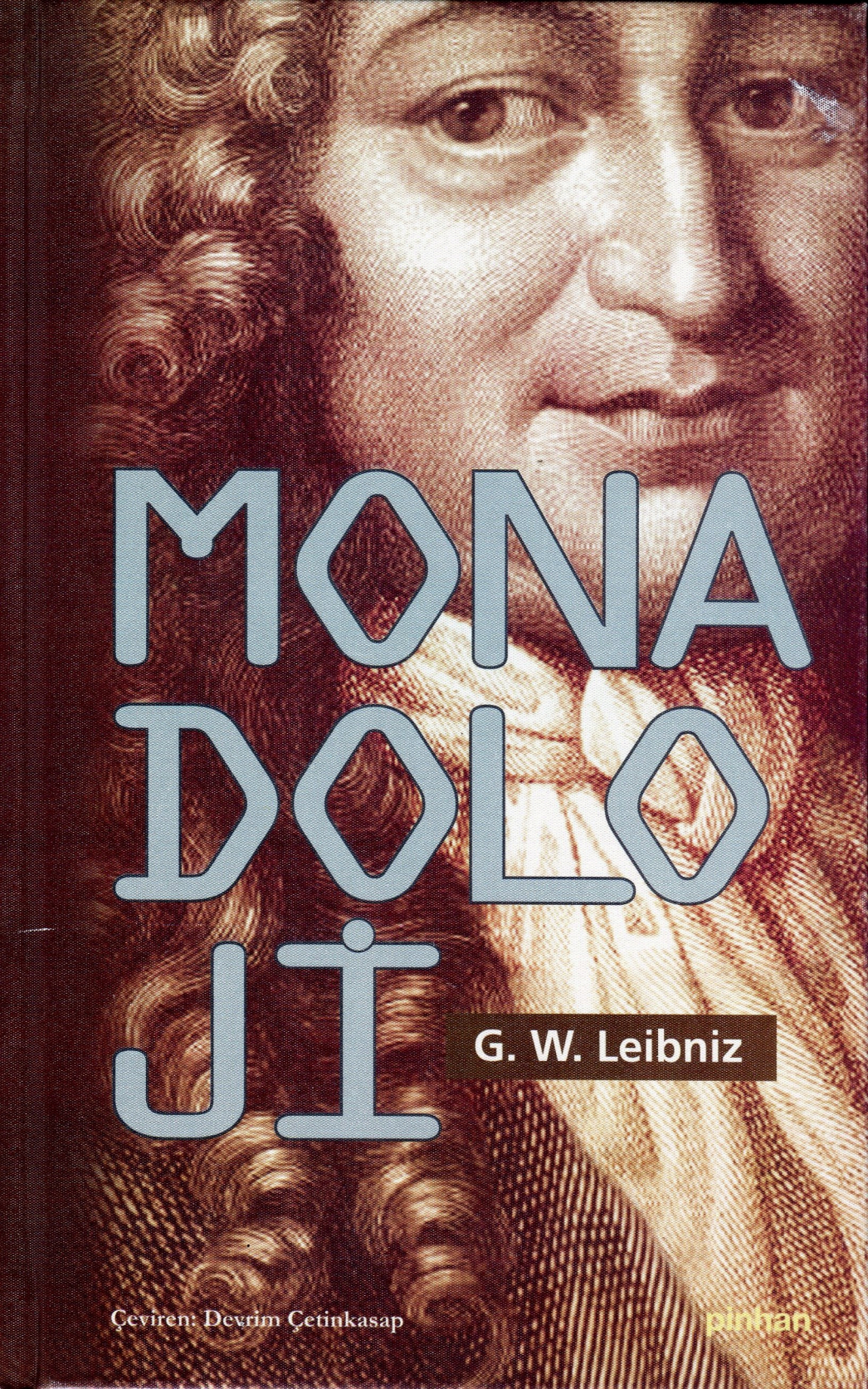
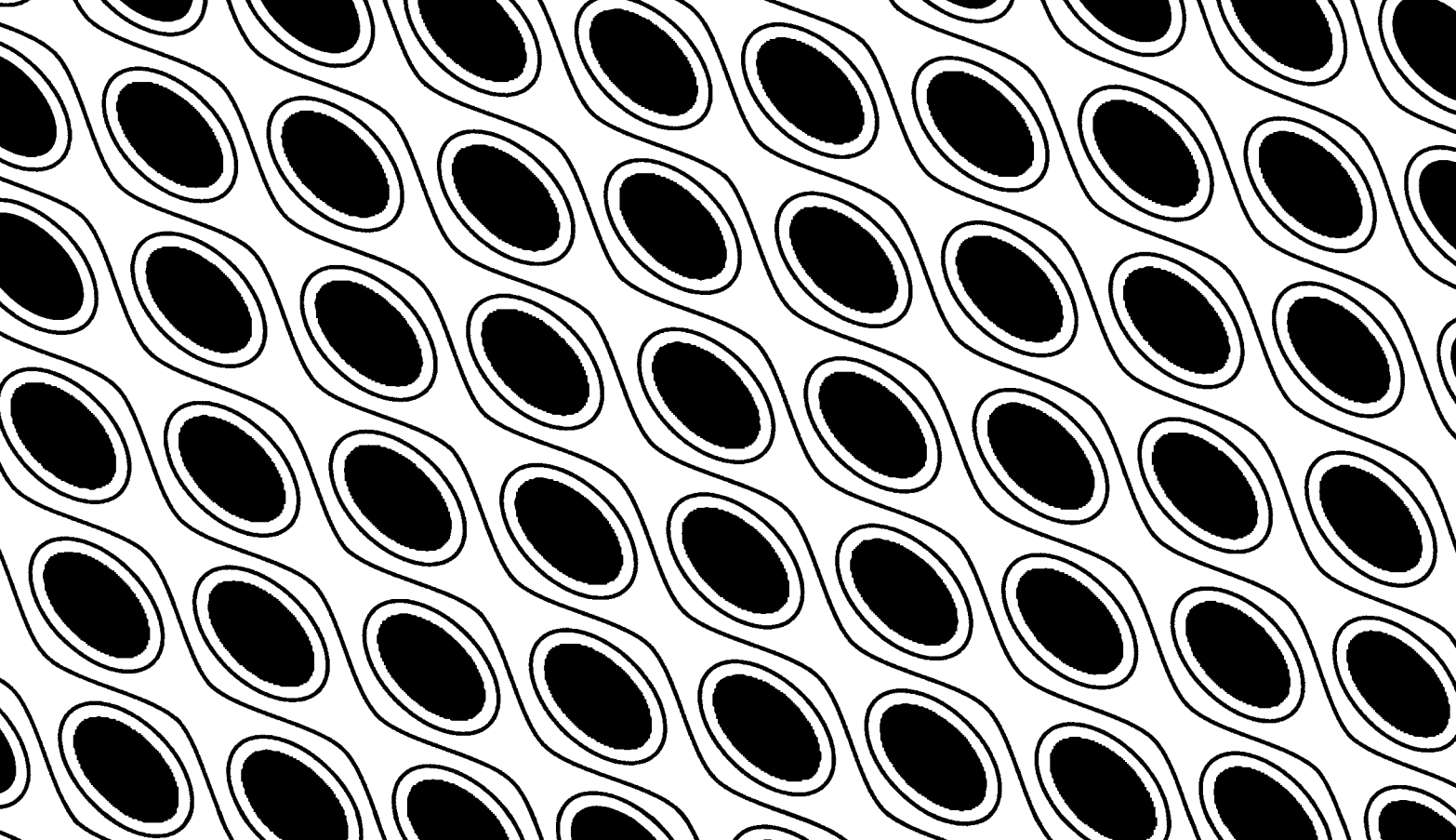

MONA
DOLO
Jİ
G. W. Leibniz
Çeviren: Devrim Çetinkasap
pinhan



LEIBNIZ

MONADOLOJİ

ve İlgili Yazılar, Mektuplar



LEIBNIZ, GOTTFRIED WILHELM (1646-1716): Ünlü Alman filozofu, bilim dünyasının en önemli sistemci düşünürlerinden biridir. Batı düşüncesinin köşetaşlarından birisi olan Leibniz, pek çok XVII. yüzyıl filozofu gibi, felsefesinde Descartes'ın cevher kavramından hareket eder. Geliştirdiği *monad* teorisiyle bilinir. Leibniz mantıktan matematiğe, fizikten biyoloji ve tıbba, psikolojiden epistemoloji, metafizik ve teolojiye, etikten hukuka varana kadar pek çok alanla ilgilenmiş ve ardında bu konularla ilgili sayısız mektup, deneme, öneri ve teori bırakmıştır. "Bir filozofun ne yaptığını, ne işle meşgul olduğunu anlamamızı sağlayacak en iyi örneklerden biri Leibniz'dir."

DEVRİM ÇETİNKASAP (1975), Marmara Üniversitesi Kamu Yönetimi Bölümünden 2004'te mezun oldu. Galatasaray Üniversitesi Felsefe Bölümünde yüksek lisansını tamamladı. Fransızca ve İngilizceden tarih, siyaset bilimi ve felsefe alanlarında çeviriler yapıyor.

Leibniz

1714, *La Monadologie* © | *Monadoloji*
İlgili Yazılar, Mektuplar
© Pinhan Yayınevi, İstanbul 2011
© Türkçe Çeviri:
Devrim Çetinkasap, 2011

Yayın Yönetmeni: Mustafa Küpüşoğlu
Kapak Tasarım: Serdar Bal
Teknik Hazırlık: Zeliha Güler
Editör: Eyüp Çoraklı

Birinci Basım: Haziran 2011

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metin, gerek görsel malzeme yayınevinden izin alınmadan hiçbir yolla çoğaltılamaz, yayımlanamaz ve dağıtılamaz.

PİNHAN YAYINCILIK
Cihannüma Mah. Akdoğan Sk. No: 15/2 Beşiktaş 34353 İstanbul
Tel: (0212) 259 2760 Faks: (0212) 259 2761
www.pinhanyayincilik.com ~ info@pinhanyayincilik.com

Kataloglama Bilgisi
Leibniz / *Monadoloji*
1. Felsefe 2. Akılcılık 3. 17. Yüzyıl Batı Felsefesi

Pinhan Yayıncılık: 5 Felsefe Dizisi: 2 ISBN 978-605-87953-6-5

Baskı ve Cilt: Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti. (0212 5678003)
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203 Topkapı-İstanbul

LEIBNIZ

MONADOLOJİ

VE İLGİLİ YAZILAR, MEKTUPLAR

Derleyen ve Çeviren
Devrim Çetinkasap

PINHAN

Kitapta kullanılan eserlerle ilgili açıklamalar

Çeviride Leibniz'in felsefe yazılarının yedi cilt halinde toplandığı *Die philosophischen Schriften* başlıklı Gerthardt edisyonu temel alınmıştır, orijinal metindeki aralıklar muhafaza edilmiştir, ancak günümüz Fransızcasının yazım kurallarına uyulmuştur: C. I. Gerhardt, Bd. I-VII, Berlin, 1875-1890 (yeni baskısı, Georg Olms Verlag, Hildesheim-New York, 1978). İlgili yerlerde (G) kısaltmasıyla verildi.

Des Bosses yazışmaları için İngilizce çevirileri kullanıldı: *The Leibniz-Des Bosses Correspondence*, G. W. Leibniz; translated by Brandon C. Look and Donald Rutherford (New Haven and London: Yale University Press, 2007).

De Volder yazışmalarının çevirisinde Leroy E. Loemeker'ın çevirip derlediği *Philosophical Papers and Letters* (Kluwer Academic Publishers, 1989) adlı eserden faydalanıldı.

Christian Wagner ve Fardella yazışmaları için başvurulan Fransızca kaynak Michel Fichnat'ın *Discours de métaphysique, Monadologie* (Gallimard, 2004) derlemesidir. Fardella yazışmasının Latincesi için bkz. *Sämtliche Schriften Und Briefe*, Herausgeben Von Der Berlin-Brandenburgischen Akademie Der Wissenschaften Und Der Akademie Der Wissenschaften in Göttingen, 1999, s. 1666-1677

İÇİNDEKİLER

LA MONADOLOGIE 8

MONADOLOJİ 9

DOĞANIN VE İLAHİ İNAYETİN AKLA DAYALI İLKELERİ 66

İLGİLİ MEKTUPLAR

Leibniz'den Bayle'e 81

Leibniz'den De Volder'e 88

Fardella'ya Mektuplar 99

Remond'la Yazışmalar 107

Sophie'ye Mektup 121

Rudolf Christian Wagner'e Mektup 132

Des Bosses'yle Yazışmalar 139

Leibniz'den Thomas Burnett'a 170

Leibniz'den Louis Bourguet'ye 172

ÇEVİRMENİN NOTU

Her şeyden önce, Leibniz'in *Monadoloji* metniyle ilgili yazışmalarım derlememde yardımcı olmakla kalmayıp bu metnin çevirisini de düzelten değerli hocam Aliye Kovanlıkaya'ya teşekkür ederim. Galatasaray Üniversitesi Felsefe bölümünde 2009-2010 döneminde verdiği lisansüstü dersiyle Leibniz'i bana sevdiren de yine kendisidir. Onun derin bilgisi ve rehberliği olmadan Leibniz'in binlerce mektubu arasında herhalde epeyce bocalayacaktım.

Des Bosses, De Volder, Christian Wagner ve Fardella yazışmalarının aslı Latincedir; kitapta kullanılan diğer metinler Leibniz tarafından Fransızca kaleme alınmıştır. Latince mektuplar için İngilizce ve Fransızcadan çevirilere başvurdum. Bu yazışmaları Latince asıllarıyla karşılaştıran Oğuz Yarlıgaş ve Eyüp Çoraklı'ya çok teşekkür ederim.

20.05.2011

Devrim Çetinkasap

LA MONADOLOGIE

1. La Monade, dont nous parlerons ici, n'est autre chose qu'une substance simple, qui entre dans les composés; simple, c'est-à-dire sans parties.

2. Et il faut qu'il y ait des substances simples, puisqu'il y a des composés; car le composé n'est autre chose qu'un amas ou aggregatum des simples.

3. Or là, où il n'y a point de parties, il n'y a ni étendue, ni figure, ni divisibilité possible. Et ces Monades sont les véritables Atomes de la Nature et en un mot les Éléments des choses.

MONADOLOJİ

1. Burada söz konusu edeceğimiz monad, bileşiklere[1] giren basit cevherden ibarettir; basittir, yani parçasızdır. [*Discours préliminaire de la Théodicée* § 10]

2. Bileşikler olduğuna göre basit cevherler de olmalıdır, çünkü bileşik basitlerin toplamından veya yığınından ibarettir.

3. Parçaların olmadığı yerde ne uzam, ne şekil, ne de bölünebilme olur. Bu monadlar doğanın gerçek atomlarıdır;[2] tek kelimeyle şeylerin unsurlarıdır.

---

[1] *Les composés, composer* fiilinden türetilmiş isimdir. Eskilerin mürekkep dedikleri "bileşik"le karşılamayı tercih ettiğimiz *composé*'nin "birleşik" olarak çevrilmesi yanlıştır; bileşim (*composition*) ile birleşim (*combination*) arasında gözetilmesi önemli bir fark vardır.

[2] "Gerçek atomlar" ifadesinden anlaşılabileceği üzere monadların bildiğimiz fiziksel atomlarla ilgisi yoktur. Leibniz monadların parçasız, dolayısıyla da bölünemez olduğunu vurgulamak ve fiziksel atomlardan farkını ön plana çıkarmak için atom sözcüğünü özellikle kullanır.

4. Il n'y a aussi point de dissolution à craindre, et il n'y a aucune manière concevable par laquelle une substance simple puisse périr naturellement.

5. Par la même raison il n'y a en aucune par laquelle une substance simple puisse commencer naturellement, puisqu'elle ne saurait être formée par composition.

6. Ainsi on peut dire, que les Monades ne sauraient commencer, ni finir, que tout d'un coup, c'est-à-dire, elles ne sauraient commencer que par création et finir que par annihilation; au lieu, que ce qui est composé, commence ou finit par parties.

7. Il n'y a pas moyen aussi d'expliquer, comment une Monade puisse être altérée ou changée dans son intérieur par quelque autre créature; puisqu'on n'y saurait rien transposer, ni concevoir en elle aucun mouvement interne, qui puisse être excité, dirigé, augmenté ou diminué là dedans; comme cela se peut dans les composés, où il y a des changements entre les parties. Les Monades n'ont point de fenêtres, par lesquelles quelque chose y puisse entrer ou sortir. Les accidents ne sauraient se détacher, ni se promener hors des substances, comme faisaient autrefois les espèces sensibles des Scolastiques. Ainsi ni substance, ni accident peut entrer de dehors dans une Monade.

4. Monadların dağılma tehlikesi de yoktur ve basit cevherin doğal yollarla ortadan kalkması düşünülemez. [*Théodicée* § 89]

5. Yine aynı nedenle basit cevherin doğal yollarla meydana gelmesi de düşünülemez, çünkü basit cevher bileşim yoluyla oluşturulamaz.

6. Öyleyse monadların ancak bir hamlede meydana gelip bir hamlede son bulduklarını söyleyebiliriz, yani monadlar ancak yaradılışla meydana gelebilirler ve ancak yok oluşla son bulabilirler; oysa bileşik olan parça parça meydana gelir ve son bulur.

7. Monadın kendi içinde, bir başka yaratılmış tarafından bozulabileceğini veya değişikliğe uğratılabileceğini iddia etmek de mümkün değildir, zira monadın içerisinde yer değiştirecek bir şey olmadığı gibi, orada uyandırılacak, yönlendirilecek, arttırılacak veya azaltılacak bir içsel hareketin var olduğu da düşünülemez; oysa parçaları arasında değişmeler[3] olan bileşikler için bu mümkündür. Monadların bir şeyin içeri girmesine ya da dışarı çıkmasına izin verecek pencereleri yoktur. Arazlar cevherlerden kopamazlar ve skolastiklerin hissedilir türleri[4] gibi cevherin dışında dolanıp duramazlar. Dolayısıyla ne cevher ne de araz monada dışarıdan dahil olabilir.

---

[3] *Modification*: Tadilat artık kullanışsız olduğundan "değişme" sözüyle karşıladık.

[4] Skolastik felsefede makbul olan algı teorisine göre algı nesnelerden yayılan fiziksel niteliklerin duyulara ulaşmasıyla gerçekleşir. Duyuların nesneye yönelebilmesini sağlayan da bu "hissedilir türler"dir.

8. Cependant il faut que les Monades aient quelques qualités, autrement ce ne seraient pas même des êtres. Et si les substances simples ne différaient point par leurs qualités; il n'y aurait pas moyen de s'apercevoir d'aucun changement dans les choses; puisque ce qui est dans le composé ne peut venir que des ingrédients simples; et les Monades étant sans qualités, seraient indistinguables l'une de l'autre, puisque aussi bien elles ne diffèrent point en quantité: et par conséquent le plein étant supposé, chaque lieu ne recevrait toujours, dans le mouvement, que l'Équivalent de ce qu'il avait eu, et un état des choses serait indiscernable de l'autre.

9. Il faut même, que chaque Monade soit différente de chaque autre. Car il n'y a jamais dans la nature deux Êtres, qui soient parfaitement l'un comme l'autre et où il ne soit possible de trouver une différence interne, ou fondée sur une dénomination intrinsèque.

10. Je prends aussi pour accordé que tout être créé est sujet au changement, et par conséquent la Monade créée aussi, et même que ce changement est continuel dans chacune.

8. Gelgelelim monadların birtakım nitelikleri olmalıdır, aksi takdirde varlık olamazlardı. Ve eğer basit cevherler birbirinden nitelik bakımından ayrılmasalardı eşyadaki değişimi fark etmemiz mümkün olmazdı, zira bileşikte olan ancak basit bileşenlerden gelir. Monadlar niteliksiz olsaydılar,[5] nicelik bakımından da farklı olmadıkları için, birbirlerinden ayrılamazlardı: Sonuçta doluluğu farz ettiğimiz takdirde, hareket sırasında her yer, öncesinde kendisinde olanın dengini[6] alabilirdi ve eşyanın bir hali bir diğerinden ayırt edilemezdi.

9. Hatta her monad bir diğerinden farklı olmak zorundadır. Zira doğada birbirinin tıpkısı iki varlık yoktur; ve iki şey arasında içsel olmayan veya bir asli belirlenime[7] dayanmayan bir fark bulmak mümkün değildir.

10. Yine, her yaratılmış varlığın, dolayısıyla yaratılmış monadın da değişime tâbi olduğunu ve hatta bu değişimin her birinin içinde sürekli olduğunu herkesin kabul ettiğini varsayıyorum.

---

[5] Yani farklı nitelikleri olmasaydı.

[6] Açıkça yazılmamasına rağmen Leibniz'in burada denk hareket miktarını kastettiği anlaşılıyor: Leibniz'in monadlardan bahsederken birdenbire hareket fenomenine geçtiği bu madde *Monadoloji*'nin belki en kafa karıştırıcı maddesidir. Yer ve hareket gibi kavramlar uzama ilişkindir ve monadlar uzamlı olmadıklarından yer ve hareketle ilişkileri ancak bileşikler dolayısıyladır. Burada Leibniz olmayana ergi yöntemini kullanarak, bileşiklerdeki hareket fenomeninin mümkün olması için monadların farklı niteliklerinin olması gerektiğini sonucuna varır.

[7] Asli belirlenimden kasıt ilişkisel olmayan belirlenimdir.

11. Il s'ensuit de ce que nous venons de dire, que les changements naturels des Monades viennent d'un principe interne, puisqu'une cause externe ne saurait influer dans son intérieur.

12. Mais il faut aussi qu'outre le principe du changement il y ait un détail de ce qui change, qui fasse pour ainsi dire la spécification et la variété des substances simples.

13. Ce détail doit envelopper une multitude dans l'unité ou dans le simple. Car tout changement naturel se faisant par degrés, quelque chose change et quelque chose reste; et par conséquent il faut que dans la substance simple il y ait une pluralité d'affections et de rapports, quoiqu'il n'y en ait point de parties.

11. Bu söylediklerimizden, monaddaki doğal değişimlerin bir iç ilkeden kaynaklandığı sonucu çıkar, zira bir dış sebep monada içeriden tesir edemez. [§ 396, § 400]

12. Fakat monadda bu değişim ilkesinden başka, değişen şeylerin detayı[8] da bulunmalıdır. Bu detay basit cevherlerin tabir yerindeyse hususi belirlenimini ve çeşitlenmesini meydana getirir.

13. Bu detay basit cevherde, yani birlik içinde, çokluğu kuşatmalıdır. Zira her doğal değişim aşama aşama gerçekleştiğinden bazı şeyler değişir, bazıları ise değişmeden kalır, dolayısıyla kendisi hiç parça barındırmasa da basit cevherde bir münasebetler ve etkilenmeler çokluğu bulunmalıdır.

[8] Fransızca *détaille* sözcüğü burada "kesit" diye de karşılanabilirdi, fakat metin boyunca tutarlılık sağlamak için olduğu gibi bırakmayı tercih ettik.

14. L'état passager, qui enveloppe et représente une multitude dans l'unité ou dans la substance simple, n'est autre chose que ce qu'on appelle la Perception, qu'on doit distinguer de l'aperception ou de la conscience, comme il paraîtra dans la suite. Et c'est en quoi les Cartésiens ont fort manqué, ayant compté pour rien les perceptions, dont on ne s'aperçoit pas. C'est aussi ce qui les a fait croire que les seuls Esprits étaient des Monades et qu'il n'y avait point d'Ames des Bêtes ni d'autres Entéléchies; et qu'ils ont confondu avec le vulgaire un long étourdissement avec une mort à la rigueur, ce qui les a fait encore donner dans le préjugé scolastique des âmes entièrement séparées, et a même confirmé les esprits mal tournés dans l'opinion de la mortalité des âmes.

15. L'action du principe interne qui fait le changement ou le passage d'une perception à une autre, peut être appelé Appétition: il est vrai que l'appétit ne saurait toujours parvenir entièrement à toute la perception, où il tend, mais il en obtient toujours quelque chose, et parvient à des perceptions nouvelles.

14. Birlik içinde, yani basit cevherde bu çokluğu kuşatan ve temsil eden geçiş hali algı denilen şeyden başkası değildir. Algı, aşağıda görüleceği gibi farkındalıktan[9] veya bilinçten özenle ayrılmalıdır. Kartezyenler işte bu noktada büyük hataya düştüler, farkına varmadığımız algıları yok saydılar. Nitekim onları, sadece zihinlerin monad olduğu, hayvanların ruhunun veya diğer entelekheia'ların[10] olmadığı zannına sürükleyen de budur. Böylece kartezyenler eğitimsiz insanlar gibi, uzun bir baygınlığı kesin ölümle karıştırabildiler ki, bu da onların, ruhun cisimden büsbütün ayrı var olabileceği yönündeki skolastik önyargılara kapılmalarına yol açmış, hatta yolunu şaşırmış bazı insanların ruhun ölümlü olduğu yönündeki kanaatlerini pekiştirmiştir.

15. Algıdaki değişimi, yani bir algıdan diğerine geçişi sağlayan iç ilkenin faaliyeti iştiha olarak adlandırılabilir. Gerçi iştiha yöneldiği algıya her zaman tam olarak erişemez, fakat ondan daima bir şey elde eder ve yeni algılara ulaşır.

---

[9] Kaynak metinde *aperception*. Eskiler *perception*'a "idrak," *aperception*'a ise "idrak-i dakik" diyorlardı, fakat çeviride daha bilinen "algı" ve "farkındalık" sözcüklerini tercih ettik.

[10] Aristoteles'e ait bir neolojizm olan *entelekheia* sözcüğünün kelime anlamı "ereğini kendi içinde taşıma"dır; kavram olarak ise Aristoteles'te fiilin gerçekleşmesindeki mükemmellik, kuvvetin fiiliyata geçmesini belirleyen form veya "zemin" manalarında kullanılır. İstikmal ve kemal-i evvel gibi karşılıklar önerilmesine rağmen Aristoteles imzalı bu kavramı olduğu gibi muhafaza etmeyi tercih ettik.

16. Nous expérimentons nous-mêmes une multitude dans la substance simple, lorsque nous trouvons que la moindre pensée dont nous nous apercevons, enveloppe une variété dans l'objet. Ainsi tous ceux qui reconnaissent que l'âme est une substance simple, doivent reconnaître cette multitude dans la Monade; et Monsieur Bayle ne devait point y trouver de la difficulté, comme il a fait dans son Dictionnaire article Rorarius.

17. On est obligé d'ailleurs de confesser que la Perception et ce qui en dépend, est inexplicable par des raisons mécaniques, c'est-à-dire par les figures et par les mouvements. Et feignant qu'il y ait une Machine, dont la structure fasse penser, sentir, avoir perception; on pourra la concevoir agrandie en conservant les mêmes proportions, en sorte qu'on y puisse entrer, comme dans un moulin. Et cela posé, on ne trouvera en la visitant au dedans, que des pièces, qui poussent les unes les autres, et jamais de quoi expliquer une perception. Ainsi c'est dans la substance simple, et non dans le composé, ou dans la machine qu'il la faut chercher. Aussi n'y a-t-il que cela qu'on puisse trouver dans la substance simple, c'est-à-dire, les perceptions et leurs changements. C'est en cela seul aussi que peuvent consister toutes les Actions internes des substances simples.

16. Farkında olduğumuz en ufak bir düşüncenin bile nesnede bir çeşitliliği kuşattığını gördüğümüzde basit cevherdeki çokluğu bizzat kendimizde deneyimleriz. Bu sebeple ruhun basit bir cevher olduğunu kabul eden herkes monaddaki bu çokluğu da kabul etmelidir. Bu hususta Bay Bayle'in, Dictionnaire'inin Rorarius maddesinde[11] belirttiği güçlüklerle karşılaşmaması gerekirdi.

17. Algının ve ona bağlı olan şeylerin mekanik nedenlerle, yani şekiller ve devinimler yoluyla açıklanamayacağı da teslim edilmelidir. Düşünce, duygu ve algı üretebilen yapıda bir makine varsayalım; bu makinenin, oranları muhafaza edilerek büyütüldüğünü, tıpkı bir değirmene girer gibi içine girilebilecek boyutlara ulaştığını tasarlayabiliriz. Hal böyleyken, makinenin içine girdiğimizde sadece birbirini itip çeken aksamla karşılaşırız, algıyı açıklayabilecek herhangi bir şeye rastlayamayız. Şu halde algıyı bileşik olanda veya makinede değil, basit cevherde aramak gerekir. Kaldı ki basit cevherde bulabileceğimiz tek şey algı ve algıdaki değişimlerdir. Basit cevherin tüm içsel faaliyetleri de ancak bunlardan ibaret olabilir. [*Préface*, 37]

---

[11] Pierre Bayle XVII. yüzyılda entelektüel çevrelerde çokça bahsedilen *Dictionnaire historique et critique*'in yazarıdır (1647-1706). Rorarius maddesinde, XVI. yüzyılda yaşamış Hieronymus Rorarius'un hayvanların insanlardan daha akıllı olduğu görüşünü ele alan Bayle, Leibniz'in ruh ve cismin birliğini önceden tesis edilmiş ahenge dayandırmasını eleştirmiştir.

18. On pourrait donner le nom d'Entéléchies à toutes les substances simples, ou Monades créées, car elles ont en elles une certaine perfection (ἔχουσι τὸ ἐντελές), il y a une suffisance (αὐτάρκεια) qui les rend sources de leurs actions internes et pour ainsi dire des Automates incorporels.

19. Si nous voulons appeler Ame tout ce qui a perceptions et appétits dans le sens général, que je viens d'expliquer; toutes les substances simples ou Monades créées pourraient être appelées Ames; mais, comme le sentiment est quelque chose de plus qu'une simple perception, je consens que le nom général de Monades et d'Entéléchies suffise aux substances simples qui n'auront que cela; et qu'on appelle Ames seulement celles dont la perception est plus distincte et accompagnée de mémoire.

20. Car nous expérimentons en nous-mêmes un état, où nous ne nous souvenons de rien et n'avons aucune perception distinguée; comme lorsque nous tombons en défaillance, ou quand nous sommes accablés d'un profond sommeil sans aucun songe. Dans cet état l'âme ne diffère point sensiblement d'une simple Monade; mais comme cet état n'est point durable, et qu'elle s'en tire, elle est quelque chose de plus.

18. Basit cevherlerin, yani yaratılmış monadların hepsine entelekheia adı verilebilir, çünkü kendi içlerinde belli bir mükemmelliğe sahiptirler (ἔχουσι τὸ ἐντελές [*échousi to entelés*]); onları kendi içsel faaliyetlerinin kaynağı haline getiren ve adeta cisimsiz otomatlar kılan bir yeterlilikleri (αὐτάρκεια [*autarkeia*]) vardır. [§ 87]

19. Bu açıkladığım genel anlamıyla algılara ve iştihalara sahip olan her şeye ruh adı verilmek isteniyorsa, tüm basit cevherlere, yani yaratılmış monadlara ruh denebilir. Ancak duygu basit bir algıdan ibaret olmadığından, sadece bu tür algıya sahip olan basit cevherler için monad ve entelekheia genel ifadelerinin yeterli olacağını, ruh sözcüğünün ise sadece, belleğin eşlik ettiği daha seçik algılara sahip olanlar için kullanılması gerektiğini düşünüyorum.

20. Nitekim bazen hiçbir şey hatırlayamadığımız ve hiçbir belirgin algıya sahip olmadığımız bir hali tecrübe ederiz; bayıldığımızda veya rüyasız, derin uykuya daldığımızda olan budur. Bu hal içerisinde ruh basit bir monaddan pek de farklı değildir; fakat bu hal devamlı değildir ve ruh kendisini bu durumdan sıyırabildiği için basit monaddan fazla bir şeydir. [§ 64]

21. Et il ne s'ensuit point qu'alors la substance simple soit sans aucune perception. Cela ne se peut pas même par les raisons susdites; car elle ne saurait périr, elle ne saurait aussi subsister sans quelque affection qui n'est autre chose que sa perception: mais quand il y a une grande multitude de petites perceptions, où il n'y a rien de distingué, on est étourdi; comme quand on tourne continuellement d'un même sens plusieurs fois de suite, où il vient un vertige qui peut nous faire évanouir et qui ne nous laisse rien distinguer. Et la mort peut donner cet état pour un temps aux animaux.

22. Et comme tout présent état d'une substance simple est naturellement une suite de son état précédent, tellement que le présent y est gros de l'avenir.

23. Donc, puisque réveillé de l'étourdissement on s'aperçoit de ses perceptions, il faut bien qu'on en ait eu immédiatement auparavant, quoiqu'on ne s'en soit point aperçu; car une perception ne saurait venir naturellement que d'une autre perception, comme un mouvement ne peut venir naturellement que d'un mouvement.

24. L'on voit par là que si nous n'avions rien de distingué et pour ainsi dire de relevé, et d'un plus haut goût dans nos perceptions, nous serions toujours dans l'étourdissement. Et c'est l'état des Monades toutes nues.

21. Gelgelelim bu söylediklerimizden basit cevherin böylesi bir hal içerisinde hiçbir algıya sahip olmadığı sonucu çıkmaz. Tam da yukarıda sayılan nedenlerden ötürü bu sonuç çıkartılamaz, zira basit cevher ne ortadan kalkabilir ne de bazı etkilenmeler olmaksızın varlığını sürdürebilir ki, bunlar da zaten onun algılarıdır. Çok sayıda küçük algı söz konusuysa ve hiçbir şeyi ayırt edemiyorsak sersemleriz: Aynı yönde birçok defa kendi etrafımızda döndüğümüzde örneğin bir baş dönmesi meydana gelip bizi bayıltabilir ve artık hiçbir şeyi ayırt edemez hale geliriz. Ölüm hayvanlarda bir süreliğine bu hale yol açabilir.

22. Basit bir cevherin şimdiki hali önceki halinin doğal bir devamıdır; öyle ki şimdiki zaman gelecekle yüklüdür. [§ 360]

23. Öyleyse baygınlıktan çıkınca algılarımızın farkına vardığımıza göre, bilincinde olmasak bile ayılmanın hemen öncesinde algılarımız bizde mevcut olmalıdır; tıpkı bir devinimin doğal yollarla ancak bir başka devinimden kaynaklanması gibi, bir algı da doğal yollarla ancak bir başka algıdan kaynaklanabilir. [§ 401-403]

24. Böylece görüyoruz ki, eğer algılarımızda seçik, adeta üstün gelen bir şey olmasaydı daimi bir baygınlık halinde olurduk. Zaten çıplak monadların durumu da budur.

25. Aussi voyons-nous que la Nature a donné des perceptions relevées aux animaux, par les soins qu'elle a pris de leur fournir des organes, qui ramassent plusieurs rayons de lumière ou plusieurs ondulations de l'air, pour les faire avoir plus d'efficace par leur union. Il y a quelque chose d'approchant dans l'odeur, dans le goût et dans l'attouchement, et peut-être dans quantité d'autres sens, qui nous sont inconnus. Et j'expliquerai tantôt, comment ce qui se passe dans l'âme représente ce qui se fait dans les organes.

26. La mémoire fournit une espèce de consécution aux âmes, qui imite la raison, mais qui en doit être distinguée. C'est que nous voyons que les animaux, ayant la perception de quelque chose qui les frappe et dont ils ont eu perception semblable auparavant, s'attendent par la représentation de leur mémoire à ce qui y a été joint dans cette perception précédente et sont portés à des sentiments semblables à ceux qu'ils avaient pris alors. Par exemple: quand on montre le bâton aux chiens, ils se souviennent de la douleur qu'il leur a causée et crient et fuient.

27. Et l'imagination forte qui les frappe et émeut, vient ou de la grandeur ou de la multitude des perceptions précédentes. Car souvent une impression forte fait tout d'un coup l'effet d'une longue habitude ou de beaucoup de perceptions médiocres réitérées.

25. Görüyoruz ki doğa, ışık huzmelerini veya muhtelif hava akımlarını bir araya toplayan organlarla donattığı hayvanlara üstün algılar bahşetmiştir ve bunların birleşimi sayesinde onları çok daha etkin kılabilmiştir. Koku alma, tat alma, dokunma ve belki bilmediğimiz daha pek çok başka duyu için de buna benzer bir şey geçerlidir. Ruhta olup bitenlerin organlarda olup bitenleri nasıl temsil ettiğini birazdan açıklayacağım.

26. Bellek ruhlara bir tür sıralama yetisi bahşeder; bu yeti aklı taklit eder, ancak ondan ayrı tutulmalıdır. Nitekim gözlemlendiği üzere hayvanlar çarpıcı bir şey algıladıklarında, daha önce de benzer bir algıları olmuşsa, belleklerindeki temsiller sayesinde önceki algılarıyla birleşmiş şeyi umarlar ve daha önce yaşadıklarına benzer duygular yaşarlar. Örneğin sopa gösterilen köpek sopanın verdiği acıyı hatırlayarak inler ve kaçar. [*Préliminaire* § 65]

27. Bu durumda hayvanı etkileyen ve harekete geçiren kuvvetli tahayyül geçmiş algıların ya yoğunluğundan ya da çokluğundan kaynaklanır. Nitekim güçlü bir intiba çoğu zaman köklü bir alışkanlığın veya düşük yoğunluklu, ama sık tekrar eden pek çok algının bıraktığı etkiye bir anda tek başına yol açar.

