine de Gaudemar

Felsefeci, psikanalist, Modern ve çağdaş felsefe ile özne felsefesi ve psikanaliz alanında çalışmalar yapan de Gaudemar halen Université Paris Quest'de felsefe profesörüdür. Leibniz üzerine kitaplarının yanı sıra pek çok kolektif çalışmada bu konuda makaleleri bulunmaktadır.

Başlıca eserleri: *La voix despersonnages,* Les editions du Cerf, 2011; *Leibniz. De lapuissance au sujet*, Vrin 2001; *Leibniz.Réfutation inédite de Spinoza*, Actes Sud, 1999;*Le Vocabulaire de Leibniz*, Ellipses, 2001.

Leibniz Sözlüğü

Martine de Gaudemar

Fransızcadan Çeviren:
Aliye Kovanlıkaya

say

Say Yayınları
Referans Sözlükler / Filozoflar

Leibniz Sözlüğü / Martine de Gaudemar

ISBN 978-605-0121-5
Sertifika No: 10962

Copyright © Ellipses Édition Marketing S. A., 2002
www. editions-ellipses.com

Türkçe Yayın Hakları © Say Yayınları
Bu eserin tüm hakları saklıdır. Yayınevinden yazılı izin alınmaksızın kısmen veya tamamen alıntı yapılamaz, hiçbir şekilde kopyalanamaz, çoğaltılamaz ve yayımlanamaz.

Fransızcadan Çeviren: Aliye Kovanlıkaya
Dizi Editörü: Murat Erşen
Editör: Derya Önder
Sayfa Düzeni: Tülay Malkoç
Kapak Tasarımı: Gülizar Çilliyüz

Baskı: Engin Ofset
Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 612 05 53

Matbaa sertifika No: 11254

1. Baskı: Say Yayınları, 2012

Say Yayınları
Ankara Cad. 22/12 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 512 21 58 • Faks: (0212) 512 50 80
www.sayyayincilik.com
e-posta: say@sayyayincilik.com

Genel Dağıtım: Say Dağıtım Ltd. Şti.
Ankara Cad. 22/4 • TR-34110 Sirkeci-İstanbul
Telefon: (0212) 528 17 54 • Faks: (0212) 512 50 80
e-posta: dagitim@saykitap.com
online satış: www.saykitap.com

İÇİNDEKİLER

Eserin Çevirisine Dair 9
Önsöz 13

Akıl-Zemin-Düzen (Raison) 15
Algı (Perception) 18
Alınyazısı (Destin) 20
Analiz-Tahlil (Analyse-Résolution) 22
Bilinç (Conscience) 25
Cevher (Substance) 27
Cisim (Corps) 29
Conatus-Çaba-Temayül
Conatus-Effort-Tendance) 32
Conatus ad existentiam 34
Dikkat (Attention) 35
Dinamik (Dynamique) 37
Doğa ve Lütuf (Nature et Grâce) 39
Düşünme-*Cogitatio*-*Cogito* (Pensée) 41
Ego-Ben (Moi) 43
En İyi (Meilleur) 45
Entelektya (*Entéléchie*) 47
Farkındalık (Aperception) 49
Fenomen (Phénomène) 51
Fert (Individu) 53

Fiil-Faaliyet (Action-Activité) 55
Günah-Azap (Péché-Damnation) 57
Hakikat-Doğruluk (Vérité) 61
İfade (Expression) 65
İlke (Principe) 67
İrade-Murat (Volonté-Volition) 69
İştiha-Eğilim (Appétition-Inclination) 72
Karakteristik (Caractéristique) 75
Kötülük (Mal) 77
Kudret-Kuvvet (Puissance-Force) 80
Madde (Matière) 83
Mefhum (Notion) 86
Mevcudiyet (Existence) 88
Monad 90
Muhtemellik (Contingence) 92
Mutluluk (Bonheur) 95
Mükemmellik (Perfection) 97
Mümkün-Öz (Possible-Essence) 99
Neden ve Zemin (Cause et Raison) 103
Önbelirleme (Prédétermination) 107
Özgürlük (Liberté) 110
Ruh (Âme) 113
Sevgi (Amour) 115
Sonsuz (Infini) 118
Süreklilik (Continuité) 120
Tam Mefhum (Notion Complète) 123
Tanım (Définiton) 125
Tanrı (Dieu) 127
Teessür (Affect) 129
Teodise (Théodicée) 131
Uyum-Beraberlik-Ahenk
(Accord-Concomitance-Harmonie) 133

Yaratma (Création) 137
Yığın (Agrégat) 140
Zaman (Temps) 143
Zemin İlkesi (Principe de raison) 145
Zımnî (Virtuel) 147
Zihin (Esprit) 150
Zorunluluk (Nécessité) 152

Kısaltmalar 155
Kaynakça 157

Eserin Çevirisine Dair

Leibniz düşüncesinin temel terimlerinin açıklamalarını içeren *Leibniz Sözlüğü*,[1]* yazarın da belirttiği gibi okurun Leibniz düşüncesiyle bağlantı kurmasına yardımcı olmayı hedeflemektir. Yazıları yaklaşık 50 yıllık bir döneme (1666-1716) yayılan ve insanın araştırmak isteyebileceği neredeyse her alanı konu alabilen bir düşünür için böyle bir sözlük oluşturmak hakikaten hiç kolay değildir. Terimlerin anlamlarını sadece felsefî metinlerine yoğunlaşarak sabitlemeye çalışmak, terimler matematik, doğa bilimi ve teoloji gibi alanlardaki görüşleriyle doğrudan ilişkili olduğundan tek başına amacına ulaşmayacaktır. Nispeten birbirine yakın tarihli metinlerde bile, eğer metinlerin ana konuları farklıysa, terimler farklı farklı anlamlar kazanabilmektedir. Konunun aynı olduğu durumlarda da, metnin muhatabına göre terimin anlamı değişebilmektedir.

Bu tür güçlüklerin üstesinden gelebilmek için dayanak noktası olabilecek hususlar da vardır.

1 *Bu eserin dilimize tercüme edilmesi, Galatasaray Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri tarafından desteklenmiştir.

Epeyce uzun bir döneme yayılmış olmasına, bu uzun dönem boyunca sabit kalmayıp sürekli gelişmiş olmasına ve başka düşünürlerin eserleri gibi bir veya birkaç eserle, başka metinlere başvurmayı gerektirmeden takip edilebilecek açıklıkta *ve* sistemlilikte hiç yayımlanmamış olmasına rağmen Leibniz'in eseri, *eserin bütünlüğünü ihlal edecek* bir kopukluk veya dönüş ihtiva etmez. Bunun yanı sıra, sayılan Leibniz yorumcularına göre değişse de, eserin bütününün *az sayıda* ilkeden türetilmesi hedef alındığından, eser bu amaçla inşa edildiğinden, görünürdeki gerilim veya tutarsızlıkları aşmak mümkündür.

Leibniz üzerine, kitabın kaynakçasında yer alanların dışında da çok sayıda kitabın ve makalenin yazarı olan Martine de Gaudemar, Leibniz düşüncesini okurla tanıştırmayı esas alan bu eserle söz konusu güçlüğü aşmayı başarmıştır. *Sözlük* içinde yapılan çapraz atıflarla hem bir terimin ilgili olduğu diğer terimler hem de Leibniz'in konular arasında kurduğu bağlantılar görülebilmekte, böylece sisteme dair genel bir resim oluşturmak kolaylaşmaktadır. Her terimle ilgili olarak çeşitli metinlere yapılan atıflar da, çok sayıda metinden oluşan ve çok dağınık olan Leibniz külliyatında okura rehberlik etmesi bakımından hakikaten faydalıdır. *Sözlük*'ün kaynakçasında yer alan Leibniz üzerine eserler de, Fransızca külliyat söz konusu olduğunda okura yol göstericidir.

Her terim üç aşamada açıklanır. İlk aşamada terim için Leibniz'in metinlerinde yer alan genel geçer açıklama verilir. Dar anlamıyla sözlük işlevini tek başına bu ilk aşama karşılayabilir. İkinci aşamada, terime söz konusu anlamın hangi zeminde yüklenebildiğini, terimle ilgili olarak özgün olanın bu çerçevede ne olduğunu ve terimin bu anlamda kullanılmasının doğrudan sonuçlarını konu alan açıklamalar yer alır. Son aşamada ise terimin bu anlamının Leibniz düşüncesinin genel dayanaklarıyla bağıntısına, yol açtığı problematik sonuçlara, çözmeyi hedeflediği felsefî problemlere yer verilerek terimin anlamı sistemin bütünü bakımından değerlendirilir.

Metnin çevirisinde tutacağımız yolu belirlerken, eserin amacının sadece okuru Leibniz düşüncesi ile tanıştırmak olmasını dikkate aldık. Metnin orijinalinde de dipnot kullanılmamış olmasını göz önünde tutarak açıklama gerektirebilecek bazı noktalarda dipnot vermekten kaçındık. Kaçınılmaz olduğunu düşündüğümüz birkaç noktada ise metin içinde köşeli parantez ([ ]) kullanarak ve çevirenin notu olduğunu 'Çev. n.' harfleriyle belirterek açıklama yapmayı uygun gördük. Türkçe karşılık tercihlerimizde mümkün olduğu ölçüde kelimelerin kök bakımından denk veya yakın olmalarına dikkat ettik ve bu nedenle son dönemlerde dilimizde hâkim olan yaygın kullanımlardan bazı noktalarda uzaklaşmış olduk. Şu veya bu nedenle Leibniz'le tanışmaya

karar vermiş bir okurun tercihlerimiz konusunda peşin hükümlü olmayacağını umuyoruz. Gözden kaçan hatalarımız için ise okurun affına sığınıyoruz.

Meslektaşlarım Aliş Sağıroğlu, Necati Ilgıcıoğlu ve Céline Canto'ya çeviriyle ilgili yardımlarını benden esirgemedikleri için, eşim Taylan ve oğlum Eren Gün Kovanlıkaya'ya ise ilgi ve tahammülleri için müteşekkirim.

Aliye Karabük Kovanlıkaya
Ocak 2012, Ortaköy

Önsöz

Leibniz çok büyük bir kavram mucididir. Yepyeni terimler icat etmiş veya eski terimleri yeni anlamlarda kullanmıştır. Bu terimlerin manalarını kesinleştirmek gerekir, çünkü *cevher*, *fiil* ve *kudret* gibi klasik terimlere yeni anlamlar vermiştir; ayrıca *monad*, *entelektya* ve *dinamik* gibi nadiren kullanılmış terimlere de yepyeni anlamlar kazandırmıştır.

Kendini kaçınılmazca bir görev gibi dayatmakla birlikte mefhumlarla ilgili açıklama yapmaya çalışmanın karşılaştığı ilke düzeyinde güçlükler var:

1) Tanımlama çalışmaları Leibniz'in ara vermeden sürdürdüğü, onun için esas teşkil eden bir faaliyettir. Terimlerin anlamlarını kendimizi Leibniz'in yerine koyup belirlemeye hakkımız var mı? Bu hak sadece Leibniz'in metinlerine ait değil mi?
2) Leibniz'in eseri sürekli olarak gelişmiştir. Güçlükler ortaya çıktığında veya öğretinin gelişmesi dayattığında kavramlarını yeniden

ele alır. Mefhumların işaret ettiği şeyler teorik bağlama göre değişir. *Metafizik Üzerine Konuşma* ve yaklaşık otuz yıl sonra gelen *Monadoloji*'nin bağlamı aynı değildir. Eser devamlı elden geçirilir. Kaskatı, donuk bir öğreti değildir. Hal böyle olunca, Leibniz sözlüğü çalışması yapay bir yeniden inşa olma tehlikesiyle karşı karşıya kalmaz mı?

3) Son olarak şu sorun var: Leibniz'in kullandığı mefhumların işaret ettiği şeyler yazılarının muhataplarına göre değişir. Leibniz'in felsefesi metafizik terimleri geleneksel anlamlarıyla açıklama, evrenin akıcı zenginliğine uyum sağlayabilmeleri için terimleri esnetme olarak da görülebilir. Terimlerin anlamlarını dondurmak Leibniz'in felsefî pratiğine sadık kalmama tehlikesini doğurabilir.

Sunduğumuz bu küçük terim sözlüğü Leibniz'in eserine basit bir erişim aracı olarak değerlendirilmelidir. Ağacın büyümesinin şu veya bu aşamasında rastgele alınmış bir kesit eserin dinamiğini tesis edemez. Acemi okur için faydalı olmakla birlikte kavramlara işaret bir şekilde işaret etmekten ve eseri okumaya davet çıkarmaktan başka bir şey vermez. Bu sözlüğün hedefi ırmakta sal veya asma köprü işlevi görmekten ibarettir.

A

Akıl-Zemin-Düzen (Raison)

▼

Raison [zemin olarak, Çev. n.] öncelikle kendisi ile bir olay veya bir şey arasında yine kendi fiiliyle bir bağ veya bağıntı kuran bir gayrimaddi gerçekliktir. Açıklayıcı değer taşımasının nedeni budur. Tanrı bu manada her şeyin nihaî zeminidir. *Raison* [akıl olarak, Çev. n.] aynı zamanda, nispetleri ve alakaları ifade eden hakikatlere zihinlerin erişebilmesi bakımından, zihinlerin bu nispet ve alakaları kendiliğinden yakalayabilme kabiliyetidir. Bu manada Tanrı'nın doğal sesidir. Son olarak, zihinlerin yakalayabildiği *raison* [düzen olarak, Çev. n.], hakikatlerin koparılmazcasına zincirlenmesiyle tesis edilmiştir (Tecrübe hakikatlerini veya geometrik hakikatler gibi hislerden bağımsız olan hakikatleri bağlayan da budur).

▼▼

Zihinlerin sahip olduğu kabiliyet olarak akıl kudreti bir türemiş kudret veya faal kuvvettir. Ampirik ardardalıkları aşarak önermeler zincirine

yönelebilme kabiliyetidir. Zemindeki ilkelere ve hakikatlere doğal olarak yönelmesi nedeniyle *doğal ışık* adını da alır. Tanrı'nın zihinlere bahşettiği bir şeydir; bu nedenle hakikatlerin menşei kendisidir, bunları kendi kaynaklarını işleyerek keşfeder. Eğilim ve içgüdü ile süreklilik içinde kalarak altta yatan zeminleri açığa çıkarır. Doğal bir yöntemi vardır. Temelini üstün zihnin, yani bizatihi Tanrı'nın varlığında bulan ve her şeyin dokusunu oluşturan bir nesnel zemin üzerinde yükselir.

▼▼▼

Zihinlerin akıllılığı önemli bir eğilimin ifadesidir; en çok da her zaman ve her yerde hoşumuza giden ahenk eğiliminin. Ahenkten hoşlanan ve yaradılışın varlık zemini olan Tanrı'ya benzerler bu bakımdan zihinler. Buna göre akıl işlevi eğilimlerimizi ve güdülerimizi düzenlemekten ibaret olacak bir zihinsel makamdan çok daha fazlasıdır. Tanrı ile zihinler arasında onun sözüyle kurulan bağın parlayan alametidir ki, bu bağ Tanrı kentini tesis eden bağdır. Dahası gerçeği mevcuttaki kadar imkânla dokuyan da budur. İhtiyaç duyduğumuz varlık düzenini bizim için formüle eden zemin ilkesinin bizi her şeyin varlığına ve bu sayede Tanrı'ya yöneltmesi de buradan hareketledir. Dolayısıyla şeylerin zeminini keşfetmeye çalışmak Tanrı'nın ihtişamını araştırmaktır.

☞ *Bkz.* düşünce, ilke, muhtemellik, neden, Tanrı, uyum, zorunluluk.

Metinler: Con 35-45, 77. Gr 47 ve devamı, 267, 287, 379. DM 8, 31. GP VII 299-301. NE I.1. §26. M 27-39. PNG 5, 7.

Algı (Perception)

▼

Algılama ruhlara veya cevherlere mahsus faaliyettir; evreni belli bir görüş açısından ifade etmekten ibarettir. Evreni ifade ettiği ölçüde kendi içsel birliğinde bir çeşitliliği kuşatır. Embriyo halindeki düşünce olarak algı, cevherin çabasına tekabül eder: İştahın ve cevherin mevcut halinin gelişmesi için ilk adım algıdır.

▼▼

Ruhun her seçik algısı evreni kuşatan sonsuz sayıda bulanık algı ihtiva eder. Evrenin ve özellikle kendi bedenimizin etkileri olarak bu minik, hissedilmez algılar ve algılanmaz istekler *tedirginlik* yaratır. Bulanık belirlenimler, bizi şu veya bu tarafa yönlendiren itkiler nedeniyle asla fark gözetmeme ya da denge durumunda olamayız. İşte bu nedenle tedirginlik sadece bir sıkıntı olmakla kalmaz; bizi daima ileri iten hissedilmez bir dürtüdür. Hafıza ve bilinç eşlik ettiğinde algı his olur. Mevcudiyet bununla tanımlanır (kendi kendini hissetmek ve başkaları tarafından hissedilmek). Mevcudiyetin işareti olarak algı, tıpkı dolaysız algı gibi daima güvenilirdir ve ilk tecrübeler aynı zamanda ilk olgu hakikatleridir.

▼▼▼

Leibniz'de algı ile fiil arasında bir ayrışma yoktur: *Monadın* doğası temsil etmek olduğundan, cevherin fiilde bulunmasının en temel formu algı-ifadedir. Temel algılayıcı faaliyet açık düşünmeye, tahayyül etmeye, dilemeye, kararlaştırmaya, murat etmeye ve fiilde bulunmaya kadar uzanabilir. Her algı, bir tahayyül hareketini fiilin embriyonu olarak kuşatır.

☞ *Bkz.* bilinç, düşünme, ego, farkındalık, fiil, hakikat, mevcudiyet.

Metinler: DM 33. GP II 121. NE I.1; II.19-20. M 14-17, 21, 23, 63. PNG 4, 13.

Alınyazısı (Destin)

▼

Alınyazısı tüm olayları önceden sabitleyecek esrârlı bir kudret değildir; şeylerin ve olayların Tanrı'nın özgür tercihine bağlı olarak kopmaz bir şekilde zincirlenmiş olmasıdır. Yaratma bir tercihtir. Bu, Tanrı'nın özgür tercihinde kuşatılmış olması bakımından bir sonsuz öngörülmüş sonuçlar serisini gerektirir. Mesela Tanrı, Yahuda'nın özgürce ihanet etmesini öngörür. Yahuda kendi fiilinden sorumludur. Tanrı ise Yahuda'yı da ihtiva eden bu evreni tercih etmesinden sorumludur. Dolayısıyla özgür fiillerde insan ve Tanrı'nın ortak sorumluluğu vardır.

▼▼

Leibniz, Tanrı bir kez vazedildiğinde şeylerin bütün serisinin vazedildiği, olayların faaliyetlerin ürünü veya sonucu olduğu, sorumluluğu ve rasyonaliteyi muhafaza eden *hıristiyan* kaderini, olacak olanın ne yapılırsa yapılsın olduğu *Türk* veya *müslüman* kaderinden ayırır. Buradaki zorunluluk mutlak değil şarta tabidir. Buna dayanarak tembel safsatacılığa yer açılamaz.

▼▼▼

Leibniz'e göre ruh kendi tesisine müdahil olmaz, kendisinden zamanla doğacak faaliyetlere müda-

hil olur. Bir diğer ifadeyle, ferdî alınyazısı vardır. Fakat bu ferde dayatılmış bir şey değil ferdi ifade eden bir şeydir: Ferdin alınyazısı o ferde mahsus arzulayıcı dinamiği ifade eder. *Theodicée*'nin sonunda yer alan Sextius mitinin de gösterdiği gibi, fert istek ve faaliyetleriyle, tabir yerindeyse, *kendini* ortaya koyar. Leibniz alınyazısını, trajik olana yer açmak bir yana, herkesin olayların akışı içinde kendine mahsus alameti tanımasına müsaade edecek şekilde okumayı önerir.

☞ *Bkz.* günah, hakikat, irade, iştiha, mefhum, muhtemellik, özgürlük, zorunluluk.

Metinler: Con 59 ve devamı. DM 8, 13. Gr 268-273, 306-322, 375, 478-486. T 55-59, 83, 280 ve devamı, 405 ve devamı.

Analiz-Tahlil (Analyse-Résolution)

▼

Analiz veya tahlil bileşikleri basitlerle ikame etmekten ibarettir (teoremleri tanım ve aksiyomlara tahlil etmek, bir tanımın tanımlanacak olanı herhangi bir çelişki doğurmaksızın ikame etmesi, kavramları tanımlanamaz basit unsurlarına çözümlemek). Analizi sonuna kadar götürdüğümüzde söz konusu şeyin tam bilgisine ulaşırız.

▼▼

Leibniz'in yöntemi, ispat ve icat etme sanatlarını içeren düşünme sanatıdır. Düşünme sanatı hem analitik hem de sentetiktir (bağlayıcıdır). İspata dayanan metafizik "sonuna kadar süren tanımlar veya analizler yoluyla" ilerlemelidir. Aynı yolla düşüncelerin evrensel yazımı olan *karakteristiğe* de ulaşabilmek gerekecektir. Bu yolla düzenli bir şekilde ilerleme ve önermeler tesis etme (tesis yöntemi) mümkün olur.

▼▼▼

Tam bir analiz, kavramların basit unsurlardan oluştuğunu varsayar. Böyle bir analiz her şeyin denk bilgisini sağlayacaktır. Çözümlenecek şeyin veya hakikatin doğasına bağlı olarak analiz sonlu ya da sonsuz olabilir. Sonsuz müdrikeden

başkası için söz konusu olamayacak tahlil etme problemini de buna bağlı olarak ortaya koyabiliriz. Mevcutlarla ilgili hakikatler muhtemel hakikatlerdir. Muhtemel hakikatler için en son terim diye bir şey yoktur; çünkü dizi sonsuzdur. Bu durumda Tanrı için bile tahlil diye bir şey söz konusu olamaz. Tanrı'da olan, serinin tabi olduğu yasanın görüsüdür; bu sentetik görüdür.

