FELSEFE TARİHİ

EDİTÖR
UMBERTO **ECO** &
RICCARDO **FEDRIGA**



Machiavelli'den Encyclopedie'ye

ÇEVİREN LEYLA TONGUÇ BASMACI

ALFA | FELSEFE

4258 | ALFA | FELSEFE | 108

FELSEFE TARİHİ 4
MACHIAVELLI'DEN ENCYCLOPÉDIE'YE

UMBERTO ECO (1932-2019)

Gülün Adı ve *Foucault Sarkacı* gibi romanlarıyla bir anda dünya çapında tanınan Umberto Eco, aynı zamanda ortaçağ tarihi, estetiği ve göstergebilim uzmanıdır.

1971'den bu yana Bologna Üniversitesinde profesör olarak çalışan Eco yapısalcılık sonrası göstergebilim gelişmelerine önemli katkılarıyla tanınmaktadır. Yüksek lisans ve doktora çalışmalarını Thomasçılık üzerine yapan Eco'nun çalışmaları 1960'ların ortasından itibaren öncü yapıtlara, kitle kültürüne yönelmiştir. Son dönemlerdeyse edebiyat eleştirileri, tarih ve iletişim yazıları önemli bir yer tutmaktadır. Roland Barthes'tan sonra, "ayrıntıların anlamı" ya da "ayrıntıların sosyolojisi" adı verilen anlayışın temellerini atan Umberto Eco'nun pek çok eseri Türkiye'de yayımlandı.

Alfa'daki kitapları: *Ortaçağ 1* (2014), *Ortaçağ 2* (2014), *Ortaçağ 3* (2015), *Ortaçağ 4* (2015), *Popüler Roman Kahramanları* (2017), *Antik Yunan* (2017), *Antik Yakındoğu* (2019). *16. Yüzyıl* (2019), *Felsefe Tarihi 1* (2020), *Felsefe Tarihi 2* (2020), *Felsefe Tarihi 3* (2021).

RICCARDO FEDRIGA

Bologna Üniversitesinde Felsefe ve İletişim Bölümünde öğretim üyesidir. Milano Devlet Üniversitesi Felsefe Bölümü mezunu olup felsefe tarihi ve fikirlerin ve okumanın tarihi üzerine çalışmaktadır.

Başlıca eserleri: *La Sesta Prosa: discussioni medievali su prescienza, libertà e contingenza; Metter le brache al mondo: Compatibilismo, conoscenza e libertà.*

LEYLA TONGUÇ BASMACI

İstanbul'da doğdu. İtalyan Lisesinde okuduktan sonra, Boğaziçi Üniversitesi İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümünden mezun oldu. Pennsylvania State University'de karşılaştırmalı İngiliz ve İtalyan edebiyatları alanında yüksek lisans derecesi aldı. İstanbul İtalyan Kültür Heyetinde İtalyanca öğretmenliği, Dünya Yayınevinde metin yazarlığı ve çevirmenlik yaptıktan sonra, uzun süre British Council İstanbul ofisinde Sanat Etkinlikleri Sorumlusu olarak görev yaptı. Halen İtalyanca ve İngilizceden çeviriler yapıyor.

Felsefe Tarihi 4: Machiavelli'den Encyclopédie'ye
© 2018, ALFA Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.

Storia della filosofia 4: Da Macchiavelli all'Encyclopedie
© EM Publishers SRL

Bu kitap ELCOST Intl. Literary Agency ile yapılan anlaşma ile yayımlanmıştır.

Kitabın Türkçe yayın hakları Kalem Ajans aracılığıyla Alfa Basım Yayım Dağıtım Ltd. Şti.'ne aittir. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında, yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir elektronik veya mekanik araçla çoğaltılamaz. Eser sahiplerinin manevi ve mali hakları saklıdır.

Yayıncı ve Genel Yayın Yönetmeni M. Faruk Bayrak
Genel Müdür Vedat Bayrak
Yayın Yönetmeni Mustafa Küpüşoğlu
Dizi Editörü Kaan Özkan
Çeviren Leyla Tonguç Basmacı
Kapak Tasarımı Adnan Elmasoğlu
Sayfa Tasarımı Ali Rıza Yatii

ISBN 978-625-449-513-7 (Karton Kapak)
ISBN 978-625-449-057-6 (Karton Kapak Takım)
ISBN 978-625-449-512-0 (Ciltli)
ISBN 978-625-449-056-9 (Ciltli Takım)

1. Basım: Şubat 2022

Baskı ve Cilt
Melisa Matbaacılık
Çiftehavuzlar Yolu Acar Sanayi Sitesi No: 8 Bayrampaşa-İstanbul
Tel: 0(212) 674 97 23 Faks: 0(212) 674 97 29
Sertifika no: 45099

Alfa Basım Yayım Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Alemdar Mahallesi Ticarethane Sokak No: 15 34110 Cağaloğlu-İstanbul
Tel: 0(212) 511 53 03 (pbx) Faks: 0(212) 519 33 00
www.alfakitap.com - info@alfakitap.com
Sertifika no: 43949

FELSEFE TARİHİ

EDİTÖR
UMBERTO **ECO** &
RICCARDO **FEDRIGA**



Machiavelli'den Encyclopedie'ye

ÇEVİREN: LEYLA TONGUÇ BASMACI

ALFA

İçindekiler

13 Modernitenin Doğuşu

15 Siyasetin Doğuşu - *Corrado Vivanti*

KÜLTÜREL ORTAM

28 Keşifler ve Buluşlar - *Corrado Vivanti*
34 Thomas More ve Ütopya - *Luca Pinzolo*
40 Felsefe ve Protestan Reformu - *Antonio Clericuzio*
50 Montaigne ve Modern Kuşkuculuğun Yenilikleri - *Gianni Paganini*
65 İnsan ve Evren - *Corrado Vivanti*

METİNLER

76 M1 Niccolò Machiavelli, *Prens, XVIII*
78 M2 Jean Bodin, *Cumhuriyetin Altı Kitabı*
79 M3 Thomas More, *Ütopya*
80 M4 Rotterdamlı Erasmus, *Özgür İrade Üzerine Tartışma veya Deneme*
81 M5 Martin Luther, *Hıristiyanlığın Özgürlüğü Üzerine*
82 M6 Michel de Montaigne, *Pişmanlık Üzerine*
83 M7 Nicolaus Copernicus, *Commentariolus, Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine Kısa Bir Özet*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

86 Mantık ve Yöntem - *Riccardo Pozzo*



95 XVI ile XVII. Yüzyıllar Arasında Doğa ve Büyü

97 Paracelsus - *Antonio Clericuzio*

KÜLTÜREL ORTAM

104 Maddenin Karşılaştırmalı Kuramları - *Antonio Clericuzio*
111 Giovambattista Della Porta - *Antonio Clericuzio*
115 Girolamo Cardano - *Antonio Clericuzio*
123 Hermetik Bilimler, Mnemoteknik, Dünya Sahnesi - *Umberto Eco*
133 Bernardino Telesio - Elisabetta Scapparone
139 Giordano Bruno - Nicoletta Tirinnanzi
147 Tommaso Campanella - Germana Ernst

METİNLER

160 M1 Paracelsus, *Paragranum Kitabı*
161 M2 Bernardino Telesio, *Şeylerin Doğası Üzerine*
162 M3 Giordano Bruno, *Neden, İlke ve Bir Üzerine*
163 M4 Tommaso Campanella, *Güneş Ülkesi*
165 M5 Giulio Cesare Vanini, *Ölümlülerin Kraliçesi ve Tanrıçası Doğanın Harika Gizemleri Üzerine*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

167 XVI ile XVII. Yüzyıllar Arasında Kozmolojik Tartışmalar ve İnsan Merkezli Düşüncenin Çöküşü - *Luca Bianchi*



179 Felsefe ve Yöntem

181 Francis Bacon - *Giulio Blasi*

KÜLTÜREL ORTAM

192 Yeni Bilimi Yazmak ve Aktarmak - *Antonio Clericuzio*
200 Galileo Galilei - *Antonio Clericuzio*
215 Ontoloji, Özgürlük ve Metafizik: Skolastik Gelenekler - *Riccardo Fedriga ve Roberto Limonta*
224 René Descartes - *Gianluca Mori*
254 Isaac Newton - *Antonio Clericuzio*

METİNLER

266 M1 Francis Bacon, *Novum organum*
267 M2 Galileo Galilei, *Christine de Lorraine'e Mektup*
268 M3 Galileo Galilei, *Ayarcı*
269 M4 René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*
270 M5 René Descartes, *İnsan Üzerine İnceleme*
271 M6 René Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*
272 M7 Isaac Newton, *Doğal Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

273 XVII. Yüzyılda Bilim ve Felsefe: Galileo Örneği - *Luca Bianchi*



285 XVII ile XVIII. Yüzyıllar Arasında Akıl, Hakikat ve Tarih

287 Thomas Hobbes - *Vittorio Morfino*

298 Blaise Pascal - *Riccardo Fedriga*

KÜLTÜREL ORTAM

312 XVII. Yüzyıl: Karmaşık Bir Yüzyıl - *Vittorio Beonio Brocchieri*

318 Baruch Spinoza - *Umberto Eco*

329 Malebranche ve Vesilecilik - *Riccardo Fedriga*

343 John Locke - *Umberto Eco*

354 Gottfried Leibniz - *Massimo Mugnai*

369 XVII ile XVIII. Yüzyıllar Arasında Giambattista Vico - *Giuseppe Cacciatore*



METİNLER

379 M1 Thomas Hobbes, *Leviathan*
380 M2 Thomas Hobbes, *Leviathan*
381 M3 Blaise Pascal, *Düşünceler*
382 M4 Baruch Spinoza, *G.E. Shuller'e LVIII. Mektup*
384 M5 Nicolas Malebranche, *Doğa ve İnayet Üzerine İnceleme*
385 M6 John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*
386 M7 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji*
387 M8 Gottfried Wilhelm Leibniz, *Monadoloji*
388 M9 Giambattista Vico, *Yeni Bilim İlkeleri. 1744 Baskısı*

DAHA AYRINTILI BİLGİ

390 Matematik ve Geometri - *Paolo Conte*



Modernitenin Doğuşu



1492 — Kastilyalı Isabella ve Katolik Ferdinand Granada Krallığını fetheder; Amerika keşfedilir

1503 — II. Julius'un papalığı



Machiavelli, *Prens* — 1513

Martin Luther, *De servo arbitrio Francia* — 1515

More, *Ütopya* — 1516

Luther, Protestan Reformunu başlatacak olan tezini yayımlar — 1517

I. François de Valois'nın krallık dönemi

1519

Rotterdamlı Erasmus, *De libero arbitrio* — 1524

Almanya ve İspanya, V. Charles'ın imparatorluk dönemi

1527 — Roma'nın yağmalanması

Nicolaus Copernicus, *De revolutionibus orbium coelestium* — 1543

III. Paulus Roma'da Engizisyon'u tesis eder

1545 — Trent Konsili başlar

1547



1556

Tycho Brahe, *De nova stella* — 1573

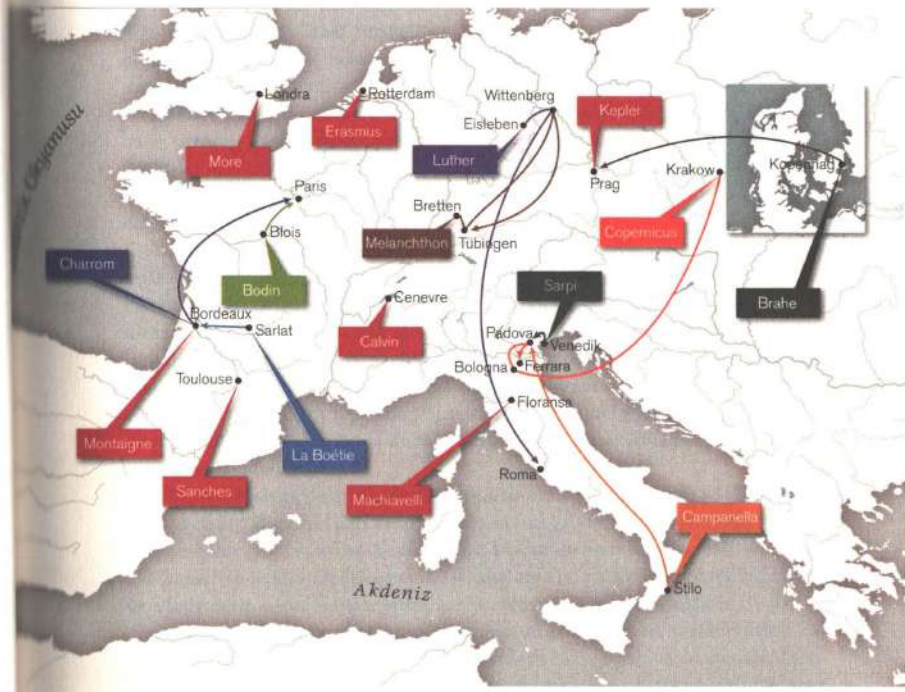
Michel de Montaigne, *Denemeler* (I-II. kitaplar, 1. baskı) — 1580

1582 — Papa XIII. Gregorius, Gregoryen takvimini oluşturur



1598 — Nantes Emirnamesi

Johannes Kepler, *Astronomia nova* — 1609


Londra
Rotterdam
Wittenberg
Kepler
Erasmus
Eisleben
More
Luther
Krakow
Paris
Prag
Bretten
Blois
Melanchthon
Tübingen
Copernicus
Charrom
Bodin
Cenevre
Sarpi
Brahe
Bordeaux
Sarlat
Calvin
Padova
Venedik
Bologna
Ferrara
Toulouse
Floransa
Montaigne
La Boétie
Roma
Sanches
Machiavelli
Campanella
Stilo
Akdeniz

MODERNİTENİN DOĞUŞU

Tarihi dönemselleştirmeler, disiplinlere göre farklılık gösterir. Sanat alanında Rönesans gibi bir kavramın XV. ve XVI. yüzyılların büyük kısmını kapsadığı kesindir (gerçi bazı tarihçilere göre Rönesans, Raffaello'nun ölüm yılı olan 1520'de biter ve hemen sonrasında Maniyerizm başlar). Edebiyat alanında İtalyan olmayan bazı tarihçilere göre Rönesans en azından Petrarca ve Boccaccio'yla başlar. Felsefe alanında da kimilerine göre Hümanizm ve Rönesans, ortaçağ düşüncesinin yeni bir bölümü niteliğindedir. Ancak, XV ile XVI. yüzyıllar arasında kesin bir ayrım belirlemek mümkün olsa bile, felsefi düşünce bu geçiş döneminde (yıllar veya onyıllar şeklinde hesaplanamayacak) derin değişimlerden geçer.

İki yüzyıl arasındaki geçiş sürecinde meydana gelen bazı olaylar felsefe tarihiyle doğrudan bağlantılı olmasa da felsefi düşünceye göz ardı edilmesi imkânsız bazı değerlendirmeler dayatır. İşte, size felsefeyle bağlantılı olmayan birkaç tarih. 1492'de Amerika'nın keşfi sonucunda Avrupa kültürü yeni sorunlara maruz kalır ve yeni uygarlıklarla karşılaşır; İber Yarımadasının Mağribilerden kurtuluşu sonucunda Avrupa devletleri arasında yeni dengeler oluşur ve Yahudilerin İspanya'nın Müslümanlardan alınan bölgelerden sürülmesi, Yahudi kültürünün ve özellikle Kabala kültürünün Güney Avrupa'nın tamamına yayılmasıyla sonuçlanır.

1543'te Copernicus'un *De revolutionibus orbium coelestium* [*Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine*] adlı eserinin yayımlanmasıyla evrenin geleneksel algısı tersine döner, Güneş evrenin merkezine, Dünya da kenarına yerleştirilir; Galileo, Kepler ve Newton'a daha zaman vardır, ama bu gelişmeler yüzyılın kültürü üzerinde derin bir iz bırakır; artık geriye dönüş söz konusu değildir.

Luther ve tezleriyle Protestan Reformunun 1517 yılında başladığı fikri kabul görür: Bu büyük sarsıntının etkisi, olanlara karşı olsun veya olmasın, Avrupa toplumunun tamamının teolojik, felsefi ve hermeneutik düşüncesini kapsar. Trent Konsilinin başladığı ve yeni Katolik Kilisesi ile Cizvitlerin doğduğu 1545 tarihi bile o tarihi depremle bağlantılıdır.

Thomas More veya Rotterdamlı Erasmus gibi, yüzyılın felsefe tarihinin önemli şahsiyetleri, sonuçları üzerimizde etkili olmaya devam eden bu çığır açıcı harekette önemli bir rol oynayacaktır. XV ile XVI. yüzyıllar arasındaki geçiş sürecinde Avrupa devletlerinin, nihai şekillerini kazandıklarını ve dönemin en parlak zihinlerinden bazılarının bu devletlerin meşruluğu ve yeni bir devlet

kuramı için uğraş verdiğini eklemek gerekir. Machiavelli veya Bodin gibi düşünürler, kendilerine ne gözle bakılırsa bakılsın (zira farklı siyaset anlayışlarını ifade ederler), Avrupa'nın bu yeni siyasi durumu konusunda iki farklı kuramsal çözüm sunmaya çalışırlar.

Bu arada Bodin gibi krallık otoritesinden taraf olan siyasi düşünürlerin de, Montaigne gibi bireyci kuşkucuların da öne sürdüğü hoşgörü fikri ancak sonraki yüzyıllarda tam anlamıyla geliştirilecektir. Daha önceleri, yeni başrol oyuncusu insan ile evren arasında ahenk tesis edilmeye çalışılırken, insan artık evrenle kendi başına boy ölçüşür ve evrenin gizemini çözmek için başvurduğu araçların geçici, dünyevi ve hatalı olduğunun bilincindedir; hatta Machiavelli veya Guicciardini'yle insan, teolojiye başvurmadan, hayal kırıklığına uğramış, gerçekçi bir yaklaşımla dünyaya karşı "pragmatik" bir şekilde davranmaya karar verir.

XVI. yüzyıl filozoflarının bize çok yabancı olduğunu düşünebilir, bizi onlara neyin bağladığını sorgulayabiliriz. Ancak biz, günümüzdeki halimizi onlara borçluyuz, çünkü onlar, önceki yüzyıllara kıyasla farklı bir şekilde düşünülen yeni bir çağı başlattılar. Bu açıdan, "Rönesans" şeklindeki metaforu kabul edebiliriz. Burada gerçek anlamda yeniden doğuş değil de önceki söylemlerin ağır ağır değişimi kastediliyorsa da yenilenmenin, kırılmanın, dünya düzeninin değişime tâbi olduğu ve bilimden (Copernicus, Kepler, Brahe) Kutsal Metinlerin yorumuna (Luther ve Erasmus), onu değiştirecek olanların biz olduğu inancının söz konusu olduğu kesindir. Başkaları tarafından da belirtildiği gibi, bu tavır "Prometeusvari"dir.

SİYASETİN DOĞUŞU

Corrado Vivanti

Dönüşüme Uğramış Bir Dünya

XVI. yüzyıl başlarında uluslararası ekonomik ve siyasi ilişkilere yeni alanlar açılır, dünyanın sınırları genişler ve o âna kadar kimsenin bilmediği beşeri bir potansiyel ve mali kaynaklar baskın hale gelir. Bu tabloda siyaset sahnesinin kahramanları, İtalya üzerinde hâkimiyet kurmaya çalışan Fransa ve İspanya gibi büyük devlet yapılarıdır sadece. "Devlet" terimi bu yüzyılda şekillenir ve kabul görür.

Büyük Monarşiler

Fransa, İngiltere'ye karşı yürüttüğü Yüz Yıl Savaşlarının olumlu sonucu ardından hızla büyük güç statüsünü geri kazanır. 1481'de Anjou Hanedanının ortadan kalkmasıyla Provence ve Anjou bölgeleri Fransa'nın krallarına bağlana-



Friedrich Bouterwek, *Camp du Drap d'Or'da I. François ile VIII. Henry Arasında Karşılaşma*, 1520, Versailles, Musée National du Château

cak, bir dizi evlilik sonucunda Bretonya da krallığa eklenecektir. Aynı dönemde Kastilya ve Aragon krallıkları, kralları olan Kastilyalı Isabella ve Katolik Ferdinand'ın evlenmesi sonucunda birleşir ve 1492'de onlara İber Yarımadasındaki Arap hâkimiyetinden geriye kalan son bölge olan Granada Krallığı, ardından da Pirene Dağlarının ötesindeki Navarra da eklenir. Bu arada Katolik krallar, okyanusun ötesindeki Amerika topraklarına da hâkim hale geleceklerdir. İki monarşi, İtalya üzerinde egemenlik kurmak amacıyla XVI. yüzyılın ilk yarısının tamamı boyunca birbiriyle savaşır.

Devlet Kavramı

Ülkelerin sahip olduğu toprakların giderek büyümesi ve iktidarın merkezileşmesinin yanında savaşların giderek uzamasından dolayı, artık ateşli ve ağır silahlara sahip olan askeri güçlerin giderek daha geniş şekilde kullanımı ve artan masrafı, idari sistemlerin farklı şekilde düzenlenmesini ve gelirlerin yeni bütçelerle orantılı olmasını gerektirir: Böylelikle "kamusal mal"ın gelişimine ve dönüşümüne tanık oluruz ve "devlet" teriminin de tam bu yüzyılda şekillenip kabul görmesi rastlantı değildir. Modern anlamıyla "*stato*" (devlet) kelimesi İtalyancada 1550 yılına doğru ortaya çıkar ve XVI. yüzyılın ikinci yarısında hızla yaygın hale gelir. Fransızca *état* kelimesi de birkaç on yıl gecikmeyle de olsa bir o kadar rağbet görür. Bu durum, XVI. yüzyılda siyasi duyarlılıkların ve düşüncenin bu kavramın etkisi altında kaldığı anlamına gelir. Bu kavramı Jean Bodin'in kuramsal düşüncelerinin tamamında bulmak mümkündür ve Bodin ile Machiavelli arasında özellikle bu konuda zımni bir diyalog gelişir. Machiavelli ile Bodin'i, bu yeni çağın sorunları üzerine düşüncelerin ve ortaya çıkan yenilikçi siyasi düşüncenin en simgesel isimleri olarak görmemiz mümkündür.

Machiavelli ve Siyasetin Bağımsızlığı

Rönesans döneminde siyasetin doğuşu, kadim metinlerin yeniden keşfedilmesinin sonucu değildir: Ortaçağ teolog ve filozofları Aristoteles ile Platon'un bu konudaki eserleriyle haşır neşir idiyse de onlara göre dünyanın düzeni genelde metafiziksel kaygılarla bağlantılıydı. Niccolò Machiavelli'nin (1469-1527) 26 Ağustos 1513'te, arkadaşı Francesco Vettori'ye yazdığı mektupta kullandığı, "Aristoteles'in parçalanmış cumhuriyetler konusunda ne dediğini bilmiyorum," şeklindeki ifade, onun düşüncelerini genel anlamda yansıtır; nitekim Machiavelli, modern siyasi olay ve olguların anahtarını klasik yazarlarda bulamaz ve zaten soyut modellere inanmaz: "Birçokları ne görülmüş ne de duyulmuş cumhuriyetler ve krallıklar hayal etmiştir," halbuki "doğrudan fiili hakikatin peşinden gitmek" gereklidir (*Prens*, XV). Ama "fiili hakikat," izlenmesi ve taklit edilmesi gereken örnekler içerebilecek geçmiş olayları bilmenin faydasız oldu-

ğu anlamına gelmez, ancak bu bilginin daha anlamlı olması için modern olayların deneyimiyle birleşmesi gereklidir: Machiavelli'ye göre ister eskiler olsun, ister çağdaşlar, yaşanan her şeyin tarihe dönüştüğü ya da geçmiş ile şimdiki zamanın, dönemin dünya algısı temelinde incelenebilecek tek bir tabloda birleştiği söylenebilir. Machiavelli'nin 10 Aralık 1513'te, *Prens* adlı eserini kaleme aldığını haber vermek için Vettori'ye yazdığı bir başka ünlü mektupta kendiyle ilgili söyledikleri, nasıl akıl yürüttüğünü ve gündelik hayat konusunda merak duymanın yanında klasik yazarlar üzerine kafa yorduğunu anlamamızı sağlar: Zaten eserlerine kendilerine özgü o orijinalliği veren de hayatla sürekli temas ile geçmişin büyük yazarları konusundaki titiz çalışmalarının iç içe geçmiş olmasıdır. Dolayısıyla Valentino lakaplı Cesare Borgia'nın başına gelenler ders niteliği taşır, "çünkü yeni bir prense, kendi eylemlerinden daha iyi öğretiler sunabileceğimi sanmam" (*Prens*, VII); ancak şimdiki zamanın deneyimlerinin yanında, Romalıların cumhuriyetlerini inşa ettikleri dönemin olayları başta olmak üzere geçmişten alınabilecek dersler de göz ardı edilmemelidir.



Niccolò Machiavelli, *Francesco Vettori'ye 26 Ağustos 1513 tarihli mektup*, Berlin, Staatsbibliothek

İtalya'da Yaşanan Kriz ve Olası Yenilenme

O dönemde "Charles'ın istila ettiği, Louis'nin yağmaladığı, Ferrando'nun zorladığı ve İsviçrelilerin hakaret ettiği" (*Prens*, XII) İtalya'nın yaşadığı krizden "tedbirli ve erdemli birisi kendisini onurlandıracak ve insanlığa faydası dokunacak bir fırsat elde edebilir" (*Prens*, XXVI).

Machiavelli'nin düşüncesi bu noktayı temel alırsa da olumlu bir sonuca ulaşmanın, yani Fransa veya İspanya gibi Alplerin öte tarafındaki büyük monarşilerin dönüşümünü sağlayana benzer bir yenilenme elde etmenin ne kadar zor olduğu bilincinden dolayı acı vericidir: "Hiçbir bölge, Fransa ve İspanya'da olduğu üzere bir cumhuriyete veya bir prense tamamıyla itaat etmediği takdirde hiçbir zaman birleşik veya mutlu olamaz," diye yazar Machiavelli *Discorsi*

Machiavelli'nin Felsefesi

İki Tarih Felsefesi Tezi: Doğal Düzenin Değişmezliği ve Evrensel Değişim

Machiavelli, *Discorsi*'nin [*Konuşmalar*] "Proemio" "Önsöz" bölümünde anlattığı ilk felsefi tezinde, uygulamaya konabilecek bir tarih bilgisi oluşturmak amacıyla, sürekli değişen olayların ardında değişmez bir doğal düzenin yattığını öne sürer.
Machiavelli'nin ilk teziyle çelişkili gibi görünen, evrensel değişim konusundaki ikinci tezi, yazarın birçok eserinde ifade edilmiş olup "talih" kavramının da temelini teşkil eder: doğa da değişimdir, talih de "öngörülemez" ve "insanın hayal edebileceğinin ötesinde" değişimdir.
Bu iki tez, bir yanda biçimlerin aralıksız sürekliliği varmış, diğer yanda da rastlantılar sürekli değişiyormuş gibi, birbirinden ayrı olarak düşünülmemelidir. İlk tezin Makyavelci bir nedensellik ilkesi teşkil ettiğini söyleyebiliriz ("nedensiz sonuç da yoktur, sonuçsuz kalacak neden de yoktur" gibi), ikinci tez ise o ilkenin bir varyasyonunu oluşturur ("sürekli değişim, neden-sonuç ilişkisinin doğrusallığını karmaşık hale getirir" gibi).

