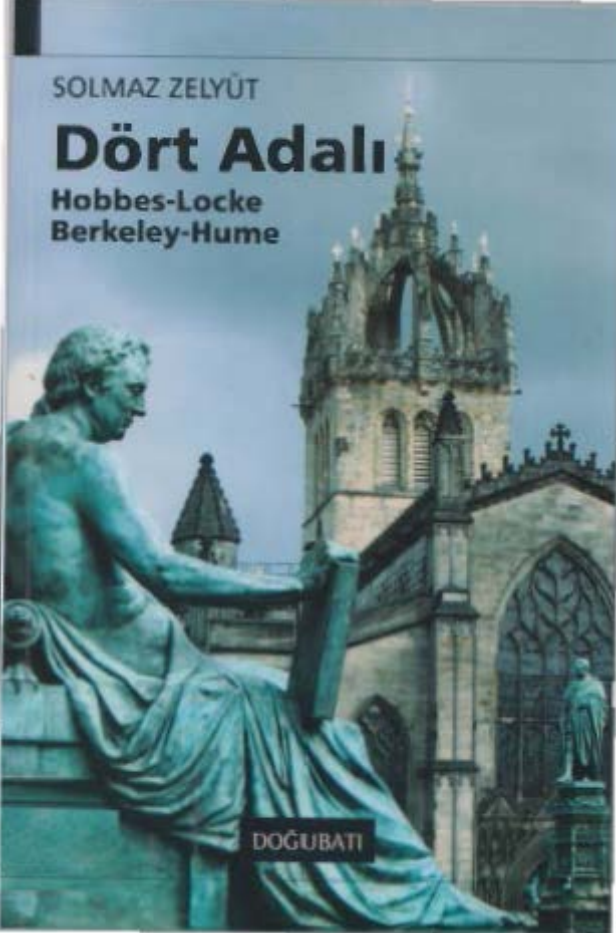
SOLMAZ ZELYÛT

Dört Adalı

Hobbes-Locke
Berkeley-Hume



DOĞUBATI

Dört Adalı
Hobbes-Locke
Berkeley-Hume

Solmaz Zelyüt

Dört Adalı

Hobbes-Locke
Berkeley-Hume

DOĞUBATI

SOLMAZ ZELYÜT

İzmir doğumlu. Lisans ve lisans üstü öğrenimini tamamladığı Ege Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi. Ağırlıklı olarak ahlak ve politika felsefesi alanında yazı ve çevirilerinin yanı sıra Spinoza üzerine monografik bir çalışması var. Şimdilerde Descartes'a dair bir monografi hazırlıyor.

© Dört Adalı - Hobbes- Locke- Berkeley- Hume
Tüm yayım hakları Doğu Batı yayınlarına aittir.

Kaynak göstermeden alıntı yapılamaz, izinsiz hiçbir şekilde çoğaltılamaz.

Yayına Hazırlayan
Mirze Mehmet Zorbay

Düzelti
Cansu Özge Özmen Pushkin

Kapak Resmi
Gerhard Wickler, *David Hume and the High Kirk of St Giles*
© Doğu Batı

Kapak Tasarımı
Aziz Tuna

Baskı
Cantekin Matbaacılık
1. Basım: Paradigma Yayınları, 2003
2. Basım: Doğu Batı Yayınları Ekim 2010

Sertifika No: 15036

Doğu Batı Yayınları
Selanik Cad. 23/8 Kızılay- Ankara
Tel: 0 312 425 68 64 - 425 68 65
Faks: 0 312 425 68 65

e-mail: dogubati@dogubati.com
www.dogubati.com

ISBN 978-975-8717-62-0
Doğu Batı Yayınları-57 Felsefe-20

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Birinci Bölüm
Thomas Hobbes 11

İkinci Bölüm
John Locke 47

Üçüncü Bölüm
George Berkeley 78

Dördüncü Bölüm
David Hume 90

Kaynakça 108

Dizin . . . 110

Neden bu kitabın adı, "*Dört Adalı*"! Aslında bunu çağrışımlarıyla düşünürsek, sanırım ad yerine oturur. Adalı olmak nedir? Bir adada yaşamaktır; yani 'anakara'dan uzak bir kara parçasında ve dört bir yanı denizler ile çevrili bir yerde yaşamaktır. Bu anlamda, o, biraz 'Robinsonad'ı, bir adasal yaşama tarzının hikâyesini hatırlatır. Ne yapar Robinson? Şimdi felsefeciler ile bir roman kahramanının ne gibi bir bağı olabilir? Şöyle bir bağ olduğu düşünülebilir: Bu roman kahramanının yaratıldığı *ethos* ile bu dört filozofun, yani Hobbes, Locke, Berkeley ve Hume'un içerisinde yaşadığı *ethos* bir ve aynıdır. Bu kitaptaki dört filozof, tıpkı roman kahramanı Robinson gibi, felsefî bir pozisyon olarak, 'bireyci'dir; bireyin her şeye önceliğine iman eder; kendi aklının, tüm başka yerlerin ve zamanların insanlarının aklından daha üstün olduğuna inanır ve kendi aklını her şeyin ölçüsü kılar ve insan tekinin kendi kendine hiç de delirmeden ve sürünmeden yaşayabileceğine inanır; ve bu dört filozofun içerisinde yaşadığı *ethos*un *topos*u açısından bakıldığında, tıpkı romanın geçtiği gibi tüm hikâye, aslında, bir adada geçer.

Ben roman yazamam; ben sadece filozofların felsefelerini hikâye etmeye çalışabilirim ve bunu da kendi durduğum yerden bakarak yapmaktan başka çarem yok ve benim durduğum yerden bu dört filozof, dört nominalist filozof, felsefe gemisinin belli bir dönem kaptanlığını yapmış ve Descartes'ın inşa ettiği gemiyi, anakaradan alıp Ada'nın kıyılarında yüzdürmüş insanlardır. Bu anlamda onların hepsi kartezyendir, yani Descartes gemisinin kaptanları olmak bakımından aynı gemiyi yüzdürmeye çalışmaktadırlar.

Descartes, gemiyi nasıl inşa etmiştir? Descartes gemiyi, önceki gemi planlarını hiçe sayarak –ya da aslında sayarmış gibi yaparak– kendi yöntemince inşa etmiştir. Bu yöntemin kurallarını tek tek sayan Descartes'ın en önemli başarısı, "*cogito ergo sum*", yani "düşünüyorum, o hâlde varım"a varmasıdır. Yani Descartes, tüm yaptıklarını bu vargının vardırdıkları ile yapar. Ama Descartes, gerçekten, *cogito*'dan başka bir şeye varmış mıdır? Bu gemi, *cogito* ile sulara açıldığında batmadan yüzer dolaşır mı? Eh dolaşıp durduğuna göre henüz batmamıştır, ama o gün bugündür feci bir şekilde su almayı sürdürmektedir; gemide ne kadar saf şey varsa, safra diye atılarak geminin batmaması sağlanmaya çalışılır, lâkin gemi, tanınmaz hâle gelmiştir; yani Descartes kalksa görse, kesinlikle bu benim gemim demez!

İşte böyle bir hikâye anlatmaya çalışacak bu kitap, aslında. Hikâyenin büyük kısmını, felsefe ile ilgilenenler biliyorlar, dolayısıyla bu kitapta zaten bilenler için 'yeni' bir şey olmayabilir; kaldı ki benim niyetim de zaten kesinlikle böyle bir şey yapmak değildi. Niyetim daha çok, kendi durduğum yerden manzara nasıl görünüyor, onu yazmak ve Hume'un bir deyişini kullanarak söylersem "yeni düşünce manzarası"na bakmaktı. Felsefeye ilgi duyup da yeni başlayacak olanlar için bir küçük demet dermekti. Böylece, bu kitabın bütününde, alışıldık dipnot tekniği veya gönderim tekniği kullanılmadı; bunun en önemli sebebi, alıntıların zaten çevirileri mevcut olan bildik metinlerden yapılıyor olması ve de yapılmaya çalışılan şeyin mümkün

olduğunca narratif bir tarzda veya hikâye eder bir tarzda yapılmaya çalışılması esnasında, okumanın akıcılığını kesmemekti. Ama okura yine de şunu en yüksek sesimle söylemek isterim: Yazdıklarımın hepsini bir yerlerden okudum, burada yaptığım, sadece onları biraraya getirip derlemek ve aslında bir demet olarak derlemektir. Ayrıca bu demetin, inanıyorum ki felsefe ile daha yakın ilişki içinde olanlar için, belli bazı şeyleri hatırlamakta epeyce faydası olacaktır. Kısaca, bu kitapta, meslektaşlarımın, yani felsefe yolunda ilerleyen yol arkadaşlarımın, yine de, işine yarayacak pek çok husus olacaktır.

Evet, her 'önsöz'ün (*preafatio*) bir kısmeti olduğu söylenir; bu 'önsöz'ün kısmetine de bunlar düştü:

"...Beynimiz bal yoğuran
bir kovan
Ona balı dolduran
bir arıdır hayat.
Aldığımız hislerin
sonsuz derin
pınarıdır kâinat.
Kâinat geniş
kâinat derin
kâinat uçsuz bucaksız!
Biz onun parçaları,
biz ondan doğan bir sürü bacaksız!
Biz o bacaksızların
–anasını inkâr etmeyen cinsi–..."

olma yoluna baş koyduk.

S.Z.
Karşıyaka/İzmir

THOMAS HOBBES

Hobbes'un politika ve ahlâk felsefesi tarihindeki yerinin önemi, onun ontolojisinin, epistemolojisinin ve psikolojisinin gölgede kalmasına yol açmıştır. Oysa Hobbes, yeni çağın hem materyalizminin hem kritisizminin hem de pozitivizminin habercisidir ve bu habercilik onun ontoloji, epistemoloji ve psikolojisinin eseridir. Dahası onun politika ve ahlâk felsefesi, aksini iddia eden yorumcuların varlığına rağmen, onun ontolojisi, epistemolojisi ve psikolojisinin üzerinde yükselir. Yani onun bunlardan bağımsız bir politika felsefesi yoktur veya politika felsefesinden bağımsız bir epistemolojisi yoktur. Çünkü Hobbes'un felsefesi, bir bütün olarak son derece tutarlı bir sistem sunar. Hobbes'un görüşleri arasındaki tutarlılığa ilişkin Lange'in şu sözlerine katılmamak zordur: "Amansız tutarlılığından ötürüdür ki Hobbes, yanılmış olduğu durumlarda bile olağanüstü açık seçik bir adamdır ve tarihte hemen hemen bir başka yazar gösterilemez ki bir yandan her gruba ait insanlar kendisine sövüp sayarken öbür yandan onun yüzünden düşüncelerini

daha açık seçik, daha kesin bir biçimde ifade etmek zorunluluğu duymuş olmasın."[1]

Kısaca şunu demek istiyorum: Hobbes'un örneğin psikolojisini atlayarak ahlâk felsefesini veya epistemolojisini bilmeden politika felsefesini anlamaya çalışmak ya da onun politika felsefesini ihmâl ederek epistemolojisinin anlamını sökmeye çalışmak, Hobbes'u anlamamızı kusurlu kılacaktır. O hâlde burada, biz, Hobbes'un felsefesini bir bütün olarak gören okumalardan yana bir tutumu benimseyeceğiz ve onu böyle anlamaya çalışacağız.

Evet Hobbes'un biyografisi ve eserleri hakkında bir şeyler söyleyelim önce.

Malmesbury yakınlarında Westport'da, 5 Nisan 1588'de doğan Hobbes'un doğum günü, İngiltere tarihinde kayıtlı bir gün. Çünkü bu tarihte İspanyollar'ın, II. Philip'in "Yenilmez Armada"sıyla İngiltere'ye saldırmak üzere denize açıldığı haberi gelmişti. İşte bunun İngiltere'de yarattığı korku ve panikti hamile kadının sancılanmasına ve de Hobbes'un vaktinden evvel, yedi aylık doğmasına yol açan. Hattâ daha sonra Hobbes'un kendisi, doğumundaki bu özelliğe gönderim yaparak, "ben ve korku ikiziz" diyecektir. Kimbilir, belki de, onun politika teorisinde korku, panik, güvensizlik gibi duyguların temel bir yer işgâl etmesi, gerçekten biraz da bundandır. Evet göreceğiz ki, Hobbes'un düşüncelerinde, ısrarlı olarak bir *güvenlik arayışı* vardır. Ama doğrusu bu doğum anının böylesine belirleyici olması, bana pek mümkünmüş gibi gelmiyor. Neyse!

Sıradan bir köy papazı olan babasının Hobbes'a verecek bir şeyi yok; ama amcası sayesinde Hobbes iyi bir öğrenim görüyor. Nitekim, on beş yaşındayken, skolastik felsefenin derinlemesine öğretildiği Oxford Üniversitesine gider ve 1608'e dek

---

[1] Friedrich Albert Lange, *Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi*, (Cilt I), çev. Ahmet Arslan, Ege Ün. Ed. Fak. Yay., 1982, s. 162.

öğrenimini sürdürür. Aynı yıl, daha sonra oğlu Devonshire Kontu olacak olan Lord Cavendish'in hizmetine girer. Böylece Hobbes, özel öğretmenliği iş edinir. Bu gibi soylular için öğretmen olarak çalışan Hobbes'un, kendisine sağladığı pek çok yarar vardır. Mesela, İngiliz aristokrasisinin en üst sınıfından olan kişilere ait kütüphanelerden dilediğince yararlanması ve öğrencileriyle çıktığı seyahatler sayesinde dünyayı tanıması gibi. Sık sık gittiği Fransa ve İtalya, ona, zaten bildiği Latince ve Yunanca'nın yanısıra iki dil daha kazandırır. Ayrıca, bu seyahâtlerde Kepler ve Galileo'nun çalışmalarını inceleme fırsatı bulur. Galileo, Gassendi ve Mersenne gibi insanlarla ilişki kurar (Mersenne, Descartes'ın iyi dostudur). İngiltere'ye döndüğü bir sırada Francis Bacon ile tanışır ve hattâ bir ara onun sekreterliğini, sır katipliğini yapar.

Bu arada, İngiltere tam anlamıyla kaynamaktadır. Kral ile parlamento arasındaki egemenlik mücadelesi, çeşitli mezhepler arasındaki çatışmalar, İngiltere'yi, Hobbes'un öngördüğü iç savaşa sürüklemekte gecikmez. Hobbes, tam da bu öngörüsü nedeniyle Fransa'ya kaçmış ve iç savaş yıllarını ülkesinden uzakta geçirmiştir. Hattâ 1646-1648 yılları arasında, gelecekte II. Charles adıyla İngiltere kralı olacak olan Galler prensine matematik dersi verme şansını bu sayede kazanmıştır. 1652'ye dek kaldığı Fransa'dan ise yine görüşleri, düşünceleri yüzünden kaçmak zorunda kalır. Bu seferki kaçış (ilkinden farklı olarak kraliyete yakınlığından değil), Katolik kilisesinin tepkisinden duyduğu korkudan kaynaklanır. Çünkü Fransa (ve İngiltere'de) yayımlanan eserleri (o sırada, 1651'de *Leviathan* yayımlanmıştır), onun ateizmini ifşa etmektedir. Neyse, bir şekilde kendisi için ortam yatışınca İngiltere'ye tekrar döner ve döndükten iki yıl sonra, öğrencisi II. Charles başa geçince, Hobbes'un itibarı hayli artar (II. Charles'ın duvarında Hobbes'un resmi asılıdır). Gelgelim, parlamentonun ateist çalışmaları soruşturacak bir komisyon kurması üzerine, korku bir kez daha Hobbes'un yakasına yapışır. Kaldı ki bu komisyon, Hobbes'un yapıtlarının incelenmesi kararını başka yapıtlardan çok

önce almıştır. Peki, nasıl kurtulur? Bu komisyondan, Hobbes, politika, ahlâk, din gibi konularda bir daha yazmama sözü vererek kurtulur. Ama Hobbes yalan söylemiştir. Çünkü yazar. (*Behemoth or the Long Parliament*'i yazar)

91 yaşında ölen Hobbes'un çalışmaları yaşadığı tüm bu olaylarla etkileşim içindedir. Örneğin, İngiltere'nin iç savaşa sürüklenmekte olduğunu gördüğü dönemde Thoukûdides'in *Peloponnessos Savaşı Tarihi* adlı kitabını İngilizce'ye çevirirken aklında, "Atina'nın başına gelenlerin İngiltere'nin de başına gelebileceğini yurttaşlarına göstererek demokrasi deliliklerinden vazgeçmelerini sağlama" düşüncesi vardır. Hobbes'un ilk yayını olan bu çeviri 1629'da basılır. Çevirinin Önsözünde, Hobbes, tarihten alınacak dersler olduğunu ifade etmektedir. 1640'ta tamamladığı *Elements of Law, Natural and Politic (Doğal ve Politik Yasanın Öğeleri)* adlı kitabını taç ve parlamento sürtüşmesinin iyiden iyiye su yüzüne çıkması üzerine yazmış ve kral yanlısı görüşlerini ilk kez bu kitabı ile ortaya koymuştur. *De Cive (Yurttaş Üzerine)* adlı çalışmasını 1642'de, Fransa'da sürgünde iken yazmıştır. Bu kitap, Hobbes'un başyapıtı sayılan *Leviathan* adlı kitabının taslağı gibidir. *De Cive* için Hobbes, pek de mütevazı olmayan bir şekilde şöyle der: "Politika felsefesi, benim *De Cive* adlı kitabımdan daha eski değildir" *(De Corpore*'de*)*. Bu kitapta Hobbes, Bacon, Gassendi, Galileo, Mersenne ile ilişkisinin yarattığı etkileri yansıtan bir epistemoloji ve antropolojinin yanısıra, merkezî egemen gücün çevresinde örgütlenmiş politik düzenin gerekliliğini vurgulayan bir politika felsefesi, İngiltere'deki karışıklıkları çözmek için 'demokrasi hayâlinden vazgeçip bir egemen güç etrafında birleşme'yi salık veren bir politika felsefesi geliştirir 1651'de, yani iç savaşın sona ermesinden (Parlamento tarafından kralın, I. Charles'ın kafasının uçurulmasından) iki yıl sonra, *Leviathan* yayınlanır. Burada, Hobbes, etrafında birleşilecek egemen gücün "parlamento veya kral" olabileceğini ifade etmektedir. (Ama aslında, tek bir kişinin egemenliğinden yanadır, Hobbes.) 1652'de sürgünde olduğu Fransa'dan İngiltere'-

ye döndüğünde, *Leviathan*'da ve diğer çalışmalarında geliştirdiği felsefesine uygun olarak, ülkede güçlü bir egemenlik kurulduğunu kabul eden Hobbes yeni iktidara itaat edip politikayla ilgilenmemeye söz verir. Cromwell'in diktatörlüğü döneminde *De Corpore / Cisim Üzerine* (1655) ve de *De Homine /İnsan Üzerine* (1658) yazılmıştır. 1668'te ise *Behemoth or Long Parliament / Behemoth veya Uzun Parlamento*[2] adlı kitabını yazar. Bu kitap *İngiltere İç Savaşlarının Nedenlerinin Tarihi* adıyla da bilinir.[3] Son olarak da 1673-76 yılları arasında ise Hobbes, –ilginçtir– Homeros'un destanlarını İngilizce'ye çevirir. Böylece onun ilk (Thoukûdides) ve son çalışmaları (Homeros) yunancadan yaptığı çeviriler olmuştur. Kaç-göç ile de olsa uzun bir ömür süren Hobbes, 1679'da doksan bir yaşında ölür.

Hobbes'un yaşamı ve eserleri ile içinde bulunduğu ortamın bunlara etkisini böylece gördükten sonra, onun felsefesine geçebiliriz.

FELSEFE NEDİR?

Öncelikle Hobbes felsefeden ne anlar; yani Hobbes'a göre felsefe nedir? Her şeyden önce, Hobbes'ta felsefe geleneksel anlamından başka bir anlama gelir. Yani Hobbes, felsefenin geleneksel tanımından farklı bir tanım yapar. Hobbes'a göre "felsefe, doğru bir şekilde akıl yürüterek, sonuçlardan nedenlerin ve nedenlerden sonuçların çıkarsanmasıdır." Başka bir deyişle "felsefe, akıl yürütmeler aracılığıyla, kabul edilen nedenlerden çıkan etkilerin/sonuçların veya fenomenlerin ve bili-

---

[2] "Uzun parlamento" denilen dönem, 1640'da başlar ve 1653 veya 1660'ta son bulur.

[3] Bu eser Kralın ricası üzerine basılmadan kalır ve ancak ölümünden sonra 1681'de yayınlanır.

nen etkilerden hareketle varlığına geçilen nedenlerin bilgisidir."

Hobbes'a göre akıl yürütmenin anlamı hesaplamaktır; hesaplamak ise toplamak ve çıkarmaktır. Kabaca felsefe yapmak akıl yürütmek, akıl yürütmek hesaplamak, hesaplamak toplamak ve çıkarmak ise o zaman felsefe bir toplama ve çıkarmadır veya bir birleştirme ve ayırmadır/ayrıştırmadır. Bu tanımdan hayli önemli sonuçlar çıkar. Bir kere, felsefe ve bilim (doğa bilimi) özdeşleşir. Çünkü bu tanım ile felsefenin konusu kesin hatlarla çizilmektedir. Felsefe maddî olan, cisimsel olan dışındaki şeyleri konu edinemez. Çünkü yalnızca cisimsel, maddî olan şeyler toplanıp çıkarılabilir, birleşip ayrılabilir. Başka deyişle, yalnızca hareket eden şeyler hesaplanabilir ve Hobbes'a göre hareket eden, yayılımı, uzamı olan, değişen şeyler dışındakiler cisimsel, maddî şeyler olmadıkları için felsefenin konusu olamazlar. O hâlde kendisinde herhangi bir hareket, herhangi bir değişmenin olmadığı şey, yani, diyelim ki, Tanrı, felsefenin konusu olamaz. Böylece Hobbes bu dünyaya aşkın olduğu düşünülen her şeyi felsefenin konusu olmaktan çıkarır. Hobbes'un sözleriyle "felsefe, teolojiyi, başka deyişle sonsuz, yaratılamaz olan ve ne bölünecek ne birleştirilecek bir şey içeren Tanrı'ya ilişkin öğretiyi dışarıda bırakır." *(De Corpore)* Böylece Hobbes, felsefeyi bugünkü anlam ve deyişle 'doğa bilimi'ne dönüştürür. O, felsefî düşünceyi, bilimsel veya fennî düşüncenin konusu olan şeye (Yani Galileo fiziğine ve mekaniğine veya Harvey biyolojilerine vs.) yöneltmek amacındadır: yani hareket ve maddeye... Bu yüzden Hobbes'un, felsefenin amacını bilimin, fennin ya da fen bilimlerinin amacıyla özdeşleştirdiğini görüyoruz. Evet, Hobbes'ta felsefenin amacı, sonuçları/etkileri/eserleri önceden kestirebilmek ve onları yaşamda kullanabilmektir.

Hobbes, insan eylemlerini, davranışlarını motive eden sebepleri ortaya çıkarmayı ister: Her yerde, her zaman aynı olan nedenleri bilebilirsek, geleceğe egemen olabiliriz. Evet, Hobbes, vaktiyle sekreterliğini yaptığı Bacon'ın "bilmek egemen

olmaktır" düstûrunu canı gönülden benimsemiştir. Devletlerin kaderini belirleyen nedenleri bilebilirsek, onların kaderine hükmedebiliriz. Bu, Hobbes'a göre, felsefenin konusunun maddî olan ile, cisim ile sınırlanması sayesinde gerçekleşecektir. Doğal ve yapay olmak üzere ikiye ayrılan cisimlere karşılık olarak felsefe de *doğa felsefesi* ve *politika felsefesi* olarak ikiye ayrılır. Çünkü doğa, tamamen maddîdir ve bu bakımdan doğa felsefesinin konusudur. Devlet ise yapay bir cisim olarak politika felsefesinin konusunu oluşturur. Bu bir materyalizmdir veya materyalist bir felsefedir.

Hobbes'un materyalizmini onun töz anlayışında daha açık görebiliriz. Hobbes'a göre töz, var olan demektir, maddî/cisimsel olan demektir. Maddi/cisimsel olmayan ise var olmayan demektir. Bu yüzden, Hobbes'un düşüncesinde "maddî olmayan töz" ifadesi bir oksimorondur; yani tıpkı 'yuvarlak dörtgen', 'dinsiz rahip', 'bakire anne', 'sabit değişken', 'sanal gerçeklik' vs. tamlamaları veya sözleri gibi anlamsız ve kendi kendisiyle çelişen, çatışan bir ifadedir. O hâlde, Hobbes Descartes'ın iki tözünden yalnızca birini töz olarak kabul eder: yayılımlı töz. Peki ya düşünen töz, yani ruh ne olacak? Hobbes'a göre, ruh ve beden birbirinden ayrı tözler değildirler; aynı doğada, yapıda olan şeylerdir ve ikisi de aynı doğa yasalarına uyarlar. Madde ve zihin veya tin homojendir ve aynı yasalara tâbidir.

Çağının bilimsel gelişmelerini sıkı bir şekilde takip eden ve onları samimiyetle benimseyen Hobbes, Galileo'nun geometri ve mekanik konusundaki düşüncelerinden son derece etkilenmiştir. Fizik dünyanın mekanik bir sistem olduğu anlayışını, yani bu dünyada olup biten her şeyin, cisimlerin birbiriyle yer değiştirmesi, cisimlerin hareketi ilkesi uyarınca geometrik bir kesinlikle açıklanabileceği anlayışını, kendi sisteminin merkezine yerleştirir. Hobbes'a göre her şeyin kökeninde hareket vardır. Evren, mekanik doğa yasalarına göre hareket eden cisimlerin toplamından ibarettir. "Her olay, cisimlerin en basit hareketleriyle başlar ve hareket olduğu ilk bakışta anlaşılamayacak

kadar karmaşık olan durumlara geçer" diyen Hobbes'a göre, insan da bir mekanik cisimdir ve böyle olduğu için hareket hâlindedir. İnsanı içsel ve dışsal olarak harekete geçiren şey, diye düşünülür, Aristoteles'te olduğu gibi 'telos' değil, 'neden'-dir; yani, doğal bir şeydir, maddî bir şeydir. Evet, insan psikolojisi, birbirleriyle neden-sonuç ilişkisi içinde olan cisimlerin daha karmaşık hareketleridir. Neden-sonuç ilişkisi içindeki insan hareketlerinin ulaştığı nihaî nokta olan *devlet, en karmaşık yapay cisimdir.* Politik-toplumsal olaylar ise cisimlerin en karmaşık hareketleridir. O hâlde Hobbes'a göre her şey, sonuç olarak madde ve hareketle açıklanacaktır.

Galileo fiziği ve mekaniğinin temel olduğu Hobbes'un görüşleri arasında nedensellik hakkındaki görüşü, çağdaş bilimsel nedensellik anlayışının ilk formülasyonu olarak karşımıza çıkar. Kabul edilegeldiği üzere, Ortaçağ, nedenselliği Aristoteles'in formüle ettiği tarzda teleolojik/ereksel nedensellik olarak anlamıştı. Bu nedensellik anlayışına göre, her varlık veya olayı, o varlık ve olay ile amaçlanmış olan şey belirler ve biz ancak o şeyi bilirsek söz konusu varlık veya olayı anlarız. Örneğin bedeni anlamak istersek, ruha bakmalıyız, çünkü ruh bedenin formu, *entelekheia*'sıdır, kendisi için var olduğu şeydir. Kısaca her şey, kendisi için var ya da yaratılmış olduğu erek ile anlam kazanıp açıklanır. Galileo, bilgi anlayışında bunu açıkça reddeder: O, sadece olaylar arasındaki ilişkileri arıyordu. Hobbes'a göre, nedensellik daima tikel cisimlerin tikel hareketlerinde aranmalıdır. "Her sonucun/eserin zorunlu bir nedeni vardır. Herhangi bir olayın ve eserin zorunluluğunu meydana getiren şey, ondan önce gelen şeydir" diyen Hobbes, bilinçli olarak neden-sonuç ilişkisini *zamansal* bir öncelik sonralığa indirger. Bu, çağdaş bilimsel bakış açısının ifadesidir. Modern dünyada, ister cansız doğada yani fizik, kimya, astronomi vs'de ister canlı doğada, biyolojinin tüm alanlarında (hattâ tarihsel olanın büyük bir kısmında) bu tip bir nedensel mekanizma ile çalışılmak istenir. Teleoloji, cansız doğada Galileo ile; canlı doğada Harvey ve Darwin ile altedilir. Toplumsal alanda Marx, Hob-

bes'taki anlayışı egemen kılmaya çalışacaktır. (Zaten Marx, kendini Darwin'e benzetir.)

Kısaca Hobbes, nedensellik nosyonunu, hareketli cisimlerin, harekette olan cisimlerin birbirleri üzerine etkilerini gözlemlemekten çıkarır. Hobbes'a göre, fizik dünyadan hareketi kaldırırsak, nedenselliği göremeyiz. Hobbes'un bu görüşünün neticesi, katı bir determinizm anlayışı olacaktır. Çünkü Hobbes'ta bu nedensellik, fiziksel olanlarla sınırlı değildir. Bu nedensellik, psikolojik ve dinsel olanda da geçerlidir. Evet, Hobbes'a göre ruhsal, psişik faaliyetlerimizin nedeni, fiziksel, doğal hareketlerdir; davranışlarımızın nedenleri ise psişik/ruhsal/zihinsel olaylardır. Davranışlarımızın nedenleri olan bu *zihin hareketlerini,* zihinsel hareketleri, yani duyguları, arzuları, istekleri, korkuları vs. incelersek psikolojik olanda da nedenselliğin geçerli olduğunu görürüz. Ancak bu alanda nedenselliği gözlemlemek için bir yönteme gerek vardır. Bu da *içe bakış* (*introspection*) veya *iç gözlem* yöntemidir. Heyecanlarımızın gözlemlenmesi ve çözümlenmesi sonucunda psikolojik durum ve koşulları açıklayabiliriz. Evet, davranışlar ile onların nedenleri olan ruhsal hâller arasındaki nedensel ilişki görüşü ile Hobbes, günümüzün behavioristlerinin, davranışçılarının müjdecisi olur.

Hobbes bilinç kavramını kabul etmesi bakımından Descartes ile uzlaşır. Yani Hobbes bilincinde olduğumuz şeyi, bilincimizde olan şeyi bilebileceğimizi kabul eder. Hobbes'a göre bilincinde olduğumuz şey ise, duyumlarımızın varlığı ve de duyumladığımızın varlığıdır. Bilincin ve duyumların temelinde ise madde ve maddenin hareketi vardır. İşte bu noktadan itibaren Hobbes bilincin kendisinin madde ile, maddeden hareketle açıklanamayacağını düşünen Descartes'a karşı çıkar. Çünkü Hobbes, bilinci kendi başına bağımsız bir *entite* olarak kabul etmez. Hobbes'a göre, bilinç, duyumların vs.'nin bir devamından ibarettir ve Hobbes için ruh, gayrımaddî, bedene üstün fonksiyonları olan bir varlık, töz değildir.

Artık Hobbes'un insan özgürlüğü konusunda nasıl bir tavır takınacağını tahmin edebiliriz. Doğal nedenselliği, katı determinizmi kabul ettiğine göre ve bu determinizm Hobbes'ta psikolojik/zihinsel alana da uygulandığına göre, Hobbes için insanda 'irade özgürlüğü' diye bir şey söz konusu olamaz. Özü düşünmek olan bir gayrımaddî ruh anlayışı ve irade özgürlüğü gibi düşüncelerin kaynağı, insanların doğal olaylar hakkında yeterince bilimsel bilgiye sahip olmamalarıdır. Bizim kendi özgürlüğümüz hakkındaki duygumuz, yani kendimizi özgür hissetmemiz, davranışlarımızın kökeni hakkında tam bilgiye sahip olmamamızdan doğar. Yaptığımız her şeyin, her davranışımızın bir nedeni vardır ve bu sayede insanın davranışlarının bilimsel bir açıklaması mümkündür. İşte bir kez daha behaviorismin, davranışçılığın müjdecisi Hobbes.

BİLGİ NEDİR?

Hobbes'un epistemolojisi empirist, nominalist ve materyalist olmanın yanında sensualizmin de tohumlarını taşır. Önce, Hobbes'a göre bilgi ve bilginin kaynağı nedir? *Leviathan*'dan izleyelim.

Leviathan'da Hobbes, işe insanın düşüncelerini önce tek tek, sonra birbirlerine bağlılıkları içinde bir dizi oluşturmaları, birbirlerini takip etmeleri bakımından ele almakla başlar.

Hobbes "tek tek düşüncelerin bizim dışımızdaki bir cismin veya karşımızda duran bir şeyin yani nesne [*objectum*] denilen şeyin bir niteliğinin ve başka bir ilineğin tasarımı veya görüntüsü" olduğunu söyler. Başka bir deyişle tek tek düşünceler, fikirler, ideler/idealar nesnenin bir niteliğinin bizdeki tasarımı, temsili veya imgesidir. Bu tasarımlar nasıl oluşur? Hobbes'a göre, nesne gözlerimiz, kulaklarımız ve bedenimizin diğer kısımları üzerinde tazyikte bulunur veya etkide bulunur veya iz bırakır; ve bu etkiler, tazyikler sonucu nesnenin ilgili niteliğinin bizde bir tasarımı, bir görüntüsü oluşur. Nesnenin gözleri-

miz, kulaklarımız ve vücudumuzun diğer kısımları üzerindeki etkilerinin çeşitliliği de, aynı şekilde, bizde bir görüntüler, tasarımlar çeşitliliği oluşturur.