☞ *Bkz.* hakikat, karakteristik, muhtemellik, sonsuz, tanım.
Metinler: LP 119, 122. GPI 205. GPVII 292-298. NE IV.7. §6. Op 175-182, 186-187.

B

Bilinç (Conscience)

▼

Kendine yönelik dikkat olarak bilinç, kendine dönüş yapabilme gücünü varsayar. Genel olarak kendi içinde ve kendi üzerine bir fiildir. Bilinç, belirleyici özelliği olduğu zihni tanımlar. Geçmiş olayların bıraktığı izlerden ayrılmaz olduğu için bu olayların hatırlanmasını sağlar. Bu nedenle bazen hafızayla eşanlamlı olarak kullanılır. Dolayısıyla bilinç her zaman farkına varılmayabilen izlerin gerçek olmasına bağlıdır.

▼▼

Bilinç mefhumu kendi üzerinde fiilde bulunabilmeye tekabül eder: Kendine tavsiyede bulunabilmek, düşünerek bulabilmek, uyanık bir halde kalabilmek (yaptığını görebilmek) gibi. Bilinç kabiliyeti iç hareketlerimizi ve fiillerimizi kendimiz için görebilmeye imkân verir. Burası ahlakın başladığı yerdir çünkü sorumluluğu doğuran budur.

Fakat Leibniz bazen terimi daha sınırlı bir anlamda, *sensus*'tan (histen) başka bir anlama gelmeyecek şekilde kullanır. Bu durumda bilinç,

refleksif fiilde fark edilmediği halde her tür düşünceye eşlik eden tekil nitelik haline gelir.

▼▼▼

Bilinç apayrı bir yeti değil, bir olma tarzıdır; eleştirel refleksiyona kadar uzanabilecek aktif düşünmenin niteliği veya kipliğidir. Her zaman dikkatli veya uyanık olamayız. Davranışlarımızın dörtte üçünü seçik bir şekilde düşünmeden gerçekleştiririz. Söz konusu *refleksif fiil* ise hem bilişsel hem de ahlakîdir; çünkü bizim gücümüz dahilinde olan şey bizi etkileyenleri, bize haz veya acı verenleri tahlil ederek dikkat etmek, karar ve fiillerimizin sonuçlarını tartmaktır. Bilinç terimi kendinin, kendisinin düşünce ve fiillerinde tanınmasına tekabül eder. Kendi kendimizi teessürlerimizin ve fiillerimizin öznesi haline, sayesinde getirdiğimiz fiilin ahlakın başlangıcı olması bu nedenledir: bu *ego* mefhumunu içerir.

☞ *Bkz.* dikkat, düşünce, ego, farkındalık, refleksiyon, zihin.

Metinler: Con 31, 75. Gr 267-268, 512, 557. GPVII 106. Op 438, 495. NE II.27; IV.1.

C

Cevher (Substance)

▼

Evrene dair, Tanrı'nın yaratarak müessir kıldığı bir mümkün görüş açısına karşılık gelen bölünmez somut ve tam varlıktır. Her cevher mütemadiyen faaldir ve diğer cevherlerinkiyle beraber düzenlenmiş olan kendi içsel faaliyetini sürekli olarak üretir. Bu da bir cevherler sistemi oluşturur: Dünyaya mümkün farklı bakış tarzlarının sonsuz kümesi olarak evren. Cevher bir birlik ilkesiyle yığından ayrılır (buna *ruh, entelektya, cevherlik formu, fiil ve tahammül kuvveti* veya *ilk kuvvet* adı verilir) Birlik ilkesi, faaliyeti ve tadilâtı sürekli değişirken cevherin aynı kalmasını sağlar.

▼▼

Cevher mefhumu kendimize dair iç tecrübemizden kaynaklanır. Bundan hareketle Tanrı'ya ve diğer *monadlara* cevher adını veririz. Her cevher "ben"e benzeyen bir fiil ve tahammül kuvveti ile birleştirilmiştir. Bu kuvvet o cevherin fiilî hale getirdiği görüş açısına uygun olarak ve kuvvetin diğer yüzü olan fiiller serisi yasasına göre fenomenleri meydana getirir. Leibniz evreninin tüm

kudretleri gibi fiil ve tahammül kuvveti de bir yasaya göre faal olan düzenli bir kuvvettir. Dolayısıyla cevherin belirlenmesi ayrılmaz bir şekilde hem mantıksal hem dinamiktir.

▼▼▼

Leibniz Malebranche kadar Spinoza'dan da kendini ayırmak için cevherlerin faal karakteri hususunda ısrar etmiştir. Bunlar, Tanrı sanki tek failmiş gibi ne tek ilahi cevherin arazları ne de böyle bir cevherin fiilleri için vesile teşkil eden şeylerdir. *Fiilde bulunma kuvveti, ruh* veya *entelektya* mefhumlarının önemi buradan kaynaklanır.

Gayrimaddi olan cevherin her zaman bir organik cismi vardır. Bu organik cisim onun kuşattığı ve ifade ettiği *monadların* yığınıdır. Leibniz kendi sisteminden çıkması mümkün idealizm sapmasından kurtulmaya çalışır: Evren, görüş açılarının beraberce düzenlenmesinden başka bir şey değilse, cevherlerin algı dışındaki gerçekliği ne olacaktır? Cisimlere, yayımlanmamış metinlerin çoğunluğunda yoksun oldukları cevherliği tanımak gerekmeyecek midir?

☞ *Bkz.* cisim, ego, entelektya, fiil, kudret monad, ruh.

Metinler: DM 8, 14, 16, 34. Gr 266, 553 ve devamı. Op 438. NE II.23. DIN 5-12, 16. T 390-400. GP II 517. M 1-2, 16. PNG 1-5.

Cisim (Corps)

▼

Cisim basit cevherler (*monadlar*) yığınıdır. Organik ise, özellikle tahsis edildiği ruhu sarmalar ve ifade eder. Organik cisimler ilahi makineler veya doğal otomatlar türünden şeylerdir; ruh veya *entelektya* ile beraber canlı varlığı tesis ederler. Cismin bütünü sürekli akış halinde olmasına ve cisme sürekli canlılar girip çıkmasına rağmen *monad* kendisine mahsus cismin *entelektyasını* oluşturur; ruh azar azar ve derece derece beden değiştirir. Cisimler müessir neden yasalarına göre fiilde bulunurlar. Fakat ruhların yasalarıyla, yani iştiha ve nihaî neden yasalarıyla da uyum içindedirler. Sanki ruh diye bir şey hiç yokmuş gibi hareket ederler.

▼▼

Leibniz'de cisimler problematik gerçekliklerdir. En aşağı varlıklar olarak cisimlerde ne hafıza, ne hissetme, ne iştaha bağlı atılım, ne de düşünce vardır. Ruhlara ve zihinlere kıyasla eksik olmakla beraber bunlarla tezat halinde değildirler. Ruhlar ve zihinler yaklaşılacak formlar gibidir. Cisimlerin gerçek varlıklarıyla, cevherlikleriyle ilgili olarak Leibniz kendi kendini sorgulamıştır: Cisimler, gökkuşağı gibi görüntüden mi ibarettir? Ruhtan

başka bir şey olmayan gerçek cevherlerin tezahürleri midirler? Bununla beraber Leibniz cisimlerin varlığının sadece bir inanç meselesi olmasını reddettiğinden, her ne olursa olsun cisimlerin varlığını inkâr etmek de mümkün değildir. Varlıklarını anlayabilmek için cisimleri ya onlara birlik ve hüviyetimsi bir şey kazandıran gayrimaddi bir ilkeye (*entelektya* veya *monad*) ya da ruha şöyle böyle benzeyen, bazı cihetlerden ona dair bir şeyler takdim eden *ilk kuvvete* dayandırmak gerekir. Leibniz'in dinamiği kesinlikle cisimlerin ruhumsu cihetlerini de hesaba katan bir fiziktir; iştihaya benzeyen kuvvet ve hafızamsı esneklik sayesinde sadece mekanizma olmanın ötesine geçerler.

▼▼▼

Leibniz düşüncesinde cisimlerin problematik olmasının nedeni Leibniz'in ikici kavramsal ortamda çalışmak zorunda kalması, dinamiği ve madde ile zihin arasında kalan varlıkları icat etmek suretiyle bu ikiliği ortadan kaldırmaya, daha doğrusu yumuşatmaya çalışmasıdır. Ruh olmazsa, ruha veya *cevherlik formuna* analog bir kuvvet olmazsa, *cisimler fiilen rüyaları* andıran fenomenlerden ibaret olur. Dolayısıyla cisim ya gerçek varlık değildir ya da canlıdır. Netice itibariyle tüm cisimler Leibniz tarafından canlı varlıklara indirgenir: Ya organik cisimler gibi doğrudan canlıdırlar ya da parçaları canlı varlıklara analiz edilebilecek yığınlar olabilirler.

☞ *Bkz.* algı, cevher, dinamik, entelektya, fenomen, ifade, monad, ruh, uyum.

Metinler: DM 33, Op 438, DIN 11. NE III.6. §42, GPIII 341, 347. M 62-64, 70-81. PNG 3-4.

Conatus-Çaba-Temayül (*Conatus*-Effort-Tendance)

▼

Conatus sonsuz küçük artıştır. *Conatusların* entegrali ölçülebilir bir kuvvet olarak kendini gösterir. *Conatus* kendi başına bir temayül bile değildir. Fiile doğru temayülün sonsuz küçük unsurudur. Bu unsurun tekrarlanması, tüm mevcut varlığı canlandıran hissedilmez çabalara tekabül eder.

▼▼

Leibniz düşüncesine göre başlangıçta verilebilir her büyüklükten küçük ve hemen hemen tayin edilemez olan *conatuslar*, teorik oluşumun ilerlemesine bağlı olarak birikimleri ivme ve hareket üreten sonsuz küçük ısrarlar haline gelmişlerdir. Fizikî hareketlerin ruhun öngörülmüş suretleri olarak anlaşılması bundan sonra mümkün olmuştur; Leibniz çok öncesinde (1671) Arnauld'ya şöyle yazmıştır: "Geometri veya yer felsefesinin hareket veya cisim felsefesi için, hareket felsefesinin ise zihin bilimi için bir derece teşkil ettiğini gördüm."

▼▼▼

Leibniz'in evreninde, ister cisim ister ruhla alakalı olsun her kuvvet, temayül veya kudrete daima

bir çaba eşlik eder. Faaliyetin veya hareketin kaynağı, en azından başka bir engel karşı koymadıkça, bu çabadır. *Conatuslar* hem gerçek olanı oluşturan unsurlar hem de hareketin analizinde kullanılabilecek simge türünden kavramsal araçlardır. Bu nedenle, her varlığın kendinde bilkuvve ihtiva ettiklerini geliştirmek için çabaladığı bir evrene uygun düşerler.

☞ *Bkz.* dinamik, kudret, sonsuz, zımnî.

Metinler: Con 91. LP 106. Op 474, 481. GPIV 395. GPVII 326.

Conatus ad existentiam

▼

Conatus ad existententiam mevcudiyete doğru sonsuz küçük ısrardır. Mümkünlerin mevcut olmaya yönelik eğilimi anlamındadır. Aslında söz konusu olan bir imkân veya kendiliğindenlik değil, fiilî hale gelmek için Tanrı'nın tercihine bağımlı olan bir kudret sahibi olmaktır. Mümkünler mevcut değildir ve kendilerini mevcut kılacak herhangi bir kudretleri de yoktur. Böyle bir kudret sahibi olma, mükemmellik bakımından bir tür mevcut olma hakkına tekabül eder. Mükemmellik derecelerine bağlı olarak mevcut olmak isteyen tüm mümkünler arasındaki çatışma, Tanrı'nın müdrikesinde zeminler arasında cereyan eden ideal bir çarpışmadır. Bunun belirtilmesi, Leibniz'in konumunu özlerin kendilerine has hareketleriyle mevcudiyet kazanacaklarını söyleyen türden bir idealizmden ayırmak için gereklidir. Leibniz'de tercih eden ve karar veren bir neden olması gerekir.

☞ *Bkz.* İrade, neden, Tanrı, yaratma.

Metinler: Gr 285-286. Op 534. GPVII 194, 289. T 201. M 54. PNG 10.

D

Dikkat (Attention)

▼

Dikkat zihni harekete geçiren ve belirli bir algıda duraklamasını sağlayan iradî çabadır. *Refleksiyona*, yani içimizde olana yönelmeye imkân verir. Bulanık bir şekilde dolaysız algıda zuhur edeni bu çaba sayesinde seçik olarak görebiliriz.

▼▼

Zihin her zaman hareket halindedir. Dikkat ise bizi uyaran ve gözümüzü açan dış koşullara bağlıdır. Öte yandan, çaba gerektirdiği için ancak anlık bir şey olabilir. Zihnin doğal aleti olarak dikkat, algıları okunur kılan bir tür içsel mikroskoptur. Zihnin akıllı olmayan ruha üstünlüğü, tek başına algıya eklenen dikkat ve hafıza kabiliyetleri ile tespit edilir. Dikkat *farkındalığın* şartıdır. Sürekli olamayacağından algılarımızın doğal hali bulanıklıktır.

▼▼▼

Ahlak Leibniz'de esası bakımından dikkate bağlıdır. Algıya bağlı olan teessürler gibi bizatihi algı

da doğal ve kendiliğindendir; gücümüz dahilinde olan tek şey dikkattir. Sorumluluk dikkatten doğar. Zevk ve acıları analiz etmeyi ihmal etmek, fiillerimizin uzak sonuçlarını göz önüne almayı unutmak, bizi, hem başkaları hem kendimiz için olumsuz ve yıkıcı olan fiillere iştirak ettiren şeydir. Başlangıçları bakımından yaratılmışlarda müspet bir şey olarak kötülük yoksa, sadece gayrimükemmel olma söz konusuysa, günah için de başka bir kaynak aramaya gerek yoktur. Akıllı insan, algısında kapsanmış olanlara karşı onlardan sonuçlar çıkaracak şekilde dikkatlidir; dikkat eksikliği nedeniyle müspet bir şey olarak kötülüğe düşmemeye gayret eder.

☞ *Bkz.* algı, farkındalık, irade, iyi, kötü, zihin.

Metinler: Con 75. GPIII 308. GPV 45, 47, 72. GPVI 628. GPVII 330, 529.

Dinamik (Dynamique)

▼

Leibniz'in Yunanca (*dynamikon*: güçlü, kudretli) menşeli yeni kelimesi. Leibniz kelimenin çoğul halini (*dynamiques*) kendi yeni mekaniğini ayırıcı bir şekilde belirtmek için kullanır. "Kuvvetin ve faaliyetin yeni bilimi" olarak dinamik, fiilde bulunan, iş gören bir kuvvete ve cisimlerin adeta hafızası olan esnekliğe yer açar. Cisimler sanki onlardan etkilenirlermiş gibi olayların bıraktığı izler sayesinde hareket ederler ve iştahı taklit eden bir görüntü sergilerler. Böylece cisimler, zihinden başka bir şey için kabul edilmeyen özelliklere sahipmiş gibi olurlar.

▼▼

Muhafaza edilen kuvveti (sadece hareket miktarını değil) ifade etmek için aynı Galileo gibi cebirsel mv^2'yi tekrar ele alan Leibniz'in kabul ettiği basit bir matematik simgesi değildir: Bu denklem, fizikî nesnelerdeki metafizikî bir gerçekliğin işaretidir. Kuvvet yapabileceğiyle, yani (üreteceği) etkinin öngörülmesi sayesinde ölçülür. Bu noktadan itibaren kesin bir şekilde mekanik (büyüklük, şekil ve hareketle yapılan) açıklamaları aşmak, geometri üstü bir unsura, ilk kuvvet veya kudrete yönelmek gerekir. Varlıkları

cevher yapan, ruha analojik olarak, düşünen ve arzulayan *ben* örneğine göre kavranması gereken şey budur. Mekanik etkileşimler oyununda iştihaya analog bir şey vardır.

▼▼▼

Fizik alanında mekanik-dinamik zıtlığı daha ziyade farklı bilgi seviyelerine tekabül eder: Hareketi ideal uzam bakımından ele alıp, ona neden olan faaliyetten soyutlayarak incelemekle yetinmek veya hissî madde bakımından ele alıp fiilde bulunan öznelere bağlamak. Metafizik seviyesindeki dinamik, geometrik olan ile ontolojik olan arasında geçit oluşturur. Ölçülebilir türemiş kuvvetler, ne kadar mekanik terimlerle yapılan bir analizle ortaya konulabilirse konulsunlar, aslında fenomenlerin altında yatan müessir neden düzenini tesis eden faal öznelerin, yani hakikî birliklerin simgeleridirler.

☞ *Bkz.* cevher, fiil, kudret, madde, neden.

Metinler: DM 17-18. LP 323-325, 332, 366. DIN.

Doğa ve Lütuf (Nature et Grâce)

▼

Evrendeki her varlık düzenli bir fiilde bulunma ve tahammül etme kuvvetine sahiptir; *doğasını* bu kuvvet oluşturur. Bu "bizim doğa adını verme alışkanlığında olduğumuz bir tür içkin etkililik, form veya kuvvettir; fenomenler serisi bundan doğar". (DIN 6)

Doğa aynı zamanda doğa varlıklarının veya *doğal makinelerin* topluluğudur. Bunlar sonsuz sayıda organdan mürekkeptir ve yasalara tabidir. Sonsuzca çeşitlenmiş olmasına karşın şeylerin zemini bakımından tekbiçimlidir ve tüm mükemmellik derecelerini kapsar. Bir küme olduğu için kutsal kitapların Tanrı'sının yerini tutabilecek bir varlık teşkil etmez. Tanrı sanatının bir eseridir sadece. İlahi sanatın ürünüdür; sınırlı zihnin şaheserleri bile onunla mukayese edilemez; sadece o tüm *doğal makinelerin* uyumunu sağlayabilir.

▼▼

Leibniz bir varlığın doğasının tek başına onun *mekanizmasından* oluştuğunu kabul etmez, çünkü bu mekanizmanın bir menşei olması gerekir. Böyle bir kaynak ancak metafizikî olabilir. *Artificium Dei* olarak *doğa* (DIN 2) öyle bir bilgelikle inşa edilmiştir ki, en harika şeyler dahi onun

işleyişiyle ortaya çıkar; hiçbir dış müdahale olmadan kendi aralarında uyum sağlarlar. Leibniz teker teker her şeyin doğasını tesis edici etkililik mefhumunu, hareket yasalarının "bilgeliğin ve düzenin zeminlerinden" kaynaklanan evrensel düzeniyle birleştirir. (DIN 4)

▼▼▼

Doğa âlemi müessir nedenler düzenidir, fakat "gizli hakikatleri keşfetmeye yarayan" nihaî nedenlerin de burada rolü vardır. Aslında cisimler, *mentes momentaneae* (anlık zihinler) olarak, hareketlerinde ruhların iştahlarını taklit ederler. Dolayısıyla, Tanrı ile zihinler arasındaki özel bağlara işaret eden lütuf âlemi doğa âleminden ayrı değildir; doğa kanunlarını ihlâl etmeyen idrak edilebilir bir üst düzen olarak onun içindedir: Doğa lütfa ulaştırır, lütuf doğayı kullanmak suretiyle mükemmelleştirir.

☞ *Bkz.* hakikat, kudret, Tanrı, uyum, zihin.

Metinler: DM 7. DIN 2-8, 15. Gr 486. CD 109 ve devamı. M 64 ve devamı, 79, 84, 87. PNG 15.

Düşünme-*Cogitatio-Cogito* (Pensée)

▼

Düşünme ruhun aralıksız ve içsel (kendi içinde ve kendi üzerinde) bir faaliyetidir. Kendi kendisiyle alaka kurabilen ve doğal olarak ezelî-ebedî hakikatlere yönelebilen zihinlere özgüdür. Düşünme, anlık (ve göreli olarak seyrek) farkındalık fiilleri sayesinde refleksiyona dönüşür. Çoğunlukla, algılanan evren ve hissedilen benle bağlantılı olarak her biri diğerlerinden doğan kendiliğinden düşüncelerin algılayıcı ve ifade edici şekilde üretilmesidir: "Farkında olmamamıza rağmen bizde sonsuz sayıda minik algı daima vardır." (NE II.19)

▼▼

Leibniz'in, ideaları harekete geçirsin veya geçirmesin, tüm ruhsal işlemleri içine alan çok geniş bir düşünce anlayışı vardır. Hissetmek zevkin veya acının takip ettiği bir *cogitatio*'dur. Rüya görmek düşünmektir; rüyada bizce tanınmayan düşünceleri keşfederiz. Düşünme bizim için fıtrî bir faaliyettir; kavramlar ve bilgiler ancak dikkatli ve yöntemli çalışma sayesinde bundan ortaya çıkabilir. Düşünme aslında zihne mahsus algılamadır.

▼▼▼

Cogito bizde bir şekilde fıtrîdir. Bir olgu hakikati, karşılığından ayrılamayacak bir iç tecrübedir: Ben çeşitli şekillerde müteessir olurum. Descartes'ın meziyeti bu tecrübede kuşatılan benin sabitliğini formüle etmiş olmasıdır. Hatası ise bana tesir eden düşünülmüş nesneler olmaksızın, tekbenciliği engelleyecek şekilde evrene dolaysızca atılacak bir demir olmaksızın düşüncenin olamayacağını unutmuş olmasıdır. Bundan hareketle Leibniz için *cogito* dış şeylerin mevcudiyetine güvenmek için bir dayanak oluşturur. Leibniz'e göre *cogito* tekbenci değildir; *ego* yapayalnız düşünen bir şey değildir; başka varlıklarla bağıntı içinde, parçası olduğu ve onu içeren bir dünya ile beraber kendini bulur.