Doğrusal Nedenselliğin Reddi

Machiavelli'nin analizlerinde, doğrusal nedensellik modelinin çürütüldüğü sayısız bölüm zikredilebilir. Farklı eylem şekillerine rağmen



Ercole de' Roberti, II. Giovanni Bentivoglio'nun portresi, y. 1490, Washington, National Gallery of Art

"aynı sonucu" elde eden Hannibal ve Scipio örneklerinde olduğu üzere, farklı nedenler aynı sonucu doğurabilir (*Discorsi*, 1513-20): Nitekim biri İtalyan, diğeri İspanyol halkının saygısını kazanmışlardır, ama biri acımasız davranmış ve şiddet uygulamış, diğeri "insanlık ve merhamet"e başvurmuştur.
"Floransa'yı muhafaza etmek için halkın silahlarını elinden alan" Lorenzo de' Medici ile "Bologna'yı muhafaza etmek için halkı silahlandıran" Giovanni Bentivogli, hatta "o devletleri korumak için [...] kaleleri yıkan" "Castello'da Vitelli ile Urbino Dükü" ile "devletlerini muhafaza et-

mek için birçok kale inşa eden Kont Francesco ile başka birçok kişi" de benzer örnekler teşkil ederler. (*a.g.e.*) Ancak, birbirine zıt nedenlerden aynı sonuçlar doğabileceği gibi, aynı nedenden birbirine zıt sonuçlar da elde edilebilir. Machiavelli, "aynı eylemlerin bazen fayda sağlaması bazen de zarara yol açması" nasıl olur diye sorar kendi kendine. Değişim anlamında doğa, doğrusal nedensellik modelinin siyasete uygulanmasına engel olur. Zihinlerin ve mizaçların çoğulluğu ile zamanın değişkenliği, farklı davranış şekillerinin aynı sonu doğurmasını veya tam tersine, benzer davranış şekillerinin birbirine zıt sonuçlar doğurmasını sağlayan bir dizi neden oluştururlar. İlineksellik neden yokluğundan değil, çeşitli nedenlerin karmaşık bir şekilde iç içe geçmesinden kaynaklanır; olaylara bakış asla panoramik değildir, ancak içeriden ve kısmi olabilir.

Bileşik Cisimlerin Özü

Doğrusal nedensellik modelinin reddi beraberinde cisimlerin belirli bir "imkân" ve "öz" veya "biçim" kavramını getirir. Machiavelli, Vettori'ye yazdığı bir mektupta kendi imkân algısını zımni olarak ifade eder: "Çünkü olmuş olan her şeyin olabileceğine inanırım" (Machiavelli'den Vettori'ye, 20 Aralık 1514). Başka bir deyişle, mümkün olan, mantıksal açıdan çelişkili olmayan değil, tarihi açıdan var olmuş veya var olandır. Ancak, mümkün olan da var olmuş veya var olanla sınırlı değildir. Tam tersine, yeniliği ve öngörülmez olanı mümkün kılan, imkân ile fiili gerçekliğin örtüşmesidir. Machiavelli'ye göre tarih, aynı olanın ebediyen tekrarının garantisi olarak değil de salt "olaylar" şeklinde gelişir: Meydana gelen olaylar, meydana geldikleri için mümkündürler.

İmkân kavramı, Machiavelli'nin eserlerinde geliştirdiği öz kavramıyla yakından bağlantılıdır: Bileşik cisimlerin özü, bağıntılardan, yani güç ilişkilerinden, açık veya üstü örtülü ihtilaftan ibarettir. Roma cumhuriyetinin özü veya biçimi, unsurları arasındaki ihtilaflı ilişkilere, "Pleb ile Senato arasındaki ayrılığa" bağlıdır; başka bir deyişle, maddeyi düzenleyen biçim değildir, maddenin kendi, ihtilaf yoluyla kendini biçimlendirir. Bu ihtilaflı ilişki Roma



Niccolò Machiavelli'nin büstü, XVI. yüzyıl, Floransa, Palazzo Vecchio

M1: Niccolò Machiavelli, Tilki ile aslan

halkı ile siyasi ve askeri düzeninin özünü teşkil etmekle kalmayıp dış ilişkilerinin de doğasını belirler ve Roma'yı fetih yapabilecek bir devlet haline getirir, çünkü "kalabalık ve silahlı halk" aynı zamanda hem "karışıklıklar"ın hem de "büyüme"nin kaynağıdır. Bu durumda "her şeyin fiili gerçekliği"yle siyaset alanına rastlantının ve ihtilafın, fırsatın ve erdemin hâkim olduğu bir evren kastedilir. Yarı insan, yarı hayvan kentauros'un erdemi de talihin dönmesiyle ve ihtilafların sertliğiyle başa çıkabilmek için bazen "tilki" bazen de "aslan" olma erdemine sahiptir.

Vittorio Morfino

sopra la prima deca di Tito Livio [*Tito Livio'nun İlk On Yılına Dair Konuşmalar*] (I, 12) adlı eserinde; tek engel, çeşitli İtalyan devletlerinin ve "bu bölgenin birleşmesine engel olmuş olan ve olmaya devam eden" Kilisenin geniş çaplı yozlaşmışlığında yatar.

Siyasetin Bağımsızlığı

Benedetto Croce'ye göre, "Machiavelli siyasetin gerekliliğini ve bağımsızlığını keşfetmiştir." Bu beşeri eylem alanı, daha önceki dönemlerde yaşamış düşünürlerin görüşlerinin tersine, dini veya ahlaki yasa ve kurallara, örf ve âdetlere göre bağımsız olarak görülür. Aristoteles'in de görüşleri doğrultusunda, insanlar siyasi hayvanlardır ve bir ulusu, bir devleti oluşturan bir birey bütünü olarak görülmelidirler. Machiavelli için asıl mesele, yurttaşın tâbi olduğu toplumdur, kamusal bütündür; insanın tek başına hareket ettiği ahlak dünyasının göz önüne alınmaması bundandır.

Machiavelli'ye göre yasalar ve kamu tarafından düzenlenen güç, temin edilmesi en önemli şey olan toplumsal hayatın temelleridir; Machiavelli bu görüşünü, Floransa'nın zayıflığından endişe edip ve paralı askerlere başvurmanın korkunç sonuçlarını görüp "kendi silahlar"ına başvurma fikrini ortaya attığı ilk siyasi yazılarından itibaren öne sürer. *La cagione dell'Ordinanza*'da [*Emrin Sebebi*] şöyle der: "İmparatorluk, Krallık, Prenslik ve Cumhuriyet diyenlerin, kumanda eden insanlardan söz edenlerin [...] adalet ve silahı kastettiğini herkes bilir."

Güç ve Uzlaşma

Gücün gerekli olduğu kesindir, ama günümüzde uzlaşma dediğimiz şey de gereklidir. Machiavelli "günümüzde varlığı konusunda bilgi sahibi olduğumuz başka krallıklara göre yasalara daha fazla tâbi olan" Fransa'ya hayranlığını sık sık ifade eder (*Discorsi*, I, 50). Yenileri başta olmak üzere devletlerin, köklerini

derine salmaları için halkı temel almaları daha uygundur, çünkü halk, güçlülere oranla "daha dürüst bir amaç güder" ve "güçlülerin amacı ezmektir, halkın amacı ise ezilmemektir." Ancak "özgür hayat," yani "siyasi hayat," yani herkes için geçerli yasalara tâbi olarak yaşamak tercih edilecekse, kuralların ebedi biçimde değişmez olması da imkânsızdır. Yöneticiler arasında "zamana ayak uydurarak hareket edebilenler mutludur" (*Prens*, XXV) ve zamanın ve talihin değiştiğini anlamak, siyasetçinin erdemidir.



Jean Bodin'in *Cumhuriyetin Altı Kitabı* eserinin baş sayfasındaki illüstrasyon, 1576, özel koleksiyon

Talih olmadan erdem işe yaramaz, hatta yurttaşlarının erdemleri sayesinde elde ettiği hâkimiyeti büyütüp muhafaza etmesini sağlayan kuralları ve yasaları tesis eden Roma'nın ortaya koyduğu örnek, "erdemin talihten daha güçlü olduğunu" gösterir (*Discorsi*, II, 1). Ayrıca, "siyasetin bağımsızlığı" ahlaka göre öncelik sahibi olduğu anlamına gelmez. Bütün ahlaki önceliklerin göz ardı edilip bir "kralın yönetimi"ne başvurma zorunluluğu sadece "yozlaşmış cumhuriyetler"de veya "vatanın sağlığı her açıdan düşünülürse" yaşanır: Böyle olağanüstü durumlarda "adil veya gayri adil, merhametli veya zalim, övgüye değer veya utanç verici olduğu göz önüne alınmamalıdır; tam tersine, her türlü düşünce bir yana bırakılıp hayatı kurtaracak ve özgürlüğü muhafaza edecek taraf takip edilmelidir." Sonuçta bu, Cicero tarafından da tekrarlanan kadim bir ilkedir: *Salus populi suprema lex esto* ("Halkın kurtuluşu en üstün yasadır," *De legibus* [*Yasalar Üzerine*], III, 3).

Dinin Zorunluluğu

Ancak, mahkûm edilmesine ve eleştirilere tâbi olmasına neden olan bu kuralları ifa eden kişi aynı zamanda sadece modern tarihi antropolojinin kadim şehirlerde belirlemeyi başardığı şeyi sezmeyi başarmıştır: Beraberinde sekülerleşme sürecini getiren bir demokratik rejim söz konusu olduğunda bile, siyasi hayatta dini boyut bir zorunluluktur. Mchiavelli, uygarlığın muhafaza edilmesi için dinin bir zorunluluk olduğunu öngörmüştür: "Bir uygarlığı muhafaza etmek için" din "olmazsa olmazdır," (*Discorsi*, I, 11) ama eskilerin dininin, yurt-

taşlar arasında tutku ve dayanışma uyandırdığı için düzenli bir devlet kurmak açısından daha uygun olduğunu kabul etmek lazımdır, halbuki "bizim dinimiz [...] dünyevi onura daha az değer vermemize neden olur," (*Discorsi*, II, 2) yani dünyevi şeylere daha az ilgi gösterir, üstelik onu ilkelerinden uzaklaştıran bir "gerilemeye" maruz kalmıştır ve "onu yaratanın emrettiği şekilde kalmamıştır" (*Discorsi*, I, 2). Ancak, dine temel bir işlev atfeden bu düşünceler, inancı *instrumentum regni*'ye [yönetim aracı] indirgemeye eğilimli devlet gerekçeleriyle karıştırılmamalıdır; burada, Machiavelli'nin öne sürdüğünün tersine, söz konusu olan, siyasi kurumları yenilemek değil, mutlak hükümdarların eylemlerini Karşı Reformun başlattığı yola getirme amaçlı eylem yoluyla teminat altına almak için taht ile sunak arasında ittifak kurmaktır.

Bodin ve Mutlak Hükümranlık

Machiavelli'nin dikkatli bir okuru olan Fransız hukukçu Jean Bodin de (1529-1596) XVI. yüzyılın ikinci yarısında Fransa'da yaşanan siyasi kriz üzerine düşünmeye koyulur (ama Machiavelli'nin bazı görüşlerinin, çıkarlarından kaynaklandığını düşünür).

Fransa Örneği

I. François'nın muhteşem döneminden ve 1559'da bir turnuva sırasında bir kazada hayatını kaybeden II. Henry'nin döneminden sonra Katolikler ile Hügonotlar arasındaki fırtınalı iç savaş dönemine giren Fransa, Bodin'e, "büyük bir şiddetle sarsıldığı için kaptanları ve denizcileri sonu gelmez uğraşları sonucunda çok yorulmuş, perişan olmuş" bir gemi gibi görünür. O noktada herkes yardıma gelmelidir: "Onun için, kendi açımdan, elimden başka türlüsü gelmediğinden, devlet konusunda bu söylevi veriyorum." Ancak tam da o bunalımlı yıllarda siyasi ve sivil kurumlar ne kadar sağlam olduklarını kanıtlarken, devlet de giderek daha açık bir şekilde ulusal nitelik sergileyen bir dayanışma anlayışıyla bireyselliğini muhafaza eder ve bu sürecin sonunda, Rabelais, Ronsard, Pleaide'ın şairleri, Montaigne ve Bodin gibi isimlerin dahil olduğu kültürel gelişme dönemi başlar. Fransa'nın, vahşi iç savaşlara ve dini ihtilaflara rağmen üniter bir bütün olarak sergilediği tavrı anlamak için, ülkeye yeni bir enerji ve yeni kaynaklar sağlayan toplumsal bir gücün ortaya çıktığını göz önüne almak gereklidir: Bu, ticari ve mali faaliyetler sayesinde zenginleşip çocuklarını giderek hukuk eğitimine yönelten ve bu sayede krallığın bürolarında ve idari konumlarında onlara yeni kariyer ve yeni yetkiler edinmelerini sağlayan Üçüncü Sınıf aristokrasisidir. Kendi deneyiminin, ekonomik ve toplumsal prestijinin bilincinde olan bu sınıf, devlet kurumunun bağdokusunu oluşturarak değerli bir siyasi ve kültürel işlev gerçekleştirir.



Din savaşları sırasında Protestan ordusu ile Fransa kralının ordusu arasında yer alan muharebe, duvar halısı, XVI. yüzyıl, Ecouen, Musée National de la Renaissance

Bodin'in kendisi de hukukçudur: 1550'den sonra on yıl boyunca Toulouse Üniversitesinde ders verir, sonrasında da Paris parlamentosunda avukat olarak görev alır ve Katolikliğe sadakat yemini eder, ancak diğer saygın hukukçular bu eylemi entelektüel itibarları açısından zedeleyici olarak görür.

Toplumsal Bağ Olarak Din

Machiavelli'ye göre farklı bir bakış açısıyla olsa da Bodin'e göre de din toplumsal bir bağdır ve koparılmaması gereklidir. Ancak, devlet kuramcısı ile *Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis*'te [Yedi Bilgenin En Yüce Sırlar Üzerine Diyaloğu] farklı inançlara ve felsefelere bağlı yedi bilgeyi "gizli yüce şeyler" konusunda konuşturan düşünür arasında bir çelişki tespit etmeye çalışmak yüzeysel olacaktır. 1561'de bir arkadaşına, "Hakiki din, arındırılmış bir zihnin hakiki Tanrı'ya yönelmesinden başka bir şey değildir," diye yazan Bodin, 1576'da Blois'da toplanan Genel Meclis'te Katolik Birlik'in aşırılıkçı önerilerine karşı kralın himayesinde varılacak dini barışı destekler. Bodin bazı durumlarda görüşlerini gizlemeyi tercih ettiğindeyse, muhtemelen sebebi, siyasi toplantılarda kesin tavır almakla toplumsal karışıklık anlarında bireysel olarak fikir yürütmenin farklı şeyler olmasıdır.

Bodin ve Modern Devlet Kuramı

Devletin İnşası

Bodin'in *Les six livres de la République* [Cumhuriyetin Altı Kitabı] adlı eserinin tarihine bakacak olursak (ilk baskısı 1576'da, 1586'da da yazar tarafından Latince olarak yeniden yayımlanmıştır), Devrimden önceki iki yüzyıl boyunca Fransa'yı yönetecek Bourbon Hanedanının tahta çıkma hazırlıklarını yürüttüğü dönemle örtüşmesi çok ilginçtir.

Bodin'in eseri, modern çağ öncesi kurumsal organizasyondan mümkün olduğu kadar uzak durmaya çalışan bir doktrinin gerçek anlamda kuramsal temelini teşkil eder. Feodal toplumun kaybolması yüzyıllar sürecektir, ama ihtilaf halindeki taraflar çok geçmeden kendilerinden üstün olan bir gücün olduğunu, onun da hükümdar olduğunu anlayacaklardır. Din savaşları bu anlamda feodal beyler arasındaki çeşitli ihtilafların ve iktidarın zirvesini ele geçirme amaçlı mücadelenin ifadesi sayılabilir.

Bodin, ihtilafın sadece herhangi bir kurumsal ve gerçek bağdan bağımsız bir iktidar tarafından sona erdirebileceğine inanır; ancak, bu sıradan bir güç olmamalı, belirli ilkeleri ve belirli kriterleri temel alan bir güç olmalıdır. Bu sadece bir niyet bildirisi olmayıp Bodin'in kuramsallaştırdığı monarşik mutlakiyetçiliğin inşası için bir temel teşkil eder.

Dolayısıyla Bodin bir yandan dini değerlerin öneminin fazlasıyla farkındadır, ama diğer yandan mezhep çatışmalarının ve dünyevi iktidar ile ruhani iktidar arasındaki rekabetin barındırdığı tehlikeleri de apaçık bir şekilde görür. Bodin'e göre, bir devletin devlet olarak tanımlanması için iki temel unsurun oluşumuna katkıda bulunmuş olması gereklidir: Bir yanda "ihtiyat" ve "yönetim erdemi"ne sahip, bütün kısımları bir arada tutmayı, yani ailelerden kolejlere, kurumlardan şahıslara bütün uzuvlarını tek bir organizma halinde toplamayı başaran egemen bir iktidar, diğer yanda "ortak miras, kamu hazinesi, şehirlerin kapladığı alan, sokaklar [...] âdetler, yasalar, gelenekler gibi başka ortak ve kamusal şeyler" vardır. "Devletin tüm yapısının dayandığı temel taş hükümranlık" ise, olmazsa olmaz diğer unsur da kamusal olandır. Kamusal olan ile özel olan arasındaki ayrımın önemi buradan kaynaklanır; Bodin de şahsi özgürlük anlamında doğal özgürlüğe ve buna bağlı olarak da özel mülkiyete hatırı sayılır bir alan tanır. Bu ayrım, "despotluk" ve "tiranlık" gibi dejenere olmuş biçimleri karşısında "krallık" monarşisinin ana göstergelerinden birini teşkil eder.

Hükümranlık Kuramı

Bodin'in, düşünce tarihine en büyük kuramsal katkısı hükümranlık doktrinidir ve Bodin de bu doktrinin orijinalliğinin ve yeniliğinin tama-

mıyla bilincindedir. Hükümranlık doktrinine en başta üniter ve bütünsel, mutlak ve ebedi merkezi iktidar kavramı ve ona bağlı olarak yasa yapma ve yayınlama yetkisi dahildir. İktidarın mutlaklığı her şeyden önce kralın devlet içerisinde kendi çıkardığı yasalara tâbi olmayan tek kişi olduğu anlamına gelir; "diğer yetkilileri ve özel şahısları idare eden" en yüksek düzey "yetkililer" dahil bütün diğerleri ise o yasalara tâbidir.

Bu doktrin mutlak hükümranlık doktrini olduğundan, hiçbir direniş hakkını kabul etmez. Ama meşru bir monarşinin iktidarının mutlaklığının ne kralın tebaasının kişiliğine ve mülklerine haksız olarak el koymasıyla ne de tiranların gerçek anlamda iktidar gaspıyla ilgisi vardır. Bodin'in, aristokratik ve demokratik devlet biçimi yerine monarşiyi tercih etmesi, tarihteki sayısız olayla desteklenir. Zaten *Les six livres*'in her bölümü farklı coğrafi bölgelerde bulunan devletlerin tarihinden alınmış sayısız örnekle desteklenir.

Ahenkli Adalet

Bodin, eserinin ana amacının hükümranlığın inşasını adalet temasına dayandırmak olduğunu tekrar tekrar ifade eder. Öte yandan, adalet kavramını oluşturan unsurlardan toplumsal adalet unsurunun ve ona bağlı eşitlik kavramlarının göz ardı edilemeyeceği de ona apaçık görünmüş olmalıdır.

Dağıtımcı adalet (mülklerin herkesin farklı şartları doğrultusunda dağıtımı) ile değiştirici adalet (mülklerin bütün yurttaşlar arasında eşit olarak dağıtımı) arası bir kavram olan "ahenkli adalet," aritmetik ve



Her şeyin yıkıldığı bir peyzajda hırs ve asalet yayan kraliyet tacına uzanan muhtaç biri gibi tasvir edilen Kutsal Birlik alegorisi, 1593, Parigi, Bibliothèque Nationale de France

geometrik (yani eşitlik ve benzerlik) orantılarının bileşimi olan ahenkli orantıyı temel aldığından, *Les six livres*'in odağını teşkil eden "krallık" monarşisinin niteleyici unsuru haline gelir. Monarşi, aristokrasiye veya demokrasiye dönüşme tehlikesinden kaçınmak ve her ikisinin sağlayabileceği faydalardan yararlanabilmek için ahenkli adalet yoluyla "yumuşatılmalı"dır.

Carla De Pascale

Hükümranlık

Bodin'in Blois'da savunduğu ve Katolik tarafın karşı çıktığı tavır, eserlerinin temel unsurlarından biri olan hükümranlığın siyasi hayatın en yüce ifadesi olduğu fikrini temel alır. O yıllarda, V. Charles'ın Avrupa sahnesine yeniden çıkışı sonucunda (imparator yanlısı) Yeni Ghibelinlerin idealleri yeniden canlanır, çünkü Hıristiyanlığın en güçlü hükümdarının IV. yüzyılda Nikaia Konsilini (325) toplayan ve ona başkanlık eden Roma imparatoru Constantinus'un yaptıklarını yaparak, Protestan Reformunun neden olduğu dini ihtilafları aşmayı mümkün kılması umulur. XVI. yüzyılın ikinci yarısında çeşitli prenslere, hâkim oldukları bölgeler için, o döneme kadar sadece imparatora atfedilen, dünyevi ve ruhani alanda otorite atfetme eğilimi gösterilir. Aslında Fransa kralına uzun süredir mutlak yetki tanınmıştır ve eski zamanlardan kalma bir ifadeye göre "krallıkta [kralın] üzerinde kimse yoktur." Bodin de babadan oğula geçen monarşik yönetim şeklini tercih ettiğini kesin bir dille ifade eder. Böylece, krizler ve muğlak durumlar geliştiğinde (o dönemde Fransa'da meydana gelen olayların, bu görüşü üzerinde etkili olduğu apaçıktır) hükümdarın olağanüstü önlemler alması gerekebilir, çünkü hükümdar, kamu yararının bireysel yarara önceliği konusunda, yasa koyucular ve diğer yetkililer de dahil herkese kıyasla daha iyi değerlendirmelerde bulunacaktır.

Bodin, kral ile tiranı birbirinden ayırt etmesine rağmen, isyan ve anarşi riskiyle karşı karşıya kalmaktansa kralın emirlerine daima itaat edilmesi gerektiğini savunur. Başka bir deyişle, hükümranlık mutlak olmalıdır; Bodin'in tarif ettiği hükümdar, Güneş Kral olarak bilinen XIV. Louis de Bourbon'un hoşuna gidebilirdi, çünkü tebaasına nadiren görünerek, göründüğünde de bütün ihtişamını takınarak Tanrı'nın bilgeliğini örnek almaya teşvik edilirdi. Bodin, karma yönetim şeklini hepsinden iyi olarak değerlendiren "büyük şahsiyetler"in görüşlerini reddederse de Fransa'nın rejimini bir aristokrasi (Paris parlamentosu), demokrasi (genel meclis) ve monarşi karışımı olarak gören yazarların görüşlerini de çürütür: "Bu görüş saçma olmanın yanı sıra suç da oluşturur: tebaayı hükümran prensin yoldaşları ve meslektaşları olarak görmek, *lèse majesté* [hükümdara hakaret] suçu teşkil eder" (*Les six livres*, VI, 4). Bu eserin

M2: Jean Bodin, Hükümranlık Doktrini

kralın yetkisine sürekli olarak itiraz edildiği ve prensin kendinin bile mutlakiyet karşıtları tarafından tehdit edildiği iç savaşlar sırasında yazıldığını göz önünde bulundurursak, Bodin'in Fransa'nın batmasına engel olmak için neden kralın neredeyse Tanrı'yla bir olduğunu ısrarla öne sürdüğünü daha iyi anlayabiliriz. Son sayfalarda devletin insanbiçimciliği, kralı "birleştirici işlevde bulunan" insan zekâsına benzetmeye yararsa da zekâ elzem değildir, çünkü ondan mahrum olan insanlar da vardır: "Bir krala sahip olmayan aristokrasiler ve demokrasiler ayakta durmaya ve devleti yönetmeye devam ediyorlar, ama başlarında, bütün parçaları birleştiren ve onlara uyum kazandıran zekâyı andıran bir prens olsaydı olacakları gibi birleşik veya kendi içlerinde bağlantılı değiller" (*Les six livres*, VI, 6).

Bodin'in doktrinlerinin Fransa'da dönemin siyasi kültürü tarafından ne kadar benimsendiğini belirlemek kolay değildir, ama krallık din savaşlarının sonunda bu doğrultuda yeniden kurulup XVII. yüzyılda gelişecek ve Avrupa'nın neredeyse tüm monarşileri için bir örnek teşkil edecekti.

Keşifler ve Buluşlar

Corrado Vivanti

XVI. yüzyıl genelde, geleneksel olarak Amerika'nın keşfiyle başladığına inanılan modern çağın ilk yüzyılı sayılır. O dönemde yaşamış insanların gözüyle baktığımız takdirde, bu kadar net bir ayrım zorlama gelecektir: Dünya konusundaki bilgiler Kristof Kolomb'un (1451-1506) ilk yolculuğu sonucunda bir anda dönüşüme uğrayamaz ve o girişimin neden olacağı yeniliklerin bilincine varmayı başaran kişi sayısı çok azdır. Ama o olayı, daha doğrusu XV. yüzyıl sonlarından itibaren Avrupa'nın Atlantik Okyanusunun ötesindeki engin kıtayla ve Asya'nın doğusuyla temas etmesini sağlayan deniz ve kara yolculuklarının belirlediği olaylar bütününü göz önüne aldığımızda, o anda ufkun ne kadar olağanüstü bir şekilde genişlediğini göz ardı edemeyiz.