Fakat tam bunların orijininde, başlangıcında, kökeninde Hobbes'a göre *duyu* (*sense*) dediğimiz şey vardır. O hâlde duyular, Hobbes'a göre, bilgi edinmedeki ilk hareket noktasıdır. Şöyle der Hobbes, "insan zihninde hiçbir konsepsiyon yoktur ki başlangıçta, total olarak veya parça parça, duyu organları ile yaratılmış olmasın." Başka deyişle Hobbes, zihnimizde olup biten her şeyin, başlangıcını duyu organlarımızın etkisiyle açıklar. Kısaca duyu, her türlü zihinsel etkinliğin kökeni, başlatıcısı, başlangıcı, orijinidir.

Bu noktada Hobbes'un bilgi kuramına sensualist bir giriş yaptığını görüyoruz. Yani Hobbes bütün bilgilerin duyu algılarına dayandığını savunan ve kesin formülüne Locke'ta ulaşacak olan modern sensualizmin habercisidir. Locke şöyle verecek sensualizmin formülasyonunu: "Daha önce duyularda bulunmayan hiçbir şey, akılda/anlama yetisinde/anlıkta yoktur."[4] Gelgelelim Hobbes bir materyalist, hem de tutarlı bir materyalist olarak, öznel olduğu kabul edilen duyumu, nasıl olur da her türlü zihinsel etkinliğin ve dolayısıyla bilginin başlangıcına koyar? Başka bir deyişle, materyalist bir öğreti, yani her türlü gerçekliğin –maddî ve ruhsal veya maddî ve tinsel/manevî veya nesnel ve öznel gerçekliğin– temelini maddede gören bir öğreti, kendisini nesnel gerçekliğe dayandıran bir öğreti nasıl olur da öznel olduğu kabul edilen duyumları[5] bilgi ediminin başlangıcına koyar?

---

[4] Rasyonalist Leibniz bu ifadeye bir ek yapar: "...anlığın kendisinden başka."

[5] Duyum, bir duyu organının uyarılmasıyla oluşan bir olaydır; mesela, ışık duyumu, gürültü duyumu... Duyu ise uyarımları alma yetisidir; meselâ görme, işitme, tatma, yön, zaman, denge, ısı duyusu....

Bunun yanıtı, Hobbes'un şu soruya yanıtıyla verilebilir: Duyunun (doğal) nedeni nedir? Bu soruya Hobbes şöyle yanıt veriyor: "Duyunun nedeni, dışsal cisimdir veya nesnedir." Peki nesne, duyunun nasıl nedeni olur? Hobbes bunu da şöyle açıklıyor: "Nesne, her bir duyuya özgü olan organa tazyikte bulunur" veya nesne duyu organlarını iter ve hattâ dürter. "Bu tazyik [veya itme] dolaylı bir şekilde ya da dolaysız bir şekilde olur. Yani nesne ya tatma ve dokunmada olduğu gibi dolaysız bir şekilde ya da görme, işitme ve koklamada olduğu gibi dolaylı bir şekilde tazyikte bulunur." Yani ya direkt bir temas vardır ya da endirekt bir temas vardır, nesnenin tazyikinde. "Bu tazyik" der Hobbes "sinirler ve bedenin diğer bağları/lifleri ve zarlarının aracılığıyla beyne ve (sonra) kalbe doğru devam eder." Yani önce duyular bu tazyiki alır ve bu tazyik sinirler vs. aracılığıyla önce beyne ve beyinden de kalbe iletilir. Sonra ne olur? Hobbes şöyle devam ediyor: "Bu tazyik/itme orada, yani kalpte bir dirence yol açar veya bir karşı-tazyike/karşı-itişe neden olur." Şöyle düşünebiliriz bunu, anlamak için. Hobbes'a göre nesneden gelen itiş veya tazyik veya ona biz hareket diyelim, duyularımızdan beyne beyinden kalbe doğru devam eder ve kalbe geldiğinde duvara atılan bir topun bize geri gelerek bir karşı-hareket gerçekleştirmesi gibi bir direnci yaratır. Bu karşı-itişi veya direnci, Hobbes "kalbin kendini fırlatma/kurtarma çabası" olarak adlandırır. O hâlde nesneden veya dışsal cisimden duyularımıza gelen tazyik, kalbe geldiğinde kalpte bir direnç ile karşılaşır. Aslında burada, bir karşılaşmadan ziyade mekanik bir neden-sonuç ilişkisi vardır; çünkü kalpteki bu karşı-tazyike veya çabaya (*conatusa*) nesnenin tazyiki neden olur. Duvara attığımız topun geri gelmesine benzeyen bu karşı-tazyik, ona artık *conatus* diyelim, evet *conatus* geldiği yoldan geri döner; yani *conatus, içeriden dışarıya doğru bir çaba*dır.[6] Bu çaba hakkında şöyle yazar Hobbes: "Bu çaba dışa yönelik

[6] Bu çaba veya karşı-itiş, "duyum"u yaratacaktır.

olduğu için, bizim dışımızdaki bir madde gibi görünür." Evet, öyle görünür ama Hobbes'a göre, bizim dışımızda bir şey de değil. Örneğin ışık duyumu, ses duyumu bir dış cisim değildir. Işık beyinde meydana gelen bir harekettir; ışığın bir değişmesi olan renk de bir harekettir ve o da bizdedir, nesnede değil.

Hobbes, karşı-itişin veya *conatus*un dışarıya doğru olmasından dolayı bizim dışımızdaki bir madde gibi görünmesine, yani bu "görüntüye" veya "görünmeye", diyor, "insanlar duyu derler" Kendisi ise ona "hayâl" demeyi ya da "görüntü" demeyi yeğliyor. Bu hayâl, imge, görüntü, görünüş, Hobbes'a göre, "göze ilişkin olarak bir ışık ve şekilli renktir; kulağa ilişkin olarak ses, burna ilişkin olarak koku; dil ve damağa ilişkin olarak tat veya lezzet; ve bedenin geri kalanına ilişkin olarak ise, sıcak, soğuk, katılık, yumuşaklık ve bizim duygu diye anladığımız diğer niteliklerdir." O hâlde Hobbes'ta duyu, duyum ve duyumun imgesi, görüntüsü, hayâli ve *conatus* (dışa yönelik hareket) birbirine indirgenerek özdeşleştirilir. Yani bunlar aynı şeylerdir. Ve bunlar bizde olup biter veya Hobbes'un kullanmadığı bir terminolojiyle söylersek, düşünen öznededir. O hâlde, 'bunlar, özneldir' diyebilir miyiz? Hayır, diyemeyiz. Hobbes için bu terminoloji biraz erkendir, ama her ne kadar duyulur nitelikler (renk, ses, sıcak, katı vs. nitelikler) maddî şeyler olmamaları anlamında özneye ait gibi görünseler de, doğal nedenleri nesne olduğu için onlar öznel değildirler; ama onların nesnel şeyler olduğunu da söyleyemeyiz. Peki, nedir bu duyusal nitelikler? Eğer öznel şeyler olduğunu söylersek, yani onların bizde doğduğunu söylersek duyumcu/sensualist oluruz ve bu nesnel gerçeklik dışındaki gerçekliği reddeden materyalizm ile çelişir. Hobbes bu problemin içinden nasıl çıkar? Soruyu tekrarlayalım, nedir duyusal nitelikler?

Hobbes şöyle yazar: "Onlar farklı hareketler olmaktan başka bir şey değildirler. Çünkü hareket hareketten başka bir şey üretmez. Nitekim bu niteliklerin bizdeki görüntüsü, uyanıkken, rüya görürkenkinin aynısı olan hayâldir. Böylece gözü bastırmak, ovuşturmak veya göze vurmak bizde nasıl bir ışık

hayâli yaratıyor ve kulağı bastırmak nasıl bir gürültü hayâli yaratıyorsa, aynı şekilde, gördüğümüz veya işittiğimiz cisimler, gözle görülemeyen ama güçlü aksiyonları sayesinde aynı şeyi yaparlar. Çünkü eğer bu renkler ve seslerin görüntüleri, bu renkler ve seslerin nedeni olan cisimlerde olsaydılar, nesnelerden ayrılamazlardı; oysa ki ayna örneğinde olduğu gibi gördüğümüz şeyin bir yerde görüntünün ise başka bir yerde olduğunu biliyoruz."

Bu pasajdan şunu çıkaracağız: Algılanan şey ile algılananın görüntüsü bir ve aynı şey değilse, algı görüntüleri veya duyulur nitelikler veya duyumlar özneldir. Ama buradaki öznel terimi, bu görüntülerin, duyumların nedenini ifade etmez. Eğer ifade etse Hobbes'un materyalizmi kuşkulu hâle gelirdi. O hâlde burada kullandığımız "öznel" terimi, duyulur niteliklerin nesnede olmadığını anlatmaktan ibaret. Bu niteliklerin nedeninin nesnenin tazyiki olarak verilmesi ise Hobbes'un materyalizmini kurtarır ve bu açıklama onun materyalizminin tutarlılığını korumasını sağlar.

Kısaca Hobbes'a göre, bizdeki duyumların nedeni dış nesnenin hareketleri olarak anlaşılır ve bu anlama bizi bir şekilde nesnel gerçekliğe gönderdiği için tutarlı bir materyalist epistemolojiyi gösterir.

Buraya kadar anlatılanları toparlayalım. Hobbes'a göre tek tek düşünceler, nesnenin bir niteliğinin görüntüsüdür. Bu görüntü veya hayâl, nesnenin duyu organlarımıza tazyiki ile oluşur. Bu görüntüler veya tek tek düşüncelerin orijini duyulardır ve duyuların bu şekildeki konumlanışı, bilgi edinmede ilk uğrağın duyularımız olduğunu gösterir. Fakat Hobbes "duyuların doğal nedeni dış nesnedir" diyerek, bir anlamda özneyi nesneye tabi kılar ve epistemolojisini materyalist bir zemine oturtur. O hâlde Hobbes sensualizmden hareketle materyalizme ilerler bilgi teorisinde. Hobbes'a göre töz, var olandır ve cisimsel olandır, cisimsel olmayan şey hiçbir şeydir ve zihinsel olan da, cisimsel olanla özdeş olmadığı takdirde hiçbir şeydir. Cisimsel olmayan şey, fantastiktir, hayâlîdir. Hobbes'un bu terminolojisi

de kendi içinde son derece tutarlıdır. Duyuya, duyulur niteliklere hayâl adını verdiğini hatırlayalım. Hobbes'un her şeyi, maddeye ve maddenin hareketine indirgeyerek açıkladığını da hatırlayalım. Gördüğümüz gibi, Hobbes'a göre düşünceler, ideler, *conatus* denilen kalbin beyne geri ilettiği, *beyindeki hareketler*dir.

Tek tek düşüncelerin bu şekilde. Şimdi, düşüncelerin, birbirleriyle bağlılıkları içinde bir dizi hâlinde nasıl ele alındıklarına geçebiliriz.

Hobbes'a göre tek tek düşüncelerin birbirleriyle bağlılığı, onların birbirlerini izlemeleri anlamına gelir. Düşüncelerin birbirini izlemesi ise, bir düşüncenin ardından bir diğerinin gelmesi demektir. Hobbes düşüncelerin art arda gelişine, onu sözcükler hâlindeki diskurdan/söylemden ayırmak için "*zihinsel söylem*" adını verir. Çünkü Hobbes'ta düşünme, sözcüklerden önce gelir (konuşmadan önce gelmez).

Hobbes'a göre düşünceler birbirini gelişi güzel izlemez. Bütün hayâller, bizim içimizdeki hareketlerdir; hayâller, duyuda verilmiş olanların kalıntılarıdır. Tahayyül ve hafıza[7] da, buna paralel olarak, zayıflayan veya geçmişe mâl olan duyudur. Çünkü nesne görüş alanımızdan çıktıktan sonra da bizde kalmaya devam eder, yani görülen şeyin imgesi, hayâli bizde kalır, fakat bu hayâl, şeyi görüyor olduğumuzdan daha zayıftır veya eskidir. İşte tahayyülün ve hafızanın zayıflayan veya eskiyen duyudan ibaret olması bu anlamdadır. Bizim içimizdeki hareketler olan hayâllerin duyunun kalıntıları olması da bu anlamdadır. Duyuda dolaysız olarak birbirini izleyen hareketler, yani hayâller, duyudan sonra da birbirini izler. İşte bundandır ki düşünceler birbirini gelişigüzel izlemez.

Zihinsel söylem veya düşünme veya zihinsel konuşma veya anlama veya düşüncelerin art arda gelişi Hobbes'a göre iki türlüdür:

---

[7] Eğer zayıflayan duyu geçmişe mâl olursa, ona 'hafıza' denir.

1) Rehbersiz, dizaynsız/plansız ve süreksiz söylem (yalnız ve hiçbir şeyi umursamayan insanların düşünceleridir.)

2) Bir arzu ve plan ile düzenlenmiş olduğu için daha sürekli olan düzenli düşünceler dizisi. (Evet, arzuladığımız veya korktuğumuz şeylerin izlenimleri daha güçlüdür veya bir süre yok olsa da hemen geri döner.) Bu da iki türlüdür:

a) Tahayyül edilen bir sonucun nedenlerini veya o sonucu üretecek araçları aradığınızda söz konusu olan düzenli düşünceler dizisi. Bu, insan ve hayvanda ortaktır. (Buna belki, kısaca, 'araçları düşünme' diyebiliriz.)

b) Aradığımız her ne olursa olsun onu tahayyül ederken, onun yaratabileceği tüm mümkün sonuçları aradığımızda, yani ona sahip olduğumuzda onunla ne yapabileceğimizi tahayyül ettiğimiz zaman söz konusu olan düşünceler dizisi. Bu sadece insana özgüdür ve bu, aslında "tecessüs"tür. (Buna da, belki, kısaca 'amaçları düşünme' diyebiliriz.)

Toparlarsak, zihinsel söylem bir plan ile yönetildiğinde, arayıştan farklı olarak, bir *'arayıp bulma'*dır. Şimdiki veya geçmiş bir sonuçtan onun nedenlerini ya da şimdiki veya geçmiş bir nedenden onun sonuçlarını *"avlamak"*, bulmak.

Düşünme veya zihinsel söyleme tekrar döneceğiz. Şimdi buraya kadar gördüklerimizden başta sorduğumuz soruya cevap verebiliriz. Sorumuz "bilgi nedir?" idi. Hobbes'a göre bilgi, iki türlüdür veya iki seviyelidir.

İlk türden veya seviyeden bilgiye Hobbes *"olgu bilgisi"* der. İnsanın bütün düşüncelerinin orjininde yer alan duyular ile bunların bir hayâl olarak hatırlanması, bilginin ilk düzeyi, seviyesidir. Yani olgu bilgisi denilen bu bilgi düzeyinde, dış dünyadan duyular yoluyla edinilen, gözleme, deneye dayanan empirik bilgi söz konusudur. Hobbes'un ifadesiyle olgu bilgisi "duyu ve hafızadan başka bir şey değildir ve bir şeyin yapıl*ıyor* olduğunu gördüğümüzde veya bir şeyin yapıl*mış* olduğunu hatırladığımızda olduğu gibi *mutlak* bilgidir; ve bu bir şahitte gerekli olan bilgidir." Bu bilginin mutlak bilgi olması, onun toplama-çıkarma gibi rasyonel bir hesaptan edinilmemesi ve

koşullu, şarta bağlı olmaması anlamındadır, yani yalınlığından ötürü mutlaktır. Olmuş bitmiş bir şeyin, geri döndürülemez bir şeyin bilgisi olduğu için mutlaktır. Bu bilginin kaydına "*tarih*" denir ve doğal ya da sivil tarih formunu alabilir.

İkinci bilgi türü veya seviyesine gelince, '*vargı bilgisi*', sonuç çıkarma bilgisi diyebileceğimiz veya harfiyen "sözlerin vargısının bilgisi" (*knowledge of the consequence of words*) denen bu bilgi düzeyinde akıl işin içine girer. Hobbes'taki tanımı gereği adeta bir hesap makinesini, hadi bilgisayar olsun, evet bilgisayarı anımsatan akıl, duyumların işaretlerini, düşüncelerin işaretlerini toplayıp çıkararak, bölerek veya ayrıştırıp/analiz edip birleştirerek, bağlayarak, sentezleyerek çalışır. Şöyle tanımlar "akıl"ı Hobbes: "Zihin yetileri arasında bir yeti olan akıl, düşüncelerimizin işaretlenmesi, imlenmesi ve gösterilmesi (ifade edilmesi) için üzerinde uzlaşılmış genel adlardan yapılan çıkarımların, çıkarılan sonuçların toplanması ve çıkarılmasıdır." Evet, aklın işe karıştığı bu bilgi düzeyi veya bilgi türü, bir önermeden bir başka önermeye geçerek sonuç çıkarma bilgisidir. Bu bilgi türü *koşullu*dur; yani 'eğer bu böyleyse, şu şöyledir'; 'eğer bu olmuşsa, şu olmuştur'; 'eğer bu olacaksa, şu olacaktır' şeklinde ifade edilmesi bakımından koşulludur. Hobbes bu bilgi türüne örnek olarak şu ifadedeki bilgiyi verir: "Eğer gösterilen figür bir daire ise, o zaman bunun ortasından geçen doğru bir çizgi bu daireyi iki eşit parçaya böler." Bu bilgi türüne "*bilim*" der Hobbes. Ve bu bilginin filozofta, yani akıl yürütme/düşünme iddiasındaki kişide aranan/gerekli olan bilgi olduğunu söyler. Akıl bu bilgi türüne kendiliğinden ulaşmaz, çünkü Hobbes'a göre akıl, kendiliğinden hiçbir hakikat içermez. "Akıl, duyu ve hafızanın tersine, doğuştan gelmez, basiret gibi tecrübeyle de kazanılmaz. O çalışınakla kazanılır. Öncelikle de adların doğru kullanılması ile kazanılır." İkinci düzey bilgide akıl işin içine karışır, dedik ama unutmayalım, ilk bilgi düzeyi olmadan bu ikincisi olmaz ve akıl düşünceden deneye gidiş gelişlerle bir düzene girer ve bu bilgi o yüzden koşulludur.

Şimdi tekrar zihinsel söyleme dönerek Hobbes'un konuşma hakkındaki görüşlerini anlamaya çalışalım.

Hobbes'a göre insanın hayvandan üstün bir konuma gelmesi sözcükleri kullanması ve rasyonel hesabı, yani akıl yürütmeyi sözcükler üzerine kurması sayesinde gerçekleşmiştir. Evet, Hobbes'a göre, düşünme sözcüklerden önce gelir. Başka deyişle zihinsel söylem sözel söyleme önce gelir. Yani insan bir düşüncenin bir diğer düşünceyi takip etmesi olan ve iki türü bulunan zihinsel söylemi sözel söyleme dönüştürüp, arayıp bulmuş olduğu neden-sonuç ilişkilerini *evrensel yasalar* olarak sunar. Bilim işte budur.

Hobbes'a göre, insanın sözcüklerle, daha doğrusu nesnelere verdiği adlarla oluşturduğu hakikatlerden başka hakikat yoktur. Şöyle der Hobbes, "Dünyada adların dışında evrensel/tümel bir şey yoktur. Hakikat nesnelerin değil sözcüklerin içinde bulunur." (*De Corpore*) "Doğru ve yanlış nesnelere değil, konuşmaya özgüdür. Konuşmanın olmadığı yerde ne doğruluk ne de yanlışlık vardır." (*Leviathan*)

Bir nominalist olan Hobbes'a göre dünyada adlardan başka hiçbir şey tümel değildir veya genel değildir; çünkü adlandırılan nesnelerin her biri münferittir veya tek tektir. Adları insanlar yaratırlar, başka deyişle dil uzlaşımsaldır, doğal değil. Yanlış, duyulardan veya nesneden değil, adların yerli yerince kullanılmamasından doğar! Bu yüzden bilim veya felsefe, adların yerli yerince kullanılmasına bağlıdır. Akıl öncelikle adların doğru kullanılmasıyla kazanıldığı için bilim veya felsefenin temelinde Hobbes'a göre *adların doğru kullanımı* vardır. Tüm bunlardan bizim çıkaracağımız bir sonuç ise şudur: Hobbes'da hakikat sözlere, sözcüklere, adlara yerleştirildiği ve adları da insanlar yarattığı için, *insanın dışında hiçbir hakikat yoktur* ve hakikat uzlaşımsaldır, doğal değil. Bu hayli tartışılan bir sonuçtur. Çünkü hakikatin doğal değil, yapay, uzlaşımsal bir şey olması, onun göreli bir şey olmasını da beraberinde getirecektir. Bunun yaratacağı pek çok problemi şimdilik bir yana bırakıp şunu söyleyerek bu noktada çıkabilecek güçlükleri ertele-

yebiliriz: Hobbes'a göre hakikat, sadece insana görelidir veya sadece insana göre hakikat vardır: Hakikat insana aşkın değildir. İşte bu, Hobbes'un politik hakikati tesis etmesini mümkün kılacaktır. Doğadaki ve politikadaki hakikatten kendi içinde tutarlı bir şekilde bahsetmesini sağlayacak veya bunu söylemek anokronik de olsa, Kant'taki düalizme düşmemesini mümkün kılacaktır. Başka deyişle Hobbes, doğa bilimi ile aynı derecede kesinliğe sahip politika bilimini tesis edebilecektir. İşte tam da bu yüzden Hobbes, "fizik, eğer yeni bir şey ise, politika felsefesi ondan da yenidir. Politika felsefesi benim *De Cive* adlı kitabımdan daha eski değildir" diyecektir.

POLİTİKA FELSEFESİ

Neden politika felsefesi veya bilimi Hobbes'un kitabından daha eski değildir? Çünkü Hobbes'a göre, kendisinden öncekiler bilimsel yönteme sahip değillerdi, ama o sahipti. Bu yöntem analitik-sentetik yöntemdir: Ayırma-birleştirme yöntemi. Hobbes şöyle yazar *De Cive*'de: "Bir şeyi tanıyabilmek için, onu oluşturan parçalardan hareket etmek gerekir." Mesela, saatin nasıl işlediği, ancak onun parçaları tanınarak bilinebilir. Yani önce onu parçalarına ayırıp sonra parçaların işlevini anlayıp tekrar o parçaları birleştirmek suretiyle...

Politika felsefesi/bilimi aynı yöntemle çalışmalıdır: Devleti anlamak için onu oluşturan parçaları birbirinden ayırmak ve o parçaların işlevini/doğasını anladıktan sonra tekrar birleştirmek suretiyle. Başka deyişle, işe, sanki politik toplum dağılmış gibi bakarak başlamak gerekir. O hâlde parçalardan, yani tek tek insanlardan başlamak gerekir. Bu başlangıç bize Hobbes'un felsefî antropolojisini verecektir. O hâlde politika felsefesi, antropoloji ile başlar.

İnsan nasıl bir varlıktır? Hobbes'a göre insanda iki ilkel duyum vardır ve diğer duyumlar veya duygular veya tutkular bu iki temel duyumdan türer; arzu ve nefret veya isteme ve kaçın-

ma. Örneğin arzunun nesnesine ulaşması haz duygusu yaratırken kaçınılan veya nefret edilen şeye uğrama, maruz kalma acı duygusu yaratır. İnsan, Hobbes'a göre, her zaman haz peşinde koşan ve acıdan kaçan 'bencil' bir varlıktır. Bu peşinde koşma ve kaçma duyumlarının temelinde ise, Hobbes'a göre, bir içgüdü yatar: Kendini koruma ya da yaşamı sürdürme içgüdüsü. Temelde böyle bir içgüdü olduğu için, Hobbes'a göre yaşamın sürdürülmesine yönelik olan her şey iyi, tersi olan her şey kötüdür. Hobbes *Leviathan*'da şöyle yazar: "Hoşlanma, iyinin görüntüsü veya duyusu, hoşlanmama kötünün görüntüsü veya duyusudur." O hâlde iyi, her bir insana görelidir. Çünkü her bir insanın veya bireyin farklı çıkarları ve dolayısıyla hazları ve yine dolayısıyla iyi anlayışları olacaktır. İnsanın yaşamını sürdürmesi, onun sürekli arzu duymasına, *sürekli istemesine* bağlıdır ve insan Hobbes'a göre, sürekli isteyen, arzulayan bir varlıktır. Ancak bu arzu veya isteğin hüsrana uğramama koşulu, yani bir insanın arzu nesnesine ulaşma koşulu, *güç sahibi olmasıdır*. Güç, insanın yaşamını sürdürebilmesi, hayatta kalması ve bu arzusu başta olmak üzere geri kalan arzularını, isteklerini tatmin edebilmesi için şarttır. Böylece aslında sürekli hareket hâlinde olmakla özdeş olan yaşamını sürdürme içgüdüsü bir güç isteme duygusu yaratır.

Güç isteği, Hobbes'a göre bütün geri kalan isteklerin kendisine indirgenebileceği bir istektir ve onun antropolojisinin göbeğinde durur. Şöyle yazar Hobbes: "En fazla fikir farklılığı yaratan tutkular, güç, zenginlik, bilgi ve onur arzusudur; ancak hepsi birinciye yani güç isteğine indirgenebilir. Çünkü zenginlik, bilgi ve onur, gücün çeşitli biçimlerinden başka bir şey değildir." Yaşamını sürdürme içgüdüsü, güç isteme duygusunu yarattığına göre, o hâlde, bu temel içgüdünün ardında ne vardır? Hobbes'a göre, tüm bunların nedeni, *ölüm korkusu* ve bu korkudan kaynaklanan *güvenlik isteği*dir. O hâlde bir tutkular yumağı olan insan, aslında yaşamını sürdürme, kendini koruma içgüdüsü veya güvenlik içinde olma arzusu temelinde

yatan ölüm korkusu nedeniyle geleceğini düşünür. İşte bu geleceği düşünmedir ki insanı hayvandan ayırır.

İnsana ait bu ilk özellik, yine sadece insana ait olan ikinci bir özellik ile, yani konuşma ile birleşince, insanları barış ortamına, içerisinde yaşamlarını güvenle sürdürebilecekleri bir ortama götürecektir; demektir ki bir devlet kurmaya götürecektir. Hem de zorunlu olarak buna gidecektir insanlar.

İşte Hobbes'un insanların doğal hâlini, yani tek tek insanların doğaları gereği nasıl olduklarını betimlemek ve aynı zamanda ve esas olarak devletin kaynağını ve zorunluluğunu temellendirmek için kendisine dayandığı *'doğa durumu'* veya *'doğal durum'* konsepsiyonu bu noktada ortaya çıkar.

Kısaca 'doğal durum' insanların tek tek bireyler olarak doğaları gereği ne durumda olduklarının betimidir. Fakat öte yandan, devletin varoluş nedenidir. Doğal durum, tarihsel bir durum olmaktan çok varsayımsal bir durumdur veya bir çalışma hipotezidir. Ya da Hobbes'un terminolojisini kullanarak söylemek gerekirse, doğa durumu bir hayâldir.

Hobbes için, insanlar doğal hâlleriyle, çıplak doğaları ile, görmüş olduğumuz gibi, sürekli kendi çıkarları peşinde koşan bencil yaratıklardır. Doğa durumunda, Hobbes'a göre, toplumsal hiçbir şey yoktur. Çünkü insan, doğası gereği toplumsal bir varlık değildir; başka deyişle Hobbes'un 'insan'ı, Aristoteles'in *'zoon politikon'*u değildir. Bu yüzden doğa durumunda her insan bir diğeri için tehlikeli bir rakip, aşılması gereken bir engeldir. Bu da onları sürekli savaş hâline sokar. O hâlde doğa durumu sürekli bir *savaş durumu*dur. Hobbes'ta doğal hak ve doğal özgürlük aynı şey olduğu için, doğal durumda, herkes her istediğini yapma hakkına ve özgürlüğüne sahiptir. Ama aslında doğa durumunda hiç kimse bir diğerinin bu hakka ve özgürlüğe sahip olduğunu kabul etmediği için, kimsenin bu hakkı ve özgürlüğü gerçekleşemez. Çünkü doğal durumda ne iyi ve kötü, ne adalet ve adaletsizlik vardır. Çünkü ortak bir gücün olmadığı yerde yasa, yasanın olmadığı yerde de adalet veya adaletsizlik olmaz. Bu yüzden doğal durumda herkesin

herkese karşı sürekli savaşı vardır. O hâlde tüm bunlardan, Hobbes'a göre adaletin, toplumun, yasanın, özgürlüğün, barışın doğal değil, yapay olduğunu çıkaracağız. Öte yandan savaşın ise doğal olduğunu ve politikanın olmadığı yerde hüküm sürdüğünü... Başka deyişle, Hobbes'ta, Pierre Clastres'ın deyişiyle, "savaş devleti, devlet ise savaşı engeller." Öte yandan Hobbes'ta hak ve özgürlük doğaldır. Yani insanın doğası gereği hakları ve özgürlükleri vardır. Düşünür, *Leviathan*'da şöyle yazar: "Yazarların genel olarak *jus naturale* dedikleri doğal hak, her bir insanın kendi doğasını, yani kendi yaşamını korumak için kendi gücünü istediği gibi kullanma ve muhakemesi ve aklı dâhilinde bu amaca varmak için en uygun araçlar olduğunu düşündüğü her şeyi yapma özgürlüğüdür."[8]

Buradan da doğal hak, her bir insana bir diğer insanı veya diğer insanları öldürme hakkını ve özgürlüğünü verir. O hâlde doğa durumunda, bireylerin esas olarak sahip oldukları biricik ve en büyük özgürlük birbirini öldürme özgürlüğüdür. Doğal durum, tek tek, özgür ve eşit bir 'yığın' gücün birbiriyle savaştığı bir eşitlik durumudur. Evet, doğa, insanları eşit yaratmıştır. (*Leviathan*, XIII) Bu eşitlik, aslında ölüm karşısında eşitliktir. Çünkü bedenen en güçlü olan insan bile öldürülebilir, hem de en zayıf insan tarafından öldürülebilir. Şöyle yazar Hobbes: "En zayıf olan insan, ya bir komplo ile ya da kendisi gibi aynı tehlike altında bulunan diğerleri ile birleşerek en güçlüyü öldürmeye yetecek kadar güçlüdür." (*Leviathan*, XIII) İnsanların sahip oldukları gücü korumaları için daha fazla güce sahip

---

[8] Hobbes, kimi ifade ve görüşlerinde Machiavelli'yi andırır; onun "amaca giden her yol mubahtır" düşüncesini –hafifleterek de olsa– benimser; onun tarafından politikanın temel sorununun güç/erk/iktidar (power) sorunu olarak belirlenmesini; meselenin *potentia* ile *securta*, yani güç ve güvenlik etrafında döndüğü tesbitini; devletin 'sanatsal' olduğu, yani 'yapma' olduğu görüşünü –her ne kadar Machiavelli gibi politika sanatından değil, ama politika biliminden söz etse de– benimser; ve onun insana dair kötümserliğini...

olmalarının zorunlu olduğu doğa durumunda güvenlik isteği, böylece sürekli güç artırma isteğine, daha fazla güç isteğine dönüşür. İnsanlar birbirlerine eşit oldukları için hiçbir insan diğer insanlar üzerinde kesin bir iktidar kuramaz. Argümanı kısaca şöyledir: İnsanlar doğuştan eşittir; eşitlikten güvensizlik doğar; güvensizlikten savaş doğar; böyle bir savaşta hiçbir şey adalete aykırı değildir; her şey, mübahtır. *Leviathan*'ın ilgili bölümünün (XIII) sonuna doğru şöyle yazar Hobbes: "Herkesin herkese karşı savaşının sonucu, hiçbir mülkiyetin, hâkimiyetin ve hiçbir 'benim' ve 'senin' ayrımının olmaması; fakat sadece her insanın elde edebildiği şeye, aslında onu elde tutabildiği sürece, sahip olmasıdır." *Homo homini lupus, yani, insan insanın kurdudur*: İşte bu içinden çıkılmaz durumun en kısa anlatımı ve zemini.

Doğal durum hipotezi ile Hobbes'un bize anlatmaya çalıştığı şeyi kısaca şöyle anlayabiliriz: Eğer insanı kendi hâline bırakırsanız, yani hiçbir egemen güce tâbi kılmazsanız, onun doğası götürse götürse böyle bir duruma götürür. Ya da bizi kendi hâlimize bırakırlarsa, biz hemen birbirimizin gırtlağına sarılırız. Bu hayli pesimist bir insan doğası kavrayışıdır. *Leviathan*'da şöyle yazar: "Hiçbir ortak güce/erke bağlı olmayan insanların nasıl yaşadıklarını, iç savaş içinde bulunan insanların yaşamlarına bakarak anlayabiliriz." (XIII s. 95) O hâlde Hobbes, insanların bir iç savaş hâlinde doğa durumuna benzer bir duruma dönebileceklerini düşünmektedir. 1640'ların İngiltere'si vardır, onun aklında.

Peki, bu savaş hâlinden veya doğal durumdan nasıl kurtulur insan? Başka deyişle doğal durumdan sivil/politik/toplumsal duruma nasıl geçer? Ya da savaş durumundan barış durumuna nasıl geçilir? *Leviathan*'ın XIII. bölümün son sözleri buna yanıt verir: "İnsanları barışa yönelten tutkular şunlardır; ölüm korkusu, rahat yaşamak için zorunlu olan şeylere duyulan arzu ve bu şeyleri çalışarak elde etme umudu." Demek ki bizi barışa tutkular götürecektir. Peki akıl hiç rol oynamaz mı? Elbette ki oynar. Şöyle yazar Hobbes "Akıl, insanların üzerinde anlaşma-

ya varabilecekleri barış maddelerini/şartlarını bildirir." Demek ki insan bu durumdan, bu kötü durumdan, yine Hobbes'un ifadesiyle "biraz tutkuları biraz da aklı ile çıkabilir."