☞ *Bkz.* algı, ego, farkındalık, teessür, zihin.

Metinler: Con 31. Gr 268, 512. GP I 131. LP 289 ve devamı. NE II.19-20; IV.2. §1; IV.7. §7.

E

Ego-Ben (Moi)

▼

Ben veya *ego*, bir cevhere, kendi kendini tecrübe edebilen bir mevcuda işaret eder. Ben kendimi, düşünen kendimi algılarım. Aynı zamanda düşüncelerimdeki farklılıkları da algılarım. Bunlardan hareketle benden başka şeylerin mevcut olduğu sonucuna ulaşırım; yavaş yavaş hislerime güvenmeye başlarım.

▼▼

Leibniz *ego* mefhumunda özel ve açıklanması zor bir şey olduğunu belirtir. Bu onun paradoksal varlığıyla ilgilidir. Ben kendi kendisiyle olan zımnî bağdır. Kendi kendisiyle bu tesis edici bağ sabit olduğundan, anlık bir fiil olan refleksiyona benzetilemez. *Ben* daimdir, farkında olmasa bile sürekli düşünür; algı, duygu, rüya vs. gibi her tür ruhsal üretimde kendini ifade eder. *Ben* akıllı ruhlara, ezelî-ebedî hakikatlere erişimi olan ve Tanrı suretinde yaratılmış olan ruhlara mahsustur. Dolayısıyla başka bir şeyin bilinebileceği gibi bilinebilecek bir bilgi nesnesi

değildir, çünkü her bilgi için bir şart ve modeldir; varlık ve cevher idealarına erişmeyi sağlayan da bendir.

▼▼▼

Çağdaş (ve tartışmalı) özne mefhumunun atası Kartezyen *ego*'dan ziyade Leibniz'in *ben* veya *ego* mefhumudur. Ahlakî bir kuvvet eklemek şartıyla İngilizce *self* kelimesiyle daha iyi anlatılabilecek bir kendidir (*soi-même*). Bu kavram, kendi kendine bağ bakımından, öznellik mefhumuna ahlakî şahsiyet mefhumundan daha az yakındır. Leibniz'in *beni* fillerini kendi fiilleri olarak tanıyabilecek, birinci tekil şahıs önermeleri beyan edebilecek ve "ben diyebilecek" gücü olan cevherle alakalıdır. *Ego* sorumluluğun şartıdır; sadece zihinler için geçerli olan mutlu veya mutsuz olma kabiliyetini sağlayan da odur. Böyle bir kabiliyet adalet gereği hayvanlarda yoktur.

☞ *Bkz.* bilinç, cevher, doğa ve lütuf, hakikat, ruh, Tanrı, zihin.

Metinler: Gr 512, 553, 558, 700. GP II 52-53. DM 34. GP V 88. Op 360. M 30.

En İyi (Meilleur)

▼

Her şeyin nihaî amacı olması itibariyle en iyi, Tanrı'nın hedeflediği şeydir. Tanrı'nın kendi suretinde yarattıkları da Tanrı'nın kararına bağlı olarak en iyiyi hedefler. Fakat bunu sadece algılama veya müteessir olma kabiliyetleri ölçüsünde, yani az veya çok bulanık olarak yapabilirler.

▼▼

İyiliğini bilgeliği yönlendirdiğinden Tanrı'nın iyiyi sonsuz sayıda mümkün şeyler serisinden seçmiş olması gerekir. Fakat bütündeki iyilik parçalardaki kötülükten muaf değildir, hatta günah işleme müsaadesini bile ihtiva eder. Bu, mümkün dünyaların en iyisini tercih ederken Tanrı'nın beraberlik gereği iyiliklere bağlı olarak bulunan bazı kötülüklere müsamaha etmek durumunda olmasını açıklar. Fakat bu da en iyinin araçları veya şartları olabilmeleri nedeniyle kötülüklerin statüsüyle ilgili bir karışıklığa yol açar.

▼▼▼

Tanrı'nın mümkün en iyiyi, "son tahlilde" en iyiyi yaptığını, tüm kâğıtların açıldığını söyleyerek Leibniz Tann'nın kudretini adeta sınırlar; Tanrı yaptığından daha iyisini yapamaz. Bazı kusurlar

mümkün en iyi plana dahil olduğundan Tanrı bunlara izin vermekten başka bir şey yapamaz. Bu durumda en iyi en az kötüyle eşdeğer olmaz mı? Bu iyinin ölümünü alenen ilan etmek değil mi?

☞ *Bkz.* alınyazısı, günah, irade, kötülük, kudret, mükemmellik, mümkün, önbelirlenim, Tanrı.

Metinler: Con 103, Gr 139, 485, 493. T 8 ve devamı, 23, 117, 171, 209. CD 39, 46. M 55.

Entelektya (*Entéléchie*)

▼

Entelektya Yunanca *entelecheia* kelimesinden oluşturulmuş bir terimdir. Aristoteles'te tamamına erme, mükemmellik manasında *fiil* demektir. Leibniz terimi ilk önce örtük mefhumları örneklendirmek için kullanmıştır. İlk metafizikî kuvvetle, cevherin tesis edici bir şekilde fiilde bulunma kudretiyle eşanlamlı olarak daha sonra kullanır.

▼▼

Leibniz'in olgunluk dönemi metinlerinde mevcudiyetin tam kalbinde olan entelektya, algıyı ve iştahı haiz basit cevherdir. Ruha analojik, *hayat ilkesi* diye adlandırılabilecek bir şeydir. Leibniz entelektya kelimesini *monad* terimiyle aynı yapmaksızın birlikte kullanır. Aynı *monad* gibi *entelektya* da ruha ancak benzeyen bir şey olarak kaba olabilir. Fakat *entelektyanın* sentetik faaliyeti, canlandırdığı cismi yığın olmaktan kurtarır, hakikî birlik yapar.

▼▼▼

Anlaşılması daha zor eserlerinde Leibniz bu terimi bileşik cevherin faal parçasını kastetmek için kullanmıştır. Bu parça doğal olarak eşlik ettiği hâkim *monaddan* farklıdır. Bileşik cevherin sanki

hakikî bir birlikmiş gibi kalıcı olmasını sağlayan hâkim monaddır. Terimin hem en sıradan hem de en özel kullanımları (metafizikî kuvvet, *monad*, cevherin faal bileşeni) dahil olmak üzere farklı kullanımlarını birbirine yaklaştıran şey, entelektyanın, esas alameti olan faal olmayı ihtiva etmesi bakımından her zaman cevher olmanın işareti olmasıdır.

☞ *Bkz.* cevher, fiil, kudret, monad.

Metinler: GP IV 473. DIN 12. LP 366 ve devamı. M 18, 48, 63, 70. Op 438. GP II 517.

F

Farkındalık (Aperception)

▼

İç halin kendine yönelik bilinci veya bilgisi olan farkındalık seçik algılara eşlik eder. Noktasal bir fiil olarak, dünyayı ferdî bir görüş açısından ifade eden sürekli faaliyet olan algıya eklenir.

▼▼

İç hali tutan bir fiil olarak farkındalık, faal bir manada anlaşılırsa bizim *bilinç* dediğimiz şeye tekabül eder. Leibniz'in bahsettiği *kendine yönelik bir fiildir*. Bilinçlilik terimini, dikkat ve refleksiyonla üretilen nitelik için veya ruhun faaliyetlerine eşlik eden benlik duygusu için saklar. Farkına varma kabiliyeti veya kendine yönelik fiil zihni (veya akıllı ruhu) diğer ruhlardan ayıran şeydir.

▼▼▼

Farkındalık geçmişteki duygularımızın farkına varmayı ve hissedilmeyen algıların ürettiği gerçek hüviyetin görünmesini sağlar. Ayrıca Leibniz'in şahsiyet dediği, Tanrı kentinin veya zihinler cumhuriyetinin üyesi olmaya bağlı olan

ahlakî hüviyeti de tespit eder. Fiillerimi kendi fiillerim olarak tanıdığım için bu ruhanî topluluk önünde sorumlu hale gelirim. Ve Tanrı'nın bana uygun gördüğü ahlakî niteliği etkili hale getiririm: Tanrı'nın sözüne doğrudan cevap vermiş olurum. Lütuf kütüğüne işlenmek bu yolla mümkün olur. Sadece zihinler Tanrı'nın çocuklarıdır ve yalnızca onlar akla dayanan hakikatleri Tanrı'yla paylaşır. Zihin ya da basit *monad* olsun tüm ruhları kendi aralarında bağlayan doğal süreklilik ikinci plana itilir ve bir ikiliğe yer açılır: Doğa ve Lütuf.

☞ *Bkz.* algı, dikkat, doğa, monad, zihin.

Metinler: NE Önsöz. NE II.9, 19, 27. §9. M 14, 19, 23, 29-30. PNG 4-5, 15.

Fenomen (Phénomène)

▼

İyi temelli tezahür olarak fenomen algıya karşılık gelen gerçekliktir. Fenomenin modeli gökkuşağıdır. Gökkuşağı bir toplu halüsinasyonu değil bir fizikî gerçekliği ifade eder. Fenomen, rüya ve halüsinasyonlardan diğer fenomenlerle uyuşmasıyla (örtüşmesiyle) ayrılır. Aslında o da yığın yoluyla varlıktır: Tıpkı gökkuşağının bize görünen renkleri hep birlikte üreten su damlalarının yığını olması gibi.

▼▼

Fenomenlerin gerçekliği zihinseldir, çünkü onlara birlik veren zihindir. Fakat tamamen zihinsel de değildirler. Bir yandan bizde bir tezahür üretmeye doğal olarak yatkın bir fizikî gerçeklikten ileri gelirler; diğer yandan da bizatihi tecrübe bize gerçek fenomenleri tamamen görünüşten ibaret olanlardan ayırmayı öğretir.

▼▼▼

Leibniz fenomenlerin de gerçek olduğunu ortaya koyarak her tür fenomenalizme karşı çıkar ve gerçeklik mefhumunu iyice geliştirir. Leibnizcilik bir gerçekçiliktir; bir fenomenin gerçekliği test edilebilir bir şeydir. Şüpheciliğe karşı mücade-

le ederken Leibniz bir fenomenin gerçekliğini teslim etmeyi sağlayan örtüşme ölçütünü tayin edici bir şekilde ortaya koyar. Tıpkı *ahenk* gibi, fenomenlerin sadece karşılıklı bağıntıları ve mütekabiliyetleri de dışsal gerçekliklerini tesis etmeye yetmez. Bu nedenle Leibniz'in gerçekçiliği teminat altına alması için cisimlere tayin edilen gerçek kuvvetleri ve cevherin faaliyetini devreye sokması gerekir. Beraberlik veya ahenk öğretisi ile faal cevherler öğretisi arasında çelişki yoksa bile gerilim vardır. Cisimlerin cevher olup olmadıklarına dair zor soru da buradan kaynaklanır.

☞ *Bkz.* cevher, cisim, kudret, uyum, yığın.

Metinler: LP 288. GP VII 319-322. Gr 322. NE II.12. §7; III.6. §14.

Fert (Individu)

▼

Bölünmez anlamına gelen Yunanca *atomon* kelimesinin tercümesi olan *individu* (fert) tek, tekil ve diğer şeylerden ayrı varlık demektir. Mesela, özellik veya yüklemlerin atfedilebileceği fakat kendisi hiçbir şeye atfedilemeyecek Sokrates bir ferttir. Ferde mahsus özelliklerin analizi sonsuza gider: "Ferdiyet sonsuzluğu kuşatır; şu veya bu şeyin ferdiyet ilkesinin bilgisine, sadece onu ihtiva etmeye kabil olan sahip olabilir." (NE III.3. §6)

▼▼

Leibniz'de fert, skolastiklerin *species infima* (en alt tür) mefhumuna veya Aristoteles'in ilk cevherine tekabül eder. Bununla birlikte Leibniz'in mefhumunun bir özelliği vardır: Ferdin kendisi tek başına kendi türüdür. Bir türe ait özün örneği değildir, kendisi tek bir özü haizdir. Tam mefhumların tekabül ettiği ferdî öz Leibniz'in konuyla ilgili özgünlüğüdür.

▼▼▼

Varlığın tümü fertleştirilmiştir. Bu Leibniz felsefesinin büyük ilkelerinden birisidir. *Ayırdedilmezlerin aynılığı* ilkesi adı altında formülleştirilir.

Evrende birbirine tamamen benzer, kendiliklerinde, yani tesisleri arasındaki farkla ayırdedilemeyecek iki fert olamaz. Uzay ve zaman iki ferdi ayırdetmeye yetmez. Ayırt etmek için ne kadar küçük ve hatta hissedilmez olursa olsun, zaman içinde gelişebilecek içsel bir fark olmalıdır. Dolayısıyla çeşitlilik gerçek ve indirgenemezdir.

☞ *Bkz.* cevher, mümkün, tam mefhum, sonsuz.

Metinler: Con 107. DM 8. Op 360, 519. NE II.27; III.3. §6; III.6. T 390. GP VII 395. M 9.

Fiil-Faaliyet (Action-Activité)

▼

Fiil cevherlere mahsus fiilde bulunma kudretinin amelidir. Fiil sayesinde cevher, esası bakımından faal olan diye tanımlanır. Yalnızca Tanrı tahammül etmeden faal olabilir. Sonlu cevherlerde fiil tahammülden ayrılamaz. Her şey ahenk sayesinde birbirine göre düzenlendiğinden, birindeki fiile diğerlerindeki tahammül karşılık gelmelidir.

▼▼

Leibniz'e göre evrendeki her mevcut, faal haldedir; fiilde bulunma ve tahammül etme kudretini uygular. Böylece Tanrı'nın vermiş olduğu mükemmellikleri mütemadiyen çeşitlendirir. Bu faaliyet sentetik ve devamlıdır; kaynağı olan ferdî varlığın birliğini ve hüviyetini üretir. Buna mukabil her fiil bir ferdî öznenin yaptığı bir şeydir. Dolayısıyla cevher, etkililiği *kudrete* dahil etmek şartıyla, fiilde bulunma kudretiyle tanımlanır. Kudret engellenmediği müddetçe fiil üretir. Cevherlerin karşılıklı değişimlerinin daima birbirine uygun olmasını sağlayan Tanrı olduğundan, fiil ideal olarak nedendir.

▼▼▼

Leibniz'in dinamik veya işler haldeki evreninde, her olan başka fiillere geçiş, fiilden fiile kendili-

ğinden ilerleyiş halindedir. Antropolojik bir bakış açısından konuşursak, faaliyet ruh ve bedenin amellerini birleştirir: ruhun *cogitatio*'su cismin hareketi gibi bir faaliyettir. Kendinde ve kendi üzerinde bir fiil olan *cogitatio* durmaksızın iştiha, hareket, rüya, tesir vs. üreten cevherin dinamizmini tıpkı hareket gibi ifade eder. Hiçbir şey sükûnet halinde değildir. Ve ölüm yalnızca görünüştedir. Görünüşteki en iyiye yönelen kuvvet ise bu evrensel faaliyetin ifadesidir. Dolayısıyla şimdi daima gelecekle yüklüdür; her cevher gelecekteki tüm hallerini daha şimdiden ifade etmek zorundadır. Fizik açısından bakarsak, menşei metafizik olmakla birlikte fizikî belirlemelere müsait karma bir kavram olan fiil kavramı, mekaniği içermekle kalmayıp ötesine geçen tamamen dinamik bir fiziğin doğmasına müsaade eder.

☞ *Bkz.* dinamik, düşünce, iştah, kudret, mükemmellik, uyum.

Metinler: Gr 87-93, 512. DM 15. DIN. Op 475. T 32, 66, 323, 386, 400. M 49-52. PNG 1.

G

Günah-Azap (Péché-Damnation)

▼

Mükemmelliği azaltması nedeniyle Tanrı'nın hoşuna gitmeyen fiil olarak günah toplam ahengi tahrif eder ve telafi ihtiyacını doğurur. Dahil olduğu topluluğun mükemmelliğini artırıyorsa günaha müsamaha gösterilebilir. Tedbirsizlikten ve dalgınlıktan kaynaklanan ufak tefek bir günah olabileceği gibi ilahi tasarılara aykırı bir iradî fiilden meydana gelmiş günahlar da olabilir. Pişmanlık doğurabilir veya aksine, bir günahkârın kötülükten zevk duymasında olduğu gibi ruhu katılaştırabilir; daima açık ilahi af kapısından umut kestirebilir. Böylece günah işleyen her şeyden nefret eder ve nefreti doğuran acıyı tecrübe eder. Azap, günah işleyenin kendi kendine verdiği bu acıdan başka bir şey değildir.

▼▼

Leibniz'in günahı ele alış şekli bir örnek teşkil eder. Yanlışlık ona içkin bir cezayı beraberinde sürükler. Günah işleyen, Tanrı'ya karşı olduğu kadar kendine ve mevcudiyete karşı günah işle-

miştir. Geriye, tüm doğal eğilimlerin iyiyi hedeflediği bir evrende günahın nasıl mümkün olabildiğini anlamak kalır. Leibniz bunun nedenini yaratılmışların gayrimükemmel olmasında bulur; günah işleme kabiliyeti bundan ileri gelir. Fakat bu kabiliyet kötü bir temayül veya kudret değildir: Leibniz'in Tann inayetiyle gayet iyi düzenlenmiş evreninde günah eğilimi diye bir şey yoktur. İhtiyatsızlığın iştahtaki sapma nedeniyle zamanla kötülük haline gelmesi için koşullann bu kabiliyeti fiilî kılması gerekir. Söz konusu sapma, zevki, hatanın işareti olan acının mevcut olduğu şeyde bulmaktır. Azap çekme kötü ve yıkıcı fiilleri onaylamayı veya onlardan haz almayı mümkün kılan irade özgürlüğünü varsayar.

▼▼▼

Leibniz'in hazcı ve iyimser felsefesinin Hıristiyanlığın ilk günah ve cehennem azabı dogmalarını kendine uydurması kolayca olmamıştır; bu dogmaları kendine has bir şekilde yorumlamıştır. Leibniz vaftiz edilmemiş çocukların da mahkûm edilmesini kabul etmez; bu çocuklar için de ilk günah geçerlidir fakat bir fiilî günah değildir. Aziz Augustinus'un hissiyatının çok katı olduğunu belirtir ve ilahi merhamete yer açmayı tercih eder. Lanetlenmişlere gelince, Leibniz'e göre hep lanetli kalmaları mümkün olmakla birlikte kurtulmaları da mümkündür: Yaptıklanndan her zaman nadim olabilir, affedilebilirler; fakat

nadim olma olasılığı zaman geçtikçe azalır. Cehennemliklerin acılarını hafifletme meselesi açık kalır: Elbette Tanrı kötülüğü huy edinmiş lanetlilerin ruhlarının selameti için edilmiş ve edilecek duaları hesaba katacaktır.

☞ *Bkz.* alınyazısı, irade, kötülük, muhtemellik, önbelirlenim, özgürlük, zorunluluk.

Metinler: Con. Gr 238, 361 ve devamı, 481, 701. DM 30. T 21 ve devamı, 86, 156, 281. CD 38, 61, 81, 87, 89, 92, 98.

H

Hakikat-Doğruluk (Vérité)

▼

Yüklemi öznede içerilen önermeler. En basit doğru önerme modeli aynılıktır (A A'dır). Bu önermelerin doğal yeri, hakikatin yeri olarak Tanrı'nın müdrikesidir. Bir hakikat ya olgu ya da akıl hakikatidir. Olgu hakikatleri sonsuzca karmaşıktır; bu nedenle özel bir muameleye tabi tutulurlar.

▼▼

Leibniz için hakikatin tek bir ölçütü vardır; o da yüklemin öznede olmasıdır. Böyle olduğunu terimlerin tahlil veya analiz edilmesi gösterebilir. Buna hakikatin *analitikliği* denilir. Tahlil hakikatin olgu veya mevcudiyet hakikati mi yoksa tamamen aklî bir hakikat mi olduğuna bağlı olarak farklı şekillerde yapılır. Geometrinin ilkeleri ve aklî ilkeler gibi ezelî-ebedî hakikatler ile öz hakikatleri sonlu işlemler serisiyle analiz edilebilir; analiz bir aynılık önermesinin ikame edilmesiyle sona erer. Fiilî sonsuzu kuşatan mevcudiyet hakikatleri ise sonsuz işlemler seri-

sini varsaysak bile asla bir aynılığa vardırılamazlar; çünkü ikame edilmeleri mümkün olmayan yaratılmış ferdî varlıklarla (ayırdedilmezler ilkesi) alakalıdırlar; bu nedenle farklı mümkün dünyaları işe karıştırırlar. Buna bağlı olarak sadece Tanrı fiilî mümkünü, yüklemin öznede zımnen olmasını görebilir ve muhtemelliğin zeminini tam olarak anlayabilir.

▼▼▼

Olgu hakikatleri tecrübe hakikatleridir. İlk tecrübe hakikatleri her zaman doğru olan dolaysız algılar ve *cogito* gibi bilinçlerdir (hissettiğim şeyi hissettiğim doğrudur; şu anki düşüncemin algısı doğrudur; bunlardan hareketle benden başka şeylerin de mevcut olduğu sonucuna ulaşırım).

Akıl hakikatlerinin ilki çelişmezlik ilkesidir; bu ilke insanların akıl yürütmesinin ilk ilkesi olan aynılık ilkesine dönüşür.