Yeni keşfedilen topraklara yapılan yolculuklar ve o ülkelerle yapılan takaslar radikal bir dönüşümü belirler: İngiltere ile İspanya gibi ülkelerin marjinal bir konumda bulunduğu, merkezinde Akdeniz'in bulunduğu dünyadan bambaşka bir gerçekliğe geçilir. Avrupa'nın tamamı, yeni keşfedilmiş veya sadece ender olarak ulaşılan bölgelere, o âna kadar bilinmeyen deniz yollarıyla bağlandığı yoğun bir ilişkiler ağına dahil olur. Uzak diyarlarla ilişkiler ve takas ağı, önce ekonomik, sonra da toplumsal ve siyasi alanlarda devasa bir değişime yol açar. İspanya'nın Amerika'daki kolonilerinden ithal ettiği büyük değerli metal miktarını hatırlamak yeterli olacaktır (1501'den 1530'a kadar olan dönemde 7,7 ton gümüş; bu miktar yüzyılın son on yılında 290 tonu bile aşar): Bu muazzam altın ve gümüş miktarı Avrupa'da hızla dolaşıma girer ve büyük kısmı istilacı gücün imparatorluk politikalarını finanse etmek için kullanılır. Bu değerli metallerin önemli bir kısmı Asya'dan ithal edilen malların ödenmesinde kullanılıp Doğu'yla olan takas hacmini birkaç katına çıkartırken, Avrupa'nın büyüyen parasal stoku genel bir fiyat artışına neden olur ve bundan özellikle maaşlılar ve küçük toprak sahibi soylular etkilenir. Amerika'nın keşfi, tarımda ve Avrupalıların beslenme tarzındaki yeniliklerden dolayı az çok kısa sürede hayat tarzlarında da kayda değer değişikliklere neden olur; Yeni Kıtada şeker-

kamışının üretilmeye başlanmasıyla, şeker gibi değerli ve o âna kadar ağırlıklı olarak eczacılıkta kullanılan bir ürün, aile içi bir tüketim ürünü haline gelir; bu arada Amerikan bitki örtüsü de Avrupa'ya mısır, patates, domates, kakao ve başka gıdalar sunar.

Yeni Bir Dünya Görüşü

Amerika'nın keşfinin Avrupalıların Dünya görüşünde neden olduğu değişiklik daha da büyüktür. XVI. yüzyılda gerçekliğin büyük ölçüde hayali bir imgesinden giderek daha kesin ve bilimsel bir algıya geçilir. *Respublica christiana*'nın [Hıristiyan cumhuriyeti] ülkelerinden birinde yaşayan kültürlü biri artık, ortaçağda olduğu gibi, "düz" bir Dünya olduğuna pek inanmaz; Dünya'nın Hz. Musa'nın çölde inşa ettiği tapınaktan ilham alındığı eski anlayışa göre, sularla çevrili dörtgen bir düzlemde Avrupa, Asya ve Afrika kıtaları vardır, yüzölçümleri birbirinden pek farklı değildir ve aralarında Akdeniz yer alır; bu düzlemin köşelerinde yer alan dört büyük sütun da gökküreyi destekler.

Antikçağ düşünürlerinin kuramsallaştırdığı ve ortaçağda da bilinen Dünya'nın küre şeklinde olduğu algısı özellikle XIII. yüzyılın ilk yarısında yaşamış olan Johannes de Sacrobosco tarafından geliştirilir. Sacrobosco, yüzyıllar boyunca rağbet görecek, *Tractatus de Sphaera* [Küre Konusunda İnceleme Eseri] adlı kısa eserinde II. yüzyılda yaşamış İskenderiyeli büyük bilim adamı Ptolemaios'un kuramlarından dolaylı olarak etkilenmiştir. Evrenin Ptolemaios'un kuramını temel alan tarifinden sonra Sacrobosco, yerküreyi beş bölgeye ayırarak tasvir eder: En dıştaki iki bölgenin iklim şartlarından, merkezdekinin aşırı sıcaktan dolayı insanların yaşamasına uygun olmadığı, sadece ortadaki iki ılıman kuşağın uygun olduğu sanılır. Ptolemaios'un eseri XV. yüzyıl başlarında bazı Bizanslı bilgeler tarafından Batı'ya tanıtılmıştır ve Latin tercümanların *Cosmographia* adını verdik-



Kakao ağacı, Tudela elyazmasından bir illüstrasyon, 1553, Madrid, Amerika Müzesi

leri metin eşliğinde muhtemelen asıl eserden alınmış veya İskenderiyeli bilge tarafından geliştirilmiş veriler temelinde yeniden kurgulanmış bir harita da yayımlanmıştır. Bu haritada kıtalar, Dünya'nın küre şeklinde olduğu izlenimini vermek için yarım daire şeklinde bir kuşağa yerleştirilmiştir, Afrika'yı Avrupa ve Asya'dan ayıran Okyanus da batı ve doğu kenarlarında neredeyse bir çerçeve gibi yer alır. Avrupa ana hatlarıyla modern haritalardakine oldukça benzer bir görünüme sahipken, Akdeniz'in güneyindeki Afrika, doğuda Etiyopya'nın olduğu bir çıkıntısı olan, az çok kare şeklinde bir kütle olarak tasvir edilmiştir, güneyinde ise *Terra incognita* [Meçhul Kıta] vardır. Gerçeğine çok yakın şekilde resmedilmiş olan Yakındoğu dışında, Asya'nın kuzeyde veya doğuda sınırı yoktur; güneyinde Hint Yarımadasının kendine özgü üçgeni çok küçüktür, *Mare Indicum*'da [Hint Denizi] ise, hayali bir Seylan benzeri, adı Taprobana olan büyük bir ada bulunur; daha ileride, *Regio Sinarum*'u [Çin Krallığı] ıslatan Sinus Magnus'un güneyinde, mızrak şeklinde bir yarımada olan *Aurea Chersonnesus* [Altın Yarımada] bulunur.

Kıtaların orantıları da gerçeklikten uzaktır: Afrika Avrupa'nın ancak iki katı kadardır, Avrupa da Asya'nın üçte biri kadardır. Zaten Avrupa'nın batı kıyılarıyla Asya'nın doğu kıyıları arasındaki uzaklığın gerçekte olduğundan az olarak tahmin edilmiş olması (Kristof Kolomb arada sadece 120° enlem olduğunu düşünür, ki gerçek rakam üç katıdır) Batı'ya giderek Doğu'ya ulaşmanın mümkün olduğunu düşündürtmüştür. Afrika'nın batı kıyısına gelince, Portekizlilerin kıtanın güney ucuna varıp onu dönmenin mümkün olduğunu belirlemeleri için XV. yüzyılın neredeyse tamamının geçmesi gerekmiştir: Ondan önce *Terra Australis* [Güney Kıtası] ile birleşik olduğu ve *Mare Indicum*'un Atlantik Okyanusuyla hiçbir bağlantısı olmayan bir iç deniz olduğu sanılırdı. Vasco de Gama (1469-1524), Amerika'nın keşfinden sadece beş yıl sonra Hindistan'ın batı kıyısındaki Kaliküt'e ulaşır. Ancak, Avrupa kültürünün Hindistan konusundaki bilgileri Büyük İskender dönemine, Marco Polo'nun (1254-1324) büyük rağbet gören *Milione* adlı eserindeki Katay ve Çipango (Çin ve Japonya) tasvirlerine dayanır.

Kolomb'un Keşifleri ve Kilisenin Tavrı

Kolomb yolculuk planlarını Aragon kralı Katolik Ferdinand (1452-1516) ile Kastilya kraliçesi İsabella (1451-1504) tarafından toplanan teologlar heyetine sunduğunda, o âlimlerin çoğu, bu deniz yolculuğunun gerçekleştirilemeyeceğini ilan eder, çünkü hem ikliminden dolayı dayanılmaz olan çok sıcak bölgede geçecektir hem de ekvator yakınlarından geçeceği için Dünya'dan düşme riskiyle karşı karşıyadır.



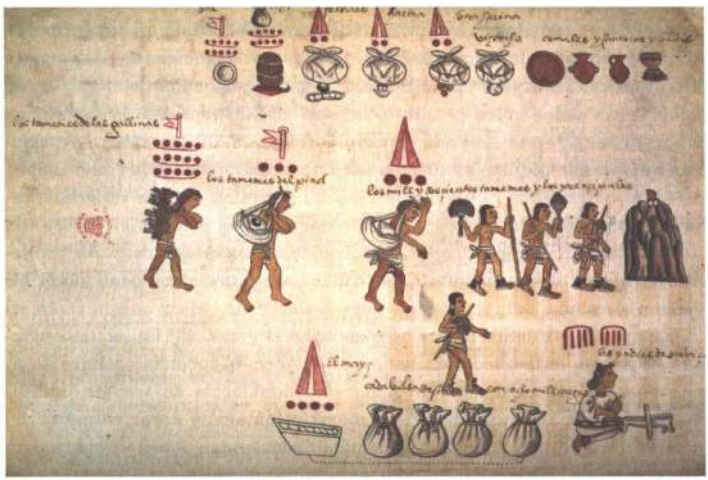
Dünya küresi, Ptolemaios'un *Coğrafya* eserinin y. 1470 tarihli baskısından bir illüstrasyon, Londra, British Library

Kesin olduğu sanılan bilgiler, Yeni Kıta konusunda giderek gelişen bilgilerin (Amerigo Vespucci'nin [1454-1512] keşiflerinin haberi XVI. yüzyıl başlarından itibaren yayılmaya başlar) etkisiyle sarsılmakla kalmaz, çok geçmeden tamamıyla ortadan kalkar. Bu keşifler, dini açıdan da ciddi sorunlara yol açar. Kitabı Mukaddes'e göre bütün insanlar Âdem'in soyundan gelmiştir, ancak Âdem'in soyundan gelen birinin o uzak ve meçhul topraklarda yaşadığına inanmak zordur. Yeni Ahit'teki Hamsin Yortusunun anlatımından kaynaklanan bir sorunun çözüme kavuşması daha da zordur: Aziz Pavlus'un da söylediği üzere (Romalılar 10, 18), İsa'nın Kelamı dünyanın en ücra yerlerinde yaşayan insanlara kadar yayılmıştır ve bu inancı beyan etmeyenler sadece onu bilinçli olarak reddetmiş olanlardır, dolayısıyla da cezalandırılıp köle yapılabilirler. Ancak, okyanusun ötesindeki o ülkelerde yaşayanlar o denli büyük bir denizin ötesinde bulunduklarına göre havarilerin onlara ulaşmış olması imkânsızdı: Bu durumda onlara ne gözle bakmak gerekirdi? İstilacılar açısından bu soruya verilebilecek en uygun cevap, Âdem'in soyundan gelmediklerine, ruh sahibi olmadıklarına, hayvanlar gibi olduklarına, dolayısıyla öldürülmelerinin veya köle yapılmalarının mümkün olduğuna karar vermekti; bu ulusların yok edilmesi, bağışıklıklarının olmamasından dolayı yayılan salgın hastalıklardan dolayı kolaylaşırken, Avrupalılar da katliamlardan ziyade on-

ları insanlık dışı bir şekilde sömürerek ve hayat tarzlarını tamamıyla değiştirerek ölümlerine yol açar.

Bu teolojik sorun konusunda uzayıp giden bu zorlu tartışmanın başlıca aktörleri yerlilerin beyazlara kıyasla doğal olarak alt düzeyde olduğunu savunan Aristotelesçi hümanist Gines de Sepulveda ile İndiosların savunucusu olan Dominiken Bartolome de Las Casas'tır. İspanya kralı ve imparatorV. Charles tarafından bu ihtilafı çözmek için 1550'de toplanan teolog heyeti hiçbir sonuca varamaz; sonuçta Kilise, Las Casas'ın tezini benimseyerek, yerlilere yönelik büyük ölçekli bir Hıristiyanlaştırma faaliyeti başlatırken, yerlilerin doğal olarak kendilerinin altında yer aldığından emin olmaya devam eden koloniciler önce madenlerde, sonra da tarım alanında yerlilerin işgücünü sömürürler, derken sayılarının giderek azalması onları Afrika'dan köle getirmeye mecbur eder.

İndiosların doğasına dair bir başka fikir, onlar açısından pratikte olumlu bir sonuca yol açmazsa da Kolomb'un yeni keşfettiği bu ulusların doğal masumiyetinden kaynaklanan heyecanla yazdığı notlarda da kendini gösteren "iyi kalpli vahşi" mitinin gelişimiyle sonuçlanır. Yeni keşfedilmiş bu "çocuk dünya"nın sakinleri konusundaki en net ve en olgun görüş muhtemelen Fransız filozof Montaigne'in (1533-1592) *Denemeler*'de ifade ettiğidir: Montaigne, "bu kadar asil bir fetih"in, onu bayağı hale getiren ve barbarlaştıran İspanyollar



Kingsborough Elyazmasından İspanyol köle sahiplerinin Tepetlaoztoc İndios'larını maruz bıraktıkları eziyetin anlatıldığı sayfa, y. 1550, Londra, British Museum

değil de Büyük İskender veya Romalılar tarafından yapılmış olmasını isterdi.

Okyanusun ötesine yapılan deniz yolculukları ve keşif seferleri Avrupalıların dünya görüşünde büyük bir değişime yol açmakla kalmaz, Avrupa bilincinde uygarlık alanındaki ilerlemelerin göreceli olduğu fikrini doğurur. Bir yanda gezginler, haritacılar ve coğrafyacıların yanında poligraflar ve ansiklopedi yazarları, insanlığın ufkunu inanılmaz derecede genişleten yeni bilgilerin yayılmasına katkıda bulunurken, çeşitli araştırmacılar da bilim ve sanat alanındaki gelişmelerin izlediği farklı yollar konusunda kendilerini sorgulamaya başlarlar. XVI. yüzyılda Louis Le Roy'un yazdığı gibi, "Yüz yıldır, eskiden cehaletin karanlığında üstü örtülen şeyler gün ışığına çıkmakla kalmadı, yeni denizler, yeni topraklar, yeni insan, âdet ve yasa türleri gibi antikçağda hiç bilinmeyen birçok yeni şey de keşfedildi." En önemli değişimlerin gelişen uygarlığın sonucu olduğu ve geçmişten günümüze bir hat çizerek insanlık tarihine bu şekilde anlam kazandırdığı fikri giderek kabul görür. "Hafızalarda izi kalan eski zamanları bir bütün olarak ele alacak olursak, şimdi yaşadığımız ülkelerin üç bin yıl önceki eski sakinlerinin, kısa süre önce Kastilyalılar ile Portekizliler tarafından keşfedilen vahşiler gibi uygar olmaktan uzak ve kaba saba olduklarını görürüz." Ayrıca, Afrika ve Amerika halkları incelendiğinde, aralarında farklı uygarlık düzeylerinin söz konusu olduğu, bazılarının vahşilikten henüz pek uzaklaşamadığı, bazılarının da toplumsal hayatın ilk aşamasında olduğu görülecektir. Dolayısıyla kıyaslamalar yoluyla uygarlaşma ve toplumsallaşma sürecinin başında insanların vahşi ve yalnız olduğunu görmek mümkündür. Büyük tarihçi Jacob Burckhardt'ın (1818-1897) Rönesans'ın ardında yatan ilk faktörleri incelerken "dış dünyanın ve insanın keşfi"ni bir arada ele alması rastlantı değildir.



Albrecht Dürer, *Melez Caterina'nın portresi*, Floransa, Galleria degli Uffizi, Gabinetto dei Disegni e delle Stampe

THOMAS MORE VE ÜTOPYA

Luca Pinzolo

Ütopya

İtalya'da Tommaso Moro olarak bilinen filozof ve siyasetçi Thomas More, VIII. Henry'den sonra İngiltere Lordlar Kamarası başkanlığına getirildi. Ancak kralın, kendisine erkek vâris veremeyen karısından ayrılabilmek için İngiltere Kilisesini kurup kendini de lider ilan etmek ve papanın üstünlüğünü reddetmek için geçirdiği Egemenlik Yasasını kabul etmemesi üzerine tutuklanıp idam edildi.

More'un günümüzde ünlü olmasının nedeni, Ütopya ("olmayan yer," "olmayan" anlamına gelen Yunanca *ou* ile "yer" anlamına gelen *topos*'tan türemiştir)



Antoine Caron, *Thomas More'un tutuklanması ve işkence edilmesi*, 1591, Blois, Musée du Château

adlı hayali bir adada eşitliği temel alan mükemmel bir cumhuriyet kurma projesinin (ilham alınan model, Platon'un *Devlet*'idir) anlatıldığı eserdir; More'un 1516'da Leuven'de yazdığı "De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia" ["En İyi Devlet Biçimi ve Yeni Ütopya Adası Üzerine"] adlı inceleme yazısı da başlığını bu kavramdan alır. Ütopya'nın siyasi yapısı, adaleti ve aklı temel alır: dolayısıyla "ütopya" kelimesi "olmayan yer"in yanı sıra "iyi bir yer," yani *eutopia* ("iyi" anlamına gelen *eu* ile *topos*'tan) anlamına da gelir

Felsefe tarihçisi Margherita İsnardi Parente, dönemin siyasi inceleme eserlerine kıyasla bu eseri daha önemli kılan yeniliklerin altını çizmiştir. Her şeyden önce, yazarların bir prensin uyması gereken siyasi davranış idealini sunmayı amaçladığı ve *speculum principis* [prens için ayna] olarak bilinen modelin yerini iyi bir şekilde düzenlenmiş ve mutlu, akılcı bir şehir projesi alır, karşısında ise kötü bir şekilde idare edilen, adaletten uzak ve yıkıcı savaşlara teslim olmuş bir Avrupa vardır. İkinci olarak, teşvik edici stilin yerini kuramsal bir tablo, yani olumsuz olarak algılanan gerçekliğin aynadaki ters görüntüsü olan mükemmel bir cumhuriyet paradigması alır.

Eserin Yapısı

Eser More'un kendi, arkadaşı Pieter Gillis ve Portekizli gezgin Raphael Hythlodaeus (bu isim, "dedikodu" anlamına gelen Yunanca *ythlos* ile "dağıtmak" anlamına gelen *daiein*'in birleşiminden oluşur, dolayısıyla da "dedikoducu" anlamında kullanılmıştır) arasındaki bir diyalog şeklinde yapılandırılmıştır. Hythlodaeus, Amerigo Vespucci ile birlikte çok yolculuk yapma ve farklı halkların örf ve âdetleriyle tanışma imkânı bulmuştur; "Latince bilmiyor değildir," Eski Yunan dilini çok iyi bildiğinden ötürü de hem felsefe bilir hem de siyasi meselelerin analizinde belirli bir düzeyde zekâ sergiler.

İki kısımdan oluşan eserin ilk kısmı Avrupa'nın yönetimlerine ve politikalarına şiddetli bir eleştiriden ibarettir, ikinci kısım ise Ütopya adasındaki "mükemmel cumhuriyet"in tanımına ayrılmıştır.



Flaman Okulu, *Thomas More'un portresi*, XVI. yüzyıl, Aix-en-Provence, Musée Granet

Nitekim More'un içinde yaşadığı toplum son derece adaletsizdir, despotça idare edilmekte ve sürekli olarak fetih savaşlarıyla uğraşmaktadır. Adil bir toplumun varlığı ancak uzaklardaki ıssız bir adada, yani olmayan bir yerde hayal edilebilir.

Avrupa'nın hırslı ve yozlaşmış kralları Hythlodaeus tarafından bir hastalığı tedavi etmek yerine yenilerine ve daha kötülerine yol açan bir hekimle kıyaslanır. İlk kısmın birçok sayfası Hythlodaeus'un, ölüm cezasının ayrım gözetmeksizin hırsızlara da, katillere de uygulanmasına yönelttiği eleştiriye ayrılmıştır. Hythlodaeus'un, ölüm cezasına karşı argümanları şunlardır: Her şeyden önce, bir insanın hayatı, çaldığı paradan çok daha değerlidir; ikinci olarak, suçların hepsi aynı ciddiyet derecesinde değildir, dolayısıyla farklı cezalar gerektirirler; adam öldürme, hırsızlıktan daha ciddidir, dolayısıyla iki suç aynı gibi görülmemelidir. Ayrıca Tanrı, öldürmeyi apaçık bir şekilde yasaklamıştır ve Musa'nın yasasına göre bile hırsızlığın karşılığı para cezasıdır.

More, Portekizli denizcinin ağzından eskiden tarıma ayrılan toprakların etrafının çevrilip otlak olarak işlev görmeye başlamasından söz eder: Bu olay hem çiftçilerin dışlanması ve yeni yoksulların oluşması hem de hırsızlığın ve eşkıyalığın giderek artmasıyla sonuçlanmıştır. Suç işlemenin yaygınlaşmasının kökeninde yatan ve asıl nedeni idareciler olan ulusların yoksulluğu, devletlerin savaş politikalarından ve ağır vergi rejiminden dolayı daha ciddi bir hal almaktadır.

Özel Mülkiyet Eleştirisi

Bu noktada hayali bir karşıt örnek ortaya atılır: İran'da yaşayan Polyleritae halkı arasında ("çok" anlamına gelen Yunanca *polys* ile "geveze" anlamına gelen *leros*'tan türetilmiştir) hırsızlıktan mahkûm olanlar çaldıkları miktarı yasal sahibine iade ederler ve kamu menfaatine yönelik faaliyetlerde çalışmaya mecbur edilirler. Adaletsizlik ve eşitsizliğin kökeni özel mülkiyete atfedilir: Ütopya toplumundan ilk olarak bu nedenle söz edilir ve tâbi olduğu az sayıdaki yasanın, mülkiyet eşitliğini, kimsenin muhtaç olmayacağı şekilde düzenlediği anlatılır. Hayali Ütopya'ya yapılan bu atıf, devletin tek kurtuluş yolunun yurttaşların eşitliği olduğunu ve özel mülkiyet söz konusu olduğu sürece eşitliğin elde edilemeyeceğini anladığı söylenen Platon'a atıfla güçlendirilir: Özel mülkiyet, kıskançlığın ve hırsın başlıca nedeni, insanın zenginliğini arttırma arzusunu hareket geçiren yay, insanlararası ihtilafların ve yoksulluğun yayılmasının asıl nedenidir. Mülklerin eşit ve akılcı şekilde paylaşılması her türlü mülkiyetin ortadan kaldırılmasını beraberinde getirir.

M3: Thomas More, Ortak Mülkiyet

Savaşlar

Hırsın beraberinde getirdiği ve dönemin devletlerinin dahil olduğu fetih savaşlarının başlıca sonuçları katliamlar, para israfı ve yeni para bulma zorunluluğu ile yoksulluğun ve karışıklıkların artışıdır. Bu açıdan da ütopik bir karşıt örnek sunulur: Ütopya ülkesinin komşusu olan Achoralılar, başlattıkları fetih savaşına, neden olduğu ve elde edilmesi umulan avantajlardan çok daha büyük olan ciddi sorunlardan dolayı çok geçmeden son vermiştir.



Thomas More'un Ütopya Adasının Tasviri, Utopia, 1516, 1885 baskısı, Londra, British Library

Sosyal Düzen

Eserin ikinci kısmı Ütopya adasının tasvirine ayrılmıştır. Adada yer alan 54 şehrin her biri 4 kısma ayrılmıştır (Ütopya'nın aynadaki görüntüsü olduğu İngiltere de 54 idari bölgeden oluşur).

Bir yıllığına görevlendirilen ve *syphograntus* adı verilen idareciler aileler arasından seçilir: Her aile için bir idareci olmak üzere on kişilik bir idare grubunun başında bir *traniborus* yer alır. Halkın senatoya önerdiği dört isim arasından *syphograntus*'ların seçtiği prens bu görevi ömür boyu sürdürür.

Her şehrin merkezinde pazar olarak kullanılan özel alana her aile kendi emeğinin ürünlerini getirir ve bunlar ihtiyaçlar doğrultusunda herkesin arasında paylaşılır. Öğünler de belirli yerlerde, ortaklaşa yenir.

Aile

En küçük birim olan aile, hiyerarşik ilişkiler doğrultusunda düzenlenmiştir: En yaşlı üye aile reisidir, kadınlar kocalarına tâbidir, çocuklar anne babalarına tâbidir vs.

Bütün yurttaşlar sırayla kırsal bölgelerde çalışmaya gider, burada iki yıl kalırlar. Herkes bir meslek öğrenir (marangozluk, dokumacı, duvarcı vs). Çalışma günü altı saat sürer, boş zamanlar ise hümanist araştırmalara adanır. Son olarak, daha önce de dendiği gibi, özel mülkiyet yasaktır ve düşman ülkelerin saldırılarından korunmanın gerektiği haller dışında savaş yoktur.

Diğer Ütopyalar

Yeni Atlantis

Rönesans ütopya edebiyatının en sıra dışı örneklerinden biri, Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis*'te (1624'te yazılıp Bacon'ın ölümünden sonra, 1627'de yayımlanmıştır) ifade ettiği bilimsel ütopyadır. Burada da en azından yüzeysel olarak Platon'a bir gönderme söz konusudur, zira bu hayali hikâye Platon'un *Kritias* ve *Timaios*'ta ele aldığı Atlantis adasında geçer. Rotalarından çıkan bazı denizciler rüzgârın da etkisiyle bu adaya çıkarlar.

Adanın merkezinde bulunan Süleyman'ın evi, Bacon'ın yönteminin aşamalarını çağrıştıran ekipler halinde bir araya gelen âlimlerin kendilerini bilime ve teknolojilere adadığı bir tür yeni akademidir. Bu âlimler atmosferik ve meteorolojik olgular üzerinde etki etmeyi, tarım ürünlerinin büyümesini hızlandırmayı, hayvanların vücudunda hasta organları sağlıklı organlarla ikame etmeyi, doğadan sağlığa büyük faydası dokunan ilaçlar elde etmeyi, hatta hastalıkları, salgınları, hayvan istilalarını, kıtlıkları ve depremleri öngörmeyi başarırlar.


LIBER SECVNDVS. 19

tis, continens signa tria Zodiaci, videl. ♈ ♌ ♐, dat Europæ. Secundum, qui eſt Veneris & Saturni (non enim Sol & Luna, & Mercurius ſic numerantur) & continet ♉ ♍ ♑, dat Aſiæ meridionali in ſuo quadrangulo. Tertium, qui eſt Saturni & Iouis, continens ♊ ♎ ♒, dat Aſiæ boreali, vbi Scythia & Arabet & Catayum. Quartum, qui Martis & Veneris, dat Africæ, & continet ♋ ♏ ♓, ventóſque proprios illis aſſignat, vt ſupra ſcribebamus. Mox partitur ſingulos quadrangulos, & duplicat triangulos in orientales & occidentales: ita vt triangulus Europæ ſit in Aſia meridiana, orientalitcum ♉ & ♂ orientalibus, in Europa occidentalibus. Similiter triangulum Aſiæ meridionæ in orientalem partitur, qui ibi nauales, & occidentalem, qui in Europa. Idem facit permutando de triangulo tertio & quarto. Mercuriúmque locat in medio terræ, vbi linguæ policeæ, & omnes legiſlatores. Siquidem in Paleſtina, & Arabia, & Syria incoperunt leges Moyſi, & Chriſti, & Apoſtolorum, & Maccometi, & ſcientiæ plurimæ, vt ex ſequenti ſchemate declaratur.