Gelgelelim rahat yaşama arzusu ve rahat yaşamın gereklerini çaba sarfederek yerine getirme umudu, Hobbes'un "güç isteği" dediği şeye kolayca dönüşebilir duygular oldukları için veya başka deyişle bu duygular insanları birleştirmekten ziyade rekabete sürükleyecek duygular oldukları için geriye elimizde, aslında sadece ölüm korkusu tutkusu kalır. Bu tutku insanın eceliyle ölmesinden duyduğu korkudan farklı olarak aslında 'öldürülme korkusu' demenin daha uygun olduğu bir duygudur. Öldürülme korkusu, rasyonel bir hesabın sonucudur. Yani korkan insan durumuna bakarak, güvenliğini nasıl sağlayacağını, geleceğini nasıl güvence altına alacağını düşünmeye başlar. Bu düşünme sürecinde ölüm korkusu ona eşlik eder ve daha da büyür. O hâlde korku hem bu süreci başlatır hem de bu süreç içinde büyür ve belirginleşerek ortaya çıkar. Bu anlamda korku, aklı rasyonel hesaba sevkeder, yani şimdiki nedenlerden olası sonuçları çıkarmaya *iter* aklı.

O hâlde toparlarsak barış durumuna insan, temeli ölüm korkusu olan geleceği düşünme özelliği ile ve bu sırada gelişen zihinsel söylemi sözel söyleme aktarması demek olan konuşma özelliği ile geçecektir. Akıl herkesin üzerinde uzlaşabileceği barış şartlarını bildirir, derken Hobbes'un söylemek istediği, zihinsel söylemin sözel söyleme geçirilmesi aşamasıdır. Ne zaman ki bu şartlar sözel olarak ifade edilir, başka deyişle yapılacak şeyin adı konur, o zaman ortaya evrensel yasalar çıkar.

İşte aklın gösterdiği bu barış şartlarına Hobbes, *doğa yasaları* adını böylece verir. Nedir bu yasalar? İçeriklerine geçmeden evvel onların formundan biraz bahsedelim. Bu yasalar, Hobbes'a göre, sonsuz, tümel, değişmez ve yazılmamış olan yasalardır. On dokuz tanedirler. Fakat esas olarak ilk iki yasadan türer geri kalanlar. Hobbes doğa yasasını şöyle tanımlar: "*lex naturalis*, akılla bulunan bir buyruk veya genel kuraldır, yani bir insanın kendi yaşamı için yıkıcı olan şeyi veya yaşamını

koruma araçlarını yok eden şeyleri yapmasını yasaklayan ve bir insanın, sayesinde yaşamını en iyi şekilde koruyabileceğini düşündüğü şeyi bertaraf etmesini yasaklayan akıl ile bulunmuş bir buyruk veya genel kuraldır" (*Leviathan*, XIV)

Bu yasalar aslında akılla bulundukları ölçüde doğal değildirler, ama yapay da değildirler; çünkü yapay bir ortamda yaratılmazlar, yani devlet içerisinde ortaya çıkmazlar. O hâlde bu yasalar doğa durumu ile sivil durum arasında durarak geçişi sağlayan araçlar olarak, Hobbes için, ne doğaldır ne de yapaydırlar; demektir ki, bunlar ne de "yasa"dırlar. Doğal olmamalarının nedeni, akılla bulunmaları; yasa olmamalarının nedeni ise, henüz devletin olmadığı bir aşamada ortaya çıkmalarıdır. Hobbes şöyle der: "İnsanlar bunlara pek de yerinde olmayarak yasa adını verirler...[oysa] tam anlamıyla yasa, başkalarına buyurmak hakkını elinde tutanın sözüdür"; yani esas anlamında yasa, egemenin sözüdür. Peki, neden aklın bu diktelerine doğa yasası der o zaman Hobbes? Bir kez daha Hobbes, uzlaşımsal olan dili kullanmaktadır, fakat dil üzerinde düşünerek kendi ayırım çizgilerini çekerek yapmaktadır bunu.

Şimdi, söz konusu doğa yasalarının içeriğine geçebiliriz.

İlk doğa yasası, aynı zamanda Hobbes'un "temel doğa yasası" dediği yasa, şudur: "Her insan, barışı elde etme umuduna sahip olduğu sürece, barış için çaba sarf etmelidir ve barışı elde edemediği zaman savaşın bütün yardımlarını ve avantajlarını arayıp kullanabilir." Bu yasa, doğal hakkı (*jus naturale*'yi) içerir; yani, bu yasa barışın olmadığı ortamda yaşamını her türlü yoldan koruma hakkını içerir. Hobbes'un ifadesiyle, "bütün yolları kullanarak kendimizi korumamız" demek olan *jus naturale*'yi içerir.[9] Bu ilk yasadan veya temelden ikinci yasa çıkar.

---

[9] XIV. bölümün ilk cümlesi, doğal hakkı tarif eder: "Yazarların genellikle *jus naturale* dedikleri doğal hak, kendi doğasını, yani kendi yaşamını korumak için gücünü dilediği gibi kullanma ve yargılama yetisi

İkinci doğa yasası şudur: "Bir insan, diğer insanlar da aynısını düşündüğü zaman, barışı ve kendini korumayı istiyorsa, her şeyi yapma hakkını bırakmasının zorunlu olduğunu düşünecek ve diğer insanlara kendisine karşı ne kadar özgürlük veriyorsa o kadar özgürlükle yetinecektir." Yani gücünün yettiği ölçüde herkesin her şeyi yapma hakkını elinde tutması savaşa yol açacağı ve açmış olduğu için tüm diğerleriyle anlaşıp bu hakkı bırakmak gerekir. Ayrıca diğer insanların bana karşı ne kadar özgür olmalarına izin veriyorsam, kendim de onlara karşı o kadar özgürlükle yetinmeliyim. Daha doğrusu, bu hakkı devretmek gerekir.

Hobbes, geri kalan doğa yasalarını bu ilk ikisinden türettikten sonra doğa yasalarının tümünü kolayca anlamamızı sağlayacak kuralı öğretir, bu kural Kutsal Kitap'ın yasası olan, "başkalarının sana ne yapmasını istiyorsan, sen de onlara onu yap" yasasının, aslında öneri şeklindeki formülasyonunu, yasak şeklinde bir formülasyonla verir veya başka deyişle olumlu olan yüklemi olumsuza çevirir: "Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkasına yapma." (*Leviathan*, XV. s. 114-115) Gerçekten, adalete, nezakete, sözünde durmaya, minnettarlığa, affetmeye, eşit davranmaya vs. ilişkin tüm geri kalan doğa yasalarının dayandığı bir kuraldır bu. Hobbes tüm bu yasaların bilgisinin, biliminin, "hakiki ve biricik ahlâk felsefesi"[10] olduğunu söyleyerek, doğa yasaları denilen ve aslında insanları gerçek anlamda bir dışsal yasa gibi değil de içsel olarak bağlayan veya *in foro externo* değil, *in foro interno*, yani dışsal bir güç ile değil içsel bir güç ile bağlayan bu yasaların, doğa yasalarından ziyade ahlâkî buyruklar olduğunu bize gösterir.

---

ve aklı ile bu amaca ulaşmaya yönelik en uygun yol saydığı her şeyi yapma özgürlüğüdür."

[10] "Moral felsefe insanların konuşmalarında ve toplumlarında, neyin iyi neyin kötü olduğunun biliminden başka bir şey değildir.... Erdem ve erdemsizliğin bilimi, moral felsefedir; ve bu nedenle doğa yasalarının hakiki doktrini, hakiki moral felsefedir."

Artık Hobbes, *Leviathan*'ın birinci kısmını tamamlayıp ikinci kısmıyla birlikte devlet öğretisine geçer. *Devlet Üzerine* adlı bu kısım, insanların ölüm korkusu temelinde bir araya gelip doğa yasaları ışığında doğal haklarını bir üçüncü kişiye devretme sözleşmesinden sonra kurulan devleti irdeler.

İnsanlar ortak bir erke, güçlerini veya aynı şey demek olan haklarını bırakmaya rıza gösterdikten sonra, yani güçlerini devretmek üzere toplumca sözleştikten, bir sözleşme yaptıktan sonra, bu bırakılan güçlerin toplamından en üstün egemen bir güç yani devlet, Hobbes'un verdiği adla Leviathan doğar. Leviathan, İbranicedir, dev anlamına gelir. Kutsal Kitap'ta bu dev hakkında şöyle cümleler vardır: "Ağzından alevli meşaleler çıkar ve ateş kıvılcımları sıçrar. Burun deliklerinden duman çıkar; kaynayan kazandan ve yanan kamışlardan çıkar gibi soluğu közleri tutuşturur...ve dehşet onun önünde oynamaktadır...yüreği taş gibi serttir...o kalkınca kuvvetli olanlar korkar Üzerine varılsa kılıç işe yaramaz, ne mızrak ve kargı ne de zırh.... Karada onun benzeri yoktur; korkusu olmasın diye yaratılmıştır..."[11]

Hobbes, devlete bu adı uygun bulur ve sonra "eğer saygılı konuşursak", der, "o, ölümlü Tanrı'dır." İnsanların yarattığı Tanrı'dır. O, hem bütün gücü elinde topladığı için hem de

---

[11] Eyub, 41; 19-33. Tevratın eski çevirisinde 'Levyatan'; yeni çevirisinde 'Livyatan' diye verilen bu canavarın 'timsah' olduğu notu düşülmüştür. Doğrusu, evet, bilinmeyen bir deniz canavarı olduğunu söylemek olurdu; ama ne önemi var ki! Önemli olan Hobbes'un meramı. Hobbes, *Leviathan*'da (29. Böl.) Leviathan'dan şu sözlerle bahseder: "Buraya kadar, yöneticisinin büyük gücünün yanı sıra gururu ve diğer duyguları ile yönetime itaate sevkedilen insanın doğasını ortaya koydum. Bu yöneticiyi ise, Tanrı'nın Leviathan denen o büyük gücü yaratıp ona gururlu insanların Kralı adını taktığı Eyub kitabının 41. bâbının son iki mısraından esinlenerek Leviathan'a benzettim: Yeryüzünde onun benzeri yoktur. Korkmayacak şekilde yaratılmıştır; altındaki her şeyi görür; ve bütün gurur oğullarının kralıdır."

Hobbes'a göre *"kılıcın zoru olmadıkça sözleşmeler, boş sözlerden ibaret"* olduğu ve "insanı güvence altına almaya yetmez" olduğu için böylesine güçlü ve dehşetengizdir. O, *Bir*'dir, mutlak olarak özgürdür. Birdir, çünkü tek tek bireylerin güçleri onda birleşir ve tek tek bireylerin birliği (barışı) onun bir tek olmasından gelir; tek tek bireylerin bedenlenmiş biçimi olan Leviathan, bir bedendir, yapay bir beden/cisim/body. Ve o, tek egemen güç olduğu için rekabet edeceği kimse yoktur. Yani uyrukları onun rakibi olamaz, her şeye sahip olduğu için de uyruklarına düşmanca davranması için hiçbir neden yoktur. Uyrukları onun rakibi değildir ki düşmanı olsun. O, mutlak olarak özgürdür. Çünkü sözleşme, onunla uyrukları arasında değil, artık uyruklar olan bireylerin kendi aralarında yapılmıştır ve aslında Leviathan doğal durumda yaşamaya devam eden *tek birey* olarak kalmıştır ve bu yüzden her şeyi yapma hakkı ve özgürlüğü vardır.

Egemenliği kendi üzerinde toplayan "kişi" olarak "monark veya parlamento"nun yaptıklarını, kimsenin eleştirme hakkı yoktur. Çünkü tek tek bireyler, uyruk olmayı kabul ettikleri andan itibaren tek tek uyruklar, egemenin bütün eylem ve kararlarının amili, yazarıdırlar ve egemenin yaptığı hiçbir şey uyruklarına yapılmış bir haksızlık olamaz. Bu yüzden egemenin haksızlık yaptığından şikâyet eden biri, kendi yarattığı bir şeyden şikâyet ediyor olması anlamında kendi kendisini suçluyor olur. Bu yüzden egemenin yaptığı hiçbir şey cezalandırılamaz; egemen, uyrukları tarafından adil bir şekilde, haksızlık etmeksizin, öldürülemez. Her uyruk egemenin eylemlerinin yazarı olduğuna göre, egemeni cezalandırmak, uyrukların kendileri tarafından yazılan eylemler için bir başkasını cezalandırmaları demektir. Uyruklara hangi düşüncelerin öğretileceğine, yani hangi görüş ve düşüncelerin barışa aykırı, hangilerinin uygun olduğuna, hangi durumlarda nereye kadar ve hangi insanların topluluk karşısında konuşmalarına izin verileceğine ve yayınlanmadan önce kitaplardaki düşünceleri kimin inceleyeceğine, egemen karar verir. Mülkiyet kurallarını egemen

belirler; ve aslında özel mülkiyet koşulludur, çünkü egemen, kamu iyiliği için öylesini daha uygun gördüğünde, her türlü mülkiyete el koyabilir. Uygun gördüğü şekilde diğer devletler (Leviathan'lar) ile savaş ve barış yapma hakkı, egemene aittir. Bu noktada, devletler arası ilişkide doğal durum yaşanır veya yaşanmaya devam eder: Çünkü her devlet bir birey olarak kendini koruma doğal hakkına, gücü dâhilinde, her şeyi yapma hakkına sahiptir, ta ki onlar da doğa durumundaki bireyler gibi bir sözleşme imzalayana dek. Ama Hobbes bunu çok netleştirmez, yani bu sonucu biz çıkarırız. Benzer şekilde Hobbes'un sömürgeciliği ve fethi meşrulaştırdığı da söylenebilir. Çünkü doğa durumunda veya doğası gereği birey, güç isteği ile yanıp tutuşur.

Öte yandan yasaları yapma hakkı egemene aittir. Fakat egemenin yaptığı bu sivil yasalara itaat etmesi sözkonusu değildir. Sivil veya pozitif yasaların uyruklara bildirilmesi şartı ile, kimsenin bu yasaları çiğneme hakkı yoktur. Böylece adalet terazisini ve savaş kılıcını elinde tutan Leviathan'ın[12] tüm güçleri veya hakları bölünmez bir bütün oluşturur. Yani Hobbes'ta yasama, yürütme ve yargı olmak üzere güçleri birbirinden ayıran Montesquieu'nun güçler ayrılığı ilkesi yürürlükte değildir: Tüm güçler monarktadır. Bu, Hobbes'a göre, egemenin birliği ve dirliği için şarttır. Ayrıca Hobbes'a göre, uyrukların hangi dini ve kiliseyi benimseyeceği kararını vermek de devlete ait bir işlevdir. Şöyle yazar: "Dünyevî yönetim ve ruhanî yönetim, insanlar çift görsünler diye ortaya atılmış iki sözcüktür... Bu yaşamda, gerek devlet gerek din bakımından dünyevî olmayan yönetim yoktur" Hobbes böylece kiliseyi devlete dâhil eder ve dahası onu, dünyevî, seküler otoriteye, yani egemene bağlar,

---

[12] *Leviathan*'ın ilk basımında iç kapak resmi, ülkenin ufkundan doğmakta olan muazzam bir kralı tasvir etmektedir; yakından bakıldığında, bu kralın pek çok insandan müteşekkil olduğu görülür. Bu kralın bir elinde kılıç diğerinde ise meşale vardır.

yani egemeni aynı zamanda kilisenin başı yapar ve ikincil sayılageleni birincil hâle getirir. Böylece, egemen neye inanıyorsa, uyruklar ona inanmak zorundadır. Evet, bu noktada Hobbes, belki de, zamanındaki mezhep çatışmalarının yarattığı huzursuzluğu hesaba katmakta ve politikaya dair rasyonel hesabını buna göre yapmaktadır. Hobbes, devlette tek bir kilise olmalı diye düşünür. Ve aynı zamanda kiliseyi devlete bağlamakla din adamlarını, rahipleri, papazları vs. devlet memuru hâline getirir ve her türlü otorite dünyevîdir dediği için, örneğin papazın bir egemeni aforoz etme yetkisini siler.

Bu devin veya canavarın içinde bireyin özgürlüğü kalır mı? Kalırsa nerede? Evet devredilemez olan doğal haklarda birkaç özgürlük veya hakkı kalır. Bu devredilmez doğal haklar, kendini koruma hakkının varyantlarıdır; yani bedenine zarar vermeyi kabul etmeme hakkı. Şöyle sıralar Hobbes: Egemenin emriyle kendini öldürmeyi, bir başkasını öldürmeyi, affedilmesi kesin değilse suçunu itiraf etmeyi, yaşam için gerekli şeylerden kendini mahrum etmeyi reddetme hakkı. Kısaca, "yaşama hakkı" üzerine pazarlık yapılmaz. Çünkü sözleşme, tam da onu korumak adına yapılmıştır. Gelgelelim, egemen, savaş zamanında, insanların iyiliği için bu hakkı pekâlâ ilga edebilir.

Özgürlük, Hobbes'ta, engellenmemek, engellenmemiş olmak anlamına gelir: "Özgürlükten, kelimenin doğru anlamında, dış engellerin yokluğu anlaşılır." (s. 96) Veya "özgürlük, engelleme olmaması demektir; engelleme ile, hareketin önündeki dışsal engelleri kastediyorum; bu, rasyonel yaratıklar kadar, irrasyonel ve cansız yaratıklar için de geçerlidir." (s. 154) Veya "...özgürlüğü, doğru anlamıyla, bedensel özgürlük olarak, yani tutsaklık ve mahpusluktan özgür olmak şeklinde anlarsak..." (s. 156) diye yazarken Hobbes'un mekanizmi yine iş başındadır. Ancak devlet bireyin çevresine öyle bir duvar örmüştür ki, bireyin o engele çarpmaması hayli zordur. Fakat bu noktada Hobbes, bir uyruk olarak birey ve doğal insan olarak birey ayırımı yapar. Bu ayırım, aslında kamusal alan ve özel alan ayırımına karşılık gelir. Dolayısıyla Hobbes'a göre, yasala-

rın olmadığı alan, bireyin özgürlük alanıdır. Bu alan, ekonomik ve ailevî ilişkileri içine alır. Şöyle yazar Hobbes: "Bir uyruğun özgürlüğü egemenin suskun kaldığı şeylerde bulunur: Alma ve satma, birbiriyle sözleşmeler yapma, barınacağı yeri, yiyeceği şeyleri, geçimini sağlayacağı işleri seçme, çocuklarını istediği gibi yetiştirme özgürlükleri vs." (s. 157) İşte bu alan, özel, *private* alandır; bu alan, bireyin imtiyaz, ayrıcalık alanı, ayrı kalma veya ayrı tutulma alanıdır. Neyden veya kimden ayrı tutulma? Devletten veya Leviathan'dan. Doğal insan olarak birey bu alanda güç isteğini sürdürür; yani ekonomik anlamda güç isteğini gerçekleştirebilir. Başka deyişle, doğal hak olarak devlette devam eden tek güç isteği ekonomik özgürlüğe ilişkindir. Yeter ki bu ekonomik güç isteği politik güç hâlini almasın; yani devlete yönelik bir tehdit hâline gelmesin. Böylece pek çok yorumcu, haklı olarak Hobbes'un ekonomik liberalizmin de kurucusu olduğunu savunur.

Hobbes, yönetim biçimleri içinde monarşiyi, demokrasi ve aristokrasiye üstün saydığı ve egemeni mutlak haklarla donattığı ve iktidarın merkezîliğinin ısrarla (aslında emniyetin teminatı olarak, güvenli ve huzurlu bir ortamın güvencesi olarak) altını çizdiği ölçüde totaliter ve otoriter bir devlet kuramı ortaya koyar. Öte yandan Leo Strauss gibilerin onu liberalizmin öncüsü olarak görmesi de anlaşılır niteliktedir. Strauss'a göre eğer bireylerin doğal hakları zemininde, yani insanın yaşama hakkı zemininde devletin varlığı meşrulaştırılıyorsa, bu liberalizmdir ve Hobbes liberalizmin kurucusudur. Evet, bir yandan holist öte yandan individualist diye okunmaya açık olması bakımından Hobbes'un defterinin kapanmaması, Hobbes'un belki de ne o ne öteki ama hem o hem öteki olmasındandır.

Hobbes'un devleti, çağdaş devlet ile pek çok ortak paydaya sahiptir. Örneğin özel alana ilişkin yasa çıkarmama, devletle din işlerini ayırma gibi. Bu anlamda Hobbes laik devletin de savunusunu yapar. Ancak onun despot laisist mi, özgür laisist mi olduğu laisizmin tanımlanmasını gerektirir. Hobbes, yola devletin/*state*'in meşruiyetini göstermek için çıkmış ve sonun-

da, meşruiyetin tam da devletin kendisi olduğu bir duruma/*state*'e varmıştır; çünkü doğanın bizlere emanet ettiği ama emniyet etmediği yaşam, ancak devletin teminatı hükmünde memun olur.

Evet, doğa hem doğum hem ölüm verir, hem can verir hem can alır; bu anlamda hem iyi hem de kötüdür, ama doğrusu, o, ne iyi ne kötüdür; asıl olan, doğum ile ölüm arasındaki yaşamdır; ne öncesi ne de sonrası ve ne berisi ne ötesi, ama tam da *burası* ve sadece *bu kadarı*. Hobbes'un anlayışına bakılırsa, gerçekten oksimoronik bir ad olan Doğa Yasası emreder: Yaşa, yeter ki yaşa! Peki yeter mi?

EK[13]

Hobbes'un kendisinden öncekilerden koptuğu hususlar:

*İnsan doğa gereği politik veya sosyal bir canlı değil; tersine apolitik veya asosyal bir canlıdır.

*Haz verici olan, hoşa giden iyidir; tersi kötüdür.

İşte bu iki husus, Hobbes'u "politik hedonizm"in yaratıcısı yapar. Bu yeni veya modern Epicurosçuluk'tur. Yeniliği, apolitik olan bir öğretinin politik bir öğretiye dönüştürülmesindedir. Strauss'a göre, bu çığır açan değişimi gayet iyi kavramış olan Edmund Burke, kadim Epicurosçuluk'taki apolitik, pasif ateizmin, yerini, oldukça aktif ve hattâ yaygaracı ve isyankâr bir ateizme bıraktığını belirtirken politik ateizmin açık seçik modern bir fenomen olduğunu tesbit ediyordu. Strauss buna şunu da ekler: Politik ateizm ile politik hedonizm arasında yakın ilişki vardır, bunlar aynı anda ve aynı zihinde beraber ortaya çıkmışlardır.

---

[13] Bu "EK", Leo Strauss'un *Natural Right and History* (Un. of Chigago Pr., 1963) adlı çalışmasının 167-202 sayfalan arasındaki "Hobbes" bölümünün bir tür özet okumasıdır.

Strauss'a göre, Hobbes, birbirine zıt iki geleneği, Platonculuk ile Epicurosçuluğu, belki bilerek belki bilmeyerek, bir araya getiren bir sentez ortaya koyar. Hobbes bunun farkında olabilir de olmayabilir de; ama şu kesin ki Hobbes, kendi düşüncesinin öncekilerden, geleneksel tüm düşünceden radikal bir kopuş demek olduğunun farkındadır.

Hobbes, neden böyle bir kopuşu kaçınılmaz bulur? Bir kere, onun çağının *ethos*u, geleneksel felsefede veya bilgelik arayışında başarısız olunduğuna inananların hâkim olduğu bir *ethos*tu; başka deyişle, gerek o zamanki gerekse önceki tartışmaların bitmez tükenmezliği, bilgelik arayışının nihayete ermesini, bilgelik olarak tezahür etmesini erteliyor diye inananların; veya bu arayış kendisini bilgeliğe dönüştürmeyi bir türlü başaramamıştır diye inananların hâkim olduğu bir *ethos*tu. Felsefe bir arayış olmaktan çıkmalı, bir arayıp bulma hâline gelmeliydi. Dogmatizm ve skeptisizm arasındaki uzayıp giden çekişmede dogmatizm, bilgeliğin can düşmanı olan skeptisizmin bir türlü üstesinden gelememişti ve Strauss'un ifadesi ile "bilgeliğin fiilî hâle gelmesini temin etmek, skeptisizmde cisimleşen hakikate hakkını vererek skeptisizmin kökünü kurutmak demek" sayıldı ve bu maksatla aşırı skeptisizmin doludizgin gitmesine veya dizginlerinin tümden salıverilmesine imkân verilmesi gerektiği kanâati yaygınlık kazandı. Çünkü skeptisizmin bu dizginsiz hücumuna rağmen ayakta kalmayı başaran şey, bilgeliğin kayıtsız şartsız en güvenilir zemini olacak diye düşünülüyordu ve her türlü kuşkudan muaf olduğundan mutlak şekilde savunulabilir bir dogmatik binanın işte bu aşırı skeptisizm temeli üzerine dikilmesi, bilgeliğin fiilî hâle getirilmesi sayılıyordu.

Yeni dogmatik felsefenin inşasında, tüm bilinen uğraşlar arasında tek başarı kaydedenin matematik olması nedeniyle, matematiğin model alınması ve yeni felsefede/bilimde amaçlar ile ilgilenilmemesi benimsenmişti. Hobbes'un ifadesiyle "sadece, rakamları ve hareketleri benzeştirmek" gerekiyordu kesin veya emin bilgiye ulaşmak için. İşte tam da bu düstur, teleolojik bakış aleyhine, mekanik görüş lehine bir önyargı yarattı

veya daha doğrusu belki de zaten var olan bu önyargıyı pekiştirip güçlendirdi.

Hobbes'un felsefe veya bilim nosyonu, kökünü, teleolojik kosmolojinin imkânsız olduğu kanısında ve de mekanist kosmolojinin anlamlılık ve anlaşılırlık (*intelligibility*) gereğini karşılayamayacağı duygusunda bulur. Çözümü ise şudur: Kendileri olmaksızın hiçbir fenomenin anlaşılamayacağı amacın veya amaçların fenomenlerin içinde aslî olmaları gerekmez; bilgi kaygısında aslî olan amaç yeterli olur. Böylece amaç olarak bilgi, vazgeçilemez olan teleolojik ilkeyi verir. Yeni mekanist kosmoloji değil, ama sonradan adına "epistemoloji" denilecek olan şey, teleolojik kosmolojiye vekâlet eder. Fakat, *bütün* anlaşılamaz sayıldığında, yani insan zihni ile evren arasında hiç doğal arımoni olmadığı kabul edilip bütün unutuluşa terk edildiğinde, bilginin amaç olarak kalması mümkün değildir; o, muktedir olmak, egemen olmak için bilmek/bilgi olur ve araçsallaşır. Tüm anlaşılırlık ve tüm anlam, nihaî kökünü insan ihtiyaçlarında bulur ve insan arzusunun koyduğu amaç, en yüksek ilke olur, yani insanî iyi en yüksek ilke olur ki bu da politik veya sosyal bilimin en önemli bilgi türü hâline gelmesi demektir. Hobbes, politika felsefesinden öylesine çok şey bekler ki bunun klasiklerin beklentisi ile kıyaslanır bir yanı hiç yoktur. İşte bu şekilde anlaşılan politika felsefesinin kurucusu, Hobbes'tur gerçekten.

Hobbes'un binasını üzerine dikeceği karayı keşfeden kişi, Machiavelli'dir. Machiavelli, kuşkusuz, politik meselelerle ilgilenirken kamusal bir hâleti ruhiye ile ilgileniyordu. Geleneksel olarak kabul edilen devlet adamlığının soyluluğunu o da benimsiyor, fakat insanlığın veya sivil durumun veya sivil toplumun orijinleri hakkında geleneksel olmayan veya klasik politika felsefesine karşıt bir görüşü buna ekliyordu. Daha sonra Hobbes'un bilgeliğin fiilî hâle gelmesi adına bilgeliğin orijinal anlamını terk etmesi gibi, o da fiilî hâle gelmesi adına iyi toplum veya iyi yaşamın orijinal anlamını terk ediyordu. Ulaşılırlık olasılığını yükseltmek adına nihaî hedefi kasten alçaltıyordu.

Temâşâ yaşamının yerine patriotizmi/vatanperverliği/yurtseverliği koyarken tam da sonuç almak için kendi ufkunu daraltıyordu veya sınırlıyordu. Talihin gücü, ona bir kadın biçiminde görünen *Fortuna*'nın gücü, doğru türden adamlarca zorlanabilir, kırılabilir diye düşünen Machiavelli için "şans" fethedilebilirdi ve edilmeliydi.

Arzulananın değil mevcut olanın esas alındığı Machiavelli'nin bu "gerçekçi" politika felsefesinde, ahlâkî maksattan ziyade zorunluluk olayların gidişatını belirler ve adaletin insanüstü, doğal hiçbir dayanağı yoktur. Sivil toplumun, adil olmayı sadece arzulaması dahi mümkün değildir. Her türlü meşruluğun kökü, gayrimeşruluktadır; tüm sosyal veya ahlâkî düzenler, ahlâken tartışmalı olan yolların yardımıyla kurulmuşlardır; sivil toplumun kökü adalette değil, adaletsizliktedir. Tüm ülkelerin en ünlüsünün kurucusu, bir kardeş katilidir. Adalet, olsa olsa, bir sosyal düzenin tesisinden sonra; ve ancak insan-yapımı bir düzen içinde mümkündür. Kök veya fail neden, amacın yerini alır.

Hobbes, Machiavelli'nin ütopyacılara yönelttiği itiraz temelinde, insanın amacına veya tekâmülüne değil, başlangıçlarına döner (*Leviathan*'ın diğer veya alt başlığı, *Bir Ülkenin Maddesi, Formu ve Erki*'dir; başlıkta 'amaç' sözü bulunmaz) ve Machiavelli'den farklı olarak doğa yasasına sarılır. İnsanların büyük kısmında ekseriyetle güçlü olan, akıl değil, tutkudur. O hâlde tüm tutkuların en güçlüsü, en başta olmalı ve doğa yasası bundan çıkarsanmalıdır. Bu tutku, doğal bir olgudur, ama bu, adaletin doğal bir dayanağı olduğu şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu en güçlü tutku, ölüm korkusudur, daha doğrusu öldürülme korkusudur. Dolayısıyla, nihaî rehber, doğa değil ama "doğanın o korkunç düşmanı, ölüm"dür. Ölüm, *telos*'un yerini alır. Öldürülme korkusu anlamında ölüm korkusu, tüm doğal arzuların en temelini, en başındakini, kendini-koruma arzusunu ifade eder. Bu arzunun tatmini, o hâlde, en temel doğal hakkı verir. Bu da doğa yasasının veya ahlâk yasasının temelini oluşturur. Ahlâk yasasının ve ahlâkın içeriğinin kendini koruma

hakkı ile belirlenmesi, uzun vadede çok önemli ve radikal bir değişime gebedir. İlk etapta bu değişim, ciddi bir basitleştirmeye varır. 16. ve 17. yüzyıl düşüncesinde ahlâk öğretisinin basitleştirilmesi yönünde genel bir eğilim görülür: *İndirgenemez erdemler çokluğunun tek bir erdem ile yer değiştirmesi* veya tüm erdemlerin tek bir erdemden türetilmeye çalışılması. Bireysel planda bu biricik erdem âlicenaplık veya yücegönüllülük (*magnanimity*); toplumsal planda ise adalet erdemiydi. Buna göre, ahlâk felsefesi, ahlâklılığı ya ilkine ya da ikincisine indirgeyerek basitleştiriyordu. Descartes ilkini, Hobbes ikincisini yaptı. Hobbes, kendini koruma doğal hakkından türetilmek suretiyle ahlâk yasasını basitleştiriyor ve böylece kendini korumanın teminatını veren barışın var olması için itaat edilmek zorunda olunan kurallar toplamı hâline geliyordu ahlâk yasası. Machiavelli, nasıl tüm erdemleri vatanperverlik veya yurtseverlik erdemine, politik bir erdeme indirgemişse; Hobbes da aynı şekilde barışseverlik erdemini, sosyal bir erdeme indirgemekteydi. Artık bu erdem ile doğrudan veya apaçık bağı olmayan tüm faziletler –cesaret, ölçülülük, alicenaplık, cömertlik, ve elbette bilgelik– erdemler olmaktan kesilmişlerdi. Sadece adalet bir erdem olarak kalmış, ama onun da anlamı radikal bir şekilde değişmişti; adalet, sözleşmelere uymak ile özdeşleşti. İyi yaşam, insanî fazilet yaşamı değil, sıkı çalışmanın ödülü olarak rahat yaşam hâline geldi.

JOHN LOCKE

Locke, empiristtir. Bu ne demek?

S. E. Stumpf'a göre, empirizm okulu, sahneye gösterişsiz bir şekilde çıkmasına rağmen, modern felsefenin gidişatını ve ilgi alanlarını değiştirmeye tahsis edilmiştir. Bacon "tüm insanî bilginin topyekün yeniden yapılandırılması"nı amaçlarken; Britanya'da empirizmin kurucusu olan Locke, daha "mütevazı" bir amaçla yola çıkar: *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'de şu ifadeyi buluruz: "...zemini biraz temizlemek ve bilgiye giden yol üzerindeki çerçöpü kaldırmak" Başka deyişle, bizzat kendisinin verdiği ad ile *"ideler yolu"*nun üzerindeki çerçöpü temizleme ve kaldırma amacıyla yola çıkılır. Locke, bu "temizleme" ve "kaldırma" çabasında, zihnin nasıl işlediğine dair, insan zihninden bekleyebileceğimiz bilgi türüne ve bu bilginin alanına dair orijinal bir yoruma rastlar.