Her hakikatin, hatta bir özü ifade eden ezelî-ebedî hakikatlerin dahi zemini Tanrı'nın müdrikesidir; gerçekliklerini bu müdrike verir. Bu nedenle hakikatler Tanrı'ya dayanır ve onsuz olamazlar. Bununla birlikte tamamen keyfi değillerdir; sonsuz olmayan zihinler olarak ifade edişimizden bağımsız olarak, ideal nesneler arasındaki gerçek uyum veya uyumsuzluk bağıntılarına tekabül ederler. Hakikatlerin, bu kadar dil ve ifade farklılığına rağmen her zihne müşterek olmasının nedeni budur.

☞ *Bkz.* akıl, bilinç, cevher, düşünce, ifade, ilke, mefhum, muhtemellik, zihin.

Metinler: LP 122, 380-383. Gr 287. DM 13. GP II 46. Op 16-20, 356, 371-377, 387-389. NE I.1; II.31-32; IV.2. §1; V.11. T 184 ve devamı, 189ve devamı. D 2. GP VII 295-296. M 29-36, 43-46.

İ

İfade (Expression)

▼

Matematiksel analojinin düzeni ile farklı, hatta farklı türlerden gerçekliklerinki arasındaki tamamen biçimsel mütekabiliyet. Bir şey bir başka şeyi ifade ediyor diyebilmek için, diğerindekilere tekabül eden münasebet ve özelliklerin o şeyde olması yeterlidir.

▼▼

İfadenin bir ontolojik gerçekliği vardır. Varlıklar arasında gerçek bağıntı olarak söyleme ve dolayısıyla söylemin tercüme edilebilmesine temel teşkil eder: "Birine dair söylenebileceklerle diğerine dair söylenebilecekler arasında sabit ve düzenli bir münasebet olduğunda bir şey diğerini ifade eder" diye yazar Leibniz Arnauld'a (GP II, 112). İdealar doğal ifadelerse, bizdeki doğal ışık ile doğanın idrak edilebilirliği arasındaki karşılıklılık fıtrî hakikatlerden bahsetme imkânını verir. Bizde bu hakikatleri tecrübe vesilesiyle keşfetme ve formülleştirme temayülü vardır. Doğal ifadelerden hareketle uzlaşımsal

ifadeler geliştiririz. Uzlaşımsal ifadeler doğal ifadelere karşılık geldikleri takdirde tamamen keyfî olmaktan çıkarlar.

▼▼▼

Mantığa kati surette indirgenemeyecek bir unsur olarak ifade benim algıma bir şeyin tekabül etmesini garantiler, fakat o şeyin kendisini açığa çıkarmaz. "Genel fenomenler sistemine" izin verir (DM 14). Leibniz bu konuda Aristoteles'in mirasçısıdır: Var olmak farklı farklı söylenir. İdealar varlığı ifade ederler, fakat tüketemezler. Tanımlar öze dair çeşitli görüş açılarıdır. Bu şekilde Leibniz, genellikle klasik akılcılıktan ayrılmaz olduğu sanılan mutlakçılığa ve dogmatizme düşmez. Hatta Tanrı'yı yüz yüze göreceğimiz öteki hayatta bile güçlü aynalara dönüşürüz, ebediyette dahi ifade ortadan kalkmaz.

☞ *Bkz.* hakikat, fenomen, ilke, zemin, tanım, uyum.

Metinler: GP VII 263-264. GP II 111-115. DM 14-16. M 56-57. PNG 3.

İlke (Principe)

▼

Diğerlerinin tabi olduğu temel önermedir; dolayısıyla ne türetilebilir ne ispatlanabilir. Akıl yürütmelerimiz iki büyük ilkeye dayanır: Çelişmezlik ilkesi; çelişen iki önermeden biri doğru diğeri yanlıştır. Belirleyici zemin ilkesi; hiçbir şey bir neden veya en azından bir belirleyici zemin olmaksızın meydana gelmez. Bir şeyin niçin gayrimevcut değil de mevcut olduğunu *a priori* olarak açıklayan zemin belirleyici zemindir. Bu tür zeminler genel olarak bizim için erişilmezdir. Tecrübe hakikatleri de benzer şekilde çeşitliliğin algısı ilkesine dayanır: "Çeşitlenmiş şeyler benim tarafımdan algılanır". Bu ilke "düşünüyorum" önermesinden ayrılması mümkün olmayan şüphe götürmez ilk tecrübeyi dile getirir.

▼▼

Leibniz felsefesinin bütününü, sanki aksiyomatik bir sistem gibi az sayıda ilkeden türetmeye yönelik önemli girişimler olmuştur. Fakat Leibniz'in epeyce çok sayıdaki ilkesi tek bir temele dayandırılmaya çok elverişli değildir. Leibniz'in iki büyük akıl yürütme ilkesiyle çalıştığı aşikârdır; dolayısıyla bunların ontolojik değeri vardır. Bu ilkelere tüm hakikatler tabidir; fakat aynı şekilde tabi değillerdir. Mantıksal aynılık ilkesinin eşdeğeri olan çelişmezlik ilkesi

biçimsel bir ilkedir. Bu bakımdan hiçbir önermenin ona uymaması mümkün değildir. Sadece mümkünlerin ideal düzeni tek başına bu ilkeye dayanır. Mevcudiyet alanı söz konusu olduğunda ise devreye daha asil bir ilke olan yeterli zemin ilkesi girer. Dolayısıyla muhtemel olgu hakikatleri bu iki ilke ile birlikte zemin ilkesini açığa çıkaran süreklilik ilkesi, ayırdedilmezlerin aynılığı ilkesi, bilgeliğin yetkisinde olan ahlak alanındaki en iyi ilkesi ve uyumluluk ilkesi gibi diğer ilkelerin üzerinde yükselir. Son olarak da tecrübe hakikatleri algısal çeşitlilik ilkesine dayanır.

▼▼▼

Tüm önermelerin doğruluğu en üstün varlık olan Tanrı'ya dayandığından hakikatin tümünü zemin ilkesine dayandırmaya meyletmek mümkündür. Fakat başka bir açıdan da çelişmezlik ilkesine dayandırmak mümkündür. Nasıl yaklaştığımıza bağlı olarak bu iki ilkeden biri veya diğeri belirleyici hale gelir. Ayrıca ifade öğretisinin bu ilkelere indirgenemez gibi görünmesi nedeniyle, Leibniz felsefesinin bütününü ilkelerinden birinin sonuçlarına indirgemenin imkânsızlığını teslim ederek, birçok ilke olduğunu, bunların uyumluluğunu ve verimliliğini vurgulamak gerekir.

☞ *Bkz.* düşünce, hakikat, mevcudiyet, muhtemellik, zemin, zihin.

Metinler: Op 183-184. T 44. M 31-32, 36-39. PNG 7, 11.

İrade-Murat (Volonté-Volition)

▼

İrade bir şeyi iyi bulduğumuz için yapmaya yönelik gösterdiğimiz çabadır. "İrade en yüksek iyinin peşinden gider, onu hisseder." (NE II.31) Nesnenin veya fiilin çekiciliğinin temsili, ona yönelik murada sebebiyet verir. Dolayısıyla irade eğilime bağlıdır. Aynı sevgi gibi ahenge kendiliğinden meyleder; Tanrı'nın daima en iyiye yönelen iradesini taklit eder.

▼▼

İrade çıplak bir kudret değildir; her neye yöneliyorsa onun iradesidir. Aynı şeyin çeşitlemeleri olan hoşa, faydalıya veya iyiye doğru fiilde bulunma kuvvetinin doğal yönelimine tekabül eder. Geniş ölçüde, fiilde bulunma çabasını belirleyen his ve tesirlerle yönlendirilir. İrade eğilimler, itkiler, zevk ve acı algıları arasındaki müsabakadan baskın çıkan çabaya verilen isimdir. Murat etmenin iştihaya ve müteessir olmaya bağlı olarak belirlenmesi, bir yeti olarak iradenin özerkliği anlayışını yıkar; dolayısıyla özgürlüğün kayıtsızlık olarak anlaşılmasına imkân tanımaz. İrade kayıtsız kalma özgürlüğü olarak anlaşılan serbest keyfiyetin aracı olmadığı gibi taraflardan birinin ağır basmasını bir zemine dayanmadan

sağlayacak bir dış keyfiyetin kudreti de değildir. İrade tanımı daha ziyade sevgi tanımına bağlıdır. Murat etmek bir şeyin mevcudiyetinden haz almaktır (*delectari*). İradeci olmayan bir irade anlayışıdır (Murat etmeyi murat etmek diye bir şey yoktur). Fakat çok fazla akılcı da değildir, çünkü *conatus agendi*, fiilde bulunma çabası, iyi *hissini* ve peşine düşeceğimiz ya da kaçınacağımız şeylerin cazibesini bize veren sonsuz küçük algılardan doğar. Muhakeme veya refleksiyon algılanmış ve hissedilmiş şeyler üzerine yapılabilir. Dolayısıyla irade, iyi ve hoşa doğru refleksiyon öncesi bir ilk yönelmeye tabidir.

▼▼▼

Leibniz'de irade haz verecek veya vermeyecek olana dair hüküm ya da his ile yöneltilir. Daima bize iyi geleni, hoşumuza gideni murat ederiz. Dolayısıyla Tanrı ile aramızdaki fark, doğal olarak daima iyiye yönelen irade bakımından kudret ve müdrike bakımından olduğundan azdır. İlahi müdrike yanılmaz, neyin iyi olduğunu bilir. Biz ise yakın ve kısmi iyiyi gerçek iyi ile karıştırabiliriz. Geriye yapmaya meylettiğimiz fiilde kuşatılan iyi ve kötü üzerine, kendiliğinden eğilimimizin yönünü değiştirecek ya da başka bir eğilimle karşı çıkarak onu kandıracak şekilde refleksiyon yapmak kalır.

Leibniz ilahi iradeyi ikiye ayırır: Şu veya bu iyiye bağlı olarak sadece meylettirici olan öncel

irade ve meylettirici öncel iradelerin rekabetinin neticesi olan mutlak, tam ve ardıl irade. Sadece bu ardıl irade karar vericidir; buna [karar, hüküm, irade anlamında, Çev.n.] *décret* denilir. Buna göre şöyle diyebiliriz: Tanrı öncel olarak iyiyi, ardıl olarak en iyiyi murat eder. Bu ayrım Tanrı'nın tüm insanları kurtarma iradesiyle aralarından bazılarını netice itibariyle lanetleyen iradesi arasındaki uyumsuzluğu açıklayabilmelidir.

İrade, yarış halinde oldukları için birbirlerini sınırlayan ve bu nedenle kendi tam etkilerini elde edemeyen eğilimlerin kararlaştırma yoluyla yapılan bir sentezi ise, bu model oranlar sabit kalacak şekilde insanlar için de geçerli olmalıdır. İrade diğerlerinden bambaşka bir doğaya sahip bir iştiha değildir; kendisi de ahenge yönelik bir eğilim olan aklın aracılığından geçerek işlenmiş ve geliştirilmiş bir iştiha gibidir. Aklın testlerine tabi olmak eğilimler arasında bir tür içsel cumhuriyet tesis edilmesine imkân verir. İrade dolaysız eğilimlerle ulaşılabileceklerden daha geniş bakış açılarına açılır. Tanrı kentinin ahenkli bağıntılarını zımnen ihtiva eden en iyiye doğru yönelir.

☞ *Bkz.* akıl, en iyi, iştiha, sevgi, tesir, yaratma.

Metinler: Con 43-49, 55, 67-69, 77, 81. Gr 287, 482, 512, 700. NE II.21. §31, 39. T 80, 154, 191, 230, 240, 300. CD 23.

İştiha-Eğilim (Appétition-Inclination)

▼

İştiha, sürekli olarak bir algıdan diğerine götüren temayüldür; içsel değişimin ilkesidir. İştah yasalarının veya nihaî nedenler olan iyi ve kötü yasalarının hâkimiyeti altındadır. İştiha ruhların hareketliliğini ifade eder. Ruhlar hiçbir zaman sükûnet halinde değildir, sürekli olarak daha iyi bir ahenge doğru meylederler.

▼▼

Algılardan ayrılmaz olduklarından iştihalar bizi sevince taşırlar. Doğadaki hareketler gibidirler. Tıpkı algılardaki gibi, başka eğilimlerle birleşip üstün hale gelmedikçe hissedilemeyen sayısız iştiha her zaman vardır. Bazı eğilimleri diğerlerine üstün hale getirmek, daha ahenkli kılmak için bir içsel strateji ancak buradan kaynaklanabilir. Kendi haline bırakıldığında iştah bizi en yakın ve görünürdeki iyiye köre körüne yönlendirir, fakat içinde kötü sonuçlar barındırabilir. Dolayısıyla iştihaya ışık tutulması gerekir.

▼▼▼

İştihalar her tür faaliyeti tahrik eden şeylerdir, fakat faaliyetleri zorunlu kılmazlar. İnsan aklını yitirmemişse, kızgınlığının, susuzluğunun şid-

deti ne olursa olsun, benzer hangi muharrik söz konusu olursa olsun, bir itkiyi durduracak zemini her zaman bulabilir. Leibnizci iyimserlik aklın bize verdiği eğilimlere güvenir, çünkü aklın kendisi de ahenge doğru bir eğilimdir. Doğal olarak iyi olduklarından eğilimlerin mutluluğa götürmesi için gereken tek şey düzenlenmeleri ve ılımlı hale getirilmeleridir.

☞ *Bkz.* akıl, fiil, irade, mutluluk, teessür, zaman, zihin.

Metinler: Con 91. NE II.21. §35-36. GPIV 550. GPVII 330. Gr 478-486. CD 105. M 15, 79. PNG 2-3.

K

Karakteristik (Caractéristique)

▼

Bilgiyi ve muhakemeyi ilerletmek için düşünceleri tam olarak tasvir veya temsil etmek, bu suretle tartışmalara son vererek tarafları susturmak için tasarlanmış yapay dil veya yazıdır.

▼▼

Leibniz'in karakteristik projesi, bilginin rasyonel olarak analiz edilmesine dayanan biçimsel dil projesidir. Bu dil işlenmeye ve üretilmeye yatkın bir takım maddî işaretle ifade edilir. Bu sayede hata tehlikesi olmadan, duygular işe karışmadan sanki hesap yaparmış gibi, sadece işaretlerin işlenmesi yoluyla muhakeme yapılabilecektir. Leibniz tüm düşünceyi hesaba indirgemeyi hedeflemez, fakat bazı düşünme aşamalarının tutumlu bir şekilde kullanılmasını ve bazı gerekçeli sonuçların bu sayede ispatlanabileceğini umut eder. *Karakteristik* bir araçtır; düşüncenin yardımcısıdır; spekülatif özgürlük ve süreklilik labirentlerinde güvenilir bir ipucudur; akıl için hakikî bir *organondur*.

▼▼▼

Karakteristik beşerî düşüncenin alfabesi için, mefhumların temel kavramlara, hakikatlerin ilk hakikatlere analizi için dayanaktır. Aynı zamanda düzenli bir şekilde oluşturulmuş *beşeri bilgiler ansiklopedisinin* de dayanağıdır. Bu bağlantılar projenin iyiye ulaştıracak şekilde yürütülmesini zorlaştırır. Fakat mevcut örnekler olarak aritmetik ve cebir projenin imkân dahilinde olduğunun teminatıdır. Sonsuz küçükler hesabı da dahil olmak üzere Leibniz'in icatları her şeyden önce yeni simgeleştirmeler icat etmek demektir. Bu şaşırtıcı bir şekilde verimli olmuş, düşünce labirentlerinde tutunacak bir ipucu işlevi görmüştür. Leibniz kendi sonsuz küçükler hesabını *evrensel karakteristiğin* tikel uygulamalarından biri olarak görür. Bizim için karanlıkta ilerlerken tutunacak korkuluk işlevi gören hissedilir ve elle tutulur mühakeme formuna bağlanması da bu yoldandır.

☞ *Bkz.* akıl, analiz, hakikat, tanım.

Metinler: GPIII 605. GPV 254, 379. GPVII 22, 32. Gr 68. Op 98-99.

Kötülük (Mal)

▼

Sınırladığı veya azalttığı iyiliğe izafi olduğundan kötülüğün kendi başına gerçekliği yoktur. Kötülüğün doğası izafiyet veya yoksunluktur: "kötülük varlıktaki yoksunluktur, oysaki Tanrı'nın fiili müspete doğrudur." (T 29). Leibniz bunu cisimlerdeki doğal atalet ile mukayese eder. Herhangi bir ontolojik gerçekliği yoktur, en az varlığa, varlığın mükemmelliğinin sınırlanmasına tekabül eder. "Kötülük, gerektiği gibi söylersek, hiçtir."

▼▼

Leibniz iyiliği ve kötülüğü metafizikî, fizikî, ahlakî olmak üzere üçe ayırır:

Metafizikî iyi veya kötü, genel olarak, her ne olursa olsun varlıkların mükemmellik derecesinden oluşur.

Fizikî iyi veya kötü akıllı cevherlerin zevk ya da acı olarak tecrübe ettikleri şeyle alakalıdır, kötülüğü ceza olarak ihtiva eder.

Ahlakî iyi veya kötü ise, bu akıllı varlıkların erdemli ve erdemsiz fiillerine uygulanır. Fizikî kötülük (tecrübe edilmiş ıstırap) genellikle ahlakî kötülükten gelir. Fakat ıstırap günah işleyen tarafından tecrübe edilmeyebileceğinden, her zaman aynı öznede olmayabilir. Dolayısıyla fizikî

kötülük kabul edilir, fakat asla bir araç olarak değil. Leibniz Aziz Paulus'un aksiyomunu onaylar: Ondan bir iyilik doğacak diye kötülük yapmamak gerekir. Kötülük daha büyük bir iyinin *sine qua non* şartı olabildiği gibi, kötülüğün engellenmesi de gerçekleşecek iyinin bir parçasını oluşturabilir. Dolayısıyla kötülük mutlak zorunlulukla değil beraberlik ilkesine göre kabul edilir.

Yaratılmış evrende kötülüğün mevcut olması skandal bir sapma olarak görülebilir. Fakat Leibniz bunun birçok faydayla düzeltildiğini düşünür; öyle ki masum olanlar bile çile çekmemiş olmayı istemezler. Demek oluyor ki acılarımız geniş ölçekli olarak telâfi edilmekle kalmaz, mutluluğumuzu artırmaya da yararlar. Kötülükler sadece yararlı olmakla kalmaz, kaçınılmazdırlar aynı zamanda.

Leibniz'in gözünde dünya bir gözyaşı vadisi bile olsa yine hiçlikten değerli ve hiçe tercih edilir olurdu. Neşelenmeye ve kederlenmeye kabil bir insan aptal ve hareketsiz bir taştan değerlidir. Dolayısıyla acı çekmek mevcudiyete karşı bir argüman değildir. Leibniz "en iyi hiç doğmayacak kadar değerlidir" sözünü kabul etmez.

▼▼▼

Leibniz kötülükleri açıklamak için telâfi mantığını kullanır. Her ne kötülüğü varsayıyorsa ne mutlaktır ne de kökensel. Yerini gayrimükemmele, sonlu olmaya veya iyilerle taşıdığı bağlar

sayesinde beraberliğe bırakmıştır. En iyinin yaratılmışlar tarafından kendiliğinden daima hedeflendiği bir sistemde kötü irade anlaşılamaz ve yer alamaz. Doğru davranmayan insan bilmeden kendi kendine kötülük yapar. O halde, açıklanamaz mutsuzlukların tamamen telâfi edilebilmesi söz konusudur. Bunların yaradığı bir şey veya bir manaları olmalıdır. Leibniz birçok metninde konuyla ilgili şikâyete hak verir, fakat her zaman bu şikâyeti argümanlarla cevaplamaya çalışır. Şikâyetlere iki cevabı vardır; biri havariden, diğeri İsa Mesih'ten. Bunlarda geçen ana terimler telâfi ve eşölçülemezliktir.

☞ *Bkz.* en iyi, günah, mutluluk, özgürlük, teodise.

Metinler: Con 33, 63. GP I 230. Gr 62-66, 361-369, 485-486. T 29, 119, 123, 278, 288. CD 29-39, 52-55, 69-72.

Kudret-Kuvvet (Puissance-Force)

▼

Ferdî cevherlere içkin fiil ve tahammül kuvveti olan kudret, bu cevherlerin faaliyetlerinin ilkesidir. Yaratılmışların faaliyetlerine temel teşkil eden sonsuz ilahi kudreti, bir ferde tekabül eden sınırlı görüş açısına göre ifade eder. Kuvvet veya kudret sadece fiilde bulunma imkânından ibaret değildir. Güç ve fiil arasındaki aracıdır; engelleyen bir şey yoksa kendiliğinden fiil haline geçer; buna *kendiliğindenlik* adı verilir.

▼▼

Kudret geçici fiillerin kalıcı kaynağıdır. Her zaman faaldir. Fiilin algılanabilir olmadığı durumda bile kudret alttan alta işlemeyi sürdürür; çünkü bir çaba (*conatus*), bir icraat, bir *entelektya* içerir. Cevheri tesis eden şeydir: Şeylerin cevherliği fiil ve tahammül kuvvetleriyle tesis edilmiştir. Bu manada, o şeye içkin olan özel doğadan farklı değildir. Doğal fenomenlerde ortaya çıkan *türemiş kuvvetlerden* ayırt etmek için bu kuvvete *ilk kudret* denilir.