28. Les hommes agissent comme les bêtes, en tant que les consécutions de leurs perceptions ne se font que par le principe de la mémoire; ressemblant aux médecins empiriques, qui ont une simple pratique sans théorie; et nous ne sommes qu'empiriques dans les trois quarts de nos actions. Par exemple, quand on s'attend qu'il y aura jour demain, on agit en empirique, parce que cela s'est toujours fait ainsi, jusqu'ici. Il n'y a que l'astronome qui le juge par raison.

29. Mais la connaissance des vérités nécessaires et éternelles est ce qui nous distingue des simples animaux et nous fait avoir la Raison et les sciences; en nous élevant à la connaissance de nous-mêmes et de Dieu. Et c'est ce qu'on appelle en nous Âme raisonnable, ou Esprit.

30. C'est aussi par la connaissance des vérités nécessaires et par leurs abstractions que nous sommes élevés aux actes réflexifs, qui nous font penser à ce qui s'appelle moi et à considérer que ceci ou cela est en nous: et c'est ainsi qu'en pensant à nous, nous pensons à l'Être, à la Substance, au simple et au composé, à l'immatériel et à Dieu même; en concevant que ce qui est borné en nous, est en lui sans bornes. Et ces actes réflexifs fournissent les objets principaux de nos raisonnements.

28. Algılarındaki sıralanmalar sadece bellek ilkesine tâbi olduğu oranda insanlar da hayvanlar gibi hareket ederler; bu bakımdan insanlar bilmeden, deneme yanılma yoluyla meslek icra eden ampirik hekimlere benzerler. Keza bizim de dört hareketimizden üçü ampiriktir. Örneğin yarın günün doğacağım umarken ampirik davranırız, çünkü şimdiye kadar bu hep böyle olmuştur. Bu konuda sadece gökbilimciler hüküm verirken akla dayanırlar.

29. Ancak zorunlu ve ezeli-ebedi hakikatlerin bilgisi bizi hayvanlardan ayırır, bize aklı ve bilimleri bahşeder; bizi, kendi kendimizi ve Tanrı'yı tanıma mertebesine çıkartır. Ve insanda olduğu söylenen akıllı ruh, yani zihin de bundan ibarettir.

30. Keza zorunlu hakikatlerin bilgisi ve bu bilgiden yaptığımız soyutlamalar sayesinde refleksif edimlere yükseliriz; bu edimler de ben dediğimiz şeyi düşünmemizi, içimizde olanları tartmamızı sağlar. Böylece kendimizi düşünerek varlığı, cevheri, basiti ve bileşiği, cisimsiz olanı düşünürüz; hatta bizde sınırlı olanın onda sınırsız olduğunu tasavvur ederek Tanrı'yı düşünürüz. Bu refleksif edimleri akıl yürütmemizin ana malzemesini temin ederler. [§ 360]

31. Nos raisonnements sont fondés sur deux grands principes, celui de la contradiction en vertu duquel nous jugeons faux ce qui en enveloppe, et vrai ce qui est opposé ou contradictoire au faux.

32. Et celui de la raison suffisante, en vertu duquel nous considérons qu'aucun fait ne saurait se trouver vrai, ou existant, aucune énonciation véritable, sans qu'il y ait une raison suffisante pourquoi il en soit ainsi et non pas autrement. Quoique ces raisons le plus souvent ne puissent point nous être connues.

33. Il y a aussi deux sortes de vérités, celles de Raisonnement et celle de Fait. Les vérités de Raisonnement sont nécessaires et leur opposé est impossible, et celles de Fait sont contingentes et leur opposé est possible. Quand une vérité est nécessaire, on en peut trouver la raison par l'analyse, la résolvant en idées et en vérités plus simples, jusqu'à ce qu'on vienne aux primitives.

34. C'est ainsi que chez les Mathématiciens, les théorèmes de spéculation et les canons de pratique sont réduits par l'analyse aux Définitions, Axiomes et Demandes.

31. Akıl yürütmelerimiz iki ana ilkeye dayanır. Bunlardan birincisi çelişme ilkesidir ki, bunun sayesinde çelişki içeren şeyin yanlış, yanlışın karşıtının veya çelişiğinin ise doğru olduğuna hükmederiz. [§ 44, § 169]

32. İkincisi yeterli zemin ilkesidir: Buna göre, başka türlü değil de öyle olmasının yeterli zemini yoksa hiçbir olgunun hakikatine veya mevcudiyetine, hiçbir beyanın doğruluğuna hükmedemeyeceğimizi düşünürüz. Gelgelelim çoğu zaman bu zemin bilgimiz dahilinde değildir. [§ 44, § 196]

33. Keza iki tür hakikat vardır: Akli hakikatler ve olgusal hakikatler. Akli hakikatler zorunludur ve karşıtları olanaksızdır; olgusal hakikatler ise muhtemeldir ve karşıtları olanaklıdır. Bir hakikat zorunluysa zeminine analiz yoluyla ulaşabiliriz; yani onu daha basit idealara ve daha basit hakikatlere ayrıştırıp en nihayet ilk hakikatlere erişebiliriz.[12]

34. Nitekim matematikçiler de benzer biçimde kurgusal teoremleri ve işlemsel kaideleri analiz yoluyla tanımlara, aksiyomlara ve koyutlara indirgerler.

[12] § 170, 174, 189, § 280-282, § 367, Abrégé object. 3.

35. Et il y a enfin des idées simples dont on ne saurait donner la définition; il y a aussi des Axiomes et Demandes, ou en un mot, des principes primitifs, qui ne sauraient être prouvés et n'en ont point besoin aussi; et ce sont les Énonciations identiques, dont l'opposé contient une contradiction expresse.

36. Mais la raison suffisante se doit trouver aussi dans les vérités contingentes ou de fait, c'est-à-dire, dans la suite des choses répandues par l'univers des créatures; où la résolution en raisons particulières pourrait aller à un détail sans bornes, à cause de la variété immense des choses de la Nature et de la division des corps à l'infini. Il y a une infinité de figures et de mouvements présents et passés qui entrent dans la cause efficiente de mon écriture présente; et il y a une infinité de petites inclinations et dispositions de mon âme, présentes et passées, qui entrent dans la cause finale.

37. Et comme tout ce détail n'enveloppe que d'autres contingents antérieurs ou plus détaillés, dont chacun a encore besoin d'une analyse semblable pour en rendre raison, on n'en est pas plus avancé: et il faut que la raison suffisante ou dernière soit hors de la suite ou séries de ce détail des contingences, quelqu'infini qu'il pourrait être.

35. Son olarak bir de tanımı yapılamayan basit idealar vardır; keza aksiyomlar ve koyutlar, kısacası ispatlanamayan ve ispatı gerekmeyen temel ilkeler mevcuttur – bunlar, karşıtı bariz bir çelişki içeren ayni [*identique*] beyanlardır.

36. Şu halde muhtemel veya olgusal hakikatler, yani mahlukat âlemine yayılmış şeyler dizisi için de yeterli zemin bulunmalıdır. Bu dizide, tikel nedenlerin analizi, doğadaki şeylerin muazzam çeşitliliği ve cisimlerin sonsuza kadar bölünebilirliği sebebiyle sınırsız bir detaya ulaşabilir. Şu an yazı yazışımın müessir sebebine dahil olan, geçmiş ve geçmekte olan bir devinimler ve şekiller sonsuzluğu vardır; aynı şekilde ruhumda nihai sebebe katılan, geçmiş ve geçmekte olan küçük eğilimler ve yönelimler sonsuzluğu vardır. [§ 36, § 37, 44, 45, 49, 52, § 121-122, § 337, § 340, 344]

37. Ve tüm bu detay daha önceki ve daha detaylı başka muhtemelleri kuşattığından ve bunların her birinin açıklanması benzer bir analizi gerektirdiğinden bu yolla ilerlemek mümkün değildir. Öyleyse yeterli zemin veya nihai zemin muhtemellerden oluşan bu detay silsilesinin veya dizilerinin –bu detay ne kadar sonsuz olursa olsun– dışında yer almalıdır.

38. Et c'est ainsi que la dernière raison des choses doit être dans une substance nécessaire, dans laquelle le détail des changements ne soit qu'éminemment, comme dans la source: et c'est ce que nous appelons Dieu.

39. Or cette substance étant une raison suffisante de tout ce détail, lequel aussi est lié par tout; il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu suffit.

40. On peut juger aussi que cette substance suprême qui est unique, universelle et nécessaire, n'ayant rien hors d'elle qui en soit indépendant, et étant une suite simple de l'être possible; doit être incapable de limites et contenir tout autant de réalité qu'il est possible.

41. D'où il s'ensuit que Dieu est absolument parfait; la perfection n'étant autre chose que la grandeur de la réalité positive prise précisément, en mettant à part les limites ou bornes dans les choses qui en ont. Et là, où il n'y a point de bornes, c'est-à-dire, en Dieu, la perfection est absolument infinie.

42. Il s'ensuit aussi que les créatures ont leurs perfections de l'influence de Dieu, mais qu'elles ont leurs imperfections de leur nature propre, incapable d'être sans bornes. Car c'est en cela qu'elles sont distinguées de Dieu.

38. İşte bu nedenle şeylerin nihai zemini zorunlu bir cevherde bulunmalıdır; değişimlerin detayı bu cevherde tıpkı bir kaynakta olduğu gibi, ancak en üstün bir biçimde bulunur – işte biz bu zorunlu cevhere Tanrı deriz. [§ 7]

39. Şu halde, bu cevher her yerde birbirine bağlanan bütün bu detayın yeterli zemini olduğundan tek bir Tanrı vardır ve bu Tanrı yeter.

40. Ondan bağımsız hiçbir şey olmadığına ve varlığı mümkün varlığın doğrudan neticesi olduğuna göre tek, evrensel ve zorunlu olan bu en yüce cevherin sınırdan azade olmak ve mümkün mertebe gerçeklik barındırmak zorunda olduğuna hükmedebiliriz.

41. Buradan Tanrı'nın mutlak mükemmel olduğu sonucu çıkar. Mükemmeliyet, sınırları ve hudutları bir yana bırakılarak ele alındığında, bir şeyin içerdiği pozitif gerçekliğin büyüklüğüdür. Dolayısıyla sınırların olmadığı yerde, yani Tanrı'da mükemmeliyet mutlaken sonsuzdur. [§ 22, Préface § 27]

42. Yine buradan, mahlukattaki mükemmelliğin Tanrı'nın nüfuzundan, kusurların ise sınırsız olamayan kendi doğalarından kaynaklandığı sonucu çıkar. Nitekim mahlukatın Tanrı'dan ayrıldığı nokta da burasıdır.[13]

---

[13] *Théodicée* § 20, 27-31, 153, 167, 377 vd.

43. Il est vrai aussi qu'en Dieu est non seulement la source des existences, mais encore celles des essences, en tant que réelles, ou de ce qu'il y a de réel dans la possibilité. C'est parce que l'entendement de Dieu est la région des vérités éternelles, ou des idées dont elles dépendent, et que sans lui il n'y aurait rien de réel dans les possibilités, et non seulement rien d'existant, mais encore rien de possible.

44. Car il faut bien que s'il y a une réalité dans les essences ou possibilités, ou bien dans les vérités éternelles, cette réalité soit fondée en quelque chose d'existant et d'actuel; et par conséquent dans l'existence de l'Être nécessaire, dans lequel l'essence renferme l'existence, ou dans lequel il suffit d'être possible pour être actuel.

45. Ainsi Dieu seul (ou l'Être nécessaire) a ce privilège qu'il faut qu'il existe s'il est possible. Et comme rien ne peut empêcher la possibilité de ce qui n'enferme aucunes bornes, aucune négation, et par conséquent, aucune contradiction, cela seul suffit pour connaître l'existence de Dieu a priori. Nous l'avons prouvée aussi par la réalité des vérités éternelles. Mais nous venons de la prouver aussi a posteriori puisque des êtres contingents existent, lesquels ne sauraient avoir leur raison dernière ou suffisante que dans l'être nécessaire, qui a la raison de son existence en lui-même.

43. Sadece var olanların değil, gerçek olmaları bakımından özlerin ya da imkân bakımından gerçek olanın da kaynağı Tanrı'dadır. Çünkü Tanrı'nın müdrikesi, ebedi hakikatlerin veya bu hakikatlerin dayandığı ideaların alanıdır ve çünkü Tanrı olmaksızın imkânlarda hiçbir gerçeklik bulunamayacağından, hiçbir şey var olamayacağı gibi, mümkün diye bir şey de olamazdı. [§ 20]

44. Zira özlerde ya da mümkünlerde veya ezeli-ebedi hakikatlerde bir gerçeklik varsa bu gerçeklik var olan ve fiili bir şeye, dolayısıyla da zorunlu varlığın varoluşuna dayanmalıdır; bu zorunlu varlığın özü varoluşunu içerir, yani mümkün olması fiili olması için yeterlidir. [§ 184-189, 335]

45. Şu halde bu ayrıcalık yalnızca Tanrı'ya (veya zorunlu varlığa) mahsustur: Mümkün ise var olması zorunlu olan sadece Tanrı'dır. Ve hiçbir sınır, hiçbir olumsuzlama, dolayısıyla hiçbir çelişki barındırmayan bir şeyin imkânı önünde hiçbir engel olamayacağından, sadece bu bile Tanrı'nın var olduğunu *apriori* bilmek için yeter. Tanrı'nın varlığını ezeli-ebedi hakikatlerin gerçekliğiyle zaten ispatlamıştık. Az önce bunu *aposteriori* de ispatlamış olduk, çünkü muhtemel varlıklar mevcuttur ve bunların nihai veya yeterli zemini ancak varoluş zeminini kendinde barındıran zorunlu varlıkta bulunabilir.

46. Cependant il ne faut point s'imaginer avec quelques-uns, que les vérités éternelles, étant dépendantes de Dieu, sont arbitraires et dépendent de sa volonté, comme Descartes paraît l'avoir pris et puis M. Poiret. Cela n'est véritable que des vérités contingentes, dont le principe est la convenance ou le choix du meilleur; au lieu que les vérités nécessaires dépendent uniquement de son entendement, et en sont l'objet interne.

47. Ainsi Dieu seul est l'unité primitive, ou la substance simple originaire, dont toutes les Monades créées ou dérivatives sont des productions et naissent, pour ainsi dire, par des Fulgurations continuelles de la Divinité de moment en moment, bornées par la réceptivité de la créature, à laquelle il est essentiel d'être limitée.

48. Il y a en Dieu la Puissance, qui est la source de tout, puis la Connaissance qui contient le détail des idées, et enfin la Volonté, qui fait les changements ou productions selon le principe du meilleur (§ 7, 149-150). Et c'est ce qui répond à ce qui, dans les monades créées, fait le sujet ou la base, la faculté perceptive et la faculté appétitive. Mais en Dieu ces attributs sont absolument infinis ou parfaits; et dans les Monades créées ou dans les Entéléchies (ou perfectihabies, comme Hermolaüs Barbarus traduisait ce mot) ce n'en sont que des imitations, à mesure qu'il y a de la perfection.

46. Gelgelelim kimileri gibi, Tanrı'ya bağlılar diye ezeli-ebedi hakikatlerin keyfi ve Tanrı'nın iradesine bağlı olduklarını düşünmemek gerekir; önce Descartes, ardından da Bay Poiret bunu savunur gibi göründüler. Ama bu sadece muhtemel hakikatler için doğrudur ki, onlar da en iyinin seçilmesi veya uyum ilkesine bağlıdırlar; oysa zorunlu hakikatler sadece Tanrı'nın müdrikesine bağlıdırlar ve o müdrikenin iç nesnesidirler. [§ 180-184, 185, 335, 351, 380]

47. Öyleyse ilk birlik veya kaynak olan basit cevher yalnızca Tanrı'dır; yaratılmış veya türemiş monadların hepsi onun ürünüdür ve tabir yerindeyse uluhiyetin andan ana sürekli parlamalarından doğarlar – bu parlamalar esası itibariyle sınırlı olan mahlukatın alma yeteneğiyle [*réceptivité*] kısıtlanmıştır.[14]

48. Her şeye kaynaklık eden kudret, ideaların detayını kuşatan bilgi ve nihayet en iyi ilkesine göre değişimleri veya ürünleri yaratan irade Tanrı'dadır. [§ 7, 149-150] Ve yaratılmış monadlarda bunlara karşılık gelen, özneyi veya temeli teşkil eden şey algı ve iştiha yetileridir. Ancak Tanrı'da bu sıfatlar sonsuz veya mükemmelken, yaratılmış monadlarda ya da entelekheia'larda (yahut Hermolaüs Barbarus'un bulduğu karşılıkla perfectihabies'lerde) bunlar –mükemmellikleri nispetinde– Tanrı'nınkilerin taklitleridir. [§ 7, 149, 150, 87]

---

[14] § 382-391, 398, 395.

49. La créature est dite agir au-dehors en tant qu'elle a de la perfection, et pâtir d'une autre, en tant qu'elle est imparfaite. Ainsi l'on attribue l'action à la Monade, en tant qu'elle a des perceptions distinctes, et la passion en tant qu'elle en a de confuses.

50. Et une créature est plus parfaite qu'une autre, en ce qu'on trouve en elle ce qui sert à rendre raison a priori de ce qui se passe dans l'autre, et c'est par là qu'on dit qu'elle agit sur l'autre.

51. Mais dans les substances simples ce n'est qu'une influence idéale d'une monade sur l'autre, qui ne peut avoir son effet que par l'intervention de Dieu, en tant que dans les idées de Dieu une monade demande avec raison, que Dieu en réglant les autres dès le commencement des choses, ait égard à elle. Car puisqu'une Monade créée ne saurait avoir une influence physique sur l'intérieur de l'autre, ce n'est que par ce moyen que l'une peut avoir de la dépendance de l'autre.

52. Et c'est par là, qu'entre les créatures les actions et passions sont mutuelles. Car Dieu comparant deux substances simples, trouve en chacune des raisons, qui l'obligent à y accommoder l'autre; et par conséquent ce qui est actif à certains égards, est passif suivant un autre point de considération: actif en tant, que ce qu'on connaît distinctement en lui, sert à rendre raison de ce qui se passe dans un autre; et passif en tant que la raison de ce qui se passe en lui, se trouve dans ce qui se connaît distinctement dans un autre.

49. Bir yaratığın mükemmel olduğu oranda kendi dışında eylediği ve mükemmel olmadığı oranda maruz kaldığı söylenir. Böylece seçik algılara sahip olduğu ölçüde monada fiil [*action*: etki], bulanık algılara sahip olduğu ölçüde de infial atfedilir. [§ 32, 66, 386]

50. Bir yaratık bir başkasında cereyan edenlerin apriori zeminini sağlamaya hizmet ediyorsa ondan daha mükemmeldir; zaten bu nedenle birinin öbürü üzerinde eylediğini söyleriz.

51. Fakat basit cevherler söz konusu olduğunda bir monadın diğeri üzerindeki nüfuzu ancak ideal olabilir ve sadece Tanrı'nın aracılığıyla etki elde edebilir. Nitekim Tanrı'nın idealarında bir monad, bidayette diğer monadları düzenleyen Tanrı'dan haklı olarak kendisini de gözetmesini talep eder. Zira yaratılmış bir monad bir diğerinin içinde fiziksel bir nüfuza sahip olmayacağından bir monadın bir diğerine bağlı olmasının tek yolu budur. [§ 9, 54, 65-66, 201. Abrégé object. 3]

52. İşte bu nedenle mahlukat arasında fiiller ve infialler karşılıklıdır. Zira Tanrı iki basit cevheri kıyaslayarak her birinde, onu bir diğerine uyum sağlamaya zorlayacak nedenler bulur; bu yüzdendir ki bazı yönlerden faal olan bir başka açıdan değerlendirildiğinde münfaildir [*passif*: edilgin]: Bir cevherde seçik olarak bildiğimiz bir şey bir diğerinde cereyan edenlere zemin sağlamaya yaradığı ölçüde o cevher faal [*actif*: etkin], kendisinde cereyan edenlerin zemini bir başka cevherde seçik olarak bilinen şeyde bulunduğu ölçüde ise münfaildir.[15]

---

[15] § 66.

53. Or, comme il y a une infinité d'univers possibles dans les Idées de Dieu et qu'il n'en peut exister qu'un seul, il faut qu'il y ait une raison suffisante du choix de Dieu, qui le détermine à l'un plutôt qu'à l'autre.

54. Et cette raison ne peut se trouver que dans la convenance, ou dans les degrés de perfection, que ces mondes contiennent; chaque possible ayant droit de prétendre à l'existence à mesure de la perfection qu'il enveloppe.

55. Et c'est ce qui est la cause de l'existence du meilleur, que la sagesse fait connaître à Dieu, que sa bonté le fait choisir, et que sa puissance le fait produire.

56. Or cette liaison ou cet accommodement de toutes les choses créées à chacune et de chacune à toutes les autres, fait que chaque substance simple a des rapports qui expriment toutes les autres, et qu'elle est par conséquent un miroir vivant perpétuel de l'univers.

57. Et, comme une même ville regardée de différents côtés paraît tout autre, et est comme multipliée perspectivement; il arrive de même, que par la multitude infinie des substances simples, il y a comme autant de différents univers, qui ne sont pourtant que les perspectives d'un seul selon les différents points de vue de chaque Monade.

53. Buna göre, Tanrı'nın idealarında sonsuz sayıda mümkün evren olduğundan, ama sadece tek bir evren var olabileceğinden, Tanrı'nın bu evrenlerden birini değil de diğerini seçmesini sağlayan tercihin yeterli bir zemini olmalıdır. [§ 8, 10, 44, 173, 196 vd, 225, 414-416]

54. Bu zemin de ancak mümkün dünyaların içerdiği uyumda veya mükemmellik derecesinde bulunabilir; her mümkün dünyanın kuşattığı mükemmellik ölçüsünde varoluş talep etme hakkı vardır. [§ 74, 167, 350, 201, 130, 352, 345 vd, 354]

55. Mümkün dünyaların en iyisinin var olmasının sebebi de budur; Tanrı hikmetiyle onu bilir, iyiliğiyle seçer ve kudretiyle var eder. [§ 8, 78, 80, 84, 119, 204, 206, 208; Abrégé object. 1, object 8]

56. Her mahlukun tüm diğer mahlukatın her biriyle arasındaki bu bağ veya bu uyum sayesindedir ki, her basit cevher diğer tüm cevherleri ifade eden münasebetler içindedir, dolayısıyla her basit cevher evrenin daimi ve canlı bir aynasıdır.[16]

57. Aynı şehrin farklı yakalardan bambaşka görünmesi ve adeta bir perspektifler çokluğu barındırması gibi, basit cevherlerin sonsuz çokluğuna bağlı olarak sanki bir o kadar farklı evren varmış gibidir; ama aslında bunlar, her monadın kendi görüş noktasından algıladığı tek bir evrenin farklı perspektifleridir.[17]

---

[16] § 130, 360.

[17] § 147.

58. Et c'est le moyen d'obtenir autant de variété qu'il est possible, mais avec le plus grand ordre, qui se puisse, c'est-à-dire, c'est le moyen d'obtenir autant de perfection qu'il se peut.

59. Aussi n'est-ce que cette hypothèse (que j'ose dire démontrée) qui relève comme il faut la grandeur de Dieu: c'est ce que Monsieur Bayle reconnut, lorsque dans son Dictionnaire (article Rorarius) il y fit des objections, où même il fut tenté de croire, que je donnais trop à Dieu, et plus qu'il n'est possible. Mais il ne put alléguer aucune raison, pourquoi cette harmonie universelle, qui fait que toute substance exprime exactement toutes les autres par les rapports qu'elle y a, fût impossible.

58. Mümkün en büyük çeşitliliği azami düzenle bir arada elde etmenin, yani mümkün en fazla mükemmelliği elde etmenin yolu budur.[18]

59. Üstelik Tanrı'nın yüceliğini hakkıyla ortaya koyan (ve burada ispatlandığını söylemeye cüret edeceğim) tek hipotez de budur: Bay Bayle de zaten bu noktayı Dictionnaire'inde (Rorarius maddesinde) hipoteze karşı öne sürdüğü itirazlarla bizzat kabul etmiş oluyor; nitekim kendisi benim Tanrı'ya çok fazla şey, mümkün olandan da fazlasını yüklediğime inanma eğiliminde. Ancak Bay Bayle her cevherin münasebetleri dolayısıyla tüm diğer cevherleri eksiksiz ifade etmesini sağlayan bu evrensel uyumun niçin imkânsız olduğuna dair herhangi bir kanıt öne sürememiştir.

[18] § 120, 124, 241 vd, 214, 243, 275.

60. On voit d'ailleurs dans ce que je viens de rapporter, les raisons a priori pourquoi les choses ne sauraient aller autrement. Parce que Dieu en réglant le tout a eu égard à chaque partie, et particulièrement à chaque monade, dont la nature étant représentative, rien ne la saurait borner à ne représenter qu'une partie des choses; quoiqu'il soit vrai que cette représentation n'est que confuse dans le détail de tout l'univers, et ne peut être distincte que dans une petite partie des choses, c'est-à-dire dans celles qui sont ou les plus prochaines, ou les plus grandes par rapport à chacune des Monades; autrement chaque monade serait une Divinité. Ce n'est pas dans l'objet, mais dans la modification de la connaissance de l'objet, que les monades sont bornées. Elles vont toutes confusément à l'infini, au tout; mais elles sont limitées et distinguées par les degrés des perceptions distinctes.

60. Kaldı ki yukarıda bahsettiklerimden sonra, her şeyin neden başka türlü olamayacağının apriori zemini anlaşılmış olmalıdır. Zira Tanrı bütünü düzenlerken her bir parçayı, özellikle de her bir monadı gözetir ve monad doğası itibariyle temsil edici olduğundan, hiçbir şey monadı şeylerin sadece bir kısmını temsil edecek şekilde sınırlayamaz. Gelgelelim bütün bir evrenin detayı söz konusu olduğunda bu temsilin ancak bulanık olabileceği de doğrudur; bu temsil eşyanın sadece küçük bir parçası için, yani her bir monada göre ya en yakın ya da en büyük olanlar için seçik olabilir. Aksi halde her monad bir ilah olurdu. Monadların sınırlılığı nesnelerle değil, nesnenin bilgisindeki değişmelerle ilgili bir sınırlılıktır. Monadların hepsi bulanık biçimde sonsuza, bütüne uzanırlar, ama seçik algılarının dereceleri tarafından sınırlandırılırlar ve birbirlerinden bu yolla ayrılırlar.

61. Et les composés symbolisent en cela avec les simples. Car, comme tout est plein, ce qui rend toute la matière liée, et comme dans le plein tout mouvement fait quelque effet sur les corps distants, à mesure de la distance, de sorte que chaque corps est affecté non seulement par ceux qui le touchent, et se ressent en quelque façon de tout ce qui leur arrive, mais aussi par leur moyen se ressent encore de ceux qui touchent les premiers, dont il est touché immédiatement: il s'ensuit, que cette communication va à quelque distance que ce soit. Et par conséquent tout corps se ressent de tout ce qui se fait dans l'univers; tellement que celui qui voit tout, pourrait lire dans chacun ce qui se fait partout et même ce qui s'est fait ou se fera; en remarquant dans le présent ce qui est éloigné, tant selon les temps que selon les lieux: σύμπνοια πάντα, disait Hippocrate. Mais une Ame ne peut lire en elle-même que ce qui y est représenté distinctement, elle ne saurait développer tout d'un coup tous ses replis, car ils vont à l'infini.

62. Ainsi quoique chaque monade créée représente tout l'univers, elle représente plus distinctement le corps qui lui est affecté particulièrement et dont elle fait l'Entéléchie: et comme ce corps exprime tout l'univers par la connexion de toute la matière dans le plein, l'âme représente aussi tout l'univers en représentant ce corps, qui lui appartient d'une manière particulière.

61. Bu bakımdan bileşikler basitlere benzerler. Nitekim her şey dolu olduğundan bütün madde birbiriyle bağlıdır: Dolulukta her devinim uzaktaki cisimler üzerinde uzaklığıyla orantılı olarak etkide bulunur. Öyle ki her cisim sadece kendisine temas eden şeylerden etkilenip, onlarda olup bitenleri bir şekilde hissetmekle kalmaz, onlar aracılığıyla doğrudan temas ettiği cisimlere temas edenleri de hisseder. Dolayısıyla bu iletişim mesafe tanımaz. Sonuç olarak her cisim evrende olup biten ne varsa hisseder; öyle ki her şeyi gören biri, herhangi bir şeye bakıp her yerde olup biteni, hatta zamanda ve mekânda uzak olanların halihazırda farkına vararak olmuş ve olacak olanları bilebilirdi: Hipokrates'in dediği gibi σύμπνοια πάντα.[19] Fakat bir ruh kendi içinde sadece seçik biçimde temsil edileni fark edebilir; ruh tüm kıvrımlarını bir anda açamaz, zira bu kıvrımlar sonsuza uzanır.

62. Her ne kadar bütün bir evreni temsil etse de, her yaratılmış monad daha seçik biçimde, hususen kendisine ait olan ve entelekheia'sını oluşturduğu cismi temsil eder: Bu cisim de doluluk içindeki her maddeyle bağlantısı dolayısıyla bütün bir evreni ifade ettiğinden, ruh da tikel biçimde kendisine ait olan cismi temsil ederken bütün evreni temsil eder. [§ 400]

[19] [Sumpnoia panta] Her şey birlik halindedir –çn.

63. Le corps appartenant à une Monade, qui en est l'Entéléchie ou l'Âme, constitue avec l'entéléchie ce qu'on peut appeler un vivant, et avec l'âme ce qu'on appelle un animal. Or ce corps d'un vivant ou d'un animal est toujours organique; car toute Monade étant un miroir de l'univers à sa mode, et l'univers étant réglé dans un ordre parfait, il faut qu'il y ait aussi un ordre dans le représentant, c'est-à-dire dans les perceptions de l'âme, et par conséquent dans le corps, suivant lequel l'univers y est représenté.

64. Ainsi chaque corps organique d'un vivant est une espèce de machine divine, ou d'un automate naturel, qui surpasse infiniment tous les automates artificiels. Parce qu'une machine faite par l'art de l'homme, n'est pas machine dans chacune de ses parties. Par exemple: la dent d'une roue de laiton a des parties ou fragments qui ne nous sont plus quelque chose d'artificiel et n'ont plus rien, qui marque de la machine par rapport à l'usage, où la roue était destinée. Mais les machines de la nature, c'est-à-dire les corps vivants, sont encore machines dans leurs moindres parties, jusqu'à l'infini. C'est ce qui fait la différence entre la Nature et l'Art, c'est-à-dire entre l'art Divin et le nôtre.

63. Monada ait olan, monadın entelekheia'sı veya ruhu olduğu cisim, bu entelekheia'yla birlikte diri dediğimiz şeyi, ruhla birlikte ise canlı/hayvan dediğimiz şeyi oluşturur.[20] Buna göre, ister diriye ister canlıya/hayvana ait olsun bu cisim daima organiktir, çünkü her monad kendi tarzında evrenin aynası olduğundan ve evren mükemmel bir düzen içinde tanzim edildiğinden evreni temsil edende de düzen olması gerekir; yani ruhun algılarında, dolayısıyla cisimde de evrenin kendisine göre temsil edildiği düzen bulunmalıdır. [§ 403]

64. Böylece diri bir varlığın organik cismi bir tür tanrısal makine veya suni otomatları sonsuz aşan doğal bir otomattır. Çünkü beşeri sanatla yapılmış bir makinenin her parçası makine değildir. Örneğin pirinç bir çarkın dişlisinin parçaları veya kısımları bizim için artık suni şeyler değildir ve bunlarda, dişlinin çalışmasına hizmet ettiği makineye delalet eden bir şey yoktur. Fakat doğanın makineleri, yani diri cisimler en küçük, hatta sonsuz küçük parçalarına varıncaya kadar makinedirler. İşte doğa ile sanat, yani ilahi sanat ile beşeri sanat arasındaki fark da buradadır. [§ 134, 146, 194, 483]

---

[20] Kaynak metindeki *vivant*'ı sıfatsa "diri," isimse kimi zaman "diri" kimi zaman "yaşayan varlık" sözcüğüyle karşıladık. Leibniz'in yerine göre hem canlı hem de hayvan manasında kullandığı *animal* sözcüğünü gereken yerlerde "canlı/hayvan" ifadesiyle karşıladık. Aslında Arapça *hay*, yani canlılık kökünden gelen "hayvan" sözcüğü *animal*'in tam karşılığıdır. Fakat Türkçede bu kelime kökü üzerinden anlaşılmıyor.

65. Et l'auteur de la nature a pu pratiquer cet artifice divin et infiniment merveilleux, parce que chaque portion de la matière n'est pas seulement divisible à l'infini comme les anciens ont reconnu, mais encore sous-divisée actuellement sans fin, chaque partie en parties, dont chacune a quelque mouvement propre, autrement il serait impossible, que chaque portion de la matière pût exprimer tout l'univers.

66. Par où l'on voit qu'il y a un monde de créatures, de vivants, d'animaux, d'entéléchies, d'âmes dans la moindre partie de la matière.

67. Chaque portion de la matière peut être conçue, comme un jardin plein de plantes, et comme un étang plein de poissons. Mais chaque rameau de la plante, chaque membre de l'animal, chaque goutte de ses humeurs est encore un tel jardin, ou un tel étang.

68. Et quoique la terre et l'air interceptés entre les plantes du jardin, ou l'eau interceptée entre les poissons de l'étang, ne soit point plante, ni poisson; ils en contiennent pourtant encore, mais le plus souvent d'une subtilité à nous imperceptible.

69. Ainsi il n'y a rien d'inculte, de stérile, de mort dans l'univers, point de chaos, point de confusion qu'en apparence; à peu près comme il en paraîtrait dans un étang à une distance dans laquelle on verrait un mouvement confus et grouillement, pour ainsi dire, de poissons de l'étang, sans discerner les poissons mêmes.

65. Doğanın müellifi bu ilahi ve harikulade sanatı icra edebilmiştir, çünkü maddenin her kısmı, eskilerin de fark ettiği gibi sonsuza dek bölünebilir olmakla kalmaz, nihayetsiz olarak ve bilfiil alt kısımlara da bölünmüştür; her parçası kendisine has hareketi olan parçalardan oluşur. Zaten aksi halde maddenin her bir kısmının bütün evreni ifade etmesi mümkün olmazdı. [Préliminaire § 70; *Théodicée* § 195]

66. Buradan yola çıkarak mahlukattan, dirilerden, hayvanlardan, entelekheia'lardan ve ruhlardan müteşekkil bir âlemin maddenin en küçük parçasında bile bulunduğunu görürüz.

67. Maddenin her kısmı bitkilerle dolu bir bahçe, balıklarla dolu bir gölet gibi tasarlanabilir. Ama bitkinin her dalı, hayvanın her uzvu ve sıvılarının her damlacığı da yine böyle birer bahçe veya gölettir.

68. Bahçedeki bitkiler arasında bulunan toprak ve hava veya göletteki balıklar arasındaki su her ne kadar bitki ya da balık olmasalar da yine de bunları barındırırlar. Fakat bu varlıklar çoğu zaman bizim için ayırt edilemeyecek kadar küçüktürler.

69. Şu halde evrende atıl kalmış, kısır, ölü hiçbir şey yoktur; ne kaos, ne de görünüş haricinde karmaşa vardır. Görünüşteki bu karmaşa da tıpkı bir gölete uzaktan bakarken içindeki balıkları seçemediğimiz halde sebep oldukları bulanık hareketi, adeta kaynaşmayı görmek gibidir. [Préface § 40, § 44]

70. On voit par là, que chaque corps vivant a une entéléchie dominante qui est l'âme dans l'animal; mais les membres de ce corps vivant sont pleins d'autres vivants, plantes, animaux, dont chacun a encore son entéléchie, ou son âme dominante.

71. Mais il ne faut point s'imaginer avec quelques-uns, qui avaient mal pris ma pensée, que chaque âme a une masse ou portion de la matière propre ou affectée à elle pour toujours, et qu'elle possède par conséquent d'autres vivants inférieurs, destinés toujours à son service. Car tous les corps sont dans un flux perpétuel comme des rivières; et des parties y entrent et en sortent continuellement.

72. Ainsi l'âme ne change de corps que peu à peu et par degrés, de sorte qu'elle n'est jamais dépouillée tout d'un coup de tous ses organes; et il y a souvent métamorphose dans les animaux, mais jamais Métempsychose ni transmigration des Ames: il n'y a pas non plus des Ames tout à fait séparées, ni de Génies sans corps. Dieu seul en est détaché entièrement.