7 Vbi ſanè mirum, quomodo Saturno detur oriens frigida ſicca, quæ occidentique Martí calido ſiccæque, cum venti orientales calidi

H 2

"Campanellae Astrologicorum Liber II"den bir sayfa, XVI. yüzyıl

Güneş Ülkesi

Ütopya edebiyatının bir başka ünlü örneği, Tommaso Campanella'nın *La città del Sole* [*Güneş Ülkesi*] eseridir: altbaşlığında belirtildiği üzere bu "şiirsel diyalog" bir Hospitalier, yani bir Malta şövalyesi ile Kristof Kolomb'la yolculuk yapmış, Genovalı bir gezgin arasında geçer. Burada tasvir edilen hayali ve mükemmel cumhuriyet, Platon'u More'dan bile daha güçlü şekilde çağrıştırır. Burada devlet, Campanella'nın varlığı sınıflandırırken kullandığı üç kategoriye (Güç, Bilgelik, Sevgi) göre yapılandırılmıştır. Dolayısıyla şehir, Pon, Sin ve Mor adlı üç ilkenin yardımıyla Güneş'in yeryüzündeki sureti olan bir rahip-kral tarafından yönetilir. Burada da katı ekonomik komünizmin hâkim olduğu bir yönetim söz konusudur: Özel mülkiyet yoktur, yemekhaneler ve yatakhaneler ortaktır, soylu mesleklerle mütevazı faaliyetler arasında ayrım yoktur; aile düzeni ve çocukların eğitimi bir devletin sorumluluğundadır.



"Campanellæ Astrologicorum Liber II"den bir sayfa, XVI. yüzyıl

FELSEFE VE PROTESTAN REFORMU

Antonio Clericuzio

Klasik Gelenek ve Reform

Martin Luther (1483-1546) *humanae litterae*'ye [beşeri bilimler] büyük kuşkuyla yaklaşır ve paganlığa yakın gördüğü antikçağ hayranlığını apaçık bir şekilde itici bulur. Reforma özgü Hıristiyanlığın başlangıcına dönüş, Eski ve Yeni Ahit ile Aziz Pavlus'un Mektuplarına dayanmalıdır. Reform ile antikçağın felsefe geleneği arasında son derece karmaşık ilişkiler söz konusu olup sırf karşıtlık temelinde tanımlanamaz. Johannes Reuchlin (1455-1522) ile Rotterdamlı Erasmus'un (1467?-1536) öğretilerini izleyen Alman hümanistlerinin skolastisizm karşıtlığı, Luther'le birlikte mutlak horgörü halini alır. Luther ile "Ortodoks" Lutherciler skolastisizme, Kilise hukukuna ve Kilise organizasyonuna toptan karşı çıkarlar. Klasik kültüre ve Aristotelesçiliğin kendisine karşı uzlaşmaz tavırların nitelediği ilk aşamadan sonra, Luther'le yakından çalışan hümanist entelektüel Philip Melanchthon (1497-1560) bu yaklaşımları yeniden ele alır. Yüzyılın ikinci yarısında Melanchthon'un takipçileri ile Ortodoks Lutherciler arasında klasik gelenek ile felsefe ve bilim öğretimi konusundaki çatışmalar sertleşir. Lutherci üniversitelerde bilim alanında, klasik geleneğin de geri kazanımını temel alan hızlı bir gelişme yaşanır.

Reform teolojisinde Kitabı Mukaddes'in merkezi öneminin kabulü ve insan mantığının zayıflığı konusundaki ısrar, bilimsel gelişmelerin karşısındaki zımni bir engel olarak yorumlanabilir. Halbuki Reformcu ülkeler bilim ve teknik alanında hem nicelik (bilimsel faaliyetlerle uğraşan kişi sayısı) hem de nitelik (bilimsel kuramlar ve teknolojiler alanındaki yenilikler) anlamında büyük gelişmelere sahne olur. Görünürdeki bu çelişkiyi çözmek ve Reform bağlamında bilim ile din arasındaki ilişkiyi anlamak için her şeyden önce Luther'in insanın mantığının sınırlarına dair argümanlarını göz önüne almak gereklidir.



Genç Lucas Cranach, *Lazarus'un Dirilişi* (1945'te kaybolan 1558 tarihli orijinal tablonun bir kopyasından bir ayrıntı): solda Martin Luther, yanında Philip Melanchthon, Caspar Cruciger, Justus Jonas ve Georg Spalatin, Nordhausen, St. Blasii-Kirche

İnanca Karşı Akıl

Luther'e göre insan aklı, Tanrı'yı ve insanla ilişkisini anlayamaz; akıl ile inanç arasında telafi edilemez bir ayrılık söz konusudur. Ancak Luther, aklın faaliyet alanını dünyevi konuların incelenmesiyle sınırlandırarak ve ilahi konuları açıklama iddialarını yasaklayarak aklı, içeriğini ve inceleme kapsamını şartlandıran teolojik ipotekten kurtarır, felsefeyi de teolojinin altındaki konumundan alarak doğanın incelenmesi konusunda bağımsız bir şekilde gelişmesine izin verir.

Luther, Kutsal Metinlere körü körüne itaat etmeyi savunmaz. Kitabı Mukaddes'in Roma Kilisesine özgü şekilde, alegorik olarak yorumlanmasına karşı çıksa da Eski Ahit ile Yeni Ahit'in eşit değerde olduğunu reddeder. Tanrı'nın kelamı, İsa yoluyla kurtuluşun ilanıdır, dolayısıyla Luther'e göre İsa'nın gelişi ve öğretisi, Kutsal Metinleri okumak için bir mercek teşkil eder. Luther ayrıca aynı argümanın ya dini ya da bilimsel olarak yorumlanabileceğini kabul eder: Örneğin göksel bir olgu, takdiri ilahinin bir işareti de olabilir (dolayısıyla teolojinin kapsamına girer), astronomik bir olgu da olabilir (dolayısıyla bilimin kapsamına girer). Bu durumda bilimsel araştırmalara, dine göre görece bağımsızlık tanınmış olunur. Luther'in akılcılık karşıtlığı, özellikle Melanchthon ve Calvin gibi Hümanist formasyona sahip diğer reformcularda daha hafiftir.

Luther ve Reform

Martin Luther 1483'te Saksonya'nın Eisleben kentinde, oldukça varlıklı bir ailenin oğlu olarak dünyaya gelir. Dramatik bir günah algısı ve insanın zavallılığının bilinci, genç Luther'i Augustinusçu tarikata katılmaya iter. Luther insanın doğası itibariyle kötü olduğuna, hiçbir rahatsızlık duymadan günah işlediğine ve ebediyen lanetlenmesine neden olabilecek günahları unuttuğuna inanır. Tövbekârlık, Tanrı'nın lanetinden kurtulmak için yeterli olmayacaktır, ayrıca Luther, azizlerin edindiği sevap ile İsa'nın sonsuz sevabının Aziz Petrus ile haleflerine bırakılan bir miras olduğunu savunan endüljans doktrinine büyük kuşkuyla yaklaşır. 1511'de tarikatı adına Roma'ya gönderilen Luther, endüljans elde etmek için tüm yollara başvurmaya karar verir: Kutsal mekânları ziyaret eder, kutsal emanetler karşısında dua eder, Kutsal Merdiveni dizleri üstünde tırmanır. Ancak, bütün bu uygulamaların dini açıdan hakiki anlamı konusunda kuşku duymaya devam eder. Alman Augustinusçuların piskopos yardımcısı onu Wittenberg'de teoloji alanında üniversite eğitimi almaya gönderir ve Luther mezun olduktan sonra burada ders vermeye koyulur.

95 Tez

Magdeburg ve Halberstadt piskoposu Albert von Hohenzollern 1514'te Almanya'nın en önemli başpiskoposluğu olan Mainz'ı elde etmek için planlar yapar. Mevkilerin istismar edildiği apaçıktır; Roma meclisi ona papalık onayını vermek için ondan 10 bin düka altını ister. Papa X. Leo, Albert'in borcunu ödeyebilmesi için kendi yetki alanında sekiz yıl boyunca endüljans yayımlamasına izin verir; amaç, Roma'da San Pietro Bazilikasını inşa etmektir. Martin Luther, saygın teologların akademik dünyada görüşlerini özgürce yayma geleneği doğrultusunda, 31 Ekim 1517'de Wittenberg Kalesinin kilisesinin kapısına 95 tez asar; Luther bu tezlerde zavallı Alman halkını sömüren ruhban sınıfın hırsına itiraz eder, papanın araftaki ruhlar üzerindeki yetkisini tartışmaya açar ve endüljans denen "lanetli ve günahkâr beşeri doktrini" lanetlerken papa ile Kilisenin sadece yeryüzünde dayattıkları cezaları iptal edebileceklerini savunur.

Luther son olarak, tek amacı cezalardan kaçmak olan bir günahkâr için herhangi bir affın söz konusu olmayacağını öne sürer: Bir insan sadece günahına odaklanmalı ve ondan dehşet duymalıdır ve kurtuluşu sadece İsa'nın hayat veren sözlerine, ona olan inancına bağlıdır.

Luther'in Tezlerinin Yayılması

95 tezin asılmasından sonra, şaşırtıcı bir başarıyla kullanılan yeni matbaa sanatının da sayesinde tartışma kısa sürede yayılır. Kitapçıkların, yazıların, eleştirilerin ve savunmaların yanı sıra okuma yazması olmayanlar



Giulio ve Antonio Campi, *Aziz Carlo Borromeo Hıristiyan doktrini konusunda açıklamalarda bulunurken*, ayrıntı, 1528'den sonra, Milano, San Francesco da Paola

için anlaşılması kolay hicivsel resimler Almanya'nın tamamına ve komşu ülkelere yayılır. Almancaya tercüme edilen 95 tez o denli yayılır ki, zanaatkârlar ve çiftçiler de bu tezlerden veya en azından içeriğinden haberdar olurlar: İnsan sadece Kutsal Metinlere inanmalıdır; geri kalan hiçbir şeyin değeri yoktur. Ruhun kurtuluşu, İsa'nın ilk günahın kefareti sayesinde, inançla elde edilir: Hakikat teologların ve ruhban sınıfının geliştirdiği doktrinlerde veya dogmalarda değil, Tanrı'nın vahyettiği Kutsal Metinlerde bulunur.

Luther'in düşünceleri, Kilisenin yüzyıllar boyunca inşa edildiği yapının temellerini sarsarken, sakramentlere yönelik saldırılar da yeni sarsıntılar yaratır, çünkü Luther sadece İsa tarafından tesis edilmiş olan vaftiz ile komünyonu kabul eder, diğer sakramentlerinse, aydınlatıcı olsalar da batıl inançlarla kirlendiğine inanır. Pazar ayini bile tartışmaya açılır: Reformcu Luther'e göre herhangi bir fedakârlık söz konusu değildir, zaten komünyon şükran sunma anlamına gelir ve komünyon ayinini gerçekleştiren insan ekmeği ve şarabı İsa'nın vücuduna ve kanına dönüştürme mucizesini gerçekleştiremez; ekmek ve şarapta Tanrı gerçekten mevcut ise bunun tek nedeni, Tanrı'nın her yerde var olmasıdır. Bu durumda komünyon sakramenti yeniden "Tanrı'nın yemeği" haline gelmeli, yani Tanrı'yla komünyon ritüeli ol-

malıdır; ruhban sınıfının sakramenti reddedildiğinden daha da sıkı bir komünyon söz konusudur: Tanrı'nın temsilcisi bir rahip değildir, toplum tarafından belirli bir işlevi yerine getirmekle görevlendirilmiş bir Hıristiyandır ve bütün Hıristiyanlar aslında birer rahiptir. Luther böylelikle insan ile Tanrı arasında farklı bir ilişki tesis eder. Tanrı hükümdardır; dünyadaki adalet yoksunluğundan nasıl adil ve cömert bir kralın iradesine karşı hareket eden kötü vekilleri sorumluysa, ruhban sınıfı da mümin ile Efendisinin arasına girmiştir: halbuki her şeye kâdir olan Tanrı'ya aracılar olmadan ulaşmak mümkündür.

Kilisenin Luther'in Tezlerini Mahkûm Etmesi

Luther'ın kısa sürede çok destekçi elde etmesi, kendisinden önceki sapkınlara yapıldığı gibi sözlerinin bastırılmasını engeller. Çeşitli hesaplar yaparak ihtiyatlı davranmaya karar veren Roma'nın Luther'in 41 hatasını kınayan *Exsurge Domine* [Ayağa Kalk, Ey Tanrım] başlıklı emirnameyi yayımlaması 15 Haziran 1520'yi bulur. Ancak, 19 Aralık günü emirnamenin bir nüshası, papalık yasalarıyla beraber Wittenberg'de yakılır ve kırılma açıkça ilan edilir.

Elisa Novi Chavarria



Martin Luther'in yorumunu içeren bir Alman Kitab-ı Mukaddes'inin baş sayfası, XVI. yüzyıl

Calvin

Daha çok Cenevre'de faaliyet gösteren Jean Calvin (1509-1564), Luther'le birlikte XVI. yüzyılda Avrupa Hıristiyanlığının en önemli reformcuları arasında sayılabilir. Calvin, insan aklının faaliyet gösterebileceği iki alanı birbirinden ayırt eder: Bir yanda ilahi meseleler, diğer yanda beşeri bilim (liberal sanatlar, siyaset ve mekanik sanatlar) vardır. İlk alanda insan aklının pek bir kabiliyeti yoktur (gerçi Calvin, Tanrı'nın doğa yoluyla bilinebileceğini inkâr etmez), sanat ve bilim alanında ise aklın verimli bir faaliyet gösterebileceği kesindir.

Calvin'in Kutsal Metinlerin dili konusundaki tavrı, bilim ile din arasındaki ihtilaftan iki sebeple kaçınmaya izin verir. İlki, Calvin'in Kitabı Mukaddes'in tefsiri konusunda dogmatik olmamasıdır. Kuşku duyduğu hallerde gerçeğe daha yakın olmayı desteklemekle yetinir. Daha önemli olan ikincisi, Kitabı Mukaddes'e herkesin erişebilmesi gerekli olduğundan, halkın anlayabileceği bir dilin kullanılmış olmasıdır. Kutsal Metinler ile o dönemde yapılan astronomik keşifler arasındaki fark böyle açıklanabilir. Calvin'e göre astronomi öğrenmek isteyenler Kutsal Metinlere başvurmamalıdır. Ancak, Calvin'in kendisi, Tanrı'nın gücüne ışık tuttuğundan, astronomi araştırmalarını apaçık bir şekilde savunur.



Jean Calvin çalışma odasında, XVII. yüzyıl, Paris, Fransız Protestanlığı Kütüphanesi

Calvinizm ve Aktivizm

Calvinizm çok geçmeden bilimsel ve teknolojik faaliyetlerin yürütülmesi için güçlü bir teşvik haline gelmesinin ardında, Calvin'in Tanrı tarafından seçilmiş olma doktrini yatar: Hayır işleri, o insanların Tanrı tarafından seçildiğini, yani hayır işlerinde bulunabilmeleri için kurtarıldıklarını gösterir. İnsanın dünyaya fazla bağlanmaması gerekliyse de yine de dünyada faaliyet göstermesi ve diğerleriyle ilgilenmesi gereklidir. Calvinistlerin ahlaki aktivizmi ve mesleki gelişim ideali, hem doğanın hem de teknolojinin deneysel incelemelerinin gelişmesine katkıda bulunur. Calvinizmin içinde ve İngiliz Püritenleri arasında, Aristotelesçi-skolastik felsefenin sistematik iddiaları reddedilerek deneysel araştırmalar konusunda bir eğilim gelişir. Evrenin geçici olduğunu kabul ederek Calvinistlerin yaptığı gibi Tanrı'nın her şeye kâdir olduğunu vurgulamak, beraberinde bilimin sistematik olmayan, deneysel ve olasılıkçı türden bir giriş şeklinde yeniden tanımlanmasını getirir.

Melanchthon

Kuzey Avrupa kültürü bağlamınca Philip Melanchthon'un oynadığı rolden daha önemlisi sadece Erasmus'a aittir. Melanchthon'un filoloji, hukuk, felsefe, matematik ve astrolojiyi kapsayan eserlerinin tamamının ortak noktası, Lut-

Özgürlük ve Esaret: Erasmus ile Luther Arasındaki Tartışma

Derin Bir İhtilaf

Özgür irade konusundaki tartışma 1524'te başlar: Erasmus, Papa VII. Clemens'in teşvikiyle, Katolikler ile Luthercileri bölmüş olan bir mesele konusunda Luther tarafından tarafını belli etmemeye davet edilmiş olmasına rağmen Basel'de *De libero arbitrio* [Özgür İrade Üzerine] adlı eserini yayımlar. Luther çok geçmeden bu esere karşılık verecektir ve *De servo arbitrio* [İradenin Esareti Üzerine] eseri Aralık 1525'te Wittenberg'de yayımlanır.

Erasmus'un Kuramı

Erasmus sıklıkla "kuşkucu" olmakla ve inancının kuşku dolu olmasıyla itham edilir. Hümanist Erasmus kuşkucu tartışma yönteminin faydalarını öne sürer. Ancak burada söz konusu olan Pyrrhon'un radikal kuşkuculuğunu uygulamak değildir, Erasmus, Platoncu Akademeia'nın Cicero tarafından yorumlanan kuşkuculuğunu benimser. *De libero arbitrio*'da özgür iradeyi reddeden tezin lehinde ve aleyhinde argümanlar sunar ve sonuçlarını değerlendirir. Ancak bu argümanın mantıksal çıkarımların diyalektik değerlendirmeleri değil de Kutsal Metinlerin yorumlarının doğrultusunda yürütüldüğünü belirtmek gerekir. Erasmus, biri özgür iradeyi savunan, diğeri reddeden, birbirine zıt iki tezin de kabul edilemez sonuçlara yol açtığını öne sürer. "Pelagiusçu" anlayışa göre insanın günah işleme iradesi Tanrı'nın inayeti sayesinde iyileşmiştir, dolayısıyla yeni bir inayet hipotezi formüle etmeye gerek yoktur. İnsan kendi özgür iradesine güvenerek kurtuluşa erişebilir: Erasmus'a göre bu, kibirli bir ifadedir ve insanoğlunun kendine özgü sefilliğini göz ardı eder. Ancak, özgür iradenin reddi, dünyada gerçekleşen her şeyin zorunluluklara tâbi olduğunu düşündürür; ama böyle bir durumda insanlara suç ve sevap atfetmek anlamsız olacaktır. Ve ahlaki sorumluluk, ne düşündüğü belli olmayan bir Tanrı'ya tâbi, boş bir yanılsama olur.

M4: Rotterdamlı Erasmus Özgürlük ve İnayet

Erasmus'un stratejisi iki hedefe yöneliktir: Kutsal Metinlerde özgür iradeyi reddeder gibi görünen bölümlerin özgür irade lehine yorumlanabileceğini göstermek ve özgür iradeyi reddetmenin antropolojik ve ahlaki açıdan çelişkilerini ortaya koymak. Sonuçta özgür irade tanrısal inayetin faaliyetine katkıda bulunabilir. İnsanın Tanrı'nın yardımına ihtiyacı vardır ve o yardımı talep eder, ama bundan dolayı gayret göstermekten ve sevap elde etmekten vazgeçmez. Sanki kölesinin ne kadar kötü olduğunu bilen efendisi onun suç işleyeceğini bile bile ona bir görev verir ve suçüstü yakalanan köle haklı olarak cezalandırılır. Efendisinin kölenin suç işlemesini istediği

savunulabilir, ama bu durum, kölenin, işlediği suçtan sorumlu olduğu gerçeğini değiştirmez.

Luther'in Kuramı

Luther ise *De servo arbitrio*'da bambaşka bir imgeye başvurur: İnsanın iradesi bir yük hayvanından başka bir şey değildir. Eyere Tanrı otururs a, irade Tanrı'nın istediği yere gider. Ama binici Şeytan ise, irade Şeytan'ın istediği yere gider. Her halükârda binicinin seçimi özgür değildir. Tanrı ile Şeytan, binicinin yükünü taşıyan ruhun kurtulması veya lanetlenmesi için kıyasıya mücadele ederler. Bu metafor, ortaçağ yorumcuları tarafından yük hayvanının görece bağımsız olduğunu anlatmak için kullanılırdı. Luther'in attığı en önemli adım, bu metaforu özgür iradenin radikal eleştirisine dönüştürmek olmuştur.

M5: Martin Luther, İradenin Esareti

Uzlaşması İmkânsız İki Görüş

Bu tartışmanın en dikkat çekici yönü, Erasmus'un *De libero arbitrio*'da Luther'in belli başlı tezlerini tartışmamış olmasıdır. Ya onları doğrudan ele almaz ya da sadece ikincil yönlerini yüzeysel bir şekilde inceler. Erasmus ile Luther arasında büyük bir uzlaşmazlık söz konusudur: Luther'in 1520 tarihli *De libertate Christiana* [*Hıristiyanların Özgürlüğü*] adlı eserinde özgürlük ile özgür iradenin apayrı kavramlar olduğu açıkça görülür. Luther'e göre özgür irade dar anlamda, sadece her şeye kâdir olan ve eylemleri harici iyilik kriterlerine uyduğundan değil de kendinden iyi olan Tanrı'ya ait olan bir irade gücüne işaret eder. Erasmus'un özgür irade olarak tanımladığı da insanın diğer insanlar nezdindeki eylemlerden ve davranışlardan başka bir şey değildir, siyasi insanın hareket alanıdır, halbuki hakiki özgürlük sadece Tanrı nezdindedir. İnsan sadece kendini Tanrı'nın kâdiri mutlaklığına teslim ettiğinde hem köle hem de efendi olur. Bu durumda insan, Tanrı'nın emirlerine özgürce uyar, çünkü böyle bir teslimiyet durumunda Tanrı'nın iradesine uyma gücünü sevaplar, alacaklar ve borçlar gibi kasvetli bir muhasebeden değil de ona olan sevgisinden elde eder.

Bu durumda ihtilaf iki felsefenin farkından kaynaklanır. Erasmus insanı töz, ruh ve vücut olarak değerlendirip aklın ruhun yetilerine egemen kısmı olduğunu düşünürken, Luther Augustinus'un içsel insan formülünü ("*in interiore homine habitat veritas*" [hakikat insanın içinde yaşar], *De vera religione* [Hakiki Din Üzerine]) içsel özgürlük şeklindeki modern kavrama dönüştürür. İlkinin iradesine karşılık ikincisi vicdana önem verir. Özgürlük konusundaki bu tartışmanın, dost düşman herkesi hayal kırıklığına uğratmış olması, iki rakibin aynı şeyden söz etmediklerinin ortaya çıkmasından kaynaklanmış olabilir.

Fosca Mariani Zini



Yaşlı Lucas Cranach, *Luther ve Melanchthon'un Portresi*, 1543, Floransa, Galleria degli Uffizi

herci dindarlığı hümanist kültüre ve akılcı eğilimlere yaklaştırma girişimidir. Melanchthon'un amacı, bütün beşeri faaliyetlerde, eğitimcilerin insanlara ahlak disiplini kurallarını geri kazandırmak ve onları ilahi hakikatleri öğrenmeye hazırlamak için üzerinde çalışmaları gereken aklın doğal ışığını ortaya çıkarmaktır. Luther'in tersine Melanchthon, aklın kısmen yeniden değerlendirilmesi üzerinde çalışır; insanın cennetten kovuluşu, bilgisini karartmıştı ama doğal ışığını yok etmemiştir. Antikçağ filozoflarının sözünü ettiği içkin ilkeler, Musa'nın On Emirindekilerle örtüşür.

Melanchthon, radikal Reform temsilcilerinin ve Anabaptistlerin anlayışının tersine, Aristotelesçi felsefeyi, mantığı ve matematiği incelemenin gerekliliğini vurgular.

Aristotelesçilik ve Platonculuk

Melanchthon'un felsefi düşüncesinin temelinde hümanistler tarafından yorumlanmış, dolayısıyla da skolastik yorumlara karşı konumlandırılmış haliyle Aristoteles felsefesi yatar. Melanchthon, Aristoteles'in öğretilerini Platonculuk başta olmak üzere başka felsefe gelenekleriyle bağdaştırır. Eserlerinin merkezinde doğa incelemeleri yer alır, çünkü cisimlerin (özellikle yıldızların) nitelik ve hareketlerini, yaratılışın ve yokoluşun nedenlerini tanımaya izin verirler, dolayısıyla da Tanrı'nın bilinmek için ardında bıraktığı izleri tespit etmeye

katkıda bulunurlar. İnsanlık tarihi ve doğa, takdiri ilahinin faaliyet gösterdiği tiyatro sahnesidir. Evreni yöneten ve insanların meselelerine sürekli olarak ilgi gösteren Tanrı, olağanüstü bir olayı önceden ilan etmek amacıyla doğal olayların akışını ve gökcisimlerinin hareketini değiştirmek için herhangi bir anda müdahalede bulunabilir. Astrolojiye merakı buradan kaynaklanan Melanchthon, kendini yıldız kavuşmalarının, 1531'deki kuyrukluyıldızın ve de Tanrı'nın iradesinin işaretleri olarak yorumladığı her türden olağanüstü olgunun incelemesine adar.

Melanchthon enerjisinin tamamının hedefi, bilginin bütün alanlarına uygulanabilecek bir yöntemi, beşeri bilgilerin akılcı düzenini tanımlamaktır. Teolojik doktrine de basit ve organik bir düzen kazandırmaya yarayacak olan bu yöntem Melanchthon'a göre zihne içkin ilkeleri temel alır ve matematik ile diyalektikten faydalanır.

Melanchthon diyalektiği, kavramları sistematik bir plan doğrultusunda aktarmaya en uygun araç olarak görür. Melanchthon'un daimi kaygısı, yeni bir eğitim sistemi kurmaktır: Okul eğitiminin yeniden düzenlenmesinden ve neredeyse iki yüzyıl boyunca kullanılacak olan sayısız ders kitabından o sorumludur.

Max Weber'e Göre *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*

Alman sosyolog Max Weber'in (1864-1920) *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu* (1904-1905) adlı eserinin merkezinde din ahlakı ile kapitalizmin ilkeleri arasındaki ilişkiler yer alır. Weber bu eserde, takdiri ilahi dogması başta olmak üzere, XVI. yüzyılın ikinci yarısının Protestan ahlakı ile "dünyevi çilecilik" diye tanımladığı kapitalizmin ahlakı arasında sıkı bir bağlantının olduğunu öne sürer. Calvinistlere göre dünyanın kaderinde Tanrı'yı yüceltmek vardır ve "Tanrı, Hıristiyanların toplum içinde faaliyet göstermesini ister," diye yazar Weber, "çünkü hayatın toplumsal biçiminin kendi emirlerine göre düzenlenmesini ister." Calvinistlerin çalışması hem görev hem de topluma hizmet olarak algılanır, dolayısıyla kapitalizm bağlamında olduğu üzere ekonomik rekabet şeklini alsa bile ahlaki açıdan meşrudur: Bu durumda kapitalistlerin mesleki başarısı takdiri ilahinin bir göstergesi olarak yorumlanabilir.