▼▼▼

Metafizikî bir kavram olan kuvvet sayesinde fizikte dinamik yönünde bir reform olmuştur. Fiil,

zaman zaman algılanmaz olmakla birlikte sabit olan kuvvet veya kudretin bilfiil uygulanmasından başka bir şey değildir. Cisimlerin yasalarına, iştihayla harekete geçen ruhların yasalarından hareketle yaklaşma bu sayede mümkün olmuştur. Cisimlerde ve hareketlerinde, ruhlarda olana, geleceğe meyletmeye, yönelmeye analog bir şey vardır. Fiilde bulunma kudretinin modeli fizikî ve metafizikîdir; siyasî değildir.

Tıpkı Spinoza'da olduğu gibi, kudret tamamen hayalî despotik bir güç değildir; düzenin, enerjinin ve etkililiğin kudretidir. Leibniz ilahi kadirîmutlak mefhumunu, bazı kısıtlamalar koyarak da olsa buradan alır.

Kadirîmutlak: Tanrı'nın sıfatı olan kadirî mutlak, Tanrı'nın her şeyi değil murat ettiği her şeyi yapabilme kabiliyetidir. Düzenli bir kudrettir. Leibniz kaba ve düzensiz kudret ile karışabilecek kadirîmutlak mefhumu yerine sonsuz kudret mefhumunu tercih eder. Bu mefhum, en üst mükemmellik derecesine bilgelik ve iyilik mefhumlarıyla birlikte daha iyi karşılık gelir.

☞ *Bkz.* cevher, conatus, dinamik, entelektya, fiil, Tanrı.

Metinler: Gr 286, 375, 496, 512. GP IV 471-477. DIN 5, 8, 9, 11, 16. LP 367-370. NE II.1. T 130, 226. M 48. PNG 9.

M

Madde (Matière)

▼

Madde varlığın tümünün münfail bileşenine işaret eder. Tıpkı münfail ilkeler olan direnç ve nüfuz edilmezlik gibi, ruha benzer faal formlar varsayar. Ruh veya faal kuvvet olsun bu formlardan ayrı bir şekilde mülâhaza edildiğinde madde bir soyutlamadan başka bir şey değildir. Cevherlik formuyla veya ruhla birleştiğinde hakikaten kendi başına bir ve bir birlik olan cevheri teşkil eder: *"monad* dediğim de budur" (DIN 11) *Monadların* toplamına gelince, bu *ikincil madde* denileni teşkil eder. İkincil madde, tıpkı uzam gibi, *monadların* fiillerinin neticesi olan bir fenomendir.

▼▼

Cisimleri oluşturan bir ilke olarak madde değişimde kalıcılık ilkesidir. Maddeye iki ilke tekabül eder: *antitipi* veya nüfuz edilmezlik ile atalet veya direnç. Madde kendi kendine harekete geçmez (kendiliğindenliği yoktur). Fakat cisimde değişim serisine bir kez dahil olduktan sonra bu seri içinde sebat etme temayülü vardır. İlk mad-

de veya kütle esasen münfaildir. Uzamlı veya ikincil madde ise canlı gibi gözükür. Her bir parçası başka parçalara olmak üzere fiilen sonsuza bölünmüştür ve her bir parçanın kendi hareketi vardır. Her madde parçasında bir yaratılmışlar evreni, canlılar evreni vardır; bu balıklarla dolu bir havuza, her biri balıklarla dolu bir havuz olan damlaların olduğu bir havuza benzetilebilir.

▼▼▼

Kartezyen cevher ve bir soyutlama olduğunu ilan ettiği uzamlı cevher düşmanı olan Leibniz, paradoksal bir şekilde hayatın özelliklerini maddeye atfederek ona saygınlık kazandırmaya çalışır. Fakat bunu maddeye gayricismanî *özellikler* katarak yapar: Madde *monadlar* topluluğudur; *monadlar*, kendileri de *monadlardan* oluşan cisimlerin *entelektyası* veya ruhudurlar. Evren farklılaşmamış, tekbiçimli bir kütleden oluşmaz; her biri kendi ayırdedici alametine sahip, dolayısıyla ayırdedilebilir varlıklardan meydana gelmiştir. Sürekli şekil ve hal değiştirme hareketi yapan, farklı farklı şekiller oluşturmaya kabil çeşitlenmiş bir madde üretirler. Böylece Leibniz Aristoteles'in *alloiôsis*'ini, şekil değiştirme ve niteliksel farklılaşma kabiliyetini korumuş olur. Mekanistler niceliği, tekbiçimliliği ve türdeşliği sağlamak adına maddeyi böylesi bir kabiliyetten mahrum bırakmışlardır. *Monad* hipotezi Leibniz'e, maddeye bir çeşitlilik temin eden, fakat bölünmeye

ve parçalanmaya açık bir evren öngören atom ve boşluk hipotezinden daha tatminkâr gelir. Leibniz'in hipotezinde evren dayanıklılığını, tesisine giren *monadların* işbirliğinden alır.

☞ *Bkz.* cevher, doğa, kudret, ruh.

Metinler: Op 472. DIN 11-13. GP IV 394. Gr 64, 553-555. M 4, 65-67. PNG 1, 3.

Mefhum (Notion)

▼

Mefhum terimi her tür ideaya veya bir şeyi diğerinden ayırdetmeye, böylece tanımaya yarayan her tür kavramsallaştırmaya uygulanır. Geometrik varlıklar gibi soyut varlıklara dair seçik mefhumlarımız vardır. Somut fertlere gelince, sonsuzu kuşattıkları için onlara dair mefhumumuz yoktur. Yalnızca Tanrı ferdî cevherlerin tam mefhumlarının mükemmel bilgisine sahiptir.

▼▼

Mefhum en başta ayırdedicidir: Bir şeyi diğerlerinden ayırdedebilmek için mefhum kâfi gelecek şekilde alametlere çözümlenebilir. Böyle bir mefhum altın uzmanlarında olan altın mefhumuna benzer; onlar bu mefhuma ayırdedici alametleri ve denetleme araçlarını içerecek şekilde sahiptirler. Fakat gündelik hayatta biz seçik olmayan açık mefhumları kullanırız. Bunlar o şeyi tanımamıza izin verirler; fakat bu yolla onu tanımayı sağlayan alametleri tasvir edemeyiz; bu bilgiyi başkalarına aktaramayız; hükümlerimizin dayandığı zemini açıklayamayız. Dolayısıyla böyle bir bilgi bulanıktır.

Leibniz'e göre bilim, tamamen Eflatuncu olan yaklaşımdan farklı olarak, ferdin bilinmesine ge-

rek duyar; her ferdin kendi tam kavramı vardır; tabir yerindeyse bizatihi o fert kendi türüdür. Fakat fert evrenin sonsuzluğunu kuşatıyorsa onun mükemmel bilgisi imkânsızdır; yapabileceğimiz tek şey görüş açılarını çoğaltarak ona yaklaşmaya çalışmaktır.

▼▼▼

Leibniz'in, ilk mefhumlar hariç diğer mefhumların ayırdedici alametlerden oluştuğunu öne süren mefhum anlayışı, çok büyük bir proje olan tüm düşünülebilirin analiz edilmesi ve insan *düşüncesinin alfabesi* projesine götürür. Leibniz her şeyin anlaşılabilir unsurlarına nihaî olarak analiz edilmesinin bizim gücümüz dahilinde olmadığını kabul eder. Fakat bize ilk mümkünlere, dolayısıyla Tanrı'nın her şeyin nihaî zemini olma gibi mutlak sıfatlarına geri gitme imkânını sağlayan bu mükemmel bilim daima hedeflenmelidir. Her şeyin denk bilgisine yaklaşabilmek ancak bu yoldan mümkündür.

☞ *Bkz.* alınyazısı, cevher, fert, hakikat, kudret, zemin.

Metinler: DM 8, 13, 24. GP II 16-24, 37-47. LP 151 ve devamı, 381. Op 329, 376. Gr 325, 354. NE II.19; III.3.

Mevcudiyet (Existence)

▼

Varlığa konulma olarak mevcudiyet tanımlanamaz bir ilk mefhumdur. Mevcudiyet mümkün dünyaların en iyisine uygun görüldüğünden, bir şey için mevcut olmak demek Tanrı tarafından ahenkli bulunmak demektir. Mevcut olabilir ile mevcut arasındaki fark, mevcut hissedilmiş ve başka mevcutlar tarafından hissedilebilir bir şeyken, mevcut olabilirin mefhumu sayesinde sadece Tanrı'nın zihninde temsil edilen mümkün varlık olmasıdır. O zaman şu söylenebilir: Mevcut olmak hissedilmektir; mevcut olanı, hazır olanı, "şimdi olanı" kavrarız.

▼▼

Şeylerin hissedilmiş olduğunu kavrarız: Mevcudiyete dair tek ideamız budur. Buna dair başka bir ideamız olamaz, çünkü mevcudiyet yalnızca zorunlu varlıklarda öz tarafından içerilir. Tanrı hariç hiçbir şey için tek başına imkândan kaynaklanmaz, tüm gereklerin toplamının yerine getirilmesini, diğer mümkün mevcut olabilirlerle beraberce mümkün olmayı varsayar.

▼▼▼

Leibniz'de mevcudiyet, sonsuz ve zorunlu varlık olan Tanrı hariç hiçbir şey için türetilemez.

Leibniz'i Spinoza'dan farklı kılan nokta, Tanrı'nın idrak ettiği mümkün dünyaları, yaratılmış evrene mahsus hissedilir mevcudiyetten ayırmaya vurgu yapmasıdır.

☞ *Bkz.* en iyi, irade, muhtemellik, mümkün, Tanrı, uyum.

Metinler: Con 35, 45, 67. GP I 212-234. Gr 267-268, 285-286, 300-309, 325, 392-400.

Monad

▼

Yunancada birlik anlamındaki *monas*'dan gelen *monad* bizatihi birliktir; *ruh, cevherlik formu* veya *entelektya* denilen bir faal ilke ile kütle veya ilk madde denilen bir münfail ilkeye çözümlenebilir. Hem faal hem münfail bir ilkedir. *Monad* bir tür algı ve iştah ihtiva eder. Kendine has, münasebetleri sürekli olarak değişen fiilleri olan, parçasız, basit cevherdir. Her *monad* bir canlı aynadır, kendi görüş açısına göre evreni yansıtır. Her varlığın *monad* olması gerektiğine göre, *monad* bir tür cevher atomudur. Bileşik cevheri birlikli kılan ilke hâkim *monaddır*.

▼▼

Leibniz'in cevher yerine *monad* terimini kullanması 1696'dan itibarendir. Bu terim değişikliğinin nedeni cevhere zaman zaman *entelektya* adı verilen faal bir ilkenin dahil edilmesidir. Bu faal ilke daha öncesinde başka isimler altında kendini gösterir. "O cevhere içkin ve Tanrı'nın kararıyla tabedilmiş bir kanun olan fiilde bulunma temayülü veya fiilde bulunmaya yönelik ilk kuvvettir". (DIN 12)

▼▼▼

Bu noktadan itibaren evren artık *monadlardan* yapılmıştır. Buna bağlı olarak diri, algılayıcı, kendi aralarında ahenge göre uyum sağlayan gerçek varlıklardan yapılmıştır. Cevherlere bir faal ilkenin katılması, çok önceden hazırlanmış olmasına rağmen Leibniz felsefesinde bir *monadolojik* dönüşü düşündürebilir. *Monad, Metafizik Üzerine Konuşmalar*'ın mantıken belirlenmiş ferdî cevheriyle üst üste konulabilecek bir şey değildir; teolojik terimlere de fazla yer bırakmaz. Leibniz içine başka şeyler karıştırılmamasına çok özen gösterdiği doğacılıktan şüpheye düşebilir mi? Monadlar Leibniz'in sadece Bir'i, onu ifade eden sonsuz sayıda canlı aynayla çoğaltmasını sağlamaktan başka bir işe yaramasalardı, Leibnizcilik, Leibniz'in karmaşık hale getirerek mükemmelleştirmeye çalıştığı bir tür Spinozacılık çeşitlemesinden başka bir şey olamazdı.

☞ *Bkz.* cevher, madde, ruh.

Metinler: Gr 553-555. DIN 11. PNG 1-5, 12. M 1-21.

Muhtemellik (Contingence)

▼

Muhtemel zorunlu olmayan, dolayısıyla aksi hiçbir çelişki içermediği için mümkün olan demektir. Tanrı hariç tüm varlıklar muhtemeldir: Mevcudiyetleri özlerinden çıkmaz. Önermeler ve hakikatler de zorunlu veya muhtemel olarak ayrılır. Zorunlu önermeler A=A gibi aynılık önermelerine indirgenebilir. Sonlu sayıda işlemle aynılık önermelerine indirgenemeyen önermeler ise muhtemeldir. Hiçbir zaman aynılığa ulaşılmaz, fakat sanki bir asimptot oluşturur gibi ya da ikizlerden birinin diğerine onunla birleşmeden sonsuzca benzemesi gibi giderek aynılığa yaklaşılır. Leibniz zorunlu önermelerin muhtemel önermelerle münasebetini, karenin kenarıyla köşegenininki gibi eşölçülebilir büyüklüklerin eşölçülemez büyüklerle münasebetiyle karşılaştırır.

▼▼

Muhtemel önermenin kesin tanımını vermek suretiyle Leibniz tecrübe ve mevcudiyetle alakalı beyanlara bir mevki kazandırmış olur. Bu tür önermeler kesinliğe yaklaşabilirler fakat bizim için büyük bir olasılık olmaktan öte gidemezler. Muhtemel hakikatlerle ilgili olarak yalnızca Tanrı kesinliğe sahiptir. Muhtemel hakikatler

genel olarak hakikatin tanımını ihlâl etmeyen bir şekilde, yüklemin öznede olmasıyla tanımlanır. Leibniz bir yandan da insan özgürlüğünü inayet ve hakikatin sabitliğiyle uzlaştırmaya çalışır. İlahi kesinliğin insan özgürlüğüne dokunmaması gerekir. Yüklemin muhtemel önermeler için öznede, zorunlu önermelerdekinden farklı bir şekilde olması yeterlidir. Muhtemel önermelerde yüklem *zımnen* öznededir. Yüklemin öznede tamamen olabilmesi için, yüklemin kuşatılmış olarak bulunduğu parçası da dahil olmak üzere tüm evrenin dokusunu kat ederek onu ortaya çıkaran öznenin fiili gerekir. Bu tip önermeler Kant'ın sentetik diyeceği önermelerdir. Öznenin yüklemde zımnen bulunması sayesinde Leibniz iki tür hakikate uygun olabilecek analitik hakikat anlayışını muhafaza etmiştir. Böylece hakikatin bir ve sabit olmasını da sağlamış olur.

▼▼▼

Muhtemellik meselesi Leibniz'in kariyerinin her döneminde ilgilendiği bir meseledir. Tam olgunluğa erişmesi sonsuz analiz ve zımnen bulunabilme ölçütleriyle olmuştur. Somut, tekil ve tarihsel mevcudiyetin mefhumu sonsuzca analiz edilebilir; bu nedenle yalnızca Tanrı tarafından ulaşılabilir. Böyle bir öznenin yüklemleri onda ancak *zımnen* bulunur. Kendine mahsus muharriklerle ortaya çıkararak olaylara gerçeklik kazandıran ise bizatihi mevcudiyettir. Tarihsel olayların ve

insan davranışlarının muhtemelliği metafizik açıdan sonsuz üzerinde temellenir.

☞ *Bkz.* hakikat, mefhum, mevcudiyet, özgürlük, sonsuz, zımnî, zorunluluk.

Metinler. Con 55-59. LP 379-383. Op 17, 371, 388. Gr 302-306, 362. GP VII 110, 200. NE IV.11. T 36 ve devamı. CD 43.

Mutluluk (Bonheur)

▼

Mutluluk ruhun sürekli hazzıdır. Kısmi acılara üstün gelir ve gelişen ferdin genel halini ifade eder. Benin evrendeki yerinin olumlu bir değerlendirmesini içerir ve refleksiyon gerektirir. İşte bu nedenle hayvanlar hazzı tecrübe edebilmelerine rağmen mutluluğa kabil değildirler.

▼▼

Mutluluk ve elem daha öteleri bizce bilinmez olan iki uca verilen isimdir. Mutluluk duyabileceğimiz en büyük haz, elem ise hissedebileceğimiz en büyük acıdır. Mutluluğun bu en son noktasına ulaşsak bile bu kalıcı bir hal değildir; yeni hazlara doğru durmaksızın ilerleme içerir. Tam bir sevinç, diye yazar Leibniz, zihnimizi sersemleştirir. Dolayısıyla mutluluk arzulayıcı iştihanın ısrar etmesini, bilgi ve arzu nesneleri ufkunun sonsuzluğunu gerektirir. Tanrı sonsuz olduğundan bu ezelî-ebedî arzunun nihaî nesnesidir.

▼▼▼

Yaratılmışların mutluluğu Tanrı'nın evreni yaratırken gözettiği amaçlardan biridir. Bu nedenle Leibniz yaratılmış evrendeki indirgenemez çileler (ya da öyle görünen çileler, çünkü indirgenemez

olduklarını kabul etmez) meselesiyle karşı karşıya kalır. Bu mesele acıları telafi eden sevinçleri hesaba katmadan çözülemez. Bu telafi ilkesi kötülüğün izafi olduğunu varsayar; kötü az iyiden başka bir şey değildir, herhangi bir müspet varlığı yoktur. Yaratılmışların mutluluğu Tanrı'nın amaçlarından biri olmakla birlikte nihaî amacı değildir.

☞ *Bkz.* en iyi, günah, iştiha, kötülük, Tanrı, uyum.

Metinler: GPVII 43-65. DM 4. Gr 579-584. NE II.21. §41-42. Op492. T 250. PNG 18.

Mükemmellik (Perfection)

▼

Mükemmellik gerçekliktir; ya da müspet olarak yoğun, öz bakımından olumlanmış olarak bizatihi varlıktır. Her mükemmellik derecesine bir kudret derecesi ve bunun karşılığı olarak bir tahdit tekabül eder. En yüksek mükemmellik derecesine ise sınırı olmayan sonsuz kudret, Tanrı'nın kudreti tekabül eder. Her mükemmellik Tanrı'dan gelir; yaratılmışlarda müspet, iyi, kâmil ne varsa hepsini Tanrı sürekli olarak üretir: Mükemmel olmayan şeyler, yaratılmışların kaynaklarında sınırlanmış olmalarına yüklenir.

▼▼

Tanrı mükemmellikler toplamı olarak, yani ilk müspet şeyler, kaynak yaratan olumluluklar olarak tanımlanır. Leibniz'in ontolojik ispat ile alakalı talebi buradan kaynaklanır: Kuşkusuz varlığın olumlanması olarak mükemmellik zorunlu olarak mevcuttur; fakat Tanrı'nın mevcudiyetini ispatlamak için mükemmelliklerin birbirleriyle uyuştuğunu, birbirlerine karşılıklı olarak zarar vermediklerini de ispatlamak gerekir. Bu, Tann kavramının imkânının ve çelişki içermediğinin gösterilmesi demektir.



Varlığın müspet mükemmellik olarak tanımlanması kötülüğün bir gerçeklik olmasına yer bırakmaz; kötülük bu nedenle sadece olumsuz bir şekilde, yoksunluk üzerinden tanımlanabilir. Mükemmelliğin bir tür mevcut olma hakkı veya varlık zemini vardır; Tanrı mümkün dünyaları mülâhaza edip, en yüksek toplam mükemmelliği kuşatan dünyayı yaratma kararını alırken bunu göz önüne alır: buna *mümkünlerin mevcudiyet talebi* veya *conatus ad existentiam* denilir.

☞ *Bkz.* conatus, kötülük, kudret, mefhum, Tanrı.

Metinler: DM 1-6. Op 474. Gr 286, 365, 580. T 29-31, 226, 377. M 41-42,54. PNG 9-10.

Mümkün-Öz (Possible-Essence)

▼

Mümkün çelişki içermeyendir. Öz imkândan başka bir şey değildir. İmkân tanımla ifade edilir. Farklı yerlerden bakmaya bağlı olarak aynı şehrin farklı görüş açılarından farklı temsil edilebilmesi gibi, tek bir öz için birçok mümkün tanım vardır. Bir ezelî-ebedî hakikat özü ifade etmekten başka bir şey yapmaz. Aynı şey bir dairenin ezelî-ebedî hakikat olan özü ve tanımı için de geçerlidir.

▼▼

Bir varlığın özü ve imkânı düşünülebilirliğidir; Tanrı'nın cevheri yaratarak mevcudiyete getirdiği mefhumun içeriğidir. Özlerle ilgili önermeler ezelî-ebedî hakikatlerdir. Mümkünler sadece ilahi müdrikeye bağlıdır; fiilî olanlar ise ilahi iradeye de bağlıdır. Özlerin bilgisi *saf idrak bilgisidir* (CD 14). Fiilî şeylerin (mevcudiyete getirilmiş dünyanın) bilgisine ise *görü bilgisi* adı verilir.

Muhtemel mümkünler (soyut bir şekilde) kendi başlarına veya her ne kadar Tanrı aralarından sadece birini mevcudiyete getirse de, her biri Tanrı tarafından mükemmelen bilinen sonsuz sayıda mümkün dünya ile beraberce mülâhaza edilebilir.