73. C'est ce qui fait aussi qu'il n'y a jamais ni génération entière, ni mort parfaite prise à la rigueur, consistant dans la séparation de l'âme. Et ce que nous appelons Générations sont des développements et des accroissements; comme ce que nous appelons Morts, sont des enveloppements et des diminutions.

70. Böylece anlıyoruz ki, her diri cisim baskın bir entelekheia'ya sahiptir ve hayvanda bu, ruhtur; ancak bu diri cismin uzuvları başka canlılarla, bitkilerle, hayvanlarla doludur ki, bütün bunların da kendi entelekheia'ları veya baskın ruhları vardır.

71. Ancak fikirlerimi yanlış anlayan bazılarının yaptığı gibi her ruhun her daim kendisine has veya tahsis edilmiş bir parça maddeye veya kütleye sahip olduğu, dolayısıyla ilelebet onun hizmetine koşulmuş daha aşağı başka canlılara malik olduğu zannedilmemelidir. Çünkü her cisim nehirler gibi daimi akış içindedir ve mütemadiyen bazı parçalar cisme dahil olurken bazıları da cisimden dışarı çıkar.

72. Böylece ruh azar azar ve tedricen cisim değiştirir ve böylece bir anda asla tüm organlarını kaybetmez. Hayvanlarda genelde başkalaşım olur, fakat asla ruh değişimi veya ruhgöçü olmaz. Keza cisimden tamamen ayrı ruh veya cisimsiz cinler de yoktur. Cisimden külliyen ayrı olan sadece Tanrı'dır. [§ 90, 124]

73. Bu yüzden ne tam bir doğum ne de ruhun cisimden ayrılması manasında tam bir ölüm vardır. Doğum dediğimiz şey gelişme ve büyümedir; ölüm dediğimiz şey ise kuşatılma ve küçülmedir.

74. Les philosophes ont été fort embarrassés sur l'origine des formes, Entéléchies, ou Ames; mais aujourd'hui, lorsqu'on s'est aperçu, par des recherches exactes faites sur les plantes, les insectes et les animaux, que les corps organiques de la nature ne sont jamais produits d'un chaos ou d'une putréfaction; mais toujours par les semences, dans lesquelles il y avait sans doute quelque préformation; on a jugé, que non seulement le corps organique y était déjà avant la conception, mais encore une âme dans ce corps, et en un mot l'animal même; et que par le moyen de la conception cet animal a été seulement disposé à une grande transformation pour devenir un animal d'une autre espèce. On voit même quelque chose d'approchant hors de la génération, comme lorsque les vers deviennent mouches, et que les chenilles deviennent papillons.

75. Les animaux, dont quelques-uns sont élevés au degré des plus grands animaux par le moyen de la conception, peuvent être appelés spermatiques; mais ceux d'entre eux qui demeurent dans leur espèce, c'est-à-dire la plupart, naissent, se multiplient et sont détruits comme les grands animaux, et il n'y a qu'un petit nombre d'Élus, qui passe à un plus grand théâtre.

74. Formların, entelekheia'ların veya ruhların kaynağı konusunda filozoflar çok güçlük çekmişlerdir, fakat bugünlerde bitkiler, böcekler ve hayvanlar üzerine yapılan kesin araştırmalar bize doğadaki organik cisimlerin kesinlikle bir kaos veya çürümenin ürünü olmadıklarını, her zaman tohumlardan geldiklerini, tohumların içinde kuşku götürmez biçimde önoluşumlar olduğunu göstermiştir. Buradan hareketle sadece organik cismin değil, aynı zamanda o cisimdeki ruhun, kısacası bizzat hayvanın da gebelikten önce tohumda bulunduğuna hükmediliyor. Ancak bu hayvan gebelik yoluyla başka türden bir hayvan haline gelmek üzere büyük bir dönüşüme hazırlanmıştır. Buna benzer bir şeyi doğum dışında, sözgelimi bir kurtçuğun sivrisineğe veya tırtılın kelebeğe dönüşmesinde de görüyoruz. [§ 86, 89, Préface § 40 vd, § 90, 187, 188, 403, 86, 397]

75. Gebelik yoluyla kimileri daha büyük hayvanlar mertebesine erişebilen bu canlılara spermatik canlılar denebilir; fakat kendi türleri içerisinde kalanları, yani pek çoğu, tıpkı büyük hayvanlar gibi, doğar, çoğalır ve bozulurlar. Bunlar içinden ancak az sayıdaki seçilmiş daha büyük bir sahneye geçer.

76. Mais ce n'était que la moitié de la vérité: j'ai donc jugé que si l'animal ne commence jamais naturellement, il ne finit pas naturellement non plus; et que non seulement il n'y aura point de génération, mais encore point de destruction entière, ni mort prise à la rigueur. Et ces raisonnements faits a posteriori et tirés des expériences s'accordent parfaitement avec mes principes déduits a priori comme ci- dessus.

77. Ainsi on peut dire que non seulement l'âme (miroir d'un univers indestructible) est indestructible, mais encore l'animal même, quoique sa Machine périsse souvent en partie, et quitte ou prenne des dépouilles organiques.

78. Ces principes m'ont donné moyen d'expliquer naturellement l'union ou bien la conformité de l'âme et du corps organique. L'âme suit ses propres lois et le corps aussi les siennes; et ils se rencontrent en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisqu'elles sont toutes les représentations d'un même univers.

79. Les âmes agissent selon les lois des causes finales par appétitions, fins et moyens. Les corps agissent selon les lois des causes efficientes ou des mouvements. Et les deux règnes, celui des causes efficientes et celui des causes finales sont harmoniques entre eux.

76. Fakat bu hakikatin sadece bir yarısıydı: Asla doğal yollarla başlamayan hayvanın doğal yollarla son bulmayacağı yargısına ulaştım. Sadece doğumun değil, tümüyle mahvolmanın ve kesin anlamda ölümün de söz konusu olmadığı sonucuna vardım. Deneyimlere dayanan bu aposteriori muhakemeler, yukarıda apriori ulaştığım ilkelerle tamamen uyum içerisindedir. [§ 90]

77. Dolayısıyla her ne kadar hayvanın mekanizması kısmen ortadan kalksa da ve hayvan kimi organik tabakaları alıp bıraksa da, sadece (mahvolmayacak evrenin aynası olan) ruhun değil hayvanın da mahvolmayacağı söylenebilir.

78. Bu ilkeler bana, ruh ile organik cismin birleşimini, daha doğrusu uyumunu doğal yolarla açıklama imkânı verdi. Ruh kendi yasalarına tâbidir, cisim de kendininkilere. Bunlar, tüm cevherler arasında önceden tesis edilmiş ahenk sayesinde birbiriyle buluşurlar, zira tüm cevherler aynı evrenin temsilleridir. [Préface § 36, § 340, 352, 353, 358]

79. Ruhlar nihai sebepler yasasına göre iştiha, amaç ve araçlarla fiilde bulunurlar. Cisimler ise müessir sebepler veya devinim yasalarına göre fiilde bulunurlar. Ve her iki âlem, yani müessir sebepler ve nihai sebepler âlemi ahenk içerisindedir.

80. Descartes a reconnu, que les âmes ne peuvent point donner de la force aux corps, parce qu'il y a toujours la même quantité de force dans la matière. Cependant il a cru que l'âme pouvait changer la direction des corps. Mais c'est parce qu'on n'a point su de son temps la loi de la nature, qui porte encore la conservation de la même direction totale dans la matière. S'il l'avait remarquée, il serait tombé dans mon Système de l'Harmonie préétablie.

81. Ce Système fait que les corps agissent comme si (par impossible) il n'y avait point d'Ames; et que les Ames agissent, comme s'il n'y avait point de corps; et que tous deux agissent comme si l'un influait sur l'autre.

82. Quant aux Esprits ou Ames raisonnables, quoique je trouve qu'il y a dans le fond la même chose dans tous les vivants et animaux, comme nous venons de dire (savoir que l'animal et l'Âme ne commencent qu'avec le monde, et ne finissent pas non plus que le monde), il y a pourtant cela de particulier dans les Animaux raisonnables, que leurs petits Animaux spermatiques, tant qu'ils ne sont que cela, ont seulement des âmes ordinaires ou sensitives; mais dès que ceux qui sont élus, pour ainsi dire, parviennent par une actuelle conception à la nature humaine, leurs âmes sensitives sont élevées au degré de la raison et à la prérogative des Esprits.

80. Descartes maddedeki toplam kuvvet miktarı daima sabit olduğundan ruhun cisme kuvvet veremeyeceğini kabul ediyordu. Bununla birlikte Descartes ruhun cismin yönünü değiştirebileceğine inanıyordu. Bunun nedeni, maddede toplam yönün korunumuyla ilgili doğa yasasının onun zamanında bilinmiyor olmasıydı. Eğer bunu bilseydi Descartes'ın yolu da benim önceden tesis edilmiş ahenk sistemime çıkardı. [Préface § 44, *Théodicée* § 22, 59, 60, 61, 62, 66, 345-346 vd, 354-355]

81. Bu sisteme göre cisimler (böyle bir şey imkânsız da olsa) sanki hiç ruh yokmuş gibi fiilde bulunurlar, ruhlar da hiç cisim yokmuş gibi fiilde bulunurlar ve her ikisi sanki birbirlerine nüfuz ediyorlarmış gibi fiilde bulunurlar.

82. Zihinlere, yani akıllı ruhlara gelince; yukarıda söylediğimiz gibi hayvanların ve ruhun dünyayla birlikte başlamaları ve dünya sona ermeden sona ermemelerine bağlı olarak canlıların/hayvanların ve yaşayan varlıkların temelinde aynı şeyi bulsam da akıllı hayvanlarda şu özellik vardır: Onların en küçük spermatik hayvanları bu hali muhafaza ettikleri sürece sadece sıradan, yani hisseden bir ruha sahip olmalarına rağmen, bunlar arasından tabir yerindeyse seçilmiş olanlar fiili bir gebelik yoluyla bir kez insan doğasına ulaştıklarında, hisseden ruhları da akıl mertebesine ve zihinlerin ayrıcalığına erişmiş olur. [§ 91, 397]

83. Entre autres différences qu'il y a entre les Ames ordinaires et les Esprits, dont j'en ai déjà marqué une partie, il y a encore celle-ci: que les âmes en général sont des miroirs vivants ou images de l'univers des créatures; mais que les esprits sont encore des images de la Divinité même, ou de l'Auteur même de la nature: capables de connaître le système de l'univers et d'en imiter quelque chose par des échantillons architectoniques; chaque esprit étant comme une petite divinité dans son département.

84. C'est ce qui fait que les Esprits sont capables d'entrer dans une manière de Société avec Dieu, et qu'il est à leur égard, non seulement ce qu'un inventeur est à sa Machine (comme Dieu l'est par rapport aux autres créatures) mais encore ce qu'un Prince est à ses sujets, et même un père à ses enfants.

85. D'où il est aisé de conclure, que l'assemblage de tous les Esprits doit composer la Cité de Dieu, c'est-à-dire le plus parfait État qui soit possible sous le plus parfait des Monarques.

86. Cette Cité de Dieu, cette Monarchie véritablement universelle est un Monde Moral, dans le monde Naturel, et ce qu'il y a de plus élevé et de plus divin dans les ouvrages de Dieu: et c'est en lui que consiste véritablement la gloire de Dieu, puisqu'il n'y en aurait point, si sa grandeur et sa bonté n'étaient pas connues et admirées par les esprits, c'est aussi par rapport à cette Cité divine qu'il a proprement de la Bonté, au lieu que sa sagesse et sa puissance se montrent partout.

83. Sıradan ruhlar ile zihinler arasında var olan ve daha önce bir kısmına işaret ettiğim farklar dışında bir de şu fark söz konusudur: Genel olarak ruhlar mahlukat âleminin canlı aynaları veya suretleriyken, zihinler bizzat Tanrı'nın, yani doğanın müellifinin suretidirler; ve evrenin düzenini tanıma ve yapı kurucu [*architectonique*] modeller yoluyla onu kısmen taklit etme kabiliyetine sahiptirler. Bu bakımdan her zihin kendi bölmesinde küçük bir ilah gibidir. [§ 147]

84. İşte zihinleri Tanrı'yla bir tür muhabbete girmeye muktedir kılan ve aralarında mucit ile makinesi gibi değil de (ki Tanrı ile diğer mahlukat arasındaki ilişki böyledir), hükümdar ile tebaası, hatta baba ile çocukları arasındaki gibi bir ilişki kurulmasını sağlayan budur.

85. Buradan şu sonuç kolayca çıkar ki, tüm zihinler topyekûn Tanrı Devleti'ni, yani en mükemmel hükümdarın egemenliğindeki olası en mükemmel devleti oluştururlar.[21]

86. Bu Tanrı Devleti, gerçekten evrensel olan bu hükümdarlık doğal dünya içinde bir ahlâk dünyasıdır ve Tanrı'nın eserleri arasında en yüce ve ulvi olanıdır: Tanrı'nın ihtişamı tam anlamıyla bu devlette teşekkül eder, zira zihinler onun büyüklüğünü ve iyiliğini tanımasaydılar bu ihtişam da olmayacaktı. Tanrı'nın iyiliği de tam anlamıyla yine bu devlet münasebetiyledir; ama bilgeliği ve kudreti her yerde kendisini gösterir.

---

[21] § 146. Abrégé object. 2.

87. Comme nous avons établi ci-dessus une Harmonie parfaite entre deux Règnes naturels, l'un des causes Efficientes, l'autre des Finales, nous devons remarquer ici encore une autre harmonie entre le règne Physique de la Nature et le règne Moral de la Grâce, c'est-à-dire, entre Dieu considéré comme Architecte de la Machine de l'univers, et Dieu considéré comme Monarque de la Cité divine des Esprits.

88. Cette Harmonie fait que les choses conduisent à la Grâce par les voies mêmes de la Nature, et que ce globe par exemple doit être détruit et réparé par les voies naturelles dans les moments que le demande le gouvernement des Esprits; pour le châtiment des uns, et la récompense des autres.

89. On peut dire encore, que Dieu comme Architecte contente en tout Dieu, comme législateur; et qu'ainsi les péchés doivent porter leur peine avec eux par l'ordre de la nature; et en vertu même de la structure mécanique des choses; et que de même les belles actions s'attireront leurs récompenses par des voies machinales par rapport aux corps; quoique cela ne puisse et ne doive pas arriver toujours sur-le-champ.

87. İki doğal âlem arasında, yani müessir sebepler ile nihai sebepler âlemi arasında mükemmel bir ahenk olduğunu yukarıda ortaya koyduk. Burada bir başka ahenge, doğanın fizik âlemi ile ilahi inayetin ahlak âlemi arasındaki ahenge; yani evrenin düzeneğinin mimarı Tanrı ile zihinlerin ilahi devletinin hükümdarı olan Tanrı arasındaki ahenge işaret etmemiz gerekiyor. [§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247]

88. Bu ahenk sayesinde şeyler ilahi inayete doğal yollarla ulaşırlar. Örneğin yerküre, kimileri ödüllendirilip kimileri cezalandırılsın diye, zihinlere hükmeden Tanrı dilediğinde doğal yollarla bozulup yeniden yapılacaktır. [§ 18 vd, 110, 244-245, 340]

89. Mimar olarak Tanrı'nın yasa koyucu olarak Tanrı'yı her bakımdan hoşnut kıldığı söylenebilir. Buna göre günahlar da doğanın düzenine göre, hatta şeylerin mekanik yapısı gereğince kendi cezalarını getirmelidirler. Aynı şekilde güzel davranışlar da cisimlere dair mekanik yollarla ödüllendirilir; gerçi bu ödüle ne daima bir anda kavuşulabilir ne de bir anda kavuşulması gerekir.

90. Enfin sous ce gouvernement parfait il n'y aurait point de bonne Action sans récompense, point de mauvaise sans châtiment: et tout doit réussir au bien des bons; c'est-à-dire de ceux qui ne sont point des mécontents dans ce grand État, qui se fient à la Providence, après avoir fait leur devoir, et qui aiment et imitent, comme il faut, l'Auteur de tout bien, se plaisant dans la considération de ses perfections suivant la nature du pur amour véritable, qui fait prendre plaisir à la félicité de ce qu'on aime. C'est ce qui fait travailler les personnes sages et vertueuses à tout ce qui paraît conforme à la volonté divine présomptive, ou antécédente; et se contenter cependant de ce que Dieu fait arriver effectivement par sa volonté secrète, conséquente et décisive; en reconnaissant, que si nous pouvions entendre assez l'ordre de l'univers, nous trouverions qu'il surpasse tous les souhaits des plus sages, et qu'il est impossible de le rendre meilleur qu'il est; non seulement pour le tout en général, mais encore pour nous-mêmes en particulier, si nous sommes attachés, comme il faut à l'Auteur du tout, non seulement comme à l'Architecte et à la cause efficiente de notre être, mais encore comme à notre Maître et à la cause finale qui doit faire tout le but de notre volonté, et peut seul faire notre bonheur.

90. Son olarak, bu mükemmel yönetim altında hiçbir iyi davranış ödülsüz, hiçbir kötü davranış da cezasız kalmayacaktır. Her şey bu büyük devlet içinde memnuniyetsiz olmayanların, ödevlerini yerine getirdikten sonra takdiri ilahiye güvenenlerin, her iyiliğin yaratıcısını gereğince seven ve ona benzemeye çalışanların; sevilenin mutluluğundan keyif alan hakiki saf aşkın doğasma uygun olarak, yaratıcının mükemmelliklerini düşünmekten hoşnut olanların, yani iyilerin hayrına sonuçlanacaktır. Bilge ve erdemli insanların, Tanrı'nın muhtemel [*présomptive*] veya evvel iradesine [*antecedente*] uygun görünen şeyler için çalışmalarını, bununla beraber Tanrı'nın gizli, ahir ve kesin iradesiyle fiilen vuku buldurduklarına rıza göstermelerini sağlayan da bu aşktır. Çünkü bu insanlar evrenin düzenini yeterince iyi anlayabilsek, onun en bilgelerin dileklerini bile aşan mükemmellikte olduğunu ve daha iyi hale getirilmesinin imkânsızlığını göreceğimizi kabul ederler. Bu mükemmelliğin sadece, genel olarak her şey için değil, özellikle şahsımız için de geçerli olduğunu görürüz; yeter ki her şeyin müellifine olması gerektiği gibi, yani sadece bir mimar ve varlığımızın müessir sebebi olarak değil, aynı zamanda irademizin tüm gayesi olması gereken ve mutluluğumuzu sağlayabilecek tek şey olan efendimiz ve nihai sebebimiz olarak bağlı olalım.[22]

[22] § 146. Abregé object. 2.

DOĞANIN VE İLAHİ İNAYETİN AKLA DAYALI İLKELERİ

1. Cevher fiile muktedir varlıktır. Basit veya bileşiktir. Basit cevher parçaları olmayan cevherdir. Bileşik cevher ise basit cevherlerin, yani monadların toplanmasıdır.[1] Monas birlik veya bir olan anlamına gelen Yunanca bir sözcüktür. Bileşikler veya cisimler çokluklardır; basit cevherler, canlar, ruhlar ve zihinler ise birliklerdir. Ve her yerde basit cevherler olmak zorundadır, çünkü basitler olmasa bileşikler olamazdı. Netice itibariyle tüm doğa canla doludur.

2. Monadların parçaları olmadığından ne yapılabilir ne bozulabilirler. Doğal yollarla ne meydana gelebilirler ne de son bulabilirler, dolayısıyla değişse de hiç mahvolmayacak, evren durdukça monadlar da olacaktır. Monadların şekilleri olamaz, aksi takdirde parçaları olurdu, dolayısıyla haddizatında ve halihazırda monad ancak içsel nitelikleri ve faaliyetleriyle başka monadlardan ayrılabilir ki, bunlar da monadın, değişimin ilkeleri olan algılarından (yani bileşiğin veya dışarıda olanın basitteki temsillerinden) veya iştihalarından (yani monadın bir algıdan diğerine meyledişlerinden)

---

[1] Sadece monadlara cevherlik atfeden *Monadoloji*'den farklı olarak daha erken tarihli bu metinde bileşik cevherlerden bahsedildiğine okuyucunun dikkatini çekmek istedik.

ibarettir. Zira cevherin basitliği değişmelerdeki çokluğu hiçbir şekilde engellemez, bu değişmeler hep birlikte basit cevherde bulunmalıdır ve basit cevherin dışındaki şeylerle münasebetlerindeki çeşitlenmeye dayanmalıdır. Bu tıpkı, ne kadar basit de olsa bir merkezde veya noktada kesişen çizgilerin oluşturduğu bir açılar sonsuzluğu bulunması gibidir.

3. Doğada her şey doludur. Her yerde, kendi faaliyetleriyle fiilen birbirinden ayrılmış, münasebetlerini sürekli değiştiren basit cevherler vardır. Bileşik tözün (canlının/hayvanın örneğin) merkezi ve onun yegânelik ilkesi olan her basit cevher, yani her bir monad bu merkezi monada ait cismi meydana getiren sonsuz monadlardan mürekkep bir kütleyle çevrelenmiştir. Bu cismin etkilenmelerine göre merkezi monad tıpkı merkezin yaptığı gibi kendi dışındaki şeyleri temsil eder. Bu cisim bir çeşit otomat veya doğal makine teşkil ettiğinde organiktir. Organik cisim sadece bütünü itibariyle değil, tespit edilebilecek en küçük parçasına varıncaya dek makinedir. Evrenin dolu olması sebebiyle her şey birbirine bağlıdır ve her cisim diğerleri üzerinde uzaklığa göre az ya da çok fiilde bulunur ve onların fiillerinden etkilenir. Dolayısıyla her monad canlı, yani içsel faaliyete kabil bir aynadır; evreni kendi görüş noktasından temsil eder ve evrenin kendisi kadar muntazamdır. Monadda algılar iyi ve kötünün nihai sebeplerine veya iştihanın yasalarına göre birbirlerinden doğarlar ki, bunlar düzenli olsun olmasın belir-

gin algılara tekabül ederler. Aynı şekilde cisimlerdeki değişimler ve dışarıdaki fenomenler de müessir sebeplerin, yani devinimlerin yasaları uyarınca birbirlerinden doğarlar. Böylece monadın algıları ile cisimlerin devinimleri arasında mükemmel ahenk vardır ve bu ahenk başından beri müessir sebepler sistemi ile nihai sebepler sistemi arasında önceden tesis edilmiştir. Keza ruh ile cisim arasında, biri diğerinin yasalarını değiştiremeyecek şekilde var olan fiziksel birlik veya uyum bu ahenkten ibarettir.

4. Her monad tikel cismiyle birlikte, yaşayan bir cevher oluşturur. Böylece uzuvlar veya organlarla birleşmiş hayat her yerde mevcut olmakla kalmaz, ayrıca monadlarda sonsuz hayat dereceleri de vardır; bazı monadlar diğerleri üzerinde az çok egemendir. Fakat monadın organları, onlar vasıtasıyla alman intibalar, dolayısıyla bu intibaları temsil eden algılar keskin ve seçik hale gelecek şekilde düzenlenmiş ise (sözgelimi ışık huzmeleri göz sıvılarının biçimi sayesinde odaklanıp daha büyük kuvvetle etki edebildiklerinde), bu durum duyguya, yani belleğin eşlik ettiği algıya yol açabilir – bu duygunun algısı vesile doğduğunda kendini duyurmak üzere uzun zaman yankılanabilir. Bu türden bir yaşayan varlığa canlı/hayvan, monadına da ruh denir. Bu ruh akıl mertebesine eriştiğinde artık daha ulvi bir şeydir ve birazdan açıklayacağımız gibi ona zihin denebilir. Gerçekten de kimi zaman hayvanlar yalnızca yaşayan varlık konumundadır, ruhları da basit monad ha-

lindedir; yani tıpkı derin ve rüyasız bir uyku veya baygınlık esnasında olduğu gibi, algıları hatırlanabilecek kadar seçik değildir. Fakat hayvanlarda tamamen bulanık hale gelen algılar, birazdan § 12'de bahsedeceğim nedenlerden ötürü muhakkak yeniden gelişmek zorundadır. Öyleyse dışsal şeyleri temsil eden monadın içsel hali demek olan algı ile bu içsel halin refleksif bilgisi veya bilinci demek olan farkındalık arasında ayrım yapmak uygun olur: Farkındalık her ruha verilmediği gibi verilen ruhlara da her daim verilmez. İşte kartezyenleri, tıpkı halktan insanların hissedilmeyen cisimleri yok sayması gibi, farkına varmadığımız algıları yok saymaya götüren şey bu ayrımı yapmayışlarıdır. Aynı şekilde kartezyenleri sadece zihinlerin monadlar olduğunu ve canlılarda/hayvanlarda ruhun, hele hele diğer hayat ilkelerinin bulunmadığını sanmaya iten de budur. Kartezyenler bir yandan hayvanların duyguları olduğunu reddederek çoğu insanın paylaştığı bir görüşe ters düşerlerken, öte yandan tersine, algıların bulanıklaşmasından ileri gelen uzun baygınlığı bütün algıların yok olduğu kesin ölümle karıştırarak eğitimsiz insanların önyargılarını paylaşır hale geldiler. Bu durum, bazı ruhların mahvolduğu şeklindeki temelsiz inanışları ve ruhlarımızın ölümsüzlüğünü inkâr eden sözde özgür düşünceli bazı kafaların tehlikeli kanaatlerini doğruladı.

5. Hayvanların/canlıların algıları arasında, akla benzeyen bir bağ vardır, ancak bu benzerlik hiçbir şekilde sebep-

lerin bilgisinde değil, sadece olguların veya etkilerin hatırlanmasında temellenir. Sözgelimi köpek dövüldüğü sopayı görünce kaçar, çünkü sopanın yol açtığı acı bellek tarafından canlandırılır. İnsanlar da ampirik oldukları oranda, yani hareketlerinin dörtte üçünde hayvanlar gibi davranırlar. Örneğin yarın günün doğacağını umarız, çünkü deneyimimiz hep bu yönde olmuştur. Bu olayı sadece gökbilimci akılla öngörür ve gündüzün sebebi olan güneş ebedi olmadığından ve tükeneceğinden bu öngörü bile günün birinde boşa çıkacaktır. Gelgelelim hakiki akıl yürütme zorunlu veya ezeli-ebedi hakikatlere bağlıdır; tıpkı idealar arasında kuşku duyulmaz bağlantılar kuran ve şaşmaz sonuçlara ulaşan mantık, cebir veya geometrinin hakikatleri gibi. Bu tür sonuçlara ulaşabildikleri tespit edilmeyen canlılara hayvan [*bête*], sadece bu zorunlu hakikatleri bilenlere ise akıllı hayvanlar [*animaux*] denir, bunların ruhlarına ise zihin adı verilir. Bu ruhlar refleksif edimlere ve ben, cevher, ruh ve zihin denilen, yani kısaca maddi olmayan şeyleri ve hakikatleri mülahaza etmeye muktedirdir. Bizi bilimlere veya ispat getiren bilgilere muktedir kılan da budur.

6. Günümüzde yapılan araştırmalar organlarını tanıdığımız canlı varlıkların, yani bitki ve hayvanların, eskilerin inandıkları gibi kaostan veya çürümeden değil, önoluşumlu tohumlardan, dolayısıyla da önceden var olan canlıların dönüşümünden meydana geldiğini göstermiştir ki, akıl da bu araştırmaları teyit etmekte-

dir. Büyük hayvanların tohumlarında küçük hayvanlar bulunur ki, bunlar gebelik sürecinde kendilerine mal edecekleri yeni bir kisveyle kaplanırlar; bu onlara beslenme, büyüme ve daha büyük bir sahneye geçip büyük hayvanlar olarak çoğalma imkânı sağlar. Gerçi insandaki spermatik canlıların/hayvanların ruhu akıllı değildir ve ancak gebelikte insan doğasına büründükten sonra akıllı hale gelirler. Genel olarak canlılar/hayvanlar gebelikte veya doğumda yoktan var olmadıklarından ölüm dediğimiz şeyle tümüyle ortadan kalkmazlar, zira makul olan, doğal yollarla başlamayan şeyin tabiatın düzeni içerisinde yine doğal yollarla son bulmamasıdır. Şu halde hayvanlar maskelerinden ve eski giysilerinden sıyrılarak daha incelikli [*subtil*] bir sahneye intikal ederler sadece; ve orada da tıpkı büyük sahnede oldukları kadar hissedilir ve düzenli olabilirler. Keza büyük hayvanlar/canlılar için söylediklerimiz spermatik hayvanların/canlıların doğumu ve ölümü için de geçerlidir; yani onlar da daha küçük başka spermatik hayvanların/canlıların büyümüş halleridir ki, bunlara nispetle onlar da büyük hayvanlar/canlılar olarak görülebilirler, zira doğada her şey sonsuza gider. Öyleyse sadece ruhlar değil hayvanlar da varlığa getirilemezler ve yok edilemezler; hayvanlar açılırlar, bükülüp katlanırlar, türlü kisvelere girip çıkarırlar ve dönüşürler sadece. Ruh hiçbir zaman cismi bütünüyle terk etmez ve asla bir cisimden bambaşka bir cisme geçmez. Şu halde ruh değişimi yoktur, sadece başkalaşım söz konusudur. Hayvanlar/canlılar ancak bazı parçaları alarak veya terk ede-

rek değişirler ki, beslenme sürecinde bu yavaş yavaş, hissedilmeyecek kadar küçük parçalar halinde, ama sürekli gerçekleşir. Pek çok parçanın birden edinildiği veya kaybedildiği gebelikte veya ölümde ise bu değişim aniden ve fark edilir şekilde, fakat nadiren olur.

7. Buraya kadar fiziksel olgular düzleminde konuştuk; şimdi ise ekseriyetin pek istifade etmediği bir büyük ilkeye başvurarak metafizik düzleme çıkmamız gerekiyor. Bu ilkeye göre yeterli zemini olmayan hiçbir şey vuku bulmaz; başka deyişle he ne vuku bulduysa eşyayı yeterince tanıyan birinin onun neden başka türlü değil de öyle olduğunu belirlemeye yetecek zemini bulabilmesi gerekir. Bu ilke vazedildikten sonra sorulması yerinde olacak ilk soru şudur: "Niçin hiçlik yerine şeyler var?" Zira hiç, bir şeyden daha basit ve kolaydır. Dahası, şeylerin var olma zorunluluğu varsayılırsa, niçin başka şekilde değil de böyle olmak zorunda olduklarının zeminini bulabilmek gerekir.

8. Gelgelelim evrenin varoluşunun yeterli zemini muhtemel şeyler dizisi içerisinde, yani cisimlerde ve onların ruhtaki temsillerinde bulunamaz, çünkü kendi içinde madde harekete ve durağanlığa olduğu gibi, şu ya da bu harekete de kayıtsızdır ve onda hareketin hele hele belirli bir hareketin zeminini bulmak mümkün değildir. Maddede halihazırda bulunan hareket önceki başka bir hareketten ve o da bir öncekinden kaynaklandığından istenildiği kadar geriye gidilsin ilerlemek mümkün ol-

maz, zira hep aynı soruyla karşılaşılacaktır. Şu halde, kendisinden başka bir zemine ihtiyaç duymayan yeterli zemin muhtemel şeyler dizisinin dışında olmalıdır ve bu dizinin sebebi olan, kendi varoluş zeminini yine kendisinde taşıyan zorunlu bir varlıkta bulunmalıdır, aksi takdirde diziyi sona erdirebileceğimiz yeterli bir zemin olmazdı. Şeylerin bu nihai zeminine Tanrı denir.

9. Bu basit ilk cevher kendisinin neticeleri olan türemiş cevherlerde bulunan mükemmellikleri en üstün biçimde içermek zorundadır; şu halde bu ilk cevher mükemmel kudrete, ilim ve iradeye sahip olacak, yani kadiri mutlak, alimi mutlak ve en üstün iyi olacaktır. Genel anlamıyla adalet bilgeliğe uygun iyilik olduğundan, en yüce adalet Tanrı'da bulunmak zorundadır. Şeylerin onun zatı aracılığıyla var olmasının zemini aynı zamanda şeyleri varoluşta ve fiilde ona bağımlı hale getirir; böylece şeyler sahip oldukları mükemmelliği sürekli olarak Tanrı'dan alırlar. Ancak barındırdıkları kusurlar mahlukatın özsel ve kökensel sınırlılığından kaynaklanır.

10. Evreni yaratırken en büyük çeşitliliğin azami düzenle birlikte var olduğu mümkün en iyi tasarımı seçmesi Tanrı'nın en yüksek mükemmelliğinden ötürüdür. Konum, yer ve zaman en iyi şekilde düzenlenmiştir; en basit yollarla azami verim elde edilmiştir; mahlukata bu evrende mümkün olabilecek azami kudret, azami bilgi, azami mutluluk ve iyilik bahşedilmiştir. Zira Tanrı'nın müdrikesinde bütün mümkünler kendi mükemmellikleri nispetinde varoluş talep ettiklerinden,

bütün bu taleplerin neticesi mümkün en mükemmel dünya olmalıdır. Şayet böyle olmasaydı, olayların başka türlü değil de oldukları gibi cereyan etmesinin zeminini bulmak mümkün olmazdı.

11. Tanrı'ya, soyut veya metafizik zemine en iyi bağlanan ve en iyi şekilde uyan hareket yasalarını özellikle seçtiren onun yüce bilgeliğidir. Harekette aynı miktarda etki veya toplam ve mutlak kuvvet; aynı miktarda tepki veya nispi kuvvet ve nihayet aynı miktarda yönlendirici kuvvet korunur. Üstelik etki her zaman tepkiye eşittir ve toplam sonuç daima toplam sebebe denktir. Hayrete şayandır ki günümüzde, bir kısmı da şahsım tarafından keşfedilmiş hareket yasaları, müessir sebepler veya madde tek başına ele alındığı takdirde açıklanamaz. Zira bunun için nihai sebeplere başvurmak gerektiğini ve bu yasaların da mantıksal, aritmetik ve geometrik hakikatler gibi zorunluluk ilkesine bağlı olmadıklarını; ama uyum ilkesine, yani bilgeliğin tercihine bağlı olduklarını buldum. Bu nokta meseleye derinlemesine nüfuz edebilenler için Tanrı'nın varlığının en etkili ve en bariz kanıtlarından biridir.

12. Tüm evrenin mümkün en mükemmel düzene sahip olmasından başka, evreni kendi görüş noktasına göre temsil eden her bir canlı aynanın, yani her monadın, her cevherî merkezin algı ve iştihalarının diğerlerininkilerle uyumlu en iyi şekilde düzenlenmiş olması zorunluluğu da keza yüce müellifin mükemmelliğinden ötürüdür. Buradan çıkan bir diğer sonuç da şudur: Ruhların,

yani en egemen monadların, hatta hayvanların da, ölüm veya başka kazalar sonucu girdikleri uyku halinden uyanmamaları mümkün değildir.

13. Çünkü her şey en başından ve temelli olarak, mümkün azami düzen ve uyuşma dahilinde tanzim edilmiştir, zira en bilge ve en iyi olan yalnızca mükemmel ahenk içerisinde hareket edebilir. Şimdiki zaman gelecekle yüklüdür; geçmişe bakılarak gelecek okunabilir; uzak olan yakın olanda ifade edilir. Ruhun ancak zamanla hissedilir biçimde gelişebilen bütün kıvrımlarını açabilseydik her bir ruhta evrenin bütün güzelliğini temaşa edebilirdik. Ancak ruhun her seçik algısı tüm evreni kuşatan bulanık algılar sonsuzunu içerdiğinden, ruh dahi algıları seçik ve üstün hale gelmedikçe neyi algıladığını bilemez. Her ruh sonsuzu bilir, her şeyi bilir, ama ancak bulanık şekilde bilir. Deniz kıyısında yürürken denizin çıkardığı büyük gürültüyü işittiğimde, her ne kadar ayrıştıramasam da topyekûn sesi oluşturan her dalganın sesini işitirim; aynı şekilde bulanık algılarımız da tüm evrenin üzerimizde bıraktığı izlenimlerin sonucudur. Her monad için de aynen böyledir. Sadece Tanrı her şeyin seçik bilgisine sahiptir; çünkü her şeyin kaynağı odur. Pek güzel söylendiği gibi Tanrı her yerde merkez gibidir, fakat çevresi hiçbir yerde değildir, çünkü onun için her şey dolaysızca, merkeze mesafesiz mevcuttur.

14. Akıllı ruh veya *zihne* gelince, onda monadlarda, yani basit ruhlarda olandan daha fazlası mevcuttur. O sade-

ce mahlukat âleminin bir aynası değil, aynı zamanda uluhiyetin bir suretidir. Zihin sadece Tanrı'nın eserlerinin algısına sahip olmakla kalmaz, daha küçük boyutta da olsa onlara benzer şeyler yaratma yeteneğine sahiptir. Zira rüyalarımızda hiç güçlük çekmeden, ama gayri ihtiyari biçimde yarattığımız ve uyanınca uzun süre düşünüp de hatırladığımız harikalar bir yana, ruhumuz iradi davranışlarında ve Tanrı'nın eşyayı düzenlerken uyduğu (ağırlık, ölçek, sayı vb) ilimleri keşfedişinde bile banidir [*architectonique*: bina eden]. Ruh faaliyet gösterebildiği kendi bölmesinde, kendi küçük dünyasında Tanrı'nın daha büyüğünde yaptıklarını taklit eder.