Locke'a göre, bilgimizin alanı deneyimimiz ile sınırlıdır. Bu, yeni bir görüş değildir, çünkü ondan önce başkaları bunu pek çok kez ve pek çok şekilde söylemiştir. Ona en yakın olanlar arasında Bacon ve Hobbes, bilginin gözlem üzerine inşa edilmesi gerektiğini ifade etmiş ve buna bağlı olarak kendilerinin "empirist" oldukları söylenmiştir. Fakat ne Bacon ne de Hobbes, insanın entelektüel güçleri hakkında herhangi bir kritik soru sormuştur. Onların ikisi de verimsiz ve hatalı buldukları kimi düşünce tarzlarını gözler önüne serip reddetmiş oldukları hâlde, zihnin kesin bilgi edinmesinde yöntemin belirleyici olduğu görüşünü korumuşlardır; yani zihnin, yalnızca uygun meto-

dun kullanılması kaydıyla doğa hakkında bilgi kesinliği üretme kapasitesinde olduğu görüşünü değiştirmeksizin kabul etmişlerdir. Benzer şekilde, bildiğimiz gibi, Descartes da doğru yöntem kullanılırsa insan aklının çözemeyeceği hiçbir problem olmadığını varsayar. Bu varsayım, Locke'un kritik soruşturmaya soktuğu varsayımın ta kendisidir: 'İnsan zihni, evrenin hakikî doğasını keşfetme imkânı veren kapasitelere sahiptir' varsayımı. Daha sonra Hume, bu kritik noktayı daha da ilerleterek, herhangi bir güvenilir bilgi olup olmadığını soracaktır.

Her biri, ayrı ayrı kendi yolunda ilerleyen Britanyalı üç empirist –Locke, Berkeley ve Hume– bir yandan kendilerinin Britanyalı öncellerine, öte yandan Kıta Avrupası'nın rasyonalistlerine –Descartes, Spinoza ve Leibniz'e– meydan okurlar. Modern felsefenin yüzeceği suların haritasını yeniden çizmeye ve geminin rotasını değiştirmeye girişirler.

Felsefe tarihinde, yaygın bir şekilde, empirizm rasyonalizme karşıt bir akım olarak görülür. Empirizmin sorusu şöyle formüle edilebilir: İdelerde –kavram veya düşünce veya fikirde–, acaba, duyularda olmayan veya duyusal varlıkta bulunmayan bir şey var mıdır? İşte soru bu olduğunda, empirizm, bir doğuştan ideler eleştirisi ile özdeşleşir. Oysa G. Deleuze'e göre, empirizmi bir "doğuştan ideler eleştirisi" olarak yorumlamak, okumak onu anlamada eksik kalan bir okumadır; çünkü empirizm, kendisine indirgendiği yorumdan çok daha şaşırtıcı bir akım olmuştur. Empirizm ile birlikte, insanın, dış dünya hakkında sahip olduğu imaj değişmiştir; insanın dış dünyayı resmetme tarzı değişmiştir. Deleuze'e göre, empirizm, zamanından önce ortaya çıkmış bir bilimkurgu evrenidir. Biz, tıpkı bilimkurguda olduğu gibi, kurgusal, tuhaf, garip yaratıklar tarafından görülen bir dünya izlenimi ediniriz; aynı zamanda da, bu dünyanın yine de bizim dünyamız olduğunu hissederiz; bu garip, başka, yabancı yaratıkların da bizler olduğunu, kendimiz olduğunu sezeriz. Felsefe tarihi kitaplarının çoğu, empirizmi tersine çevrilmiş bir rasyonalizm gibi kurar; bu, empirizmin epistemolojik boyutudur; oysa empirizm, hedefini, anlamı-

nı bir pratikte, bir hukuk, politika pratiğinde bulur. Meseleye dış dünyanın iç dünya ile ilişkisi sorunu açısından bakıldığında –ki empirist meseleye bir 'ilişki meselesi' olarak bakar– rasyonalizm ilişkinin dışsallığını yenme mücadelesi iken empirizm bu dışsallığı tesis eder. Başka bir deyişle, empirist, dış dünyanın indirgenemez dışsallığını, bize yabancılığını, bizden başkalığını, uzaklığını tesis eder.

John Locke 1632'de, sivil savaşın patlak vermesinden on yıl önce, Bristol yakınlarında Wrington'da doğar. 1704'te, 72 yaşında, Kraliçe Anne'in hükümranlığının başlangıcında, ölen Locke, ölüme başucunda Lady Masham'ın (Ralph Cudworth'un kızı) ilâhiler söylediği yatağında gider. Puritan bir evde büyür; sıkı çalışma ve yalınlığı, sadeliği düstur edinen bir terbiye alır. Babası bir hukukçudur ve parlamento ordusuna karşıdır. Locke, Oxford Üniversitesi'ndeki öğreniminden önce klasik dilleri (Latince, Grekçe, İbranice, Arapça) ve yazın ürünlerini öğrenir. Master ve doktora derecelerini aldığı Oxford Üniversitesinde 'Moral Felsefe' kürsüsüne atanan Locke, yaşamının otuz yılını Oxford'da geçirir. Aristoteles'in mantık ve metafizik üzerine çalışmalarını incelemeyi sürdürmekle birlikte, giderek, yeni yeni gelişen deneye dayalı bilimlerle daha çok ilgilenmeye başlar. Buna paralel olarak, ünlü fizikçi ve kimyacı Robert Boyle'dan özellikle etkilenir. Aynı ilgileri onu tababete yöneltir; 1666 yılının tamamı tıp doktoru diploması alma çabalarıyla geçer, fakat o, ancak 1674'te, 32 yaşında, tıbbiye derecesi alır ve hekimlik lisansı kazanır.

Locke'un tıbbî mahareti, Shaftesbury Kontu olacak Lord Ashley'nin dikkatini çeker. Lord Ashley, II. Charles'ın ihtirasları ile mücadele etmek zorunda kalan politikacıların en güçlü, yetenekli ve etkilisidir. Locke, 1667'de onun hizmetine girer ve hem hekimi hem de danışmanı olarak çalıştığı bu soylunun oğluna ve torununa hocalık yapar. (Bu 'torun'u tarih tanıyacaktır, çünkü o, ünlü filozof Shaftesbury'dir.) Kısaca, bu etkili politikacı, hıyanet ile suçlanınca Hollanda'ya kaçmış ve 1683'te ölünceye dek orada yaşamış ve hep Locke'un dostu olarak

kalmıştır. Politik atmosfer çevresindekiler için de tehlikeli olduğu için, onun ardından Locke da gönüllü sürgün olarak Hollanda'ya gider; 1689'da ikinci İngiliz Devrimi başarıya ulaşıp Stuartlar çökünceye dek orada kalır. 1683-1689 arası dönem, Locke'un önemli yapıtlarını yazdığı dönemdir: *Deneme* bu dönemde yazılmıştır.

II. James'in düşüp Orangeli William'ın tahta geçmesinden önceki sürgün yıllarında Locke, William'ın destekçileri ile ilişki kurmuş olduğu için 1689'da İngiltere'ye dönme koşulları hazırdır. Döndükten sonra da ağır çalışma gerektirmeyen bir devlet görevi alan Locke zamanının çoğunu *Deneme* ve *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'nin yayınlanmasından sonraki felsefî tartışmalar ile geçirir. *İncelemeler*, Locke'un 1688 Devriminin politik ilkelerinin bir haklı çıkarılışı olarak kaleme aldığı, etkileyici politik risalelerdir. Hem *Deneme* hem de *İncelemeler* 1690'da basılır. Oxford'da iken yapıtlarını okuduğu ve etkilendiği Descartes'ın aksine Locke zamanının politik meselelerinde aktif bir katılımcı olmuştur. *Hristiyanlığın Makullüğü*, *Eğitim Üzerine Bazı Düşünceler*, *Hoşgörü Üzerine Mektuplar* veya *Paranın Değerinin Yükselmesinin Sonuçları* adlı çalışmaları bu aktivitenin ürünleri olarak okunabilir.

Deneme, Locke'u empirizmin kurucusu olarak okutan bir eserken *İncelemeler* onu liberalizmin kurucusu olarak okutur. Bu bağlamda Locke, teorik ve pratik ilgilerini, yaşamı içinde beraberce yürüten bir şahsiyet olarak karşımıza çıkar. 1669'da, Lord Ashley'nin hizmetine girdikten iki yıl sonra, Locke Amerika'da Carolina eyaleti için bir anayasa kaleme almıştır. Bu anayasanın ömrü uzun olmamıştır, ama Locke'un kalemi bir şekilde Amerika Birleşik Devletleri üzerinde iz bırakmıştır. Öte yandan, Locke'un para üzerine incelemeleri de çok etkili olmuştur. Gerçi, Lange'ye göre, bu incelemelerde Locke devletten alacağı olan kişilerin özel çıkarları doğrultusunda yazmıştır; ama yine de yazılar pek çok parlak düşünce içermekte ve Locke'u İngiliz ekonomistlerin öncüsü kılmaktadır.

"Yararlı ve yeni bir bakışa götürmedikçe, hiçbir şey bilgi adını almaya layık değildir. Bütün diğer spekülasyonlar, işi gücü olmayanların uğraşlarıdır" diyen Locke'a göre, genel teorilerden ziyade tikel hipotezler daha yararlıdır, çünkü onlar araştırmaya teşvik ederler. Bu anlayış ve anlatım Locke'un içerisinde yaşadığı ethos ile uyum içindedir. Bu *ethos*'u anlamada bize belki de en yardımcı olacak şey, yeni kurulmuş olan bir cemiyete bakmak olacaktır. Bu cemiyetin tam adı şu: *Royal Society of London For the Promotion of Natural Knowledge* (Doğa Bilgisinin İlerletilmesi Amaçlı Londra Kraliyet Derneği). Bu cemiyet veya derneğin amacı, adından da görüldüğü gibi, doğanın bilinmesine, deşifre edilmesine önayak olmak ve doğa bilgilerini artırıp çoğaltarak kullanıma sunmaktır. Çeşitli konularda tartışmak üzere sık aralıklarla bir araya gelen, "Görünmez Kolej" denen bu kurumun üyeleri, II. Charles'ın 1662' de verdiği berat ile topluluklarına resmiyet kazandırırlar. Üyelerin çoğu puritandır ve Bacon yandaşıdır. Royal Society, Bacon'ın *Yeni Atlantis*'indeki "Süleyman'ın Evi"ini hatırlatır. Bu "Ev"de filozoflar, bilginler, halkın en seçkin kişileri, kendi alanlarının doruğunda olan âlimler birlikte çalışırlar ve doğaya hâkim olmak için onu bilmenin yollarını ararlar. Cemiyet bu modeli izler, uygulamaya geçirilecek bilgileri derlemeyi hedefler. Şöyle bir tez ile yola çıkılır: Bilim yararlı olabilir, yararlı olması için planlanması gerekir. Royal Society, bu planlama işinin sonucuydu. Tıpkı "Süleyman Evi"nin üyeleri gibi bu cemiyetin üyeleri de bol bol deneyler yapacak ve kendilerinden önceki teorileri bir yana bırakarak yeni bir dünyanın temellerini atmaya, âdeta bir "Yeni Dünya Düzeni" kurmaya çalışacaklardır. Deneyler, deneyler ve yine deneyler. Tamamen pratik, günlük yaşama yönelik buluşlar: İşte hedef. Bu yüz den de üyeler, deneylerinden derhâl sonuç alma tutkusu içindeydiler. Eğer üzerinde çalıştıkları sorun, kendilerine doğrudan sonuçlar vermezse, ertesi gün başka bir araştırmaya geçiyorlardı. Bu nedenle grup, kimi büyüklerin yanında, çok ama çok sayıda küçük buluşlar yapmıştır; alafranga tuvaletten tutun da yaylı

saatlere, hava pompasından tutun da daha gelişmiş teleskoplara kadar pratik kullanımı olan yüzlerce âlet ve icat. Cemiyetin ilgi alanı hayli geniştir; fizik, astronomi, denizcilik vs. alanlar arasında ekonomi de vardır. Ekonomi ile ilgili farklı sorunlarda ilklere imza atanlar cemiyet üyelerindendir. Örneğin istatistik yöntemi cemiyetin ilk üyelerinden olan William Petty tarafından başlatılır; "politik aritmetik" adıyla ekonominin istatistik incelenişini veya şehir istatistiklerini (örneğin, Londra şehrinin istatistiklerini) cemiyetin üyeleri gerçekleştirir; ilk yaşam sigortası tablolarının temeli cemiyette atılır. Kraliyetten yalnızca manevî destek alan Royal Society'nin gücü, bugünden geriye baktığımızda daha iyi görülür: Üyeleri arasında Newton gibi, Halley gibi, Darwin gibi isimler vardır. İngiltere'de Royal Society'nin verdiği esinle ticaret empirik olarak incelenmeye başlanır ve bununla ilgili ofisler kurulur; örneğin "İthâlât ve İhracat Genel Müfettişliği Ofisi" Locke bu ofisin ilk yöneticilerindendir ve faaliyetlerini bugün de sürdürmekte olması bakımından kalıcı olmayı başarmış Royal Society'nin kurucu üyesi olan R. Boyle ile sıkı arkadaştır.

17 ve 18. yüzyıllarda da filozof ve bilim adamlarının saraylarda veya soyluların çevresinde yaşadıklarına tanık oluruz. İngiltere'de krallığın yeniden getirilişinin ardından, 1648 Devrimi boyunca egemen olan puritanlığın dengesiz ve ikiyüzlü katılığına şiddetli bir tepki ortaya çıkmıştır. II. Charles'ın sarayı, bir yandan kendini sefahate kaptırmış bir yandan da katolikliği desteklemiştir. Macaulay şöyle yazar: "Bu devrin devlet adamları, belki bozulmuş bir toplumun en bozulmuş kişileriydiler. Onlar... her türlü siyasal ilkeyi küçümseyerek siyaseti kişisel tutkularının oyuncağı hâline getirmişlerdi." Hobbes'un derslerinden mutlak güç sahibi bir kral olması gerekliliğinin yanısıra bilimden haz duymayı da öğrenen II. Charles'ın doğa bilimine olan ilgisi çevresindekileri etkilemişti. Charles'ın bir laboratuvarı bile vardı. Soylu kadınlar, laboratuvar ziyaretlerine gidiyorlardı. Evet, zamanın İngiltere'sinde spekülatif felsefe, rasyonalist felsefe, zararlı değilse de, yararsız ve gereksiz görü-

lüyordu. İşte bu *ethos* Locke'un düşüncelerini ve Locke'un düşünceleri de *ethos*u etkiler. Locke, mümkün olduğunca "metafiziksiz", empirist, mekanist ve nominalist bir felsefe öğretecekti.

BİLGİ TEORİSİ

Deneme'nin "Okuyucuya Mektup" bölümünde Locke, kitabını dostlarıyla yaptığı bazı tartışmaların hazırladığını söyler. Bu tartışmalar *Deneme*'nin içeriğini oluşturan bilgimizin kökeni, sınırları vs. konularında değildir. Locke'un bu dost meclislerinde tartıştığı kişilerden biri olan James Tyrell'ın bildirdiğine göre, bu meclislerde konuşulan meseleler "ahlâklılığın ve dinin ilkeleri"dir. Böylece, ahlâk ve teoloji problemlerinin sorgulanmasında ortaya çıkan güçlükler, Locke'u insan zihninin güçleri ve sınırları hakkında genel bir inceleme yazmaya sevkeder. Başka deyişle, Locke bu konu üzerinde düşünmeye ve yazmaya, tamamen "pratik" nedenler ile başlar. Bir arkadaşı ile konuşurken söylemiş olduğu kaydedilen ifadesi tüm bunları doğrular niteliktedir: "Daha önce anlama yetimizin kapasiteleri ve buna bağlı olarak bizim kavrayışımızı aşan konuların neler olduğu belirlenmeden ahlâk ve dinin ilkeleri tesis edilemez." *Deneme*'nin planı da buna uygundur: Dört kitaptan oluşan *Deneme*'nin ilk kitabı doğuştan idelerin eleştirisine; ikinci kitabı idelerin kaynağına; üçüncü kitabı dilin bilgi ile ilişkisine, sözcüklerin ideler ile ilişkisine, kısaca Locke'un dil teorisine; dördüncü ve son kitap ise ahlâk ve dine ilişkin konu ve bilgilere ayrılmıştır. *Deneme*'nin son kitabında Locke, Tanrı'nın varlığı hakkındaki bilgimizi sorgulayarak, "sorgulamadan kabul"ü veya "bağnazlık"ı mahkûm eder; ahlâksal idelerin kesinliği ile matematiksel idelerin kesinliğinin birbiriyle benzerliğine değinir (ki "kesinlik", idelerin uygunluğu olarak tanımlanır). Kısaca Locke, önce zihnin sınırlarını belirler, sonra ahlâk ve dinin ilkelerine geçer. Locke'a göre, zihinsel güçlerimize ilişkin bir

inceleme yapmayı ihmâl etmek, bizi her ikisi de eşit ölçüde müessif olan tutumlara götürür; yani ya katlanılmaz bir dogmatizm ya da topyekün bir skeptisizme.

Locke *Deneme*'de giriştiği işi şöyle ifade eder: "İnsan bilgisinin kaynağını, kesinliğini ve alanını, bunun yanında da inancın, sanının ve rızanın temellerini ve derecelerini araştırmak" (s. 59). O, eğer bilginin neden ibaret olduğunu, bilgiye nasıl ulaşıldığını betimleyebilirse, bilginin sınırlarını belirleyebileceğini ve entelektüel kesinliği kuran şeyi saptayabileceğini kabul eder. Onun vardığı sonuç, bilginin ideler ile –ama Platon'un İdeaları veya Formları olmayan, bizim deneyimlediğimiz nesnelerin çocuğu olan ideler ile– sınırlı olduğudur. Evet, yol "*ideler yolu*"ndan başkası değildir. İdelerin orijini, deneyimdir. Deneyim iki form alır: *sensation* ve *reflection*, yani duyum ve düşünüm veya dış duyum ve iç duyum. O hâlde, istinasız tüm idelerimiz bize duyular yoluyla ve düşünüm yoluyla gelir. Duyular sayesinde bize dışsal olan dünyayı deneyimleriz. İdeler üzerine düşünüm ise bize içsel olan bir deneyimdir. Locke'un tamamen açık kılmayı istediği şey, sensation/duyum deneyimine sahip olmadıkça reflection/düşünüm deneyimine sahip olamayacağımızdır; çünkü düşünüm, sadece zihnin kendi işlemlerinin farkına varması anlamına gelir, fakat onun işlemleri, zihne ideler verildiği zaman başlar ve bu ideler ise duyular aracılığı ile dışarıdan gelir. Bu demektir ki, her bir kişinin zihni, başlangıçta *boş bir beyaz kâğıt* gibidir veya *tabula rasa*'dır; zihin, tek başına deneyimin veya ancak ve ancak deneyimin, üzerine sonradan bilgiyi yazacağı bir beyaz sayfa gibidir. Şöyle der Locke: "Zihnin, hiçbir idenin olmadığı, hep söylediğimiz gibi, üzerinde hiçbir karakterde yazının olmadığı beyaz sayfa olduğunu varsayalım: Bu zihin nasıl donanacaktır? İnsanın o devingen ve sınırsız imgeleminin sınırsız bir çeşitlilik içinde zihne işlediği bu engin birikim nereden geliyor? Zihin, aklın ve bilginin bütün *materyaller*ine, nereden sahip olmuştur? Buna tek bir sözcükle yanıt veriyorum: Deneyim'den"(II, 1, 2). Locke bunları ince ince işlemeden önce, süregiden doğuştan ideler

teorisini ıskartaya çıkarması gerektiğini düşünür; yani, "dünyaya gelirken beraberimizde bir şekilde bir ideler stoğu getirdiğimiz ve bu stoğun zihnimizi kurduğu" anlayışını yıkmak gerektiğini düşünür.

Evet, Locke'a göre, doğuştan hiçbir ide yoktur. Açıktır ki, Locke, tüm idelerin deneyimden, tecrübeden, yaşantıdan geldiğini söyleyecekse, doğuştancılık teorisini reddetmek durumundadır. Şöyle yazar, o: "Bazı insanlar arasındaki yerleşik kanıya göre, anlama yetisinde bazı doğuştan ilkeler vardır.... Bunlar, insan zihnine kazınmıştır, ruhun ta ilk başlangıcında aldığı bu ilkeler ile birlikte dünyaya gelirler." Locke, bunun doğru olmadığını söylemekle kalmayıp bu öğretinin, onu yanlış kullananların elinde tehlikeli bir araç olduğunu da ifade eder. Eğer hünerli bir yönetici insanları belli ilkelerin doğuştan olduğuna ikna ederse, "insanları, kendi akıl ve yargılama yetilerini kullanmaktan alıkoyarak hiçbir sorgulama yapmadan inandırıp itimatlarını kazanır" ve "bu kör güven hâlinde, onları daha kolay yönetebilir."

Gelgelelim, doğuştan ideler teorisi ile ilgisi ve ona bağlılığı hiç de böylesine habis veya kötücül olmayan kişiler de vardır. Örneğin Locke'un ilişki içinde olduğu Cambridge Platoncularından Ralph Cudworth'ün doğuştancılığa bağlılığı hiç de habis değildir, selimdir. O, 1678'de yayınlanan *Evrenin Hakiki Entelektüel Sistemi* adlı çalışmasında, empirizme savaş açar. (Locke'un *Deneme*'si 1690'da basılmıştır; 1678 tarihi, Locke'un eserini kaleme almasından birkaç yıl öncesine işaret eder, yani Locke'un bu problemler hakkındaki düşüncelerini belirginleştirmeye çalıştığı dönemlere. Lange'ye göre, Locke *Deneme* üzerinde 1670 yılından itibaren çalışmaya başlamış ve onu yirmi yılda tamamlamıştır.) Cudworth, Tanrı kanıtlamasının, belli ilkelerin –matematiksel idelerin ve Tanrı idesinin– insan zihninde doğuştan bulunduğu öncülüne dayandırıldığı bir duruşu benimsiyordu. Onun iddiası, ünlü empirist formülün, insanı doğrudan ateizme götürdüğüydü. Yani "entellektte hiçbir şey yoktur ki daha önce duyularda olmasın" şeklindeki

empirist formül, Tanrı'nın inkârı demekti, Cudworth için. O, şöyle düşünüyordu: Eğer bilgi, zihne, bizzat kendisine dışsal olan objelerce verilen enformasyondan ibaret ise, dış dünya, bilgi var olmadan önce vardı; bu durumda bilgi, dünyanın nedeni olamaz; dahası empirist formül sonuna kadar götürüldüğünde, yani tutarlı bir şekilde sonuna dek izlendiğinde, yalnızca anlamayetisinin değil, duymayetisinin kendisinin de bilinmesi imkânsız olur; çünkü duyusal algının kendisi algılanmaz (yani, bir bakıma 'göz gözü görmez' gibi bir şey!).

Locke, bu eleştiriye ismen olmasa da bir şekilde yanıt verir. Fakat yanıtın tutarlı olduğunu söylemek güçtür. Çünkü Locke, bir yanda *tabula rasa* zihinden bahsederken, öte yanda kimi yetilerimizin doğuştan olduğunu kabul eder veya etmek zorunda kalır. Neyse, buna daha sonra geleceğiz. Locke, Tanrı'nın varlığının doğuştan idelere başvurmaksızın kanıtlanabileceğini söyler. Çünkü Locke'a göre, Tanrı idesi veya kavramı veya tasarımı veya imgesi, tıpkı moral kavramlar, ideler gibi görelidir; yani toplumdan topluma ve zamandan zamana değişir. Çok-tanrılı bir toplumun Tanrı anlayışı ile tek-tanrılı bir toplumunki aynı değildir ve bazı toplumlarda Tanrı idesi mevcut bile değildir. Dolayısıyla Tanrı idesi doğuştan bir ide değildir. Buna karşılık "Tanrı idesi tüm toplum ve çağlarda vardır ve bunun farkında, bilincinde olmayan toplumlar vardır" diyenlere Locke'un yanıtı, "insanın sahip olduğu idenin bilincinde olmamasının imkânsız olduğu" şeklindedir.

Evet, Locke'un esas ilgisi, doğuştan idelerin temelsizliğini göstermektir; bu ilgiyi motive eden amaç ise, önyargıyı, kanıyı, sanıyı bilgiden ayırmak ve nelerin bilgisine sahip olabileceğimizi bilginin kaynaklarından hareketle göstermektir.

Locke'a göre, doğuştan ideler öğretisi bir önyargı öğretisidir. Doğuştan idelerin varlığını kanıtlamanın yolu, tek tek bireylere gitmekten geçer ve bu çıkmaz bir yoldur. Bu öğretiyi kanıtlamaya çalışanlar, insanların doğru ve kesin bazı rasyonel ilkeleri evrensel olarak kabul ettiklerini temele alarak öğretiyi kanıtlamaya çalışırlar. Bu ilkeler, özdeşlik, çelişmezlik ilkeleri

veya bazı ahlâk ilkeleridir. Locke'a göre, bu ilkelerin hiçbiri doğuştan değildir; evet kesin ilkelerdir, ama doğuştan oldukları için değil; oldukları gibi şeylerin doğası üzerine düşünürken zihin bizim başka türlü düşünmemize imkân vermediği için bu ilkeler kesin ilkelerdir. Bu argüman çizgisini güçlendirmek için Locke şöyle devam eder: "Bu ilkelerin tüm insanlar tarafından kabul edildiği doğru olsa bile, bu, söz konusu ilkelerin doğuştan olduğunu kanıtlamazdı; çünkü, böyle bir evrensel kabulü, onayı isteyecek alternatif bir açıklama verilebilir." Yani, eğer doğuştancılık teorisini savunanlar savunmalarının temeline, bu teorinin evrensellik taşıyor olmasını koyuyorlarsa, bu teorinin iddia ettiğinin aksini savunan bir görüş aynı türden bir evrensellik iddiasıyla, genel kabul talebiyle ortaya atılabilir. Başka deyişle, söz konusu ilkelerin, doğuştan idelere başvurulmaksızın da açıklanabilir ilkeler oldukları gösterilebilir; Locke "ben, bunun gösterilebileceğini düşünüyorum" derken projesini yansıtıyordu. Öte yandan, Locke'a göre, bu ilkelerin evrensel bilgisinin olup olmadığı sorunu vardır, yani bütün insanlığın üzerinde anlaştığı ilkelerin var olup olmadığı sorunu. Çünkü "Hintlilerin evlerinde, söz edilen türden ilkeler pek nadir vardır; çocukların düşüncelerinde ise neredeyse yoktur." Kısaca, Locke'a göre, "câhil insanlar ve çocuklar"ın bu ilkeleri bilmemeleri, doğuştancı teoriye karşıt bir şeydir: "Çünkü bunlar doğal olarak zihnimize kazınmış ideler değillerse nasıl olur da doğuştan olabilirler? Eğer kazınımışlarsa nasıl olur da bilinmez olurlar?" Eğer bu tür ilkelerin yalnızca zihin olgunlaştıktan sonra kavranabileceğini ileri sürerlerse, o zaman da onlara doğuştan demenin anlamı yoktur. Onlar hakikaten doğuştan olsaydılar, daima bilinir olmaları lazım gelirdi; çünkü "henüz hiç bilinmeyen, yani hiç bilincinde olunmayan bir önermenin zihinde olduğu söylenemez." Locke'un gördüğü şekliyle doğuştan ideler öğretisi, boş inanca dayanır ve bu öğreti, ona göre, kendisinin idelerin orijinine ilişkin empirik açıklamasında izah edilemeyen hiçbir şeyi içerisine almaz; yani, Locke inanır

ki, kendi teorisi evrensel onay isteyecek güçte bir alternatif sunmaktadır.

YALIN VE KARMAŞIK İDELER

Görmüş olduğumuz gibi Locke, bilginin açıklanma yolunun, bilginin kendisinden imâl edildiği hammaddelerin keşfedilmesinden geçtiğini kabul eder. Yani, bilginin materyalini nereden tedarik ettiğinin keşfi, bilgiye giden yol üzerindeki çerçöpü ayıklayarak bize temiz bir ilerleme yolu açacaktır. Zihnin ve bilginin materyali, deneyimden temin edilir. Deneyim, zihnin materyali olan idelerin iki kaynağını verir: *Duyum* ve *düşünüm*. Duyular sayesinde, zihinlerimize birçok farklı algı *alırız* ve bu sayede bize dışsal olan şeyler hakkında fikir sahibi oluruz. Bu, aynı zamanda, sarı, beyaz, sıcak, soğuk, yumuşak, sert, acı, tatlı ve tüm diğer 'duyusal nitelikler'in idelerine nasıl sahip olmaya başladığımızı anlatır. Duyum, der Locke, "sahip olduğumuz idelerin büyük çoğunluğunun kaynağıdır." Deneyimin diğer yüzü olan düşünüm, duyular tarafından donatılan, döşenen (*furnished*) önceki idelerin dikkate alınması ile ideleri üreten zihnin etkinliğidir, faaliyetidir. Düşünüm, algılamayı, düşünmeyi, kuşku duymayı, inanmayı, akıl yürütmeyi, bilmeyi, istemeyi ve bizim duyularımızı etkileyen/duyularımızı duygulandıran dış cisimlerden aldıklarımız kadar farklı/seçik olan ideleri üreten zihnin tüm diğer etkinliklerini içerir. *İnsanların sahip oldukları tüm idelerin takibi, ya duyuma ya da düşünüme dek yapılabilir.* Bu ideler ise ya yalın ya da karmaşıktırlar; eş deyişle, ya basit ya da bileşik hâldedirler.

Yalın ideler, bilgimizin imâl edildiği hammaddelerin esas kaynağını oluşturur. Bu ideler, duyular yoluyla zihin tarafından *pasif* bir şekilde alınırlar, yani zihin bunları alırken edilgindir. İç duyum ve dış duyum yoluyla edinilen bu idelerde zihnin edilginliği, zihnin hiçbir rolünün olmaması anlamında değildir, çünkü duyusal şeylerin duyu organları üzerinde yaptıkları etki-

lerin alıcısı olmak, bunlara açık olmak bile bir şeydir. Zihnin pasifliği, zihnin bu ideleri kendi başına ne var ne de yok edebilir olması anlamındadır. Bu yüzden de Locke "bir kimsenin hiç tatmadığı bir tadın veya hiç koklamadığı bir kokunun idesini tasarlamaya çalıştığını görmek isterdim; eğer o bunu yapabilirse, ben de bir körde renk idelerinin, bir sağırda da doğru, seçik ses kavramlarının bulunduğu sonucuna varırdım" diye yazar. Zihin yalın ideleri duyum yoluyla edinir; bir kısmını iç duyum, bir kısmını dış duyum, bir kısmını da ikisinin işbirliği ile edinir. Biz bir nesneye baktığımızda, o nesnedeki duyusal nitelikler birbirleriyle birleşmiş veya karışmış olsa da, bu niteliklerin ideleri *tek sıra hâlinde* zihinlerimize gelir. Bir nesne, bir arada harmanlanmış pek çok niteliğe sahip olsa bile –yani, "beyaz zambak", beyazlık ve hoş kokululuk niteliklerine sahip bir beyaz zambakta olduğu gibi, birbirinden ayrılmaz pek çok niteliğe sahip olsa bile, zihin beyaz ve kokulu idelerini ayrı ayrı alır; çünkü her bir ide, farklı bir duyu yoluyla girer–; beyazlık görme duyusu, kokululuk koklama duyusu yoluyla. Nitekim, farklı nitelikler aynı duyu yoluyla girse bile, örneğin buzun hem sertliği hem de soğukluğunun dokunma duyusu yoluyla gelmesinde olduğu gibi, zihin onlar arasındaki farklılığı seçer; çünkü aslında iki farklı nitelik –sertlik ve soğukluk– vardır. O hâlde, yalın veya basit ideler, her şeyden önce, orijinini, kaynağını dış duyumda bulur. Fakat onlar, aynı zamanda kaynağını düşünümde, iç duyumda da bulur. Nasıl ki duyular, nesnelerden etkileniyorsa aynı şekilde zihin almış olduğu idelerin *farkına varır* veya onları *idrak eder*. Yani duyular nesnelerden duygulanırken zihin de o esnada bakışını kendine çevirerek aldığı ideleri idrak eder. Duyular yoluyla aldığı ideler ile bağlantısında zihin, akıl yürüterek veya yargıda bulunarak başka yalın ideler geliştirebilir; böylece, yalın bir düşünüm idesine örnek olarak Locke, "istek" idesini ve "düşünme" idesini verir. Ruhun iç işlemlerini ileten düşünüm veya iç duyum, dış duyum ile beraber bize "haz", "varoluş", "kuvvet", "zamanda art arda gelme" gibi ideleri verir.

Öte yandan karmaşık veya bileşik ideler, zihin tarafından pasif bir şekilde alınmazlar; bu ideler, daha ziyade, zihin tarafından basit idelerin bir terkibi olarak veya bir basit ideler mürekkebi olarak bir araya getirilir. Burada vurgu, zihnin *etkin*liği, aktifliği üzerinedir. Çünkü zihin idelerin birbiriyle *bağıntısını kurar*; ayrı ayrı koruyup *biraraya getirir* ve *soyutlar*. Bu üç işlem, sırası ile zihnin etkinliğinin giderek arttığı işlemlerdir. Böylece zihin, beyazlık, sertlik ve tatlılık idelerini bir "kesme şeker" bileşik idesini oluşturmak üzere birleştirir, bağlar. Aynı zamanda, bağıntıları düşünmek amacıyla ideleri ayrı ayrı koruyup/tutup bir araya getirir; örneğin, çimenin ağaçtan daha yeşil olduğunu söylediğimizde olduğu gibi. Nihayet, zihin, ideleri "real varlıklarında onlara eşlik eden" tüm diğer idelerden ayırır; tıpkı "insan" idesini Ayşe ve Ali'den ayırdığımızda olduğu gibi, ideleri gerçek varlıklarında Ayşe ve Ali'ye eşlik eden diğer idelerden ayırır ve böylece de zihin tüm genel idelerine - yani kavramlara/tümellere ulaşır.