▼▼▼

Şeylerin imkânının (veya özlerinin), bu şeyler mevcut olmadıklarından, ilahi mevcudiyet üzerinde temellenen bir tür gerçekliği vardır. Mümkünler ezelî-ebedî olarak ilahi müdrikenin idealarındadır; onsuz hiçbir şey mümkün olamaz. Öz saf mevcut olma imkânıdır, mevcut olmak için gereken kuvveti ihtiva etmez. İlahi terazinin tarttığı ise onun değeridir (öz miktarıdır). Bu değer hangi özün, daha doğrusu, Tanrı her birini ayrı ayrı murat etmediğinden, hangi beraberce mümkün özler bağdaşmasının tercih edileceğinin zeminini verir. Mümkünler mevcudiyete kendi öz miktarlarıyla veya mevcudiyet talepleriyle kendiliklerinden geçselerdi karşı karşıya kalacağı zorunluluktan kaçınmak için Leibniz *beraberce mümkün* mefhumunu devreye sokmuştur. Buna göre bir mümkün, diğer mümkünlerle beraber bir *mümkün dünya* oluşturacak şekilde uyuşmazsa mevcudiyete geçemez. Dolayısıyla, yaratılan dünyaya dahil olmamış şeyler (günah işlemeyen Âdem, Rubikon'u geçmeyen Sezar, bahçede çalışan Sextius) sadece mümkün olarak kalırlar; fakat yaratılan dünyadan başka bir dünyada olurlar. Mevcudiyet hakikatlerinin muhtemel olmasının zemini de yaratılan dünyanın zorunlu olmaması (Tanrı yaratabilirdi veya yaratmayabilirdi) sayesinde tesis edilir.

☞ *Bkz.* cevher, hakikat, mevcudiyet, muhtemellik, tanım, neden, zemin ilkesi.

Metinler: Gr 232, 285-287. NE II.31; III.3. T 201. CD 8, 14. M 43, 57. PNG 10.

N

Neden ve Zemin (Cause et Raison)

▼

Neden gerçek zemindir; gerçek varlıkta bulunur; böyle bir varlığın faaliyeti bir şeyin, bir fenomenin, bir olayın niçin olduğunu ve niçin böyle olduğunu açıklar. Nedenin esasen açıklayıcı rolü vardır ve neden tayin etmek rasyonel bir bilime imkân verir. *Yeterli zemin* bir varlık veya olayın (yani bir varlıktaki değişimin) ortaya çıkabilmesi için gereken şartların toplamıdır.

▼▼

Leibniz'de üretme veya neden olma kabiliyetini haiz olan şey cevherlerde içkin olan fiilde bulunma kuvveti veya kudretidir. Sonsuz seriler yasasına göre fiilde bulunan bu kuvvet genel arkitektonik yasaya uyar. Düzenli kuvvet veya faal haldeki kudret bir cevherdeki değişimlerin, dolayısıyla fenomenlerin gerçek nedenidir. O halde varlıkların doğal gelişimini, geçmiş ve gelecekleriniin fonksiyonu olarak ifade eden nedensellik yasalarından bahsetmek mümkündür. Seri gelişme yasaları diğer cevherlerle bağıntıları kuşa-

tır. Bizim sıradan bir şekilde nedensel etkileşme dediğimiz şey işte budur. Fakat söz konusu olan Leibniz'in *ahenk* dediği evrensel bağlantıdır. Fiiller ve tahammüller cevherler arasında buna göre paylaşılır. Bu andan itibaren *nedensellik* dediğimiz şey cevherlerdeki bazı değişimler arasındaki düzenli mütekabiliyetin bir kısmı için geçerli olur; birindeki değişimin zemini diğerinde olmak şartıyla. Mesela su ısıtılınca kaynar. Suyun sıcaklığının yükselmesi, dışsal bir şey tarafından üretilen ısıtma fiiliyle bir yasaya göre kesin olarak beraberce düzenlenmiştir. Fakat nedensellik sadece beraberlikten ibaret değildir, çünkü doğadaki her varlık *vis agendi et patiendi* (fiil ve tahammül kuvveti) denilen içkin bir neden olma gücüne sahiptir. Bu yolla cevherler ve özellikleriyle ilgili olarak dinamik nedensellik anlayışına ulaşılmış olur. Leibniz bu sayede vesilecilikten tamamen kurtulduğunu düşünür.

▼▼▼

Teleolojik bir düzeni yansıtan dinamik açıklamalar büyüklük, şekil, hareket temelinde verilen mekanik ve geometrik açıklamaların çok ötesine geçer. Mekanik açıklama elbette fenomenal etkilerin analizi için gereklidir. Leibniz bu tür açıklamaların özellikle beşerî ve ilahi meseleler için yetersiz olduğunu belirtir. Fenomenlerdeki düzenliliği ve mütekabiliyeti açıklamak için sonsuzun da dahil olduğu matematiksel yasaların

denklikle ifade ettiği metafizikî kuvvete müracaat etmek gerekir. Dolayısıyla Leibniz'in nedensellik kuramı, ifadesini sadece metafizikî ahenk öğretisinde bulamaz. Fizik kuramına, dinamik sistemine uzanır, çünkü sadece cevherlerdeki fiil ve tahammül kudretleri konuyla ilgili şu büyük yanlışa düşmeyi engelleyebilir: Fenomenlerin zeminindeki nedensel düzene müdahale ettirmek yerine aşkın bir özneye onları doğrudan meydana getirme yetisi atfetmek.

Son olarak, nedensellik *zemin ilkesine* dayanır. Bu ilkeye göre bir şeyin niçin başka türlü değil de olduğu gibi olduğunu bilmek daima (en azından her şeyi bilen bir zihin için) mümkündür. O halde nedensellik hakikî manasını idrak edilebilirlik ilkesinden alır.

☞ *Bkz.* cevher, dinamik, fenomen, uyum, zemin ilkesi.

Metinler: Con 35-43. Gr 263-267. DM 14. GPII 58, 225. Op 471, 533-534. GPIV 471-487, 498-499. GPVII 289. M 56



Önbelirleme (Prédétermination)

▼

Yaratılmışların fiillerine Tanrı'nın müdahil olmasıdır. Önbelirlenim, Tanrı'nın mefhumunu mülâhaza ettiği mümkün varlığın gelecekteki seçimlerine uydurulmuştur. Tanrı Yahuda'nın mefhumunda İsa'ya ihanet edeceğini görür. Buna bağlı olarak, hain Yahuda'yı içeren dünyayı yaratmaya karar verdiği takdirde, günahkâr Yahuda'nın bu önbelirlenimi haiz olmasını, bu önbelirlenimle beraber olmasını da kararlaştırmış olur.

▼▼

Önbelirlenim öğretisi, muhtemellik öğretisinden ayrılmaz hassas bir öğretidir. Muhtemellik öğretisiyle Leibniz yaratılmışların özgür tercihlerini koruyarak zorunluluktan kaçınmaya, fakat aynı zamanda ilahi önbilgi ve inayetten de vazgeçmemeye çalışır. Tanrı yaratılmışların gelecekteki tercihlerini görür; kendisinin gelecekteki önbelirlemesini de görür; fakat bu onu zorunlu kılacak bir şey değildir: bu önbelirleme insan iradesine

etkililiğini kazandırır, çünkü Tanrı beşerî işlemlere bu yolla müdahil olur.

▼▼▼

Önbelirleme öğretisi zorunlu ve muhtemel hakikatler ayrımını varsayar. Zorunlu hakikatler Tanrı'nın sadece müdrikesine, yani Tanrı'nın doğasına (Tanrı'nın kararlaştırmadığı bir şeye) dayanır. Muhtemel hakikatler ise iradesinin verdiği kararları kuşatır. Zorunluculuk engelinden hassas bir şekilde sürtünerek sıyrılmaya çalışan Leibniz başka bir tehlikeli pusuya düşer. Önbelirleme akıllı yaratılmışların özgür tercihlerine uygun olduğundan, Tanrı yaratılmışların günah ve suç oluşturan fiillerine, önceden görmüş olması nedeniyle dahil olmuş gibi olur. Leibniz'in buna cevabı iki şekildedir:

– Tanrı daha iyisi olmayan, mümkünlerin en iyisi olan fakat kısmi suçlar da ihtiva eden bütün bir evren yaratır. Tikel muratları yoktur; böyle suçları murat etmemekle birlikte toplamın mükemmelliği için bunlara müsaade eder.

– Tanrı'nın dahli fiilin olumlu cihetinedir (fiilde varlıktan, yani mükemmellikten yana ne varsa onadır); fiilin suç yönünü oluşturan eksikliğe, yani varlık olmayana herhangi bir katkısı yoktur, çünkü bu imkânsızdır. Bu yaklaşım varlığın olumluluk, kötülüğün olumsuzluk olarak anlaşılmasını varsayar.

☛ *Bkz.* alınyazısı, günah, irade, kötülük, mefhum, muhtemellik, özgürlük, teodise, zorunluluk.

Metinler: Con. DM 4, 8, 13. Op 23-24. Gr 478-486. T 43, 52, 330. CD 105.

Özgürlük (Liberté)

▼

Serbest irade Leibniz tarafından zorlanmayla, cehaletle ve hatayla zıtlık içinde, olumsuz bir şekilde tanımlanır, çünkü bunlar olumlu bir şey olarak insanın murat ettiğini yapma imkânını azaltan veya yok eden şeylerdir. İki seçenekten birini tercih etmemizi sağlayan eğilimin zemini her zaman açık olmasa da, bu tercihin dayandığı bir muharrik daima vardır. Serbestlik veya özgürlük eğilimlerin üstünde yer alan, iştiha ve algılara kayıtsız kalan bir tür sihirli güçle karıştırılmamalıdır. Kaynağını kayıtsızlıkta değil kendiliğindenlikte bulur.

▼▼

Özgürlük fiilde bulunma araçlarıyla doğrudan alakalıdır. Özgürlüğün dereceleri vardır: Daha çok araca sahip olan istediğini yapma konusunda daha özgürdür. Zihinlerde refleksiyonun eşlik ettiği kendiliğindenlik vardır. Bilgilerini artırıp hata ve cehaleti azaltarak kendi özgürlük derecelerini geliştirebilirler. Yalnızca Tanrı tamamen özgürdür, yani bağımsızdır.

▼▼▼

Leibniz birbiriyle çelişen mutlak özgürlük ve mutlak zorunluluk arasındaki gergin tel üzerin-

dedir. Özgürlüğü ve zorunluluğu uyuşturmak ikisini de izafi hale getirmeyi varsayar. Mutlak olmayan bir zorunlulukla uyuşabilecek dereceli bir özgürlük düşünmek gerekir. Bu izafi özgürlüğü anlayabilmek için Tanrı'nın bilgisini ameliden ayırt etmek gereklidir. Güneşin doğacağını bilmek güneşi doğdurmak değildir. Tanrı bizim ne yapacağımızı bilir, bize bir şey yaptırmaz. Önbilgi engeli tembelliğe yer açan argümanların önünü kesecek şekilde bir kez kaldırıldığında, Leibniz akıllı varlıkları fiilde bulunma araçlarını mükemmelleştirmeye, temsil etme ve akıl yürütme aygıtlarını iyileştirmeye çalışarak kendi kudretlerini artırmaya davet eder. İnsanî kudretin gelişmesi tek bir insanın işi olmayıp enerjilerin birleştirilmesine bağlıysa, bu çalışma beraberce yapılmalıdır.

☞ *Bkz.* dikkat, günah, iştiha, kötülük, zihin, zorunluluk.

Metinler: Con 35, 67-71. DM 13, 30. Gr 258-262, 268-277, 287-291, 298-302, 306-322, 327, 361-369, 478-486. LP 379-383. NE II.21. T 35-37, 46-75, 120, 288, 303-305, 309-311, 405-417. CD 98-108. GP VII 391.

R

Ruh (Âme)

▼

Canlının birliği ile hüviyetine zemin teşkil eden gayrimaddi ve dinamik gerçeklik. Ruh organik cisim için hayat ve birlik ilkesidir. Leibniz'de ruh düşünceyle değil, düşünce şeklini de alabilen özerk faaliyetiyle tanımlanır. Basit cevherdir, faal ilkedir. *Form* veya *ilk kuvvet* diye de adlandırılabilir; daha geç dönemlerde de *entelektya* olarak. Fiillerin kaynağıdır. Sıradan ruhlar, evreni ifade eden canlı aynalardır. Akıllı ruhlar veya zihinler aynı zamanda Tanrı'nın suretleridir. Tıpkı onun gibi basit ve sonsuzdurlar; kendilerine "ben diyebilirler" ki, bunu söylemek çok şey söylemektir; varlığı, cevheri ve ezelî-ebedî hakikatleri tanımaktır. Dahası Tanrı'nın eserini kendi küçük alanında taklit etmektir.

▼▼

Leibniz'in gelişkin felsefesinde ruhun adı *monad*dır; tüm evren onlardan mürekkeptir. Dolayısıyla bir "cevher atomudur" *monad*. Her ruh birlik verdiği bir organik cismi haizdir. Fakat ruh ile cismin her biri kendi yasalarına tabidir: Ruh için iştiha ve algı yasaları; cisim için mekanik ha-

reket yasaları. Önceden tesis edilmiş ahenk bu iki âlemin (cisim için müessir nedenler âlemi, ruh için nihaî nedenler âlemi) birbirine uymasını sağlar. Bu paralellik hiyerarşiyi, hatta cisimden ruha doğru yükselişi dışlamaz. Cisimlerin hareketleri ruhların iştiha hareketlerini adeta taklit eder.

▼▼▼

Leibnizci ruh Aristocu *psyché* ile akrabadır; her düzey canlıda vardır. Bitkisel ruh, hissedici ruh ve akıllı ruh farklı faaliyet derecelerine tekabül eder. Leibniz'de akıllı ruhun diğer ruhlarınkinden bambaşka bir doğadan olması gerekmez; zihni meydana getiren şeyler ek kuvvetlerdir. Buna göre Leibniz doğacı helenizm ile Hıristiyanlık arasında bir sentez yapar. Leibniz'in ruh anlayışı cisme içkin olan bir hayat ilkesine öyle yakındır ki, Leibniz'in maddesi sanki canlı gibidir: Madde ruhlardan yapılmıştır; cisimler ise ruhların uzamlı ifadeleridir. Madde, onu oluşturan ruhların uzaysallaşan bir şeyi ifade etmesi manasında *uzanır*. Maddenin en küçük parçasında bile bir yaratılmışlar, *entelektyalar*, *ruhlar* dünyası vardır; her bir parçası bitkilerle dolu bir bahçe, balıklarla dolu bir havuz gibi düşünülebilir.

☞ *Bkz.* cisim, madde, monad, uyum, zihin.

Metinler: Con 37, 89, 105 ve devamı. DM 26-37. GPII112-127. Op 450. GPIV 484. D 7-10, 55. T Önsöz 52, 59, 86-89, 323, 397, 400. M 14, 18, 62-67. PNG 3-6, 12-14.

S

Sevgi (Amour)

▼

Sevmek hazzı (*delectari*) başkasının iyiliğinde, mükemmelliğinde veya mutluluğunda bulmaktır. Bu mutluluğu veya mükemmelliği kendine mâl etmek, benimsemektir. Dolayısıyla sevmek insanı mutlu eder ve mükemmellik yolunda ilerlemesini sağlar.

▼▼

Sevgi öğretisi Leibniz için esastır. Yaradılışı sevgi gerekçelendirir. Tanrı yarattıklarına muhtaç olamayacağına göre yaratması için başka bir neden olsa gerektir. Saf yüce gönüllülük olarak sevgi imkândan ibaret şeyleri muhatap alamaz, mevcutlara yönelir. O halde yaradılışın arkasındaki güç bu yönelici sevgidir. Bu öğreti, birbirinden esasları bakımından ayrı olan cevherler arasında iletişim kurulmasını da sağlar. Bu da egoist menfaatçiliğe dayanmayan bir şekilde beraber yaşama umudunu taşımayı mümkün kılar. Augustinos'un *uti* ve *frui* ayrımını ele alan sevgi öğretisiyle Leibniz ilgilenme, faydalanma

ve çıkar gözetmeme arasında köprü kurar. Biz sevgiden zevk alıyoruz; bu zevk bizim çıkar gözetmeyen faaliyetlerimize imkân veriyor. Sevgi zımnen de olsa karşılıklı bir şey varsayıyor: Zevk almaya veya mutlu olmaya muktedir olmayanı, gerektiği gibi söyleyecek olursak sevmeyiz. Bir tabloyu seviyoruz dediğimizde örtük olarak ona bir şahsiyet atfetme söz konusudur. Zımnen ona bizi sevme kabiliyeti atfederiz. İşte bu nedenle sevgi mevcuda veya mevcut olduğuna inandığımız şeye yöneliktir.

Sevgi kurtarıcıdır. İnsan, ilahi mükemmellikleri sevmesi şartıyla, her dine göre kurtulabileceğini umut edebilir. Genel iyiliğe yönelik sevgi, kamusal sevgi ve hatta bunlara yönelik fiiller dahi yeterli bir işaret oluşturabilir. Bu Leibniz'in [ilk günah öğretisini reddeden, Çev. n.] pelajianizmi kısmen kabul etmekle suçlanmasına neden olmuştur. Leibniz "inanmayan lanetlenir" hükmünü kabul etmeyi reddeder.

▼▼▼

Leibniz quietistler ve jansenistler arasında süren ve Bossuet ile Fénelon'u karşı karşıya getiren *saf aşk* üzerine tartışmada taraf olur. Bu tartışmayı Malebranche'ı tehlikeye sokmaya kadar vardırır. Tartışma bir ruhun kendini unutacak kadar sevip sevemeyeceğiyle, Tanrı'yla birleşip birleşemeyeceğiyle ve aşkından kendinden geçerek onda yok olup olamayacağıyla ilgilidir. Leibniz özne-

lerden herhangi birinin diğerinde kaybolmasını savunan anlayışları reddeder. Aşk sürdürülmesi gereken bir ikilik ve iradelerin birleştirilmesini (bugün olsa biz *özdeşleştirilme* derdik) varsayar. Fakat quietistlerin tezlerinin bazı cihetlerini, bu tez Fénelon ve Malebranche'da olduğu gibi ılımlı bir hal aldığı zaman kabul eder.

Leibniz'in sevgi anlayışından beklentisi çelişen grupları uzlaştırmaktı; sevgi tanımı, çıkar gözeten ilgiyle çıkar gözetmeyen sevginin, sevginin zevk vermesine bağlı olarak çelişmediğini göstermek suretiyle zıtların üst düzey birliğini sağlamalıydı.

☞ *Bkz.* mutluluk, mükemmellik, Tanrı, uyum.

Metinler: Con 29, 33, 37. Gr 10, 87, 91, 107, 125, 208, 515. GPVII 74. NE II.20. Op 492. T 116-18. M 90. PNG 15-18.

Sonsuz (Infini)

▼

Tanrı ya da şeylerin sonsuz çeşitliliği olarak evren hakikaten sonsuzdur. Her ferdî varlık evreni (ve Tanrı'yı) belli bir görüş açısından ifade etmesi bakımından sonsuzu kuşatır ve maddenin her parçası sonsuz sayıda yaratılmışın bulunduğu bir âlem ihtiva eder. Ve biz ilahi sonsuzluğun alametini taşıyan yaratılmışlar olarak, doğanın her parçasında kuşatılan sonsuzluğu düşünmeye uygun matematiksel aletleri kurgularız. Bunlar sonsuz küçüklerdir. Bu durumda şöyle demek gerekir: Sonsuz, o şeyi varlık yapan mükemmelliği haiz olması bakımından her mevcut şeyin temel özelliğini oluşturur.

▼▼

Sınırlı, sonlu müdrikemiz sonsuza mantıksal ve matematiksel aletlerle ulaşabiliyorsa, bu her ruh sonsuzluğu bildiği içindir. Ruh bütünü bilir, fakat bulanık bir şekilde (deniz kıyısında dolaşırken dalga sesini, dalganın bileşimine giren her bir dalganın sesini tek tek ayırdetmeden işitmem gibi). Sonsuz ilahi kudretin bir ifadesiyle donanmış olduklarından zihinler bu bulanık bilgi üzerinde çalışabilirler. İfade öğretisi mutlak ve basit sonsuz olan Tanrı ile şeylerin çoklu sonsuzluğunun tekabül etmesini sağlar.

▼▼▼

Leibniz mutlak, fiilî ve somut sonsuzluğu belirsizlikten, parçalardan oluşan tüm gerçeklikten veya sonu olmayan bir işlemden ileri gelen belirsizlikten açıkça ayırır. Bunlarda söz konusu olan yanlış bir sonsuzluktur, bilkuvve sonsuzluktur. Leibniz gerçek sonsuzluk ile nicelenebilir veya sayılabilirler arasındaki, sınırlı bütünler oluşturan parçalara bağlı her şey arasındaki ayrılığı derinleştirir. Sonsuz sanki daha ziyade nitelikseldir; soyut şeyler için uygun olan aritmetik tarafından da yakalanamaz.

☞ *Bkz.* dikkat, günah, iştiha, kötülük, zihin, zorunluluk.

Metinler: LP 379-383. Gr 325, 472, 553-555. NE III.3. D 69-70. M 36-37, 41, 65. PNG 6.

Süreklilik (Continuité)

▼

Sürekli kesintisiz ve gerçek parçaları olmayan anlamına gelir. Bu nedenle sürekli diye ayrı ayrı parçalardan mûteşekkil olmayana denir. Deniz sureti tane tane kumlardan oluşmuş kumsal suretine nasıl zıtsa, süreklilik de süreksizliğe öyle zıttır. Hareket halindeki uzamlı madde analiz edildiğinde, görüş açısına göre ya süreklilik ya da süreksizlik söz konusu olur. Buradan ruhlar için geçerli olan özgürlük ve zorunluluk labirentinin analoğu ve düşüncenin çarmıhı olan süreklilik labirenti doğar. Hareket kurallarıyla alakalı olarak süreklilik ilkesi, sükûneti sonsuz küçük hareket olarak, eşitliği sonsuz küçük eşitsizlik olarak mülâhaza etmeye izin verir. Şartlardaki değişimlerle neticelerdekiler arasında mütekabiliyet öngörür. Leibniz bu sayede kartezyen hareket yasalarının bu ilkeye uymadığını gösterme imkânını bulur.