15. Bu yüzden ister insan ister cin olsun, kendisine bahşedilmiş ebedi hakikatler ve akıl sayesinde Tanrı'yla bir tür muhabbete giren her zihin, Tanrı Devleti'nin, yani tüm hükümdarların en yücesi ve en iyisi tarafından kurulup yönetilen en mükemmel devletin mensubudur: Burada hiçbir suç cezasız kalmaz, münasip biçimde ödüllendirilmeyen hiçbir iyi davranış yoktur; ve nihayet burada erdem ve saadet alabildiğine çoktur. Ve tüm bunlar, sanki Tanrı'nın ruhlar için uygun gördüğü şeyler fizik yasalarına aykırı olabilirmiş gibi doğada bir düzensizliğe yol açarak değil, doğal şeylerin kendi düzeni içerisinde, en başından beri doğal âlem ile inayet âlemi arasında ve bani olan Tanrı ile hükümdar olan Tanrı arasında önceden tesis edilmiş ahenge göre gerçekleşir; öyle ki doğa kendiliğinden inayete yönelir ve

inayet de doğayı yine doğadan yararlanarak mükemmelleştirir.

16. Böylece her ne kadar akıl, gaybın sınırları içindeki nihai istikbalimizin ayrıntılarından haber veremese de, aynı akıl bizi, olayların en iyi beklentilerimizi de aşan şekilde vuku bulduğuna temin edebilir. En mükemmel, en mutlu, dolayısıyla cevherlerin en sevgilisi Tanrı olduğundan ve gerçek saf aşk sevilen varlığın gelişiminden ve saadetinden haz almaktan ibaret olduğundan, Tanrı'ya yöneldiğinde bu aşk bize muktedir olabileceğimiz en yüksek hazzı vermelidir.

17. Ve Tanrı burada söylediğim şekilde bilindiği takdirde onu gereğince sevmek kolaydır. Çünkü Tanrı dış duyularımıza verilmiş olmasa da, bu onun en sevgili olmasına ve en büyük hazzı vermesine engel değildir. Paye ve itibarın insanlara ne büyük haz verdiğini görüyoruz, oysa onların da dış duyularla hiç ilgisi yoktur. Şehitler ve her ne kadar duygu durumlarında dengesizlik olsa da fanatikler zihinsel hazların kudreti hakkında fikir verir; üstelik duyusal hazlar da bulanık biçimde tecrübe edilen entelektüel hazlara indirgenir. Müzik sözgelimi büyüler bizi; oysa müziğin güzelliği sayısal uyumdan ve farkında olmadan yaptığımız bir hesaptan ibarettir: Biz müzik dinlerken ruh sürekli, ses veren cisimlerin belli ses aralıklarında buluşan titreşimlerini ve vuruşlarını hesaplar. Gözün orantıdan aldığı haz da aynı mahiyettedir; keza diğer duyuların sebep olduğu hazlar, bu kadar bariz şekilde açıklanamasalar da benzer bir duruma tekabül etmelidir.

18. Hatta denebilir ki, ilahi aşk bizi müstakbel saadetimizden burada ve şimdi bir nebze olsun yararlandırıyor. Gerçi ilahi aşk çıkar gözetmez, ama biz peşinde olmasak da, ilahi aşkın getireceği yararları değil, sadece verdiği hazzı gözetsek de, en büyük hayır ve menfaat yine bu aşktadır. Zira ilahi aşk bizi yaratan ve bize Rab olanın iyiliğine eksiksiz güven verir ki, bu da hakiki bir huzur sağlar – Stoacıların kendilerini helak ederek sabırla elde ettikleri türden bir huzur değil, halihazırda hissettiğimiz ve müstakbel saadetimiz konusunda bizi temin eden bir gönül rahatlığıdır bu. Halihazırda verdiği haz bir yana, istikbalimiz için ondan daha yararlı bir şey de olamaz, zira ilahi aşk beklentilerimizi burada da tatmin ediyor, bizi en yüksek saadet yoluna sevk ediyor, çünkü evrene hâkim olan mükemmel düzen uyarınca her şey, umumun hayrına olduğu kadar, asıl bu düzenin farkında olup da Tanrı'nın idaresinden hoşnut olanların hayrına mümkün en iyi şekilde gerçekleşir. Tüm hayırların kaynağı olan Tanrı'yı sevmesini bilenler bu hoşnutluktan yoksun olmazlar. Nitekim en yüksek saadet (ne tür bir kutlu rüyet veya Tanrı bilgisi kendisine eşlik ederse etsin) büsbütün eksiksiz olamaz, çünkü Tanrı sonsuz olduğundan asla tümüyle bilinemez. Şu halde mutluluğumuz, artık arzu edilecek hiçbir şey bırakmayan ve zihnimizi alıklaştıran eksiksiz bir neşe hali asla olamaz ve olmamalıdır da; bu mutluluk daha ziyade yeni hazlara ve yeni mükemmelliklere doğru sürekli bir ilerleyişten ibarettir.

İLGİLİ MEKTUPLAR

LEIBNIZ'DEN BAYLE'E [G III, 66-72]

Aralık 1702

[...] Eğer sizin için geriye kalan tek güçlük, esasen düşüncelerin kendiliğinden seyriyle ilgiliyse bir gün bu güçlüğün de tümüyle ortadan kalkacağını umabilirim demektir, çünkü faal olan her şey bir geçiş veya ardışıklık hali içindedir ve şahsen ben doğada böyle olmayan bir şey bilmiyorum. Aksi takdirde değişim nereden kaynaklanabilirdi? Bazı modern filozoflar gibi, sadece Tanrı'nın fiilde bulunduğunu söyleyen birisinin,[1] hiç değilse Tanrı'nın yarattıkları üzerindeki fiilinin, fiilden fiile kendiliğinden bir seyir izlediğini kabul etmesi gerekir. Şu halde bu tür bir kendiliğinden seyir olanaklıdır ve geriye bunun sadece Tanrı için olanaklı olduğunu ispatlamak kalacaktır: Peki ama, neden ruhlar bu konuda Tanrı'nın taklitleri olmasınlar? Ve doğrusunu söylemek gerekirse, eğer ruhları faaliyetten, dolayısıyla da fiillerin sıralanışından, yani bir fiilden diğerine geçişten mahrum bırakırsak geriye ruh namına ne kalır bilemiyorum. Ama faal olan sadece Tanrı'dır denirse, ruhun veya diğer cevherlerin bir geçiş halinde olduklarını, yani bu geçişin her bakımdan kendiliğinden olduğunu ve öyleyse de bunun sadece Tanrı'dan ve ruhun kendisinden kaynaklanabileceğini ispatlamak yeterli olacaktır. Tanrı'nın

[1] Malebranche kastediliyor –çn.

fiillere iştiraki fikrini bir yana bırakıp sadece mahlukatın birbirleriyle münasebetinden bahsedecek olursak, tüm cevherlerde bir eğilim ve kendiliğinden bir seyir bulunmalıdır. İşte ben bu kuvvet veya eğilim için, kimsenin üzerinde pek durmadığı entelekheia sözünden daha uygun bir isim bulamıyorum. Her ne kadar Aristoteles bu ismi verdiği şeyi yeterince iyi anlayamamış veya hiç değilse açıklayamamış gibi gözükse de, temel ilkeler arasında bundan daha önemlisi yoktur. Ve mademki başka yerlerde ruha bazı durumlarda bu tür bir kendiliğindenlik atfediyorlar, ruhun her durumda kendiliğinden olduğu hipotezi bana daha makul görünüyor. Ancak esasen bu hipotezden öte bir şeydir; yazımda geçen "şimdiki zaman daima gelecekle yüklüdür" veya "her cevher halihazırda gelecekteki her halini ifade etmelidir" sözleri için de aynı şey geçerli.

[...]

Hipotezlerim üzerinde düşünen başka tanıdıklarınız var mı bilmiyorum. Bay De Volder sizinkilerden farklı düşünceler ileri sürdü. Maddedeki basit impetus'ların, ilk entelekheia'lara başvurmazsak tek başlarını yetip yetemeyeceğini sordu. Fakat bu şekilde cevherdeki birliği elden kaçırırız ve bu birlikler, yani basit şeyler olmadan bileşikler, yani basitlerden çıkanlar da hiç olacaktır. Cevher niteliğindeki değişebilir özne olmadan da birtakım değişmeler olabilmelidir, çünkü sadece münfail olabilenlerin faal değişmelerinden bahsedilemez; değişme, mükemmellik getirmek bir yana sadece değişken bir sınırlanmadan veya kısıtlanmadan ibaret olabilir, dolayısıyla öznenin mükemmelliğini arttıramaz. Beni her şeyin ruhlar ve entelekheia'-

larla dolu olduğunu düşünmeye zorlayan diğer nedenlere değinmeden şunu söyleyebilirim ki, akıllı olmayan ruhların yok olmazlığını kabul etmekten duyulan yersiz korku ve hayvanın, hatta makinenin tümüyle yok olmaması veya ölümün sadece bir gelişme [*développement*] oluşu konusunda çok az bilgiye sahip olunması, çok önceden bu kurama varmış olabilecek insanları bundan alıkoydu.

Nazik iltifatlarınızı ileten İngiliz düşünür[2] Hollanda'ya geri dönecek; bana sözlüğünüzün Dicearque[3] bahsi için yazdıklarınızı gösterdi. Cicero'ya göre Dikaiarkhos, ruhun cevherî bir şey olduğunu inkâr ediyor ve onu sıcaklığa ya da maddenin, yani uzamlı kütlenin bir değişkesine indirgiyordu. Platon'un Phaidon diyalogunda ruhun bir ahenk olduğunu söyleyen muhatabı da aşağı yukarı aynı görüşteydi. Bana öyle geliyor ki Epikuros, Hobbes ve Spinoza da aynı görüşteler. Epikuros her şeyi küçük cisimler arasındaki etkileşime bağlar. Hobbes her şeyi cisimlere indirger ve hissetmeyi, şişmiş bir balon misali tepki göstermekle açıklar. Spinoza ise ruhun cismin ideası olduğunu söyler ve böylece şekil veya matematik cisimler fizik cisimlere nispetle ne iseler ruh da cisme nispetle aynı şey olacaktır. Aslında bir bakımdan kartezyenler de hayvanların ruhunu bu şekilde düşünüyorlar. Ama onlar algı atfetmedikleri hayvanları sadece makine olarak görüyorlar. Keza İngiliz

---

[2] Bahsedilen kişi kilise karşıtı yayınlarıyla bilinen İrlandalı aydınlanmacı filozof John Toland'dır (1670-1722) –çn.

[3] Dicearque de Messine ya da Messinalı Dicaearchus (MÖ 350-285) Aristoteles'in öğrencisi bir filozof, coğrafyacı ve matematikçidir –çn.

düşünür de, maddenin tıpkı yuvarlak hale gelebileceği gibi düşünen şey haline de gelebileceğini; böylece bazı teşekküllerin [*organisations*] veya şekillerin [*figures*] düşünce üretebileceğini ve bu teşekkül tahrip olduğunda düşüncenin de son bulacağını iddia ediyor gibi görünüyor. Fakat ben cüret edip kendisine, düşüncenin maddeden bambaşka türden olduğunu söyledim. Cismi en küçük parçalarına kadar görebilecek denli kuvvetli gözlere sahip olsak bile başka bir sonuç alabileceğimizi zannetmiyorum. O durumda da cisimde, algının kaynağını şimdi olduğundan daha fazla göremeyecektik; tıpkı makinesinin tüm aksamını görebildiğimiz bir saatte, hatta çarkları arasında gezinebildiğimiz bir değirmende olduğu gibi: Çünkü değirmen ile daha küçük bir makine arasındaki fark sadece bir azlık çokluk farkıdır. Olağanüstü şeyler yapan bir makine düşünebiliriz, fakat bu yaptıklarının farkına varabildiğini asla düşünemeyiz. Görünür şeyler arasında düşünceye en yakın olan şey aynadaki surettir ve şeylerin beyindeki kopyası aynadaki suretten daha kesin olamaz, fakat bir suretin kesinliği yansıdığı yerde hiçbir algı üretmez. Nasıl bir mekanik hipotez ileri sürersek sürelim bu algının yakınına bile yaklaşamayız; algıdan mutlak suretle farklı türden şeyler söz konusu olduğunda o daima bize sonsuz mesafede kalacaktır, tıpkı bir yüzeyi ne kadar katlarsak katlayalım asla bir cisim elde demeyecek olmamız gibi. Keza düşünce bir şeyin kendi üzerindeki fiili olduğundan, onun şekiller ve hareketler arasında yer alamayacağı açıktır, çünkü bunlar hiçbir zaman sahici bir içsel faaliyet ilkesi taşımazlar: Dahası basit varlıklar var olmalıdır, çünkü aksi takdirde bile-

şik varlıklar veya yığışma yoluyla meydana gelmiş varlıklar olamazdı ki, bunlar cevherler değil fenomenlerdir ve varlıkları, Demokritos'un dilinden söyleyecek olursak φύσει'e [*physis'e*: doğaya] dair değil, νόμῳ'ya [*nomos'a*: yasaya] dairdir; yani bunlar fiziksel olmaktan ziyade kültürel veya kavramsal bakımdan vardırlar. Ayrıca eğer basit şeylerde değişim yoksa bileşik şeylerde de olamaz, zira bileşiklerin bütün gerçekliği sadece basit şeylerin gerçekliğinden ibarettir. Gelgelelim basit şeylerdeki içsel değişimler düşüncede kavradıklarımızla aynı türdendir ve genel olarak algının, çokluğun birlik içindeki ifadesi olduğunu söyleyebiliriz. Gerçi beyefendi, düşüncenin gayri-maddiliğiyle ilgili bu izahlara ihtiyacınız yok, zira pek çok yerde bundan takdire şayan biçimde bahsetmiştiniz. Lakin bu değerlendirmeler nazariyemle birlikte ele alındığında bana öyle geliyor ki, biri diğerini daha açık kılmakta yardımcı olacaktır.

[...]

Bitirmeden önce, mektubunuzla ilgili bir şeyler söyleyeceğim: Mektubunuzda, beyefendi, ancak ruhun cevherî temeli ve kendi kendine nasıl değişebildiği yeterince seçik biçimde anlaşıldığı takdirde nazariyemin geçerliliğinin ileri sürülebileceğine işaret ediyorsunuz. Ruhun yapısını ben en iyi şu şekilde açıklayabiliyorum: 1) Ruh basit cevher veya benim deyişimle hakiki birliktir; 2) Ancak bu birlik çokluğu, yani cisimleri ifade eder ve bunu, kendi görüş noktası veya münasebetleri bakımından mümkün en iyi şekilde yapar; 3) Böylece ruhun ifadesi doğanın metafizik-matematik yasalarına, yani akla ve zemine en uygun düzene

göre olur. Nihayet bundan da şu çıkar; 4) Ruh mahlukat için Tanrı'nın mümkün mertebe bir taklididir, zira Tanrı gibi ruh da basit ve aynı zamanda sonsuzdur ve bulanık algılarla da olsa her şeyi kuşatır – seçik algılar bakımından ise sınırlanmıştır. Oysa yüce cevher için her şey seçiktir; her şey ondan sudur eder, varoluşun ve düzenin sebebi ve tek kelimeyle şeylerin nihai zemini odur. Tanrı âlemi en üstün biçimde barındırır; ruh veya birlik ise onu zımnen barındırır, çünkü ruh merkezi bir aynadır, faal ve adeta canlıdır. Hatta şu da söylenebilir ki, her ruh kendi başına bir dünyadır, ancak tüm bu dünyalar birbiriyle uyuşur ve farklı münasebet içindeki aynı fenomenleri temsil ederler; varlıkları mümkün en mükemmel ve azami biçimde çoğaltmanın yolu da budur.

DE VOLDER'LE YAZIŞMALAR

[Leibniz'la 1699-1706 yılları arasında yazışan Burchard de Volder (1643 Amsterdam - 1709 Leiden) Leiden Üniversitesi'nde profesörlük yapmış bir doğa bilimci ve filozoftur. Hollanda'da akademik çevrelerin önde gelen isimlerinden biri olan De Volder Kartezyen felsefenin hâkim olduğu bir ortamda –Franciscus Sylvius'un öğrencisi olarak– yetiştikten sonra dostu Johann Bernoulli aracılığıyla Leibniz'le iletişime geçer. Bu dönemde De Volder'in kimi hususlarda Kartezyen felsefeye şüpheyle yaklaşmaya başladığı ve yenilik arayışında olduğu söyleniyor.[1] Pek çok iyi matematikçi çıkarmış ünlü Bernoulli ailesine mensup ve kendisi de seçkin bir matematikçi olan Johann Bernoulli'nin bu tanıştırmadan beklentisi, Leibniz'in geleneksel felsefe ile modern felsefe arasında bir sentez sunan görüşleri, özellikle de dinamikle ilgili olanlar hakkında De Volder'i ikna etmesi ve böylece o dönemde üniversite çevrelerinde ihtiyaç duyulan bu yeni sentezi onunla birlikte yaymaktır. Ancak yazışma bu beklentiyi karşılamaz ve başlangıçtaki heyecanına karşın De Volder Leibniz'in görüşlerine ikna olmaz. Ancak bu başarısızlığın verimli sonuçları olmuş ve Leibniz'in cevher, uzam, hareket gibi konularda kartezyenlerden ayrıldığı noktaları pek rastlanmayan bir açıklıkla ortaya koymasını sağlamıştır –çn.]

1 Jonathan I. Israel, De Volder'in gizli bir Spinozacı olduğunu dahi iddia ediyor: Bkz. *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, New York: Oxford University Press.

LEIBNIZ'DEN DE VOLDER'E [G II, 239-241] [1. Mektup]

Hannover, Nisan 1702

[...]

Her cevher basittir dediğimde kastettiğim şey cevherin parçasız olmasıdır. Gerçekten de birbiriyle zorunlu irtibat [*nexum*] içinde olan şeyler tek bir töz oluştursaydılar, boşluğun olmadığı farz edildiğinde, maddenin tüm parçaları bir tek cevher meydana getirirdi, çünkü bu parçalar arasında zorunlu bir irtibat vardır. Fakat aynı akıl yürütme cevher ile cevherler yığınını birbirine karıştırmakla sonuçlanır, oysa sizin de oldukça isabetli şekilde işaret ettiğiniz gibi biz burada cevherler yığınının değil cevherin mefhumunu araştırıyoruz.

Anladığım kadarıyla benim kabul edemeyeceğimi öne sürdüğünüz önermeyi, yani "kendi başında düşünüldüğünde uzamlı şeyin, uzamlı olmaması gerektiği"ni aslında kabul ediyorum, çünkü böylesi bir uzamlı varlık çelişki içerirdi. Keza kendi başına düşünülebilen şeyin mekânda konumlandırılamayacağına kesin gözüyle bakıyorum. Bir yerde olmak sade dışsal bir belirlenim değildir; aslında hiçbir dışsal belirlenim yoktur ki temelinde bir içsel belirlenim olmasın. Bu da benim önemli nazariyelerimden bir tanesidir.

[...]

[G II, 248-253] [2. Mektup]

Hannover, 20 Haziran 1703

Derin düşüncelerle dolu iki mektubunuzun ikisine birden aynı mektupla cevap veriyorum. Ümit ederim ki Bayle'e yazdığım cevap bu meselelerle ilgili görüşlerimi sizin için de daha açık kılmıştır; yanılmıyorsam mektubunuz da işin böyle olduğuna delalet ediyor. Bay Bayle hipotezlerimle ilgili daha derin bir içgörüye asıl şimdi ulaştığını yazmış; öyle görünüyor ki ona göre geriye kalan tek sıkıntı ruhta düşüncelerin kendiliğinden seyrinin imkânıyla ilgilidir. Fakat bana göre bu noktada ne tecrübe açısından –zira bu tür bir seyri çoğunlukla algıladığımıza göre niye başka türlü bir seyrin mümkün olduğuna inanmayalım?– ne de apriori zeminde hiçbir güçlük bulunmuyor, nitekim tüm cevherlerin faaliyette bulunma ve eğilim sahibi olma zorunluluğu onların bizzat doğalarından çıkardığım bir sonuç. Buna bir de şimdiki zamanın her yerde (yani tümüyle belirlenmiş şeylerde) gelecekle yüklü olduğu ve bu yüzden gelecekteki tüm hallerin şimdide, önceden tesis edilmiş olduğu gerçeğini de ekleyin. Sizin itirazlarınız ise başka yerlerden geliyor. Önceki mektubunuzda madde (veya mukavemet) ile faal kuvvet arasında, bunları sadece yüzeysel şekilde bağlamakla kalmayacak zorunlu bir irtibat olup olmadığını soruyordunuz; evvela o mektubunuza döneceğim. Bu irtibatın nedeni her cevherin faal ve her sonlu cevherin aynı zamanda münfail oluşudur; sonlu cevherin bu infialle irtibatı mukavemettir. Demek ki bu tür bir bağlaşım [*conjuctionem*] eşyanın doğası gereğidir ki, doğa bir faaliyet il-

kesinden yoksun olacak denli verimsiz olamaz ve maddede olduğu kadar şekillerde de boşluğa müsaade etmez – faaliyetin ve birliğin aynı kaynaktan geldiği olgusu da buna eklenebilir.

Bugün insanların dile getirdiği sıfatlar kuramını kesinlikle onaylamıyorum; sıfat dedikleri tek bir basit ve mutlak yüklem güya bir cevher meydana getiriyormuş. Kavramlarda tümüyle mutlak, yani diğer yüklemlerle bir rabıtası [*connexionem*] olmayan bir yüklem göremiyorum. Genelde örnek olarak verilen düşünce ve uzam, sık sık gösterdiğim gibi bu tür sıfatlar olmaktan kesinlikle uzaktırlar. Ve yüklem somut biçimde [*in concreto*] ele alınmadığı takdirde özneyle aynı değildir; böylece zihin düşünmeyle değil, (formel biçimde olmasa da) düşünenle gerçekten de örtüşür. Çünkü halihazırdaki düşüncelere ilaveten geçmiş ve gelecek düşünceleri de barındırmak öznenin bir özelliğidir.

Cisimler arasındaki ayrımın sadece uzamın kipleri olduğu sanılan şeyde yattığım savunanlar (bugün hemen herkesin bunu savunduğunu söylüyorsunuz), boşluk hesaba katılmadığı takdirde cisimlerin sadece kipleri bakımından ayrıldığı görüşünü reddetmediklerini söylüyorlar. Ancak münferit iki cevher arasındaki ayrım kipsel ayrımdan öte bir ayrım olmalıdır. Üstelik maddeyle ilgili bu hâkim anlayışa göre, bu münferit cevherler arasında kipsel bir ayrım da bulunamayacaktır. Zira A ve B gibi iki cismin denk ve birbiriyle aynı şekle ve harekete sahip olduğu farz edilirse, bu tür bir cisim anlayışıyla, yani sadece uzamın sözde kipliklerinden çıkartılan bir anlayışla bu iki cisimde onları birbirinden ayırabilecek hiçbir içsel belirti bulunmadığı so-

nucuna varılacaktır. Bu A ve B'nin farklı bireyler olmadıkları anlamına mı gelir? Yoksa birbirinden hiçbir şekilde ayrıştırılamayan iki cismin farklı olması mümkün müdür? Bu ve bu türden sayısız değerlendirme tutarlı biçimde gösteriyor ki, cevherleri sadece maddi ve münfail şeylerden çıkarsayan bu yeni felsefe eşyayla ilgili doğru bir kavrayışı tümüyle sakatlamaktadır. Farklı şeyler belli bazı yönlerden ayrılmalı veya bunların içlerinde tespit edilebilecek bir farklılık bulunmalıdır. İnsanların, daha pek çoklarının yanı sıra bu en bariz aksiyomu bile kullanmayışı ilginçtir. Lakin genelde insanlar hayal güçlerini işletmekle yetinirler ve nedenlerle ilgilenmezler; bu yüzden pek çok fikri garabet ortaya çıkıp hakiki felsefeye zarar verir. Böylece ekseriyetle insanlar sadece soyut ve kusurlu kavramları kullanılırlar; düşünce bunları desteklese de bu kavramlar yalın haliyle doğada bulunmazlar; zaman hatta mekân mefhumu ya da saf matematiksel uzam veya saf münfail kütle ya da matematiksel açıdan düşünülen hareket vb mefhumlar bu türdendir. İnsan bu tür kavramları farklı olmasalar bile kolayca farklıymış gibi tahayyül edebilir – sözgelimi doğru çizgi soyut ve kusurlu [*incompletum*] bir şey olduğundan doğru bir çizginin iki eş parçası ancak kuramsal olarak düşünülebilir. Oysa doğada her doğru çizgi içeriği bakımından diğer bir doğru çizgiden ayrılabilir. Dolayısıyla doğada birbirine mükemmelen benzeyen ve denk olan iki cisim bulunamaz. Keza yerleri [*loco*] bakımından farklı olan cisimler kendi yerini, yani etrafını ifade etmeli, dolayısıyla da çoğunlukla anlaşıldığı gibi sadece yerleri veya yalnızca dışsal belirlenimleri bakımından ayrılmıyor olmalıdır. Bu

yüzden doğada, Demokritos'un atomları veya kartezyenlerin kusursuz kürecikleri gibi çoğu insanın düşündüğü türden cisimler bulunmaz ve bunlar eşyanın doğasını derinlemesine araştırmamış filozofların kusurlu fikirlerinden ibarettir. Sturm'a verdiğim son cevapta, doluluk kabul edildiği takdirde maddenin çoğunlukla düşünüldüğü gibi sadece ve sadece uzamın değişmelerinden veya münfail kütleden meydana gelip de evreni doldurmasının imkânsız olduğunu ispatlamanın yanı sıra bir başka su götürmez delile başvurdum: Bir değişim ilkesi elde etmek ve fenomenler arasında ayrım yapmak için, maddede başka bir şey varsaymamız açıkça zorunludur; yani artma, azalma ve hareket haricinde, maddede bir tür değişim [*alteratione*] dolayısıyla da heterojenliği varsaymaya ihtiyacımız var. Ancak bizzat cevherde herhangi bir doğum veya bozulma kabul etmiyorum.

Şimdi diğer mektubunuza geliyorum. Cismani olsa da cevherin sonsuz sayıda makine içerdiğini söyledim, ama buna, cevherin tüm bu makinelerden mürekkep tek bir makine oluşturduğunu ve ayrıca onun tek bir entelekheia tarafından faaliyete geçirildiğini; bu entelekheia olmaksızın cevherin gerçek bir birlik ilkesi barındıramayacağını eklemek gerektiğini düşünüyorum. Daha önce konuştuklarımızın entelekheia'ların varlığını kabul zorunluluğunu açıkça gösterdiği kanısındayım. Keza eğer gerçek varlıklarla ve cevherlerle ilgileniyorsak bunu hakiki birliklerden bahsetmeden yapabileceğimizi sanmıyorum. Elbette matematikte kullanılan varsayımsal birliklerin burada yeri yok, zira söylediklerim yığışmanın neticesi olan ve birlikleri dü-

şünceden gelen –bir sürü, bir ordu gibi– gözle görülür varlıklar için de pekâlâ geçerlidir. Her yığın için de aynısı geçerlidir; entelekheia'yı ortadan kaldırırsak geride hiçbir hakiki birlik kalmayacaktır.

Gereğince ve kesin konuşacak olursak belki de ilk entelekheia'nın kendi cisminin kütlesiyle hareket ettiğini değil; daha ziyade onun bir ilk münfail güce [*passiva potentia primitiva*] bağlanmış [*conjungitur*] olduğunu ve bu gücü bütünlediğini veya onunla birlikte bir monad meydana getirdiğini söylemek gerekir. Keza ilk entelekheia aynı kütle içinde zaten var olan diğer entelekheia'lara ve cevherlere nüfuz edemez. Gelgelelim fenomenler veya netice olarak ortaya çıkan yığın söz konusu olduğunda her şey mekanik biçimde açıklanabilir, dolayısıyla kütlelerin birbirini hareket ettirdiği düşünülebilir. Bu fenomenlerde sadece türev kuvvetleri hesaba katmak zorunludur; elbette bu kuvvetlerin, yani yığınlara dair fenomenlerin monadların gerçekliğinden kaynaklandığı teslim edilmek kaydıyla...

Benim kanaatime göre yeni hiçbir doğal organik mekanizma ortaya çıkamaz, çünkü o daima sonsuz sayıda organizmaya sahiptir; böylece kendi tarzında tüm evreni ifade edebilir; aslında onda tüm geçmiş ve gelecek zamanlar içerilmiş haldedir. Tüm cevherlerin doğası kesin olarak budur. Ayrıca ruhta ifade edilen şeyin aynı zamanda cisimde de ifade edildiğini biliyoruz; dolayısıyla ruh gibi, ruhun harekete geçirdiği makine de, bizzat hayvan da tıpkı evren gibi yok olmaz. Bu nedenle bu tür makine herhangi bir mekanik süreçle yok edilemeyeceği gibi bir araya getirilip oluşturulamaz da. Ne de herhangi bir ilk entelekheia'nın

doğal yollarla varlığa gelmesi ya da ortadan kalkması veya organik bir varlıktan ayrılması mümkündür. Eşyanın doğasıyla ilgili incelemelerim beni hiç değilse bunun başka türlü olamayacağı sonucuna götürdü ve bu konudaki kanaatlerim dölütün oluşumuyla ilgili elimizdeki eksik malumattan değil, daha yüksek ilkelerden kaynaklanmaktadır.

İlk *faal* ve münfail güçle donatılmış cevherin kendisini –tıpkı "ben" veya ona benzer bir şey gibi– bölünmez ve mükemmel monad addediyorum, fakat sürekli değiştikleri görülen türev kuvvetleri aynı şekilde değerlendirmiyorum. Ancak gerçek birliğin olmadığı yerde gerçek varlık da ortadan kalkacaktır. Kütleden ve hızdan kaynaklanan kuvvetler türevdirler ve fenomenlere veya yığınlara aittirler. Devamlılık gösteren ilk kuvvetten bahsederken kastettiğim, daha önce tartıştığımız toplam hareket gücünün [*potentiae motricis totalis*] muhafazası değil, başka şeyler gibi bu toplam kuvveti de daima ifade eden bir entelekheia'dır. Türev kuvvetler aslında ilk kuvvetlerin değişmelerinden ve yansımalarından ibarettir.

Öyleyse gördüğünüz gibi saygıdeğer beyefendi, cismani cevherler sadece mukavemete bağlanmış türev kuvvetlerden, yani kalıcı olmayan değişmelerin bir araya toplanmasıyla meydana gelemez. Her değişme kalıcı bir şeyi varsayar. Bu yüzden de "cisimlerde türev kuvvetlerden başka hiçbir şey bulunmadığını varsayalım" dediğinizde, ben bu tür bir hipotezin olanaksız olduğunu ve bunun bir kere daha hataya, yani kusurlu mefhumları nesnelerin tam olarak belirlenmiş kavramları zannetmeye yol açtığım söylerim.

Cevherlerin bildiğimiz manada birbirleri üzerinde fiilde bulunduklarını kabul etmiyorum, nitekim bir monadın bir diğerine nüfuz etmesinin zemini bulunamaz. Fakat yığınlarla ilgili görünümler söz konusu olduğunda, ki bunlar – gayet sağlam temellendirilmiş ve muntazam olsalar da– kesinlikle sadece fenomenlerden ibarettir, çarpışma ve tesirin varlığını kim inkâr edebilir? Bu arada, fenomenler ve türev kuvvetler söz konusu olduğunda bile bir kütlenin başka bir kütleye yeni bir kuvvet eklemediğini, sadece önceden onda mevcut olan kuvvete belirleyici bir yön verdiğini keşfetmiş bulunuyorum; öyle ki [çarpışmada –çn] bir cisim diğeri tarafından itilmekten ziyade kendi kuvvetiyle geri uzaklaşır.

Entelekheia'ların birbirinden ayrılması, yani birbirlerine tümüyle benzememeleri zorunludur; bunlar aslında çeşitliliğin ilkeleridirler, zira her biri evreni kendi görüş noktasından ifade eder. Onların işlevi budur; çok sayıda canlı ayna adeta bir noktaya sığdırılmış çok sayıda dünya gibi var olmalıdırlar. Ama bunun yanı sıra haklı olarak, bu türden canlıların ruhlarının tıpkı insanların ruhları gibi matematik manada değil, baba ile oğlun aynı türe ait olması gibi fiziksel manada aynı türe ait olduğunu söyleriz.

Kütleyi pek çok cevheri barındıran yığın olarak düşünürseniz bu yığının içinde egemen olan tek bir cevher veya bir ilk entelekheia da düşünebilirsiniz. Bundan başka, entelekheia'yla birlikte monada, yani basit cevhere sadece organik cismin tüm kütlesine bağlı bir ilk münfail kuvvet atfediyorum. Organlarda yer alan diğer tâbi monadlar bunun bir parçası değilseler de doğrudan doğruya onun tara-

fından gerektirilirler ve ana monadla birlikte organik cismanî cevheri, yani hayvanı veya bitkiyi meydana getirirler. Dolayısıyla şunları birbirinden ayırıyorum: 1) İlk entelekheia, yani ruh; 2) Birincil madde, yani ilk münfail güç; 3) Bu ikisinden oluşan tam monad; 4) Kütle, yani ikincil madde veya birbirine bağlı sayısız monadın iştirak ettiği organik makine; 5) Egemen monadın tek bir makine haline getirdiği cismanî cevher, yani hayvan.

Saygıdeğer beyefendi, basit bir şeyin değişime tâbi olup olmadığına dair şüpheleriniz var. Ama sadece basit şeyler gerçek şeyler olduğundan ve diğer her şey yığışmayla meydana gelen varlıklar, dolayısıyla fenomenler olduklarından ve Demokritos'un söylediği gibi bunların varoluşu φύσει'e [*physis'e*: doğaya] değil, νόμῳ'ya [*nomos'a*: yasaya] dair olduğundan; açıktır ki basit şeylerde değişim olmadan eşyada da değişim olamaz. Gerçek değişim dışarıdan gelemez; tersine değişime içeriden meyletme sonlu cevherin esasındandır ve monadlarda başka türlü doğal değişim olamaz. Ancak fenomende veya yığınlarda her yeni değişim kısmen metafizik, kısmen de geometri tarafından öngörülen yasalara uygun bir etkiden kaynaklanır, zira eşyanın bilimsel açıklaması için soyutlamalar elzemdir. Bundan dolayı kütledeki tek tek parçaları her biri bütüne katkıda bulunan, ama ancak bütünün terkibiyle tamamlanan eksik parçalar addederiz. Dolayısıyla kendi başına ele alınan herhangi bir cismin bir teğet yönünde hareket etmeye çabaladığı düşünülür, fakat bir eğri boyunca sürekli devinimi diğer cisimlerin etkisinden kaynaklanabilir. Ancak kendi zatında eksiksiz olan ve her şeyi bir arada barındıran

gerçek bir cevherde gelecek, cevherin halihazırdaki durumunda, yani önceden belirlenmiştir. Çünkü cevher ile kütle arasında, tıpkı kendi zatında kusursuz olan şeyler ile soyutlama yoluyla kabul ettiğimiz için kusurlu olan şeyler arasında olduğu gibi büyük bir fark vardır. Ancak bu soyutlama yoluyla fenomende kütlenin her bir parçasına yüklenecek rolü tanımlayabilir ve fenomenin tamamını rasyonel biçimde ancak bu şekilde açıklayıp ayrıştırabiliriz – bunlar zorunlu olarak soyutlama yapmayı gerektirir.

Her cismin diğer her şeyi ifade ettiği ve her ruhun veya entelekheia'nın kendi bedenini ve onun üzerinden de diğer her şeyi ifade ettiği şeklindeki kuramımı gereğince anlamış görünüyorsunuz. Bu kuramın tüm içerimlerini ve gücünü keşfettiğinizde, burada ondan kaynaklanmayan hiçbir şey söylemediğimi de fark edeceksiniz.