Kafamız biraz karıştı değil mi? Evet, sanırım, Locke da bizden pek farklı değil ve bu karışıklıktan kurtulmak için durumu bir kere daha gözden geçirelim. Ne istiyor Locke? Tüm idelerimizin deneyimden geldiğini göstermek. Ama öyle ideler var ki zihnimizde, onları zihnin pasif bir şekilde doğrudan doğruya deneyimden aldığını söyleyemiyoruz. Onlarda zihnin faaliyetini işin içene katmamız gerekiyor. Fakat, bu faaliyet veya etkinlik meselesi hayli karışık. Çünkü örneğin deneyimin iki formundan ilki olan sensation veya duyum evresinde bile, pasif olduğu söylenen zihnin pek de öyle olmadığı veya ikinci form olan düşünümün duyuma indirgenmeye çalışıldığı veya başka idelere ayrışmaması anlamında basit olduğu söylenen idelerin gerçekten de basit veya yalın olduklarının net olarak gösterilmemiş olması bakımından bileşik ideleri andırdıkları görülüyor. Ama tüm bunlardan daha önemli bir mesele, zihnimizdeki idelerin, bizim dışımızdaki şeylerle olan bağlantısında çıkar. Yani, asıl sorun, zihnimizdekilerin nesnel gerçeklik ile bağıntısındadır. Bu önemlidir, çünkü bu bağ/bağıntı gösterilmediği nokta-

da, zihnimizdeki ideler yine zihnimizdeki ideler olarak kalır, yani benim idem/fikrim/düşüncem ile dış dünyanın gerçekliğinin örtüştüğünden emin olamam; idelerimin, o nesnelliğin temsili olup olmadığından veya idelerimin nesneden gelen izleri taşıdığından emin olamam. Locke, bu yüzden, dikkatini ideleri üreten nesneler ile idelerin nasıl bağlandıkları probleminde yoğunlaştırır. İdelerimiz, duyu organlarımızla duyuladığımız/algıladığımız nesneleri kesin olarak yeniden üretir mi? Örneği Locke'tan alarak, bir kartopunu düşünelim. Kartopunun zihnimizde yol açtığı ideler ile kartopunun real varlığı arasındaki bağıntı nedir? Biz, yuvarlak, hareketli, sert, beyaz, soğuk türünden idelere sahibiz. İşte bu ideleri açıklamak için Locke, nesnelerin niteliklere sahip olduğunu söyler ve bir niteliği "bir nesnedeki ide üretme gücü, zihnimizde bir ide üretme gücü" olarak tanımlar. O hâlde, kartopu zihnimizde ideler üretme gücüne sahip olan niteliklere sahiptir. Burada Locke, idelerin nesnelere nasıl bağlı olduğu sorusunu yanıtlamak amacıyla bir ayırım yapar. Ayırım iki nitelik türü arasındadır: Birincil nitelikler ve ikincil nitelikler. Birincil nitelikler, cisimlerin kendilerinde gerçekten var olan, hangi durumda olursa olsun, ne gibi değişikliklere uğrarsa uğrasın söz konusu şeyden ayrılmayan niteliklerdir. Böylece, nedeni birincil nitelikler olan idelerimiz, nesneye ayrılmaz bir şekilde ait olan niteliklere kesin olarak benzer. Kartopu, yuvarlak görünür ve o, yuvarlaktır; hareketli görünür ve o, hareketlidir. Öte yandan, ikincil nitelikler, nesnede kesin karşılığı olmayan zihnimizdeki ideleri üretir. Kartopuna dokunduğumuzda *soğuk* idesine sahip oluruz; onu gördüğümüzde *beyaz* idesine sahip oluruz. Fakat kartopunda hiçbir soğukluk veyahut beyazlık yoktur. Kartopunda var olan şey, bizde soğuk ve beyaz idelerini yaratma niteliği veya gücüdür. Birincil nitelikler, o hâlde, katılığa, yayılıma (boyuta), biçime, hareket ya da atalete ve sayıya, kısaca, nesneye ait olan niteliklere gönderir. İkincil nitelikler ise, "nesnelerin kendilerindeki şeyler değil, ama birincil nitelikleri yoluyla bizdeki çeşitli duyuları üretme güçleridir"; yani renkler, sesler, tatlar,

kokular, cisimlere ait değildir veya cisimleri kuran nitelikler değildir; zihinlerimizde bu ideleri üretme güçleri olmalarının dışında nesneler ile birleşik ve ayrılmaz da değillerdir. O hâlde, Locke'un kullanmadığı bir terminoloji ile, birincil nitelikler nesnel ideleri, ikincil niteliklerse öznel ideleri üretir.

Locke'un nitelikler arasında yaptığı ayrım, gerçeklik ile görünüş arasındaki ayrımın ifadesi olarak amaçlanmıştır. Bu ayırım, Locke'tan çok önce Demokritos tarafından önerilmiştir. Renksiz atomların temel gerçeklik olduğunu ve renkler, tatlar, kokuların bu atomların tikel/özel düzenlenişinin sonuçları olduğunu söylediğinde Demokritos, benzer bir şeyi öneriyordu. Ayrıca Descartes da, ikincil nitelikleri yayılım adını verdiği tözden ayırmıştı. Locke'un ayrımı, onun yeni fizik bilimine olan ilgisini ve kendi ifadesiyle "akıllı Mr. Newton'ın eşsiz kitabı"nın, düşüncesi üzerindeki etkisini yansıtır.[14] Newton, beyaz görüntüsünü gözle görülmez küçük parçacıkların hareketleri olarak açıklıyordu; bu durumda, gerçeklik, yalnızca bir sonuç olan veya eser olan *beyazlık*ta bulunamaz; gerçeklik, neden olan şeyin hareketinde bulunur.

Locke'un birincil ve ikincil nitelikler ayırımı, bu niteliklere sahip olabilen *birşey*in var olduğunu tümüyle kabul eder ve Locke ona *töz* der.

TÖZ

Locke, töz sorununa bir ortak duyu, sağduyu görüşü olarak kabul ettiği şeyden hareketle yaklaşır; yani, sıradan insanın bakış açısından hareket ettiğini söyler. Soru şudur: Bu niteliklerin kendisine dayandığı birşeyin, yani bir dayanağın var oldu-

---

1672'de üyeliğe seçildiği Royal Society'nin 1703'te başkanı olan Newton'ın kitabının adı, *Philosophiae naturalis principia mathematica*, yani *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*'dir ve 1687'de yayınlanır.

ğunu varsaymaksızın niteliklerin idelerine nasıl sahip oluruz? Neyin biçime veya sayıya veya renge sahip olduğunu sorduğumuzda, bunun katı ve yayılımlı bir şey olduğu yanıtını veririz? Katı ve yayılımlı olmak birincil niteliklerdir ve işte bunların dayandığı, bunların altında duran (*standing-under*) şeyin ne olduğunu soran Locke, bu soruyu töz, *substantia* diye yanıtlar veya bunu töz olarak anlar (*under-standing*). Fakat, töz idesi, sağduyu için her ne kadar zorunlu olursa olsun, Locke bu ideyi kesin olarak betimlemekten aciz olduğunu ifade eder: "Her kim kendisini, genel olarak kendi saf töz nosyonu hakkında sınayacak olursa, o, tözün başka hiçbir idesine sahip olmadığını görecektir; yani o, yalnızca, bizdeki yalın ideleri yaratma kapasitesinde olan niteliklerin dayanağını bilmediğini görecektir." Yine de Locke, duyuma neden olanın töz olduğunu söyleyerek töz kavramında duyumun izahını görüyordu. Benzer şekilde, idelerimize düzenlilik ve süreklilik/tutarlılık veren güçleri içeren şey, tözdür. Dahası, Locke'a göre, duyusal bilginin konusunu, nesnesini kuran şey de tözdür.

Evet, ortak duyu, şeyler ile onların nitelikleri arasında bir ayırım yapar. Elma yuvarlak, kırmızı, sulu, tatlıdır; bir cam parçası sert, saydamdır. Yuvarlak, kırmızı ya da sert, saydam bir şeyden söz edebiliriz. Fakat o, nedir? Tüm bu niteliklerden ayrı olan şey nedir? Belli bir şeyin –ona A diyelim–, beş tane niteliği olduğunu –Q1, Q2, Q3, Q4, Q5– varsayalım. 'A, Q5'tir' ('elma tatlıdır' gibi) diyelim. Bu ne demektir? İki alternatifimiz var gibidir: *Ya* A, niteliklerinin tümünün toplamıdır, Q1-5'tir *ya da* A, niteliklerinden başka veya niteliklerine ilaveten bir şeydir. İlkinde, 'A, Q5'tir' önermesi salt bir totolojidir; çünkü Q1, Q2, Q3, Q4, Q5 nitelikleri dizisi, Q5'i içerir. Locke'un bakış açısı ile, bu demektir ki, 'A, Q niteliğine sahiptir' önermesi analitik olarak doğru olmaktan öteye gitmez. Dahası mantıksal ve olgusal doğruluk arasındaki ayrımı kaldırır ve bu iddia açıkça "yanlış"tır. İkinci alternatifte ise açık bir yanlışlık olmasa da, onu da kabul etmek güçtür. Çünkü A, kendi niteliklerinden fazla, niteliklerinin toplamından öte bir şey olmak

zorundadır, yani o, Ql-5 + X'tir; X bir nitelik olmayan şeydir, namevcuttur; betimlenemez olan bir şeydir, betimsel sözcüklerle gönderim yapılamaz olan bir şeydir. Çünkü tüm betimsel sözcüklerimiz, niteliklere gönderen sözcüklerdir. Biz onu betimleyemediğimiz için, varsayımsal X hakkında, belki de, "o şeyin niteliklerinin altında yatan" olması dışında bir şeyi nasıl bilebileceğimizi söylemek zordur. İşte töz probleminin Locke'a kendini sunma tarzı böyledir. Locke'un bu problem ile ilgisi hakkında, bu bağlamda, belki de söylenebilecek en doğru şey, onun, töz ile ontolojik açıdan değil, epistemolojik açıdan ilgilendiğidir. Nitekim, bir vesileyle kendisi de buna benzer bir şey ifade ederek, "tözün varoluşu ile değil, töz idesi ile ilgili" olduğunu belirtmiştir (akt., Copleston, s. 132).

Evet, bu problem Ortaçağ filozofları için son derece önemlidir, çünkü bunun teolojideki sonuçları önemlidir. 17. yüzyılda İngiltere'nin Anglikan Hıristiyanlığında da önemlidir. Locke bunu görür ve bilir. *Deneme*'nin II. Kitap, 23. Bölümünde tözü tartışır. Biz dünyada, daima kalıcı ve tekbiçimli bir birlik içinde bir arada olan nitelikler grubu görürüz. Buna mukabil bu niteliklerin "tek bir şeye ait olduğu varsayıldığından... tek bir ad alırlar", örneğin, ona "elma" deriz ve "yeterince dikkatli olmadığımızdan da, bunu tek bir basit ide olarak düşünmeye başlarız"; oysa o, aslında pek çok idenin bir araya gelerek ortaya çıkardığı bir komplikasyondur.

Başka bir açıdan bu probleme bakalım. Locke, maddeye ilişkin düz bir mantığa bağlanır, yani eğer hareket varsa hareket eden bir şey de olmak zorundadır ve nitelikler onları bir arada tutan bir şey olmaksızın orada burada yüzemezler. "Biz *madde* ve *düşünme* idelerine sahibiz, ama herhangi bir salt maddî varlığın düşünüp düşünmediğini asla bilemeyiz." (*Deneme*, IV) Fakat düşünme varsa düşünen bir şey de olmak zorundadır. Biz aynı zamanda bir Tanrı idesine sahibiz; genel olarak töz idesine benzeyen bu ide açık ve seçik değildir. Yine de "eğer sahip olduğumuz kavranamaz yüce varlık idesini sorgularsak, bu ideyi aynı yolla kazandığımızı ve gerek Tanrı'ya

gerekse bağımsız ruhlara ilişkin sahip olduğumuz karmaşık idelerin, düşünümde aldığımız yalın idelerden imâl edildiğini bulacağız." Tanrı idesi, töz idesi gibi, diğer yalın idelerden çıkarsanır ve dolaysız gözlemin değil, ama ispatın (*demonstration*) ürünüdür. Fakat, "ne olduğunu bilmediğimiz bir şey" olan töz idesi, Locke için tam da bilgimizin nereye kadar uzandığı ve onun ne kadar geçerliliğe sahip olduğu sorusunu ortaya çıkarır.

BİLGİNİN DERECELERİ

Bilgimizin nereye kadar uzandığı ve ne kadar geçerli olduğu, Locke'a göre, idelerimizin birbirleriyle ilişkilerine bağlıdır. Locke, sonuç olarak, bilginin "idelerimizin her birinin bağıntısının ve uzlaşımının ya da ihtilafının ve zıtlığının idrak edilmesi"nden ibaret olduğunu söyler. İdelerimiz, zihinlerimize tek sıra hâlinde girer; ama onlar bir kez girdi mi her biri diğeri ile pek çok tarzda bağıntılı hâle gelebilir. Sahip olduğumuz ideleri birbirleriyle bağıntılarının, ilişkilerinin bazıları, deneyimlediğimiz nesnelere, şeylere bağımlıdır. Başka başka zamanlarda hayâl gücümüz, bizim yalın ve bileşik idelerimizi bizim hayâlimize uydurmak üzere yeniden düzenleyebilir. Bilgimizin hayâlî mi olduğu geçerli mi olduğu, idelerimizin birbirleriyle bağıntılarına ilişkin idrakimize, algımıza bağlıdır. Üç algı/idrak modusu veya tarzı vardır: *Sezgisel, burhanî veya ispata dayalı, duyusal*. Bunların her biri bizi gerçeklikle ilgili farklı bir bilgi derecesine götürür.

Sezgisel bilgi: Dolaysızdır. Hiçbir kuşku bırakmaz ve "insanî zaafiyetin/sınırlılığın imkân verdiği en açık ve en kesin" bilgidir. Zihin, bilginin bu derecesinde, "iki ide arasındaki ittifak ya da ihtilâfı, başka bir idenin aracılığı olmaksızın dolaysız bir şekilde idrak eder." Bu tür bilgi, "güneş ışığı gibi, zihin bakışını o yöne çevirdiği an dolaysız bir şekilde algılanmaya zorlar kendini." Biz bir dairenin kare olmadığını, 6'nın 8 olmadığını,

hemen biliriz; çünkü bu idelerin birbiriyle ihtilafını, zıtlığını idrak edebiliriz, algılayabiliriz. Fakat bu formel ve matematiksel hakikatlerin ötesinde, sezgi bizi neyin var olduğu bilgisine götürebilir. Sezgiden hareketle, var olduğumuzu biliriz: "O hâlde deneyim bizi, kendi varoluşumuzun sezgisel bilgisine sahip olduğumuza ve var olduğumuza ilişkin içsel bir idrake sahip bulunduğumuza ikna eder."(IV, 9)

İspata dayalı/kanıtlayıcı bilgi: Dolaylıdır. Bu bilgi, zihnimizin başka idelere dikkat çekerek idelerin uzlaşıp uzlaşmadığını, ittifak içinde mi ihtilaf içinde mi olduklarını keşfetmeye çalıştığı ve başardığı noktada söz konusu olur. Zihin, ideler arasındaki uygunluğu, tutarlılığı ya da aksini idrak edemediği zaman, yani sezgisel bilgiye ulaşamadığı zaman, ideler arasındaki ilişkiyi kavramak için başka ideleri aracı yapar; "işte akıl yürütme dediğimiz şey budur." Örneğin, der Locke, biz bir üçgenin üç açısı ile iki dik açı arasında bir uyuşma olup olmadığını algılamak istediğimiz zaman bunu bir anda yapamayız; bunu dolaysız bir şekilde kavrayamayız; zihin, üçgenin iç açıların toplam derecesi hakkında bir ideye sahip olmak ve bu iç açıların iki dik açıya eşitliğini görmek için bu idenin dolayımına başvurmak zorundadır. Bu bilgide de bir kesinlik vardır, ama sezgisel bilgininkinden aşağı düzeyde bir kesinlik vardır. Bu bilginin edinilmesinin öncesinde, sezgisel bilgiden farklı olarak, bir kuşku vardır. İdeal olarak kanıtlamanın, ispatın her bir adımı, sezgisel kesinliğe sahip olmalıdır. Bu, özellikle matematikte böyledir. Locke, bu bilgi derecesinde –tarifini yaptığı "akıl yürütme"ye bağlı kalarak– Tanrı'nın varlığına ilişkin bir kanıtlama yapar. Tartışmaya açık olduğunu belirtmekle yetineceğimiz bu kanıtlamada aracı ide, ebediyet/eternite idesidir.

Duyusal bilgi: Terimin tam anlamıyla bilgi değildir; o, sadece "bilgi adı altında geçer." Locke, bizim dışımızdaki şeylerin var olduğundan kuşku duymaz: Aksi takdirde yalın idelerimiz bize nereden gelirdi? Fakat duyusal bilgi, kesinlik vermez; ayrıca pek bir ilerleme de kaydetmez; onun menzili kısadır. Bir başka insanı gördüğümüzü anlarız ve o insanın varlığından

kuşku duymayız, ama o bizden ayrıldığında, artık onun varlığından emin olamayız. "Çünkü eğer, insan denilegelen şeyde olduğu gibi, bir dakika önce bir arada varolan bir yalın ideler toplamını gördüysem, aynı insanın şimdide var olduğundan emin olamam; çünkü bir dakika önceki onun varlığı ile onun şimdideki varlığı arasında zorunlu hiçbir bağıntı yoktur." İşte bundan dolayı "milyonlarca insanın şimdi var olması kuvvetli bir olasılık olsa da ben yalnızken, bunu yazıyorken, bunun bilgisine sahip değilim."[15] Deneyim bizi sadece niteliklerin farkına vardırdığı için, biz nitelikler arasındaki bağıntılardan emin olamayız ve özellikle duyusal bilgi, duyularımıza bağıntılı olarak görünen niteliklerin, zorunlu bir şekilde bağıntılı olduklarına bizi temin etmez. Biz sadece, şeyleri oldukları gibi algılarız ve tözü kesinlikle algılamadığımız için, duyumdan hareketle şeylerin gerçekte nasıl bağıntılı olduklarını asla bilemeyiz. Yine de duyusal bilgi, belli bir bilgi derecesi verir ama kesinlik vermez.

Evet, bilginin derecelerine ilişkin buradaki söyleyiş sırası önce söylenenin en kesin, en son söylenenin ise kesinlikten yoksun olması bakımından lexikaldir. Sezgisel bilgi, bize var olduğumuzun kesinliğini verir; kanıtlayıcı bilgi Tanrı'nın var olduğunun bilgisini verir; duyusal bilgi ise bize, başka ben'ler (*self*ler) olduğu ve şeylerin var olduğu bilgisini verir, ama yalnızca onları deneyimlediğimizde bizi buna temin eder.

Evet, Locke'a göre, bilginin materyali idelerdir ve "biz, sahip olduğumuz idelerden daha fazla bilgi sahibi olamayız"; başka deyişle, bilgimizin sınırı idelerimiz tarafından çizilir; fikirlerimiz ölçüsünde bilgimiz olabilir. Herhangi bir konuda bilgi sahibi olmamızı engelleyen en önemli şey, o konu hakkındaki idelerimizin eksikliğidir ve tanıdık bir deyişle "fikir sahibi olmadan bilgi sahibi olamayız." Bilgi, idelerimiz arasındaki uygunluk ve uygunsuzluk ilişkisi olduğu ölçüde, bilgimiz fikir-

---

[15] Bu satırlar Berkeley ve Hume'u derinden etkileyecektir.

lerimizin tutarlılığı ile orantılıdır, diyebiliriz. Fakat "biz, yeterli idelere sahip olduğumuz ve onlar arasında kesin ve kavranabilir/idrak edilebilir ilişkiler bulunduğunda da bilgi sahibi olmayabiliriz." Örneğin aracı ideleri keşfedemeyebiliriz veyahut yanılabiliriz, yanlış yargıda bulunabiliriz. Locke'a göre, "yanılma, bilgimizin değil, gerçek olmayanı kabul etmemize neden olan yargımızın (*Judgement*) bir kusurudur." İnsanların ideler arasındaki ilişkiler hakkında yanlış yargılara varmasının ve de yanılmasının çeşitli nedenleri vardır: Aşırı tutku, önyargı, otoritelere bağlanma, tembellik, aracı ideye sahip olmama veya onu doğru saptamama veya aracı ideyi kullanma marifetine, becerisine sahip olmama vs.

AHLÂK VE POLİTİKA FELSEFESİ

Locke, ahlâk hakkındaki idemizi kanıtlayıcı bilgi kategorisine yerleştirmiştir ve ahlâkın matematiğin kesinliğine sahip olabileceğini iddia etmiştir. Şöyle yazar: "Ahlâkın, matematik gibi, kanıtlanabilir olduğunu düşünmek zorundayım; çünkü ahlâkî sözcüklerin dayandığı şeylerin tam da gerçek özü, mükemmelen bilinebilir ve bu yüzden şeylerin kendilerinin uygunluğu veya uyumu ve uyumsuzluğu mükemmelen keşfedilebilir." Ethikte anahtar sözcük olan iyi, tam olarak anlaşılabilirdir, çünkü herkes 'iyi' sözcüğünün dayandığı şeyi bilir: "Şeyler, yalnızca haz ve acıya gönderim içinde iyi veya kötüdür. Hazza yol açan veya hazzı artıran şeye veya bizde acıyı kaldıran şeye iyi deriz." Belli davranış türleri bize haz verirken kimileri de bize acı verir. O hâlde, ahlâk, iyi'yi seçmekle veya istemekle ilgili olmak zorundadır.

Locke, ethikin bir başka tanımını şöyle verir: "Moral iyi ve kötü, bizim iradî eylemlerimizin bir yasaya uygunluğu ya da yasa ile ihtilâfıdır, yalnızca." Locke'a göre üç tür yasa vardır: Kanı yasası (*law of opinion*), Sivil yasa ve İlahî yasa. Burada asıl sorun, Locke'un bu yasaların varlığını nasıl bildiği ve bu

yasaların birbirleriyle ilişkisini nasıl anladığıdır. Locke Tanrı'nın varlığının bilgisini sezgisel olan ile duyusal olan arasındaki kanıtlayıcı bilgiye yerleştirmiş ve bu bilgiden başka çıkarımlarda bulunmayı istemişti. Şöyle yazar: "Kendisine taptığımız ve kendisine bağımlı olduğumuz, gücü, iyiliği ve bilgeliği sonsuz yüce bir varlık idesi *ile* anlayan rasyonel varlıklar olarak kendimize ilişkin idemiz bizde açık hâle geldiğinde, ben kabul ediyorum ki, bu ideler enine boyuna irdelendiğinde ve sıkı bir şekilde takip edildiğinde, ödevimizin ve eylem kurallarımızın temellerine, ahlâkın kanıtlanabilir bilimler arasına yerleştirileceği şekilde ulaşılacaktır; o zaman, matematikte gösterdiği aynı yansızlık ve dikkati ahlâka da gösteren herhangi birinin matematiktekiler gibi tartışılmaz nitelikte olan kendinden-açık ilkelerden, zorunlu sonuçlar olarak, doğru ve yanlışın ölçütlerini çıkarabileceğine eminim." (IV, 3,18)

Locke, doğanın ışığı ile, yani aklımız ile, Tanrı'nın yasasına uyan moral kuralları bulabileceğimizi ileri sürmektedir. O, bu programı bir ahlâk felsefesi sistemi olarak genişletip inceltmez ve sadece farklı türden yasaların birbirleriyle ilişkisine işaret eder. Locke'a göre, kanı yasası, hangi davranış türünün mutluluğa götüreceği konusunda bir topluluğun yargısını temsil eder ve bu yasaya uymak "erdem" diye adlandırılır; elbette, farklı toplulukların erdemin neleri içerdiğine dair farklı idelere sahip olduklarını kaydetmek zorunlu olmakla birlikte, kanı yasasına uygunluğa erdem denir. Sivil yasa, politik yapı tarafından, ulus/devlet tarafından veya "*commonwealth*" tarafından koyulur ve mahkemeler tarafından icra edilir. Bu yasa, kanı yasasını izlemeye eğilimlidir; çünkü pek çok toplumda mahkemeler halkın kanısını cisimleştiren yasaları icra ederler. İnsanların, Locke'a göre, ya kendi akılları ya da vahiy yoluyla bilebileceği ilahî yasa ise insan davranışı için hakikî kural anlamına gelir. (Locke'ta vahyin bir bilgi değeri vardır,) Şöyle yazar: "kimsenin, Tanrı'nın, sayesinde insanların kendilerini yönetecekleri bir kural vermiş olduğunu inkâr edecek kadar vahşi/hayvan olduğunu sanmıyorum." Evet, Locke için ilahî yasa "moral

dürüstlüğün/doğruluğun biricik hakikî mihenk taşıdır." O hâlde uzun vadede kanı yasası ve de sivil yasa "mihenk taşı" olan ilahî yasaya uygun kılınmalıdır. Bu üç yasa türü arasında bir ihtilâfın olmasının nedeni, insanların, her yerde, daha kalıcı değerde olanlardan ziyade doğrudan ve anlık hazları seçmeye eğilimli olmalarıdır.

Bu moral teori bize ne kadar muğlâk görünürse görünsün, Locke, bu moral kuralların eternal olarak doğru olduklarına inanır ve kendi "doğal haklar teorisi"ni üzerine inşa ettiği içgörülerin ilâhî yasadan çıkarıldığını düşünür.

Yönetim Üzerine İki İnceleme, ilk yayınından yüz yıl sonra, tüm Avrupa dillerinin yanısıra Rusça, Hintçe, vs. Avrupa-dışı pek çok dile çevrilmiş, etkisi hızlı ve geniş olmuştur. Locke bir gence kitabını tavsiye ederken "Hiçbir yerde daha açık bir şekilde mülkiyetin tanımını bulamazsın" der. Bu sözler çok yaygın bir kabul görür; bu yüzden kimileri Locke'un esasen bir mülkiyet teorisyeni ve(ya) ilk mülkiyet teorisyeni olduğunu söyler. Kitap yeni rejimin, 1688'den sonra kurulan anayasal monarşinin ihtiyaç duyduğu teorik temel gibidir. Gerçi Laslett, kitabın devrimden sonra yazıldığını savunur. Whig'lerin Tory'lere galip geldiği bu devrimden sonra yazılmış olması hâlinde, Locke'un "var olanı meşrulaştırıcı" bir şekilde teorisini geliştirdiği yorumlarına kapı daha da açılmış olur. Devrimi sıcak karşılayan Locke, evet Whig'lerin tarafındadır; ama, bu onu bir ideolog olarak okumaya yeter mi? Laslett, kitabın bir devrim broşürü değil, bir reddiye kitabı olduğunu söyler. Gierke, kitabın bir geleneği sürdürdüğünü, Locke'un devrimle hiç ilgisi olmadığını söyler. Ama Locke'u filozof olarak selamlayan ve hattâ Hegel gibi "filozofların en spekülatifi" olarak görüp okuyanların yanında, onu Breuer gibi "yükselen burjuvazinin özbilinci" diye; Gauthier gibi "mülkiyetçi bireyciliğin sistemcisi" diye; Ben-Amittay gibi "18. yüzyıl orta sınıfının sesi" diye okuyanlar vardır.

İncelemeler'in ilkinde Locke, mutlak monarşiye dair bir reddiye sunar. "Sir Robert Filmer'ın ve Takipçilerinin Yanlış

İlke ve Temellerinin Ortaya Koyulması ve Reddedilmesi" başlığı altında Locke, Filmer'ın 1680'de yayınlanan *Patriarcha*'sı ile hesaplaşır ve onu çürütmek ister. Filmer, kralın yönetme hakkını Tanrı'nın Adem'e verdiği yetkiden aldığını; kralların, babanın yönetme hakkından gelen yetkilerinin mutlak olduğunu savunur. Locke, *İncelemeler*'in ilkinde Filmer'ı, deyim yerindeyse, kendi silahı ile vurmaya çalışır; çünkü o, Kutsal Kitap'tan karşı argümanlar getirir. Bu, Locke'un geçmişle hesaplaşması diye okunur ve *İncelemeler*'in ilkinin geçmişe, ikincisinin geleceğe baktığı söylenir (Driver). *İncelemeler*'in ilkinin tüm teorik sonuçları ikincisinde olduğundan, Locke'un politik öğretisi, aslında ikincisinde sergilenir. Kısaca, Locke, teokrasi ile ve de mutlak monarşi ile çarpışır; bu çarpışmada rehberinin ise "akıl" olduğunu söyler.

Locke, Hobbes gibi, politika teorisine "doğa durumu"na ilişkin bir ele alışla başlar. (*İncelemeler* II) Fakat Locke bu durumu, Hobbes'tan farklı olarak betimler. Locke'a göre, doğa durumu "herkesin herkesle savaşı" demek olan bir durum değildir. Şöyle yazar: "Doğa durumu, tam da insanların akla göre bir arada yaşamasıdır, ama orada onlar arasında yargıda bulunma otoritesine sahip dünyevî ortak bir üst yoktur." Yani Locke'a göre doğa durumu, insanların aralarındaki bir meselede kendisine başvurabilecekleri bir yargı merciinden yoksun olarak akıllarına uygun bir şekilde yaşadıkları durumdur; insanlar moral yasayı doğa durumundayken de bilebilirler. Çünkü "Akıl, kendisine danışan tüm insanlığa, tümü eşit ve bağımsız olan insanlığa, kimsenin bir diğerinin yaşamına, sağlığına, özgürlüğüne veya mülklerine zarar vermemesi gerektiğini öğreten yasadır." Bu moral doğal yasa, egoist kendini koruma yasası olmakla birlikte, her bir insanın Tanrı'nın bir yaratığı olma statüsü sayesinde bir "*kişi*" olarak değerinin pozitif kabulü anlamına da gelir. Söz konusu yasa, bağlantılı ödevler ile beraber doğal hakları içerir ve bu doğal haklar arasında Locke özellikle "özel mülkiyet hakkı"nı vurgular.

Hobbes'a göre, mülkiyet hakkı yalnızca yasal düzen, sivil düzen tesis edildikten sonra var olabilir. Locke ise özel mülkiyet hakkının sivil yasadan önce var olduğunu, çünkü bu hakkın, temelini, kaynağını doğal moral yasada bulduğunu söyler. Kendini koruma doğal hakkı ile kendi mülkiyetini koruma doğal hakkı özdeştir. Özel mülkiyetin/sahipliğin/mâlik olmanın haklı çıkarımını Locke "emek" kavramı ile yapar. Bir insanın emeği, onun kendisine aittir, kendisinindir; kendisine ait emeği sayesinde orijinal durumundan veya ilk hâlinden dönüştürdüğü her şey, onun olur. Çünkü onun emeği, artık söz konusu şeyler ile, yani dönüştürülen şeyler ile karışmıştır. Bir insanın emeğinin bir şey ile karışması sayesindedir ki, o insan hiç kimsenin olan şeyi alır ve o şeyi özel mülkiyeti kılar."

Locke'a göre, bir insanın sahip olup biriktirebileceği mülkiyetin miktarına ilişkin bir sınır vardır. Bu sınır, Locke'un ifadesi ile "bozulmadan/tükenmeden önce herkesin yaşamın herhangi bir yararı için kullanabileceği kadar" birikim veya "ıslah ettiği ve ekip biçtiği kadar ve aynı zamanda ondan aldığı ürün kadar toprak" şeklinde tesbit edilir.[16] O hâlde mülkiyetin sınırı doğal hakkın sınırı ile özdeştir: Başkalarının mülkiyet hakkını (doğal hakkını) engellemeyecek bir şekilde kendine mâl etme (kendi haklarını kullanma). Tüm bu mülkiyet teorisinin altında Locke'un bir "bolluk ekonomisi"ne duyduğu inanç yatar; yani, her şey herkese yetecek kadar vardır ve bu her şeyi artırarak çoğaltmak özel mülkiyet ile mümkündür.

Locke, aynı zamanda bir doğal hukuk meselesi olarak bir kişinin, mülkü miras bırakabileceğini kabul eder. Çünkü Locke'a göre, "her insan, başka herhangi bir insandan önce babasının mallarını kendi sözüyle miras bırakma hakkına sahip olarak doğar." Locke'un mülkiyet teorisi, onun genel teorisinde "*bireycilik*"inin en açık olduğu kısımdır. Locke, mülkiyetin

---

[16] Bu arada Locke'ta toprak işgâl ile özel mülkiyet kılınır. Bu, Amerika'daki toprağı işgâl hakkını meşrulaştıracak bir zemin hazırlar.

doğal olduğunu, sivil durum öncesinde veya doğal durumda bulunduğunu söylemekle, hem bireyi *commonwealth*'in, ulus-devletin ve aslında ortak refahın önüne geçirmekte hem de bireyin haklarını sivil durum, devlet içinde güvenceye almanın meşru zeminini verecek olan teorik temellendirmeyi gerçekleştirmektedir.