▼▼

Süreklilik Leibniz'de öncelikle mümkün ve ideal şeylerle, özellikle de matematikle ilgilidir, fakat düzenleyici süreklilik ilkesi vasıtasıyla dolaylı olarak doğal fenomenlere de uygulanır. Evrende her şey birbirine bağlıysa bu yöntemsel ilkenin

metafizikî temelleri vardır ve doğada kesinti diye bir şey olamayacaktır. Her değişim bir halden diğerine geçiş gerektirir; bu ardarda hallerin tayin edilmesinde sonsuza kadar geri gidilebilir. Benzer şekilde seçik algıların ilkesi olarak, bir algıdan diğerine geçişi sağlayan sonsuzca hissedilmez algı varsayılabilir. Algı ile iştah arasındaki bağı açıklayan da budur.

Süreklilik bilkuvve sonsuzu kuşatır; fiilen sonsuz gerçeğin de ele alınmasına müsaade eder. Dolayısıyla özellikle matematik, biçimselleştirmeye uygun olan, sonsuz matematiğinin kaynaklarına müracaat eden modellerin kendileri için düşünülebileceği nesnelere uygulanır. Canlı organizmalar kuramı ve türlerin dereceli bir şekilde tasnifi de bunu temel alacaktır.

▼▼▼

Süreklilik ilkesi arkitektonik bir ilkedir; mükemmellik ve düzen ilkesidir. Dolayısıyla dikkatlice kullanılmalıdır. Yaratılmış gerçek metafiziken süreksizse, (tesis eden *monadlar* arasında herhangi bir alışveriş olmadığından) ontolojide ihtiyatla kullanılmalıdır. Fenomenlere, daha doğrusu fenomenal doğaya hâkim olan doğa yasalarına uygulandığında ise açıklama açısından ve epistemolojik olarak çok verimlidir. Bir yasanın doğa sistemiyle bütünleşip bütünleşemeyeceğini kararlaştırmada düzenleyici ilke ve mihenk taşı işlevi görür. *Mutlak* veya *geometrik*

değil de *ahlakî* bir zorunluluk taşıyan doğa yasalarının statüsünü gösterir. Dolayısıyla evrenin teleolojik düzeniyle ilişki içindedir ve bu nedenle amaçlılık ilkesi ve ayırdedilmezlerin aynılığı ilkesiyle aynılmazcasına bağlıdır.

☞ *Bkz.* algı, birey, ilke, iştiha.

Metinler: GPIII 51-55, 345, 347. DM 21. Gr 389-399, 561. NE III.6.§12. Op 438. T 348.

T

Tam Mefhum (Notion Complète)

▼

Tekil bir şeyin, bir ferdin, bir şahsın doğasını tam olarak tanımlayan kavram. Evrenin belirlenimlerinin sonsuzluğunu kuşatan bir fert hakkında yalnızca Tanrı tam mefhuma sahip olabilir. Dolayısıyla tam mefhum Tanrı'nın, imkânların ülkesi olan müdrikesindedir.

▼▼

Tam mefhum bir ferde dair söylenebilecek, ona atfedilebilecek her şeyi ihtiva eder. O ferdi ona yaklaşan diğerlerinden ayırmaya kabildir. Mesela yiğit, öfkeli, eğitimli, kral, orduların komutanı ve Persepolis fatihi olmak Büyük İskender'in tam mefhumunda zımnen ihtiva edilir. Aslında Büyük İskender'in ferdî açısı altında tüm evrendir ihtiva edilen; Büyük İskender onun bir ifadesidir. Tüm evreni ihtiva ettiğinden tam mefhum olmuş olan, olmakta olan ve olacak olan her şeyi, mevcutların ve olguların kaynağı olmaları itibariyle Tanrı'nın mümkün gibi kabul edilen kararlarını ihtiva ettiği gibi ihtiva eder. Öyleyse, her parçası-

na kadar içeriğini yalnızca Tanrı'nın görebileceği sonsuz zeminler serisine dayanmayan olgu veya tecrübe hakikati yoktur.

▼▼▼

Leibnizci öznenin ilk belirlenimi olarak tam mefhum anlayışı Leibniz tarafından hiç terk edilmez. Hiçbir zaman muğlak bir fert değildir söz konusu olan. Fiillerinin neticeleriyle ve evrendeki yerine karşılık gelen olaylarla karakterize edilen belli bir Âdem'dir yaratılmış olan. Bu mantıksal belirlenim geçerliliğini yitirmeksizin monad öğretisiyle ikinci bir plana yükselir. Bu öğretinin vurgusu, söz konusu ferdin fiilde bulunma ve tahammül etme kudretine, söz konusu tekil cevherle ilgili olaylan ve cevherin fiillerini bir yasaya göre meydana getiren düzenli kuvvetedir. Bu noktadan itibaren, tam mefhumda zımnen ihtiva edilen yüklemler, monadın kendiliğindenliğiyle ürettiği gerçekleri Tanrı müdrikesinde temsil etmekten başka bir şey yapmazlar. Bu da ferdî alınyazısının içkinliğinin altını çizer.

☞ *Bkz.* alınyazısı, cevher, fert, hakikat, kudret, zemin ilkesi.

Metinler: DM 8, 13, 24. GP II 16-24, 37-47. LP 151 ve devamı, 381. Op 329, 376. Gr 325, 354. NE II.19; III.3.

Tanım (Définiton)

▼

Tanımlamak açıklamak, kıvrımlarını açmak, onu tanımak için yeterli olan alametleri (unsurları veya şartları) sıralayarak bir şeyin mefhumunun formülünü oluşturmaktır. Özün ifadesi olarak bir tanım lafzî veya tüm şartları sağlıyorsa gerçek ve nedensel olabilir. Aynı şehrin farklı tablolarda, ona bakılan farklı açılara göre farklı şekillerde yer alabilmesi gibi bir şeye ait farklı farklı tanımlar olabilir.

▼▼

Yeterli aşikârlığın (yalnızca Tanrı'da zihin görüseldir) olmaması, her şeyin oluşumuna giren şeylere götürecek, sadece Tanrı'nın yapabileceği gibi her şeyin denk bilgisine ulaştıracak nihaî bir analizin eksikliği nedeniyle kartezyen ideanın yerine ideanın ifadesini, yani bir önerme olan tanımı koymak gerekir. Şeyi göstermek yerine, bir hüküm formüle edilir, bir münasebet ifade edilir. Tanımları birbirine eklediğimizde bir ispat yapılmış olur. Dolayısıyla Descartes'ta anlık bir görü olan şeyin yerine burada bir süreç konulmuş olur.

▼▼▼

Leibniz'in tanıma tanıdığı ayrıcalık düşünce anlayışını da gösterir. Şeyle aracısız temas halinde

olan görüsel ve kuşatıcı düşünce yerine simgesel, inşa edici, dolaylı ve dolambaçlı düşüncedir bu. Tanımlama faaliyeti özü ifade eder; dolayısıyla bu yaklaşım zihinler arasında bir diyalog varsaysa da, Hobbes'un düşünebileceğinin aksine ne keyfî bir anlaşma ne de keyfî bir inşadır. Zira bir tanımı veren veya kabul eden kişi, bir terimi belirtilen manada kullanmayı da şöyle ya da böyle kabul etmiş demektir.

☞ *Bkz.* hakikat, ifade, karakteristik, zemin ilkesi.

Metinler: DM 24. GPIV 422-426. Op 258, 328, 360, 497. NE II.30; III.3.§15. GPVII 292-298.

Tanrı (Dieu)

▼

Tanrı geleneksel olarak şeylerin nihaî zeminine, mevcut şeyler serisinin dışında bilfiil mevcut olan varlığa, mevcudiyete götürdüğü için şöyle veya böyle sorumluluk sahibi olan varlığa denir.

▼▼

Tanrı adı verilen varlık, kendi mevcudiyetinin zeminini kendinde taşıdığı ve şeylerin nihaî zemini olduğu için ancak zorunlu bir varlık olabilir. İkincil cevherlerde ihtiva edilen mükemmellikleri üstün bir şekilde kendinde bulundurduğundan ilk basit cevher, imkânlara zemin teşkil ettiğinden de fiilî olmalıdır. Tüm mükemmelliklerin ve olumlulukların öznesi olmak zorundadır. Tanrı mantıken uyuşan tüm ilk sıfatların öznesi, imkânların ve mevcutların türediği mükemmelliklerin bulunduğu şey olarak tanımlanır.

▼▼▼

Aklın gerçekliklerin nedeni ve öznesi olması gereken bir varlığa duyduğu ihtiyaçtan hareketle Leibniz bir senaryo oluşturur: Tanrı mümkün en iyi evren planını seçmiş ve ona mevcudiyet tanımıştır. Leibniz Tanrı'nın bir mantıkî ve ontolojik zorunluluğa verilen isimden ibaret olmasını ka-

bul etmez. Bir ontolojik ilkeden ibaret olmayan, inayet gerektiren bir şahsiyeti de olan Tanrı'nın tercihinin muhtemelliği üzerinde bu kadar ısrar etmesinin nedeni de budur. Leibnizciliğin en büyük güçlüklerinden biri buradan kaynaklanır: Bir ontolojik ilke veya varlık olarak Tanrı ile Hıristiyanlığa göre Tanrı. Bu ayrımda vurgu, Tanrı'nın müdrikesi tarafından yönlendirilen, fakat ondan farklı olan iradesi üzerindedir. Bu ayrıma, ezelî-ebedî düzen ile tarihsel mevcudiyet düzeni arasındaki ayrım tekabül eder. Bu bedel sayesinde insanî sorumluluğun ve mevcudiyetin anlamı muhafaza edilebilir. Dolayısıyla ontoloji ve antropoloji arasında, Leibniz söz konusu olduğunda gerçeklik kazanamayan, daha ziyade bir program olarak kalan bir sentez gereklidir.

☞ *Bkz.* hakikat, ilke, irade, mevcudiyet, zorunluluk.

Metinler: Con 29 ve devamı, 37-49, 81, 93-103. Gr 267-268, 298, 306-308, 580. DM 1-6. T 7. CD. Op. 490. M 43-48. PNG 8-10, 15-16.

Teessür (Affect)

▼

Teessür, ruhun belli belirsiz değerlendirme içeren hareketidir. Bir hoşnutluk veya hoşnutsuzluk derecesi, temsil edilen şeyi az çok arzulanır bir şey gibi, peşine düşülecek veya kaçınılacak bir şey gibi hissettirir. Eğilimleri yönlendiren şey olması nedeniyle teessür irade ve fiil için belirleyicidir. Teessürün incelenmesi insan davranışları açısından önemlidir.

▼▼

Descartes gibi Leibniz de teessürlerde Aristoteles manasında *pathemata animi*'yi, dolayısıyla bulanık düşünceleri bulur. Fakat daha ziyade Spinoza'ya yakındır. Fiilde bulunma kudretinin artmasını veya azalmasını ifade etmeleri bakımından tahammüllere uymaları gerekmekle birlikte Spinoza teessürlerin münfail cihetine daha az vurgu yapar. *Bkz.* Spinoza, Etik III, Tanım III. Leibniz'de teessür ontolojik açıdan cevherler arasındaki uyum veya bağlantılar üzerinde temellenir. Bir cevherde, başka cevherlerde fiilin veya infialin eşlik etmediği hiçbir şey cereyan edemez. Her cevher, kendi fiilde bulunma kudretlerini açığa çıkaran diğer cevherlerde cereyan edenlerce veya edenler sayesinde müteessir olur. Teessürle-

rin önemi beraberlik hipotezinin, bulanık algıların ve tamamlayıcı parçası olduğu evrene tekil cevheri bağlayan her şeyin önemine doğrudan bağlıdır. Monadın tüm fiilleri ve tüm refleksiyonlarının kaynağı işte bu örtük derinliktir.

Yalnızca Tanrı tamamen açık olarak algılar, tahammül etmeden fiilde bulunur; dolayısıyla Tanrı'da teessür yoktur. Teessür insan fiillerinin temelidir, bu nedenle ahlak teessür bilimidir. Monadolojik dönüşte vurgunun fiilde bulunma kuvvetine yapılmış olması, teessüre daha az yer kalmasına, iştihanın daha öne çıkmasına neden olmuş olabilir.

▼▼▼

Leibniz teessürlerin bir şekilde aklîleştirilmesini araştırırken vurguyu histen refleksiyona uzanan sürekliliğe yapar ki, bu da Leibniz'e atfedilen akılcılığın fark oluşturan cihetidir. Hissin ve teessürlerin karışık aklî nispetlerle ilgili olduğu kesindir, fakat aksine bu nispetlerin hissî olanda tohum olarak zaten bulunduğu, hissî olanın zaten aklî olanla iç içe geçmiş olduğu da söylenebilir. Hissetmek zaten hüküm vermektir: Teessür sayesinde karşımıza çıkanı iyi veya kötü gibi hissettiğimiz embriyon halinde bir *opinio*'dur. Bu his daima temellendirilmeye muhtaçtır.

☞ *Bkz.* akıl, algı, eğilim, irade, iştiha, monad.

Metinler: Gr 512-537. GPVII 73. Op 474, 481, 488, 490-494, 516, NE II.19-20.

Teodise (Théodicée)

▼

Leibniz'in Yunanca *theos* (tanrı) ve *dikè* (adalet) kelimelerinden hareketle uydurduğu terim. Bu kadar çok kötülüğün yer aldığı bir evreni yaratmış olmakla suçlayanlara karşı Tanrı'yı savunma ve böyle bir evreni yaratmış olmasını haklı çıkarma çabalarına işaret eder.

▼▼

Leibniz'in dahil olduğu, dünyada iyi ile tezat oluşturan her şeyle ilgili olarak Tanrı'nın masum olduğunu öne süren gelenek Eflatun'dan veya Augustinus'tan başlatılabilir. Fakat dünyada kötülüğün mevcut olması sorumluluğundan Tanrı'yı kurtarma çabası için bir terim icat eden ilk kişi Leibniz'dir.

▼▼▼

Leibniz terim için bir tanım vermemiştir. Bilgelikle düzenlenen iyilik olarak tanımlanan ilahi adaleti savunan metinlerini bu adla anmıştır. Tüm hayatı boyunca keyfine göre davranan ilah, düzensiz bir kadirîmutlaklık, körlemesine yapılmış önbelirleme gibi düşünceleri savunanlara karşı mücadele etmiştir; çünkü bunların her biri ilahi adalet mefhumunu ihlâl eden şeylerdir.

İlahi adalet insan özgürlüğü ve Tanrı inayetiyle uzlaşabilir olmalıdır. *Teodise Denemeleri*'nden birinin başlığının kaynağı budur: Tanrı Adaletinin Savunulması. Bununla ilgili olarak Leibniz'in yazmakla kalmayıp hayata geçirmek için de çok çaba harcadığı eserinin bütününü, Teodise denemelerinin yanı sıra çeşitli mezheplerin kabul ettiği tezleri ispatlamaya, kiliseleri birleştirmeye, Hıristiyanları uzlaştırmaya çalışmasını göz önünde tutmak daha uygun olacaktır:

☛ *Bkz.* en iyi, kötülük, kudret, önbelirleme, özgürlük, Tanrı, yaratma.

Metinler: Con 29, 67. DM 1-6, 32, 34-37. Gr 370, 372, 495. T Önsöz. D 82, CD.

U

Uyum-Beraberlik-Ahenk (Accord-Concomitance-Harmonie)

▼

Ahenk tam olarak nispettir; çokluktaki birlik veya aynılık sayesinde denkleştirilmiş farklılıktır. Bir şeyden hoşlanmak ahengi, benzerlikle dengelenmiş çeşitliliği tecrübe etmektir. Bizatihi Tanrı, eşyanın ahenginin ve güzelliğinin ilkesidir. Dolayısıyla ahenk doğal aşkın nesnesidir ve eğilimi ortaya çıkarır. Ahenk sisteminde, beraberlik sisteminde veya uyum hipotezinde Leibniz'in savunduğu şey, evrendeki her şeyin ve her olayın en güzel uyuma beraberce katkıda bulunmasıdır.

▼▼

Güzellik, iyilik ve ahenk neredeyse birbirine girmiştir. Hoşa giden ve bu nedenle muharrik olan ahenk eşyanın mevcudiyetinin zeminidir. Murat etmek, bir şeyin muhayyel veya hissedilmiş mevcudiyetinin hoşa gitmesidir. Tanrı'nın şeylerin mevcudiyetini istemesinin nedeni mükemmel uygunluklarıyla ürettikleri

ahenk hissidir. Büyük bir orkestra olarak evren resmi, evrensel ahengi ifade eder. Ruh ile beden arasında düşündüğümüz karşılıklı bağımlılık (bedenin, ruhun fiil ve tahammüllerini zaman içinde canlandıran maddî kabiliyetleri) evrensel uyumun örneklerinden biri olmaktan öte bir şey değildir: Tüm yaratılmışlar, mükemmellikleri ölçüsünde bu uyuma göre, fiil ve tahammül daima birbirine karşılık gelecek şekilde ideal olarak düzenlenmiştir.

▼▼▼

İlk cevher ve uyumun nedeni olarak düşünülen Tanrı'dan hareketle bize zuhur edenin *a priori* olarak doğrulanmasını beklememize bağlı olarak, tezahürler veya fenomenler arasındaki uyum dış dünyanın gerçekliğine dair bir tür teminat sağlar. Leibniz *ahenk hipoteziyle* yetinmiş değildir; bu onun son sözü değildir. *Cevherlik formu, ruh, entelektya, monad* ve *cevherlik bağı* gibi yaratılmışlarda içkin olarak işleyen ilkeler icat ederek idealleştirici sonuçlarla mücadele etmek durumunda kalmıştır. Bu ilkeler şeylerin gerçekliğini aralarındaki dışsal uyumdan başka bir şeyle temin etmek amacıyla ortaya atılmıştır. Zira bu tür bir uyum olasılıktan daha fazlasını, kesinliği veremez. *Consensus* sağlayan böyle bir uyum şüpheciliğe, belki de mevcudiyetimizin kısımları sağlam bağlarla bağlı büyük bir rüyadan başka bir şey olmadığı duygusuna karşı yetersizdir.

☞ *Bkz.* akıllı ruh, cevher, en iyi, fenomen, fiil, mükemmellik, Tanrı, teessür.

Metinler: Con. Gr 12, 267-268, 486. GPI 383. GPII 115. DM 9, 15. GPIV 484-485, 496. T 62, 66, 78. CD 46, M 56. PNG 10-15.

Y

Yaratma (Création)

▼

Tanrı'nın, gerçekten ondan ayrı bir şekilde fiilde bulunan fiilî varlıkları düzenli bir topluluk olarak üretmesidir. Yaratılmışlar, toplámları mümkün dünya teşkil eden mümkün varlıklardan farklıdırlar. Sadece mümkün olan bir dünya gibi Tanrı'nın tek başına düşüncesinin nesnesi değil kudretinin ve iradesinin de eseridirler.

▼▼

Leibniz bir tür yaradılış senaryosu önerir: Tanrı'da kendini bildirmek için yaratmaya yönelik bir eğilim vardır. İyiliği, Tanrı'yı zorunlu olmadığı halde yaratmaya yöneltir. Tanrı yaratmayabilir; Tanrı'nın yaratmayı tercih etmedikleri de zaten imkânsız değildir. Tanrı tasarlanabilir tüm mümkünleri sonsuz sayıda evrensel sisteme dağıtır. Bilgeliğiyle bu sistemleri karşılaştırır ve en iyi sistemin tercih edilmesinin zeminini hazırlar. Tanrı *fiat* (ol) emriyle varlıklara, ideal özlerinde temayül veya eğilim olarak taşıdıkları fenomenleri harekete geçirme kuvvetini yaratmaya karar verdi-

ği kendi düşüncesinden verir. Böylece düşünce nesneleri olarak kendi fiil ve tahammüllerinin öznesi haline gelirler, zira Tanrı onlara kendi gücünün ifadesini iletmiştir.

▼▼▼

Leibniz yaradılış öğretisiyle *fatum spinozanum*'u (Spinoza kaderi) aşmayı düşünür. Buna göre mevcutlar ezelî-ebedî bir doğuşa bağlıysalar özler ile mevcutlar ayrı değildir. Leibniz bunun yerine *fatum christianum*'u (Hıristiyan kaderi) koyar. Yaratma aslen içkin, ilahi refleksiyonun bir çeşit meyvesi olan bir fiil değildir; geçişli, *ad extra* bir fiildir. Leibniz aslında yaratma ve sudur düşüncelerini uzlaştırmaya çalışır. Ona göre şeylerin kaynağına ilişkin iki tür açıklama vardır: Tanrı şeyleri parlatmaktan başka bir şey yapmıyorsa, şeylerin üretilmesi, Tanrı'nın kendi üzerindeki bir düşünce fiiline benzeyecektir. Bu sudur yanlısı açıklamayı Leibniz'in yaratmacı bir açıklamayla desteklemesi gerekecektir. Evrenin bir tercihin meyvesi olmasına imkân verecek şekilde Tanrı iradesinde ısrar eder. Bu tercihin de dayandığı bir muharrik vardır. Mutlak karar diye bir şey yoktur: Her kararın arkasında murat etmenin ve karar vermenin dayandığı zeminler vardır. Yaratma kararı, muhtemel olduğu için ispatlanamaz bir karardır. Yaratma zorunlu değildir, tercih edilir. Kararlı bir kopuş fiili olarak yaratma, yeni Eflatunculariınkine benzer bir ezelî-ebedî ilahi ya-

yılım fikriyle uyuşamaz. Leibniz'in de onayladığı sürekli yaratma bu sudur taraftarı kökten kaynaklanır; Tanrı her şeyin müspet varlığını durmaksızın temin eder, biz ise bu akışa onu tahdit etmek suretiyle katılabiliriz ancak.