Uzam için mümkün birlikte var olanların düzeni, zaman için ise mümkün tutarsızların [*inconsistentium*] düzeni demiştim. Eğer bu böyleyse zamanın nasıl hem zihinsel hem cismani şeylere müdahil olduğunu, uzamın ise nasıl sadece cismanî şeylere müdahil olduğunu merak ettiğinizi söylüyorsunuz. Bu soruya ilişkilerin iki durumda da aynı olduğunu söyleyerek cevap vereceğim, zira ister zihinsel ister cismanî olsun her değişimin, zamansal düzen içinde tabir yerindeyse kendi meskeni [*sedes*], birlikte var olanların düzeni veya mekân içerisinde de kendi yeri [*locus*] vardır. Her ne kadar monadlar uzamlı değilseler de uzam içerisinde belli bir konuma [*situs*] sahiptirler, başka deyişle diğer monadlarla arasında, kontrol ettikleri makine dolayısıyla düzenli bir tür birlikte var olma ilişkisi vardır. Sonlu cev-

herin cisimden ayrı var olabileceğini ve evrende birlikte var olan diğer şeylerle ilişkileri içerisinde, bir düzenden veya konumdan bağımsız olduğunu düşünmüyorum. Uzamlı şeyler konumlu şeylerin çokluğunu içerirler, fakat basit olan şeyler uzamlı olmamakla birlikte uzamda konuma sahip olmalıdır, ancak bu konumları kusurlu fenomenlerde olduğu gibi kesin biçimde belirleme imkânı yoktur. Berlin'den selamlar, 1703.

FARDELLA'YA MEKTUP

Mart 1690

[§ 329-1]

3. ÖNERME

Cisim cevher değil cevherler yığınıdır, zira cismi her zaman daha çok bölmek mümkündür ve cismin herhangi bir parçası sonsuz sayıdaki başka parçayı daima içinde barındırır.

Bir cismin tek bir cevher olması fikri bu sebeple çelişkilidir, zira cisim zorunlu olarak sonsuz bir çokluğu, yani sonsuz cismi kuşatır ve bu cisimlerin her biri de kendi içinde sonsuz sayıda cevheri barındırırlar.

Öyleyse cismin veya cisimlerin ötesinde hakiki bir birliğe sahip cevherlerin bulunması zorunludur, dolayısıyla çok sayıda cevher varsa hakikaten tek olan bir cevherin de bulunması zorunludur. Yahut –ki bu da aynı kapıya çıkar– çok sayıda yaratılmış varlık varsa hakikaten tek olan bir yaratılmış varlık bulunmalıdır. Zira en başta bir çokluğun zorunlu olarak kendisine bağlandığı tek bir varlık tasarlamadan bir varlıklar çokluğunun sürebileceğini tasarlamak da mümkün değildir.

Buradan şu çıkar ki, bölünmez cevherler olmasa cisimler gerçek olmaz, sadece gökkuşağı gibi görünümler veya fenomenler olurlardı, zira bu takdirde terkiplere temel olabilecek herhangi bir şey kalmazdı.

Buna karşın bölünmez cevherin cismin terkibine bir parça gibi dahil olduğu söylenemez, o daha ziyade özsel

dahili şarttır [*requisitis internum essentiale*]. Aynı şekilde, çizginin kurucu bir parçası değil, çizgiye heterojen bir şey olan nokta da çizginin olabilmesi ve düşünülebilmesi için zorunlu şarttır.

Buradan şu çıkar: Ben dediğimiz şey hakiki manada bölünmez tek bir cevher, başka cevherlere ayrıştırılamaz, fiillerimin ve infiallerimin kalıcı ve sabit öznesi olduğundan, organik cismin ötesinde kalıcı bir bireysel cevher olmalıdır ve bu cevher, parçalarının sürekli akışına tâbi olan, hiçbir zaman aynı kalmayıp sürekli değişen cismin yapısından bambaşka bir yapıda olmalıdır.

İşte bu yüzden insanda cismin ötesinde, parçalarına ayrıştırılamayacağı için gayri maddi ve ölümsüz olan bir cevher vardır.

Üstelik insanda cisim ve ruhun birleşimi mutlak surette mükemmel bir uyumdur; bu uyum sayesinde devinimler dizisi düşünceler dizisine tekabül eder öyle ki ne cisim fiziksel biçimde ne de Tanrı cismani düzlemde, ruhun doğasından spontan biçimde çıkan düşünceler dizisini değişikliğe uğratabilir; ne de ruhta bunların yenilerine yol açabilir. Ruh kendi başına, doğanın temel yasaları uyarınca bedenin devinimleriyle uyum içinde olan faaliyetlerinin kiplerini kendi cevherinin gücünden devşirir. Bu yüzden ruhun veya bedenin her kipi başka bedenlerin veya ruhların kiplerine mutlak kesinlikle uyar. Ve her cevherin bir diğeri üzerindeki faaliyeti, genel uyum dolayısıyla bir başka cevhere uyan her cevherin fiilinden ibarettir.

Bu sebeple, bize oldukça yakın olan hayvanların ve herhalde pek çok bakımdan hayvanlara benzeyen bitkile-

rin de sadece cisim olmakla kalmayıp bir ruh taşıdıkları muhtemel görünmektedir. Bu ruh sayesinde hayvan veya bitki tıpkı bölünmez, kalıcı ve tek olan cevherler gibi faaliyetlerinin özneleri olarak hareket ederler. Her ne kadar bunu hayal gücümüzle anlayamasak da zihnimizde kusursuz biçimde düşünebiliriz.[2]

Böylece ruhlar asla yok olmaz; öyle göründüklerinde bile bozulup giden karışımın görünmez bir parçasında içerilmiş olarak kalırlar.

FARDELLA'NIN ŞÜPHESİ

A, B, C gibi taşlardan oluşan bir yığını düşünürken öncelikle ya A taşını ya B taşını ya da C taşını düşünmemiz gerekir. Fakat aynı şey ruh için geçerli değildir, çünkü bir ruh diğer ruhlarla birlikte bir cisim meydana getirmez. Bu akıl yürütmede birtakım güçlükler var gibi görünüyor. Genel olarak cevherler yığınından oluşan cisimler söz konusu. Dolayısıyla bu yığında bölünmez tek cevher zorunlu olarak bulunmalıdır. Bu birlik söz konusu yığını asli bir parçası olarak barındırıyor olsaydı bu sonuca varılabilirdi. Oysa bu cevherî birlik aslı itibariyle bir yığın oluşturmadığı gibi onun bir kısmı da değildir; tersine ondan büsbütün ve özü itibariyle farklı olarak düşünülüyor. Öyleyse bu

[2] Sayfa Kenarı: Bitkilerin ve hayvanların canlı/ruhlu olduklarını muhtemel addediyorum. Buna karşın kesin tecrübesine sahip olduğum insan cisminden başka bir cisim için bu konuda kesin yargı veremem. Yine de bitki ve hayvanlarda canlı veya canlıya benzer cisimler, yani cevherler bulunduğunu ileri sürmeye cüret ediyorum. [Leibniz'in notu]

birlik, yığının varlığını sürdürmesi için nasıl şart olabiliyor?

AÇIKLAMA

Cismin ruhlardan terkip olduğunu veya ruhların toplamından oluştuğunu söylemiyorum; cevherlerden oluştuğunu söylüyorum. Zira tam ve kesin konuşacak olursak ruh cevher değil cevherî formdur, yani cevherde var olan ilk form, ilk fiil, ilk faal yetidir [*prima facultas activa*]. Fakat argümanın kuvveti şuradadır ki, cisim cevher değil cevherlerdir, yani cevherlerin toplamıdır.[3] Öyleyse ya hiç cevher yoktur ki bu durumda cevherler de yoktur ya da cisimden

[3] Sayfa kenarı: Cisim tek bir cevher değil cevherlerdir veya cevherler yığınıdır; dolayısıyla ya hiç cevher olmayacak veya cisimden ayrı bir cevher olacaktır. Yine ya cisimde cevherî bir şey bulunmayacak ve böylece cisimler sadece fenomenler olacak ya da cisimlerde bölünmez cevherler bulunacak ve bunlar yığınlar olmayacak. Ancak toplamları cisim olan bu cevherler cismi teşkil ederler veya –ille de öyle söylenmek isteniyorsa– terkip ederler. Ve eğer bunlara parça denmek isteniyorsa buna bir itirazım olmaz. Ancak geometriciler sadece bütünle türdeş olan kurucu unsurlara parça adını verirler ve genelde noktayı çizginin parçası saymazlar. Gerçekten de düşünmemize konu olan çizgilerde belirli hiçbir ayırım bulunmaz, ama sayısız ayırım yapmak mümkündür; ancak düşünülen değil de gerçek olan şeylerde ayırımlar bilfiil yapılmıştır ve madde şekiller halinde parçalanmıştır. Hayal gücüyle yapılan tahlildeki noktaların gerçekteki karşılığı ruhlardır. Çizgi noktaların bir toplamı değildir, çünkü çizgide parçalar bilfiil halde bulunmaz. Fakat madde cevherlerin bir toplamıdır, çünkü maddede parçalar bilfiil halde bulunur. [Leibniz'in notu]

başka bir şey vardır. Üstelik her ne kadar bu cevherlerin toplamı cismi oluştursa da cevherler cismi parça parça meydana getirmez, zira parça her zaman bütünle türdeştir; tıpkı noktaların çizginin parçası olmamaları gibi. Bununla birlikte bir maddi kütle içinde yer alan cevherlerin organik cisimleri bu kütlenin parçalarıdır. Tıpkı bir göletteçok sayıda balık bulunması gibi; ve her balığın içindeki sıvı da başka balıkların veya başka cins hayvanların bulunduğu göletler gibidir ve bu böyle sonsuza gider. Şu halde tıpkı çizginin her yerinde noktaların bulunması gibi maddenin her yerinde de cevherler bulunur. Ve nasıl ki çizginin sonsuz sayıda noktayı barındırmayan hiçbir kısmı yok ise, maddenin de bir cevherler sonsuzluğu barındırmayan hiçbir kısmı yoktur. Ancak nasıl ki nokta çizginin parçası değilse, ama yine de çizginin üzerindeki nokta çizgiyle birse, aynı şekilde ruh da maddenin parçası olmamakla birlikte içinde bulunduğu cisimle birdir.

Balığın göletin veya koyunun sürünün parçası olması gibi hayvanın/canlının maddenin parçası olduğu söylenebilir mi? Bunu incelemeye değer. Ancak hayvan, parçaları olan bir şey, yani bölünebilir, yok edilebilir, ruhla donanmış bir cisim olarak düşünülseydi onun maddenin bir parçası olduğunu kabul ederdim, çünkü maddenin her parçasının parçaları vardır; fakat bu durumda hayvanın bir cevher ve yok edilmez bir şey olduğunu kabul etmezdim; aynısı insan için de geçerli. Zira insan Ben ise, ne bölünebilir ne ortadan kaldırabilir ve türdeş bir maddenin parçası da değildir. Fakat insan derken yok olan bir şey anlaşılıyorsa insan da maddenin bir parçası olacaktır; ancak yok edile-

mez olana Ruh, Zihin, Ben adı verilecektir ki, bunlar maddenin parçası olamazlar.

[§ 329-2]

Cisim cevher değil cevherlerin yığınıdır. Esasen cisim fiilen birbirinden ayrılabilen pek çok cevherden ibarettir; tıpkı bir odun yığını, bir taş kümesi, bir sürü, bir ordu veya içinde pek çok balığın yüzdüğü bir gölet örneğinde olduğu gibi. Ve her cisim içinde barındırdığı birçok cisme bilfiil ayrılmıştır.

Fakat tekliğin olmadığı yerde sayıların olamaması gibi cevherin olmadığı yerde cevherler de olamaz; bu yüzden cisimlerin ötesinde hakikaten bir, yani bölünemez olan cevherlerin var olması zorunludur; cisimler bunların yığınından oluşur.

Maddeci filozofların hatası birliğin elzem olduğunu görmeleri, ama onu maddede aramalarıydı; sanki bir olan cevher gerçekten de bir cisimde bulunabilirmiş gibi... Analizlerinde terim olarak atoma başvurmalarının sebebi de buydu. Oysa her cisim başka başka cevherlerden oluşur ve birleşmede parçaların olup olmaması önemli değildir. Üstelik atomların bölünemezliğinin zemini bulunamaz.

İşte bu yüzden tüm cisimler çok sayıda cismin toplamı ya da yığını olduğundan hiçbir cisim cevher değildir ve sonuç itibariyle cevher cismani doğanın dışında aranmalıdır.

Hakiki manada bir olan bölünmez; dolayısıyla da meydana getirilemez ve yok edilemez olan, fiilin ve infialin öznesi cevherdir. Tek kelimeyle söylenirse, cevher tam da Ben derken düşündüğüm şeydir; bedenim parça parça da-

ğılsa bile Ben sürer, çünkü bedenim kuşkusuz sürekli bir değişim içindedir, ama ben aynı kalırım. Vücudumda Ben'in kalıcılığı için zorunlu olan hiçbir parça gösterilmez ve Ben'le birleşmiş bir kısım madde olmadan da asla var olamam.

Organik cismimde süregitmem için zorunlu olan hiçbir şey olmamasına karşın Ben organik bir cisme ihtiyaç duyar.

Hayvanlar için, hatta gerçekten bir olan hakiki her cevher için de buna benzer bir şeyin geçerli olduğunu düşünüyorum.

Gelgelelim maddenin her zerresinde sonsuz sayıda basit cevher veya mahluk bulunur; madde bunlardan oluşur. Ancak bunlar parçalar değil kurucu ilkeler gibidirler; yani tıpkı süreklinin [*continuum*] özüne dahil olan, fakat onun parçaları olmayan noktalar gibi dolaysız şarttırlar. Ancak bütünle türdeş olan şeyin parça oluşundan bahsedilebilir, oysa noktanın çizgiyle türdeş olmaması gibi cevher de maddeyle veya cisimle türdeş değildir.

Cevherde ilk kuvvet veya doğa dışında hiçbir şey yoktur ve cevherin içsel faaliyetlerinin dizisi buradan doğar.

Cevherin herhangi bir halinden veya doğasından yola çıkarak dizisini, yani geçmiş ve gelecek tüm hallerini bilebiliriz.

Üstelik her cevher tüm evreni kuşatır ve ayrıca kendi haline göre diğerlerinin halini bilebilir.

Başka başka cevherlerin dizileri kendi içlerinde mükemmel uyum içindedir ve her biri kendi tarzında tüm evreni kuşatır. İşte ruh ve cismin birliği de, cevherlerin kendi dı-

şındaki faaliyetleri dediğimiz şey de bu uyuma dayanır.

Bir cevher ne kadar mükemmelse evreni o derece seçik biçimde ifade eder.

[§ 329-3]

Çizginin noktalardan oluşması ile maddenin cevherlerden oluşması arasında şu fark vardır: Noktaların sayısı belirsizken cevherlerin sayısı sonsuz da olsa sabit ve belirlidir, zira bu sayı maddenin bilfiil bölünmesinden çıkar; yoksa mümkün bir bölünmeden değil. Nitekim madde mümkün her şekilde bölünebilir değildir; tıpkı bir makine, gölet veya sürü gibi bazı nispetlere uyularak bölünebilir. Çizgi noktaların toplamı değildir, oysa cisim cevherlerin toplamıdır.

Atomu savunanlar hakikatin bir yönünü görebilmişlerdi. Nitekim atomcular çokluğun temeli olan bir ve bölünmez şeye varma zorunluluğunu gördüler, fakat birliği maddede arayarak ve cisimde tek ve bölünmez gerçek cevherin bulanabileceğini düşünerek yanıldılar.

Maddede bu bölünemez cevherlerden daha öte bir şeyin bulunmasının gerekip gerekmediği düşünülmelidir.

REMOND'LA YAZIŞMALAR

LEIBNIZ'DEN REMOND'A [G III, 622-624]

Temmuz 1714

Bay Hugony'den öğrendiğim kadarıyla benim monad veya birlik dediğim şeylerle ilgili kafanızda bazı soru işaretleri oluşmuş. Bunların neler olduğunu bilmek isterdim. Ben yine de görüşlerimi açıklamaya çalışacağım. Tüm mahlukat âleminin basit cevherler veya monadlardan ya da bunların toplamlarından meydana geldiği kanısındayım. Bu basit cevherler bizde ve cinlerde zihin denilen, canlılarda ise ruh denilen şeylerdir. Bu basit cevherlerin hepsinin (çokluğun birde temsilinden ibret olan) algısı ve (bir algıdan diğerine meyledişten ibaret olan) iştihası vardır; hayvanlarda bu iştihaya tutku [*passion*], algının idrak yetisi olduğu varlıklarda ise irade denir. Basit cevherlerde, dolayısıyla tüm doğada bunların haricinde başka bir şeyin varlığı düşünülemez bile. Cisim dediğimiz şeyler toplamlardır. Cisimde münfail veya her noktada tekbiçimli olduğunu düşündüğümüz şeye bu kütle [*masse*] içerisindeki madde veya münfail kuvvet ya da ilk mukavemet denir. İlk faal kuvvete ise entelekheia ismini verebiliriz ki, kütle bu bakımdan çeşitlilik arz eder. Fakat tüm bu cisimler ve onlara atfettiklerimizin hiçbiri cevher değildir; bunlar yalnızca sağlam temellendirilmiş fenomenler ya da görünümlerin temelidir. Tıpkı farklı yakalardan bakılan aynı şehrin

farklı görünümleri gibi bu görünümler de farklı gözlemciler için farklı farklıdır, ancak birbirleriyle münasebet halindedirler ve aynı temelden gelirler. Mekân cevher olmak bir yana bir varlık bile değildir. Tıpkı zaman gibi mekân da bir düzendir; zamanın birlikte olmayan varlıkların düzeni olması gibi mekân da birlikte varolanların düzenidir. Süreklilik [*continuité*] ideal bir şey değildir; gerçek olan bu sürekliliğin düzeni içerisinde bulunandır. İdeal olanda veya süreklide [*continu*] bütün, parçalardan önce gelir; aritmetik birim de benzer şekilde bölündüğü kesirlerden önce gelir ve bütüne keyfi biçimde parçalar atfedilse de bu parçalar ancak kuvve halindedir. Fakat gerçek şeylerde basit olan toplamdan öncedir, yani parçalar fiilidirler ve bütünden önce vardırlar. Bu değerlendirmeler sürekliyle ilgili güçlükleri ortadan kaldırır, zira bu sorunların temeli süreklinin gerçek bir şey olduğunu, her tür bölünmeden önce parçalara sahip olduğunu ve maddenin cevher olduğunu varsaymaktan kaynaklanır. Demek ki uzamı noktalarla kaplı gerçek ve sürekli bir mekân olarak düşünmemek gerekir. Bunlar hayal gücünü tatmin eden kurmacalardır, fakat akıl bu kurmacaları açıklayamaz. Yine monadların gerçek mekândaki noktalar gibi kımıldadığım, birbirlerine temas ettiklerini veya birbirlerini ittiklerini düşünmemek gerekir; bu şekilde görünmesini sağlayan fenomenlerdir ve bu görünümün hakikati fenomenlerin temellendirilmiş, yani muvafık [*consentant*] olmalarından gelir. Devinimler ve toplanmalar [*les concours*] görünümden ibarettir, fakat tıpkı sürekli görülen gerçekçi rüyalar gibi kendini yanlışlamayan, sağlam temellendirilmiş görünümlerdir bunlar. De-

vinim zaman ve yere göre değişim fenomenidir; cisim değişen fenomendir. Basit cevherlerin algılarında temellenmiş olan devinim yasaları nihai sebeplerden veya uyumdan kaynaklanır ki, bu algılar gayri maddidirler ve her bir monadda bulunurlar. Ancak madde cevher olsaydı bu algılar kaba nedenlerden veya geometrik zorunluluktan kaynaklanır ve olduklarından bambaşka olurlardı. Cevherlerin algılarından ve iştihalarından başka faaliyeti yoktur; diğer tüm faaliyetler tıpkı diğer tüm failler gibi fenomenlerden ibarettir. Platon bu gerçeğe yaklaşmış gibi gözüküyor, nitekim maddi şeylerde pek az gerçeklik bulunduğunu düşünüyordu. Akademiciler de maddi şeylerin dışımızda olup olmadığını sorguladılar ki, bu nokta maddi şeylerin algılarımızdan başka bir şey olmadıkları ve gerçekliklerinin, farkındalığı olan cevherlerin algılarındaki muvafakatten [*consentement*] kaynaklandığı söylenerek makul biçimde açıklanabilir. Bu muvafakat önceden tesis edilmiş ahenkten ileri gelir, zira her basit cevher tek ve aynı evrenin aynasıdır ve en az bu evren kadar kalıcı ve geniştir; gelgelelim mahlukatın algısı belli bir anda ancak pek az şey için seçik olabilir ve bu algı, münasebetlerine veya tabir yerindeyse aynaların görüş noktalarına göre çeşit çeşitir. Bu da tek bir evrenin, her biri kendi tarzında bu evreni temsil eden canlı aynaların sonsuz görüş biçimiyle zenginleşmiş olduğu anlamına gelir. Öyleyse her basit cevherin evrenin bir sureti olduğunu; her zihnin ise bunun da ötesinde Tanrı'nın bir sureti olduğunu söyleyebiliriz. Zihinler, bilgileri deneyle sınırlı olan, akılsız ruhlar gibi sadece olguların ve olguların ampirik bağlantılarının [*liaison*] değil, zorunluluğun

ve ezeli-ebedi hakikatlerin de bilgisine sahiptir, böylece olguların zeminini anlayarak, tanrısal tasarımı taklit ederek onunla bir çeşit muhabbete girmeye ve Tanrı devletinin bir mensubu olmaya ehil hale gelirler. Bu Tanrı devleti mümkün en iyi şekilde tanzim edilmiştir ve aynı şekilde dünya da inşa edilmiş yapılar arasında en mükemmeli, fizik ve manevi bakımdan en iyi biçimde tanzim edilmiş olanıdır.

Ancak genelgeçer görüşlerden bu derece uzak ve soyut düşüncelerle dolu bu mektubun cesaretinizi kırmasından korkarım. Yukarıda söylediklerim üzerinde öyle uzun boylu düşünmemenizi isterim; bu konulara daha sonra yeniden dönersek daha iyi olur. Yalnız benim için ne derece değerli ve saygıdeğer olduğunuzu, başka insanlara kolayca yazamadığım şeyleri size yazdığımı bilmenizi isterim. Bu yüzden bu mektubu başkalarıyla paylaşmayınız. Çoğu insan onu saçma ve anlaşılmaz bulacaktır.

REMOND'DAN LEIBNIZ'E [G-III, 631]

Ocak 1715

[...] Doğrusu beyefendi, son yazınız beni yeni hazlara ve aydınlıklara gark etti. Bunun sebebini merak ettiğinizi söylüyorsunuz. Yazınızda görüşlerinizi kendinizi herkesin anlayabileceği bir dille ifade etmişsiniz: Bu insancıllığınız sisteminizi daha iyi anlamamı sağladı, dolayısıyla da size olan hayranlığımı arttırdı. Teveccühünüze duyduğum itimatla kafamı kurcalayan kimi hususları size açmaya cüret ediyorum. Kısaca şunlardır:

1. "Ruh değişimi yoktur, sadece başkalaşım söz konusudur" diyorsunuz. Kabule yanaşmayabileceğim bu önermeyle ilgili biraz daha kapsamlı ve birkaç örnekle aydınlatılmış bir açıklama rica edeceğim. Gençliğimde ruh değişimine bir süreliğine inandığımı da size itiraf edeyim.

2. Soyut veya mecazlı tabirlere başvurmadan fizik bakımından konuşursak, bir süreliğine bir canlıyı/hayvanı oluşturan merkezi ve egemen bir monad nasıl, hangi yolla ve hangi düzeyde bir başka canlıda bir Bay Leibniz yapabiliyor veya daha doğrusu Bay Leibniz haline gelebiliyor?

3. Bu sistem içerisinde gerek fizik gerek manevi açıdan herhangi bir düzensizlik mümkün ve düşünülebilir midir?

4. Her şey monadlardan, yani bir araya gelmiş kuvvetlerden müteşekkilse maddedeki atalet ne olacak?

[...]

LEIBNIZ'DEN REMOND'A [G III, 635-636]

[...]

1. Ruh değişimine gelince, eşyanın düzeninde bunun yeri olmadığını düşünüyorum, çünkü bu düzen her şeyin seçik biçimde açıklanabilir olmasını ve hiçbir şeyin sıçramayla gerçekleşmemesini gerektirir. Ancak ruhun bir cisimden bir diğerine geçişi tuhaf ve izahı mümkün olmayan bir sıçrama olacaktır. Hayvanda halihazırda olan şey öteden beri olan şeydir: Cisim bir ırmak gibi sürekli bir değişim halindedir; doğum ve ölüm dediğimiz şeyler bir sıçramada olduğu gibi, normalden daha büyük ve ani değişim-

lerdir. Fakat bu tür sıçramalar bir yerden bir diğerine, aradaki noktalardan geçmeden ulaşan cisimde olduğu gibi benim karşı çıktığım türden mutlak sıçramalar değildir. Bu tür sıçramalar sadece devinim yasalarına değil, eşyanın veya hakikatin düzenine de aykırıdır. Bay Hartsoeker'e yazdığım ve kısa süre önce Mémoires de Trevoux'da[1] çıkan mektuplarda boşluk varsayımının ve atomların bizi bu tür sıçramaları kabule götüreceğini gösterdim. Geometrik bir doğruda tepe noktası, büküm noktası, uç nokta ve başka isimlerle andığımız belirgin bir takım noktalar vardır ve doğrular da bu noktalardan sonsuz sayıda barındırır. İşte benzer şekilde hayvanın veya insanoğlunun hayatında da genel kurallara uymayan olağanüstü değişim anları olduğunu düşünmek gerekir: Eğrideki belirgin noktalar benzer şekilde eğrinin genel yapısıyla veya denklemiyle belirlenebilir. Bir hayvan için de bunun benzerinin söz konusu olduğunu, farklılığın bir azlık veya çokluk konusu olduğunu söyleyebiliriz.

2. Maddenin değişimi ve gelişmesiyle, spermatik hayvanın/canlının cismini oluşturan makinenin bir insanın organik cismini oluşturmak için gereken makineye dönüştüğünü tasavvur edebiliyoruz. Ayrıca ruh ile makine arasındaki mükemmel ahenk sebebiyle ancak hisseden ruhun akıl sahibi hale gelmesi gerekir. Fakat bu ahenk önceden tesis edilmiş olduğundan gelecekteki hal çoktan şimdiki hal içinde bulunmalıdır ve mükemmel bir akıl, gelecekteki insanı bu hayvanda/canlıda çok önceden ruhça ve bedence

[1] 1701'de Cizvitler tarafından çıkarılmaya başlanan edebiyat, bilim ve ilahiyat dergisi –çn.

ayrı ayrı görüp tanıyabilir. Bu yüzden katışıksız [*pur*] hayvan insana dönüşemez ve insanda gebelik yoluyla büyük bir dönüşüm sürecine girmeyen spermatik hayvanlar/canlılar katışıksız hayvandırlar/canlıdırlar.

3. Tikel olanda hiç kuşkusuz bin türlü düzensizlik ve karmaşa vardır. Fakat ne bütünde ne de monadda bunun olması mümkün değildir, çünkü her monad her biri kendi görüş noktasından evreni yansıtan canlı bir aynadır. Oysa bütün olarak evrenin düzensiz olması mümkün değildir, çünkü mümkün sistemlere tercih edilen eşyanın halihazırdaki düzeninin zemininde mükemmel olanın baskın gelmesi [*prevalence*] söz konusudur. Şu halde düzensizlik ancak parçalarda söz konusu olabilir. Örneğin düzensiz parçaları olan geometrik doğrular vardır, fakat doğruyu bir bütün olarak düşündüğümüzde onun genel yapısı veya denklemi bakımından mükemmel bir düzenlilik gösterdiğini görürüz. Dolayısıyla tüm bu tikel düzensizlikler bütünde ve her monadda avantaja çevrilir.

4. Maddedeki atalete gelince, maddenin kendisi fenomenden, ama monadların neticesi olan sağlam temellendirilmiş fenomenden ibarettir ve aynı şey bu fenomenin bir özelliği olan atalet için de geçerlidir. Maddenin harekete direndiği ve hareket halinde veya faal olan küçük bir cismin bu hareketini veya faaliyetini kaybetmeksizin onu durağan daha büyük bir cisme geçirmediği gözlemlenebilir; aksi takdirde sonuç sebebi aşardı, yani bir sonraki durumda öncekinden daha fazla kuvvet olurdu. Böylece madde kendisine kazandırılmaya çalışılan harekete direnen bir şey olarak görülür. Fakat eşyanın iç yüzüne bakarsak mutlak

gerçeklik monadlarda ve algılarda olduğundan, bu algıların düzenli [*bien reglé*] olması, yani uyum kurallarının gözetilmesi gerekir ki, sonucun sebebi aşmamasını sağlayan kural da böyledir. Birçoklarının düşündüğü gibi madde bir cevher olsaydı (mucize olmaksızın) uyum kurallarına riayet edemezdi ve kendi haline bırakıldığında kaba, matematik bir zorunluluğa bağlı ve deneyimle mutlak surette ilgisiz birtakım yasalara uyardı. Yıllar önce, zannederim Papaz Catelan'a cevaben Paris dergilerinden birinde yazdığım bir yazıda bu konuyla ilgili açıklamalarım olmuştu; derginin sayısını ve yılını hatırlayamadığım için şimdi kendime kızıyorum. Ayrıca monadlar (ilk monad[2] müstesna) infiallere tâbi olduklarından saf kuvvet değildirler; monadlar sadece faaliyetlerin değil, mukavemetlerin veya etkilenimlerin de [passibilités] temelidir ve infiallerinin kaynağı bulanık algılarıdır. Madde veya sayıca sonsuz bunu kuşatır.

LEIBNIZ'DEN REMOND'A [G III, 656-660]

Kasım 1715

[...] Çinlilerin doğa teolojisini aydınlatmaya çalışan ve – ölümü beni derin yeise boğan– Saygıdeğer Peder Malebranch'la ilgili felsefi yazılara dönüyorum şimdi de. Pederin sistemiyle ilgili yazılmış bu üç ciltlik eser[3] açıklığı ve ma-

[2] Tanrı –çn.

[3] Rodolphe Du Tertre'in *Réfutation d'un nouveau système de*

haretiyle hiç kuşkusuz ehil birinin eseri; hatta eserin bir kısmına katılıyorum, ama bir kısmının da aşırı olduğunu düşünüyorum. Descartes'ın ve Peder Malebranche'ın aklıselime uygun görüşlerine bile mesafe alınmış. Kartezyenlerin belki de antik düşünürlere ve skolastiklere karşı sergiledikleri aşırı horgörü sebebiyle üzerlerine çektikleri bu husumeti bir tarafa bırakmanın zamanıdır; nitekim gerek antik düşünürlerde gerek skolastiklerde dikkate şayan sağlam düşünceler de mevcuttur: Hem onlara hem de kartezyenlere hakkını vermek ve her iki tarafın da keşiflerinden yararlanmak gerekir. Aynı şekilde her iki tarafın da temelsiz düşüncelerini reddetmeliyiz.

1. Gerek ruhun düşünceden gerekse maddenin uzamdan ibaret olduğunu söylediklerinde kartezyenleri reddetmek haktır. Çünkü ruh düşünen bir özne veya concretum'dur [somut şey] ve madde de yayılmış veya uzama sahip bir öznedir [*sujet*: mevzu]. İşte bu yüzden mekânı maddeyle birbirine karıştırmamak gerektiğini söylüyorum, ancak doğada boş mekân olmadığına da katılıyorum. Skolastik kesinlik söz konusu olduğunda Somutlar ile Soyutları birbirinden ayırmakta haklıdır.

2. Ruhun daima ve bilfiil düşündüğü hususunda kartezyenlerle hemfikirim, fakat tüm bu düşüncelerin farkında olduğunu kabul etmiyorum. Çünkü farkında olduğumuz kuvvetli algılarımız ve iştihalarımız farkında olmadığımız sonsuz sayıda küçük algıdan ve eğilimden meydana gelir.

---

métaphysique proposé par le Père Malebranche adlı eserinden bahsediliyor –çn.

Ve içimizde olup bitenlerin zemini hissedilmeyen [*insensibles*] algılarda iken, hissedilir cisimlerimizde [*corps sensibles*] olup bitenlerin zemini de hissedilmeyen devinimlerdedir.

3. Ruhun tamamen münfail olduğunu söyleyen Saygıdeğer Peder Malebranche'ın bu fikrini kesinlikle reddetmek gerekir. Her cevherin, özellikle de ruhun faal olduğunu ispatladığımı zannediyorum. Bu aynı zamanda antik ve modern filozoflarca da savunulmuş bir görüştür; Aristoteles'in üzerinde onca konuşulan entelekheia'sı da kuvvet veya faaliyetten başka bir şey değildir, yani faaliyetin bir engelle karşılaşmadığı takdirde doğal olarak kendisinden kaynaklandığı bir haldir. Fakat birincil madde kendisiyle birleşmiş ruhlar veya canlar olmasızın tek başına ele alındığında tümüyle münfaildir: bu yüzden o, kesin konuşursak cevher değil eksik bir şeydir. Ve ikincil madde (örneğin organik cisim) bu defa başka bir sebepten ötürü cevher değildir: Tıpkı balıklarla dolu bir gölet veya bir koyun sürüsü gibi birçok cevherden oluşan bir toplamdır o, dolayısıyla da *unum per accidens*[4] denilen şey, yani tek kelimeyle fenomendir. Gerçek bir cevher (örneğin hayvan) ise gayri maddi ruhtan ve organik cisimden meydana gelir ve bu ikisinin bileşimi *unum per se*[5] denilen şeydir.

4. Pederin görüşü hilafma ikincil sebeplerin etkinliği de haklı olarak savunulmalı. Her cevherin veya monadın (örneğin ruhların), yaratılmış başka bir cevherin nüfuzuna

[4] İlineksel veya arızi birlik –çn.

[5] Kendi başına veya zati birlik –çn.

maruz kalmaksızın kendi faaliyetlerini üreterek kendine has yasalara uyduğunu ispatladım; böylece cisimler ruhların Mantık-Etik yasalarını değiştirmediği gibi ruhlar da cisimlerin Mekanik-Fizik yasalarını değiştirmez. İkincil sebepler bu bakımdan gerçekten faaldir, fakat yaratılmış basit bir cevherin bir diğeri üzerinde nüfuzu söz konusu değildir ve ruhlar ile cisimler arasındaki uyum karşılıklı fiziki nüfuz vasıtasıyla değil, önceden tesis edilmiş ahenge göre gerçekleşir; ruh ile cismi arasındaki metafizik birleşme ise bu ikisini *unum per se* bir hayvan, bir diri olarak terkip eder. Bu yüzden ikincil sebeplerin faaliyetini kabul etmeyenlerin görüşünü haklı olarak reddedebiliriz, ancak bunu skolastiğin türleri gibi asılsız hükümleri yinelemeden yapmak gerekir.

5. Peder Malebranche şu sava başvuruyordu: Maddenin bir varlık kipi olmayan uzam onun cevheri olmalıdır. *Refutation*'un yazarı ise (1. cilt, s. 91) salt olumsuz varlık kipleri ile olumlu varlık kiplerini birbirinden ayırıyor ve uzamın ikinci türden bir varlık kipi olduğunu iddia ediyor; bu olumlu varlık kiplerinin kendi başlarına tasavvur edilebileceğini düşünüyor. Ama olumlu varlık kipi diye bir şey yoktur; tüm varlık kipleri çeşitli sınırlanışlardan ibarettir ve bunların hepsi de kipleri ve tarzları oldukları varlık üzerinden düşünülebilir. Uzama gelince, onun maddenin bir varlık kipi olmadığı, fakat bir cevher de olmadığı söylenebilir. Öyleyse nedir diyeceksiniz. Bu soruya uzamın cevherlerin bir sıfatı olduğunu ve sıfatlar ile varlık kipleri arasında epey fark olduğunu söyleyerek yanıt veririm.

6. Keza bana göre *Refutation*'un yazarı kartezyenlerin

sonsuzla ilgili görüşleriyle mücadele edemiyor. Kartezyenler haklı olarak sonsuzun sonludan önce geldiğini ve sonlunun onun bir sınırlanışından ibaret olduğunu düşünüyorlar. Yazar ise, zihnin sonsuza dair açık ve doğrudan bir görüşü varsa, Peder Malabranche'ın sonsuzu bize düşündürebilmek için başvurduğu savlamalara ihtiyacı olmayacağını söylüyor (1. cilt, s. 303). Ancak aynı savlamayla uluhiyetle ilgili son derece doğal ve basit olan bilgilerimizi de reddetmemiz gerekirdi. Bu tür itirazların geçerliği yoktur, zira en basit mefhumlarla ilgili gereken dikkati insanlarda uyandırabilmek için çalışmaya ve talime ihtiyaç duyulur ve bu iş de ancak dikkati kendi içlerine çekmek suretiyle başarılabilir. Ezeliyet-ebediyet üzerine eserler kaleme alan ilahiyatçıların konuyu daha iyi anlatabilmek için çok söze, kıyasa ve örneğe ihtiyaç duymasının sebebi de budur zaten, oysa ezeliyet-ebediyet mefhumundan daha basit bir mefhum yoktur. Esasen bu konularda her şey dikkate bağlıdır. Yazar sonsuzluğun sözde bilgisinde zihnin, ancak uzunlukların uç uca eklendiği ve bu işlemin sürekli tekrar ettiği bir durumu anlayabileceğini ekliyor (1. cilt, s. 307). Pek güzel, fakat yazar bu işlemin sürekli tekrar edebileceğini bilmenin çoktan sonsuzu bilmek demek olduğunu anlamıyor.