MONTAIGNE VE MODERN KUŞKUCULUĞUN YENİLİKLERİ

Gianni Paganini

Modern Çağda Kuşkunun Ortaya Çıkışı: Montaigne ve Sanches

XVI. yüzyılda, Lutherci Reformun tetiklediği hararetli tartışma ortamında din alanında Kuşkuculuğu destekleme suçlaması dönüşümlü olarak bir Katoliklere, bir Protestanlara yöneltilir. Kuşkucu okulun lideri, Elisli Pyrrhon'un (MÖ y. 365-y. 275) öğretilerini bize ulaştıran Helenistik Sextus Empiricus'un (180-220) eserlerinin ilk (Latince) baskısı bu ortamda yayımlanır. Arkesilaos ile Karneades'in temsil ettiği diğer Yeni Akademici Kuşkuculuk hareketi hakkındaki en önemli bilgi kaynağı ise Cicero ile Augustinus'un eserleridir.

Sextus Empiricus'un eserleri, yayımlandıkları andan itibaren meslekten filolog ve filozof olanlar arasında dolaşıma girerken, Michel de Montaigne (1533-1592) gibi bir kültür insanı Empiricus'un *Hypoyposes* eserinin 1562 baskısına sahiptir ve hem okumak, düşünmek ve yazmak için sığındığı kuledeki kütüphanesinin kirişlerine yontulmuş hem de *Denemeler'in* "Raymond Sebond'un Savunması" bölümünde kullandığı, Pyrrhoncu kuşkuculuğa özgü anahtar kelimelerin çoğunu ondan öğrenir. Savunma, yazarın otobiyografi yoluyla insanın ve toplumsal hayatın doğasını ele aldığı bir düşünce, anekdot, anı ile tarihi ve ilmi bilgi derlemesi niteliğindeki *Denemeler*'in (*Essais*, ilk iki kitabın ilk baskısı 1580, ikinci baskısı 1582, üç kitap halinde üçüncü baskısı 1588, Bordeaux örneği doğrultusunda yazarın ölümünden sonraki baskısı 1595) ikinci kitabının en uzun bölümüdür. Michel de Montaigne'in "yeni" kuşkuculuğun yayılmasındaki rolünü küçümsemek mümkün değildir, çünkü *Denemeler* hem Avrupa'da çok yüksek bir okur sayısına ulaşmış hem de büyük çeşitlilik gösteren içeriğinden dolayı geniş bir okur kitlesini hedef almıştır. Fransızca yazılmış olan *Denemeler* hızla belli başlı dillere tercüme edildi. *Denemeler*'in yazarı hakiki "kuşkucuları" (yani yargının askıya alınması veya *epoché* ile yetinen Pyrrhoncular) "dogmatikler"den ve "olumsuz dogmatikler"den (yani hiçbir şeyi bilme-



Pierre, Cosme veya Etienne Dumonstier'e atfediliyor, *Michel de Montaigne*, XVII. yüzyıl başları, Chantilly, Musée Condé

diklerini öne süren yeni akademiciler) ayırt etmenin yanı sıra "fenomen" veya kendi deyimiyle "görünüş," "kriter," *epoché*, fenomenlerin "eşdeğerliliği" (*isostheneia*), sarsılmazlık (sakinlik) ve duyumsamazlık ("tutku yokluğu), "kısırdöngü" (veya "*diallele*"), "sonsuza gerileme" gibi temel kavramları ele alır ve geliştirir. Montaigne'in eserinde kuşkuculuk felsefeye gerçek anlamda adapte edilir ve böylece modern çağın ihtiyaçlarına uygun hale gelir.

Görünüş ve Orijinal Model

M6: Michel de Montaigne, İnsanın Müstesnalığı

Yeni kuşkucu akımın ilk önemli katkısı, "görünüş" kavramıyla ilgilidir. Montaigne, o dönemde henüz modern dillerde bilinmeyen "fenomen" terimini kullanmayıp onun yerine "görünüş" teriminden faydalanır ve onu duyusal temsil anlamındaki "hayal gücü"yle bağdaştırır. Sözcük tercihleri olmanın çok ötesindeki bu iki seçim,

Montaigne'in *Denemeler*'i

Başlığında bile "deneme" niteliğinin vurgulandığı *Denemeler*'de (ilk baskı Mart 1580), felsefi otoritenin taleplerinden özgürlüğünü kazanmış, dogmatik olmayan, modern bir düşünce şekli öne sürülür. Felsefi otoriteye karşı sunulan, dogmatik düşünceden kurtulma yöntemi sadece görünürde bir otobiyografi kisvesinde olup felsefe ile teoloji, akıl ile inanç arasındaki hassas ve karmaşık ilişkiye uygulanır (Roma Kilisesinin sansürü çeşitli vesilelerle bu esere kayıtsız kalmayacaktır).

Montaigne'in sözleri eserin deneyselliğine ve kuramsallığına işaret eder: "Ben başka konulardan ziyade kendimi incelerim. Bu benim metafiziğim, benim fiziğim" (III, 13). Montaigne *Denemeler*'de insanın düşünce ve eylemlerini (tutkular dahil) inceleyen yeni bir felsefe biçimini sunar ve görünüşün, âdetlerin hâkimiyetine, hayatın ve dönüşüm kabiliyetinin inkârına nüfuz etmeye ve onları sarsmaya çalışır. *Denemeler*'in amacı, varlığımızın tözünün kendisine içkin olan geçiciliği olduğunun bilinciyle kelimelerin, kişilerin ve şeylerin maskesini indirmektir: "Zaman beni terk ediyor. O olmadan hiçbir şeye sahip olunamaz" (III, 10). Montaigne'in eseri ben ile dünya arasındaki görme ve duyma kapasitesini ve anlamını yeniden kurgulamayı amaçlar.



Michel de Montaigne, *Essais*, 1588, yazarın düzeltmelerini içeren "Okura" sayfası, Bordeaux, Bibliothèque Municipale

Denemeler'in yeni biçimi, alışkanlık, kimlik, imkânsızlık, merkezi olma iddiası, teleoloji/gayecilik, varlıkların görünürdeki hiyerarşisi gibi kavramları temel alan bir ahlaki ve entelektüel hayat kavramına karşı yeni ve farklı diller ve kavramlar (hareket, çeşitlilik, hayvanların akıllılığı, hoşgörü, çoğulculuk, zihnin ve hayal gücünün zayıflığı/gücü, imkân, dogmatizm karşıtlığı, nihilist olmayan kuşkuculuk, aklın evrenselliği) yoluyla yeni muhatapları dinleme ve onlarla konuşma şeklini ifade ve temsil eder. Açıklığa kavuşturma işlemi Avrupa kültürünün doğanın kurmaca felsefi yapılardan arındırıldığında aslında insan aklına yabancı biçimlerin sonsuz çoğalmasından ve birbirini izlemesinden ibaret olduğunu kavramayı engelleyen insan-merkezci temellerine kadar uzanır.

Çoğulculuk ve Mümkün Olana Açılım

İnsanın haberdar olmadığı biçimleri sonsuza kadar üreten ve çoğaltan doğa fikri, *Denemeler*'i çoğulculuğun düşünülebilir ve meşru olduğunu ve hoşgörü ile farklı dillerin barış içinde var olması başta olmak üzere, farklıların bir arada var olması kavramlarını öne sürmek için bir araç haline getirir. Montaigne yeni bir hayat kavramı ve yeni bir doğa ve ben görüşüyle sıkı bağlantı içinde, "doğal" bir akıl imgesi yaratır; tarif ettiği özne, sürekli hareket halinde oluşur ve tecrübe edilir. Kendi içine bakış, yani öznenin incelenmesi iki yönlü gerçekleşir, çünkü öteki, yani farklı olan, benim içimdedir. Montaigne'e göre akıl ve hayal gücü *Denemeler*'in bir bütün olarak merkez aldığı iki eşanlamlı kelimedir: Bu kelimeler insan doğasının ufkuna ve sınırlarına işaret eder: "Herkesin kendi içinde yarattığı düşünce benzeri şeye daima akıl adını veririm; bu akıldan aynı nesne konusunda birbirine zıt yüzlerce tür olabilir" (II, 12, 1039B).

Akıl ve Din

Felsefi açıdan baktığımızda benimsenen kuşkuculuk, Helenistik sistematikleştirmelerin özgün bir eleştirisidir. Felsefe yapmak kuşku göstermekse, "*Que sais-je*?" ("Ben ne biliyorum?") sorusu kuşkuculuğun kendisinin aşıldığını gösterir. Bu durum Montaigne'i doğal akla dayalı, ahlaki, dini ve siyasi sonuçlarıyla felsefeyi beklenmedik ufuklara açacak yeni bir yöntem inşa etmeye iter: Hayat böyledir, çünkü ufuk yeni imkânlarla doludur.

Kuşkucu tavrın bir başka sonucu da insan aklının tanrısal akla erişemeyeceği tezidir (II, 12). Aklı ilineksellik ve keyfilik niteler; Tanrı kimlik, çelişmezlik veya üçüncü halin imkânsızlığı ilkelerine bağlı olamaz; ne bizim tarafımızdan sınanabilir ne de analojilere dayalı bir dil yoluyla incelenebilir. Bu durumda geriye onu hayal edilemez olarak hayal etmekten, yani aklın Tanrı, dünya ve insan arasında ortak bir unsur olmadığını kabul etmekten başka bir şey kalmaz. Montaigne akıl ile inanç arasındaki radikal ayrım üzerinde ısrarcıdır (*Dualar Üzerine*). Aklın ve inancın güzergâhları kesişmemelidir, çünkü kendi aralarında iletişim kuramazlar. Bu güzergâhlar paraleldir ve birbirlerine indirgenemezler: İnsanların dili ile tanrısal dil arasında ortak bir kod yoktur. Akıl inanca yardımcı olamaz, inanca ancak Tanrı vergisi gibi ilahi yoldan erişilebilir.

Teolojik akılcılığın ve *theologia naturalis*'in [doğal teoloji] savunduğu tezlerin tersine, felsefe *preambulum fidei* [inanca giriş] bile olamaz. Montaigne, aklın zayıflığıyla bağlantılı, kuşkucu gözlemlerin ötesinde dilin beşeri boyutunun, felsefenin ve ahlakın teolojiden bağımsızlığına işaret eden "beşeri dil"in haysiyetini kurtarmak ister (III, 2). Ahlak olmadan din boştur, salt ibadet, batıl inanç ve ruhsal tiranlıktan ibarettir.

> Dolayısıyla teologların eserleri "fazlasıyla insani"dir, mücadele etmek istedikleri "disiplinsiz" kelime dağarcığıyla doludur, hatta o kadar insanidirler ki felsefi düşünceyi işkence, ateş ve sansür gibi insanlık dışı araçlarla cezalandırmak isterler.
>
> *Nicola Panichi*

onun Pyrrhoncu kuşkuculuk konusundaki anlayışını derinden etkiler, çünkü kuşkuculuğu bir tür "olguculuk" gibi gösterirler; buna göre de (a) gerçekliğin sadece görünüşünü ve özellikle duyusal görünüşünü biliriz; (b) Kuşkuculuğun birincil temel öncülü, görünüş ile gerçeklik arasındaki düalizmdir; ilki bilinebilir, geleneksel metafiziksel yaklaşımın özlerini ve tözlerini içeren ikincisi bilinemez.

Bu ikiliğin beraberinde dogmatik bir kalıntı (kendinden gerçekliğin beyanı) getirdiği, dolayısıyla "radikal" Pyrrhonculuğun ilk ruhuna sadık olmadığı doğrudur, ama bu durum antikçağ kuşkuculuğunun tam da bu versiyonunun modern bir kılığa bürünüp Avrupa kültürüne giriş yaptığı gerçeğini değiştirmez. Montaigne böylelikle gerçeklik ile görünüş arasındaki bağlantıyı koparark bütün bildiklerimizi görünüşlerle sınırlandırabiliyordu. Zaten Sokrates'in portresi açmazını da bu bağlamda formüle eder: Sokrates'in orijinaline değil de sadece temsillerine, yani görünüşüne (fenomenler ve hayaller) erişebilirken bir portresinin gerçekten onun imgesi olduğundan nasıl emin olabiliriz? Ayrıca, kriter arayışının ardında tam da bu durum yatar: görünüş ile gerçeklik artık birbirinden ayrı olduğuna göre birbirleriyle uyumlu olmalarını temin edecek bir "üçüncü"ye (kriter) başvurmak zorunlu hale gelir, bu da yeni bir kriter gerektirdiğinden, sonsuza doğru gerileme söz konusu olur. Bu kısırdöngü ve öznel kanıt iddiası karşısındaki dogmatik tutum, kriterin ve gerilemenin teşkil ettiği çıkmazdan kaçınmanın kötü yollarını teşkil eder. Her iki akıl yürütme "modu" bilgiyi güvenli temellerden yoksun, sonu gelmez bir arayış haline getirir.

Kuşku Felsefesi

Montaigne'in aracılığının modern kültür açısından belirleyici olmasının bir başka sebebi, Kuşkuculuğun kuşku felsefesi olarak algısıdır. Yunan geleneğinde sarsılmazlık ve iç huzuru, şeyler konusundaki bilgi veya değerlendirmelerden değil, yargının askıya alınmasından, yani *epoché*'den kaynaklanırken, Montaigne'in tezi tam tersine kuşkuyu, hatta *epoché*'yi kuşkucu araştırmanın zirvesi haline getirir; bu duruma bu tezin beraberinde getirdiği bütün sonuçlar da dahildir, çünkü kuşku sükûnet veya tedirginliklerden kurtulma hali değil, huzursuzluk ve rahatsızlık halidir. Böylelikle kuşkunun gerçek anlamda modern çağa girişine tanık oluruz; Yunan geleneğinde eşanlamlı olmaktan uzak olan kuşkuculuk ve kuşku artık eşanlamlı hale gelecektir.



Paul Landowski, *Michel de Montaigne*, 1933, Paris, Paul Painlevé Meydanı

Ötekiyle Değiş Tokuş: Felsefe ve Yeni Dünyalar

Montaigne insanı bir prizma benzeri, çok-merkezli bir evrenin merkezine yerleştirir. Hayal gücünü "kendini başkasının yerine koyma"ya imkân veren kabiliyet olarak tanımlamak, ütopik olmayan, "öteki dünya"nın deneyiminde işleyen, meşru ve eşit beşeri bağların çözülüp yeniden oluşturulduğu "meşru ve uygar" bir politika yaratmasına izin verir. Bu durumda bu bağlar normatif açıdan geçerli olacaktır; doğal düşüncenin biçimi ve zorunluluğudurlar.

Montaigne, Yeni Dünya ile başka uzamları/zamanları/modları ve insanın başka boyutlarını keşfetmek üzere olan insan ruhunun imkânlarının işaretini, örneğini ve anlamını kavrar: Düne kadar iblisler ve kadın kâhinler ve biz yeni keşfedilen dünyayı göz ardı ettiğimize göre, onun türünün son örneği olduğuna dair kim teminat verebilir? Montaigne bu model doğrultusunda Çin (III, VI; III, 13), Copernicus'un kozmolojisi ve Dünya'nın tek olmadığı tezi konusunda bazı gözlemler sunar: Kazanılan başka bilgilerin ve varılan farklı sonuçların tek ortak yanı, geçici olmaları ve kısmi hakikatlere bağlı olmalarıdır (II, 12). "Diğer dünya," "dünyanın merkezi" Avrupanınki gibi yozlaşmış bir insanlığın sonsuz sayıda başka evrensel-tarihi biçimlerle bağlantı kurması, birbirini yeniden anlaması ve *forme de la vertu* [erdem biçimi] şeklinde yeniden yapılanması için yeni bir imkân teşkil eder.

Montaigne Avrupa'nın geleceğinin çoğulculuk kavramında yattığını sezer ve kimlik ve farklılık diyalektiğinin hayatta, sanatta, dinde, tarihte, siyasette ve eğitimde ne kadar verimli sonuçlar verebileceğine ışık tutar. Montaigne'in insan için çizdiği yeni peyzajda başka kültürlerle temas olumlu olmakla kalmaz, insanın kendini tanımayı öğrenmesi için bir ahlaki zorunluluktur da. Bulaşma riski tersine işler: Temasımız yoluyla "yamyamlara," yani mutlak ötekiliğe, herkes için geçerli olan evrensel pseudo-aklın ve ahlakın virüsünü bulaştırdık. Montaigne'e göre evrensel kavramı, çoğulculuk ve hoşgörü kategorilerinden itiba-

Kuşkuculuk ve Ahlak

Montaigne'in getirdiği yorum Kuşkuculuğun ahlaki bakımdan yeniden değerlendirilmesi açısından da önemlidir. Descartes'a ve ötesine kadar bütün bir eski ve modern gelenek Kuşkuculuğun "tahammül edilmezliği" veya neden olacağı "eyleme geçme imkânsızlığı" (*apraxia*) üzerinde dururken, Montaigne "insan doğasının en yüksek derecesi"nin Kuşkucular olduğunu öne sürer. Özellikle Yeni Akademici kuşkucular, karşılarına çıkan farklı olasılık dereceleri doğrultusunda yargılarını değiştirmeye mecburken, Pyrrhoncu kuşkucular tam tersine "huzurlu, istikrarlı, eğilmez, belirsizlikten veya tedirginlikten yoksun"durlar. Başka bir deyişle, "görüşlerden ve bilgiden kaynaklanan tedirginliklerden



Roelandt Jacobsz Savery (öğrencisi), *At, devekuşu, kedi ve vahşi insan*, XVII. yüzyıl, özel koleksiyon

ren yeniden inşa edilmeli, yeniden düzenlenmelidir.

Montaigneci yeni hümanizmin iletişim/diyalog değiş tokuşuna açık bir yer anlamındaki uzamı, ötekinin sebeplerini anlamayı ve onu hoşgörmeyi temel almak zorundadır. Bu açıdan hayvanlar da doğa düzeninin bilincine varmaya imkân tanıyan teorik ve ahlaki rehabilitasyona tâbi hale gelir. *Animalité* [Hayvanlık] konusundaki özgün düşünce yeni kuşkuculuk kavramının ve insanmerkezci projelere yöneltilen eleştirinin temel bir unsuru olmakla kalmaz, hayatı yaşamayı öğretmesi gereken bir felsefe için doğal akıl kavramını yeniden öne sürer. Bu hayat kavramında insan, doğanın hedefi değildir, dolayısıyla bütün evren ona yönelik değildir: hayvanların yanı sıra yıldızlar ve yozlaşmaz bir hayata (bu noktada dünyaların ebediyeti tezine gölge düşer), ahenkli ölçüye ve harekete sahip gökcisimleri de "dünyanın akılcılığı"nın bir parçası olma konusunda hak iddiasında bulunamaz mı?

Nicola Panichi

yoksun, sakin, huzurlu bir durum" olan sarsılmazlık hedefine ulaşır. Gündelik hayatta Pyrrhoncu kuşkucular da, Montaigne de Sextus Empiricus'un sözünü ettiği dört pratik kritere bağlı kalır: doğanın rehberliği, duyguların zorunlu dürtüsü, yasalarla örf ve âdetlerin geleneği ve sanat öğretimi. Bu rehberler normal bir hayat yaşamamızı temin etmekte yeterlidirler, iyilik veya erdem konusunda dogmatik bir doktrine uymaya gerek yoktur; *Denemeler*'in yazarı tam da bundan dolayı Diogenes Laertios'un Pyrrhon'u "yabani ve asosyal bir hayat güden, aptal ve uyuşuk biri" olarak tarif eden anlatımlarına şiddetle karşı çıkar. Montaigne tam tersine, Pyrrhon'un "yaşayan, konuşan ve düşünen, bütün doğal zevklerin ve konforun tadını çıkaran bir insan" örneği olduğunu öne sürer.

Gönüllü Hizmetkârlık ve Dostluk: Montaigne ve La Boétie

Etienne de La Boétie'nin (1530-1563) *Discours de la servitude volontaire*'de [*Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*] (ölümünden sonra, 1576'da yayımlanmıştır) yer alan siyasi düşüncelerin hedefi çok açıktır: tek kişinin iktidarı akla karşıttır. Bu düşünce beraberinde tiranlığı, klasik siyasi tipoloji doğrultusunda yönetim biçimlerinin dejenerasyonu olarak görmeyi reddetmek gibi radikal bir sonuç getirir: "Her şeyin tek kişiye ait olduğu bir yönetimin kamusal bir yönü olduğuna inanmak bana zor geliyor. Dolayısıyla her şeyin tek kişiye ait olması durumunda *res publica* [kamusal şey, devlet] yoktur." La Boétie'nin *Discours*'u tiranlığa karşı bir *cahier de doléances* [şikâyet defteri] olmanın ötesinde, siyasi-toplumsal hastalığın kökeninin, yani gönüllü kulluğun bilincine varılmasını temsil eder. Tek kişinin evrensel mülkiyeti, telafi edilemez bozukluklar, neden olduğu ve olmaya devam ettiği katliamlar, hatta gücünün kendi, ancak başka bir karanlık ve önü alınamaz gücün, yani çoğunluğun onayının ona izin verdiği ölçüde, tiranlığın özünde yatar. Tiranın gücü yukarıdan dayatılmaz, halktan, Bir'in gücünün yarattığı evrensel onaydan kaynaklanır. Kendi hizmetkârlığının yaratıcısı ve aktörü olan halk kendi kendini zincirleyerek soyut bir evrenselin gönüllü hizmetkârı haline gelir, soyut evrensel de bundan dolayı somut bir evrensele, yani insanlığın evrenselliğini ve asli birliğini gasp eden tirana dönüşür. İnsanlar daha güçlü bir kısıtlama sonucu değil de "bir'in sırf adına hayran kalıp neredeyse büyülendikleri için" işe yararlar.

Siyaset ve İktidar

Dolayısıyla La Boétie devletin tirana "armağan edilmesi"nde siyaset-iktidar arasındaki ilişkinin patolojik yönünü görür. Ve bir varsayımda bulunur: Diyelim ki bir ülkenin sakinleri o müthiş şahsiyetlerden birini, yani erdemli insanı (*vir bonus*) bulmayı başardılar. Bu kişi ileri görüşlü, cesur, düşünceli ve onları yönetmeye uygun olacaktır: Halk ona güvenecek ve "belirli derecede üstünlük atfedecek" şekilde itaat edecektir. Ama dönüşü olmayan nokta da tam bu üstünlüktür: "onu iyilik yaptığı yerden alıp kötülük yapabileceği yere getirmek akıllıca bir hareket mi, bilemeyeceğim." *Vir bonus* da siyasi kötülüğe, siyasi hastalığa, patolojisine, yani başlangıçtaki dost toplumun ve temelinde yatan eşitliğin (*égalité*) dejenere, yozlaşmış haline maruz kalır. Tiranlığın korkunçluğu, yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkiden de önce, insanlar arasındaki ilişkilerin yozlaşma sürecinin zirvesini teşkil eder. Tiranlık, "insanların şehirleri"ni yok eden dejenerasyondur, özgür doğmuş insanlar artık zincirlenmiştir. Tiranlık, Homeros'un altı ay boyunca karanlıkta kalan Kimmerler ülkesi gibi, uzun özgürlük gecesi veya dini

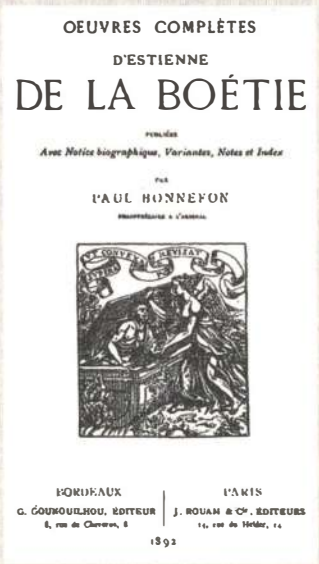
batıl inançlar da dahil, "inanacakları" yalanları kendi başlarına yaratan "aptallaşmış halklar"ın aklının ebedi azınlık gecesidir.

Ama hastalığın ortaya çıkış şeklinin doğası, çaresini de içerir. Tiranın gücü halkın ellerinden, gözlerinden, kulaklarından ve halkın onayından kaynaklanıyorsa, o zaman o "insanlık dışı ve adaletsiz" iktidarla zor kullanarak mücadele etmek, ona aktif olarak direnmek lazım değildir; "ona bir daha itaat etmemek" yeterli olacaktır ve tiran çökecektir. La Boétie, tiranlara karşı pasif direnişi savunur. Ayakları kilden devin çöküşü ve meşruluğunu kaybetme süreci, kötü bir emanetçinin elinde yabancılaşmış olanı geri kazanma, yeniden "bir olmak ve birleşmek" için hakları tekrar elde etme süreciyle örtüşür. Böylelikle hayvanlıktan özgür ve kendi kaderini kendi belirleyen insanlığa dönülebilir ve evrensel kardeşliğin temeli olan eşitsiz eşitlik, birbirini tanımanın ilk ilkesini teyit eder.

Dostluk Politikası

Discours de la servitude volontaire'nin arka planında kendini hissettiren siyasi mükemmel dostluk kavramının temelini oluşturduğu karmaşık siyaset teorisi Montaigne'in *Denemeler*'inde, "Dostluk Üzerine" yazısının neredeyse sonunda bir dostluk politikasının habercisi haline gelir. Montaigne, tiranlık olasılığını ortadan kaldıran toplumsal barış arayışında, La Boétie'nin eserinin merkez noktasını "ortak irade"nin, dostluğun adil toplumun, birliğin ve toplumsal barışın temeli olarak kutsallığının övgüsü olarak tespit eder. *Discours de la servitude volontaire*'nin mesajının daha iyi anlaşılmasını Montaigne sağlayacaktır: "Benzeri olan hiçbir şey uç noktada değildir. İki kişiden birini diğeri kadar sevdiğimi ve onların da birbirlerini ve beni de onları sevdiğim kadar sevdiğini varsayanlar, var olan en tek ve birleşik şeyi kardeşlik sevgisiyle çoğaltacaktır" (*Denemeler* I, 28, 349C).