Fakat eğer insanlar doğal haklara sahiplerse ve aynı zamanda moral yasayı da bilirlerse niçin doğal durumu bırakmayı isteyeceklerdir? Yani doğal durumda olmayıp sivil durumda olan şey nedir? İnsanların sivil duruma geçişteki motivasyonları nedir? Locke'ta bu soruların yanıtı şöyle verilir: "İnsanların devlet hâlinde birleşme ve kendilerini bir yönetim altına sokmadaki büyük ve esas amacı, kendi mülkiyetlerini korumadır." Locke'un "mülkiyet"den[17] anladığı şey "yaşamlar, özgürlük ve mallar"dır. Bu yüzden mülkiyet hakkı, bireyin rızası ile bile devredemeyeceği bir haktır.[18] Locke'a göre, gerçi insanlar moral yasayı doğal durumda bilirler veya daha ziyade zihinlerini buna çevirirlerse bilme yeteneğine sahiptirler; fakat kayıtsızlık ve ihmâl neticesi onlar doğal moral yasanın bilgisini geliştiremezler. Dahası insanlar, ihtilaf, çatışma, tartışma çıktığında kendi kendilerinin yargıcıdır ve kendi lehlerine karar vermeye yatkındırlar. Bundan dolayı, yazılı yasalara sahip olmak ve tartışmaları karara bağlayacak "bağımsız bir yargıç" olması arzulanır bir şeydir. Bu amaçları gerçekleştirmek için insanlar bir politik toplum yaratırlar. Locke'un toplum sözleşmesi, bireylerin kendi çoğunluklarının kararı ile hareket edecek bir yapı için

---

[17] *Property*; özellik, hassa, emlak, arazi, mal-mülk.

[18] Bireysel şahsî mülkiyetin dokunulmazlığı, kapitalizmin ruhuna soluk verecektir. Mülkiyet, özgürlük, hayat demek olduğu ölçüde, mülksüzlük kölelik ve ölüm hâline gelmekte gecikmeyecektir. Mülkiyet moral bir değer olduğu ölçüde, 'değer'in metalaşması ve tuhaf bir ifade olan 'paranın değeri'nin tuhaflığı pek az insanın tuhafına gidecektir.

birbirleriyle yaptıkları bir sözleşmedir. Bu *ilk sözleşme*nin kendisi oy çokluğuna değil, *oybirliğine* dayanır.

Locke, insanların haklarının devredilemez karakterine ısrarlı bir vurgu yapar; bu vurgu da onu, politik toplumun insanların rızasına dayanmak zorunda olduğunu kanıtlamaya götürür. "İnsanlar" der Locke, "doğa gereği, özgür, eşit ve bağımsız oldukları için, kimse bu mülkiyetten vazgeçemez ve rızası olmadıkça kimse bir başkasının politik gücüne tâbi kılınamaz." Fakat insanlar neye rıza gösterir veya neye razı olur? İnsanlar toplum tarafından yapılan ve icrâ edilen yasalara sahip olmaya rıza gösterir. Fakat "hiçbir rasyonel yaratığın daha kötü olsun diye durumunu değiştireceği kabul edilemez" olduğu için bu yasalar, insanların doğa gereği sahip oldukları hakları tesbit edecek, sabitleyecek, geçerli kılacak şekilde biçimlendirilmeli ve dile getirilmelidir. İnsanlar, aynı zamanda çoğunluk tarafından bağlanmaya da rıza gösterirler; çünkü "Cismin neresine daha büyük güç uygulanırsa cismin o yöne hareket etmesi zorunludur, ki bu güç, çoğunluğun rızasıdır." Bu sebeple Locke, mutlak monarşinin "sivil yönetim biçimlerinden biri olmadığı"nı düşünür.

Evet, insanlar rıza göstererek sivil duruma geçme anlaşması yaparlar. Aslında, insanların anlaşma yaptıkları bir zamanın olup olmadığı meselesini, Locke hiçbir önemli sonucu olmayan bir mesele olarak ifade eder. Locke'a göre, önemli olan, mantıksal olarak, davranışımızın rıza göstermiş olduğumuzu göstermesidir ve Locke bunu "*gizli rıza*" diye adlandırır. Çünkü eğer yurttaşlık imtiyâzına, mülk edinme ve mübadele veya değiş-tokuş etme imtiyazına sahipsek, gerçekte biz yurttaşlık sorumluluklarını almış ve çoğunluğun yönetimine rıza göstermişizdir: Bir kimsenin ülkesinde kalması da daha sonra onu bırakıp bir başka ülkeye gitmesi de mümkün olduğu için, böyle bir imkân bulunduğu için, ülkesinde kalması, o kimsenin rıza edimini tesbit eder. Buradan ne güçlükler doğacaktır, ne güçlükler! Ama şimdiki hedefimiz, sadece Locke.

Locke bize Hobbes'takinden farklı bir egemen güç resmi verir. Hobbes'un egemeni, mutlaktır. Locke, bir "yüksek güç"-ün olmak zorunda olduğunu kabul eder, ama bunu dikkatli bir şekilde yasama meclisinin eline bırakır; çünkü herkes, halkın çoğunluğuna dikkat eder. Locke, yasayı yürürlüğe koyanların aynı zamanda yasa yapmamalarını temin etmek amacıyla "güçler ayrılığı"na, yani yargı, yürütme ve yasamanın bağımsızlığına önem verir. Bu önemlidir, çünkü, olur ya, Locke'un ifadesiyle "Yasayı uygulayanlar, yaptıkları yasalara itaatten kendilerini muaf tutabilirler ve hem yasanın yapılmasında hem de icrasında yasayı kendi şahsî çıkarlarına uydurabilirler." Bundan dolayı yürütme, yasanın hükmündedir, yürütme yasanın hâkimiyetindedir. Yasama "yüce"dir, üstündür, en yüksektir; ama mutlak değildir, çünkü yasama gücü veya erki bir "*güven*" olarak, bir emanet olarak durur veya verilir ve bundan dolayı yasama erki güvene dayalı bir erktir. Bunun sonucu olarak "Halk, yasamanın icraatında yasamaya emaneten verdiği güvene aykırı bir şey bulursa, yasamayı kaldırma veya değiştirme gücü halkta kalır." Locke, insanların haklarını feshedilmez, geri alınmaz bir şekilde devretmelerini asla onaylamaz. Gerçi isyan yalnızca yönetim çözüldüğünde haklı çıkarılabilir olsa da, isyan hakkı hep elde kalır. Locke'a göre, yönetim yalnızca bir dış düşman tarafından yenildiğinde değil, ama içeride bir yasama değişikliği olduğunda da çözülür, dağılır. Yasama kolu, örneğin, kendi yasasını yürütmeninkinin yerine geçirdiğinde veya yürütme, yasaların icrasını ihmâl ettiğinde değiştirilebilir. Bu gibi durumlarda yönetime karşı isyan haklı çıkarılır. Hobbes, egemenin yargısını, sual olunmaz Tanrı'nın yargısı hükmünde görürken; Locke "halk yargılamalı" der.

4 Temmuz 1776'da ilân edilen Bağımsızlık Bildirgesi'de Amerikan halkının anayasalarının dayanacağı temel şöyle ifade edilmiştir:

> Biz şu gerçeklerin apaçık olduğuna inanıyoruz. Bütün insanlar eşit yaratılmıştır. Yaradan onları bir takım devredil-

mez haklarla donatmıştır. Yaşama, özgürlük hakkı ve mutluluk isteği, bu haklar arasındadır. İnsanlar, meşru gücünü yönetilenlerin rızasından alan yönetimi bu hakları güvence altına almak için kurmuşlardır. Bir yönetim biçimi, bu amaçları ortadan kaldırıcı hâle gelirse, onu değiştirmek ve yeni bir yönetim biçimi oluşturmak halkın hakkıdır.

Locke'un izlerini görmek hiç de zor değil, değil mi?

Evet, Locke, 1704'te ölmesine rağmen bir Aydınlanma filozofu olarak 18. yüzyıl içerisinde anlatılır. Aydınlanma çağı, Akıl çağı, Locke'u tam da 'akıl'a yaptığı vurgu ve duyduğu güven ile bağrına basar. *Akıl* (reason) nedir? Bu soruyu *Deneme*'de Locke şöyle yanıtlar: "İngilizcede 'reason' farklı anlamlarda kullanılır: Doğru apaçık ilkeler, ilkelerden elde edilen açık ve doğru çıkarımlar, sebep, nihaî sebep. Ben sözcüğü, bunlardan farklı anlamda, yani insandaki bir yeti olarak kullanacağım. Bu yeti, insanı hayvandan üstün kılan yetidir." Bu yeti, insanı, tüm canlılardan (animal), tüm yaşayanlardan üstün kılan yetidir (IV, 17, 1). Bu, "akıl"ın içeriğinin bir bilgi yetisi olarak boşaltılmasıdır. Bilginin malzemesi duyumdan gelir ve bilgi, ideler arasındaki uyumun kavranmasından ibarettir. Akıl, boş bir sayfadır. Aklın kaynağı ise, Tanrı'dır. Aklın yasası, Tanrı'nın yasası, doğa yasası özdeştir; doğal yasa ise moral yasadır ve deneyim ile bilinir. Doğa yasasının temel niteliği, emredici olması, buyurucu olmasıdır. O, Tanrı'nın buyruğudur. Ama hani biz, bu dünyanın dışındakini bilemezdik? Locke, buna ilişkin bilgimizi vahye dayandırır. Bu da demektir ki, insanın moral bir bağının olabilmesi Tanrı'nın varlığına ve vahyine bağımlığıdır. Eş deyişle ahlâklılık, dindarlık ile sıkı sıkıya bağlıdır ve bir ateist, doğa yasasını bilemez. Locke'un "yönetim"inin ateistlere hoşgörü gösterilmemesi bununla uyum içindedir.

Gelgelelim, Locke'un "doğa yasası" kavramı konusunda teorisinde ciddi güçlükler vardır. Bu güçlük, kendini, özellikle de onun epistemolojisi göz önüne alındığında gösterir. Çünkü doğa yasası, olmadıklarını kanıtlamak için epey bir çaba har-

canmış olan idelerin sınıfında görünür; yani, doğa yasası bir doğuştan ide olarak görünür. Bunu izah etmenin bir yolu var mı? Şimdiki durumda, ben bir şey söyleyemeyeceğim. Ancak, bazı yorumcular, örneğin Laslett, bu güçlüğü kabul edip üzerinde fazla durmamayı önerir. Laslett, Locke'un kendisinin *Deneme* ile *İncelemeler* arasında paralellik kurmaya hiç çalışmadığını, Locke'un bir sistem filozofu olmadığını söyler. Laslett, Locke'taki bu tutarsızlığı teslim ederken onun bu tutarsızlık ile yargılanmasının, bir sistem filozofu, sistematik bir felsefe sahibi olarak Locke'un yanlış anlaşılmasına götürdüğünü de kaydeder. Evet, Locke, *Deneme*'de empirist; *İncelemeler*'de ise rasyonalist görünür. Tüm güçlüklerine rağmen, Locke, doğa yasasını deneyime dayandırma çabası içinde olan; doğuştan ya da uzlaşımsal bir moral ölçütü reddetme isteği taşıyan; akılsal bir ölçüt bulma gayreti sarfeden ve tüm bunlarla da insanlara "yeni bir başlangıç" öneren bir düşünür olarak kabul edilir. "Doğa yasası, *tabula rasa* zihnin yasası olduğu ölçüde deneyime dayanır" demek ne kadar güçlük içerirse içersin, Locke'un akla duyduğu güven ve doğal haklara yaptığı vurgu, onu "doğal hukuk geleneği"ne yerleştirmeye, hem de geleneğin en merkezî yerine yerleştirmeye ve onu bir "evrensel insan hakları" savunucusu yapmaya yetmiş görünür.

GEORGE BERKELEY

1685'te İrlanda'da Kilkenny civarında doğan Berkeley, 15 yaşında Dublin'deki Trinity College'e girer; orada, matematik, mantık ve felsefenin yanısıra diller üzerine çalışır. Daha sonra aynı yerde ders vermeye başlar. 1734'te piskopos olur. En önemli çalışmaları arasında, 1709 tarihli *Essay towards a New Theory of Vision* (*Yeni Bir Vizyon Teorisi Yönünde Deneme*); 1710 tarihli *A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge* (*İnsanî Bilginin İlkeleri Üzerine Bir İnceleme*); 1713 tarihli *Three Dialogues between Hylas and Philonous* (*Hylas ve Philonous Arasında Üç Diyalog*) gibi eserleri yer alır. Seyâhat ettiği yerler arasında Fransa, İtalya ve Amerika vardır. Sık sık gittiği Londra'da, Berkeley, kanımca, insanlığın gördüğü belki de en müthiş 'taşlama erbabı' olan olağanüstü yazar J. Swift ile tanışır ve onunla dost olur. Berkeley, 1753'te Oxford'da ölür ve oradaki 'Christ Church Chapel'e gömülür.

Berkeley'i, burada, Locke ile polemiği bağlamında anlayacağız; yoksa, kendisinde olduğu gibi değil; çünkü ne de olsa o,

bir İrlandalıdır.[19] Locke'un felsefeye ortak-duyu temelli yaklaşımı, ironik bir şekilde Berkeley'in başından itibaren ortak-duyu ile çelişir görünen bir felsefî pozisyon ifade etmesinde etkili olmuştur. Berkeley, ciddi eleştiriler almış ve herkese son derece açık görünen şeyi inkâr ettiği gerekçesiyle alay konusu olmuştur; çünkü pek çokları için, Berkeley, maddenin varlığını inkâra kalkışmıştır. Dr. Samuel Johnson, bu pek çoklarının tepkisini dile getirir bir şekilde, büyük bir taşa tekme atıp, Berkeley hakkında "İşte onu çürüttüm" demiştir. Daha yakından bir başka örnek-serzeniş, Nazım Hikmet'in "Behey Berkley!" diye başlayan şiirinde de görülebilir. Ama, bu İrlandalı teolog-filozofun meselesi, hiç de o kadar hafife alınacak bir mesele, hele de alay edilerek sökülecek veya çözülecek bir düğüm değildir.

TÖZ NEDİR?

Berkeley'in başlangıç formülü kışkırtıcıdır: "*Esse est percipi*", yani var olmak algılanmış olmaktır. Bu demektir ki, bir şey eğer algılamıyor ve algılanmıyorsa var değildir. Berkeley, bu formülde içerilen potansiyel anlamsızlığın pekâlâ farkındadır. Çünkü şöyle yazar: "Varoluştan vazgeçtiğim söylenmesin. Ben sadece, sözcüğü kavradığım kadarıyla sözcüğün anlamını bildiriyorum." Yine de bir şeyin var olmasının onun algılanmış olmasına bağımlı olduğunu söylemek, algılanmadığında onun var olup olmadığını sormamıza yol açar. Berkeley'e göre bütün problem vardır (*exists*) sözcüğünü nasıl yorumladığımız veya anladığımıza dönüşür; başka deyişle, bütün mesele olmak ya

---

[19] Bu nedenle onu, bir Adalı diye okurken Locke ile polemiği ve kartezyen felsefe ile başlamış olması bağlamında ele alacağız. Bu bağlam, büyük ölçüde, Samuel Enoch Stumpf'un *Philosophy*'sinden (McGraw-Hill Book, 1971) nakledilmekte ve burada sadece onun satırlarının arasında bir şeyler söylenmeye çalışılmaktadır.

da olmamaktır. Berkeley, işte bu mesele hakkında kendince şunları söyler: "Üzerinde yazı yazdığım masanın var olduğunu (*exists*) söylerim; yani onu görürüm ve hissederim. Çalışma odamdan çıkarsam, onun şimdi değil daha önce var olduğunu (*existed*) söylemeliyim. Bu, ben çalışma odamdaysam onu algılayabileceğim veya başka bir ruhun/tinin onu bilfiil algıladığı anlamındadır." Burada Berkeley, *var(dır)* sözcüğünün, yukarıdaki kendi ifadeleri içindekinden başka hiçbir anlamı olmadığını anlatma çabasındadır; çünkü o, *vardır* terimi, aynı zamanda bir zihnin bir şeyi algılıyor olduğu varsayılmaksızın kullanıldığında, hiçbir örneği veya misali bilemeyeceğimize inanmaktadır. Maddî şeylerin algılanmalarıyla bağıntısı olmadan *mutlak* bir varoluş türüne sahip olduğunu iddia edenlere Berkeley "bunu benim aklım almıyor" diyerek yanıt verir. "Kuşkusuz" der o, "at ahırda, kitaplar çalışma odasındadır", ben orada olmasam bile. Fakat bir şey algılanmaksızın, o şeyin varlığını bilmediğimiz için masa, at ve kitaplar ben onları algılamadığım zaman bile *vardır*, çünkü birisi onları algılar.

Berkeley bu 'yeni görüş'e nasıl varır? *Yeni Vizyon Teorisi* adlı çalışmasında, o, tüm bilgimizin aktüel vizyona veya bilfiil görüme ve diğer duyusal deneyimlere bağımlı olduğunu söyler. Berkeley, bizim asla mekânı ya da büyüklüğü algılamadığımızı; sadece şeyleri farklı perspektiflerden gördüğümüzde, şeylerin farklı vizyonlarına veya görümlerine veya algılarına sahip olduğumuzu savunur. Biz 'uzaklık'ı *görmeyiz*; nesnelerin uzaklığı bize deneyimimiz tarafından *telkin edilir*. Gördüğümüz tüm şey, bir nesnenin nitelikleridir ki, vizyon yetimizin duyulmayabildiği, algılayabildiği bir nesnenin nitelikleridir. Bir nesnenin 'yakınlık'ını görmeyiz; yalnızca o nesneye doğru gittiğimizde ya da ondan uzaklaştığımızda, o nesnenin farklı bir vizyonuna sahip oluruz. Berkeley, kendi zihninin işlevlerini irdelediği ve idelerinin zihninin dışındaki nesneler ile nasıl bağıntılı olduğunu sorguladığı ölçüde, idelerinden bağımsız bir nesnenin asla bulunamayacağına o denli emin olur. Şöyle der: "Dış cisimlerin var olmasını tasarlamak üzere tüm gücümüzü kullandığı-

mız zaman, kendimizi kendimize ait idelerimizi temaşa ederken buluruz." Hiçbir şey bize, bir parktaki ağaçları veya bir raftaki kitapları, kimse onlara bakmadığı hâlde, hayâl etmekten daha kolay gelmez. Fakat Berkeley'e göre burada yapılan şey, "kitaplar ve ağaçlar dediğiniz belli idelerin zihninde oluşması"nı hesaba katmaz. Buradan da o, bir zihinle bağıntılı olmanın dışında *herhangi bir şeyi* düşünmenin bile imkânsız olduğu sonucuna varır. Yakın ve uzak idelerimizin telkin edebileceği şekilde bizim dışımızda ve bizden ayrı var olan bir şeyi asla deneyimlemeyiz. Eş deyişle bir algısına sahip olmadığımız bir şey var değildir veya orada değildir.

Berkeley'i, şeylerin bağımsız varlığına veya var olmasına, maddenin gerçekliğine ilişkin bir kuşku sürecine sokan şey, yani Berkeley'i tüm bunlardan kuşku duymaya sevkeden şey, Locke'un felsefesiydi. Locke, bilgi teorisinde, Berkeley'e göre, kaçınılmaz görünen sonuçlara ilerlemeyi başaramamıştı. Locke, tözden "ne olduğunu bilmediğimiz şey" diye söz ettiğinde, maddî tözün hiçbir şey olduğunu söylemekten yalnızca bir adım uzaktaydı ve Berkeley işte o adımı atıyordu. Locke'un ideler ve şeyler arasındaki ilişkiyi ele alışı, birincil ve ikincil nitelikler arasında, yani bir nesnenin boyutu ve biçimi veya sayısı ile onun rengi, kokusu ve tadı arasında, gerçek, reel bir ayrım olduğunu varsayar. Locke, rengin bir ide olarak yalnızca zihinde var olmasına karşın, boyutun, sayının nesnenin tözü ile ilgili olmak zorunda olduğunu kabul eder; yani renk, koku gibi ikincil niteliklerin "ötesinde" veya "altında" var olan ve bundan dolayı bir zihinden bağımsız olan realitenin "atıl madde" olduğunu kabul eder.

Buna karşı Berkeley, "tüm diğer niteliklerden soyutlanan" sayı, biçim ve hareketin "tasarlanamaz" olduğunu savunur. Örneğin, bir kiraz nedir? O, yumuşak, kırmızı, yuvarlak, tatlı ve hoş kokuludur. Tüm bu nitelikler, kirazın duyular yoluyla zihinde üretme gücüne sahip olduğu idelerdir; öyle ki yumuşaklık hissedilir, renk görülür, yuvarlaklık ya hissedilir ya görülür; tatlılık tadılır; kokululuk koklanır. Tüm bu niteliklerin tam

da varlığı, onların algılanmış olmalarıdır. Bu niteliklerden ayrı olarak hiçbir duyulur gerçeklik yoktur, kısacası başka hiçbir şey yoktur. O hâlde kiraz, algıladığımız niteliklerin tümüdür. Kiraz ve tüm nitelikleri, bir duyumlar kompleksini temsil eder. Duyularla algılanan niteliklerin ardında biçim ve sayı gibi daha öncelikli veya temel veya birincil nitelikler olduğunu söylemek, Berkeley'e göre birincil ve ikincil niteliklerin ayrılabilir olduğunu varsaymak demektir. Algıdan bağımsız olarak ve bu yüzden de ikincil niteliklerden bağımsız olarak biçimi, sayıyı, boyutu tasarlamak bile imkânsızdır. Bu yüzden de Berkeley şöyle sorar: "Birincil ve ikincil nitelikleri *düşüncede bile* ayırmak mümkün müdür?" Ardından bu soruya şunu ekler: "Bir şeyi kendisinden kolayca ayırabilir miyim?... Doğrusu nesne ve duyum aynı şeydir, dolayısıyla birbirinden soyutlanamaz." Bir şey, onun *algılanan niteliklerinin toplamı*dır ve bu sebeple var olmak algılanmaktır. Töz veya madde asla algılanmadığı için onun var olduğu söylenemez. Eğer töz var değilse ve eğer yalnızca duyumlanan nitelikler gerçek ise, o zaman yalnızca düşünen veya Berkeley'in ifadesiyle "tinsel varlıklar" vardır.

Locke'un empirik felsefesini, onun açık sonuçları olduğunu düşündüğü şeye götürmenin ötesinde Berkeley, aynı zamanda *İnceleme*'de işaret ettiği bir problemler karmaşasıyla da boğuşur: "Skeptisizm, ateizm ve dindışılık temelinde bilimlerdeki hata ve güçlüğün başlıca nedenleri" olarak işaret eder, bu karmaşaya. Tüm güçlüklere yol açan şey, "madde" nosyonudur, çünkü atıl maddî bir tözün gerçekten var olduğu kabul edilirse, tinsel veya *immaterial*, yani gayrimaddî tözlere, bu tür bir evrende, yani maddî evrende, nerede yer bulunur? Bu soru, Descartes'ın düalizminin yolundan gidildiğinde ve ancak o zaman sorulacak bir sorudur; Locke kendi verdiği ad ile ne kadar "ideler yolu"nun yolcusu ise, Berkeley de o kadar o yolun yolcusudur. Bu yolculukta Berkeley'in şöyle bir soruyu kendi teologluk bağlamı ile sormadan durması da neredeyse imkânsızdır: Şeylerin hâl ve hareketinden çıkarılan genel idelere dayanan bilimsel bilgi, Tanrı idesini gerektirmeksizin bize tam bir

felsefe verecek midir? Yani, bilim yapmanın Tanrı'yı inkâr etmeden yapılma yolu yok mudur? Bu, Berkeley'in madde idesini keyfî bir şekilde feshettiğini değil, kendi içinde, kendi kanaatince doğru olan görüşlerini vurgulamak için ilave sebeplere sahip olduğunu ifade eder.

Locke, tözün veya maddenin duyumladığımız niteliklere bir dayanak olarak var olduğunu söylemişti. Berkeley, *Hylas ve Philonous*'daki[20] ilk diyalogda Locke'u Hylas'a konuşturur ve Hylas şöyle der: "...kendisi olmaksızın niteliklerin var olduğunun tasarlanamayacağı maddî bir dayanak varsayımayı zorunlu buluyorum." Philonous, bu sözlere karşılık, dayanak, *substratum* sözcüğünün kendisi için hiçbir açık anlamı olmadığı ve Hylas'ın bundan ne anladığını bilmeyi istediğini söyler. Fakat Hylas, *substratum* terimine ilişkin "ne söyleyeceğimi bilmediğimi bildiriyorum" diyerek terime kesin bir anlam yükleyemeyeceğini kabul eder. Bundan çıkarılan sonuç şudur: "Düşünmeyen şeylerin [maddenin] *mutlak* varlığı, anlamı olmayan sözcüklerdir." Bu, duyulur şeylerin gerçekliğe sahip olmadığını söylemek değildir. Duyulur şeylerin algılandıkları ölçüde var olduklarını söylemektir. Bu, kuşkusuz, yalnızca idelerin var olduğunu içerir, ama Berkeley buna şu umudunu ekler: "*Umuyorum ki, bir şeye ide demek onu daha az gerçek yapmaz.*" Bu idealizminin küçümseneceğinin ve onunla alay edileceğinin farkında olan Berkeley şöyle yazar: "Güneş, ay ve yıldızlar nereye gitti? Evler, nehirler, dağlar, ağaçlar ve taşlar için ne düşünmeliyiz? Bunların hepsi *chimera*'lar mı, hayâlî yanılsamalar mı?" İlkeleri gereği Berkeley, "Doğadaki herhangi bir şeyden yoksun değiliz. Gördüğümüz her şey, hissettiğimiz,

---

[20] Bu eser eski bir yazma tarzı ile, yani yunan diyalog tarzı ile yazılmıştır; karakterlerin isimleri de bu tarza uygun olarak yunancadır; 'Hylas', 'hyle' veya 'hûle'ye, yani 'madde'ye gönderirken, 'philonous', kelimesi kelimesine 'tin-sever' demektir. Dolayısı ile Berkeley'i temsil eden diyalog kişisi, Philonous'tur.

işittiğimiz veya bir bilgenin kavradığı, anladığı her şey daima olduğu gibi güvencededir ve daima olduğu gibi gerçektir. Bir *rerum natura* vardır ve realiteler ile *chimera*'lar arasındaki ayrım tüm gücüyle devam etmektedir" der. Eğer durum buysa, niçin *şeyler* yerine yalnızca *ideler* vardır? Berkeley, "gereksiz madde kavramını atmak için" der ve ekler: "Ya duyum ya da düşünüm yoluyla kavrayabileceğimiz herhangi bir şeyin varlığına, var olmasına karşı çıkmıyorum. Varlığını yadsıdığım tek şey, filozofların maddî veya cisimsel töz dedikleri şeydir. Bunu yaparken, cüretle söylüyorum ki, bunu yapmayacak olan insanlığın geri kalanına verilecek hiçbir zarar yoktur."[21]

BİLİM VE SOYUT İDELER

Berkeley'in zamanında bilimden anlaşılan, madde nosyonuna güçlü bir şekilde dayalı olan fizik bilimi olduğu için, Berkeley fiziğin varsayımları ve metodları ile uzlaşmak zorundaydı. Bilim, bizim görünüş ve gerçeklik arasında ayırım yapabileceğimizi ve yapmak zorunda olduğumuzu kabul eder. Deniz mavi görünür, ama gerçekte mavi değildir. Berkeley, bilimcilerin duyulur dünyadakinden başka bir gerçeklik olup olmadığını sorgulamalarına meydan okur. Bu analizde Berkeley, empirizmin ilkesini izlemekte ve onu inceltmeye çalışmaktadır. Fizikçiler, der Berkeley, teorilerine metafiziği dâhil ederek bilimi karartmışlardır; onlar, "kuvvet", "güç", "çekim", "yerçekimi"

---

[21] Locke, kendi teorisinin evrensel onay isteyecek güçte olmasında bir sakınca görmezken Berkeley de kendi teorisinin karşıtına bir zararı olmayacağını aynı şekilde ifade etmektedir. Bunun gerçekten bir meziyet olduğunu mu düşünmeliyiz? Başka deyişle bu pluralizm, meziyet midir? Bu eskisini onarmadan veyahut da yıkmadan yapılan binaların çoğalması iyi midir? Başka deyişle, alternatifini çürütmeden yol alan teoriler çokluğunu, çokseslilliğin nişanesi sayıp övmeli midir? Her bir kimse kendi şarkısını söylerse mi çoksesli olunur? Bilmiyorum.

gibi sözcükler kullanırlar ve bunları belli bir fiziksel gerçekliğe gönderdiklerini düşünürler; hareketleri renk niteliğine yol açan küçük parçacıklardan söz etmek bile, empirik değil, rasyonel bir analize angaje olmaktır. Berkeley'i rahatsız eden şey, bilimcilerin genel veya soyut terimleri sanki bu terimler kesin olarak reel varlıklara, özellikle de doğada bulunan ve temelde duran maddî bir töze gönderiliyormuşçasına kullanmalarıdır. Berkeley'e göre yalnızca duyumlanan nitelikler gerçekten vardır ve maddî töz nosyonu, gözlemlenen niteliklerden çıkarsanan yanlış yönlendirici bir çıkarımdan ibarettir: "Bu niteliklerin birkaçının birbirine eşlik ettikleri gözlemlendiği için, onlara tek bir adla işaret edilegelir ve bu yüzden onlar bir şey diye kabul edilmeye başlanır. Böylece örneğin belli bir renk, tat, koku, biçim ve bunlarla beraber olduğu gözlemlenen uyum, 'elma' adıyla imlenen farklı bir şey sayılır; idelerin başka toplanımları bir taşı, bir ağacı, bir kitabı vs. şeyleri oluşturur." Benzer şekilde bilimciler şeylerin işlemlerini gözlemlediklerinde, güç veya yerçekimi gibi soyut terimleri, sanki bunlar şeylerde reel bir varoluşa sahiplermiş veya "şeyler" imiş gibi kullanırlar. Fakat "güç", sadece bizim şeylerin hâl ve hareketine ilişkin duyumumuzu betimleyen ve bize duyularımızdan daha çok hiçbir bilgi vermeyen bir sözcüktür. Berkeley, bilimi yok etmek niyetinde değildir; niyeti sadece "şeylerin doğası"nın "varlık"ını reddetmektir. Yapmayı istediği şey, bilimsel bilginin ne hakkında olduğunu açık kılmaktır. Güç, yerçekimi, nedensellik gibi terimler, zihinlerimizin duyumdan çıkarsadığı ide kümelerinden başka hiçbir yere göndermezler. Sıcağın mumu erittiğini deneyimleyebiliriz, ama bu deneyim ile bildiğimiz tek şey, eriyen mum dediğimiz şeye, daima sıcak dediğimiz şeyin eşlik ettiğidir. Neden sözcüğünün dayandığı herhangi bir tekil şey hakkında hiçbir şey bilmeyiz. Aslında sahip olduğumuz biricik bilgi tek tek deneyimlerin bilgisidir. Ama tüm şeylerin nedenlerinin doğrudan bilgisine sahip olmasak bile şeylerin düzenini biliriz. A'nın B tarafından izlendiğini, yani düzeni, bunun niçin olduğuna ilişkin hiçbir deneyimimiz olmasa bile deneyimleriz. Bi-

lim, bize, bir fiziksel davranış betimi verir ve pek çok mekanik ilke, öngörü veya önceden görme veya önceden kestirme amacı için yararlı olan gözlemlerimizden hareketle, kesin olarak formüle edilebilir. Böylece Berkeley bilimi olduğu gibi bırakır; ama bilimin dilini, kimsenin bilimin duyulur dünyadan çıkarabileceğimiz bilgiden daha fazlasını verdiğini düşünmemesi için açık kılmaya çalışır. Duyulur dünya veya deneyim dünyası, bize ne tözü ne de nedenselliği gösterir.

TANRI VE ŞEYLERİN VARLIĞI

Berkeley şeylerin varlığını ve onların doğadaki düzenini kabul ettiği için, ona göre zihnimize dışsal şeylerin biz onları algılamadığımızda bile nasıl var olduğunu ve düzenlerini nasıl gerçekleştirdiklerini açıklamak zorunludur. Böylece "var olmak algılanmış olmaktır" tezini incelterek, Berkeley şöyle der: "Duyusal şeylerin zihnimizin dışında bir varlığı olduğunu yadsıdığımda, kendi zihnimi değil, tüm zihinleri kastediyorum. Şimdi, onların benim zihnime dışsal bir varlığa sahip oldukları açıktır, çünkü onları zihnimden bağımsız olarak deneyimle buluyorum. Dolayısıyla da benim onları algılamamın zaman aralıkları boyunca onları orada var eden bir başka zihin vardır." Tüm insan zihinleri, zaman zaman şeylerden ilgisini kestiği için "Tüm şeyleri bilen ve kavrayan ve onları kendisinin buyurduğu kurallara göre bizim tarafımızdan Doğa Yasaları denilen kurallara göre görüşümüze sunan, her yerde hâzır ve nâzır eternal bir Zihin vardır." Bundan dolayı şeylerin varlığı, Tanrı'nın varlığına bağımlıdır ve Tanrı doğadaki şeylerin düzenliliğinin nedenidir.

Bir kez daha Berkeley, örneğin biz odayı terkettiğimizde bile, kandilin hâlâ orada olduğunu ve biz bir zaman aralığından sonra geri döndüğümüzde onun yanmaya devam etmiş olacağını yadsımak veya inkâr etmek istemez. Fakat bu, Berkeley için yalnızca şu anlama gelir: Deneyim veya tecrübe veya pra-

tik, gelecek deneyimlerimizin ne olacağını öngörmemize imkân veren belli bir düzenliliğe sahiptir; kandilin ben odada yokken de yandığını söylemek, maddî bir tözün bir zihinden bağımsız olarak var olduğunu kanıtlamaz. Berkeley için birinin kandili bilebileceğini, ama yalnızca o kişinin ona ilişkin bir algı deneyimlemesinden ötürü kandili bilebileceğini söylemek, bir ortak duyu işidir. Benzer şekilde, biri var olduğunu bilir, çünkü kendi zihinsel işlemlerine ilişkin bir farkındalığa sahip olduğunu bilir.