7. İkinci ciltte yazar Peder Malebranche'ın doğa teolojisini inceliyor, fakat başlangıç noktası bana mübalağalı göründü; gerçi kendisi sadece başkalarının kuşkularını dile getirdiğini ilan ediyor. Peder Tanrı'mn genel olarak varlık olduğunu söylerken onlar bunu tıpkı mantıktaki cins gibi müphem ve kavramsal bir varlık olarak alıyor ve Peder

Malebranche'ı ateizmle suçlamalarına ramak kalıyor. Fakat ben inanıyorum ki, Peder müphem ve meçhul bir varlığı değil tikel ve sınırlı varlıklardan ayrılan mutlak bir varlığı kastediyor; tıpkı hudutsuz ve mutlak mekânın bir daireden veya bir kareden farklı oluşu gibi.

8. Peder Malebranche'ın idealar hakkındaki görüşleriyle mücadele etmek daha yerinde olur. Zira (görünüşe göre) ideaları bizim dışımızda şeyler addetmemizi gerektirecek bir şey yok. İdeaları mefhumlar, yani ruhumuzun değişmeleri olarak düşünmek yeterlidir. Skolastikler, Bay Descartes ve Bay Arnaud ideaları bu şekilde düşünüyorlar. Ancak Tanrı mümkünlerin, dolayısıyla ideaların kaynağı olduğuna göre ideaları mefhumlardan ayıran ve onları Tanrı'daki –bizim de bilgimizle iştirak ettiğimiz– mükemmellikler addeden Peder Malebranche'ı, terimlerde yaptığı bu değişiklikten ve idealara daha incelikli bir anlam vermekten ötürü mazur görebilir, hatta kutlayabiliriz. Pederin kullandığı bu mistik dil gerçi hiç de zorunlu değildi, ama ben yine de bu dili faydalı buluyorum, zira Tanrı'yla olan bağımızı daha iyi tasarlamamızı sağlıyor. Hatta öyle görünüyor ki, Platon idealardan, Aziz Augustinus hakikatten bahsederken buna yakın ve benim son derece makul bulduğum bir görüşteydiler. Tıpkı mistiklerin teolojisinin en sağlam kısmının muhafaza edilmesinden yana bir çekincem olmaması gibi, Malebranche'm sisteminin bu parçasının da ilgili alıntılar ve ifadelerle birlikte kullanılmasından yana hiçbir çekincem yoktur. *Refutation*'un yazarı gibi (2. cilt, s. 304) Aziz Augustinus'un sisteminin Platoncu dil ve düşüncelerle bir miktar bozulmuş olduğunu söylemek bir

yana, tersine onlarla zenginleştiğini ve ferahladığını söylerdim.

9. Gördüğümüz her şeyin Tanrı'da olduğunu söylerken Peder Malebranche'ın görüşüne aynen katılabilirim. Bu ifadenin doğru anlaşıldığı takdirde mazur görülebilecek, hatta övülebilecek bir ifade olduğunu söylüyorum. Doğru anlaşıldığı takdirde diyorum, çünkü idealar hakkında daha önceki yazıyla karşılaştırıldığında bu görüş yanlış anlaşılmaya daha müsait. Öyleyse ruhlar için dolaysız dışsal nesnenin sadece Tanrı olduğu ve ruhlar üzerinde sadece Tanrı'nın gerçek bir nüfuzu olduğu yalnızca Peder Malebranche'ın değil, benim sistemim açısından da söylenebilir. Gerçi skolastiklerin geneli birtakım türler aracılığıyla gerçekleşen başka bazı nüfuzları kabul ediyor ve nesnelerin ruha ulaştığına inanıyor, fakat yine de bizdeki mükemmelliklerin Tanrı'nın sürekli bir bağışı olduğunu ve onun sınırsız mükemmeliğine sınırlı bir katılım içerdiğini teslim ediyor. Bu da, bilgilerimizde doğru ve muteber olan şeyin Tanrı'mn nurundan sudur olduğuna ve ancak bu anlamda şeyleri Tanrı'da gördüğümüzü söyleyebileceğimize hükmetmek için yeterlidir.

10. Üçüncü cilt Peder Malebranche'ın teolojisinin özellikle inayet ve kader konularıyla ilgili kısmını reddediyor. Fakat yazarın teolojiyle ilgili görüşlerini yeterince incelemediğimden ve *Theodicée*'mde bu konularda yeterince açıklama yaptığımı düşündüğümden şu an o konuya girmekten imtina ediyorum.

SOPHIE'YE MEKTUP [G VII, 558]

Hannover, 31 Ekim 1705

Hanımefendi,

Siz ekselanslarının ve kızınız kraliçenin merakı üzerine felsefeden ve ruhun ölümsüzlüğünün dayanaklarından bahsetmeye başladığımı kuşkusuz hatırlayacaksınız. Tartışmaya birlik kavramını katmış ve ruhların gerçek birlikler, yani terkiplerine başka cevherlerin karışmadığı basit cevherler olduklarını, ancak cisimlerin çokluklardan ibaret, dolayısıyla da kendilerini meydana getiren parçaların dağılmasıyla yok olduklarını, ruhların ise yok edilemeyeceklerini söylemiştim.

Konuyla ilgili oldukça farklı görüşler vardı. Bazıları birliklerden bahsederken bu sözcüğü moda haline getirerek insanları rahatsız etmek istediğimi söyledi. Ekselansları kendisinden ziyade başkaları için daha fazla açıklama talep etmiş; kraliçe basit ve parçasız olmanın ne olduğunu göstermek için çizgideki noktalar ve zamandaki anlarla ilgili verdiğim örneklere hayret etmişti. Kraliçeye ayrıca basit cevherlere varmanın zorunlu olduğunu, çünkü aksi takdirde bileşiklerin de olamayacağını, zira gerçek birlikler olmaksızın çoklukların olamayacağım da arz etmiştim. Bu tartışma kraliçeyle Charlottenbourg'da bir araya gelmek onuruna eriştiğim sırada bize hoş zaman geçirtti ve meselelerin derinine inmeyi seven ekselansları birkaç fikir ehli insan bulup birlikler konusunu gündeme getirdi. Tartışma o kadar ilerledi ki, başka mesleklerden insanların da ilgisi-

ni çekti ve Leiden Üniversitesinde yöneticilik yapan Bay D'Obdam Hollanda'ya götürmek üzere bu fikirleri kendisi için yazıya dökmemi istedi.

Bana, hanımefendi, niçin bir kere daha birliklerden bahsetmeye başladığımı soracaksınız. Ancak ekselansları, bir süre önce zamanımızın en büyük âlimlerinden birisi olduğunu fark ettiğim zatla tanışma mutluluğuna eriştiğimi bilseydi yeniden meşhur birlikler kavramımdan bahsetmeme yol açan taşkın heyecanıma hiç şaşırmazdı. Ne filozof ne de hatta meslekten bir âlim olan bu yazar bu nedenle beni daha da çok hayrete sevk etti; kendisi büyük bir deha ve çok da istidatlı. Bana öyle geliyor ki, doğa ve deha onun şahsında konuşmaktadır ve okuma veya eğitim bir yana ben asıl onların hükmünü yeğlerim.

Ekselansları bana şimdi kendisi hakkında bu kadar gürültü kopardığım yazarın kim olduğunu soracaklar. Hiç tahmin edebileceğinizi zannetmiyorum hanımefendi. Bu yüzden size onun Burgonya Dükü olduğunu söyleyivereyim. Şaşırdığınızı görür gibiyim hanımefendi, fakat bunun hakikat olduğuna itimat edebilirsiniz. Gerçi henüz bu yazarın kitabını görmedim, fakat Amsterdam'daki Journal des Savants'm eylül sayısında kitabın bir özetine rastladım. Kitabın yazılma vesilesiyle ilgili anlatılanlar şöyle: Burgonya Dükü henüz çiçeği burnundayken matematik dersleri alır ve kendisinde pek çok istidat gördüklerinden, her gün bir önceki gün öğretilenleri kendi eliyle yazmasını teklif ederler. Dendiğine göre öğretilenleri kendi başına yazarsa ve geometrik hakikatler silsilesini takip ederek boş zamanlarında ve düzenli aralıklarla tekrar ederse daha ya-

vaş, ancak daha emin adımlarla ilerlemeye alışacağı düşünülmüş. Bu yöntemin onun dikkatini uyanık tuttuğunu ve yazdıklarının kendi düşünceleri olmasını sağladığını eklemek isterim. Üstelik başarı ona haz vermiş ve onu bu yöntemi sürdürmeye teşvik etmiş. Şimdi bir araya getirilen bu düşünceler Mgr le duc de Bourgogne'un *Éléments de Géometrie*'sini ortaya çıkardı; eser dört yapraklı forma halinde 220 sayfa olarak yayımlandı. Bunun benim birlikler düşüncemle ilgili olan tarafını anlatayım şimdi de.

Prens kitabının 33. sayfasında oransızları[6] anlatmaya girişiyor: Kenar uzunluğu bir ayak[7] olan bir tam kare varsayalım; bir köşeden çaprazındaki diğer köşeye çekilen düz çizgi olan köşegen köşeyle oransız olacaktır, yani bu köşegenin uzunluğunu ne herhangi bir ayak sayısıyla ne de bir ayağın, sözgelimi yarısı, üçte biri, dörtte biri, yüzde biri, binde biri vb cinsinden ifade etmek mümkündür. Ancak ölçüt alınan parça ne kadar ufaksa doğru değere o kadar çok yaklaşılır; binde bir cinsinden ölçüldüğünde yüzde bire göre olduğundan daha çok yaklaşılır ve bu böyle sonsuza kadar gider. Buradan, bir doğrunun sonsuza kadar bölünebileceği, doğruda sayısız noktanın bulunduğu ve fakat yine de doğrunun noktalardan oluşmadığı sonucu çıkar. Fakat bu tür hakikatlerden bahsettikten sonra yazar ayrıca "varlıkların var oluşu dikkatle incelendiğinde (bu sözler kendisine ait) sayıların (veya *çoklukların*) *değil*, *birimlerin* [*Unité*] var olduğu gayet net biçimde anlaşılır" diyor.

---

[6] *Incommensurables*: Rasyonel bir sayıyla ölçülemeyen anlamında –çn.

[7] 0,3048 metreye denk gelen uzunluk ölçü birimi –çn.

"Yirmi adam ancak her bir adam var olduğu sürece vardır. Sayı birimlerin yinelenmesinden ibarettir ve var olanlar da sadece bu birimlerdir. Bu iyi anlaşıldıkta (diyor meşhur yazar) maddenin bu ayak küp tek bir cevher midir, yoksa birden çok cevher mi barındırır? Bunun tek bir cevher olduğu söylenemez, çünkü (bu durumda) onu ikiye bölemezsiniz (eğer cevher bölünmeden önce cisimde olmasaydı [bölmek suretiyle –çn] her an yeni cevherler yaratabilirdik). Eğer bunun birden çok cevher barındırdığını, çünkü kendisinden de çok miktarda olduğunu söylerseniz, bu sayı her ne ise, birimlerden oluşmuştur. Eğer çok sayıda cevher varsa bunların bir birimi olmalıdır ve bu birim iki olamaz. Bu yüzden cisim bölünmez cevherlerden müteşekkildir. İşte argümanımızı (diye ekliyor kavrayışlı Prens) son noktasına kadar götürdük. Geometri bize maddenin sonsuza kadar bölünebileceğini ve aynı zamanda bölünemezlerden müteşekkil olduğunu gösteriyor."

Bütün bunları hayranlıkla okudum ve birlikler fikrimin burada mükemmel biçimde ifade edildiğini gördüm. Ancak Prensin fark ettiği bu güçlükle ilgili ne söyleyebiliriz? Bu öyle bir güçlük ki, sanki bir elimizle yaptığımızı diğeriyle yıkıyoruz Sizi şunu söylemeliyim ki hanımefendi, bendeniz tam da bu sorunun çözümüyle bilime hizmet verdiğime ve gayri cismani cevherlerin bilgisiyle ilgili gerçek bir felsefe oluşturduğuma inanıyorum. Ruh ile cismin ayrılığı üzerine kitabında[8] Bay Cordemoy'nin bu çözümden oldukça rahatsız olduğu anlaşılıyor. Bay Arnaud kendisiyle bir-

[8] Géraud de Cordemoy'nin *Le discernement du corps et de l'âme* isimli kitabından söz ediliyor –çn.

likler doktrinimi tartışırken bana bu kitabı hatırlattı. Bay Cordemoy bileşik cisimlerin basit cisimlerden meydana gelmesi gerektiğini gördükten sonra, kartezyen olmasına karşın üstadının yolunu terk ederek atomlara başvurmaya, yani ilk unsurlar veya maddedeki en basit cevherler olarak aldığı küçük ve parçalanamaz katılıkta cisimleri kabule mecbur kaldı. Ancak tüm cisimlerin, birbirinden bağımsız olmayan fiili parçalara da sahip olması bir yana, bu mükemmel ve parçalanamaz katılığın mucizevi bir şey olması gerektiğini ve aslında küçük ya da büyük her cismin, başka cisimler tarafından itilip itilmediğine göre değişen bir iç hareketi haiz birbirinden ayrı parçalara sahip olduğunu göz önünde bulundurmadı. Nitekim aksi takdirde kayıtsız cisimler olabilirdi; maddenin bilfiil sonsuz sayıda parçadan oluştuğunu gösteren diğer nedenlerden bahsetmiyorum bile. Bundan farklı görüşte olanlar, alametleri her yerde görülebilecek sonsuz müellifin eserinin kapsamını ve çeşitliliğini takdir etmekten uzaktır. Bu konuda söylenecek çok şeyler var, fakat bu bizi bambaşka yerlere götürür.

İmdi, meseleyle ilgili cevaba gelince; ben maddenin sonsuza kadar bölünebilir olduğunu, ama bunun basit ve bölünemez cevherlerden meydana gelmiş olmasını engellemediğini, çünkü bu cevherlerin veya bu birliklerin çokluğunun sonsuz olduğunu söylerim. Buna karşın matematik cisim veya mekân için aynısı geçerli değildir, çünkü bunlar ideal şeylerdir ve noktalardan oluşmazlar; tıpkı kendi başına, soyut ele alındığında sayının en küçük kesirlerin ve sonsuz küçüklerin toplamından oluşmaması gibi. Hatta ne kesirlerin en küçüğünü ne de mekânın en uç noktalarına

tekabül eden sayıyı düşünebiliriz, çünkü sayı herhangi bir konumu veya varlıklar arası herhangi bir münasebeti ifade etmez. Gerçi matematikçiler kimi zaman belli bir kesiri son terim alırlar, çünkü amaçları bölmede daha ileriye gitmemek ve sözgelimi 1/1.000.000.000.000.000 sayısını aşmayan hata payını yok saymaktır. Cavalieri'nin belli bir logaritmik elemanı bu amaçla kullandığını hatırlıyorum.[9] Burada da görüldüğü üzere kesirlere nispetle (ister tam, ister kesirli veya irrasyonel olsun) sayı hızdaki doğrultu, zaman veya yönelim açısı gibi sürekli bir nicelik değildir. Böylece her ne kadar madde sayısız basit cevherin yığınından ibaret olsa da; mahlukatın süresi tıpkı fiili hareket gibi anlık durumların bir toplamı olsa da şunu söylemek gerekir ki, ne mekân noktalardan, ne zaman anlardan, ne matematik hareket momentlerden, ne de yönelim uç açılardan [*degré extremes*] ibarettir. Nitekim madde, eşyanın izlediği yol ve nihayet bilfiil var olan her bileşik münferit [*discrète*] bir niceliktir, fakat mekân, zaman, matematik hareket, hızda ve diğer niteliklerde kavradığımız sürekli artış veya yönelim ve nihayet takriben tahmin edebildiğimiz her şey belirsiz ve sürekli olan bir niceliktir; başka deyişle bu şeylerin bölünebilecek parçalarından ya da doğadan fiilen sahip olduğu parçalardan bağımsız bir niceliktir. Cisimlerden oluşan kütle belirli şekilde fiilen bölünmüş durumdadır ve ondaki hiçbir şey tam olarak sürekli değildir; fakat mekân veya sadece ideada var olan mükemmel süreklilik, şeyi kafamıza göre belirsiz bir şekilde bölme imkânına işaret eder.

[9] İtalyan matematikçi Bonaventura Cavalieri'den (1598-1647) bahsediliyor –çn.

Maddede ve fiili gerçeklikte bütün, parçaların bir neticesidir; fakat idealarda veya mümkünlerde (ki mümkünler sadece bu dünyayı değil düşünülebilecek ve tanrısal muhayyilenin bilfiil tasarladığı başka dünyaları da kapsar) belirsiz tüm bölünmelerden önce gelir; tıpkı bütün mefhumunun kesirler mefhumundan daha basit olması ve daha önce gelmesi gibi.

Ve her ne kadar her kesir (tıpkı armoninin her perdesi gibi) tanrısal müdrikenin gerçek kıldığı ebedi hakikatler alanında kaim olsa da bir sayı ve kesir daha küçük başka kesirlerin toplamı olarak düşünülmemelidir. Keza noktalar, anlar yahut matematik yasalarına göre süren bir nicelik artışında veya düşüşündeki uçlar [*extremités*] parçalar değil, mekânın, zamanın vb uçlarıdır.

Maddenin fiilen sonsuz parçaya ayrılmışlığını, kesin ve belirsiz her tür sürekliliğin maddeden dışlanmışlığını daha iyi kavrayabilmek için Tanrı'nın şimdiye kadar madde için azami düzeni ve çeşitliliği zaten yaratmış olduğunu ve hiçbir şeyin belirsiz kalmadığını, belirsizliğin ise sürekliliğin özü olduğunu göz önünde bulundurmak gerekir. Tanrısal mükemmelik zihnimize bunu yerleştirmiştir ve duyular aracılığıyla edindiğimiz deneyimler de bunu doğrular. İyice incelendiğinde içinde çeşitlilik barındırmayacak kadar saf olan hiçbir su damlası yoktur. Taş parçası birtakım taneciklerden oluşmaktadır ve mikroskopla bakıldığında bunlar doğanın bin çeşit tertibini barındıran kayalar gibi görünürler. Görme gücümüz sürekli artsaydı, her an görülecek yeni şey bulurdu. Her yerde fiili çeşitlenmeler [*variétés*] vardır, ama asla mükemmel bir tektipliğe rastlamayız; ne

de ister büyük ister küçük olsun maddede birbirinin tıpatıp aynısı iki parçaya rastlamak mümkündür. Ekselansları bunu çok iyi bilirler, nitekim Herrenhausen bahçesinde M. D'Alvenslebe'den birbirine mükemmelen benzeyen iki yaprak bulmasını istediğinde bunu başaramamıştı. Demek ki cisimlerin meydana getirdiği kütlelerde, ne kadar küçük boyuta inersek inelim daima fiili bölünmeler ve çeşitlenmeler bulunmaktadır. Fiziksel nesneleri, belirsizlik içeren matematik varlıklar gibi görmemizin sebebi kendi eksikliğimiz ve duyularımızdaki kusurlardır. Keza doğada düz veya dairesel bir çizginin yahut sonlu bir zihnin tanımını kavrayabildiği herhangi bir başka şeklin özelliklerini tam olarak barındıran veya bu özellikleri en küçük bir zaman ve mekân aralığında aynen [*uniformement*] muhafaza eden hiçbir çizginin veya şeklin var olmadığı ispatlanabilir. Zihin cisimlerden hareket ederek ve hayalgünün yardımıyla istediği şekli düşünebilir, hayalgücünü kullanarak dilediği çizgiyi çizebilir; tıpkı varsayımsal düz çizgilerle bilyelerin merkezlerini birleştirebilmemiz; bir kürede gerçekte olmayan eksenleri veya daireleri düşünebilmemiz gibi. Fakat doğa böyle işlemez ve ilahi hikmet Tanrı'nın eserinde belirli, dolayısıyla da kusurlu bir şeyi önceden varsayan, özce sınırlı bu şekilleri çizmeyi murat etmez. Ancak bu şekiller fenomenlerde veya sınırlı zihnin nesnelerinde bulunur: Duyularımız sonsuz sayıda küçük eşitsizliği fark etmez ve idrak yetimiz bunları örter, oysa bunlar Tanrı'nın eserindeki mükemmel düzenliliği engellemezler –her ne kadar sınırlı bir mahluk bunu kavrayamasa da... Gelgelelim sınırlı matematik idealara dayanan ebedi hakikatler, belirlenen

amaç çerçevesinde belirgin hatalara yol açmayacak kadar küçük eşitsizlikler ihmal edilebildiği oranda uygulamada işimize yararlar; tıpkı zemine düzgün bir çokgen çizen mühendisin bir kenarın diğerinden birkaç milim uzun olmasından etkilenmemesi gibi.

Zamanın cevher olmadığı açıktır, zira bir saat veya zamandan aldığımız bir başka kesit asla bütün olarak ve tüm parçalarıyla birlikte var olmaz. Zaman sadece münasebetlere dair bir ilkeden ibarettir; ardışık var oluşunu veya bu olmaksızın birlikte var olduğunu algıladığımız kadarıyla eşyadaki düzeninin temelidir. Aynı şey mekân için de geçerli olmalıdır. O da birlikte var olduklarını düşündüğümüz kadarıyla eşyanın düzenindeki münasebetin temelidir. Bu temellerin her ikisi de ideal olmalarına karşı gerçektirler. Tektip tanzim edilmiş süreklilik [*la continuité uniformement reglée*], her ne kadar bir soyutlama ve varsayım olsa da ebedi hakikatlerin ve zorunluk içeren bilgilerin temelini oluşturur: Her hakikat gibi o da Tanrı'nın idrak yetisinin nesnesidir ve onun ışığı bizim ışığımız üzerinde de yayılır. Hayali bir mümkün, fiili bir şey gibi bu temellere katılır ve bir roman, yer ve zaman bakımından gerçek bir hikâye kadar iyi organize edilebilir. Madde bize süreklilik olarak görünür, fakat tıpkı fiili hareket gibi sadece görüntüdür bu. Benzer şekilde sumermeri tozu ateşte kaynatıldığında sürekli bir akışkan gibi görünür veya dişli çark hızla çevirildiğinde, ayrı zamanları ve yerleri birleştiren algımız dişlilerin yeri ile boşlukların yerini birbirinden ayıramaz ve çark bize sürekli bir yarısaydam gibi görünür. Dolayısıyla bir madde kütlesinin gerçek bir cevher olmadığı,

ondaki birliğin sadece ideal olduğu ve (idrak yetisi bir yana bırakılırsa) onun sadece bir *yığın*, bir toplam veya muhtelif cevherler çokluğu; saf matematiğin yasalarına tezat arz etmeyen, fakat her daim bunun ötesinde bir şey barındıran sağlam temellendirilmiş bir fenomen olduğu sonucuna varabiliriz. Keza şeylerin süresinin veya anlık durumların çokluğunun da Uluhiyetin sonsuz sayıdaki parıltılarının [*éclats*] bir toplamı olduğu sonucuna varılabilir; bu parıltıların her biri her an, her şeyin yaratılması veya üretilmesinden ibarettir ki, aslını söylemek gerekirse bunlarda bir halden bir sonrakine sürekli bir geçiş yoktur.

Bu da ilahiyatçıların ve Hıristiyan filozofların, eşyanın korunumunun sürekli bir yaratım olduğu şeklindeki meşhur hakikatini kesin biçimde kanıtlar ve değişen tüm eşyanın, kendisi olmaksızın hiçbir şeyin var olmayacağı ve süremeyeceği ilk ve mutlak zorunlu cevher olan değişmeyen Tanrı'ya bağımlı olduğunu teyit etmenin özel bir yöntemini sağlar. İşte filozofların pek iyi bildikleri süreklinin terkibi labirentinden en iyi bu şekilde yararlanabiliriz; zamana tâbi şeylerin fiili süresinin tahlili bizi ispat yoluyla Tanrı'nın varlığına götürüyor; tıpkı mekânda fiilen var olan maddenin tahlilinin ispat yoluyla bizi cevheri birliklere, basit, bölünmez, yok edilmez cevherlere ve sonuçta da sadece ölümsüz olabilecek ve doğada her yerde bulunan ruhlara veya canlılık ilkelerine götürmesi gibi. Her birlikte münfail olan şeyle bağlanmış [*joint*] olan entelekheia'ların veya ilk kuvvetlerin her şeyin kaynağı olduğunu görüyoruz, zira her yaratılmış aynı anda hem faal hem münfaildir. Bu noktada birliklerin nelerden ibaret olduğunu görü-

yoruz. Başka bir yerde ruhların daima bir kısım cismi muhafaza ettiğini ve hayvanların bu şekilde varlıklarını sürdüklerini göterdim. Keza ruh ile cisim arasındaki alışverişi de açıkça izah ettim. Son olarak akıllı ruhların veya zihinlerin daha yüksek bir düzeye ait olduklarını ve Tanrı'nın onlar için sadece kusursuz bir mimar değil aynı zamanda mükemmel iyi bir hükümdar olduğunu gösterdim.

Rudolf Christian Wagner'e Mektup [G VII, 528]

4 Haziran 1710, Wolfenbüttel

Ruhun doğasıyla ilgili sorularınıza cevap vermeyi canı gönülden isterim, zira dile getirdiğiniz şüphelerden, düşüncemin kafanızda henüz yeterince net olmadığını ve bunun da özellikle Strum'a karşı cismin faal kuvvetini ele aldığım *Acta eruditorum*'da yayımlanan makalemin[1] getirdiği önyargılardan kaynaklandığını görüyorum. Maddenin faal kuvvetini savunduğumu ve maddeye direnç atfederek ona aynı zamanda tepki [*réaction*], dolayısıyla faaliyet de atfettiğimi söylüyorsunuz. [Bu durumda sizce], maddenin her yerinde faal bir ilke bulunduğuna göre, hayvanların faaliyetlerini açıklamak için bu yeterli olacaktır ve hayvanlar bozulmaz bir ruha ihtiyaç duymayacaklardır.

İlk olarak şu cevabı vereceğim: Çıplak ya da birincil maddeye faal bir ilke atfetmiyorum, nitekim o tamamen münfaildir ve sadece mukavemetten ve uzamdan ibarettir. Ben faal ilkeyi cisme veya ikincil ya da giyinmiş maddeye atfediyorum ki, ilk enteleheia'ya veya faal ilkeye sahip olan odur. İkinci olarak çıplak maddenin direnci bir faaliyet değil saf bir infialdir; aslında tam da bu yüzden o, mukavemete veya girimsizliğe [*impénétrabilité*] sahiptir ki, böylece ona girmeye [*penetraturo*] çalışan şeye direnir, ancak devinimden, dolayısıyla maddeye ilave edilmiş faal kuvvetten türemiş olması gereken elastik kuvvet ortaya

[1] Bahsedilen metin Eylül 1698 tarihili "De Ipsa Natura" başlıklı makaledir –çn.

çıkmadığı takdirde onu geri itmez. Üçüncü olarak: Bu faal ilke, bu ilk entelekheia algı yetisiyle de donanmış ve vaktiyle öne sürdüğüm sebeplerden ötürü bozulmaz olan tam manasıyla hayati bir ilkedir. İşte hayvanların ruhu olduğunu söylediğim şeyde bundan ibarettir. Maddeye ilave edilmiş bu faal ilkelerin her yerde olduğunu kabul ettiğim gibi aynı şekilde, algılayan veya hayati ilkelerin, yani monadların veya parçasız, tabir yerindeyse metafizik atomların maddenin her yerine yayılmış olduğunu ve bunların doğal yollarla ne doğabileceklerini ne de mahvolabileceklerini ileri sürüyorum.

Son olarak verdiğim ruh tanımıyla ilgili sorular soruyorsunuz. Buna cevaben ruhun geniş ve dar anlamda ele alınabileceğini söyleyeceğim. Geniş anlamda ruh hayatla veya hayati ilkeyle aynı şeydir; yani basit bir şeyde veya monadda içerilen içsel faaliyet ilkesidir ki, ona dışsal bir faaliyet tekabül eder. İç ve dış arasındaki tekabüliyet veya dışın içte, bileşiğin basitte, çokluğun birlikte temsil edilmesi tam da algıyı oluşturan şeydir. Lakin bu anlamda ruh sadece hayvanlara/canlılara değil aynı zamanda algılayabilen başka her şeye de atfolunur. Dar anlamıyla ise ruh daha yüksek bir canlılık türü için, yani hissiyat [*vita sensitiva*] için kullanılır. Bu düzeyde sadece çıplak algı yetisi değil, ayrıca dikkatin ve belleğin algıya eşlik ettiğinde olduğu gibi hissetme yetisi de söz konusudur. Tıpkı akıllı ruh olması manasında zihnin daha üstün bir ruh türü olması gibi. Çünkü zihinde, akıl veya evrensel hakikatler silsilesi [*consecutio ex universalitate veritatum*] duyuma [*sensioni*] eklenir. Dolayısıyla zihnin akıllı ruh oluşu gibi

ruh da hissi hayattır ve hayat da algı ilkesidir. Her algının duyum olmadığını; hissedilmeyen şeylerin de algısı olduğunu örnekleri ve nedenleriyle gösterdim. Mesela maviyi ve sarıyı algılamadığım takdirde onların bir neticesi olan yeşili duyumsayamam. Buna karşın yeşilin içindeki maviyi ve sarıyı hissetmem, bunu belki ancak mikroskoba başvurarak yapabilirim.

Sadece her canın, her ruhun, her zihnin, her ilk entelekheia'nın kalıcı olduğu değil, aynı zamanda her ilk entelekhia'ya veya her hayati ilkeye sürekli olarak, bizim organik cisim adıyla andığımız bir doğal makinenin bağlı olduğunu da [*adjunctam*] ileri sürdüğümü hatırlamışsınız; bu makine her ne kadar genel olarak şekliyle birlikte kendini muhafaza etse de bir akıştan ibarettir ve Theseus'un gemisi[2] gibi devamlı tadilat halindedir. Öyle ki vücudumuzda doğumumuzdan bu yana [değişmeden] gelen en ufak bir madde zerresinin bulunup bulunmadığı kuşkuluyken, aynı makine bu süre içinde durmaksızın değişir, artar, azalır, kuşatılır veya açılır. İşte bu yüzden sadece ruh kalıcı olmakla kalmaz aynı zamanda hayvan da daima kaimdir; gerçi belirli bir hayvanın kalıcı olduğu söylenmemelidir, çünkü tırtıl ile ondan çıkan kelebek aynı hayvan değildir ve hayvan türü sonsuza dek sürüp gitmez, ancak tırtıl ile ondan çıkan kelebeğin ruhu bir ve aynıdır. Dolayısıyla doğadaki

---

[2] Plutarkhos'un anlattığı hikâyeye göre Theseus'un gemisi muhafaza edilirken değişmedik bir parçası kalmaz. Soru gemiye hâlâ Theseus'un gemisi denilip denilemeyeciğidir. Felsefede "aynılık" [*identité*] sorunu üzerinde düşünülürken bu hikâyeye çok sık gönderme yapılır –çn.

her makine asla tümüyle mahvolmayacak şekilde yapılmıştır, zira pek çoğunu sıyırdıktan sonra bile hâlâ üzerinde bir gömlek kalan Arlequin'in[3] tiyatro kostümü misali, üzerindeki kaba örtü bir defa bozulduktan sonra bile geriye daima azalan, ama asla yok olmayan bir makine kalır. Doğada her şeyin organik ve pek hikmetli müellifi tarafından belirlenen ereklere göre düzenlendiği, her ne kadar kimi zaman duyularımıza bir kütleden ibaret görünseler de doğada hiçbir şeyin atıl kalmadığı düşünüldüğünde bu söylediklerime daha az hayret edilecektir. Böylece tüm maddeden ayrı ruhun yapısından doğan sorunları bertaraf etmek mümkündür; öyle ki doğumundan önce ve ölümünden sonra bir ruh veya hayvan, yaşarkenki halinden aslında sadece eşyanın tanzimi ve mükemmellik derecesi açısından ve varlıkların genel türü bakımından ayrılır. Cinler için de aynı şeyi düşünüyorum: Son derece mahir ve ameli kabiliyetleri gelişmiş bir cisimle donatılmış zihinler olan bu varlıklar belki de iradeleri uyarınca şekil değiştirebilmektedirler ve bu yüzden hayvan adıyla anılmamaları gerekir. Bu itibarla doğadaki her şey benzeştir ve ruhani şeyler cismani şeyler üzerinden anlaşılabilir, çünkü bunların her ikisi de benzer biçimde yapılmıştır. Tümüyle maddeden ayrı olan tek cevher sadece Tanrı'dır, zira o hiçbir münfail güçle [*patiendi potentia*] donanmamış olan saf fiildir ve her yerdeki maddenin yaratıcısıdır. Ancak yaratılmış cevherlerin hepsinde mukavemet vardır ki, bu yolla her bir yaratılmış cevher doğal olarak diğer cevherlerin dışındadır, do-

[3] İtalyan Comedia Dell'Arte'nin meşhur karakterlerinden Arlecchino'nun Fransız muadili –çn.

layısıyla birbirinin içine nüfuz etme yoktur.

Fakat öne sürdüğüm bu ilkeler tümüyle genel ve insanlardan ziyade hayvanlara uygulanabilir olsalar da insanlar muazzam biçimde hayvanlardan üstün bir düzeyde yer alır, cinlere yaklaşırlar, zira aklı kullanmaları sayesinde Tanrı'yla bir tür muhabbete girme, dolayısıyla ilahi yönetimin ödülüne ve cezasına mazhar olma kabiliyetine sahiptirler. İşte bu yüzden insanlar hayvanlar gibi sadece ruh ve cana sahip olmakla kalmayıp benlik bilincine ve geçmiş hallerinin hatırasına ve tabir yerindeyse şahsiyete de sahiptir. İnsan sadece fiziksel açıdan değil manevi açıdan da ölümsüzdür; bu yüzden ölümsüzlük dar anlamda sadece insan ruhuna atfedilebilir. Zira insan öteki hayatta bu hayat karşılığında kendisine ceza veya ödül verileceğini bilmiyor olsaydı aslında ne ceza ne ödül olurdu ve yok olmamdan sonra manevi açıdan daha mutlu ya da mutsuz bir başkası benden sonra dünyaya gelmiş gibi olurdu. İşte bu yüzden spermatik hayvancıklarda daha en başından beri gizil [*latent*] olan ruhların gebelik yoluyla insan hayatına dönüşmeye yazgılı olmadıkları için akıllı olmadıklarını düşünüyorum. Gebelikle birlikte bu ruhlar bir anda akıllı yapılırlar ve Tanrı'yla muhabbete ve bilince muktedir hale gelirler ve sonrasında onların Tanrı'nın Cumhuriyeti'nin vatandaşı kimliklerini hiçbir zaman terk edemeyeceklerini düşünüyorum. Bu cumhuriyet en adil ve en güzel biçimde idare edildiği için; doğanın yasaları gereği ve doğa âlemi ile ilahi inayet âlemi arasındaki paralellikten ötürü ruhlar, kendi fiilleri doğrultusunda ceza ve ödüle müstahaktırlar. Bu anlamda erdemin kendi ödülünü, suçun ise kendi ceza-

sını getirdiğini söyleyebiliriz; nitekim ruhun nihai haline ve ölmeden kefaretini ödeyip ödemediğine göre Tanrı eliyle doğada önceden düzenlenmiş olan bir doğal ayrışma gerçekleşir ve bu, adalete ve ihsana olduğu kadar ilahi uyarılara ve vaatlere de uygundur. Ayrıca buna, kendileriyle ilişkide olduğumuz ölçüde iyi ve kötü cinlerin müdahalesini de ekleyebiliriz; bunların yaradılışı bizimkinden üstün olmakla birlikte faaliyetleri tamamen doğaldır. Derin bir uykudan uyanan veya felçten çıkmış bir insanın normal hale döndüğüne ve bir defa kendine geldikten sonra eski halini hatırladığına hepimiz şahit oluyoruz. Aynı şey ölüm için de söylenmelidir: Ölüm algılarımızı karmaşık ve bulanık hale getirse de onları bellekten tamamen silemez; ödül ve ceza belleğin yeniden kullanılmaya başlamasıyla gelecektir. İşte Kurtarıcımız da [İsa –çn] ölümü bu yüzden uykuya benzetir. Gelgelelim Tanrı'yla muhabbete ve hukuka muktedir olmayan hayvanlarda [ölümden sonra] şahsiyetin muhafaza edildiği söylenemez, onlara manevi ölümsüzlük atfedilemez.