Nicola Panichi



Etienne de La Boétie'nin bütün eserlerinin baş sayfası, Paris, 1892

Ancak, Montaigne'den sonra Pyrrhonculuğun bir daha bir yaşama sanatı olarak pek görülmeyeceğini ve en başından beri onu niteleyen ahlaki yönünü kaybedeceğini söylemek gerekir; bu durum, Descartes'ta görüleceği gibi epistemolojik problemin, yani bilginin geçerliliği meselesinin baskın hale gelmesine bağlıdır. *Raimond Sebond'un Savunması* muhtemelen ahlak ve bilgi yönleri arasında belirli bir dengenin sağlandığı son modern metindir; XVII. yüzyılda Kuşkuculuğun teorik olarak ele alınabileceği, ama bir davranış kuralı olarak yaşanamayacağı düşüncesi yaygın hale gelir.

Akademik Kuşkuculuk. Francisco Sanches

Zaten Pyrrhonculuk, Rönesans dönemi kuşkucuları için tek seçenek değildir. Montaigne'e öncelik veren yorumcular tarafından ihmal edildiyse de Francisco Sanches (1551-1623), eserinin adından da anlaşıldığı üzere (*Quod nihil scitur* [Hiçbir Şeyin Bilinmemesi], 1581), daha çok Yeni Akademici *acatalepsia*'nın ("bilinmezlik beyanı") etkisi altında gelişen kuşkuculuğu temsil eder.

Sanches'in (Portekiz asıllı bir hekim) eseri aslında Geç Skolastik dönemin ruhun kendine dönük bilgisi konusundaki tartışmalarına kadar uzanır. Sanches'in bu tartışmalardan ilham aldığı ruhun veya zihnin içsel halleri kavramına göre temsil ile gerçeklik veya gerçeklik ile görünüş arasında ayrım söz konusu değildir; Kuşkuculuk, sonu gelmez kriter arayışında bu ayrımı temel almıştı.

Sanches'in, örneğin bilginin çaresizliğini tarif etmek için labirentteki dramatik deneyimi ve Minotaurus'la ölümcül karşılaşmayı anlattığında benimsediği trajik tavır dışında, şeylerin "çeşitliliği" ve görüşlerin "çokluğu" ve "karışıklığı" (*Ubi multitudo, ibi confusio*) konusundaki düşüncelerinin Descartes'ın zorlu güzergâhını "görüşlerimizin çeşitliliği" yoluyla tarif edeceği *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın arka planını teşkil ettiği söylenebilir. Sanches için duyular üzerinde etkili olup oradan zihne yayılarak tam bir belirsizlik hali teşkil eden yanılma hissi de zihni bütün önyargılardan kurtarma gerekliliğine işaret eder. Sonuçta duyusal bilginin yarattığı büyük hayal kırıklığı göz önüne alındığında Sanches'in kuşkuculuğu kesin olarak deneycilik karşıtı olan bakış açısının doğruluğunun tersine kanıtını teşkil eder.

Sanches'in eserinde Aristoteles eleştirisi de kendini güçlü bir şekilde hissettirir. Aristoteles de bizim gibi bir insandı ve "en keskin doğa gözlemcilerinden biri" olarak görünse de bazen aldanmış ve birçok şeyi de göz ardı etmiştir. Genelde "Hakikat devleti"nde en iyisi kuşku duymak, deneyimi ve aklı izlemektir. Kuşkuculuğun ana hedefinin Aristotelesçi yöntemden ve "bir şeyin mükemmel bilgisi" anlamında "bilim" kavramından kurtulmak olduğu bir dönemde Sanches'in ne kadar etkili olduğu böylece daha iyi anlaşılabilir.

Pierre Charron'un Kuşkucu Denemesi ve Modern Öznelliğin Doğuşu

XVII. yüzyıl başlarında kuşkuculuğun (stoacı unsurlarla birleşmiş versiyonunun) en ünlü temsilcilerinden biri Pierre Charron'dur (1541-1603). Charron, *La sagesse* [Bilgelik] (ilk baskı 1601, düzeltilmiş ikinci baskı 1604) adlı denemesiyle Montaigne'in düşüncesine sistematik bir biçim kazandırarak *Denemeler*'in temelinde yatan ve hayatta rehber olarak kullanılması için gün yüzüne kavuşturulup düzenlenmesi gereken bilgelik rehberini ortaya çıkartır. Charron'un bu işlemi o kadar başarılı olur ki eseri, Fransa'da "klasik çağa" (XVII. yüzyılın ikinci yarısından Devrime) özgü yeni *honnête homme* ("kültürlü, saygın beyefendi") kültürü için bir referans noktası haline gelir.

Ancak, *La sagesse*'i sadece Montaigne'in fazlasıyla kişisel ve bölük pörçük düşüncesinin daha tutarlı bir versiyonu olarak görmek, eser açısından fazlasıyla indirgeyici olacaktır. Nitekim Charron'un eseri özellikle kuşkuculuk alanında yeni bir çehre sunar; erdemin özgürlüğünün stoacı açıdan yorumuna batıl inançlar ve ahlakın dini inanca tâbi olması konusunda apaçık bir eleştiri eşlik eder; bu arada tamamıyla dünyevi bir "ihtiyat" arzusu Epikurosçu çağrışımlar ve ilkesiz, "siyasi" bir değerlendirmeye referanslar edinir.

Modern Öznelliğin Doğuşu

Aslında Charron'un eserinde özgün nitelikler gösteren, bilgenin kendidir: kuşkucu, aktif bir başkahramanın özelliklerini sergiler.

Eski Yunanlara göre *epoché*, bir araştırmanın sonunda araştırmacının başına gelen *pathos*'tu (pasiflik), başka bir deyişle büyük ölçüde filozofun iradesinden bağımsız olan ve farklı aşamalardan oluşan (araştırma; çelişkili bakış açılarının karşılaştırılması; bu bakış açılarının eşdeğer olması; ve son olarak sarsılmazlık) bir sebep dizisinin ürünüydü. Montaigne'e göre yargının kuşkucu olarak askıya alınması sırasında zihnin ve duyuların kendi kendilerine uyguladıkları darbe olumsuz bir anlam kazanır ve aklın kendisinin, kontrol işlevini yürütememekle kalmayıp aslında "her yöne çekip uzatılabilecek ve her ölçüye adapte edilebilecek, kurşun ve balmumundan bir araç" olduğunu gösterir. Böylece modernler, eskilerin *epoché*'sinin "pasifliği"ne aklın işlevi üzerinde doğrudan etkili olan bir değer kaybının gölgesini düşürür.

Charron tam tersine, kuşkucu aklın "pozitif" niteliğini vurgulayarak, yasaların, inanışların ve görüşlerin kamusal alanından ayrı duran bilgenin içsel alanının sınırları içinde de olsa ona tam ve tartışmasız "yetki" bahşeder. "Beşeri bilgeliğin" kendine özgü dünyevi bağlamında akıl "her şeyi değerlendirme" ve yetersiz sebepler söz konusu olduğunda "yargının askıya alınması" konusunda tam hakka sahiptir ve insana özgü "ruh evrenselliği"ni muhafaza etmeye belir-

leyici katkıda bulunur. Yargının askıya alınması, çatışan görüşler arasında kurulacak bir denge noktası olmaktan ziyade inanışlar bütününden kurtulmaya yönelik enerjik ve istemli bir harekettir. Bu girişim, değerlendirme konusunda disiplin ve iradenin bilinçli bir şekilde icra edilmesini gerektirir. Charron'dan sonra modern kuşkucular, akılcı gerekçelere dayanmayan veya sırf âdetlere, otoriteye veya geleneğe dayalı bütün inanışları aktif bir şekilde tartışmaya açanlardır.

Bu durumda Charron'un felsefesinin modern öznelliğin doğum yerlerinden biri olduğu öne sürülebilir. Charron'un kuşkuculuğu, içi ve dışı birbirinden ayırmasıyla (ve dışı sadece görünüşü temel alan konformizme dayandırmasıyla), kuşkunun aktif niteliğini kabul etmesiyle ve bilgeye "eleştirel" ve "evrensel" bir değerlendirme rolü atfetmesiyle, bugünkü anlamıyla modern entelektüelin, yani edinilmiş görüşleri ve yürürlükteki uzlaşımları aklıyla değerlendirme hakkını öne süren bağımsız insanın doğuşuna çok büyük katkıda bulunmuştur.

Sarpi ve Campanella: İtalyan Kuşkuculuğu

Kuşkuculukla farklı şekillerde diyalog içinde olan iki olağanüstü entelektüelin eserleri olmasaydı, Karşı-Reform ile Rönesans sonu arasındaki dönemde kuşkucu fikirlerin İtalya'ya nasıl nüfuz ettiği konusunda daha az bilgi sahibi olurduk: Bu iki kişi Paolo Sarpi (Venedik, 1552-1623) ile Tommaso Campanella'dır (1568-1639).



Palmanova şehrinin planı, Georg Braun ve Frans Hogenberg'in *Civitates Orbis Terrarum* eserinden, Köln, cilt V, 1598, Paris, Bibliothèque Nationale de France

Paolo Sarpi

Sarpi hem felsefe yazılarında hem de *Pensieri medico-morali*'de [Tıp-Ahlak Üzerine Düşünceler] (1601'den sonra yazıldığı neredeyse kesin olan eser o dönemde yayımlanmamıştır) özellikle pozitif yasaların evrensel adalet ilkelerine indirgenememesi konusunda Montaigne ile Charron'a karşı çıkmıştır. Sarpi'ye göre ruh bedeni hareket ettiren ve onun tarafından hareket ettirilen ince bir cisimdir, duyular yoluyla cisimlerin etkisine tâbi olur. Aktif iç söylem sahte genel fikirler yarattığında, bunlar yanlış görüşler, yanıltıcı fikirler, hatalı inanışlar ile düzensiz ve acı verici şahsi sistemler üretir. Dolayısıyla Sarpi'ye göre iyi bir hayat yaşama sanatı, kuşkuculuğun ihtiyatı ile Epikurosçu bilgeliğin bileşiminden oluşur: "Hiçbir görüşten iğrenme, çünkü onu benimsemen gerekebilir, hiçbirine de bağlanma, çünkü seni reddedecektir, sonra da seni reddedene dönebilirsin. İnsanın vebası bilimin görüşüdür. Hakiki değil de zevkli veya faydalı olarak nitelenen görüşleri izle." Sarpi özellikle ahlaki ve dini inanışlar konusunda, çok sevdiği Fransız yazarların geliştirdiği "maske ahlakı"nı olduğu gibi benimsemiştir: "Kendi içinde aklın doğrultusunda yaşa ve düşün, dışarıda ortak görüşler doğrultusunda yaşa ve konuş."

Tommaso Campanella

1593'te Sarpi Padova'da, Pinelli kardeşlerin ortamında büyük ihtimalle Giordano Bruno'yla tanıştığı gibi Tommaso Campanella'yla da tanışır. Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'sından önce kuşkuculuk konusundaki en kapsamlı araştırmaları Campanella'ya borçluyuz. Campanella, engizisyonun hapishanesinde geçirdiği yıllarda *Metaphysica* adlı kitabını 1602, 1611 ve 1624'te olmak üzere tekrar tekrar yazar ve eser nihayet 1638'de Paris'te yayımlanır. Campanella'nın metni temelde Aristoteles'in bilgi teorisine yönelik eleştirel bir inceleme içerir ve bu teorinin, insanın hiçbir şekilde erişemeyeceği bir bilimsel bilgi fikrini temel aldığı için kaçınılmaz olarak kuşkuculuk açısından bir çıkmaza neden olduğunu gösterir. Campanella kitabın başında kuşkucuların sayısı on dört olan kuşkularına (*dubitationes*) geniş yer verir: "Duyular şeyleri oldukları gibi değil, kendisini etkiledikleri şekilde algılar," der Campanella, ayrıca bu "hatalı ve yozlaşmış" duyumlar bilgi yapısının tamamının temelini oluşturduğundan, herkesin "kendi duyularının algısı doğrultusunda kendine özgü bir felsefesi olacaktır."

Campanella'nın daha önce Sextus ile Cicero tarafından ele alınmış ve Descartes sayesinde yeniden rağbet görecek bazı konuları işlediği bölümler oldukça ilginçtir: Rüya ile uyanıklığın ayırt edilememesi kuşkusu ve bilgelik ile delilik arasındaki karşılaştırmaya Campanella (Euripides'ten ilham aldığı) daha dramatik bir konu olan hayat ile ölüm arasındaki karşılaştırmayı ekler. Yazarın

geniş şekilde ele aldığı bu konular *Metaphysica*'da özel bir anlam taşır, çünkü bilginin "tutku" olduğu ilkesinden kaynaklanır: zaten kuşkuculara göre bilgi edinme işleminde özne, yabancılaşma derecesinde, gerçek anlamda nesneye dönüşür. Bilgi tutku olduğuna göre, kuşkucular "yabancılaşma"nın "delilik"le olan yakınlığına dikkat çekerek beşeri bilgiye radikal bir kuşkunun gölgesini düşürürler. XI, XII ve XIII sayılı *dubitationes*'te de insanın "deliliği" konusunun yeniden ele alınması rastlantı değildir: Campanella'ya göre "uyurken hezeyan geçiririz ve ölümün alanına gireriz;" özellikle felsefi "hezeyanlar," ama bir yandan da ahlak ve dinin temelleri dahil "ilke" doktrinleri konusunda yaşanan bir o kadar çılgınca ihtilaf bu duruma işaret eder.

İNSAN VE EVREN

Corrado Vivanti

Yaratılış Kitabından *De sphaera*'ya

Ortaçağın ilk yüzyıllarına evrenin, Kitabı Mukaddes'in Yaratılış kitabından ilham alınan hayali tasvirleri hâkimken (dönemin âlimleri, üst suların yeryüzüne düşmesine engel olan, üzerinde yıldızların, Güneş'in ve Ay'ın yer aldığı bir düzlemden söz edildiği mısralardan dolayı az çekmemiştir), XIII. yüzyılda Dünya merkezli evren kuramı Aristoteles'in eserlerinin ve Ptolemaios'un *Almagest*'inin Al-Farghani (Alfraganus) tarafından yapılan özetinin Arapça tercümeleri sayesinde Batı Avrupa'da yeniden yayılmaya başlar. XIII. yüzyıl ortalarında Johannes de Sacrobosco *De sphaera* [Küreler Üzerine] adlı eserinde Ptolemaios'un sisteminin basit bir anlatımını sunar. Neredeyse dört yüzyıl boyunca temel astronomi, alanının belli başlı metni olan bu eser, Galileo (1564-1642) Padova Üniversitesinde göreve başladığında akademik öğretimin temelini teşkil eder (hatta Galileo'ya verilen görevler arasında bu eseri öğrencilerine anlatmak vardır).

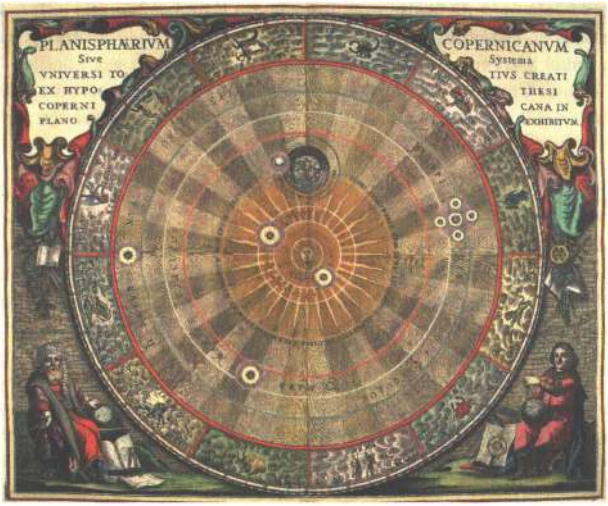
Copernicus'un Yeni Evren Kuramı

De sphaera'daki evren tasviri bize oldukça tanıdıktır, çünkü Dante'nın *İlahi Komedya*'sındaki evren anlayışı onu temel alır: İlk hareketli küre, ahenkli ve eşmerkezli bir küre sistemine rotasyon hareketini aktarır ve içinde yedi gezegenin yedi küresinin, merkezinde de hareketsiz yeryüzünün yer aldığı sabit yıldızlar küresini içerir.

Ancak, gözlemler sonucunda bu ilahi düzenle uyuşmayan olgular ortaya konur ve âlimlerin durumu açıklama girişimleri ciddi tutarsızlıklar içerir. Matematikçiler arasındaki bu ihtilaflar, önce Krakov, sonra da Bologna, Padova ve Ferrara'da eğitim alan Polonyalı Kilise hukukçusu Nicolaus Copernicus'u (1473-1543) yeryüzünün hareketinden söz etmiş olan Eski Yunan düşünürlerin eserlerini incelemeye ve böyle bir hareketin daha iyi bir açıklama sunup sunmayacağını hipotezler yoluyla araştırmaya iter ve böylece Copernicus, o âna

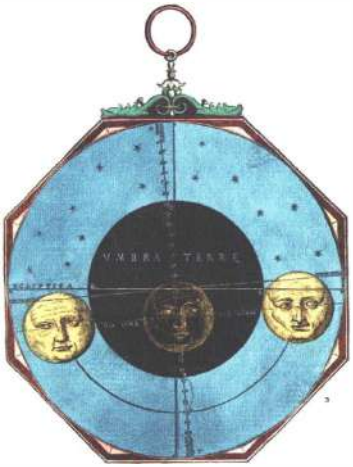
kadar yapılan yanlışın, yeryüzünün göksel hareketlerin merkezi olarak görülmesi olduğu sonucuna varır. Copernicus yeni evrem kuramını 1543'te Nürnberg'de yayımlanan *De revolutionibus orbium cælestium* [*Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine*] eserinde sunar, ancak yeni astronomi açısından temel önem taşıyan bu eserin hazırlık aşaması yıllar sürer: Copernicus'un kendi yazdıklarından, bu meseleler konusundaki ilk düşünceleri Padova Üniversitesinde geçirdiği dönemin sonunda, 1506'da geliştirmeye başladığı anlaşılır, halbuki eseri yazmayı 1529-1531 arasında tamamlamış olmalıdır.

Ancak, devrim niteliğinde bir eseri tamamladığının bilincinde olan Copernicus, onu ancak öğrencilerinden Georg Joachim Retico onun kuramlarının özetini dolaşıma soktuktan sonra, yine de birtakım çekincelerle yayımlamaya karar verir. Bu eseri yayına hazırlayan Lutherci teolog Andreas Osiander (1498-1552), okurlara yönelik bir uyarı niteliğinde yazdığı önsözde gökcisimlerinin bilinmeyen nedenlerini veya gerçek hareketlerini araştırmanın astronomların görevi olmadığını anlatır. Astronomların, gözlemlerini yıldızların görünür konumlarını hesaplamaya uygun hipotezler yoluyla bağlaması yeterlidir; zaten bu hipotezlerin doğru veya gerçeğe yakın olması zorunlu değildir, "fenomenler"in, yani "görünür olan"ın (Yunancadan türemiş olan *phenomenon* [olgu] teriminin anlamı budur) basit açıklamalarını içermeleri. Tedbirli davranarak eserini papaya adayan



Andrea Cellarius, *Copernicus'un Güneş merkezli sistemi, Harmonia Macrocosmica*'dan, 1660

Copernicus da sadece bir hipotezi öne sürmek istediğini söyler, ama sözlerinin bundan daha cesur olduğu kesindir, çünkü "matematik konusunda bir şey bilmeyip bu alanda yargıda bulunma iddiasında bulunan ve Kutsal Metinlerden bazı bölümleri işlerine geldiği gibi çarpıtan ve onlara dayanarak beni suçlamaya ve bu girişimime çamur atmaya cüret edecek *mataiológoi*'ye [gevezeler]" önem vermediğini söyler. Copernicus IV. yüzyılda yaşamış ve "yeryüzünün biçimi hakkında tamamıyla çocuksu bir şekilde konuşmuş" olan Kilise Babası Lactantius'a atıfta bulunarak şu sonuca ulaşır: *"mathemata mathematicis scribuntur,"* yani "bilim, bilim insanlarınındır:" Teoloji ile doğa incelemeleri arasındaki bu ayrıma birkaç onyıl sonra Galileo nafile dikkat etmeye çalışacaktır.



Michael Ostendorfer'in *Astronomicum Caesareum* eserinden illüstrasyon, 1540, *New* York, Metropolitan Museum of Art

Copernicus'un Kuramı Konusunda Düşünce ve Eleştiriler

Yeryüzü coğrafyasının bu yeni algısı çok ciddi engellerle karşılaşmadan yayılmaya devam ederse de astronomi alanında durum farklıdır. Yerkürenin algısı konusunda birçok eski inanış ve anlayış kendini hissettirmeye devam eder ve âlimler bile eski bilgiye nazaran oluşan kırılmanın tam olarak bilincine varmakta zorlanırlar. Onyıllar boyunca modern bilgilere artık aşılmış kadim doktrinler eşlik etmeye devam eder: Bunlar arasında, insanların yaşamasına uygun olmayan iklim kuşakları, Ptolemaios'un Afrika'yı *Terra australis* [Güney Kıtası] ile bitişik gösteren haritaları ve tabii ki Amerika'yı içermeyen, hatta güney yarımkürede öte dünyaya yer veren dünya haritası sayılabilir. Ancak, coğrafya alanındaki yeni fikirler daha kolay kabul edilirken, hem Aristoteles ve Ptolemaios gibi otoritelerin öğretileriyle hem de sözde sağduyuyla çelişen bir kuramı kabul etmek daha zordur: Yeryüzü hareket ediyorsa, dikey olarak fırlatılacak bir okun atıldığı noktaya düşemeyeceği argümanı defalarca tekrarlanır. Öte yandan, gökyüzü gözleminin herhangi bir cihazın yardımı olmadan, sadece çıplak gözle gerçekleştirilebildiği bir dönemde evre-

Tycho Brahe

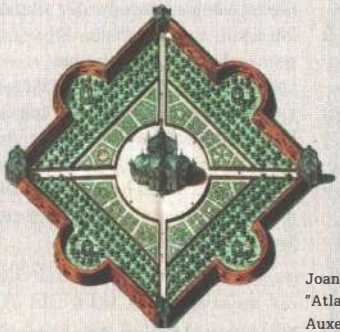
Gökyüzünü İncelemek

Danimarka'nın güçlü bir aristokrat ailesine üye olan Tyche Brahe (1546-1601), Kopenhag'daki Lutherci üniversiteden mezun olduktan sonra kendini astronomi ve astrolojiye adar. On altı yaşındayken eğitim amacıyla Almanya'ya gider ve burada kendisini astronomi gözlemlerinde bulunmaya teşvik eden Petrus Ramus'la tanışır. Olağanüstü koleksiyonuna dahil olacak olan astronomi cihazlarını bu yıllarda satın almaya, tasarlamaya ve inşa etmeye başlar. Wittenberg, Leipzig ve Rostock'ta eğitim alır. 1570'te ülkesine döner ve Herrevad Manastırına (o dönemde Danimarka Krallığına bağlı olan Skanya) yerleşir, burada astronomi gözlemlerini titizlikle yürütür, simya alanında araştırmalar yapar ve bir laboratuvar kurar. 11 Kasım 1572'de Cassiopeia Takımyıldızında daha önce görmediği, yeni, çok parlak bir ışık olduğunu tespit eder. Gözlemleri temelinde bunun, başka astronomların öne sürdüğünün tersine, hareket halinde değil de yıldızlar arasında yer alan bir olgu olduğuna ikna olur. Tycho bu ışığı yeni bir yıldız olarak yorumlarsa da ışık birkaç hafta sonra kaybolur (günümüzde bunun bir süpernova olduğunu biliyoruz). Gözlemlerini yayımladığı ilk eseri *De nova Stella* [Yeni Yıldıza Dair] (1573), Avrupa'nın dört bir yanında ün salmasını sağlar. Brahe'nin bu olguya getirdiği yorum, göklerin değişmez olduğunu, dolayısıyla da hiçbir gökcisminin ortaya çıkmasının da, kaybolmasının da imkânsız olduğunu öne süren Aristotelesçi felsefeyle uyumsuzdur. Brahe 1577'de gözlemlediği kuyrukluyıldızı da Aristotelesçi kuramın gerektirdiği gibi ayaltı dünyasının bir olgusu değil de bir gökcismi olarak yorumlar.

Yeni yıldız gibi kuyrukluyıldız da Brahe'ye göre mucizevi bir olaydır, astroloji yoluyla deşifre edilmeli, eskatolojik olarak yorumlanmalıdır. Brahe, gökyüzü olguları ile yeryüzü olguları arasında karşılıkların olduğu fikrini temel alan Paracelsus'un doğa anlayışını benimser, ama çağdaşlarının büyük bölümü gibi gökcisimlerinin yeryüzündeki cisimler üzerinde etkili olduğuna inanırken, astrologları eleştirmekten kaçınmaz.

Uraniborg Merkezi

Danimarka kralı II. Frederik 1576'da Brahe'yi maaşa bağlar ve Sund Boğazındaki Hven Adasını ona bağışlar. Brahe burada *Uraniborg* ("gökyüzü şatosu") adını verdiği, gerçek anlamda bir araştırma merkezi kurar; Avrupa'nın çeşitli yerlerinden gelen kalifiye asistanların da çalıştığı bu merkezde bir astronomi rasathanesi, bir kütüphane, bir de kimya laboratuvarı vardır. Danimarkalı astronom, bronzdan muhteşem bir gökküresi (1,5 m çaplı), gökyüzü haritaları ve saatler olmak



Joan Blaeu, *Tycho Brahe'nin Rasathanesi*, "Atlas Major" içinde, Amsterdam, 1662, Auxerre, Belediye Müzesi

üzere çeşitli astronomi cihazlarına sahiptir. Brahe, Hven'de bir de kâğıt imalathanesi ve bir matbaa kurar ve 1584'te, *Stjerneborg* ("yıldızlar şatosu") adını verdiği ikinci bir rasathane inşa eder. Yeni kral IV. Christian'la arasında doğan anlaşmazlıklardan dolayı Danimarka'dan ayrılıp Hamburg'a gider ve burada, cihazlarının tasvirini içeren *Mechanica* (1597) adlı eserini yayımlar; 1599'da Prag'a yerleşir ve 1600 yılında Kepler, Brahe'nin yanına gelir.