O hâlde, eğer deneyimlerim uyarınca gerçekliği betimlemeye veya tarif etmeye çalışırsam öncelikle şu sonuca varırım: Zihin sahibi olan benim kendim gibi başka kişiler vardır; bundan hareketle ben idelere sahip olduğum için başka kişilerin de idelere sahip olduğu varsayılabilir; benim sonlu zihnimden ve başkalarının sonlu zihinlerinden ayrı olarak zihne benzer daha büyük bir Zihin vardır ve bu Tanrı'nın Zihnidir. Tanrı'nın ideleri doğanın düzenli yapısını kurar. İnsanların zihinlerinde var olan ideler, Tanrı'nın ideleridir, ki Tanrı insanlara günlük deneyim içinde algıladığımız şeylerin veya nesnelerin nedeninin madde değil, Tanrı olduğunu bildirir. Aynı zamanda sonlu zihinlerin tüm deneyimlerini koordine eden ve bize "Doğa Yasaları" terimiyle düşünme imkânı veren de Tanrı'dır. Böylece Tanrı'nın zihnindeki idelerin düzenli bir şekilde tanzimi, insanların sonlu zihinlerine veya tinlerine iletilir; ve bu, Tanrısal zihin ile sonlu zihinler arasında kompetans bakımından ayrımlar yapılmasına imkân verir. O hâlde, nihaî gerçeklik maddî değil, tinseldir, spiritüeldir ve nihâî gerçeklik Tanrı'dır; şeyleri algılamadığımızda, onların devam eden sürekli varlığı veya varolmaklığı, Tanrı'nın onları sürekli algılamasıyla açıklanır.

Berkeley'in yaptığı gibi, insanların idelerinin, Tanrı'dan geldiğini söylemek özel türden bir nedensellik yorumu gerektirir. Berkeley, bir kez daha, bizde nedensellik görüsü (*insight*) olduğunu yadsımaz; sadece vurgular ki, duyu verilerimiz bize bir nedensel güç göstermez ya da açmaz. Örneğin suyun nasıl ve niçin donduğunu irdelerken, soğukta suyu katılaşmaya zorla-

yan bir güç bulmayız. Bununla birlikte zihinsel işlemlerimiz yoluyla bağıntıları, nedensel bağıntıları anlarız. Örneğin irademizin farkındayızdır, yani kolumuzu hareket ettirmeyi isteyebiliriz; ve hattâ burada daha önemli olan, zihinlerimizde hayâlî ideler üretebiliriz. Bu tür ideler üretme gücümüz, algılanan idelere zihinsel bir gücün yol açtığı izlenimini verir. Fakat hayâlî ideler, sonlu zihinler tarafından üretilirken, algılanan ideler sonsuz bir Zihin tarafından yaratılır; bu idelerin bizdeki varlığının nedeni, bu Zihindir.

Berkeley, *esse est percipi* formülünü inceleyişi yoluyla felsefî materyalizmin ve dinsel skeptisizmin pozisyonunu etkili bir şekilde çökertmiş olduğuna emindir. Locke'un empirizmi, kaçınılmaz bir şekilde skeptisizmi içerir; bu, Locke'un bilgiyi duyu deneyimine dayandırması ve görünüşlerin ardındaki gerçekliğin veya tözün asla bilinemeyeceğini iddia etmesiyle atbaşı gider. Berkeley'in Tanrı'nın ve tinsel varlıkların gerçekliğine ilişkin argümanlarının, materyalizmi ve skeptisizmi başarıyla çürütüp çürütmediği bir soru olarak kalır; çünkü onun argümanları, materyalistlere atfederek onlarda gördüğü kusurların bazılarını içerir. Yine de etkisi önemlidir. Onun etkisi, empirizmi bakımındandır, idealizmi bakımından değil. Locke'un empirizmi üzerine yükselen Berkeley, meseleye şu kesin noktayı koymuş görünür: İnsan zihni, yalnızca ve daima tikel duyu deneyimleri hakkında düşünür; soyut ideler bunlarla aynı gerçekliğe göndermez. Tabii ki bu, bir empiristin bakış açısından böyledir. Empirizme en tam ifadesini Hume verecektir veya başka deyişle Hume "ideler yolu"nun doruğuna çıkacaktır ve bu doruğun yolunu ona Berkeley açmıştır; ve Hume bunu dışa vurarcasına Berkeley'den şöyle söz eder: "Bu konuda kabul edilen görüşü rahatsız eden ve tüm genel idelerin tikel olanlardan başka bir şey olmadıklarını ileri süren büyük bir filozof. Ben bunu son yıllarda yapılmış en büyük ve en değerli keşif olarak görüyorum."

Oysa immateryalizmde bizim diğer insanlar ile *paylaştığımız* bir duyulur dünya konsepsiyonuna hiçbir yer yoktur, çünkü

Berkeley bizim başka insanlar ile aynı şeyi görmediğimizi veya aynı şeye dokunmadığımız söylemek zorundadır. Berkeley'in dünyasında iki şey vardır: Tinler ve ideler. Tinler, ideleri algılar veya zaman zaman Berkeley'in söylediği gibi tinler idelere sahiptir. Bir idenin varlığı, onun bir tin tarafından algılanmasından veya ona bir tinin sahip olmasından ibarettir. Bir tinin varlığı ise onun idelere sahip olmasından veya algılamasından ibarettir. Yalnızca tinler algılar ve yalnızca ideler algılanır. Varlık veya var olmaklık, algılama ve algılanma ile aynı şeydir. Bu durumda duyulur dünyanın bağımsız bir varlığı yoktur ve bu anlamda dünya olsa olsa bir öznenin ideleri olarak vardır ve bu özne, *cogito*'nun öznesinin ta kendisidir ve Berkeley'de o, sonlu ya da sonsuz tindir.

Berkeley, *İnceleme*'de "İnsanları sağduyuya çağırıyorum" der. Ama *Diyalog*'da "Duyulur dünya, duyularımızla algıladığımız dünyadır. Duyularla ideler algılanır ve hiçbir ide, tasarım, zihinden başka bir yerde var olamaz" diye yazar.

DAVID HUME

Hume, Hobbes, Locke ve Berkeley'in felsefelerindeki empirik öğeleri benimserken, bu filozofların düşüncelerindeki "can çekişen" metafizik öğeleri reddeder. Hume, empirizme en açık ve en katı formunu verir.

1711'de Edinburgh'da doğan İskoç filozof, adını İngilizlerin telaffuzuna uysun diye 'David Home'dan 'David Hume'a çevirir. Ailesinin bir hukukçu olmasını istediği Hume, 12 yaşında hukuk okumak üzere girdiği Edinburgh Üniversitesi'nde, kısa bir süre sonra tarih, felsefe ve edebiyatla ilgilenmeye başlar ve ailesinin isteğine direnir. 15 yaşında Newton'un teorisini çok iyi bir şekilde öğrenmiş olarak üniversite eğitimine son verir.

Hume'un yaşadığı dönem, Britanya'nın büyük ölçüde sükûn ve istikrara kavuştuğu bir dönem olması bakımından Hobbes ve Locke'un yaşadığı zamandan hayli farklıdır. İskoçya'nın İngiltere ile 'Birleşme' yasasının 1707'de yürürlüğe girmesinden sonra, İskoçya, kendi parlamentosunu feshetmiş; ancak buna karşılık, İskoç Presbiteryen Kilisesi'nin ve hukuk sisteminin korunmasını güvenceye almıştır. İşte böyle bir dönemde İngiltere'nin İskoçya üzerindeki belirleyiciliği ve hattâ nefreti-

dir ki, David'i soyadını değiştirmeye ve bir İskoç değil de, *sanki* bir İngiliz*miş gibi* davranmaya ve yazmaya götürür.

Ayrıca dönemin istikrarı, 18. yüzyıl başlarındaki *İskoç Aydınlanması* denilen dönemi hazırlar. Felsefe sahnesinde *Moral Duygu Okulu*nun temsilcileri vardır: Anthony Shaftesbury (1671-1719), Francis Hutcheson (1694-1746), Adam Smith (1723-1790). Hutcheson ile nispeten çatışmalı, Smith ile dostane ilişkiler içerisinde olan Hume, İskoç Aydınlanmasının doruğudur.

1734 ile 1737 arasındaki yılları maddî sıkıntı içinde Fransa'da geçiren Hume, burada, hem de Descartes'in La Fleche'inin kütüphanesinde çalışarak ve Descartes'ın dirsek çürüttüğü sıralarda dirsek çürüterek, şu ünlü *A Treatise Of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine İnceleme)* adlı kitabını kaleme alır. Kitap, Hume'a beklediği başarıyı getirmez ve 1739'da Hume uğradığı hayâl kırıklığını "Hiçbir yazınsal girişim daha şanssız değildir; çünkü bu kitap daha baskıdan çıkmadan ölü doğmuştur" diyerek ifade eder. Sonraki kitabı *Essays: Moral And Political (Moral ve Politik Konular Üzerine Denemeler)* adını taşır. 1741'de basılan bu kitap, Hume'a beklediği başarıyı getirmiştir ve bu kitaba yazdığı 'Önsöz'de Hume, *Treatise*'i red ve inkâr ederek kendisi hakkında verilecek hükmün *Essays* üzerinden verilmesini ister. Ancak daha sonra, "ölü doğan" ve "yayımlamakla büyük hata ettiğimi itiraf ederim" dediği *İnceleme*'yi gözden geçirerek ve aslında tüm red ve inkârına karşın, bilgi öğretisinin özünü muhafaza ederek *An Enquiry Concerning Human Understanding (İnsanın Anlama Yetisine dair bir Araştırma)* başlığıyla yayınlamıştır. Bir diğer ve daha kısa çalışma da, *Treatise*'deki ahlâka dair görüşlerinin gözden geçirilmiş versiyonu niteliğindedir: *An Enquiry Concerning the Principles of Morals (Ahlâkbilgisinin İlkelerine dair bir Araştırma)*. Hume'un bu kitaplar dışındaki çalışmaları arasında yer alan *Büyük Britanya Tarihi*, onun bazı büyük başvuru kitaplarında veya ansiklopedilerde "tarihçi" olarak nitelenmesine, tanımlanmasına yol açacak denli etkili olmuş; ölümünden sonra yayım-

lanan ve gizleyerek yazdığı söylenen *Doğal Din Üzerine Diyaloglar* adlı çalışması ise, kimilerince onun başyapıtı sayılmıştır.

1763'de İngiliz büyükelçisinin sekreteri olarak Fransa'ya giden Hume, artık, kitapları sayesinde ve derler ya 'yedi kralla barışık', yani uysal mizacı sayesinde geniş bir etkiye sahip olmuştu; böylelikle, gerçekten istediği şöhrete kavuşmuştu. "Le bon David" diye tanınacağı Fransa'da kaldığı yıllarda o, Ansiklopedistler (Voltaire, Diderot, D'alembert) ve Rousseau ile ilişki kurmuştu. Hattâ Rousseau ile pek yakın bir ilişkisi olmuştu. 1769'da Edinburgh'a geri dönen Hume, 1776'da öldü.

Hume bir 'insan bilimi' tesis etmek, yani fizik biliminin yöntemleriyle insan doğasını incelemek istiyordu. Edebiyatla ilgisi, çatışan kanıların okuyuculara nasıl sunulduğunu ona göstermişti. Hume, bu kanılar çatışmasını ciddi bir felsefî problemin semptomu olarak düşünüyordu. Bu problem, şeylerin hakikî doğasını nasıl bilebileceğimiz problemiydi. Eğer hünerli yazarlar ahlâk, din ve fizik gerçekliğin hakikî doğası hakkındaki çatışan fikirleri, ideleri okuyuculara kabul ettirirlerse, bu çatışan ideler eşit ölçüde doğru mudur veya bu ideler çatışmasının nedenini, sayesinde bulabileceğimiz bir yöntem var mıdır? Hume'un sorusu buydu. Ve zamanının iyimserliğini paylaşan Hume da evrenin tüm problemlerini çözme yolunu, gayet kartezyen bir biçimde, bilimsel yöntemde görüyordu. İnanıyordu ki bu tür bir yöntem bizi insan doğasına ilişkin açık bir anlayışa götürebilir ve özellikle de insan zihninin nasıl işlediğini gösterebilir.

Derken Hume, insan düşüncesinin mekanizmasını betimlemede bilimsel yöntemler kullanılabileceği hakkındaki optimizmin haklı çıkarılamayacağını keşfetti. Bu keşif, onun ruh sağlığını bozacak denli ıstırablı olmuştu. Önceleri akla duyduğu inanç, sonunda onu skeptisizme götürdü. İdelerin zihinde oluşma sürecinin izini takip ederken Hume, insan düşüncesinin alanının ne kadar sınırlı olduğunu görmeye başladı. Locke da Berkeley de bu aynı noktaya gelmişler, fakat onların hiçbiri idelerin kaynağına ilişkin açıklamasını, kendi bilgi teorisine

aynı ciddiyet ve kararlılık ile dayanak yapmamıştı; yani ne Locke ne Berkeley tümüyle kendi ideler açıklamasına dayanmış veya sadık kalmıştı. Onlar, bütünüyle vazgeçmek istemedikleri ortak duyu inançlarına başvururlar. Tüm idelerimizin deneyimden geldiğini ileri sürmelerinin yanı sıra, deneyimin pek çok konuda bize bilgi kesinliği verebileceğine inanmış görünürler. Öte yandan Hume, eğer 'tüm idelerimiz deneyimden gelir' öncülünü ciddiye alırsak, diye düşünür, bu ideler açıklamasının bizi mecbur ettiği şekilde bilgiye ilişkin sınırları kabul etmek zorundayızdır; hem de bizim göreneksel inançlarımız aksi yönde bir izlenim verse bile.

BİLGİ TEORİSİ

Hume'a göre "muğlak soruların yarattığı spekülasyonları ve ihtilafları çözmenin tek yolu, insanın anlama yetisinin doğasını ciddi bir şekilde araştırmak ve zihnimizin güç ve kapasitelerinin kesin ve hattâ keskin (*exact*) analizi ile bu tür uzak ve muğlak konular için hiçbir uygun aracı olmadığını göstermektir." Yani, zihnin bunlara hiç uygun olmadığını göstermektir. Bunu göstermek için Hume, kendisini kuşkucu bir sonuca götürecek olan bir meseleler dizisini dikkatle analiz eder. Başladığı yer, zihnin içerikleridir.

Hume, "hiçbir şey insanın düşüncesinden daha sınırsız değildir," der. Bedenimizin bir gezegen ile sınırlılığına rağmen, zihnimiz evrenin en uzak yerlerine ve hattâ daha da ötesine, kaosun derinliklerine gezintiye çıkabilir. Öyle görünebilir ki, zihin doğanın da gerçekliğin de sınırlarına tâbi değildir ve bunları aşabilir; çünkü hayâlgücü hiç zorlanmadan, hiç güçlük çekmeden en doğa dışı görünüşleri, ucubeleri yaratabilir; hiç kimsenin duyup görmediği şeyleri tasarlayabilir; yani, örneğin, uçan atları, altın dağları hayâl edebilir. Fakat zihin bu engin özgürlüğe sahip görünmesine rağmen aslında, der Hume, "o, çok dar sınırlar içinde hapsedilmiştir." Son tahlilde, zihnin tüm

içerikleri, bize duyular ve deneyim yoluyla verilen materyallere indirgenebilir. Hume bu materyallere *algılar* (*perceptions*) der. Zihin algıları iki form alır ve Hume bu formları *izlenimler* ve *ideler* (*impressions and ideas*) olarak adlandırır.

İzlenimler ve *ideler* zihnin bütün içeriğini oluşturur. Düşüncenin orijinal materyali, ilk şeyi, bir izlenimdir; bir ide ise, sadece bir izlenimin *kopya*sıdır. Bir izlenim ile bir ide arasındaki farklılık derece farkıdır; yani, sadece, bu ikisi arasındaki canlılık derecesi onları ayırır. Orijinal algı, bir izlenimdir; duyduğumuz, gördüğümüz, dokunduğumuz, sevdiğimiz, nefret ettiğimiz, arzuladığımız veya istediğimiz zaman olduğu gibi, bir izlenimdir. Bu izlenimler onlara sahip olduğumuz *zaman* canlı ve açıktırlar. Bu izlenimler üzerine düşündüğümüzde, akıl yürüttüğümüzde bilinçlerine vararak onların idelerine sahip oluruz ve bu ideler, orijinal izlenimlerin daha az canlı versiyonlarıdır. Bir acı hissetmek bir izlenimdir; oysa bu *duyumun hatırası bir idedir.*

İzlenimleri ve ideleri ayırmanın yanında Hume, izlenimler olmaksızın hiçbir idenin var olamayacağını ileri sürer. Çünkü bir ide, bir izlenimin sadece bir kopyası ise, bundan, her ideye önce gelen bir izlenimin olmak zorunda olduğu çıkar. Öte yandan, her ide kendine karşılık gelen bir izlenimi yansıtmaz. Çünkü idelerine sahip olsak bile, bir uçan at veya bir altın dağ hiç görmemişizdir. Hume, bu tür ideleri, zihnin "duyular ve deneyim ile bize verilen materyalleri birleştirme, sırasını değiştirme, çoğaltma veya azaltma yetisi"nin ürünü olarak açıklar. Bir uçan at düşündüğümüz zaman, hayâlgücümüz iki ideyi, 'kanatlar' ve 'at' idelerini, duyularımız yoluyla başlangıçta izlenimler olarak edindiğimiz ve bize zaten yabancı gelmeyen iki ideyi yanyana getirir ve birleştirir. Aynı şekilde "erdemli bir at[22] da tahayyül edebiliriz; zira bu alanda edinmiş bulunduğumuz

---

[22] Bunun J. Swift'in atlarına ince bir gönderim olduğunu düşünüyorum.

özel duyguya göre erdemi kavrayabilir ve öte yandan erdemi, alışkın olduğumuz bir hayvan olan atın şekil ve hayâli ile birleştirebiliriz." Eğer herhangi bir anlamı olmayan veya eş deyişle, herhangi bir idesi olmayan bir felsefî terim kullanma kuşkumuz varsa, der Hume, yani böyle bir terim kullanıyor olduğumuzdan kuşkulanırsak, "ihtiyacımız olan tek şey soruşturmaktır; bu sözde/varsayılan idenin hangi izlenimden çıkarsandığını soruşturmaktır." Ve eğer herhangi bir tesbitte bulunmak imkânsız ise, "herhangi bir kaynak göstermek imkânsız ise, bu bizim kuşkumuzu doğrulamaya hizmet edecektir."

Hume, *Araştırma*'daki bu sözlerinin hemen dibine bir not düşerek şöyle yazar: "Muhtemelen, doğuştan ideleri reddedenlerin maksadı da, belki sadece, bütün idelerin, izlenimlerimizin kopyaları olduklarını ifade etmekten başka bir şey değildi. Ancak, şu da teslim edilmeli ki, bu kimselerin kullandıkları terimler ve ileri sürdükleri teoriler... yeterince titiz ve itinalı bir şekilde tanımlanmamıştı." Örneğin "doğuştan ide" (*innate idea*) ile kastedilenin ne olduğunu belirlemek önemlidir. Çünkü eğer "doğuştan" demek "doğal" demek ise, "zihnin bütün algı ve idelerinin,... doğuştan veya doğal oldukları kabul edilmelidir. Yok, eğer 'doğuştan' ile kastedilen, doğuşumuz ile bir ve aynı zamanda olan ise, tartışma gereksiz olur ve düşüncenin, ne zaman, yani doğuşumuzdan önce mi sonra mı başladığını araştırmak da zahmete değmez." Hume, "*İde* kelimesinin, gerek Locke gerekse başkaları tarafından çok geniş ve tanımlanmamış bir anlamda... kullanılmış" göründüğünü; oysa *izlenimler* ve *ideler* kendisinin açıkladığı anlamda anlaşılırsa "ve *doğuştan* ile, aslî olan veya hiçbir önceki algıdan kopya edilmemiş olan anlaşılırsa, o zaman, bütün izlenimlerin doğuştan olduklarını, bütün idelerin ise doğuştan olmadıklarını ileri sürebiliriz" diyerek Locke'un meramının "eski kafalı, bağnaz" kişiler tarafından, başka deyişle "Orta Çağ ulemaları" tarafından çarpıtılıp yanlış anlaşıldığını ifade eder.

Hume önemli olanın, doğru soruyu sormak ve söz konusu olan terim her ne ise onu yaratan izlenimin ne olduğunu bula-

na dek geri gitmek olduğunu ileri sürer. O, Tanrı idesini de bu teste tâbi tutar ve bu idenin kendi zihinlerimizin işlemleri üzerine düşünümde bulunmaktan doğduğu sonucuna varır. Hume'a göre, insanlar arasında deneyimlediğimiz iyilik ve bilgelik niteliklerini "sınırsız büyütme"den doğar, Tanrı idesi. Fakat tüm idelerimiz izlenimlerden çıkıyorsa, düşünme dediğimiz şeyi nasıl açıklayabiliriz veya idelerin zihinlerimizde gruplandığı kalıpları nasıl açıklayabiliriz?

İDELERİN BİRLİĞİ VEYA ÇAĞRIŞIMI

İdelerimizin birbirleriyle bağıntılanmaları salt bir şans eseri olmaz veya sadece tesadüf değildir. Hume'a göre "bir idenin doğal olarak bir başka ideye girdiği veya karıştığı bir birlik bağı, bir birleşme niteliği" olmak zorundadır. Yani bir idenin bir diğerine eşlik etmesine, bir idenin bir diğer ideyi çağırmasına ilişkin bir birlik, bir irtibat, bir bağ olmalıdır. Hume buna "nazik güç"(*gentle force*) adını verir: "Her bir kişinin, kompleks/karmaşık bir ide içinde birleşmeye en uygun olan yalın ideleri seçmesinde genel olarak etkili olan nazik güç." Bu, bir ideyi bir başka ide ile birleştiren zihnin özgül, spesiyal bir yetisi değildir. Çünkü Hume, zihnin yapısal donanımına ilişkin hiçbir izlenime sahip değildir. Fakat Hume düşünmemizin fiili kalıplarını gözleyerek ve idelerimizin gruplanmalarını analiz ederek idelerin birleşmesinin veya birbirini çağırmasının veya idelerin çağrışımının açıklamasını bulduğunu düşünür.

Hume'un açıklaması, idelerde her ne zaman belli nitelikler varsa, bu idelerin birbirleriyle ilişkiye geçtiği veya birbirine eşlik ettiği şeklindedir. Hume'a göre, kendisinden önce hiçbir filozofun tesbit ve tasnife çalışmadığı, bu niteliklerin veya bağıntı ilkelerinin sayısı üçtür: *Benzerlik* (*resemblance*), zaman veya mekânda/yerde *bitişiklik* (*contiguity in time or place*) ve *neden-etki* (*cause and effect*). Hume, tüm idelerin birbiriyle bağıntılarının bu nitelikler veya ilkeler ile açıklanabildiğine ina-

nır ve bu ilkelerin nasıl işlediğini şu örnekler ile verir: Bir portre, bizim düşüncelerimizi doğal olarak orijinale, yani resmedilenin kendisine, aslına götürür (*benzerlik*); bir binadaki bir bölümden söz etmek o binanın diğer bölümleriyle ilgili bir soruşturmayı işin içine katar veya bir evin odalarının birinden söz edilirse, öteki odalara dair de bilgi edinmek veya söz açılmak fırsatı belirir (*bitişiklik*); ve eğer biz bir yara düşünürsek, bunu izleyen acı üzerine düşünmeden edemeyiz (*neden ve etki*). Zihnin hiçbir işlemi yoktur ki, idelerin birleşmelerine, birbirini çağırmasına ilişkin bu üç örnekten biriyle açıklanmasın. Fakat bunlar arasında *neden ve etki* nosyonu, Hume tarafından *bilgideki merkezî öğe* olarak kabul edilir. Hume, nedensel ilkeyi her bilginin geçerliliğinin bağımlı olduğu temel olarak alır. Eğer nedensel ilkede bir çatlak varsa, biz bilginin kesinliğine sahip olamayız, yani söz konusu bilginin kesinlikle bilgi olduğundan emin olamayız, daha doğrusu söz konusu olanın bilgi olduğunun teminatından yoksun oluruz.

Artık Hume'un en 'orijinal' ve etkili görüşü olduğu kabul edilen nedensellik problemine yaklaşımına geçebiliriz. Fakat buna geçmeden önce buraya kadar gördüklerimizin bizde kolayca çağrıştırabileceği bir şeyi kaydetmeliyiz ki, Hume, idelerin birleşmeleri, birbirlerine eşlik etmeleri konusundaki açıklamasıyla çağrışım psikolojisinin kurucusu olmuştur. Hume'un sözünü ettiği üç bağıntı ilkesi, aynı zamanda çağrışım mekanizmasının öğeleridir.

Evet, ne Hobbes ne Locke ne Berkeley nedenselliğin temel ilkesine itiraz etmiştir; gerçi, Berkeley şeylerde etkin nedenleri keşfedemeyeceğimizi söylemiştir, ama onun asıl niyeti, fenomenlerin nedenini Tanrı'da aramaktan ibaret görünür. Hume'a göre, tam da nedensellik idesi, kuşkuludur; bu ide şaibeli bir idedir. Hume şu soruyu sorarak meseleye yaklaşır: Nedensellik idesinin orijini nedir? İdeler izlenimlerin kopyaları oldukları için Hume, hangi izlenimin bize nedensellik idesini verdiğini sorar. Yanıtı ise, hiçbir izlenimin bu ideye karşılık gelmediği veya bu ideye karşılık gelecek hiçbir izlenimin olmadığıdır.

Peki o zaman, nedensellik idesi zihinde nasıl ortaya çıkar? Hume bu idenin zihinde ortaya çıkmasının, bizim nesneler arasında belli ilişkileri deneyimlememize bağlı olduğunu söyler; yani biz nesneler, objeler arasında bazı bağıntıları deneyimlediğimiz *zaman*, bu ide ortaya çıkar. Neden ve etkiden söz ettiğimizde, A'nın B'nin nedeni olduğunu söylemeyi isteriz. Fakat A ve B arasında ne tür bir ilişki buna işaret eder? Deneyim, bize üç ilişki veya bağıntı verir. İlki *bitişiklik (contiguity)* bağıntısıdır, çünkü A ve B daima birbirine yakındır; ikinci olarak *zamanda öncelik (priority in time)* vardır, çünkü A yani neden, daima B'yi yani etkiyi önceler; üçüncüsü *sürekli rastlaşma*dır (*constant conjunction*), çünkü biz daima A'nın B tarafından izlendiğini görürüz. Fakat bir başka bağıntı daha vardır ki nedensellik idesi ortak duyuya A ve B arasında *zorunlu bağlantı* olduğunu telkin eder. Fakat ne bitişiklik ne öncelik ne sürekli rastlaşma, objeler arasında zorunlu bağlantıyı içerir veya gerektirir. Hiçbir obje yoktur ki, der Hume, objeleri tek tek göz önüne aldığımızda bir diğerinin varlığını içersin, gerektirsin, ifade etsin: Oksijeni tek başına ne kadar gözlersek gözleyelim, hidrojen ile karıştığında bize suyu vereceğini söyleyemeyiz. Biz bunu, yalnızca, ikisini birlikte gördükten sonra biliriz. Dolayısıyla yalnızca deneyim sayesindedir ki, biz bir objenin varlığını bir diğer objeden çıkarsayabiliriz. Neden-etki bağıntısının bilinmesi hiçbir durumda *a priori* bazı akıl yürütme ve çıkarsamalarla elde edilmiş değildir; aksine ancak ve yalnız deneyimden gelir. "Adem, daha en başında, tam bir zihinsel olgunlukta sayılsa bile, suyun akıcılık ve şeffaflığına bakmakla, bu öğenin kendisini boğabileceği; ateşin de aydınlık ve sıcaklığına bakarak bu ikinci öğenin de kendisini yakıp kül edebileceği sonucunu çıkaramazdı." O hâlde, nedenler ve etkiler, akıl yürüterek veya düşünerek değil, deneyim ile bulunabilir; çünkü her etki, nedeninden bağımsız bir şeydir ve etki veya sonucu nedenin içerisinde keşfetmek, der Hume, imkânsızdır: "...zihin, bu etkiyi, ilk kez icad veya idrak ettiği zaman, *a priori* olarak, bu ancak rastgele olabilir." Bizler ancak, benzerlik ba-

ğıntısı kurarak ve deney ve gözleme dayalı akıl yürütmeler vasıtasıyla, doğadaki bazı etkilerin çokluğundan sadece genel nedenlerine geri gidebiliriz; fakat bu genel nedenlerin nedenlerini keşfetmeye kalkışmak, tümüyle beyhudedir ve daha beteri bu uğurda harcanan çaba "cahilliğimizin genişliğini gözler önüne serip büyütmekten başka şeye yaramaz." (Eyvah!)

Araştırma'daki bu sözlerin biraz ilerisinde Hume şöyle der: "İstenirse, doğa felsefesinin yardımına, akıl yürütmelerinin sahihliği sayesinde yerinde olarak nam kazanmış geometri çağrılsın: Geometri de ne bu kusura çare bulmaya ne de bizi nihaî nedenlerin bilgisine kadar götürmeye asla muktedir olamayacaktır." (Bir eyvah daha!)

Evet bizler, bitişiklik, öncelik ve sürekli rastlaşmanın izlenimlerine sahip iken, herhangi bir zorunlu bağlantılar izlenimine sahip değiliz. Böylece nedensellik, gözlediğimiz objedeki bir nitelik değil, demek ki nesnel bir şey değil; ama daha ziyade, *bir birleştirme alışkanlığı*dır. Yani A ve B'nin örneklerinin, emsallerinin tekrarından çıkan zihindeki bir birleştirme âdetidir, alışkanlığıdır; demek ki özneye ait bir şey, öznel bir şeydir.

Hume, nedensel ilkenin tüm bilgi türlerinin merkezi olduğunu söylediği ölçüde, onun bu ilkeye saldırısı, tüm bilginin geçerliliğini yıkma tehdidi içermektedir. "Her ne ki var olmaya başlar, onun bir varlık nedeni olmak zorundadır" ilkesini, ne sezgisel olarak ne de kanıtlanabilir olarak kabul etmek için, Hume hiçbir sebep görmez. Netice itibariyle, Hume düşünmeyi veya akıl yürütmeyi "bir tür duyumsama" olarak düşünür ve bu hâliyle de düşünmemizin, bizim doğrudan deneyimlerimizin, algılarımızın ötesine uzanamayacağını iddia eder. "Nefret etmek, sevmek, düşünmek, hissetmek, görmek; bunların hepsi algılamaktan başka bir şey değildir." (*TR.*, I, II, IV)

BİZİM DIŞIMIZDA NE VARDIR VEYA BİZE DIŞSAL OLARAK VAR OLAN NEDİR?

Hume'un aşırı empirizmi onu cisimlerin veya şeylerin bizim dışımızda, bize dışsal devam eden ve bizden bağımsız bir varlığı olmasının rasyonel hiçbir haklı çıkarımı olmadığını ileri sürmeye götürür. Bizim sıradan veya günlük deneyimimiz, bizim dışımızda şeylerin var olduğunu telkin eder. Fakat idelerimizin izlenimlerin kopyaları olduklarını tam anlamıyla kabul edersek, bunun felsefî sonucu şu olmak zorundadır: Bildiğimiz tüm şey izlenimlerdir, yani biz sadece izlenimleri biliriz. İzlenimler ise, içsel öznel durumlar veya hâllerdir ve dışsal bir gerçekliğin açık kanıtı değillerdir. Kuşkusuz, biz daima sanki şeylerin dışsal bir dünyası varmış gibi davranırız ve Hume da şeylerin var olduğu hakkındaki tüm düşünmelerimizi, akıl yürütmelerimizi doğru diye kabul etmeyi istiyordu. Fakat Hume'un derdi, dışsal bir dünyanın var olduğunu düşünmemizin sebebini sorgulamaktı; yani o, niçin bir dış dünyanın var olduğunu düşündüğümüzü soruşturmaktaydı.

Şöyle düşünüp soruyordu Hume: Duyularımız, bize şeylerin bizden bağımsız var olduklarını söylemez; peki, biz onlara ilişkin duyumumuza/sensationumuza ara verdiğimizde bile onların var olmaya devam ettiklerini nasıl biliriz? Dahası, bir şeyi duyuladığımız zamanda bile, bize, o şeye ilişkin olarak bir ikili görüş veya bir çift bakış, yani sayesinde o şeyin kendisini, o şeye ait izlenimimizden ayırdedebileceğimiz bir çift görüş verilmez. Zihnimizin izlenimlerin ötesine ulaşmasının veya izlenimlerin mümkün kıldığı idelerin ötesine ulaşmasının hiçbir yolu yoktur, "...bizim için idelerden ve izlenimlerden tür bakımından ayrı olan herhangi bir şeyin bir idesini tasarlamak veya teşkil etmek imkânsızdır." Bu durumda, bilebileceğimiz tüm şey, izlenimler veya onların mümkün kıldığı idelerdir. Hume şöyle yazar: "Gelin, dikkatimizi olabildiğince kendi dışımıza sabitleyelim. Hayâlgücümüzü göklere veya evrenin en uzak sınırları-

na koşturalım; biz, gerçekte, kendimizden bir adım ileri asla gitmeyiz, bu dar menzil içinde görünmekte olan algılar dışında herhangi bir varoluş türü de tasarlayamayız. Bu hayâlgücünün evrenidir, orada üretilenin dışında hiçbir idemiz olamaz."