Dolayısıyla bu kuramın tehlikeli birtakım sonuçları olacağından endişe etmek yersizdir; zaten vahyi hakikate karşıt olmakla kalmayıp onu harika biçimde destekleyen gerçek doğa teolojisi de benim ileri sürdüğüm bu ilkelerle en güzel şekilde ispatlanıyor. Lakin hayvanların ruhu olmadığını ve maddenin parçalarının her tür algıdan ve organiklikten yoksun olduğunu söyleyenler tanrısal görkemi gereğince anlamıyorlar, zira Tanrı'ya layık olmayan ve atıl bir şeyi, yani kemalatta ve formlarda metafizik diyebileceğimiz bir boşluk olduğunu zannediyorlar ki, maddedeki boş-

luk ya da fiziksel boşluk gibi bu tür metafizik bir boşluğu da reddetmek gerekir. Hayvanlara ruh ve algı atfedenler ve buna rağmen onların doğal yollarla ortadan kalktığını ileri sürenler de zihinlerin doğal yollarla ortadan kalkmadığını gösterdiğimiz ispatı ıskalıyorlar ve Sosinyanizme[4] düşüyorlar. Nitekim onlara göre ruhlar ancak mucizevi bir şekilde veya tanrısal ihsan sayesinde muhafaza edilebilir ve doğal olanın mahvolması gerekir; bu düşünce doğa teolojisinin temel ilkesini budamaktır. Bunun tam aksi bana göre kesin biçimde ispatlanmıştır, zira parçadan yoksun olan cevher doğal yollarla mahvolamaz.

[4] Sosinyanizm: İtalyan humanistlerinden Laelius Socinus (1525-1562) ve yeğeni Fausto Socinus'un (1539-1604) öğretisi –çn.

DES BOSSES'YLE YAZIŞMALAR

[Hayatının son on yılı boyunca (1706-1716) Des Bosses'yle yaptığı yazışmalar Leibniz'in olgun dönem düşüncesine dair zengin bir kaynak sunmaktadır. 140 mektupluk bu yazışma ayrıca Leibniz'in metafiziğinin en güç sorunlarından olan bileşik cevherin yapısı hakkında bilgi veren nadir kaynaklardan birisidir. Meşhur vinculum substantiale, yani monadlar arası cevheri bağ meselesinden başka Leibniz bu yazışmalar boyunca cevherin doğasını açıklamaya çalışır ve kendi monadolojik metafiziğini skolastik felsefe karşısında sınar –çn.]

[G II, 300-301] [1. Mektup]

Hannover, 14 Şubat 1706

Pek saygıdeğer Peder hazretleri,

En zorlu, karmaşık meselelerle ilgili sorular yönelterek bana gösterdiğiniz hürmeti, korkarım ki tümüyle hak etmiyorum. Yine de mademki görüşlerimi sordunuz ve onlara değer veriyorsunuz, sizinle görüşlerimi paylaşacağım.

Sizin gibi ben de varlığın ve birliğin birbirine tahvil edilebilir olduğuna inanıyor ve eğer cesameti [*magnitudinem*] değil de, nedenleri veya doğal olanın önceliğini göz önünde tutacaksak, bu birliğin sayının ilkesi olduğunu savunuyorum – zira cesamet söz konusu olduğunda birlikten küçük olduğu şüphe götürmez, sonsuza uzanan parçalarla karşılaşırız.

Sürekli [*continuum*] sonsuza kadar bölünebilir. Ve aynı

şey düz çizgi veya onu oluşturan şey için de geçerlidir, zira çizginin parçası ile bütünü benzerdir. Bu itibarla bütün bölünebilir olduğuna göre parça da bölünebilmeli ve parçalar da aynı şekilde parçalara bölünebilmelidir. Noktalar süreklinin parçaları değil uçlarıdır ve birimin en küçük kesri olmadığı gibi çizginin en küçük parçası da yoktur.

Doğada fiili bir sonsuzun var olduğuna kuşkum yok ve evrenin doluluğu ve maddenin sürekli bölünebilirliği farz edilirse, sürekli devinimin yasalarından, her noktanın belirlenebilir bir diğer noktadan farklı bir devinimle hareket ettiği sonucu çıkar. Evrenin düzeni ve güzelliği bundan başkasına izin vermezdi.[1] Neden bu sonuçtan kaçınmamız gerektiğini de anlamıyorum. Eğer yanılmıyorsam buna getirilen itirazlara karşılık vermek mümkündür, zira genelde bu itirazlar yanlış hipotezlere dayanmaktadır.

.Evrensel ve ezeli-ebedi hakikatlerin zemini sonsuza uzanmaz, fakat tikel hakikatler söz konusu olduğunda durum budur. Dolayısıyla tikel hakikatler yaratılmış zihin tarafından eksiksiz biçimde kavranıp açıklanamazlar, çünkü bunlar sonsuzu barındırılar. Büyük şeyler küçüklere ve onlar da daha küçüklere dayanırlar. Skolastiklerin kimi zaman *conatus*'a sahip bir güç tasarladıkları olmuştur; ancak ben genel olarak maddenin başka türlü anlaşılması gerektiğine inanıyorum. Bir insanın güleçliği dediğimizde, kimse engellemediği sürece gülen birini değil, bir vesile doğduğunda gülen birini kastederiz. Benzer şekilde tüm

[1] Müsveddede üzeri çizilmiş kısım: *"Fiili sonsuz çokluk olmaksızın felsefem kesinlikle ayakta kalamaz."*

koşullar yerine geldiğinde gücün zorunlu olarak fiile geçtiği söylendiğinde, bence harekete geçiren vesile de bu koşullar arasına katılır.

Cebri şeylerin de varlığını kabul ediyorum elbette ve bu noktada, Kopernik taraftarlarının güneşin devinimiyle ilgili halka laf anlatırken yaptıkları gibi alışılagelmiş söylemden uzaklaşmamamız gerektiğini düşünüyorum.[2] Talih ve kaderle ilgili olarak da biz benzer şekilde konuşuyoruz.

Devinimde gerçekten de değişime doğru çaba harcayan kuvvetin ötesinde bir şeyin, yani değişimin ta kendisinin bulunduğunu kabul ediyorum.

Aynı dalyanda yüzen balık sürüsünde ne kadar cevheri birlik varsa, suda da ondan fazla birliğin bulunduğuna inanmıyorum.[3]

---

[2] Müsveddede üzeri çizilmiş kısım: *"Elbette sözcükleri doğru anlamlarıyla almak koşuluyla. Cebri olan benim için ıstırap vericidir, çünkü zihnimde seçik biçimde algıladıklarımda onun kökenini bulamam. Bulanık idraklerden kaynaklanan şeyleri dışsal şeylere veya cisimlere isnat ederiz ve böylece pek yanılmış da olmayız, zira bunlar dışsal şeyler bağlamında bir açıklamaya kavuşurlar."*

[3] Müsveddede üzeri çizilmiş kısım: *"Ruh maddede hiçbir şeye yol açmaz derken devinimin maddi yasalarında ruhun bir değişiklik yapmadığını kastediyorum. Zira bunun dışındaki şeyler için ruh, pasif bir güç olarak maddeyi tamamlayan bir entelekheia veya ilk faal güçtür. Bu manada madde de ruh kadar eksiktir.*

Açıklanmasını güç bulduğum bu birlik, vücudumuzda var olan farklı basit cevherler veya monadları tek bir şey olacak biçimde bir araya getiren birliktir; keza şayet fenomenin önümüze serdiği süreklinin bağı tarafından bir araya getirilmi-

Ruh maddede hiçbir şeye yol açmaz derken kastettiğim sadece devinimin maddi yasalarının ruh tarafından değiştirilmediğidir. Genel olarak ruh, cismani cevherdeki entelekheia veya ilk faal güçtür [*potentia*]; madde veya aynı cevherin ilk münfail gücü onunla birlikte tamamlanır ve bu ilk fiiller ve infialler kuvvetlerdeki değişim yoluyla bizzat cismani cevherde üretilir.[4]

Strum'un vaktiyle hakikat aşığı olduğuna inanıyorum, fakat önyargılarıyla meşgul olduğundan görüşlerimi dikkatle tetkik etmeye yanaşmadı.[5] [...]

P.S. Monadlar veya cevheri birliğin ilkeleri maddede her yerde bulunduğuna göre bundan, fiili sonsuzun da var olduğu sonucu çıkar, zira hiçbir parça veya parçanın parçası yoktur ki, monadları içermesin.

---

yorlarsa, bireysel monadların varlığından ayrı yeni bir var olanın nasıl ortaya çıktığı da yeterince açık değildir."

[4] Müsveddede üzeri çizilmiş kısım: "*Geçi bunu hiçbir karanlık nokta kalmayacak biçimde yeterince net açıklamak (kabul ediyorum ki) güçtür."*

[5] Müsveddede üzeri çizilmiş kısım: *"Devinim kabul edilirse şekiller de kabul edilmek durumundadır, fakat eşyanın bir halini diğerinden ayırabilecek bir şey buradan çıkartılamaz. Bütün bunlar tek kelimeyle cevherin tabiatını anlayamamış felsefecilerin kusurlu mefhumlarıdır."*

[G II, 324-325] [2. Mektup]

Hannover, 16 Ekim 1706

Pek Saygıdeğer Peder Hazretleri,

[...] Cevherin sayısal ayrımı için ikincil bir maddeyle (bu, farklı zamanlarda farklı maddeler olsa da) ilişkiyi [*relationem*] şart koşan peripatetiklerin kuramını reddetmiyorum. Kendi kendine yeten, maddenin ve diğer her şeyin sebebi olan Tanrı söz konusu olduğunda bu kuram geçerli değildir; öyleyse Tanrı dünyanın ruhu değil yaratıcısıdır. Fakat mahlukatın maddeye [yani ikincil maddeye] sahip olması doğaldır ve başka türlü olmaları mümkün değildir, meğerki Tanrı bir mucizeyle maddenin yerine geçecek başka bir şey yaratsın. Ama sadece mucizeyle ortaya çıkan şeyler evrenin mükemmeliği için zorunlu kurallardan birisi gibi olamaz. Sonsuz zihin cisimleri yaratarak ve muhafaza ederek onlar üzerinde fiilde bulunur ki, bir bakıma bu yaratımın devamıdır; sonlu zihinler bu özelliği paylaşamazlar.

[...]

Bir entelekheia'nın cisim değiştirip değiştiremeyeceğiyle ilgili soruya gelince, sizin de yazdığınız gibi daha önce de başvurduğum aşağıdaki gibi bir ayrım yapıyorum: Bir entelekheia kendi organik cismini veya ikincil maddesini değiştirebilir, fakat kendi birincil maddesini değiştiremez. Bay Bayle bu konudaki görüşümü yeterince iyi anlamamış görünüyor. Birincil madde her entelekheia için zatidir [*essentialis*] ve ondan asla ayrı değildir, çünkü onu tamamlar

ve bizzat tam cevherin münfail gücüdür. Nitekim birincil madde yığında değildir, yani [her ne kadar onu gerektirse de] girimsizlikte ve uzamda değildir. İkincil madde ise, organik cismi meydana getirdiği haliyle sayısız tam cevherin neticesidir ki, bunların her birinin kendi entelekheia'sı ve birincil maddesi vardır, fakat bu cevherlerden hiçbiri bize sürekli olarak bağlı [*affixa*] değildir. Öyleyse her cevherin birincil maddesi, bir başka cevherin organik cisminde mevcut birincil maddesini, zati bir parça olarak değil, dolaysız bir şart olarak ve sadece bir süreliğine içerir; çünkü zaman içinde bu maddenin yerine bir diğeri geçer. Öyleyse mutlak kudretiyle Tanrı, [yaratılmış] cevheri ikincil maddeden muaf tutabilse de onu ilk maddeden muaf tutamaz, zira böyle yapsaydı saf bir kuvvet üretmiş olurdu ki, sadece Tanrı bu tür bir kuvvet olabilir. Meleğin organik cisme bizzat katılıp, onun ruhu veya bilgi taşıyan şekli olmasının gerekli olup olmadığı başka bir meseledir ve bir anlamda önceki mektubumda açıkladığım gibi bu reddedilebilir. Buradan hareketle tam olmayan cevherlerin de [*substantias incompletas*] ortadan kalktığını, mevcut olamayacağını görüyorsunuz; onlar gerçek felsefe açısından bir fecaattir.

Münferit insan ruhunun durumuyla ilgili kesin hiçbir şey öne süremem, çünkü bunda, hem inayet âleminin hem de doğa âleminin dahli vardır. Ancak tikel bir ikincil maddenin dirilişe kadar ruha bağlı kalmasını gerektiren bir sebep göremiyorum.

Her entelekheia'nın bir zihin olduğunu söylediğimi hatırlamıyorum; bu adlandırmanın akıllı entelekheia'lar için saklı tutulmasını tercih ediyorum. Her entelekheia'nın ak-

la muktedir olmadığını, zira hepsinin kendi bilincine ve fiili düşünceye sahip olmadığını daha önce elbette söyledim. Yanılmıyorsam peripatetikler buna daha önce işaret etmişlerdi (özellikle de hayvanlarda bile bölünmez ruhların olduğunu kabul eden Thomasçılar). Buradan şu sonuç çıkar ki, hayvanların ruhları şahıs değildirler, dolayısıyla bilinen hayvanlar arasında sadece insanlar şahsi ölümsüzlüğe sahiptirler ki, bu da kendi bilincinin muhafaza edilmesine bağlıdır ve kişiyi ödüle ve cezaya müstahak kılar. [...]

[G II, 433-439] [3. Mektup]

5 Şubat 1712

Kıymetli Destekçim, Pek Saygıdeğer Peder Hazretleri,

Çeviriniz fevkalade başarılı ve bazı yerlerde orijinal metni bile aşıyor. Sadece kimi yerlere notlar yazdım, ama kendi yazılarımı yeniden okurken de aynı şeyi yapmak zaten âdetimdir. Düşünceleri o derece sadık ve zarif biçimde, üstelik bazen daha da açık hale getirerek ifade etmişsiniz ki, çalışmanızı sürekli küçük parçalar halinde göndermenize hiç lüzum yok; arada bir zamanınız olduğunda tamamlanan bir kısmı yollamanız yeterlidir. Bir şeyi daha eklemek istiyorum: El yazısı bazı yerlerde aceleye gelmiş gibi görünüyor. Bunu söylüyorum, çünkü belki yeni bir nüshaya ihtiyaç duyulmayabilir, zira müstensihlerin hazırladığı nüshalarda hata eksik olmuyor ve tashih okuması sırasında bu hatalar kimi zaman gözden kaçabiliyor. Gerçi şim-

diye kadar her şey o kadar düzgün şekilde yazıya geçirilmiş ki, temiz bir nüshaya ihtiyaç yok gibi görünüyor.

İlişikteki mektupta Bay Hartsoeker'e cevaben yazdıklarımı göreceksiniz. Kendisi yeterli zemin ilkemi hem kabul ediyor hem etmiyor; ilkece kabul ediyor, ama uygulamada etmiyor. Skolastik biri olsa, fiil halinde kabul etmeyip kuvve halinde kabul ettiğini söylerdi herhalde. Ben ise onun bu ilkeyi kabul ettiğini, fakat uygulamadığını söyleyebilirim. Bu itibarla Bay Hartsoeker'in bu ilkeden, yani doğru zeminden ne kadar uzaklaştığını biraz daha açık şekilde ve benzer örneklerle göstermekten kendimi alamadım. Benim yeterli zemin ilkeme karşı ileri sürdüğü ve atomları tam anlamıyla çürüten, geçişin/değişimin sıçramayla gerçekleşmeyeceği şeklindeki savı da pek hoş doğrusu. Üstelik naklettiği deneyin gerçek olmadığını da gayet açık bir şekilde öngörmüşsünüz. Bildiğimiz tüm katı cisimler elastiktir, dolayısıyla karşı kuvveti tedricen ve derecelerle kırar ve zayıflatır; gerçi bu her zaman yeterince belirgin değildir, zira herkesin kabul edeceği gibi bu cisimler olağanüstü çabuk biçimde eski hallerine dönecek kadar katıdırlar. Buna karşın eğer atomlar var olsaydı, geçiş/değişim eşyanın düzenine aykırı olarak bir anda gerçekleşirdi. Bu sav oldum olası atomlara karşı öne sürülmüş bir sav değil, ama yine de bilginler arasında etkili olan savları gözden kaçırmamak gerekir. [...]

Cismani cevher konusundaki yazınızı kuşkusuz büyük bir keyifle okuyacağım. Tıpkı çizginin noktalardan apayrı bir şey olarak kabul edilmesi gibi cismani cevher de monadlardan apayrı gerçek şeyse, onun belirli bir birlikten

veya Tanrı'nın monadlara kattığı gerçek birleştiriciden ibaret olduğunu ve ilk maddenin, yani uzam ve mukavemet ya da yayılım ve direnç için zorunlu olan şeyin aslında monadların münfail güçlerinin birleşmesinden meydana geldiğini söylemek gerekir. Öte yandan monadlara ait entelekheia'ların birliğinden de cevheri form meydana gelir; fakat bu şekilde oluşturulan şey aynı zamanda yok edilebilir de, hatta mucizevi bir şekilde Tanrı tarafından muhafaza edilmediği sürece birliğin sona ermesiyle yok olacaktır. Gelgelelim bu durumda söz konusu form, basit ve bölünmez bir cevher olan ruh olmayacaktır. Bu form tıpkı madde gibi sürekli değişim içindedir, çünkü esasında maddede hiçbir nokta gösterilmez ki bir süreliğine de olsa aynı yeri korusun ve ne kadar yakın da olsa komşu noktalardan uzaklaşmasın. Ancak ruh değişimleri içerisinde, elbette aynı özne söz konusu olduğu sürece aynı şey olarak kalır ki, cismani cevherler için durum bu değildir. Öyleyse iki şeyden biri söylenecek: Ya cisimlerin salt fenomenler olduğu söylenecek ki, bu durumda uzam da sadece bir fenomen olacaktır, hatta algılayan ruhun faaliyetiyle fenomene kazandırılan birlik sayesinde yalnızca monadlar gerçek olacaktır; yahut imanımız bizi cismani cevherleri kabule yöneltiyorsa bu cevherin söz konusu birliği veren gerçeklikten ibaret olduğu söylenecektir ki, bu gerçeklik de birlik verilen şeylere –geçici de olsa– mutlak bir şey [*absolutum aliquid*] (dolayısıyla cevherî) ilave eder. Bu durumda sizin bahsettiğiniz cevher değişimi [*transsubstantiatio*] bu şeyin değişimiyle ilintilendirilmelidir; zira monadlar gerçekte bu ilave edilen şeyin bileşeni değil şartlarıdır

[*requisita*], ancak monadlar bu ilave edilen şeye mutlak ve metafizik bir zorunlulukla değil, doğal bir zorunlulukla gerek duyarlar. Sonuç itibariyle cismin cevherî değişmesine rağmen monad ve onlarda zemin bulan duyulur fenomenler muhafaza edilebilir.

Kipsel olmayan bir arazı açıklamak zor görünüyor, ama uzam söz konusu olduğunda bunu kabul etmiyorum. Monadlar araz olmamalarına karşın yine de (bir fiziksel zorunluluğa binaen) monadlara sahip olmanın, monadları birleştiren cevher için bir araz olduğu söylenebilir; tıpkı cisim araz olmadığı halde bir başka cisimle çarpışmasının o cismin arazı olması gibi. Cismin uzamı birbirini dışlayan parçalara [τό *extra partes*] sahip maddenin sürekliliğinden, yani yayılımından [*diffusio*] ibaret görünüyor. Ancak "parçaların dışındaki şey" doğaüstü biçimde son bulursa cismin arazı olan uzam da son bulacaktır. Bu durumda geriye sadece monadlarda temellenen bir fenomen olarak uzam ve monadların neticesi olan diğer şeyler kalacak ve birlik veren cevher olmadığına göre var olan tek şey bunlar olacaktır. Monadlar arasındaki bu cevherî bağ [*substantiale vinculum*] olmadığı takdirde tüm cisimler ve onların nitelikleri de tıpkı gökkuşağı veya bir aynadaki suret gibi, sadece sağlam temellendirilmiş fenomenler olacaktır – bu da tek kelimeyle birbirine mükemmel şekilde uyan kesintisiz bir rüyadır ve bu fenomenlerin gerçekliği de yalnızca bundan ibarettir. Monadların cismin parçaları oldukları ve birbirlerine temas ettikleri, cisimleri terkip ettikleri söylenemez; noktalar ve ruhlar için bunu söylemek ne kadar yanlışsa monadlar için de aynısı geçerlidir. Ve

monad, tıpkı ruh gibi adeta kendi başına bir dünyadır; Tanrı dışında hiçbir şeyle bağımlılık ilişkisi yoktur. O halde cisim eğer cevherse o zaman fenomenlerin muvafakatı aşan bir gerçekleşmesidir.

Ancak kudas ayinindeki bu tezahürlerin sadece fenomenden ibaret olmasını istemiyorsanız onların arızi ve birincil bir şeyde temellendiklerini söylemenin bir yolu bulunabilir; elbette kaim olmayan uzamda değil, tam tersine bu uzamın monadlara tekabül eden noktalarında temellendirilebilir; ve bu temellendirmeyi ancak bu noktalardan süreklilik tesis eden birliği, dolayısıyla da sürekli doğruları ve şekilleri kaldırıp atarak, geriye kalan arızi noktalar yardımıyla da nitelikler ve diğer gerçek arazları muhafaza ederek, [yani] birleştirici gerçeklik veya cevherî bağa dayanan süreklilik olmadan yapabiliriz. Bu bağın parçalar aracılığıyla yayılımı durduğunda süreklilik de kesilecektir. Öyleyse bu arızi noktalar birincil arazlar addedilebilir; bunları geri kalan arazların temelini teşkil ederler ve bir dereceye kadar kipsel değildirler ki, uzam veya maddenin sürekli yayılımı için bu söylenemez.

Gerçekten de iyiden iyiye düşündükten sonra şimdi görüyorum ki, uzamın kendisi muhafaza edilebilir, dolayısıyla fenomenlere karşı çıkmazsak sizin görüşlerinizi açıklama şekliniz kabul edilebilir. Nitekim arızi noktalar nasıl kabul edilebilirse onların [arızi] birliğini de kabul edebiliriz ve belki etmeliyiz de.

Bu durumda mutlak arızi bir uzama sahip oluruz ve böylesi bir uzam biçimsel olarak da aslında birbirini dışlayan parçaların yayılımı olarak adlandırılabilir, fakat yayıl-

mış olan biçimsel açıdan değil, zorunlu olarak madde veya cismin cevheri olacaktır. Bizatihi yayılmış olan biçimsel öğe ise mekanlılık [*localitas*] veya konumu oluşturan şey olacaktır ki, onu da bizatihi mutlak bir şey olarak kavramak gerekecektir. Şu halde, cismin cevherinin doğaüstü biçimde değişmesine monadları dahil etmediğinize göre –ki böyle bir zorunluluk yoktur, çünkü söylediğim gibi monadlar cismin bileşeni değildir– ve keza Kilise'ye göre İsa'nın ruhu cevher değişimi sırasmda değişmediğine ve ekmeğin yerini almadığına göre aramızda bir ihtilaf kalmıyor. Aynı şey kutlu bedenin diğer monadları için de söylenebilir. Ancak doğrusunu söylemek gerekirse kudas ayinindeki arazların fenomenler üzerinden açıklanmasını tercih ederim; böylece yeterince anlamadığım kipsel olmayan arazlara ihtiyaç kalmayacaktır.

. [...]

EK ÇALIŞMA

Cisimler fenomenlerse ve onlar hakkında görünümler üzerinden hüküm veriyorsak, başkalarına farklı göründükleri için gerçek olmayacaklardır. Öyleyse cisimlerin, mekânın, devinimin ve zamanın gerçekliği şundan ibaret görünüyor: Bunlar Tanrı'mn fenomenleridirler, yani Tanrı'nın görüsel bilgisinin [*objectum scientiae visionis*] nesneleridir. Cisimlerin bize göre görünümleri ile Tanrı'ya göre görünümleri arasındaki fark bir bakıma perspektiften çizilmiş bir resim ile arka plan arasındaki farka benzer. Zira perspektiften çizilmiş resimler bakanın konumuna göre değişirken arka plan veya geometrik temsil tektir. Kuşkusuz

Tanrı şeyleri, geometrik hakikat uyarınca, tıpkı oldukları gibi görür; fakat onların başkalarına nasıl göründüğünü de bir şekilde bilir, dolayısıyla tüm öteki görünümleri en üstün biçimde zatında kuşatır.

Dahası, Tanrı sadece tek monadları ve herhangi bir monadın değişmelerini değil, onların ilişkilerini ve bu ilişkilerin gerçekliğini ve barındırdıkları hakikatleri de görür. Bu ilişkilerin en önemlileri, elbette monadların birbirine ideal bağımlılıkları göz önünde bulundurulmak şartıyla, süre veya ardışık şeylerin düzeni, konum veya birlikte var olma düzeni ve temas veya karşılıklı fiildir. Fakat dolaysız konum [*situs*] mevcudiyettir. Mevcudiyete ve temasa ek olarak, şeyler birbirlerine göre hareket ettiklerinde irtibat da [*connexio*] bunlara dahil olur. Bu ilişkiler yoluyla şeyler bize birlik teşkil eder gibi görünür ve Tanrı için de geçerli olan bütünle ilgili hakikatler bu yolla ifade edilebilir. Fakat bu gerçek ilişkilerden gayrı, pek çok cevherden yeni bir cevher ortaya çıkaran daha mükemmel bir ilişki tasavvur edilebilir. Bu ilişki basit bir netice olmayacak, yani sadece doğru ve gerçek ilişkilerden ibaret olmayacak; bunun da ötesinde yeni bir cevher olma niteliği veya cevheri bir bağ ekleyecek ve bu da sadece tanrısal aklın değil, aynı zamanda tanrısal iradenin de sonucu olacaktır. Monadlara yapılan bu ilave herhangi bir şekilde meydana gelmez; aksi takdirde dağınık durumdaki rastgele şeyler yeni bir cevher halinde birlik kazanır ve bitişik cisimlerden belirli hiçbir şey ortaya çıkmazdı. Fakat bu ilişkinin tek bir monadın egemenliği altındaki monadlara birlik kazandırması, yani organik bir cisim veya doğal bir makine oluşturması

yeterlidir. Ve bu ilişki tam cevheri meydana getiren cisim ile ruh arasındaki metafizik bağdır ve bunun benzeri İsa'da doğaların birleşmesidir [*unio naturarum*]. Kendi başına [*per se*] birliği veya tam cevheri meydana getiren bunlardır.

Şeyler ya somut ya soyuttur. Somut şeyler ya cevherdir veya cevher niteliği taşırlar. Her cevher canlıdır. Cevherler ya basit ya bileşiktir. Basit cevherler veya monadlar akıllı veya akılsız olabilirler. Akıllı monadlara zihin adı verilir ve bunlar yaratılmamış veya yaratılmış olabilirler. Yaratılmış zihin ya meleğe ya insana aittir ki, buna ruh denir. Keza monadlar, Tanrı (ve bazılarına göre melekler) gibi cisimden ayrı veya ruhlar gibi cisme bağlı olarak düşünülebilir; akıllı ruhlar da akılsız ruhlar da bilgimiz dahilindedir. Akılsız monadlar ya hissedici [*sentientes*] veya sadece bitkisel olabilirler. Monadların neticesi doğal bir makine olan organik cisimden ve ruhtan mürekkep kendi başına bir birlik meydana getiren cevherler bileşik cevherlerdir. Cevher niteliği taşıyan şeyler doğal ya da yapay, bağlantılı veya bağlantısız olabilen yığınlardır. Pek çok cevher bir tam cevher oluşturabilir; aslında cisimde cevher niteliği taşıyan pek çok şey veya cevher niteliği taşıyan şeylerle birlikte cevherler, sözgelimi ruhlar ile bedendeki organlar bunu yaparlar. Soyut şeyler ya mutlak ya görecedir; mutlak olanlar ya zati ya vasfi niteliktedir [*adjectitiae*]. Zati şeyler [*essentiales*], faal ve münfail güç gibi birincildir veya türevdir; yani sadece ilk şeylere ilişkiler ekleyen etkilenmelerdir. Vasfi şeyler ya kendi başına, yani doğaldır (yoksun bırakılmadığı sürece şeyin gerektirdiği ve sahip ol-

duğu bir şeydir bu) veya arızi olarak şeye yüklenmiştir. Değişmeler, yani nitelikler ve fiiller bu türdendir. Görece şeyler ilişkilerdir. Önceki soyutlamalardan, örneğin özler, nitelikler, değişmeler, ilişkilerden birtakım öğeler elde edilir; bunlar da bir araya toplanmış arazlardır.

[...]

[G II, 444-445] [4. Mektup]

Hannover, 26 Mayıs 1712

Kıymetli Destekçim, Pek Saygıdeğer Peder Hazretleri,

Birlik oluşturmak için monadlara eklenmesi gereken şeyin cevher tabiatlı olduğunu yadsırsanız cismin cevher olduğu da söylenemez; zira o takdirde cisim monadların salt toplamından ibaret olacaktır ve korkarım siz de cisimlerin salt fenomenler oldukları fikrine gerilemek zorunda kalırsınız. Çünkü monadlar kendi başlarına bir konum sahibi değildirler – en azından fenomenler düzeninin ötesine uzanan gerçek bir konumdan bahsedilemez. Her bir monad adeta ayrı bir dünyadır ve bu dünyalar kendi başlarına, herhangi bir içsel ilişki veya irtibat yoluyla değil, fenomenleri vasıtasıyla birbirleriyle ahenkli hale gelirler. Tam bir cevhere gereksinim duyan –doğası gereği onsuz var olamayan– her şeye "araz" diyecek olursanız, o zaman araz için neyin gerekli olduğunu ve doğaüstü bir durumda bile arazın cevherden nasıl ayırt edilmesi gerektiğini açıklayamazsınız. Peripatetikler kuşkusuz monadların yanı sıra cevherî bir şeyin varlığını da kabul ediyorlardı; yoksa onlara göre,

monadların haricinde hiçbir cevher var olmazdı. Monadlar bir tam bileşik cevher oluşturmazlar, çünkü cevheri bir bağ eklenmediği sürece monadlar kendi başlarına bir yığın meydana getirirler, bir birlik değil.

Cisimlerde fenomenlerden başka bir şey bulunduğu ahenk ilkesinden yola çıkılarak kanıtlanamaz. Çünkü ruhtaki fenomenlerin ahenginin cisimlerin tesirinden [*influxus*] kaynaklanmayıp önceden tesis edilmiş olması bir başka zemine oturmaktadır. Ve sadece ruhlar ya da monadlar olsaydı bile bu zemin yeterli olurdu; bu durumda gerçekliği fenomenlerdeki değişimlere indirgenebilecek hareket bir yana, bütün gerçek uzam da ortadan kalkardı. [...]

[G II, 451] [5. Mektup]

Hannover, 16 Haziran 1712

[...]

Ben monadların her zaman tastamam mevcut olduklarına ve monadların bütün içinde kuvve halinde bulunan parçalar gibi anlaşılamayacağına inanıyorum. Baskın bir monadın diğer monadların varoluşlarından ne eksilttiğini de anlamış değilim nitekim esasında monadlar arasında ilişki değil, sadece muvafakat [*consensus*] vardır. Bir attaki cismani cevherin birliği monadların inkisarından[6] değil,

[6] Des Bosses'nin 17 Temmuz 1712 tarihli mektubunda İbn Rüşd ve Zabarella'ya yaptığı göndermeye cevap. Des Bosses bu iki filozofun düşüncesine göre bileşiklerde unsurların "münkesir"/"kırık" (veya serbest bir çeviriyle "güçten düşmüş") (*refracta*) biçimde muhafaza edildiğini düşündüklerini anlatır. Leibniz bu tür bir benzetmeye katılmadığını ifade ediyor –çn.

ilave edilmiş cevherî bağdan kaynaklanır; neticede bu bağ monadlarda hiçbir değişiklik meydana getirmez. Bir bağırsak kurdu bedenimin bir parçası olabilir ve baskın monadım olan ruhuma tâbi olabilir; aynı bağırsak kurdu kendi baskın monadma tâbi başka küçük hayvancıkları kendi bedeninde barındırabilir. Ancak monadlar açısından düşünüldüğünde, monadların baskınlığı ve tâbiiyeti sadece algının [veya mükemmellik] derecelerine bağlıdır. [...]

[G II, 502-506] [6. Mektup]

Hannover, 19 Ağustos 1715

Kıymetli Destekçim, Pek Saygıdeğer Peder Hazretleri,

Eleştirileriniz akıllıca, zira hem meseleyi aydınlatıyorlar hem de bana çok şey öğretiyorlar, bu yüzden eleştirilerinize zevkle cevap veriyorum. Mektubunuzun son kısmından başlayacağım. Sadece ilahi hikmet ilkesinden değil, aynı zamanda üzerinde sıkça durduğum genel bir ilkeden, yani bir zemine dayanmayan hiçbir şeyin olmayacağı ilkesinden yola çıkarak kendimizden başka şeylerin var olduğunun kuvvetle muhtemel olduğu hükmüne vardık. Nitekim bunca başka varlık varken neden tek başımıza bizim bu mümkün varlıklara tercih edilmiş olabileceğimizin zemini görünmüyor. Üstelik cisimlerin cevher olup olmadıkları da ayrı bir mesele. Cisimler cevher olmasalar bile her insan cisimlerin cevher oldukları yargısına meyledeceklerdir; tıpkı bütün insanların gerçekte hareket etmekte olan dünyanın durduğuna hükmetmeleri gibi. [...]

Monadların birbiri üzerinde karşılıklı fiilde bulunduğu bir sistemin mümkün olduğuna inanmıyorum, çünkü bu tür bir sistemi açıklamanın olası bir yolu görünmüyor. Tesirin de [*influxum*] yüzeysel bir kavrayış olduğunu eklemek isterim, zira bir monad bir diğerine onun zaten sahip olduğu şeyi neden versin ki? Kuşkusuz şimdinin gelecekle yüklü olması her cevherin doğası gereğidir ve Tanrı bir mucizeyle müdahil olmadığı sürece her şey bir şeyden yola çıkılarak anlaşılabilir.

[...] Benim düşündüğüm tarzda monadlar yoksa onlar arasındaki bağ üzerine boşuna konuşuyoruz demektir. Şimdi, eğer varsa bu bağın cevherî bir şey olup olmadığı sorusuna geliyorum. Bana öyleymiş gibi geliyor; aksi takdirde bu bağın gereksiz olduğuna hükmederim, zira bu bağ cevherî değilse, tam da onu ortaya atmamızın sebebi olan şeyi, yani bileşik cevheri nasıl oluşturabilir? Gelgelelim siz, ilk olarak, bunun bir faaliyet ilkesi olmadığını, çünkü bir yansı gibi olduğunu söyleyerek itiraz ediyorsunuz. Buna cevabım şudur: geri yansıtan cisim de yine bir faaliyet ilkesidir. Bu bağ bileşik cevherin faaliyet ilkesi olacaktır; ve bu bileşik cevheri kabul eden herkes (yanılmıyorsam bütün ekoller kabul ediyor) bu bağı da kabul edecektir. Kendi başına birlik oluşturan bileşiğin cevherî ilkesini şimdiye kadar bilinen her ekol kabul etmemiş mi? Öyleyse biz neden bundan mahrum kalalım?

"Cevherî" olmayan bir şeyin niçin gerçek olamayacağını anlamadığınızı söylüyorsunuz. Belki de burada sözcükler üzerinde çekişiyoruz. Değişme olmayan bir şeyin "cevherî" olduğu söylenebilir, fakat değişme, değişikliğin olduğu şeye özce bağlıdır. Öyleyse değişme öznesiz olamaz,

sözgelimi oturan olmadan oturma olmaz. Fakat "cevherî" aynı zamanda başka bir şekilde "değişmelerin kaynağı" biçiminde de tanımlanabilir. Bu varsayılırsa, skolastiklerin düşündükleri arazlar gibi ne değişme ne de değişmenin kaynağı olan bir şeyin olup olmayacağı sorulabilir; skolastikler bu arazların bir öznede özce değil, fakat doğaca bulunduğunu söylüyorlardı, çünkü Tanrı'nın mutlak kudreti sayesinde arazlar öznesiz de var olabilirdi. Ancak ben hâlâ bu tür bir şeyin nasıl açıklanabileceğini anlamıyorum; esasen öznenin içinde bulunan, fakat bir araz da olmayan, benim cevherî bağ dediğim şeyden farklı, ama aynı zamanda ekollere göre cevherî bir form, yani değişmelerin kaynağı – fakat bir yansı biçiminde– olan bir şey nasıl izah edilebilir bilemiyorum. Kendisi bir kategorik araz olmayan, özneden gerçekten ayrı bir kategorik arazın olup olmadığını da, değişme olmayan bir kategorik arazın olup olmadığını da bilmiyorum. Özneden ayrı ve değişme olmayan bir kategorik arazın olup olmadığını zaten sorgulamıştım. Elbette birinin çıkıp böyle bir cevherî bileşik varlığı bir arazın yaptığını iddia etmeyeceğini varsayıyorum, çünkü o bir ilk kaynak değil yansıdır. Yine aynı şekilde bileşiğin arazların neticesi olduğunu kabul etmeksizin bir bileşiğin cevherinden bahsetmeyi sürdürebilir miyiz bilemiyorum. Ancak bu durumda cevher değişimini [μετουσίωσις] nasıl açıklayabilirsiniz ki... Bu nedenle ben, monadlardan başka cevher olmadığını, sadece görünümlerin olduğunu, ancak bunların da bir rüya veya içbükey bir aynadan bize doğrultulmuş bir kılıç veyahut bir araba dolusu ot yemiş gibi yapan Doktor Faustus'un durumu gibi yanıltıcı olmadıklarını, daha ziyade gerçek fenomenler, yani bir gökkuşağı veya yalancı gü-

neş gibi –aslında tıpkı kartezyenlere göre (ve gerçekten de) renklerin görünüm olmaları anlamında– gerçek fenomenler olduklarını söylemeyi tercih ederim. Kendi başına birlik olmayan veya cevherî bağla –ya da Avukat Alfenus'un Digesta'sında Stoacıları takiben söylediği gibi– zihinle bir arada tutulmayan bileşik varlıkların yarı-varlıklar oldukları söylenebilir; bir ordu veya taş kümesi gibi basit cevherler yığını yarı-cevherdir; renkler, kokular, tatlar vb yarı-arazdır. Tüm bunlar cevherî bağlar olmaksızın sadece monadlardan ibaret olsaydılar, gerçek olmakla birlikte salt fenomen olurlardı.