Mesele Tanrı'nın içkinliğiyle yaratması (ki bu fiil *ad extra* bir fiildir: yaratılmış olmak nedeninin dışında olmaktır) arasındadır. Leibniz'in kendini Spinozacılıktan ayırmak için gösterdiği çaba inkâr edilemez; fakat bu çabanın her zaman başarıyla taçlanıp taçlanmadığı da sorgulanabilir.

☞ *Bkz.* irade, mevcudiyet, muhtemellik, mümkün, önbelirlenim, zaman.

Metinler: Gr 298-302. Op 23-24. DIN 6, 8, 10. T 52, 79, 182, 201, 225-228, 382-391. M 47. PNG 10.

Yığın (Agrégat)

▼

Yan yana konulmalan (Leibniz'in geleneği takip ederek cevher adını verdiği) bir varlık yapmayan unsurlann veya fertlerin sonucu olan, varlıklar kümesinden ibaret yığın. Yığın kendi başına değil kazaen *birdir*. Mesela: ordu, sürü, taş yığını, inci kolye.

▼▼

Hakikî bir varlığın olabilmesi için içsel bir birlik ilkesi gereklidir. Bu ilke olmazsa varlık yığından ibaret olur. Unsurlan o yığının birliğini teşkil etmek için yeterli değildir. Yığının birliği ve gerçekliği, doğası gereği hakikî varlıklann (ruhlar, cevherler) birliğinden ve gerçekliğinden farklıdır. Yığın (mesela ordu) parçalan değiştikçe aynı kalmaz; ayrıca parçaları da sürekli değişir. Buna karşılık ben, zaman içinde ne kadar değişirsem değişeyim aynı kalırım, çünkü hüviyetimi faal ve sürekli olacak şekilde ego üretir. Yığıntı varlıklar gökkuşağı gibi yarı-zihinsel varlıklardır; zihin onlara muhayyel birlik veya temsil birliği verir. Yığınlar kazaen birdir: Kendi iç iştihaları ya da iradeleriyle değil, dışandan algılanma veya adlandınlma sayesinde birlik kazanırlar.

▼▼▼

Mürekkep cevher ve yığın arasındaki farklılık, türlerin tasnifi bakımından epistemolojik prob-

lemler ortaya çıkarır. Ruh sahibi (*animé*) olduğu için cevher gibi olan canlı ile yığından ibaret olan maden arasındaki farkı yakalamak her zaman kolay değildir. Sınırdaki türler ne olacaktır? Mercan hayvan mı bitki midir? Leibniz pragmatik davranarak bunu kararlaştırmayı bilimlerin ilerlemesine bırakır; ne cevher ne tam varlık olan fakat bunlara pek yakın görünen şeylere bir tür "burjuva hakkı" vermeye de hazır görünür. Bu epistemolojik problemler metafizikî sorulardan kaynaklanır. Cevherliğin dereceleri yok mudur? "Hollanda Hindistan Kumpanyası çalışanlarının tümü bir taş yığınından daha iyi cevher olur" der Leibniz. Onun için en büyük problem *monadların* terkibi olan cisimlerdir. Cisimlere, hakikî cevherlik vermeden gerçeklik vermek istemiştir. Bugünden baktığımızda toplu varlıklar problemi de ortaya çıkabilir. Bunlar davranış ve niyete bağlı belirli bir tür birlik taşırlar, terkiplerine giren şeylerin değişebilmesine rağmen. Kilise, devlet, millet. Cevheri iştiha ve düşünce belirliyorsa, bazı toplu varlıkların bir tür ruhu olmayacak mıdır? Burada söz konusu olan toplulukların düşüncesidir; siyasî düşüncedir. Leibniz bunları ahlak bilimine veya her şeyin üstünde olan Tanrı aşkına bağlama eğilimindedir.

☞ *Bkz.* algı, cevher, fenomen, ruh.

Metinler: GPII 73-127. Monad 2. PNG 1.

Z

Zaman (Temps)

▼

Zaman olaylar silsilesinin düzenidir. Olaylar kendilerini üreten veya başına geldikleri varlıklarda kuşatılmışlardır. Bu nedenle gelecek halihazırda tohum olarak bulunur, geçmişle de irtibatlıdır.

▼▼

Ferdî cevherin hüviyetini meydana getiren geçmişi, şimdisi ve geleceği arasındaki rabıtadır. Tanrı mümkün tekil cevherin mefhumunu mülahaza ettiğinden, onunla ilgili cereyan edebilecek tüm mümkün olayların idrakini bu mefhumda zaten haizdir. Bu mümkün cevherin mevcudiyete geçişi ise dahil olduğu ve en sıkı bağla bağlı olduğu mümkün dünyaya dayanır. Onun geleceği beraberce bir dünya oluşturduğu diğer cevherlerin geleceğiyle eşdüzenlidir. Bir kez yaratıldığında cevher bir fiilde bulunma eğilimi olarak kendinde taşıdığı bu geleceği faal bir şekilde üretecek hale gelir.

▼▼▼

Leibniz'in zaman anlayışı tam bireysel mefhumların ezelî-ebedî olmasını ve olayları meydana getirecek kuvvet gibi zımnî bir şey varsayar. Zaman sonlu yaratıkları ilgilendiren bir ardardalık düzeninden başka bir şey değildir. Gelecek, geçmiş ve şimdi ile aynı ontolojik düzeyde olduğundan, akla bundan kaderci bir anlayışın çıkıp çıkmadığı sorusu gelir. Leibniz'in buna cevabı tercih edebilen kendiliğindenliğine ve ruhun bağımsızlığına dayanır; bunlar tembel safsatacılığı men eden şeylerdir.

☞ *Bkz.* iştah, özgürlük, uyum, zımnî.

Metinler: Con 93. DM 4, 9, 13. GP II 91, 98. GPIII 66, 471. NE II.1. M 22. PNG 13.

Zemin İlkesi (Principe de raison)

▼

Zemin ilkesi, varlık zemini olmayan veya Tanrı'nın mümkün dünyaların en iyisi olarak seçmek için zeminlere sahip olduğu bir dünyaya dahil olmayan hiçbir şeyin mevcut olamayacağını dile getirir. Buna göre zemin, cereyan edenin şartlarının oluşturduğu sonsuz seriden başka bir şey değildir. Bu seri geçmiş, şimdi ve gelecek olmak üzere bir bütün olarak evrenin yanı sıra Tanrı'nın bu dünyanın mevcudiyetine yönelik kararlarını da kuşatır. Gerekli aklî genişlik ve nüfuza biz sahip olmadığımızdan, serinin evrenin bu tekilliğiyle ilgili kesitini yakalamamız mümkün değildir.

▼▼

Zemin ilkesi, evrensel olarak geçerli çelişmezlik ilkesini ihlâl etmeksizin daha geniş bir alana ulaşır. Aynılığa indirgenemeyecek hakikatleri, yani tecrübe etmeden erişemeyeceğimiz muhtemel hakikatleri inceleme imkânını verir. Bu ilke nihaî manası, hatta bazen görünür manası bizce yakalanamayan muhtemel hakikatlerle ilgili olarak, bu hakikatlerin ortaya çıkış zeminlerinin üstün bir zihin tarafından yakalanabileceğini beyan eder. O halde zemin ilkesi bizim bu manayı yakalama konusundaki kabiliyetsizliğimizi, son-

suz zihin için böyle bir mana olduğunu temin etmek suretiyle telâfi eder. Umutsuzluğa ve akıl karşıtlığına yer yoktur.

▼▼▼

Leibnizciliğin başını ve sonunu, zemin tesisi talebini vurgulayarak zemin ilkesinde bulmak isteyenler olmuştur. Oysaki zemin ilkesinin, sonlu bir zihnin bu tür bir zemini bütün olarak vermesinin imkânsızlığını dile getirmesi nedeniyle, bu yaklaşımın doğru olabilmesi için Leibnizciliğin bu ilkeye indirgenebilir olması, ayrıca bu ilkenin en sıradan anlamında nedenselliklerin araştırılmasına yönelik basit bir davet veya emir olması gerekirdi.

Zemin ilkesi Tanrı'nın mevcudiyetinin ispatlanmasına ayrılmaz bir şekilde bağlıdır. Hiçbir varlığın zemini kendisinde olmadığına göre bu zemin tüm gerekleri veya her şeyin gereğini kendinde ihtiva eden zorunlu bir varlıkta olmalıdır. O halde Tanrı şeylerin nihaî zeminine verilen isimdir.

☞ *Bkz.* düşünce, ilke, muhtemellik, neden, Tanrı, uyum, zorunluluk.

Metinler: Con 35-45, 77. Gr 47 ve devamı, 267, 287, 379. DM 8, 31. GP VII 299-301. NE I.1. §26. M 27-39. PNG 5, 7.

Zımnî (Virtuel)

▼

Zımnî olan gerçekle zıtlık içinde değildir; gerçeğin faal bileşenlerinden biridir. Yaratılmış evrende her şey ya fiilîdir ya da gerçekleşme temayülüyle birlikte zımnîdir. Faal değilmiş gibi görünmesinin nedeni o an için onun gerçekleşmesine bir şeyin engel olmasıdır. Zımnen olan şeyler yatkınlık, doğal eğilimler, gerçekleştirici fiillere yönelik eğilimler ile gelişme halindeki her varlıkta olan çaba ya da faaliyet başlatıcı *conatus*'dur.

▼▼

Belirlenmiş değişme kabiliyeti olarak zımnîlik, mümkün veya bilkuvve olandan farklı olarak gerçekliğin boyutudur. Gerçeklikte ister embriyon halinde ister faal halde olsun tam olarak bilfiil olmaya yöneleni belirtir. Zımnî bilgilerin olabilmesi de bu sayededir. Aklî bilgiler bizde fiilen sahip olduğumuz şeyler olarak yokturlar; onları fiilen üretebilme veya tecrübenin karşımıza çıkarması vesilesiyle keşfedebilme temayülü olarak bizdedirler. Herkül şekli, dikkat edilmesi ve görünür hale getirilmesi için çalışılması şartıyla mermerin damarlarında mevcuttur. Düşünceler dahi temayül halinde ve zımnen olanların eser haline getirilmesi olabilirler. Descartes da *cogito*'yu açıkça

bu şekilde formülleştirmiştir: Herkes onu zımnen kendinde taşır.

Doğal ışık işte bu zımnen bulunanlardan oluşur. Eflatun'un hatırlama öğretisi ile kartezyenlerin fıtrî ideaları, Leibniz'in naif ve masalsı zımnîlik öğretisinde bu şekilde kendilerini gösterir.

▼▼▼

Leibniz zımnî olanı fiilî fakat tamamlanmamış, tamama ermeye yönelmiş olan olarak anlatabilmek için etimolojik kaynaklardan yararlanmıştır. Virtuel (zımnî) vis'den (güç, kuvvet) gelir. Bir varlığın olagelmesini veya gelişmesini sağlayan şeydir, zira o varlıkta alttan alta işleyen bir faaliyet vardır. Bu gerçeklik yaratılmış olanın bir boyutudur; yaratılmış olan ilahi ve mutlak olandan farklı olarak tamamen olageliş halindedir; öyle ki şimdi gelecek kadar geniş, faal hafıza olması bakımından da geçmişin bütünüyle yüklüdür.

Zımnî gerçekliğin olumlanması birçok şeye tekabül eder:

– Aristocu faal doğa mirasını, işler haldeki modern evrene dair keşiflerle ve Tanrı tarafından adeta ekilecek toprak gibi verilen doğa teolojisiyle ahenkli olacak şekilde ele almak.

– Önceden varlık olmayan tarafında, mümkün ve muhayyel olan tarafında kalan kudret halindeki varlığı, ona artma ve gelişme halindeki

hayat tarafında yer vererek, tamamen mevcut hale getirmek.

☞ *Bkz.* akıl, conatus, düşünce, fiil, hakikat.

Metinler: DM 8, 26-27. LP 381. NE Önsöz; NE I. GP VII 300. PNG 13, 16.

Zihin (Esprit)

▼

Zihin zımnen kendine dönebilecek, kendi üzerinde fiilde bulunabilecek, dolayısıyla kendi kendine bağlanabilecek ve başka zihinlerle iletişim kurabilecek ruhtur. Diğer zihinlerle birlikte Tanrı kentini veya "zihinler cumhuriyeti"ni teşkil eder. Tanrı kenti, Tanrı'nın akıllı varlıklar arasında kurduğu ve idare ettiği alakaların tümüdür. Bu zihinler kenti, lütuf âlemine tekabül eder. Lütuf âlemi, doğa âlemine müdahale etmeksizin erişir ve onu yüceltir. Zihin yaratılmış bir şeydir; ancak ilahi eserin taçlandırılması olarak Tanrı'nın medarı iftiharıdır.

▼▼

Zihin, kendine yönelik fiillerde bulunabilecek, zorunlu hakikatlerle donatılmış olduğu için çıkarım yapma kabiliyetini haiz müdrikedir. Akıllı ruh kendiliğinden düşünme ve murat etme gibi fiillerde bulunur; bu da zihni diğer cevherler için bir model haline getirir. Diğer cevherler de, aynı zihin gibi, derinliklerinde içkin olan fiillerde bulunabilirler. Bir varlık gibi kabul edilen fiilde bulunma ve tahammül etme kudreti veya fiilde bulunma kuvveti (entelektya) cevherlik vermek suretiyle cevherleri birleştirir. Bilinç ruhun fiillerinin niteliğinden başka bir şey olmadığından, za-

man zaman zihnin fiillerinde, dolayısıyla düşüncede eksik olabilir. Cisimlerde ise bilinç esasen yoktur. Fakat cisimlerin hepsi, bir ilk entelektya veya fiilde bulunma kudretinin verili olması bakımından fiilde bulunma kuvvetiyle, kendiliğindenlikle donatılmışlardır.

▼▼▼

Doğaya içkin olan lütuf âlemine zihinle dahil olunur. Zihin, doğal dönüşüm her cevher gibi onu da ilgilendirdiği halde, metafiziken aynı kalmasını sağlayan bir ahlakî niteliği haizdir. Sürekli olarak değişerek, yalnızca Tanrı nezdinde değil kendisi için de "aynı şahsiyeti" oluşturur (DM 36) diyebiliriz; çünkü kendi kendisine, ancak kendi üzerinde fiilde bulunduğu kadarıyla bağlanabilir.

Akıllı ruh veya zihin her cevher gibi yaratılmışlar evreninin aynasıdır; fakat aynı zamanda tanrısallığın da suretidir. Sadece Tanrı'nın eserlerinin algısına sahip olmakla kalmaz, onlara benzeyen şeyler üretme kabiliyetini de haizdir. İradî fiillerin zemininde yer alır. Tanrı'nın büyük evrende yaptığını kendi bölmesinde, küçük dünyasında taklit eder.

☞ *Bkz.* bilinç, doğa ve lütuf, ego, farkındalık, hakikat, ruh, zımnî.

Metinler: Con 31. Gr 510, 512, 555, 573, 700. DM 36. DIN 11, 15. PNG 4, 5, 14. Op 438.

Zorunluluk (Nécessité)

▼

Olmaması mümkün olmayan zorunludur. Mutlak zorunluluk ile şartlı zorunluluğu ayırt etmek gerekir. Aksi imkânsız olan mutlak zorunludur, yani çelişki içerir. Mesela üçgenin zorunlu olarak üç kenarı vardır. Muhtemel bir kararın zorunlu sonucu olan şey şartlı zorunludur. Tanrı'nın İsa'ya ihanet edecek Yahuda'yı içeren bir dünyayı yarattığı kabul edildiğinde, Yahuda'nın İsa'ya ihanet edeceği sabit ve muhakkaktır. Fakat Tanrı'nın bu Yahuda'yı içeren bu dünyayı yaratması zorunlu değildir, çünkü yaratma kararı özgür ve muhtemeldir; fakat böyle olması kararın keyfî ve zeminsiz olduğu anlamına gelmez. Netice itibariyle, başka bir Yahuda düşünülebilir; çelişkili değildir. Tanrı bu farklı Yahuda'yı bir başka mümkün dünya için tasarlamış olsa gerekir. O halde Yahuda'nın ihaneti şartlı olarak zorunludur.

▼▼

Leibniz düşüncedeki imkân ve zorunluluk ile fiilî dünya için tahayyül edilebilecek imkân ve zorunluluğu açıkça ayırır. Yaratma muhtemel bir karara, zemini olan fakat zorunlu olmayan bir muharrike dayanan tercihe bağlıdır.

▼▼▼

Leibniz'in zorunluluk anlayışı, zorunluculuktan ve kadercilikten kaçınma ihtiyacını karşılar. Bunu evrene, rasyonel düzene tamamen aykın olmayacak ve Epikuros'un *clinamen*'i benzeri tasavvur edilemeyecek bir tesadüf üretmeyecek türden bir muhtemellik katarak yapar. Leibniz'in ahlakî zorunluluğu sisteme dahil edişi de bu yoldandır: Aksi Tanrı için imkânsız olmamakla birlikte öyle olması Tanrı'nın lütfunun azalması demek olurdu.

☞ *Bkz.* hakikat, mümkün, muhtemellik, Tanrı, yaratma.

Metinler: Con 41-47. Gr 285-287, 362, 478 ve devamı. Op 17-24, 519. T 34, 37, 365, 371. CD 101-106.

Kısaltmalar

Con G. W. Leibniz, Confessio Philosophi. La profession de foi du philosophe, tr. et notes Yvon Beleval, Paris, Vrin, 1970, sayfa numarası.

Op G. W. Leibniz, Opuscules et fragments inédits, éd. Louis Couturat, Paris, 1903, (Olms, 1966), sayfa numarası.

GP G. W. Leibniz, Die philosophischen Schriften, hrsg von C. I. Gerhardt, Berlin, 1875-1890, (Olms, 1978), cilt numarası, sayfa numarası.

Gr G. W. Leibniz, Textes inédits.., éd. Gaston Grua, Paris, PUF, 1948, sayfa numarası.

LP Lucy Prenant, Leibniz-Œuvres, Paris, Aubier-Montaigne, 1972, sayfa numarası.

NE Nouveaux Essais sur l'entendement humain, kitap numarası, kısım numarası, (bazen) paragraf numarası.

DM Discours de métaphysique, madde numarası.

DIN De Ipsa Natura, paragraf numarası.

T Essais de Théodicée, paragraf numarası.

D Discours préliminaire des Essais de Théodicée, paragraf numarası.

M Principes de la philosphie-Monadologie, madde numarası.

PNG Principes de la nature et de la grâce fondés en raison, madde numarası.

Kaynakça

Y. Belaval Leibniz critique de Descartes, Paris, Tel-Gallimard, 1960.

Leibniz: Initiation à sa philosophie, Paris, Vrin, 1975.

Études leibniziennes, Paris, Gallimard, 1976.

E. Cassirer Leibniz's System in seinen wissenc-haft-lichen Grundlagen, Marburg, 1902.

L. Couturat La logique de Leibniz d'après des documents inédits, Paris, Félix Alcan, 1901.

M. Dascal La sémiologie de Leibniz, Paris, Aubier-Montaigne, 1978.

M. Fichant Science et métaphysique dans Descartes et Leibniz, Paris, PUF, 1998.

M. Gueroult Leibniz, Dynamique et métap- hysique, Paris, Aubier-Montaigne, 1967.

M. de Gaudemar Leibniz: de la puissance au sujet, Paris, PUF, 1994.

Leibniz: Réfutation inédite de Spinoza, Paris, Actes-Sud, 1999.

G. GruaJurisprudence universelle et Théodicée selon Leibniz, Paris, PUF, 1953.

H. Ishigiro Leibniz's Philosophy of Logic and language, London, 1972.

J. B. Rauzy Recherches générales sur l'analyse des notions et des vérités, Paris, PUF, 1998.

A. Robinet Achitectoniques disjonctive, automates systèmiques et idéalité transcendentale dans l'œuvre de G. W. Leibniz, Paris, Vrin, 1986.

G. W. Leibniz et la racine de l'existence, Paris, Seghers, 2ème éd. 1968.

C. Wilson Leibniz's Metaphysics: A Historical and Comparative Study, Manchester, 1989.

E. Yakira Contrainte, nécessité, choix: la métaphysique de la liberté chez Spinoza et chez Leibniz, Zurich, Editions du Grand Midi, 1989.

Yazıları yaklaşık 50 yıllık bir döneme (1666-1716) yayılan ve insanın araştırmak isteyebileceği neredeyse her alanı konu alabilen bir düşünür için böyle bir sözlük oluşturmak hakikaten hiç kolay değildir. (...) Leibniz üzerine, çok sayıda kitabın ve makalenin, ayrıca bu sözlüğün de yazarı olan Martine de Gaudemar, Leibniz düşüncesini okurla tanıştırmayı esas alan bu eserle söz konusu güçlüğü aşmayı başarmıştır.

Sözlük içinde yapılan çapraz atıflarla, hem bir terimin ilgili olduğu diğer terimler hem de Leibniz'in konular arasında kurduğu bağlantılar görülebilmekte, böylece sisteme dair genel bir resim oluşturmak kolaylaşmaktadır. Her terimle ilgili olarak çeşitli metinlere yapılan atıflar da, çok sayıda metinden oluşan ve çok dağınık olan Leibniz külliyatında okura rehberlik etmesi bakımından hakikaten faydalıdır. Kitabın kaynakçasında yer alan Leibniz üzerine eserler de, Fransızca külliyat söz konusu olduğunda okura yol göstericidir.



online satış:
www.saykitap.com
7,50 TL
ISBN 978-605-02-0121-5
9 786050 201215
SAY YAYINLARI

erans Sözlükler / Filozoflar Refera ilozof