SEBAT VE TUTARLILIK (*CONSTANCY AND COHERENCE*)

Şeylerin bizim dışımızda var oldukları inancımız, der Hume, izlenimlerimizin iki kendine has veya özgül özelliğini ilgilendirmesi bakımından, hayâlgücümüzün ürünüdür. İzlenimlerden hareketle hayâlgücümüz hem sebatın/değişmezliğin/sabit olmanın hem de tutarlılığın farkına varır. Şeylerin düzenlenişinde bir sebat vardır. Örneğin, penceremden dışarıya baktığımda dağlar, evler ve ağaçlar vardır; gözlerimi kapatır veya başka yöne çevirirsem ve daha sonra aynı manzaraya bir kez daha bakarsam, düzenleniş hâlâ aynıdır ve izlenimlerimin içeriğindeki bu değişmezlik, bu sebat, hayâlgücümü, dağlar, evler ve ağaçların –ben onları düşünsem de düşünmesem de– var oldukları sonucuna sevkeder. Benzer şekilde, odayı terk etmeden önce ateşe bir kütük atarım ve döndüğümde o neredeyse kül olmuştur, fakat ateşte büyük bir değişiklik meydana gelse de benzer koşullarda bu tür bir değişiklik bulmaya alışkınımdır. Hume "değişmelerindeki bu tutarlılık, dışsal objelerin karakteristiklerinden biridir" der. Dağ örneğinde izlenimlerimizin bir sebatı vardır; oysa, ateş örneğinde, izlenimlerimiz değişim süreçleri ile tutarlı bir bağlantıya sahiptir.

Bu sebeplerle, hayâlgücü bizi belli şeylerin bizim dışımızda bağımsız bir varlığa sahip olmayı sürdürdüğüne inanmaya götürür. Fakat işte bütün mesele de budur, yani bu, bir rasyonel kanıt değil, bir inançtır; çünkü, izlenimlerimizin şeylerle bağıntılı olduğu iddiasının düşünmede/akıl yürütmede hiçbir temeli yoktur. Hume, şeylerin veya objelerin ötesini düşünmeye veya şeylerin ötesinde akıl yürütmeye ilişkin bu kuşkucu

çizgiyi self'e/benlik/kendi/zat, töze ve Tanrıya da uzatır. Şimdi sırayla bunlara bakalım.

Self: Hume herhangi bir *self* idesine sahip olduğumuzu reddeder. Bu paradoksal görünebilir, yani kendime ilişkin bir ideye sahip olmadığımı ben söylerim. Burada da Hume, bu idenin hangi izleniminden çıkarsanabileceğini sorarak, self ile ne anladığımızı test etmeyi istemektedir. Soru şudur: Acaba *self*'e ilişkin idelerimizi oluşturan sürekli ve özdeş bir gerçeklik var mıdır? *Self* idemiz ile değişmez bir şekilde birleştirilen herhangi bir izlenime sahip miyiz? Şöyle yazar Hume: "Kendim (*myself*) dediğim şeye, en içten şekilde girdiğimde daima şu veya bu tikel algıya, yani bir sıcak ya da soğuk, sevgi ya da nefret, acı ya da haz algısına takılırım veya çarparım. Bir algı olmadan bir kez bile asla *kendimi* yakalayamam ve asla algı dışında herhangi bir şey gözleyemem." Hume, süreklilik arzeden bir *self* özdeşliğinin veya ben-kimliğinin (*self-identity*), yani kendi-olmaklığın veya aynen-kendi-kalmaklığın veya zatı ile bir olmaklığın varoluşunu yadsır ve insanlığın geri kalanı hakkında da "onlar, bir farklı algılar bohçasından veya kolleksiyonundan başka bir şey değildirler" der. Yani, benim dışımdaki diğer insanların, benim için, çok hızlı ve art arda gelen bir algılar toplamından öte bir varlığı yoktur ve ben de onlar için böyleyimdir. Hume'a göre, eğer benim algılarım bir süreliğine, tıpkı uykunun onları benden uzaklaştırdığı gibi, uzaklaştırılacak olursa, "o süre boyunca *kendimi* duyumsayamam ve hakikaten de buna, var olmamak denebilir." Demek ki algılarımdan bağımsız bir şekilde bir *self*'in veya *myself*in (*kendi*nin veya *kendim*in) varlığına dair hiçbir bilgim olamaz. Bu durumda *self* olduğunu düşündüğümüz şeyi nasıl açıklarız? Bizim süreklilik arzeden kimliğimize, özdeşliğimize, aynılığımıza dair 'izlenim'i veren şey, hatırlama yetimiz/hafızamız/belleğimizdir. O hâlde, art arda gelen algılara bir özdeşlik, aynılık yükleme, "geçmiş algıların hayâllerini uyandırmamızı sağlayan bir yetiden başka bir şey olmayan hafıza"nın algılar arasında kurduğu benzerlik ilişkisini muhafaza ederek sürdürdüğü bir yükleme, daha doğ-

rusu bir atfetme olarak tamamen kurgusal bir şey (*fictitous one*), uydurma bir şeydir. Başka deyişle özdeşlik idesi diye bir ide yoktur, çünkü böyle bir izlenim yoktur; bu sözde ide, tabirİ caizse, hayâlgücümüzün bir oyunudur. "İnsan zihnine (*the mind of man*) yüklediğimiz özdeşlik, yalnızca uydurma bir özdeşliktir; sebzelere ve hayvan bedenlerine yüklediğimize benzer türdendir. Bundan dolayı, onun orijini farklı olamaz, ancak, hayâlgücünün benzer şeyler üzerindeki benzer işleyişinden geliyor olsa gerektir." (*Tr.*, I,4,VI) Hume, zihni, pek çok algının birbiri ardından sahneye çıktığı bir tür tiyatroya benzetir ve şöyle der: "Bu sahnelerin temsil edildiği yere ilişkin belli-belirsiz bile bir nosyonumuz yoktur." (*Tr.*, I,4,VI) O hâlde, ne *self* ne de zihin, Hume'un testini geçebilir ve Hume'un empirik kriteri açısından anlamsız oldukları tesbit edildiği için, felsefeden –bir Ockhamlı usturası ile– kesilip atılmalıdırlar.

Töz: Hume'u, 'zaman-boyunca' veya 'zaman-aşırı' aynılık/kimlik/özdeşlik idesini, *self*in özdeşliğinin veya sürekli bir kendi'nin varoluşunu yadsımaya götüren şey, herhangi bir töz formunun var olduğunu yadsımasıdır. Başka deyişle, Hume'a göre, hangi formda olursa olsun "töz" teriminin kökeni tesbit edilemez ve 'tözsel' olduğu iddia edilenler de bu belirsiz orijin kaydının altına girer.

Locke, "bir şey" olarak, renk veya şekle veya benzeri bir niteliğe sahip birşey/*something* olarak, töz idesini alıkoymuştur; ama ondan, "ne olduğunu bilmediğimiz bir şey" olarak sözetmiştir. Berkeley ise, niteliklerin altında yatan/duran olarak, yani *substantia* olarak, tözün varlığını yadsımış; fakat, "tinsel tözler" idesini alıkoymuştur.

Hume, hangi formda olursa olsun tözün var olduğunu veya herhangi bir tutarlı anlama sahip olduğunu yadsır. Böylece de, eğer *self* ile kastedilen şey bir töz formu ise, Hume, bu tür hiçbir tözün duyularımız tarafından bize nakledilmediğini ileri sürer ve kendisince herhâlde ironik bir dille, şöyle sorar: "...felsefecilere *töz* idesinin duyum izlenimlerinden mi düşünüm izlenimlerinden çıkarsandığını sormak isterim. O, bize

eğer duyularımız yoluyla iletiliyorsa, bunun onlardan hangisi ile ve nasıl olduğunu sorarım. Eğer gözler ile algılanıyorsa, o bir renk olsa gerektir, eğer kulaklar ile ise, bir ses olsa gerektir; damak ile ise, bir tad olsa gerektir...Ama ben kimsenin tözün bir renk veya bir ses veya bir tat olduğunu iddia etmeyeceğine inanıyorum. Bir töz idesi, eğer gerçekte var ise, bir düşünüm izleniminden çıkarsanmış olsa gerektir. Ama düşünüm izlenimleri, bir tözü temsil etmeleri mümkün olmayan tutku ve duygulanımlarımız/tahriklerimiz (*emotions*) olarak kendilerini ayrıştırırlar. Dolayısıyla da tek tek niteliklerin bir koleksiyonu/toplanımı idesinden ayrı olarak hiç bir töz idesine sahip değiliz; gerek ondan söz ederken gerekse onunla ilgili olarak akıl yürütürken kastımız, bundan ibarettir." (*Tr.*, I,1,VI)

Bu pasajın en kestirme izahı, bizim dışımızda, bizden veya algılarımızdan bağımsız ne tinsel ne de maddî bir şeyin olmadığıdır ve bu da, Hume'un "töz"ü "toz" ettiğinin resmidir!

Tanrı: Hume'un "idelerimiz deneyimlerimizin ötesine ulaşmaz" şeklindeki katı öncülünün, onu, Tanrı'nın varlığı hakkında skeptik sorulara götürmesi kaçınılmazdı. Tanrı'nın varlığını kanıtlama yönünden yapılan pek çok girişim, bir nedensellik versiyonuna dayanır. Bu girişimler arasında plandan/dizayndan hareket eden argüman, zihinlerde güçlü bir etki yaratmıştır. Hume, argümanın gücünün farkındadır; fakat argümanın süregiden kuvvetini sarsacak problemli unsurları çarçabuk tesbit ve tasnif eder.

Plandan hareket eden argüman, doğadaki güzel veya gözel (!) düzen gözlemiyle başlar. Bu düzen, insan zihninin düşünmeyen şeylere izafe etmeye veya empoze etmeye yatkın olduğu düzen türüne benzer. Bu öngözlemden, zihin, düşünmeyen şeylerin kendi içlerinde düzenlilik ilkesini taşımadıkları sonucunu çıkarır. Hume şöyle yazar: "Pek çok çelik parçasını biraraya getirin: Onlar kendilerini bir saat oluşturacak şekilde asla düzenleyemeyecektir. Düzenin bir zihin etkinliği gerektirdiği, bir düzenleyici gerektirdiği savunulur. Deneyimimiz bize, ne bir saatin ne de bir evin, bir saatçi veyahut bir mimar olmaksı-

zın varlığa gelemeyeceğini söyler. Bundan da, doğal düzenin insanî çaba ile biçimlendirilen düzene benzerlik taşıdığı; ve nasıl ki saat bir düzenleyici neden gerektiriyorsa, evrenin doğal düzeninin de böyle bir şey gerektirdiği çıkarsanır." Fakat bu tür bir çıkarım, der Hume, kuşkuludur; çünkü, konu, insan deneyiminin menzilinin tümüyle ötesindedir.

Eğer plandan hareket eden bütün argüman şu önermeye dayanırsa, yani "Evrendeki düzenin nedeni veya nedenleri olasılıkla insan zekasına uzak bir benzerlik taşır" önermesine dayanırsa bu durumda, der Hume, argüman iddia ettiği şeyi kanıtlayamaz. Hume'un nedensellik idesine yönelik kritiği, burada özel bir güce sahiptir. 'Neden' idesini, bitişiklik, öncelik ve iki şeyin sürekli rastlaşması gözlemlerinin tekrarından çıkarsadığımız, yani, bunlara ilişkin tekrarlanan gözlemlerden çıkardığımız için, evreni, bir neden olduğunu düşünebileceğimiz bir şeyle bağıntılı olarak asla deneyimlemediğimiz hâlde, evrene nasıl bir neden atfedebiliriz ki? Analojinin kullanılması problemi çözmez, çünkü bir saat ile evren arasındaki analoji, kesin/emin değildir. Evreni, rasyonel bir planlayıcının ürünü olmak yerine, bitkisel bir sürecin ürünü olarak niçin düşünmeyelim ki? Hattâ eğer evrenin nedeni zekâ gibi bir şeyse, moral karakteristikler bu tür bir varlığa nasıl atfedilebilir? Dahası anolojiler kullanılacaksa, hangi biri seçilmelidir? Evler ve gemiler, çoğunlukla bir plancılar grubu, dizaynçılar grubu tarafından tasarlanır; o hâlde, pek çok Tanrı'nın olduğunu mu söylemeliyiz? Zaman zaman, deneysel modeller, tamamlanmış formunda neye benzeyeceğine dair elde hiçbir bilgi yokken kurulur; o zaman, evren bir deneme modeli midir, yoksa nihaî plan mıdır? Bu sorgulama çizgisi ile Hume'un vurgulamak istediği şey, evrenin düzeninin sadece empirik bir olgu olduğu ve bundan, Tanrının varlığını çıkarsayamayacağımızdır.

Evet, Hume, bir skeptik olarak nihayete erer; ama sonunda şöyle der: "Herhangi biri kendi skeptisizm ilkelerini ne kadar uzun uzadıya ele alırsa alsın, o diğer insanlar gibi davranarak yaşayacak ve konuşacaktır. Bu kişi için topyekün skeptisizmde

ısrar etmek veya bunu kendi davranışında birkaç saatliğine bile görünür kılmak imkânsızdır."

Peki, felsefenin hayat ile bağı ne olacak? Her şey teoride başka pratikte başka mı olacak? Peki niçin felsefe? Bakın Hume ne diyor: "...ancak fenomenleri açıklamak için kabul edilebilir; yine de aynı zamanda itiraf edilmelidir ki, fenomenler onu kullanmayı pek gerektirmeyecek kadar kendiliklerinden açıktır." (*Tr.*, 11, 1, XI) Yani, teori veyahut felsefe, pek de gerekli değil; ama durun, kesinlikle zevkli bir *tutku!* "...aralarında, ilk bakışta, her ne kadar bir oransızlık görünse de, avcılık ve felsefe tutkularından başka, birbirine bu kadar benzeyen iki tutku olamaz....[Avcı] onları avlamak için saatler geçirdikten sonra eve bir düzine çulluk ve yağmurkuşu getirmekten zevk alır. Avcılık ve felsefe arasındaki paralelliği daha tam kılmak için, diyebiliriz ki, her iki durumda da eylemimizin amacı, kendinde küçümsenebilir gerçi, ama eylemin sıcaklığında öyle bir dikkat kazanırız ki, herhangi bir düş kırıklığından çok huzursuz olur ve avımızı kaçırdığımız zaman ya da akıl yürütmemiz içinde bir hataya düştüğümüz zaman üzülürüz. Eğer bu duygulanımlara bir başka paralel istersek, avcılık ve felsefe ile aynı ilkelerden çıkan bir zevk veren kumar tutkusunu irdeleyebiliriz." Demek ki felsefe "eğlenceli" bir şeydir; tıpkı "oyun" gibi ve hattâ "kumar" oynamak gibidir (*Tr.*, II, 3, X). Zaten, Hume'a göre, "tüm olası akıl yürütme, bir duyum türünden (*a species of sensation*) başka bir şey değildir. Yalnızca şiir ve müzikte değil, felsefede de beğeni ve duygumuzu (*taste and sentiment*) takip etmeliyiz." (*Tr.*, I, 3, VIII) Hume'un akıl yürütmesinde, "meseleyi doğru dürüst irdelersek, akıl ruhlarımızdaki harika ve anlaşılmaz bir içgüdüden başka bir şey değildir" (*Tr.*, I, 3, XVI) sözleri, aklın, Hume tarafından, gerçekten argo tabiriyle '*yürütüldü*'günü ve üstelik "tutkuların kölesi" (*Tr.*, II, 3, III "*Reason is, and ought only to be the slave of the*

passions") olarak satıldığını haber verir.[23] Eyvah ki ne eyvah! İşte bundan sonra işimiz gerçekten zor!

Evet, felsefe gemisi Ada'nın kıyılarında düpedüz karaya oturmuştur. Bu gemiyi yüzdürüp kıtaya getirecek hünerli bir kaptan aranmaktadır ve o kaptan Kant olacaktır; ama o da şu gerçeği değiştirmez: Felsefe artık marjinal bir uğraş olmaya yazgılanmıştır. Öyle mi? Bu bir yazgı mı? Öyle ise bile bunun bedeli hiç de hafif olmayacaktır ve olmamaktadır da. Kant'ın da yapacağı çok bir şey yoktur, yapılacak şey tarihin yeniden yazılmasıdır. Hegel bunu görür ve yapar da; ama "tarihin sonu"na yüklüce bir rüşvet ödemek zorunda kalır. Marx da aynı rüşveti çaktırmadan öder ama ödemeyi yaparken "tarih"ten değişme sözü almayı ihmal etmez: Gelin görün ki "tarih" bu, sözünde durur mu hiç? P. Valéry'nin 'Sokrates'inin sözleriyle "Zaman ırmağıdır o. Yalnızca ruhları bu kıyıya atar; geri kalan ne varsa, rahatlıkla sürükleyip götürür."[24]

---

[23] Hume'un ahlâk felsefesi için bkz... *İki Adalet Arasında*, Vadi Yay., 1997, s. 205-16.

[24] Paul Valéry, *Eupalinos ve Öteki Söyleşimler*, çev. Tahsin Yücel, YKY, 1992, s. 14. (Bu acıtan, can yakan güzellikteki eseri dilimizde hazır edene şükran duygularımla...)

KAYNAKÇA

I

Berkeley, George; *İnsan Bilgisinin İlkeleri Üzerine* (çev. Halil Turan), Bilim ve Sanat yay., 1996.

Berkeley George; *Hylas ve Philonous Arasında Üç Konuşma* (çev. K. Sahir Sel), Sosyal yay., 1984.

Berkeley George; *A New Theory of Vision*, Everyman's Library, 1963.

Hobbes, Thomas; *Leviathan* (çev. Semih Lim), 1993.

Hobbes, Thomas; *De Cive or the Citizen*, Appleton-Century-Crofts, 1949.

Hobbes, Thomas; *Body, Man and Citizen: Selections*, ed. Richard S. Peters, 1962.

Hume, David; *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma* (çev. Oruç Aruoba), Hacettepe Ünv. yay., 1976.

Hume, David; *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* (çev. Aziz Yardımlı, İdea yay., 1997.

Hume, David; *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma* (çev. Semlin Evrim), MEB, 1986.

Hume, David; *Din Üstüne* (çev. Mete Tuncay), İmge Kitabevi yay., 1995.

Locke, John; *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme* (çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), Kabalcı yay., 1996.

Locke, John; *Two Treatises of Government*, Cambridge Un. pr., Ed.& Int. P. Laslett, 1967.

II

Ben-Amittay, J.; *Siyasal Düşünceler Tarihi* (çev. M. A. Kılıçbay ve L. Köker), Savaş yay., 1983.

Copleston, F; *Aydınlanma*, (çev. Aziz Yardımlı), İdea yay., 1996.

Copleston, F; *İngiliz Görgücülüğü; Hobbes, Locke, Berkeley* (çev. Aziz Yardımlı), İdea yay., 1991.

Heller, A.; *Beyond Justice*, Basil Blackwell, 1991.

Lange, F. A.; *Materyalizmin Tarihi I* (çev. Ahmet Arslan), Ege Ünv. Ed. Fak. yay., 1982.

MacIntyre, A.; *Whose Justice? Which Rationally*?, Unv. of Notre Dame, 1988.

Magee, B; *Büyük Filozoflar* (çev. Ahmet Cevizci), Paradigma, 2000.

O'Connor, D. J. (ed.); *A Critical History of Western Philosophy*, The Free, 1985.

Sabine, G; *Siyasal Düşünceler Tarihi II* (çev. A. Öktem), Türk Siyasi İlimler Derneği yay., 1969.

Strauss, L.; *Natural Right and History*, Un. of Chicago Pr., 1953.

Stumpf, S. E.; *Philosophy; History and Problems*, McGraw-Hill, 1971.

DİZİN

A

A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge, 78
acı, 30, 58, 69, 94, 97, 102
açık ve seçik, 65
ad, 7, 27, 28, 32, 42, 47, 64, 82
adalet, 32, 39, 46
Adem, 71, 98
ahlâk, 11, 12, 14, 36, 46, 53, 57, 68, 69, 92, 107
ahlâk felsefesi, 11, 12, 36, 46, 69, 107
ahlâk ilkeleri, 57
ahlâk yasası, 46
akıl, 15, 16, 27, 28, 34, 35, 45, 55, 58, 60, 66, 71, 76, 94, 98, 99, 100, 101, 104, 106
akıl yürütme, 15, 16, 27, 28, 58, 66, 98, 99, 100, 101, 106
algı, 24, 58, 65, 87, 94, 95, 102
analitik-sentetik yöntem, 29
analoji, 105
anayasa, 50
An Enquiry Cornening the Principles of Morals, 91
Anglikan Hıristiyanlığı, 64
anlama yetisi, 21, 55, 93
Ansiklopedistler, 92
antropoloji, 30
argüman, 57, 104, 105
Aristoteles, 18, 31, 49
arzu, 26, 30, 34
astronomi, 18, 52
ateizm, 43, 82
Atina, 14

B

Bacon, F., 13, 14, 16, 47, 51
bağıntı, 61, 67, 96, 97, 98
bağnazlık, 54
beden, 17, 38
Behemoth or Long Parliament, 15
Ben-Amittay, 71
benlik, 102
benzerlik, 97, 99, 102, 105
Berkeley, G., 7, 48, 67, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 92, 97, 103
behavioristler, 19
bileşik idc, 60, 61, 65
bilgelik, 43, 46, 96
bilgi, 18, 20, 21, 24, 26, 27, 30, 44, 47, 48, 51, 53, 56, 65, 66, 67, 68, 70, 76, 81, 82, 85, 91, 93, 97, 99, 105
bilgi teorisi, 25, 81, 93
bilgi türü, 27, 44, 47
bilim, 16, 27, 28, 44, 52, 83
bilimsel nedensellik anlayışı, 18
bilimsel yöntem, 29, 92
bilinç, 19
bireycilik, 73

birincil nitelikler, 61, 63, 82
Boyle, R., 49, 52
Breuer, 71
Bristol, 49
Burke, E., 43
Büyük Britanya Tarihi, 91

C

Charles (II), 13, 49, 51, 52, 53
chimera, 83
cisim, 17, 23
Clastres, P., 32
commonwealth, 69, 73
conatus, 23, 25
Cromwell, 15
Cudworth, R., 49, 55

D

daire, 27
Darwin, 19, 52
De Cive, 14, 29
De Corpore, 14, 16, 28
De Homine, 15
Deleuze, G., 48
demokrasi, 14, 41
Demokritos, 62
Deneme, 50, 53, 54, 55, 64, 65, 76, 77, 78
dency, 99
deneyim, 66, 76, 85, 87, 94, 98
Descartes, 8, 13, 17, 19, 46, 48, 50, 62, 82, 91
determinizm, 19, 20
devlet, 18, 31, 32, 35, 37, 39, 40, 41, 42, 44, 50, 52, 69, 73
Diderot, 92
dil, 13, 23, 28, 35, 53
din, 14, 40, 42, 92
dindışılık, 82
dogmatizm, 43, 54
doğa durumu, 31, 32, 33, 35, 39, 71
doğa felsefesi, 17, 99
doğa yasası, 35, 45, 76, 77
Doğal Din Üzerine Diyaloglar, 92
doğal durum, 31, 32, 34, 38, 39, 73
doğal hak, 31, 32, 35, 36, 37, 39, 40, 41, 46, 70, 72, 73, 77
doğuştan ideler öğretisi, 57
doğuştan idelerin eleştirisi, 53
doğuştancılık, 55, 57
doğuştancılık teorisi, 55, 57
duyu, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 28, 59, 61, 63, 79, 87, 88, 93
duyu yolu, 59
duyum, 23, 30, 54, 59, 60, 82, 84, 103, 106
düalizm, 29, 82
düşünüm, 54, 58, 60, 84, 103
düzenlilik ilkesi, 104

E

Edinburgh, 90, 92
Edinburgh Üniversitesi, 90
egemenlik, 13, 15
Eğitim Üzerine Bazı Düşünceler, 50
ekonomi, 52
ekonomik güç, 41
Elements of Law, Natural and Politic, 14
emek, 72
empirik açıklama, 58
empirik bilgi, 27

empirist formül, 56
empirizm, 47, 48
enformasyon, 56
entelekheia, 18
entelektüel, 48, 54
Epicurosçuluk, 42
epistemoloji, 11, 14, 44
epistemolojik boyut, 49
erdem, 46, 69
Essays: Moral and Political, 91
eşitlik, 33
ethos, 7, 51, 53
evren, 44, 105
evrensel yasalar, 28, 35
evrensellik, 57

F

felsefî antropoloji, 30
felsefî düşünce, 16
fenomen, 43
Filmer, R., 71
fizik, 18, 19, 29, 52, 62, 84, 92

G

Galileo, 13, 14, 16, 17, 18
Gassendi, 13, 14
Gauthier, 71
geometri, 17, 99
gerçeklik, 17, 23, 61, 62, 82, 84, 87, 102
gözlem, 19, 47
güç, 14, 30, 32, 33, 34, 37, 38, 39, 41, 52, 74, 75, 84, 87, 93, 96
güç isteği, 30, 33, 34, 39, 41
güç isteme, 30, 31
güçler ayrılığı ilkesi, 39

H

hafıza, 25, 102
hak, 32, 36
hakikat, 28, 29
Halley, 52
hareket, 16, 17, 21, 22, 23, 24, 29, 30, 62, 63, 64, 74, 88, 104, 105
Harvey, 16, 19
hayâl, 23, 24, 25, 26, 65, 81, 91, 93
hayâlgücü, 93, 101
haz, 30, 53, 60, 68, 102
Hegel, 71, 107
Hikmet, N., 79
Hobbes, T., 7, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 47, 52, 71, 72, 75, 90, 97
Homeros, 15
Hoşgörü Üzerine Mektuplar, 50
Hristiyanlığın Makullüğü, 50
hukuk, 49, 73, 77, 90
Hume, D., 7, 8, 48, 67, 88, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107
Hutcheson, F., 91
Hylas ve Philonous, 78, 83

İ

ide, 55, 56, 59, 61, 64, 65, 66, 67, 77, 81, 83, 85, 89, 93, 94, 95, 96, 97, 103
ideler teorisi, 55
ideler yolu, 47, 54, 82, 88

ikincil nitelikler, 61, 62, 81, 82
iktidar, 33
iktidarın merkezîliği, 41
imge, 23
inanç, 72, 92
İngiliz aristokrasisi, 13
İngiliz Devrimi, 50
innate idea, 95
insan doğası, 33, 92
İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme, 47
irade özgürlüğü, 20
İskoç Aydınlanması, 91
istatistik, 52
istatistik yöntemi, 52
itaat, 15, 39, 46
ittifak, 66
iyi, 12, 30, 32, 35, 36, 42, 44, 45, 52, 68, 69, 84, 90
iyilik, 96
izlenim, 93, 94, 102

J

James (II), 50
James Tyrell, 53
Johnson, S., 79

K

kamusal alan, 41
kanı yasası, 69
Kant, 29, 107
Katolik kilisesi, 13
kavram, 48
Kepler, 13
kesinlik, 54, 66, 67
kilise, 40
kritisizm, 11
kuşku, 58, 66, 67, 81
Kutsal Kitap, 36, 37, 71
kuvvet, 60, 84

L

Lady Masham, 49
laik devlet, 42
laisizm, 42
Lange, 11, 12, 51, 55
Laslett, 70, 77
Leibniz, 21, 48
Leviathan, 13, 14, 20, 28, 30, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 41, 45
liberalizm, 41, 50
Locke, 7, 21, 47, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 83, 84, 88, 90, 92, 95, 97, 103
Lord Ashley, 49, 50
Lord Cavendish, 13

M

Macaulay, 52
Machiavelli, 32, 44, 45
madde, 18, 19, 23, 65, 81, 82, 83, 84, 87
mantık, 49, 78
Marx, 19, 107
materyalizm, 17, 24
mekanizm, 41
Mersenne, 13, 14
metafizik, 49, 90
monarşi, 71
Montesquicu, 39
Moral Duygu Okulu, 91
Moral Felsefe, 49
mülkiyet, 39, 70, 72, 73

N

neden, 18, 22, 24, 28, 35, 38, 43, 45, 54, 62, 63, 68, 87, 97, 98, 105
nedensel bağıntı, 87
nedensellik, 18, 19, 85, 87, 97, 99, 104, 105
nedensellik idesi, 97, 105
neden-sonuç ilişkisi, 18, 22
nesne, 20, 22, 23, 25, 59, 82
Newton, 52, 62, 90
nitelik, 59, 61, 63, 99

O

Ockhamlı usturası, 103
ontoloji, 11
optimizm, 92
Orangelı William, 50
Ortaçağ, 18, 64
ortak-duyu, 79
otorite, 40
Oxford, 12, 49, 50, 78
Oxford Üniversitesi, 12, 49

Ö

ölüm, 31, 33, 34, 37, 42, 45, 73
ölüm korkusu, 31, 34, 37, 45
özgürlük, 32, 36, 40, 73, 76
özne, 89

P

Paranın Değerinin Yükselmesinin Sonuçları, 50
patriotizm, 45
Petty, W., 52
Philip (II), 12
Platon, 54
Platonculuk, 43
politik ateizm, 43
politika, 11, 12, 14, 17, 29, 30, 32, 44, 45, 49, 71
politika bilimi, 29, 32
politika felsefesi, 11, 12, 14, 17, 29, 30, 44, 45
pozitivizm, 11
Presbiteryen Kilisesi, 90

R

rasyonalizm, 49
rıza, 37, 74
Rousseau, 92
Royal Society, 51, 62

S

savaş, 13, 31, 33, 34, 39, 40, 55
sensualizm, 20, 21, 25
Shaftesbury, A., 49, 91
sivil durum, 35, 45, 73, 74
sivil toplum, 45
siyasal ilke, 52
skeptisizm, 43, 105
Smith, Adam, 91
Sokrates, 107
sözleşme, 37, 38, 39, 40
spekülatif felsefe, 53
Spinoza, 48
Strauss, L., 41, 42, 43
Stumpf, S. E., 47, 79
substantia, 63, 103
Swift, J., 78, 94

Ş

şans, 45, 96

T

Tanrı, 16, 37, 38, 53, 55, 56, 65, 66, 67, 69, 71, 72, 76, 82, 86, 87, 88, 96, 97, 104, 105
teleoloji, 18, 19, 44
telos, 18, 46
Thoukûdides, 14
töz, 17, 20, 25, 62, 63, 64, 65, 82, 84, 85, 103, 104

U

uzam, 16

V

Valéry, P., 107
varlık, 18, 20, 31, 69, 85, 99
vatanperverlik, 46
Voltaire, 92

W

Wrington, 49

Y

yasa, 32, 35, 37, 42, 69, 72, 75, 76
Yönetim Üzerine İki İnceleme, 50, 70
yurtseverlik, 46
yüce varlık idesi, 65

Z

zihin, 17, 19, 54, 57, 59, 60, 66, 86, 87, 93, 99, 103, 104
zoon politikon, 31



"Kitaplık, akıl hoş sözlerle dolmuş"... Bu sözün sahibi Thomas Hobbes, felsefesinin temeline kılıç kadar keskin bir gerçekliği oturtmuştur. Astronomide Kopernik'in, fizikte Galile'nin yaptığı devrimin benzerini siyaset felsefesinde yapabilmesinin sırrının da işte bu anlayışta gizli. Skolastiğin sarsılmaz temeline matematiğin ve mekaniğin felsefesinin hakim felsefeleriyle amansız savaşını Hobbes'tan daha başkalarında bir yerde...

John Locke'ta kılıç sanatlarında ona değildir çünkü o aklı kullanma sanatında şerbetçiotu'dur. Tüm uğraşı aklın değerini sorgulamak ve yaşamı akıllı düzenlemek üzerinedir. Aydınlanmanın başlangıç felsefesi olarak görüldüğü bunun bundandır. Ve zamanın geldiğinde Fransız ve Amerikan devrimlerinin ateşi de John Locke'un körüklemeleriyle tutuşacaktır...

Locke'un kırk antlaşmadan sonraları Cavaga Bravelez bilgi sorunsuz mutlaka tanrıyadan sonraları anlayan İrlandalı bir rahipti. Filozofların bir dediğini diğerinin söylediğine bir türlü inanmayan Berkeley ve onun sonu: Hakikat tüm insanlığın beyaz duvar, onu bulup kişinin cevaplı fatihe gerçekçi de neyin nesi? O ile deneyselci sefeti Locke gibi ancak'ımın deneyciliğine kilise entelektüel mülkü sakları diğer...

İşkocya'da 'Aziz David' olarak anılan David Hume ise Berkeley'i takibi ettiğinde sağlam temel yöntemlere sahip olduğu sözünü çürütmeye uğraşmıştır. Deneyciliğin sivrisinek ama yığınlarıyla karşılaşmaya deneyciliği bile tanımlar olmuştu sanmıştır. Fevse ki bilgiler bundan kimsiz Jakın Hume'un bilgi temeye inanmış sonuçları, filozofları yepyeni meseleler kapılarının açtı

İki bağlar, bir felsefede ve bir laing. Britanya'nın bizim yaşadığımız dönemi boyunca filozofu...

Sonuçlar Zaferi. İngiliz felsefe çağırının dört önemli ismini ele alıyor. Dört Adalı'dır... Ve onların hoş cesaretleri arayışlarını neyiner ve bilhassa bilgi teorisi ötelerde uğraşmaktır anlatıyor.

Aptı ethos' un içinden çıkan dört felsefenin fakiveti. Dört Adalı...