Üstelik monadlara veya bu tür monadlara sahip olmak aslında bileşik cevherin doğasında vardır; yine de bu monadlar cevher açısından özsel değil arızidir. Nitekim Tanrı'nın mutlak kudretiyle yansı son bulabilir ve monadlar bileşik cevherden ayrılabilirler. Dolayısıyla eğer sizin hipotezinize göre organik cisimlerin cevherî bağları, yani ekmekte ve şarapta içerilen kendi başına birlikler Tanrı tarafından ortadan kaldırılırsa, monadlar ve fenomenler varlığını sürdürürken ekmeğin ve şarabın arazları varlığım salt fenomen olarak sürdürür; ve bu basit bir illüzyon yoluyla değil, doğada hiç cevherî bağ olmasa her yerde şahit olabileceğimiz şekilde gerçekleşir. Nitekim sahiden de ekmeğin ve şarabın monadları açısından her şey sanki hiç cevherî bağla bağlanmamışlar gibi cereyan edecektir. Ancak İsa'nın bedenindeki monadların cevherî bağları, bizim bedenimizin monadlarının cevherî bağları üzerinde, şarap ve ekmeğin monadlarımn cevherî bağlarının normalde yapacağı tesiri yapar; ve böylece İsa'nın kam ve bedeninin cevheri bizim tarafımızdan algılanır. [...]

Mutlak, bakî ve dolayısıyla ne fiil-infial ne de ilişki olan mahluk

Per se birlik veya *tam varlıktır*

Cevher

Zihinler, ruhlar gibi hiçbiri başka bir mahlukun herhangi bir nüfuzuna maruz kalmayan basit, *monad*

Hayvan veya başka organik varlıklar olan, sürekli bakî kalan ve bedun bir monadı iltihak eden, fakat başka bileşik cevherlerin nüfuzundan etkilenen *bileşik*. Bileşik, *ilk fâal ve ilk münfail güçlerden* oluşur ki, bunlar birincil maddede, yani direnç ilkesinde ve cevherî formda, yani *impetus* ilkesindedir. Zira cisimlerde yeni bir kuvvetin bulunmadığı, fakat onlarda zaten var olan kuvvetlerin başka şeyler tarafından belirlendiği veya değiştirildiği bilinmelidir. Bir cisim bir diğeriyle çarpıştığında, bu ilke cismin iç deviniminden kaynaklanan asli elastik kuvveti belirlemek suretiyle onu harekete geçirir. Eşit hızlarla çarpışan aynı büyüklükteki şişirilmiş iki topun çarpışmayla bir an duraladığı ve sonra kendi asli elastik kuvvetleriyle hareketi sürdürdüğü görülür. Aynı şey her çarpışmada olur, zira doğada asla sıçramalı hareket yoktur; yani hiçbir cisim bir anda durağanlıktan harekete geçmez veya daha büyük hareket miktarından daha küçüğüne bir anda geçmez ve bunun tersi de doğrudur; cisim ara kademelerden geçer ve elastik kuvvet veya nüfuz eden akışkanın içsel hareketi tam da bu yüzden var olmalıdır.

Araz veya değişme

Kendinden kaynaklanan ve sadece algıdan iştiha ibaret monadın arazı veya değişmesi

Karşılıklı tesirlerden kaynaklanan ve *türev fâal ve münfail kuvvetlerden* ibaret bileşik cevherin arazı veya değişmesi. Cisimler hareket yasaları uyarınca çarpıştığında ve böylece biçim veya cesamete göre düzenlenmiş dirençler ve kuvvetler ortaya çıktığında söz konusudur.

Yığınsal birlik veya *yarı-varlıktır*, fenomendir

Yarı-cevher: bir melekler topluluğu, bir ordu insan, bir hayvan sürüsü, bir balık havuzu, bir ev, kaya, ceset gibi cevherlerin bir araya gelmesiyle oluşur ki, bunlar:

sürü, istif gibi *irtibata sahip olanlar*

bir balık havuzu, bir ev gibi *irtibatsız yoksun olanlar*

ikisi birlikte

doğal olduğunda: kum yığını, kaya, ağaç gövdesi

yapay olduğunda: ordu, ev

ikisi birlikte

bir makine gibi düzenli

bir yığın gibi karmaşık

Cevherlerdeki değişmelerin bir araya gelmesinden oluşan yarı-arazlar veya *görünümler ki*, bunlar:

ya ilk güçler veya mekanik, yani türev güçlerdir

münfail veya boyutla ve biçimle, kısacası doku tarafından belirlenen mukavemet

faal *impetus*

renk, koku, tat veya sempati ve antipati gibi hissedilir bir araz (zemini gizli bir mekanizmaya bağlı olan) ikincil veya *fiziksel*. Bu tür nitelikler ise

katılık, akışkanlık, sertlik, yumuşaklık gibi *münfail* yahut

sıcaklık, soğukluk, ağırlık, elastik kuvvet gibi *faal*

ikisi de algılanabilirdir

ya ısı, koku, ağırlık, sertlik gibi dolaysızca

ya da yönlendirici magnetik kuvvet, buharlaşma gibi bir etki üzerinden

[G II, 515-521] [7. Mektup]

29 Mayıs 1716

Kimi zaman geometride olduğu gibi, tam da bir şeyin farklı olduğu varsayımından o şeyin farklı olmadığı sonucu çıkar (Cardano, Clavius ve diğerleri Eukleides'te kimi yerlerde geçen bu tür muhakemeyi reddediyorlar); keza birisi evrenin daha önce yaratılmış olduğunu farz ederse bunun böyle olmadığını anlayacaktır, çünkü zaman mutlak değildir, aslında zaman bir ardışıklık düzeninden başka bir şey değildir. Aynı şekilde birisi tüm evrenin, her şeyin birbiriyle olan mesafesi muhafaza edilerek başka bir yere taşındığını varsayarsa hiçbir şey değişmeyecektir, çünkü mutlak mekân muhayyel bir şeydir ve cisimler arasındaki mesafe dışında onda gerçek olan hiçbir şey yoktur. Kısacası .mekân ve zaman birer nesne değil düzendir. Bu tür varsayımlar yanlış fikirlerden kaynaklanır. Dolayısıyla evren ezeli-ebedi değilse herhangi bir zamanda başladığı söylenebilir ve şayet bunu kabul etmezsek saçmalığa düşeriz ve evrenin ezeli-ebedi olduğunu söyleyenlere karşı diyecek bir şeyimiz kalmaz. Nitekim bundan Tanrı'nın akla aykırı bir şey yaptığı sonucu çıkar, zira bir başlangıç zamanını bir başkasına tercih etmesinin bir zemini olamaz, çünkü bu hususta bir ayırım yapmak mümkün değildir. Ve bu hususta hiçbir ayrımın yapılamaması olgusundan yola çıkarak bir farkın da olmadığına hükmederim. Şu halde, eğer evren daha önce ortaya çıkabilecek olsa onun ebedi olduğuna hükmetmemiz gerekirdi.

Nitekim maddenin doğal olarak uzamı gerektirmesi,

parçalarının da doğal olarak kendi aralarında bir birlikte var olma düzenini gerektirmesi demektir. Yoksa bunu red mi edersiniz?

Noktalar iki nokta arasında bir ara nokta bulunmayacak şekilde konumlandıklarında sırf bu olgu dolayısıyla elimizde sürekli bir uzam var demektir.

[...] Size göre, bir bileşiği gerçekleştiren bağın cevherî kip olduğunu söylememiz gerekiyor. Fakat bu durumda "kip" sözcüğünü alıştığımızın dışında kullanıyorsunuz demektir. Çünkü esasen bu kip, bileşik cevherin temellendirilmesi olacaktır. Ancak bu tür bir kip olan ve yok olan bir değişme değil, kalıcı bir şeydir. Lakin o monadların bir kipi de değildir, çünkü bu kipi ister koyun ister kaldırın monadlarda hiçbir değişiklik olmaz.

Form ve madde arasında bir aracı bağ [*medium vinculum*] olduğunu değil, bileşiğin ve skolastiklerin kullandığı manada birincil maddenin, yani ilk faal ve münfail gücün cevherî formunun, tıpkı bileşiğin özü gibi bu bağa ait olduğunu söylüyorum. Buna karşın, bu cevherî bağ özce bir bağ değil, doğal bir bağdır. Çünkü monadları gerektirir, fakat özce onları içermez, nitekim bu bağ monadlarsız olabileceği gibi monadlar da onsuz var olabilirler.

Şayet fenomeni gerçekleştiren şey monadların dışında bir şeyi önceden varsaymayı gerektiriyor olsaydı; hipotezin tersine çoktan bir bileşik gerçekleşmiş olurdu. Monadlardan ve monadlardaki değişmelerden ayrı var olan her şey fenomeni gerçekleştiren şeyin bir sonucudur.

Duyularla olan ilişkileri haricinde gerçek bileşik cevherlerin bile üretildiklerini söyleyemeyiz, zira sürekli söyledi-

ğim gibi sadece ruh değil, fakat canlı da kaimdir. Değişmeler ve cevherî şeylerin yığınları, yani arazlar veya arızi varlıklar bir yana bırakılırsa, hiçbir şey ne meydana gelebilir ne de ortadan kalkabilir.

Sadece eşyanın zemininden yola çıkarak (ilahi hikmeti bile hesaba katmadan) tek başımıza var olmadığımıza hükmettik, zira sadece tek bir şeyin var olmasını gerektiren bir zeminin olmadığı açıktır. Sadece kendisinin var olduğunu ve diğer her şeyin kendisi tarafından hayal edildiğini ileri süren birini ancak zemine başvurarak ikna edebilirsiniz. Var olan şeylerin var olmayanlara kıyasla var olma ayrıcalığına sahip olmalarının ya da mümkün her şeyin var olmayışının bir zemini vardır. Üstelik algılayan bir varlıktan başka mahlukat var olmasa bile algılananın düzeni yine de ilahi hikmetin tecellisi olurdu. Ve dahası Tanrı'nın hikmeti sadece fenomenlerin düzeni vasıtasıyla değil, *apriori* olarak da bilinebilmesine karşın burada bir kısırdöngü söz konusu değildir. Çünkü muhtemel şeylerin keşfedilmesiyle *Theodicée*'de gösterdiğim gibi zorunlu ve akıllı bir varlık da keşfedilmiş olur. Cisimler salt fenomenler olsaydılar bile sırf böyleler diye duyularımızı yanıltmaları gerekmezdi. Zira metafizik meselelerle ilgili bilgiyi duyularla elde edemeyiz. Duyuların doğruluğu, fenomenlerin birbiriyle uyuşması olgusuna dayanır ve eğer gerçekten deneyime dayandırılan zemini takip edersek olaylar bizi yanıltamaz.

Cevher engellenmediği sürece bulunabileceği kadar fiilde bulunur; ancak basit bir cevher bile engellenir, fakat doğal yollarla ancak kendi içinde engellenir. Ve bir mona-

dın bir diğer monad tarafından engellendiği söylendiğinde, bundan diğer monadın o monaddaki temsili anlaşılmalıdır. Eşyanın müellifi monadları birbirine uydurmuştur: Bir monadın düşünülmesi diğerinin düşünülmesini doğuruyorsa, ilkinin ikincisi üzerinde fiilde bulunduğu söylenir.

Yığın parçalarına ayrışır; bileşik cevher ise ayrışmaz. Bileşik cevherin mürekkep parçalara ihtiyacı vardır; fakat özce onlardan müteşekkil değildir; aksi takdirde yığın olurdu. Mekanik biçimde faaliyet gösterir, çünkü bünyesinde ilk ya da zati [*essentiales*] ve de türev ya da arızi kuvvetler barındırır.

Bileşik cevher terkibi bakımından monadların bir yansısıdır, netice itibariyle de var olması monadları gerektirir, fakat onlara bağımlı değildir. Benzer şekilde ruh da dışsal şeylerin bir yansısıdır ve fakat onlardan bağımsızdır.

Hem monadlar hem de kısmi bileşik cevherler bir bütün olarak bileşik cevherin özüne ait olmadıklarından, buradan bileşik cevherler tahrip olabilirken monadların veya diğer bileşenlerin korunduğu sonucu çıkar ve tersi de doğrudur. Cisimler sadece fenomenler olsaydılar, gökkuşağı gibi, bir fenomen olarak yine de varlıklarını sürdürürlerdi.

Cisimlerin cevher olmasalar bile fenomenden başka bir şey olabileceğini söylüyorsunuz. Bana kalırsa cismani cevher olmadıkları sürece cisimler fenomenden ibaret kalırlar. Ve yığınların kendileri fenomenden ibarettir, çünkü bileşik monadlardan başka her şey sadece algının ilavesidir, bunların aynı anda algılanmaları olgusundan kaynaklanır. Üstelik sadece monadlar cevher olsaydılar iki şeyden birisi zorunlu olurdu: Ya cisimler sadece fenomenlerden ibaret

olur ya da noktalardan bir sürekli meydana getirilebilirdi ki, bunun abes olduğu konusunda mutabıkız. Gerçek süreklilik sadece cevherî bir bağla oluşturulabilir. Eğer monadlardan başka cevherî bir şey yoksa, yani bileşikler salt fenomenseler bu durumda bizatihi uzam da, eşgüdümlü ve eşzamanlı görünümlerden kaynaklanan bir fenomenden başka bir şey olmazdı ve bu takdirde süreklinin terkibi hakkındaki tüm tartışma son bulurdu. Fenomenin gerçek olabilmesi için monadlara eklenen şey monadlardaki bir değişme değildir, zira bu bağ monadların algılanmasında değişiklik yapmaz. Çünkü iki monadı birleştiren [*jungunt*] tanzimler, yani ilişkiler bir monadda veya ötekinde değil, aynı anda her ikisindedir; yani aslında hiçbirinde değildir veya sadece bu ilişkiyi düşünen zihindedir; yahut monadlara ortak bir özne, yani yüklemleri ve değişmeleri birleştiren gerçek bir bağ veya cevherî bir şey ekleyeceksiniz. Çünkü ben sizin, aynı anda iki öznede birden –adeta bir ayağı birinde diğeri öbüründeymişçesine– olabilecek bir arazı savunacağınızı zannetmiyorum.

Sürekli nicelik, girimsizlik [*impenetrabilitatem*] sağlamaz (nitekim sürekli nicelik yere de [*loco*] atfedilebilir); bunu sağlayan maddedir. Zaten siz de girimsizliğin madde tarafından gerektirildiğini, fakat onun özüne ait olmadığını savunuyorsunuz.

Bileşik cevher form bakımından monadlardan ve onların tâbiiyetlerinden [*earum subordinatione*] ibaret değildir, çünkü bu takdirde o salt bir yığın, yani arızi bir varlık olurdu; bileşik cevher ilk faal ve münfail kuvvetten ibarettir ki, bileşik olanın nitelikleri, faaliyetleri ve infialleri bu-

radan kaynaklanır ve bunlar eğer fenomenden öte bir şey oldukları varsayılırsa duyular yoluyla algılanır.

Cevherî değişmenin olabilmesi, monadların, onları faaliyetlerin doğal ilkesi haline getiren bir kipe sahip olması anlamına gelir diyorsunuz. Bu kipin ne olduğunu sorabilir miyim? Bir nitelik midir? Bir fiil midir? Monadların algılarını değiştirir mi? Bu tür şeyler söylenemez. Gerçek cevher olan, her ne kadar monadlar doğal olarak bu kipe tekabül edebilse de, monadlarm kipi değildir. Monadlar dışsal şeylerdeki faaliyetlerin bir ilkesi değildir. Bir bileşiğin cevherliğini monadların bir kipi, yani aslında bir araz haline getirmeye sizi neyin zorladığını bilmiyorum. Cevherlerin doğup yok olduklarını savunmamız gerekmiyor; aslında eğer bunu kabul edersek cevherin doğasını tersine çevirmiş ve yığınlara veya arızi varlıklara geri savrulmuş olacağız. Genellikle "cevherler" denilenler aslında cevherî şeylerdir. Cevherlerin gerçekten doğduğuna ve yok olduğuna inanan peripatetik filozoflar formların ve başka şeylerin kaynağıyla ilgili içinden çıkılmaz zorluklarla karşılaştılar; benim açıklama tarzım bütün bu güçlükleri ortadan kaldırıyor.

Böylece sizin de söylediğiniz gibi, fenomenleri gerçekleştiren tam cevher vazedildiği takdirde bileşiğin cevheri de hemen elde edilir; fakat bileşenler, yani monadlar ve diğer kısmi bileşik cevherler [*substantiae compositae partialesque*] var olmadıkça normal koşullarda Tanrı bunu vazetmez. Lakin bu bileşenler formel olarak cevhere dahil değildirler; bunlara ihtiyaç vardır, fakat zorunluluk temelinde talep edilen şeyler değildirler. Dolayısıyla bir mucize sonucu var olmayabilirler ki, bu da söz konusu bileşenlerin for-

mel bakımdan yapıtaşı olmadıkları anlamına gelir, çünkü onlar gerçek cevherlerdeki değil yığınlardaki yapıtaşlarıdır. Bileşik bir cevherin var olup monadlar veya bileşenlerin var olmadığı bir durumda hiç kimsenin bileşik olanın var olup olmadığını söyleyemeyeceğini ifade ediyorsunuz. Buna cevabım şudur: Bunun bir mucize olduğu kendisine gösterilmediği sürece kimse bunu söyleyemez; aynı şekilde hiç kimse bir mucize olduğu kendisine gösterilmediği sürece kudas ayininde İsa'nın bedeninin mevcut olduğunu söyleyemez.

Böyle kopuk kopuk yazdığım için kusuruma bakmayın; muhtemelen bu yüzden yazdıklarım her zaman tatmin edici de olmuyor, fakat önceki yazılara dönemeyecek durumdayım. Velhasıl kimi zaman bir çelişki varmış gibi görünebilir. Ancak yakından incelenirse meselenin açıklamadan ziyade ifade tarzından kaynaklandığı görülecektir. Uzamsız şeydeki değişimlerin uzamlı bir şey ürettiğini nerede veya neye dayanarak söylemiş olabilirim bilmiyorum.

Benim görüşüme göre her mükemmellik hikmet yolundadır. Üstelik hikmetin yolu muktedir olunabilecek azami mükemmelliği getirme eğilimindedir. Öyleyse kimi mükemmellikler diğerleriyle uyum içindedir, bu ihmal edilemez. Ve daha derin nedenlerle desteklenen önceden tesis edilmiş ahengin mükemmelliği de böyledir. Ayrıca tam da monadların kendine yeterlikleri birbirleri üzerinde fiilde bulunmamalarını gerektirir, zira kendi içlerinde cereyan eden her şey için tek başlarına yeterlidirler; onlara ne ilave etmeye çalışırsanız çalışın nafiledir.

Son olarak bileşik cevherin entelekheia'dan farkını soru-

yorsunuz. Buna, farkın bütünün parçayla farkından ibaret olduğunu veya ilk entelekheia'nın bileşik cevherin tesis edici [*constitutivam*] parçası, yani ilk faal kuvvet olduğunu söyleyerek karşılık veririm. Fakat bu ilk faal kuvvet monaddan başka bir şeydir, zira fenomeni gerçekleştiren şey budur, oysa monadlar, cisimler fenomenden ibaret de olsa var olabilirler. Bununla birlikte bileşik cevherin entelekheia'sına doğal biçimde ve daima, egemen monad eşlik eder. Ve böylece monad entelekheia'yla birlikte ele alındığında canlının cevherî formunu içerecektir.

Bir yansının, hele ki bu kaynaksal bir yansıysa, diğer şeylerin temeli olmasını engelleyen hiçbir şey yoktur.

Doğrusunu söylemek gerekirse eğer monadların bileşik cevherler açısından arızi olduğu iddia edilirse, bu durumda cevherlere doğal biçimde bağlı [*connexae*] olsalar bile bu monadların yok olabileceğini öne sürmek, şarabın ve ekmeğin arazlarının da yok olduğunu söyleyen kimi Yunanların düştükleri hataya düşmek olacaktır. Kuşkusuz mucizelerin sayısını zorunlu olmadıkça artırmamak gerekir. Aslında monadlar bizzat skolastiklerin de korumak istedikleri nicelik anlayışıyla ilgilidir. Bütünü oluşturan bir cevherin mevcut olması, ama fenomeni gerçekleştiren diğerinin olmaması kimse için önemsiz bir şey değildir. Kısacası bu iki önermeden –yani bileşik cevherin var olduğu ve fenomene gerçeklik kattığı önermesi ile cevherin doğal yollarla ortaya çıkamayacağı ve yok olmayacağı önermesinden– burada söylemek istediğim her şey çıkıyor; gerçi gözden geçirilmiş bir peripatetik felsefe sadece ilk önermeden, yani fenomenin algılayanın dışında bir gerçekliğe sahip olduğu öncü-

lünden yola çıkılarak ispatlanabilir. Cevherin doğal yollarla ortaya çıkıp yok olmadığı olgusu bu ilk önermeden mutlaka çıkarsanabilir, aksi takdirde kafa karışıklığına düşeriz. Kaldı ki, bu önermeden bileşik cevher ile monad ve yine bileşik cevher ile yığın arasındaki farkla birlikte, ayrıca bileşik cevherin onu oluşturduğu söylenen bileşenlerden –her ne kadar bileşik cevher bu bileşenlerin bir toplamından ibaret değilse de– bağımsız oluşu da çıkar. Ve yine bu nedenle, cevherin ve bizzat bileşiğin (örneğin insan veya hayvan bileşiğinin) sadece görünümde değil gerçekte de sayısal olarak aynı kaldığını, ancak bileşenlerin sürekli değiştiğini ve daimi bir akış olduğunu söylüyoruz. Ve bu şekilde bileşenlerin, tek tek, tedricen ve doğal yollarla cevherden ayrıldıklarını kabul ettiğimize göre ayrılmanın, her bileşik cevherde (yani yok olan dünyevi şeyde fenomeni gerçekleştiren cevherde olduğu kadar, onu ikame eden semavi şeyde fenomeni gerçekleştiren cevherde de) bir mucizeyle, (tabir yerindeyse) külliyen ve bir anda vuku bulduğunu neden kabul etmeyesiniz? Bundan dolayı skolastiklerin cismani cevher öğretisinden uzak düştüğümü zannetmiyorum; şu farkla ki ne zorunlu ne de izah edilebilir olduğundan –bileşik veya basit– gerçek cevherlerin doğuşunu ve yok oluşunu kabul etmiyorum; ve bu şekilde felsefeyi sayısız güçlüklerden kurtarmış oluyorum. Bu yolla bileşik veya cismani cevheri sadece yaşayan şeylerle, yani doğanın organik mekanizmalarıyla sınırlandırmış oluyorum. Bunların dışındakiler bana göre cevher yığınlarıdır ki, onlara da cevherîler diyorum; yığın ancak arızi bir bütün oluşturabilir.

Zeno'nun noktalarıyla ilgili söylediklerinize gelince, ilave edeceğim şey bunların çizgilerden ibaret oldukları ve bu yüzden de hiçbir şey terkip edemeyecekleridir. Lakin monadlar da tek başlarına bir sürekli terkip etmezler, zira kendi başlarına monadlar her türlü irtibattan yoksundurlar; her monad ayrı bir dünya gibidir. Tersine sürekliliğin temeli birincil maddede (zira ikincil madde yığındır) veya bileşik cevherin münfail gücünde bulunur; bundan da, gerçek süreklinin birbiri ardına konulmuş bileşik cevherlerden meydana geldiği sonucu çıkar; elbette Tanrı birbiri içine nüfuz ettiği düşünülen bu birlikte var olanlar arasındaki düzeni ortadan kaldırarak doğaüstü biçimde uzamı da ortadan kaldırmadığı sürece. Ve bu anlamda, uzamın ana maddenin veya formel bakımdan uzamsız olanın bir değişmesi olduğunu söylemiş olabilirim. Ancak bu tür bir kiplik zati [*essentialia*] sıfatlar ile arazlar arası bir konumdadır, zira ancak doğaüstü yolla değişebilecek kalımlı bir doğal sıfattır.

[...]

LEIBNIZ'DEN THOMAS BURNETT'A [G III, 260-261]

2/13 Şubat 1700

[...] Cisimdeki cismani cevher ile maddeyi ve birincil madde ile ikincil olanı birbirinden ayırıyorum. İkincil madde sürünün pek çok hayvandan müteşekkil olması gibi cismani cevherlerin bir terkibi veya yığındır. Fakat her hayvan ve her bitki de içinde birlik ilkesini taşıyan bir cismani cevherdir; onları yığın değil de gerçek anlamda cevher yapan da bu ilkedir. Bu birlik ilkesi ruh denilen veya ruha benzerliği olan şeydir. Ancak birlik ilkesinden başka cismani cevherin bir de kütlesi veya ikincil maddesi vardır ki, o da daha küçük başka cismani cevherlerin yığınıdır ve bu böyle sonsuza kadar gider. Gelgelelim ilk madde veya tek başına ele alındığında madde, tüm birlik ilkeleri bir yana bırakıldığında olduğu düşünülen şey, yani maddede münfail olan şeydir ki, buradan iki nitelik çıkar: resistentia [direnç] ve restitantia vel inertia [gerileme ya da atalet]. Yani cisim bir başka cismin nüfuzuna izin vermez, ancak maruz kalır ve bunu direnç göstermeden ve onu iten şeyin toplam hareketini azaltmadan yapmaz. Şu halde kendi başına maddenin, uzamdan hariç, bir ilk münfail güç [*puissance*] barındırdığı söylenebilir. Buna karşın birlik ilkesi, bir ilk faal güç veya ilk kuvvet barındırır ki, bu kuvvet asla kaybolmaz ve dışarıdaki değişmeleri temsil eden iç değişmelerinin kesin düzeni içinde daima sebat eder. Şu halde buradan, esasen münfail olan şeyin, ona eklenmiş bulunan faal cevheri ilke aynı anda etkilenmeden [*recevoir*] düşüncenin değişmelerinden etkilenmeyeceği so-

nucu çıkar. Netice itibariyle tek başına ele alındığında madde düşünemez, fakat maddenin her yerinde mevcut olan ve özce bir tür algıyı çoktan kuşatan faal ilkelerin veya birlik ilkelerinin düşünce adını verdiğimiz algı düzeyine yükselmesi önünde engel yoktur. Öyleyse bizatihi madde düşünememekle birlikte cismani cevherin düşünmesi önünde engel yoktur.

LEIBNIZ'DEN LOUIS BOURGUET'YE [G III, 565-567]

22 Mart 1714

[...]

Kaos olmadığını söylediğimde yerküremizin veya diğer cisimlerin asla bir dışsal karmaşa durumunda olmadıklarını kastetmiyorum: zira bu tecrübeyle yanlışlanabilir. Vezüv'ün püskürttüğü kütle (örneğin) bu tür bir kaostur; kastettiğim, şeylerin küçük parçalarının farkına varacak kadar kavrayışlı, hassas organlara sahip olan bir varlığın her şeyde düzen bulacağıdır. Eğer bu varlık nüfuzunu ihtiyacı nispetinde sürekli artırabilseydi, aynı kütlede daha önceki kavrayış düzeyinde kendisi için algılanamaz olan yeni organlar bulurdu. Çünkü maddenin en küçük bir parçasında her şeye bir anda nüfuz etmeye muktedir bir yaratık imkânsızdır, zira maddede küçüğe doğru fiili bölünme [*sous-division actuelle*] sonsuza gider. Şu halde, tıpkı balıklarla dolu havuz veya daha iyisi, uzaktan görünen ve uyduğu düzeni seçemediğimiz bir ordu örneğindeki gibi görünür kaos ancak bir tür mesafe durumunda mümkündür. Yerküremizin bir zamanlar kızgın dağlara benzer bir durumda olduğuna inanıyorum. [...]

Şimdi de beyefendi, Saygıdeğer Peder Malebranche'la ilgili söylediklerinize geliyorum. Kendisi bizde gerçekten, irademizi belirleyen faal bir şeyin bulunduğuna inanıyorsa niçin diğer cevherlerde buna benzeyen bir şeyin olduğunu kabul etmiyor? Korkarım o, bizdeki bu belirleyici ilkeyi ilahiyatla ilgili kimi güçlüklerden sıyrılmak için kabul edi-

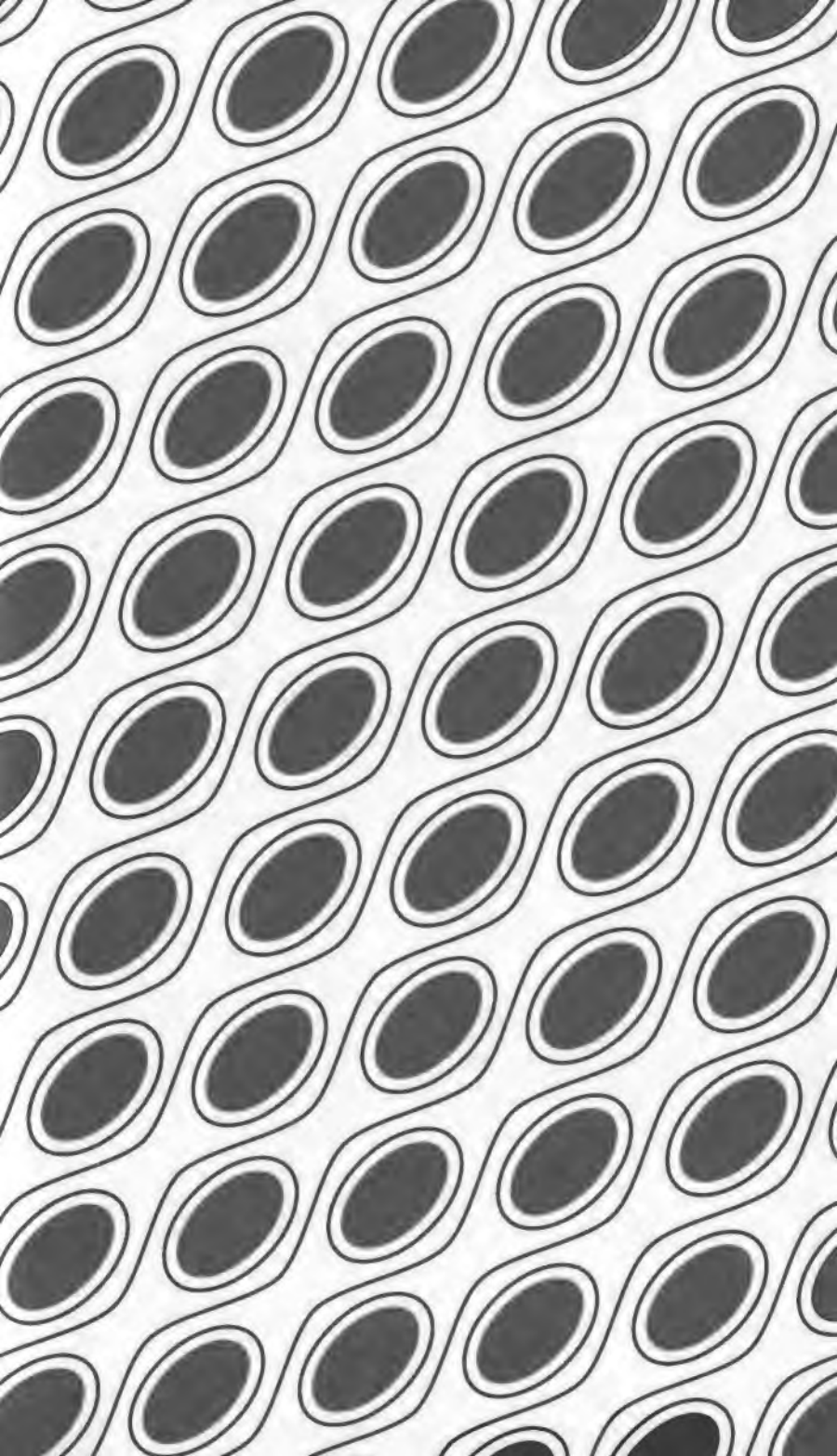
yor. Kuvvetten ve mahlukatın faaliyetinden bahsettiğimde kastım, her mahlukun halihazırda gelecekteki durumuyla yüklü olduğu ve engellenmediği takdirde doğal biçimde belli bir seyri izlediği; gerçek ve yegâne cevher olan monadların içsel belirlenimlerinin doğal yollarla engellenemeyeceğidir, zira bu belirlenimler dışarıdaki her şeyin temsilini kuşatırlar. Fakat mahlukatın gelecekteki halinin Tanrı'nın iştiraki olmaksızın şimdiki halini takip ettiğini söylemiyorum; ben daha ziyade muhafazanın [*la conservation*], düzene uygun bir değişimle birlikte gerçekleşen sürekli yaratım olduğu kanısındayım. Öyleyse Peder Malebranche belki de, Tanrı'nın tek müellif olduğu hipotezini terk etmeden, önceden tesis edilmiş ahengi kabul edebilirdi; zaten bu hipotez bana hiç de temelsiz görünmüyor. [...]

[G III, 574-575] [2. Mektup]

Hannover, Aralık 1714

[...]

Bana göre algı çokluğun basitteki temsilidir; iştiha ise bir algıdan diğerine meyildir: bu ikisi her monadda mevcuttur, çünkü aksi takdirde monadın başka şeylerle münasebeti olamazdı. Bunda ne gibi bir Spinozacılık gördüğünüzü bilemiyorum; çabucak bir takım sonuçlara atlamak oluyor bu. Tersine Spinozacılığı tam da bu monadlar yıkıyor, çünkü monadlar kadar çok sayıda hakiki cevher ve tabir yerindeyse evrenin her daim kalacak yaşayan aynaları veya bir noktaya toplanmış evrenler mevcuttur, oysa Spinoza'ya göre tek bir cevher vardır. Monadlar olmasaydı Spinoza haklı olurdu; o takdirde Tanrı dışındaki her şey geçici olur ve basit arazlara ve değişmelere indirgenirdi, zira cevherlerin, monadların varlığından ibaret olan temeli eşyada bulunmazdı. [...]



MONADOLOJİ

G. W. Leibniz

Monadoloji'nin Leibniz'in felsefesini en iyi tanımlayan ve özetleyen metin olduğu söylenir. *Monadoloji* Yunanca *monas*, yani bir ile *logos*, yani akılcı söylemi birleştiren bir isimdir. 90 paragraf halinde yazılmış olan bu yapıt gerçekliğin en basit yapı taşlarının ne olduğu sorusuna, maddenin sonsuza kadar bölünebileceği kabulünden yola çıkarak tutarlı bir cevap verme arayışının sonucudur.

Kitapta *Monadoloji*'nin özgün Fransızca metnini ve çevirisini; Leibniz'in metne açıklık getiren, aynı tarihli "Doğanın ve İlahi İnayetin Akla Dayalı İlkeleri" adlı kısa yazısıyla birlikte sunuyoruz. Fikirlerini bir tür "düşünsel laboratuar" hizmeti gören felsefi ve bilimsel yazışmalarla, deneye sınaya, adım adım oluşturan bir filozoftur Leibniz: "Eserlerimden beni tanıyan kişi beni yeterince tanımıyor demektir" diyordu. Filozofun bu sözünden ilham alarak De Volder, Fardella, Bayle, Des Bosses gibi isimlerle yaptığı felsefi yazışmalarından monad fikrini tartıştığı kısımları da kitaba ekledik. Böylece modern felsefenin başyapıtlarından biri olan bu küçük ama derinlikli metni daha anlaşılır kılmaya çalıştık.

ISBN 978-605-87953-6-5