Ne Ptolemaios'la, ne Copernicus'la

Brahe'nin astronomi alanındaki çalışmalarının tamamının ortak noktası, astronomi gözlemlerinde mümkün olduğu kadar hassas davranma çabasıdır. Copernicus'un hesaplarından faydalanan Brahe, Ay'ın hareketinin hızının değişken olduğunu keşfeder: Bu gözlem, gökcisimlerinin hareketlerinin tekdüzeliği ilkesiyle uyumsuzdur. Ancak, Brahe bu anomaliyi çözüme kavuşturmak için herhangi bir model öne sürmez. 1588'de yayımladığı dünya sistemi (*De mundi aetherei recentioribus phaenomenis* [Gökyüzü Âleminin Daha Yakın Zamanlı Olguları Üzerine]), Ptolemaios'un sisteminin yerini alır ve merkezi konumda ve hareketsiz Dünya'yı temel alan en popüler kozmolojik kuram haline gelir. Brahe Copernicus'un sisteminin Ptolemaiosunkine göre üstün olduğunu kabul eder, ama ağır ve hareketsiz bir cisim olan Dünya'nın hareket halinde olduğu fikrini kabul etmeye hazır değildir, çünkü böyle bir şey, doğruluğundan kuşkulanmadığı Aristotelesçi fizikle çelişkilidir. Dünya'nın hareketli olduğunu reddetmesi astronomi gözlemlerine de dayalıdır: Dünya Güneş'in çevresinde dönüyor olsaydı, yıldızların da görünürde hareketli olması gerekirdi, böyle olmadığına göre Brahe Dünya'nın hareketsiz olduğu sonucuna varır. Brahe ayrıca, Dünya'nın hareketinin Kitabı Mukaddes'te yazanlarla uyum-

suz olduğunu da düşünür. Bunlar, Brahe'nin Copernicus'un kuramını reddetmesinin başlıca sebepleridir. Ancak, Danimarkalı astronom Güneş-merkezli sistemin sunduğu bazı avantajlardan vazgeçmez. Brahe'nin sisteminde Dünya evrenin merkezinde sabittir ve hem Ay ile Güneş'in hem de onun etrafındaki devinimlerini yirmi dört saatte tamamlayan ve dönerken bütün gezegenleri de beraberlerinde sürükleyen sabit yıldızlar küresinin merkezindedir. Güneş ise gezegenlerin yörüngelerinin merkezinde yer alır; Brahe katı gökkürelerin varlığını reddeder ve yörüngeleri hayali çizgiler olarak yorumlar. Brahe gökküreleri ortadan kaldırdıktan sonra gezegenlerin hareketinin nedenini tespit etmeye çalışır; bu soruya Kepler cevap verecektir.

Antonio Clericuzio

nin merkezinde Dünya'nın değil de Güneş'in yer aldığı ve diğer gezegenler gibi Dünya'nın da bu büyük parlak yıldızın çevresinde döndüğü fikri nasıl gerekçelendirilebilir ki?

M7: Nicolaus Copernicus, Yeni Astronominin İlkeleri

Bu durumda Copernicus'un, hipotezini formüle etmesi de kolay olmaz. Onun yaptığı aslında, kadim metinlerin incelenmesini temel alan, Bologna'da geçirdiği yıllarda Yunanca ile beraber öğrendiği yeni hümanist bilim dalı filolojinin kriterlerini uyguladığı, ağırlıklı olarak bir entelektüel çıkarsama işlemidir: Copernicus, doğrudan gökyüzünün gözlemine pek dayanmayan kuramını geliştirmek için gerekli olan en önemli unsurları o yıllardaki okumalarından elde eder.

Dolayısıyla Copernicus'un evreni henüz sonsuz uzay değildir, sabit yıldızlar küresinin içinde yer alan *globosum*, yani "kendini ve her şeyi içeren, ilk ve en yüksek küre"dir (*De revolutionibus orbium coelestium*, I. kitap, bölüm IX). Bu kürenin içindeki ilk gezegen, "devrini otuz yılda tamamlayan" Satürn'dür; onu "on iki yıllık bir devirle hareket eden Jüpiter; devrini iki yılda tamamlayan Mars [takip eder]. Devri bir yıl süren ve dış çemberinde Ay olan Dünya [...] bu sıralamada dördüncü sırada yer alır. Beşinci sırada da başladığı yere dokuz ayda dönen Venüs vardır. Devrini seksen günde tamamlayan Merkür altıncı sıradadır. Hepsinin ortasında Güneş vardır: Bu harikulade tapınakta bu lambayı kim, her şeyi aynı anda aydınlatabildiği bu yerden daha iyi, başka yere koyar ki? [...] Böylece sanki kraliyet tahtına kurulmuş olan Güneş, çevresindeki gezegen ailesine hükmeder."

Copernicus Modeli ile Ptolemaios Modeli

Copernicus'un evren anlayışı kavramsal açıdan Ptolemaiosunkinden çok farklı görünmez. Gerçi Dünya, hareketsiz olmak şöyle dursun, iki harekette bulunur:

hem kendi çevresinde hem de Güneş'in çevresinde döner, ayrıca gezegen yörüngelerinin ana unsurları farklı şekilde tarif edilir; ancak, bilimsel düşüncenin büyük tarihçisi Alexandre Koyré'nin (1892-1964) belirttiği gibi, modern astronomide ilerlemeler tam da Copernicus'un öne sürdüğü bazı ilkelerin reddedilmesiyle gerçekleşmiştir: "Önce tekdüze dairesel hareketlere dair temel ilke reddedildi, sonra gökcisimlerinin hareketlerinin dairesel olduğu bile inkâr edildi; gezegen küreleri, hatta gök kubbe bile ortadan kaldırıldı," derken evrenin bir merkezi olabileceği ve o merkezde Dünya'nın değil de Güneş'in olduğu fikri bile reddedildi. Ama J.L.E. Dreyer (1852-1926) adlı bir başka bilim insanı, Copernicus sistemi konusunda şöyle bir gözlemde bulundu: "Sistem, yorulmak bilmez bir gözlemci gökyüzünü azimle çok ayrıntılı gözlemlere tâbi tutma ihtiyacını hissettiğinde daha da büyük gelişme potansiyeline sahiptir."



Alman okulu, *Nicolaus Copernicus*, 1575, Krakov, Collegium Maius

Bu geliştirmelerden Danimarkalı Tycho Brahe ile özellikle Galileo sorumludur: Galileo dürbün sayesinde (Hollanda'da uzaktaki gemileri görmek için kullanılan, aralarında belirli bir mesafe olan iki mercekten oluşan bir cihazdan söz edildiğini duyduktan sonra dürbünü gökyüzünü incelemek için kendi yapar) bazı gözlemlerde bulunmaya başlar ve bunlara *Sidereus nuncius*'ta [Yıldızların Habercisi] (1610) yer verir. Galileo'nun keşfettiği Jüpiter'in dört uydusu, Ay'ın lekeleri ve Venüs'ün evreleri hem Copernicus'un fikirlerinin ne kadar doğru olduğunu gösterir hem de evrenin yepyeni imgesini sunar.

Protestanların İtirazı

Copernicus'un hipotezi üzerine ilk alarma geçen, Protestan dünyasıdır. Luther, "sofra sohbetleri"nden birinde Dünya'nın hareketli olduğu konusunda saçmalayıp duran "yeni astroloğa" şiddetle saldırır. "Bu deli, astronomi bilimini altüst etmek istiyor, ama Kutsal Metinlerin gösterdiği üzere, Yüşa Dünya'ya değil, Güneş'e durmasını emretmiştir."

De Sacrobosco'nun çalışmalarının büyük hayranı olan bilge Melanchthon, da *doctrina physica*'yı [fizik doktrini] ele aldığı bir yazısında Copernicus'u du-

Johannes Kepler

Johannes Kepler (1571-1630) özellikle gezegenlerin hareketleri alanındaki yenilikçi çalışmalarıyla ve adını alan üç yasayla ün salmıştır. Araştırmalarının ardında Platon'dan ilham aldığı, evrenin tamamının ve gezegenlerin hareketinin Yaratıcının evrene işlediği matematiksel bir yapının ve ahenkli ilişkilerin ifadesi olduğu fikri yatar. Nitekim Kepler'in astronomi ve astroloji alanındaki çalışmaları, Tanrı'nın evrene kuyrukluyıldızlar ve yeni yıldızlar gibi işaretler yoluyla müdahalede bulunduğu fikrini temel alır, ancak ona göre bu gibi işaretlerin yorumlanması zordur ve Kutsal Metinlerin ayrıntılı bir şekilde incelenmesini gerektirir.

Evren ve Teslis

Kepler'in ilk eseri olan *Mysterium cosmographicum* [Kozmografik Gizem] (1596), Copernicus'un sisteminin uzun bir savunusuyla başlar. Kepler bu eserde Evren ile Teslis arasındaki mütekabiliyete dair inancını ifade eder. Merkezinde Güneş'in yer aldığı evren küresel olup Teslis'i temsil eder: Merkezinde Tanrı Baba yer alır, çevresi veya sabit yıldızlar küresi Oğuldur ve göksel ruhla dolu olan aradaki boşluklar Kutsal Ruhtur.

İmparatorluk Matematikçisi

1600'da Kepler, kısa süre önce Prag'da İmparator II. Rudolf'un sarayında göreve başlamış olan Tycho'nun yanına gider ve önce asistanı, sonra da imparatorluk matematikçisi olarak görev alır. Bu yıllarda çalışmalarında, Tycho'nun gözlemleri doğrultusunda Mars'ın hareketlerini konu alır. Kepler, Mars'ın yörüngesinin belirlenmesinden yola çıkarak astronominin temellerini tamamıyla değiştirecek sonuçlara varır: Gezegenlerin tekdüze dairesel hareketi yerini eliptik yörünge boyunca değişken bir harekete bırakır.

Yeni Astronomi

Kepler 1609'da *Astronomia nova*'yı [Yeni Astronomi] yayımlar. Bu eserde gezegen kürelerinin referans aldığı noktanın Güneş'in merkezi olduğunu gösterir: Kepler, gezegenlerin hareketlerinin Güneş yakınlarındaki herhangi bir geometrik noktaya değil, gerçek bir cisme göre gerçekleştiğine inanır. Kepler ayrıca, gezegenler Güneş'ten ne kadar uzaksa o kadar yavaş hareket ettiklerine göre, her gezegenin kendi yörüngesindeki hareketinin aynı kurala uyması gerektiğini öne sürer. Vardığı bu sonuç da Copernicus'un astronomisinde merkezi bir önem taşıyan gezegen hareketlerinin tekdüzeliği kavramının aşıldığı anlamına gelir.

Dairesel yörüngelerin yerini eliptik yörüngelerin alması, dönemin astronomisi açısından temel bir yenilik teşkil eder, çünkü o güne kadar kimse gökcisimlerinin hareketinin dairesel-liğini tartışmaya açmamıştı. Alman astronom bu sonuca Mars'ın yörüngesini ayrıntılı bir şekilde incelemekten sonra ulaşır: gezegenin yörüngesi dairesel değil, ovaldir. Kepler sonlu

büyüklükler olan alanlar ile onları katetmek için geçen zaman arasında bağıntılar kurar. Gezegeni Güneş'e bağlayan doğruların katettiği alan, gezegenin yörüngenin bir noktasından diğerine geçmesi için gerekli olan zamanla orantılı olduğundan, eşit alanlara eşit zamanlar tekabül eder ve tam tersi de geçerlidir. Gezegenlerin hareketinin bu özelliği sonradan Kepler'in ikinci yasası veya alan yasası olarak bilinecektir. Ancak, Kepler bulduğu çözümden, yani oval yörüngeden memnun değildir, çünkü bir yandan matematiksel olarak incelenmesi zor bir eğridir, diğer yandan bu hipotez doğrultusunda hesaplanan hareketler gözlemlenen verilerle uyumlu değildir; Mars için en iyi çözüm, alan yasasının eliptik yörüngeye uygulanmasıyla elde edilir. Kepler, elipsi bir süre basit bir hipotez olarak düşündükten sonra, gözlem verilerini ve alan yasasını haklı çıkaracak tek olasılığın, odak noktalarının birinde Güneş'in olduğu bir elips olduğunu anlar.

Göksel Ahenk

Kepler 1619'da geometrik oranları ve ahengi temel alarak evrenin üniter bir imgesini oluşturmaya çalıştığı *Harmonices mundi* [Dünya'nın Ahengi] eserini yayımlar. Kepler, evrenin ahengini anlamak için gezegenlerin birbirlerinden uzaklıkları ile hızları (periyotları) arasındaki oranları bilmek gerektiğine inanır. Birçok denemeden sonra bu orantının, sonradan onun adını alacak üçüncü yasayla ifade edildiğine karar verir: Bu yasaya göre, gezegenlerin periyotlarının karelerinin kendi aralarındaki orantı, Güneş'le olan ortalama uzaklıklarının küpleri arasındaki orantı gibidir (T2/R3=K). Kepler'in astronomisinin ve kozmolojisinin başka yönlerinin yanı sıra üçüncü yasası da *Epitome*'de [Özet] sistematik olarak ele alınır (1618-1621).

Kepler bu eserde Güneş'ten kaynaklanan ve etrafında gezegenlerin dönmesini sağlayan gücün özelliklerini büyük bir titizlikle tasvir eder. Ona göre Güneş'in de, gezegenlerin de kendi eksenleri etrafındaki hareketlerin nedeni bir ruhtur. Kepler Dünya'nın bir ruhu olmasından şüphe etmez, zaten yeraltının ısısı ve mineraller ile alt düzey hayvanların sürekli olarak üretilmesi bu durumu teyit eder. Dolayısıyla devinim hareketi yoluyla hareket ettirici gücünü yayan ve gezegenlerin yörüngelerindeki hareketlerini yaratan Güneş'tir.

Antonio Clericuzio


DOCTRINAE SPHAE-
RICÆ.
PARS I.
De Ortu & Occasu
siderum.

Johan Kepler'in *Copernicus'un Astronomisi'nin Özeti*'nden bir illüstrasyon, 1621

yuların ve Kutsal Metinlerin gösterdikleriyle çelişen anlamsız kuramlarından dolayı "dürüstlük ve vakar eksikliği"yle itham eder.

Calvin, Yaratılış kitabı konusunda yazdığı bir yorumda şu soruyu sorar: "Kim Copernicus'un otoritesini Kutsal 'Ruh'un üzerinde görmeye cüret edecek?" Ancak, Roma Kilisesinin tersine, Reform kiliseleri bu fikirlerle mücadele etmek için gerekli olan büyük ölçekli baskı araçlarına sahip değillerdir. Roma Kilisesi Polonyalı astronoma karşı hemen tavır almaz, hatta Katolik dünyasında tartışmalar o derece ileri gider ki, Galileo da Copernicus'un kuramını papanın kendisine kabul ettirme ümidine kapılır.

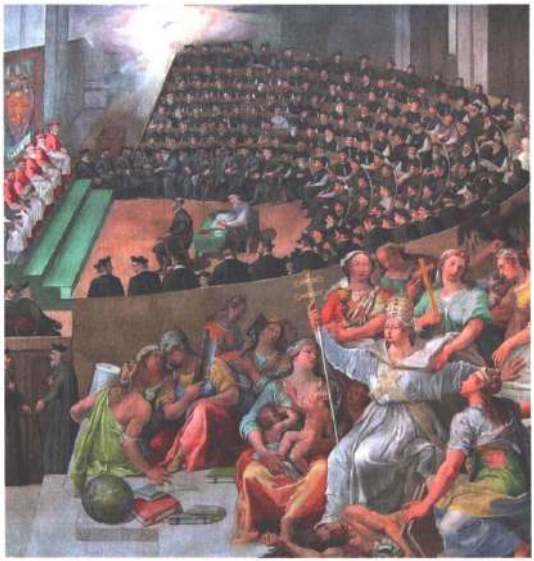
Copernicus Devrimi ve Roma Kilisesi Tarafından Mahkûm Edilmesi

Ancak olaylar farklı şekilde gelişecektir; belki de Vatikan'ı 1616'da bu teorinin Katolik inancıyla uyumsuzluğundan dolayı mahkûmiyet kararını ilan etmeye iten şey, Galileo'nun gözlemleri sayesinde hipotezlerden kuramsal beyanlara geçiş olmuştur.

Peki ama neden Yaratılış kitabının kozmolojisi Ptolemaios sisteminin benimsenmesine engel olmamıştır da Kutsal Metinlerde Güneş'in hareketli, Dünya'nın da hareketsiz olduğuna kısaca değinen ve insanların konuyu anlamasını kolaylaştıracak mecazi ifadeler olarak yorumlanabilecek bölümlerin (örneğin Kitabı Mukaddes'te Tanrı'nın elinden veya ayaklarından, pişman olmasından vs. söz edilir) inanç açısından temel metinler olduğuna karar verilmiştir? Copernicus'un sistemi aslında insan, yaratılmış Dünya ve Tanrı arasındaki ilişkiyi altüst eder, çünkü Dünya diğerleri gibi bir gezegen haline gelir ve Yaratılış kitabının öğretileri göz ardı edilir veya alegorik olarak yorumlanır.

Dünya sadece gezegenlerden biriyse, insanın cennetten kovuluşu, sonrasında da günahlardan arınması da tartışmaya açılabilir, çünkü başka dünyalarda da canlılar olabilir. Üstelik Dünya'yla beraber insan da evrenin merkezindeki konumunu kaybeder: Bu kadarla da kalmaz, ya Dünya gökcisimleriyle aynı doğaya sahiptir, dolayısıyla Şeytan'ın en azından geçici olarak hâkim olabileceği günah dünyası değildir, ya da gökler de saflığını kaybeder ve Tanrı'nın yaşadığı yer oldukları düşünülemez.

Giordano Bruno (1548-1600) *De l'in finito universo e mondi*'de [Sonsuz Evren ve Dünya Üzerine] kendisinin de benimsediği Copernicusçuluğun ne gibi sonuçlara yol açabileceğini ele alır. Kilisenin dogmalara saldırı niteliğindeki her şeye amansız bir mücadele verdiği yıllarda Bruno'nun eserlerinin yanı sıra, giderek cesaret kazanan ve geleneksel doktrinleri altüst eden kavramlar geliştiren başka astronomların da eserlerinde öne sürülen, kapalı evrenden sonsuz evrene geçiş, Kilisenin tahammül edebileceği bir şey değildir.



Pasquale Cati, *Trent Konsili*, 1588, Roma, Santa Maria in Trastevere

Papa II. Johannes Pavlus 1992'de o hükmün yanlış olduğunu ifade eder ve günümüzde Kilise de Galileo'yu Katolik öğretilere saygılı, dindar bir bilim insanı olarak göstermeye eğilimlidir. Ancak önemli olan, Copernicus'un astronomi alanında başlattığı devrimin, geleneksel düşüncenin temelindeki fikirlerde önü alınamaz bir krize nasıl neden olduğunu anlamaktır; örneğin Trent Konsili açıklamalarının büyük kısmını bu düşüncelerden Aristotelesçiliğe dayandırdığı için bu piskopos ve teolog toplantısının Thomas Aquinas'ın *Summa theologiae* [Teoloji Özeti] eserini temel aldığı efsanesinin doğmasına neden olmuştur.

Dönemin kültürlü insanlarının büyük ihtimal hissetmiş olacağı şaşkınlık duygusu, İngiliz şair John Donne (1572-1631) tarafından ifade edilmiştir: "Yeni felsefe her şeyi tartışmaya açtı. Ateş unsuru tamamıyla söndü. Güneş kayıp, dünya da öyle." İşin asıl kötüsü, toplumların dayandığı hiyerarşi de temelinden sarsılmıştır: "Her şey paramparça, bütün uyum, bütün adil mevkiler ve ilişkiler yok oldu: prens, tebaa, baba, oğul, her şey unutuldu, çünkü herkes bir tek kendisinin Zümrüd-ü Anka olması gerektiğini düşünüyor." Ama sonsuz evren fikri aslında insanı eski sınırlamalardan kurtarıp ona yükseğe uçmayı öğretir.

M1 Niccolò Machiavelli

TİLKİ İLE ASLAN

Prens, XVIII

Aşağıdaki bölüm, Machiavelli'nin siyaset konusundaki gerçekçi yaklaşımının klasik bir örneğidir. İnsan mücadele ederken yasalara ve güce başvurur, ama güç, hayvanların dünyasına özgüdür. Bu durum siyaset insanının biraz hayvanlaşmasını, hayvanların davranışlarını örnek almasını gerektirir. Özellikle aslanın gücü ile tilkinin kurnazlığına ne zaman ve ne derecede başvurması gerektiğini bilmelidir. Prensin belli başlı beş ahlaki erdeme, yani merhamet, sadakat, insanlık, dürüstlük ve dindarlığa uygun şekilde hareket etmese de onları sergilemesi kurnazlığın gerekliliklerindendir.

Prensin inançla ilişkisi

Bir prensin verdiği sözleri tutmasının ve kurnazlık yerine dürüstlüğü ilke edinmesinin ne kadar övgüye değer bir şey olduğunu herkes bilir; buna rağmen günümüzde büyük başarılar elde etmiş prenslerin, vaatlerini tutma konusuna pek önem vermedikleri ve insanların zihnini kurnazlıklarıyla aldattıkları, böylece sadakati temel alanlara üstün gelmeyi başardıkları tecrübeyle sabittir.

Bilin ki mücadele etmenin iki yolu vardır: biri yasalardır, diğeri de güç; birinci yol insana, ikincisi hayvanlara özgüdür; ama ilk yol çoğunlukla yetersiz kaldığı için genelde ikincisine başvurmak gerekir. Dolayısıyla bir prensin hem hayvanlara hem de insanlara özgü özellikleri iyi kullanabilmesi gereklidir. Bu rol eski yazarlar tarafından prenslere üstü örtülü bir şekilde öğretilmiştir; Akhilleus'la başka birçok eski prens, disiplin öğrenmeleri için Kentaur Khiron'a * *emanet edilmiştir; yarı hayvan, yarı insan bir öğretmene sahip olmanın tek bir anlamı vardır, o da bir prensin her iki doğayı kullanmayı bilmesi gerektiği ve biri olmadan diğerinin uzun ömürlü olmayacağıdır.*

* Yarı insan, yarı at, mitolojik bir varlık olan kentaur, prensin hem insanlara hem de hayvanlara özgü davranışlar sergileme zorunluluğunu simgeler –çn.

Tilki ile aslan

Bir prensin hayvanlara özgü özellikleri iyi kullanması gerekli olduğuna göre, hayvanlardan tilki ile aslanı örnek almalıdır, çünkü aslan tuzakları fark edemez, tilki de kurtlardan korunamaz. Bu durumda tuzakların farkına varmak için tilki gibi, kurtları korkutmak için de aslan gibi olmak gereklidir. Sadece aslana güvenenler bu işten anlamazlar. Dolayısıyla tedbirli bir prens vaatlerini, aleyhine dönebilecekleri durumlarda ve onları gerektirecek nedenler ortadan kalktığında tutmayabilir, hatta tutmamalıdır. İnsanların hepsi iyi olsaydı, bu iyi bir öğreti olmazdı, ama kötü oldukları ve size olan vaatlerini tutmayacakları için sizin de onlara vaatlerinizi tutmanıza gerek yoktur. [...] Ama prensin bu özellikleri gizlemeyi, numara yapmayı ve farklı görünmeyi de bilmesi gereklidir; insanlar o kadar saftır ki ve ânın zorunluluklarına o kadar bağlıdırlar ki, aldatmak isteyenler daima aldanmaya hazır birilerini bulacaktır.

Erdemlere sahipmiş gibi davranmak

Dolayısıyla bir prensin yukarıda sözü edilen özelliklerin hepsine sahip olması gerekli değildir, ama onlara sahipmiş gibi gözükmesi gereklidir. Hatta daha da ileri giderek, bu özelliklere sahip olmanın ve onları sürekli uygulamanın zararlı olduğunu, onlara sahipmiş gibi görünmeninse yararlı olduğunu söylemeliyim; dolayısıyla insan merhametli, sadık, insancıl, dürüst ve dindar görünmeli ve fiili olarak böyle olmalıdır, ama gerektiği zaman tam tersi şekilde davranabilmeli ve buna ruhen hazır olmalıdır. Şunu anlamak gereklidir: Bir prens, özellikle de yeni bir prens, insanların iyi kalpli sayılmasına neden olan özelliklerin hepsine sahip olamaz, çünkü devleti muhafaza etmek için sıklıkla merhamet, insanlık ve dindarlığa karşıt şekilde davranmak zorundadır. Dolayısıyla bir prens, talihin ve değişen şartların onu yönelteceği şekilde hareket etmeye ruhen hazır olmalı ve daha önce de söylediğim gibi, mümkünse iyilik yapmaktan vazgeçmemeli, ama gerekli olduğu takdirde kötülüğe başvurmasını da bilmelidir.*

Dolayısıyla bir prensin yukarıda söz edilen beş özelliği baştan başa içermeyen hiçbir kelimeyi ağzından kaçırmama-

* Yani merhamet, sadakat, insanlık, dürüstlük ve dindarlık –çn.

ya ve onu gören veya duyanlara tamamıyla merhametli, sadık, insancıl, dürüst ve dindar görünmeye dikkat etmelidir.

M2 Jean Bodin

HÜKÜMRANLIK DOKTRİNİ

Les six livres de la République [Cumhuriyetin Altı Kitabı]

Bodin *Les six livres de la République*'te [Cumhuriyetin Altı Kitabı] (1576) yasalara tâbi olmadan yasalar yayımlama anlamındaki ünlü hükümranlık tanımını sunar. Bu ayrıcalık kısıtlanamaz ve başkalarıyla paylaşılamaz, çünkü hükümran olan, tanımı itibariyle başkası tarafından yönetilemez, dolayısıyla da bu ayrıcalık tek bir kişiye aittir. Ancak, hükümranlık salt keyfilik de demek değildir, çünkü bir hükümdar kendini doğa yasalarının üzerinde de göremez, kendisine yetkisini bahşeden Tanrı'nın yasalarını da ihlal edemez.

Hükümranlık

Hükümran olan [...] hiçbir şekilde başkasının yönetimine tâbi olmamalı, tebaasına yasalar verebilmeli, yasaların içindeki işe yaramaz kelimeleri iptal veya feshedebilmeli, yerine başka kelimeler getirebilmelidir; yasalara veya kendi üzerindekilere tâbi olanlar böyle şeyler yapamaz. Yasalarda prensin yasaların otoritesine tâbi olmadığının belirtilmesi bundandır: Latincede de lex *[yasa] terimi hükümranlık yetkisine sahip kişiye işaret eder. [...] Kilise hukukçularına göre nasıl papanın elleri bağlı olamazsa, hükümran prensin de, istese de, elleri bağlı olamaz. Emirname ve düzenlemelerin sonunda "hüküm buyruldu" yazması bundandır, hükümran prensin yasaları geçerli ve somut gerekçelere dayalı olsa bile, kendi özgür iradesinden başka bir şeye bağlı olmadıkları açıkça gösterilmek istenir.*

Doğal ve ilahi yasalar

Ama doğal ve ilahi yasalara gelince, yeryüzünün bütün prensleri onlara tâbidir ve onları ihlal edemezler, aksi takdirde ilahi hükümdara ihanet suçu işlemiş, hükümranlığına yeryüzündeki bütün prenslerin tâbi olması ve hem mutlak korku hem de hürmetle boyun eğmesi gereken o Tanrı'ya

savaş açmış olurlar. Başka bir deyişle, hükümran prens ve beylerin mutlak gücü, hiçbir şekilde Tanrı'nın ve doğanın yasalarını kapsamaz. Mutlak iktidarın ne olduğunu başkalarından daha iyi anlayan ve prenslerle kralların kendi gücüne boyun eğmesini sağlayan kişi, tanrısal veya doğal değil, sıradan yasaları görmezden gelmekten ibaret olduğunu söylerdi.*

M3 Thomas More

ORTAK MÜLKİYET

Ütopya

Moro'nun 1516'da, kendi ile Hythlodaeus adındaki bir gezgin arasındaki diyalog şeklinde yazdığı *Ütopya*, herkesin kendi hayatı için gerekli olan her şeyi elde etme imkânı sayesinde her türlü ihtilafın dışlandığı "mükemmel devlet" vizyonunu sunar.

Yurttaşların ortak hayatı

Yurttaşların ortak hayatına dönecek olursak, daha önce de dediğim gibi, ailenin en yaşlısı aile reisidir ve kadınlar kocalarına, çocuklar ebeveynlerine ve genel anlamda küçükler büyüklerine hizmet ederler. Her şehir dört eşit kısma ayrılır ve her birinin merkezinde her şeyin satıldığı bir Pazar vardır; her ailenin emeğinin ürünleri buradaki belirli yerlere getirilir ve depolarda ürünler türlerine göre ayrılır.

Ortak mülkiyetin avantajları

Bir aile babası kendisinin ve ailesinin ihtiyaç duyduğu her şeyi buradan alır ve karşılığında para vermeden veya bir hizmette bulunmadan istediği her şeyi elde eder. Zaten her şeyden yeterli miktarda varsa ve kimsenin gerekenden fazlasını isteme riski yoksa neden istedikleri verilmesin ki? Bütün eksiklerinin karşılanacağından emin olan birisinin neden fazladan şeyler isteyebileceği varsayılır ki? İnsanı hırslı ve açgözlü kılan belli ki eksiklik yaşama korkusudur; bu bütün canlılara özgü bir şeydir, insanlar arasında da

* Papa IV. İnnocentius –çn.

tiranlara özgü gururdan kaynaklanır, çünkü fazlalık sergileyerek başkalarını aşmaya çalışırlar. Ama Ütopya'nın kurumlarında böyle bir suçun gölgesine bile yer yoktur.

M4 Rotterdamlı Erasmus

ÖZGÜRLÜK VE İNAYET

De libero arbitrio diatribe sive collatio
[Özgür İrade Üzerine Tartışma veya Deneme]

Burada Erasmus'un Luther'in özgür iradeye yaklaşımı konusundaki görüşleri sunulmuştur. Büyük hümanist düşünür, inayet ile özgürlüğü uzlaştırmaya çalışan bir tavır benimser: İnsan çocuk gibidir, sadece başlangıçta anne babasının yardımıyla ayakta durduğu takdirde sonradan ayakları üzerinde durup yürüyebilecektir. İnayet, insanların eylemlerinin başında yer alıp onu mümkün kılan birincil sebeptir, eylemin gelişimi ve gerçekleşmesi ise özgürdür.

Erasmus'un çözümü

Bence kendi yaptıklarımıza abartılı bir şekilde güvenmeden özgür iradenin varlığı kabul edilebilirdi [...] Bana göre, bir eylemin gerçekleşmesi için ruhu harekete geçiren ilk dürtüyü inayete atfeden, ama belirli bir sorumluluğu, ilahi inayetin yardımıyla da olsa, insan iradesine bırakan doktrin[1] bu düşünceyi temsil eder. İnsanın eylemleri başlangıç, gelişme ve tamamlanma şeklinde üç kısımdan oluştuğundan, iki uçtaki an inayete atfedilir, özgür irade de ancak gelişme ânında müdahalede bulunur.

İnsan iradesinin rolü

Böylece ilahi inayet ve insan iradesi olmak üzere iki sebep aynı eyleme katkıda bulunur; ama bunlardan inayet ana sebeptir, irade de inayet olmadan hiçbir şey yapamayacak olan ikincil sebeptir, inayet ise kendi kendine yeter; aynı şekilde ateş de kendi doğal özelliğinden dolayı yanar, ama ateşin eyleminin ardındaki birincil sebep Tanrı'dır ve o olmasa ateş de bütün gücünü kaybedecektir.

[1] Erasmus bu doktrini Kutsal Metin okumalarından elde eder; Kutsal Metinlerde ilahi inayetin üstünlüğünün vurgulandığı bölümleri, insanın iyi ile kötü arasında seçim yapma kabiliyetinin ele alındığı bölümler izler –çn.

İlahi inayetin rolü

Bu uyum sayesinde insanın kurtuluşu için ilahi inayete biat etmesi gerektiği görülebilir; özgür iradeye ayrılan kısım o kadar küçüktür ki, üstelik özgür iradeyi başlangıçta yaratan, ona özgürlüğünü veren ve onu iyileştiren de Tanrı olduğundan, özgür irade de varlığını Tanrı'nın inayetine borçludur.

M5 Martin Luther

İRADENİN ESARETİ

De libertate christiana [Hıristiyanlığın Özgürlüğü Üzerine]

1520'ye tarihlenen bu eserde Luther'in düşünceleri 30 madde halinde ifade edilmiştir. Özgür iradeyi reddeden Luther, inancın eserler üzerindeki mutlak üstünlüğünü göstermek için bu tezini antropolojik veya natüralist nedenlerden ziyade İncillere ve özellikle Aziz Pavlus'un eserine dayandırır. Zaten insanın kurtuluşu ancak, Kutsal Metinlerde de ifade edildiği üzere, ilahi inayetin armağanı olan inanç sayesinde gerçekleşebilir.

İnancın değeri

İnsan ne kadar güçsüz olduğunu emirlerden öğrenip hissedince, emirleri yerine getirememe düşüncesiyle içi endişeyle dolar: Bu emirleri yerine getirmek lazımdır: aksi takdirde lanetlenecektir; böylece insan, cesaretini kaybeder ve kendi gözünde hiçe dönüşür; çünkü dindar olmak için içinde bir şey bulamaz. Diğer Kelam, yani Tanrı'nın vaadi burada devreye girer ve şöyle der: Emirleri yerine getirmek ve emirlerin dayattığı ve gerektirdiği gibi zalim arzulardan ve günahtan kurtulmak istiyorsan, İsa'ya inan, ben de sana her türlü inayet, adalet, huzur ve özgürlük vaat ediyorum; sen inanırsan onları elde edeceksin, inanmazsan da elde etmeyeceksin. Sayıları çok olan, ama işine yaramayan yasalar yoluyla sana bahşedilmeyeni, inanç yoluyla kolaylıkla ve hemen elde edeceksin. Çünkü ben her şeyi inanca bağladım, böylelikle inanca sahip olanlar her şeye sahip olacak ve cennetlik olacak, inanca sahip olmayanların da hiçbir

şeyi olmayacak. Dolayısıyla ilahi vaat, emirlerin gerektirdiğini bahşeder ve emirlerde yazılı olanları yerine getirir, çünkü emir de, yerine getirilmesi de, her ikisi de Tanrı'dan kaynaklanır ve bir tek O emir verebilir ve bir tek O onları yerine getirebilir. Bundandır ki Tanrı'nın vaadi Yeni Ahit'in Kelamıdır ve ona aittir.

İnancın eylemler üzerindeki üstünlüğü

[...] Bir Hıristiyan için inancın yeterli olduğunu ve dindar olmak için iyilik yapmanın artık gerekli olmadığını görüyoruz; iyilik yapmaya artık gerek yoksa da insanın her türlü yasadan ve emirden muaf olduğu apaçık; muafsa da özgürdür. Bu durumda Hıristiyanların özgürlüğü budur, inancımızdır, atalet içinde yaşamak veya kötülük yapmak yerine, takvaya ve cennete ulaşmamız için iyilik yapmaya ihtiyacımızın olmamasını sağlar.

M6 Michel de Montaigne

İNSANIN MÜSTESNALIĞI

Du repentir [Pişmanlık Üzerine]

Montaigne insana yönelik her türlü eğitim amacından uzak durarak tek olası yaklaşım olarak tasviri öne sürer. Ancak tasvir de sorunlardan yoksun değildir, çünkü insanın tasviri eksik ve geçici olmaktan öteye geçemez. Zaten gerçekliğin tamamı aralıksız değişimden ve geçişten ibarettir. Bir söylemin hakikat iddiasında bulunması için, müstesna şeylerden söz edebilmeyi ve çelişkili olma riskini üstlenmeyi kabul etmesi gereklidir.

İnsanın tasviri

Diğerleri insanı oluşturur; ben onu tasvir ederim ve oldukça kötü yapılmış bir örneğini sunarım, hatta öyle ki, onu baştan biçimlendirecek olsam, olduğundan çok farklı yapardım. Ama artık yapıldı. Benim resmimin özellikleri değişiklik gösterebilir, ama daima aslına sadıktır. Dünya sürekli sallanan bir salıncaktan başka bir şey değil. Üzerindeki her şey, toprak, Kafkaslar'ın kayaları, Mısır piramitleri hem genel hareketten hem de kendi hareketlerinden dolayı

durmaksızın sallanır. Değişmezlik bile daha hafif bir hareketten başka bir şey değildir.

İnsan ruhunun değişkenliği

Ben konumu sabitleyemem. Doğal sarhoşluğundan dolayı kararsızlıkla, sendeleyerek ilerler. Ben onu bu noktada, onunla ilgilenmeye başladığım anda olduğu gibi alıyorum. Varlığı tasvir etmiyorum. Geçişi tasvir ediyorum: bir yaştan diğer yaşa veya halk arasında dendiği gibi yedi yıldan yedi yıla geçiş değil, gün be gün, dakika dakika geçişi. Tasvirimi o âna adapte etmem gerekli. Rastlantı sonucu veya kendi isteğimle her an değişebilirim. Birbirinden farklı ve değişken olayları ve belirsiz, hatta birbirleriyle çelişkili fikirleri kayıt altına alıyorum; ben farklı olsam da, nesneleri başka yönlerinden veya başka açılardan ele alsam da bu böyle. Kendimle çelişiyor olabilirim, ama Demades'in[*] dediği gibi, hakikatle asla çelişmem. Ruhum sabitlense, kendimi denemez, karar alırdım;[†] ama ruhum sürekli çıraklık, sürekli deneme halinde.

M7 Nicolaus Copernicus

YENİ ASTRONOMİNİN İLKELERİ

Commentariolus [Küçük Yorum Eseri], Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine Kısa Bir Özet

Aşağıdaki kısa metin, daha ünlü olan *De revolutionibus orbium coelestium*'un [*Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine*] özeti niteliğindeki *Commentariolus*'tan alınmıştır. Bu metin Copernicus'un geliştirdiği yeni astronomi sisteminin temellerini yedi önerme şeklinde içerir. En temel ilke, Copernicus'un antikçağ astronomisiyle paylaştığı, göksel dünyanın mükemmel olduğu önermesinden hareketle, gökcisimlerinin hareketinin tekdüze ve dairesel olduğu varsayımıdır.

---

[*] Plutarkhos'un *Demosthenes'in Hayatı*'nda alıntılanan, kendiyle sıklıkla çeliştiğini, ama asla devletin aleyhine bir şey demediğini söyleyen kişi –çn.

[†] Başka bir deyişle: kendimi incelemeye ve sorgulamaya devam etmezdim, çünkü sabit bir konumda olurdum –çn.

Tekdüzelik ilkesi

Atalarımızın özellikle ikinci tekdüzelik ilkesi doğrultusunda, yıldızların görünürdeki hareketlerini açıklamak için çok sayıda gökkürenin varlığını kabul ettiğini görüyorum. Yusyuvarlak bir gökcisminin daima tekdüze şekilde hareket etmemesi onlara tamamıyla imkânsız gelirdi. Ama bir cismin sırf bileşiminden veya tekdüze hareketlerin bileşiminden dolayı belli bir yönde hareket eder gibi görünebileceğini anlamışlardı. Ancak Kallippos ile Eodoksos, eşmerkezli daireler kullanarak bu sorunu çözemediler ve devinimlerinden kaynaklanan hareketler olsun, bazen yükselir bazen de iner gibi görünmeleri olsun, gezen yıldızların hareketlerinin eşmerkezli sistemle açıklanamaz gibi duran olgularını açıklayamadılar. Dolayısıyla bütün bunları dış merkezli daireler ve ilmeklerle açıklamak daha iyi bir fikir gibi göründü ve âlimlerin büyük kısmı bu konuda nihayet fikir birliğine vardı.

Ptolemaios sisteminin zorlukları

Ancak Ptolemaios'tan ve başka birçoklarından bu meselelerde günümüze ulaşan bilgiler matematiksel olarak kabul edilebilir olsa da yeni şüphelere ve zorluklara yol açmıyor değildi. Bu sistem yeterli değildi ve bazı eşboyutlu daireler de hayal etmek gerekliydi, ama onlarla da gezegen ne taşıyıcı küresinde ne de kendi merkezi etrafında tekdüze hareket ediyor görünüyordu. Dolayısıyla böyle bir açıklama ne yeterli derecede kapsamlı ne de yeterli derecede akılcı bir kriterle uyumluydu. Bütün bunların farkına vardığım için, bütün bu görünürdeki farklılıkları açıklayacak daha akılcı bir daire sistemi bulabilir miyiz diye düşünmeye başladım; bu dairelerin hepsinin mutlak hareket kuralının gerektirdiği şekilde, tekdüze şekilde hareket etmesi gerekliydi tabii. Bu kadar zor, neredeyse çözümsüz gibi görünen bu sorunla başa çıkmaya çalışırken de daha önce önerilenlere kıyasla daha az sayıda ve daha uygun araçlarla çözülebileceği aklıma geldi; önemli olan, bazı varsayımları veya diğer adıyla önermeleri aşağıdaki sıralamayla kabul etmekti.

Yedi önerme

Birinci önerme: Bütün dairelerin veya gökkürelerin tek bir merkezi yoktur.

İkinci önerme: Dünya'nın merkezi evrenin değil, sadece yerçekiminin ve Ay küresinin merkezidir.

Üçüncü önerme: Bütün küreler Güneş'in çevresinde döner, dolayısıyla Güneş hepsinin ortasındadır ve evrenin merkezidir.

Dördüncü önerme: Güneş ile Dünya arasındaki uzaklık ile gökyüzünün yüksekliği arasındaki oran, Dünya'nın yarıçapı ile Dünya'nın Güneşt'en uzaklığı arasındaki orandan o kadar daha küçüktür ki, bu uzaklık gökyüzünün yüksekliğinin yanında algılanmaz bile.

Beşinci önerme: Gökyüzünde görülen herhangi bir hareket gökyüzüne değil, Dünya'ya aittir. Dolayısıyla Dünya ve yakınında olan unsurlar, bir günde kendi sabit kutuplarının etrafında dönerken, gökyüzü en son gökkubbeye kadar değişmeden, hareketsiz kalır.

Altıncı önerme: Güneş'le ilgili gördüğümüz her türlü hareket ona ait değildir, Dünya'ya ve küremize bağlıdır; bütün diğer gezegenler gibi biz de küremizle birlikte Dünya'nın etrafında döneriz, dolayısıyla Dünya'nın birkaç hareketi vardır.

Yedinci önerme: Gezegenlerin geri hareketi ve ileri hareketi varmış gibi görünür; bu durum aslında onlara değil, Dünya'ya bağlıdır; dolayısıyla Dünya'nın hareketi gökyüzündeki bütün kural dışı hareketleri açıklamaya yeter.

Copernicus'un sistemi

Bu önermeler temelinde, hareketlerin tekdüze olmasının düzenli bir şekilde nasıl açıklanabileceğini kısaca göstermeye çalışacağım. [...] Daireleri anlatırken kürelerin yarıçaplarının ölçüsünden söz edeceğiz; matematikten tamamıyla habersiz olmayanlar bu daire sisteminin hem hesaplardaki sayısal verilere hem de gözlemlere tekabül ettiğini kolaylıkla görecektir. Dolayısıyla dairelerle ilgili açıklamamda son derece önemli olan bu kanıt da kabul edilmeli ve Pythagorasçılar gibi benim de Dünya'nın hareketli olduğunu rastgele öne sürdüğüm sanılmamalıdır.

Mantık ve Yöntem

Riccardo Pozzo

Yöntem Olarak Diyalektik: Rudolf Agricola

Rudolf Agricola'nın *De inventione dialectica* [Diyalektiğin İcadı Üzerine] (1479) eserinin konusu, Platon, Aristoteles, Cicero, Quintilianus, Boethius ve Francesco Petrarca stilinde skolastik nominalist mantığı aşan yöntemdir. Agricola, Aristoteles'in metodik çoğulculuğundan farklı olan evrensel bir yöntem oluşturur. Ona göre gramer ile retorik diyalektiğe tâbidir. Agricola'nın diyalektiği tanımlamak için kullandığı *ars probabiliter de qualibet re proposita disserendi* [tartışılacak olanı ihtimaller çerçevesinde tartışmak] şeklindeki ünlü ifade, diyalektiği resmi bir disiplin olarak gördüğünü gösterir. Nitekim diyalektik hiçbir konu türüne bağımlı olmayıp bütün sanat ve bilim dalları için geçerlidir. Agricola'ya göre *probabiliter* [ihtimal], "ikna edici" olanla eşdeğerdir. Diyalektik tartışma yöntemini, yani ihtimaller üzerine konuşmayı (ki aynı şey) öğrettiğine göre, "sınırları, akıl ve yöntemle tartışılabilecek her şeyin sınırlarıyla örtüşür gibidir." Ayrıca diyalektik önceden belirlenmiş bir konu gerektirmediği gibi, tek yaptığı "bize bütün zorluklarla başa çıkmamız için hazırlanıp eğitilmemizi sağlayan silahları sunmak"tır. Diyalektik, tartışma için önerilebilecek temaları icat etme aracı olarak sanatların en önemlisidir ve bütün bilgi alanlarının ilkelerine ışık tutmaya yarar; bilime biçimsel bir giriş teşkil eder, bilimin doktrinidir. İcadın kendi de biçimselleştirilebilir. Mantık, yani hakiki diyalektik icadı, bütün bilimlerin yerinin kökenini araştırdığından her alanın kendine özgü içeriği için birer referans sistemi oluşturur ve münferit olan ile ortak olan arasında benzerlikler yoluyla denklikler gerçekleştirir, çünkü düşünce münferit şeylerin çoğulluğu karşısında teslim olmamak için benzerliklere dayanmalıdır.

Yöntemin Mucidi: Philip Melanchthon



Anonim ressam, *Philip Melanchthon'un portresi*, XVI. yüzyıl, tuval üzerine yağlıboya, Cenevre, Bibliothèque publique et universitaire

Ancak, sonraki kuşakların *artifex methodi* [yöntemin mucidi] olarak bileceği filozof Agricola değil, İtalya'da Melantone olarak bilinen Philip Melanchthon'dur (1497-1560); Melanchthon *De philosophia*'da [Felsefe Üzerine] (1536) öğrencilerden ve araştırmacılardan "her şeyi yönteme bağlamayı" alışkanlık haline getirmelerini ister, *Erotemata dialectices*'te de [Diyalektiğin Temeli] (1547) yöntemi ruhun zihinsel kısmının bir eğilimi olarak tanımlar ve Aristoteles'in on kategorisinden biri olan "iyelik" doğrultusunda bir özneye yüklemlenebileceğini öne sürer.

Dolayısıyla yöntem, "çakıl taşlarıyla ve karışık eşyalarla kaplı, erişilmez bir bölgeye çeşitli ilkeler yoluyla yol açan ve önerilen meseleleri düzenleyen bir eğilim, başka bir deyişle bir bilim veya bir sanattır;" bu tanım, Kitionlu Zenon'un sistem için verdiği, hayatta faydalı bir amaç için kullanılacak çok sağlam bilgilerin kavranması şeklindeki ünlü tanımını temel alır.

Pierre de la Ramée

Rönesans'ta bu mesele ele alınırken başvurulan Platoncu formüle göre sanatlar ve bilimler doğa, doktrin ve alıştırma yoluyla öğrenilir (*Phaidros*, 268d). Aristoteles'e göre eğilim, belirli eylemlere ve tutkulara yatkın olmaktır; bir bireye özgüyse *hexis*'tir (karaktere ve becerilere bağlıdır), bir topluluğa özgüyse *ethos*'tur (geleneklere ve âdetlere bağlıdır). Eğilimler yoluyla edinilen beceriler bir sahip olma şeklidir (beceriksizlik yoksunluktur) ve bireysel eylemlerin tekrarından ve icrasından, yani deneyimden ve uygulamalardan kaynaklanır (*Nikomakhos'a Etik* II, 1).

Scholae Metaphysicae

Pierre de la Ramée, yöntem ve eğilim meselesini Melanchthon'un bıraktığı yerden ele alır. La Ramée'nin on dört ciltlik *Scholae Metaphysicae*'yi [Metafizik Okulu] (1566) yazmaktaki amacı, Platon'un idealar teorisinden hareketle Aristoteles'in mantığını yeniden yorumlamaktır. Platon'a göre idealar zihnin dışında yer, alırken la Ramée'ye göre Aristoteles ideaların zihin tarafından ruhta yaratılan türler ve cinsler olduğunu düşünür. Ancak bu oldukça tuhaftır, çünkü "zihin sadece mantığın tamamına, sadece kategorilere değil, her şeye ve bütün adlara da ortaktır." La Ramée, Aristoteles'in metafiziğin varlık olmak bakımından varlığı tefekkür eden bilim dalı şeklindeki tanımının mükemmel olmaktan çok uzak olduğunu öne sürer, çünkü Aristoteles *Metafizik*'in ilk kitabında bilgiyi birincil nedenlerin bilimi olarak tanımlar, ancak bilgi sadece nedenlerden değil, eklerinden de ibarettir, ama ekler hiçbir zaman yeterli değildir, çünkü bu bilim önermelerle, çıkarsamalarla ve yöntemle bağlantılı başka birçok şey içerir. Zaten la Ramée'nin istediği yeni bir metafizik değildir, çünkü onun mantığı zaten metafiziktir. Aslında la Ramée bir yandan mantığın ve dolayısıyla metafiziğin gerçek referansını desteklerken, diğer yandan insan zihninin göndermede bulunduğu alanı ve ona bağlı olan işlemsel şartları ele alma görevine sahip olduğunu ilk kabul edenler arasında yer alır.

Jacopo Zabarella

Jacopo Zabarella, *Opera logica* [Mantık Eseri] (1578) adlı eserinde la Ramée'yi doğrudan zikretmeden ona karşı çıkarak, yokluğunda felsefenin hiçbir kısmının inşa edilemeyeceği bir disiplin olan mantığın, bütün diğer disiplinlerin kuramsal kısmının edinilmesinde rol alan araçsal bir eğilim olması itibariyle insan zihninde yer aldığını, ama çeşitli bilgi türlerine uygulandığında kaybolduğunu veya münferit bilimlerle özdeşleştirildiğini ısrarla öne sürer. *Methodus*'un [yöntem] Aristoteles'in bilim ideasının en incelikli ifadesi olduğunu söyleyen Zabarella, bir yandan da açıklama amaçlı basit düzenin ne kadar boş olduğunu gösterir. Zabarella mantığın ve yöntemin araçsal niteliğini vurgular ve onları *natura rerum*'la [şeylerin doğası] ilişkilendirmeyi reddeder. Hararetli bir Aristotelesçi olan Zabarella mantık ve doğa felsefesine daha ilgiliyken, Melanchthon ve Francesco Piccolomini (Padova Okulunda Zabarella'nın amansız rakibi) gibi daha eklektik Aristotelesçiler mantığın ve anlambilimin temelleri konusunda ideaların zihin dışı statüsünü ve ahlak ile sivil hayat üzerindeki muhtemel etkilerini kabul etmeye hazırdılar (Piccolomini, bu etkileri on ciltlik

De universa philosophia de moribus'ta [Örf ve Âdetler Felsefesinin Evreni Üzerine] (1584) ayrıntılı olarak ele alır).

Zabarella *De methodis*'te [Yöntem Üzerine] (1578) hem hümanist mantığa hem de mantık konusunda herhangi bir şey bilmemelerine rağmen öğrencilerinin Galenos tarafından *Ars parva*'nın [Küçük Sanat] başındaki *Eisagoge*'de [*Isagage*] ilan edilen yöntem çizelgesini öğrenmekle yetinmesini tercih eden hekim meslektaşlarının önerilerine karşı çıkar. *Ars parva*, yeni baskısı yöntemin Aristoteles'in kanıtlama doktrininden bağımsız olması gerektiğini savunan Nicolò Leoniceno tarafından hazırlanan *Ars medicinalis*'e [Tıp Sanatı] dahil edilip büyük rağbet görmüştür. Leoniceno, *De tribus methodis ordinatis*'te [Düzenin Üç Yöntemi Üzerine] (1508) yöntem olarak Galenos'un analizini (*doctrina resolutiva* [çözüm doktrini]), Aristoteles'in sentezini (*doctrina compositiva* [sentez doktrini]) ve Platon'un tanımını (*doctrina definitiva* [tanımlama doktrini]) önerir ve bunlara bu ilk üçünü içeren dördüncü yol olarak yöntemi, yani *doctrina ordinata*'yı [düzenli doktrin] ekler; ancak belirli sorunların çözümüne yönelik olan *modus doctrinalis*'*i* [doktrin yöntemi] bilimin kendinin toplam düzeni olan *ordo doctrinae*'den [doktrin düzeni] ayırt etmek gereklidir.



Jacopo Zabarella'nın portresi, eserlerinin çağdaş baskının baş sayfasındaki gravür

Ordo ve *Methodus*

Zabarella'ya göre *ordo* [düzen], bir disiplinin çeşitli kısımlarının düzenidir ve zaten edinilmiş bilgileri ruhumun en üstün kavrama becerileri doğrultusunda sistematikleştirme üzerinde çalıştığından, hazırlık aşamasını teşkil eder. *Methodus* [yöntem] ise en mükemmel mantık aracıdır, onun sayesinde zihin bilinen iddialardan, türetme kuralları, yani sonuçları önermelere bağlayarak bilgiyi arttıran mantıksal bağ temelinde yeni iddiaların zorunlu çıkarsamasına geçer. Zabarella, şöyle bir gözlemde bulunur: "Yöntem, düzenden ayrıdır, çünkü bizim bir şeyler arasında zorunluluk bağıntısı doğrultusunda bağlantı

kurmamıza izin veren çıkarsama gücüne sahip olmak zorundadır" (*De meth.* II, 1). Dolayısıyla yöntem, çıkarsamayla örtüşür, ancak çıkarsama diyalektik, hatta sofist tartışmaları benimserken, yöntem Aristoteles'in *İkinci Çözümlemeler*'de ele aldığı apaçık bilimsel kanıtı belirler sadece. Üstelik yöntem sadece iki yönde işleyebilir: ya *demonstratio quia*'da olduğu üzere sonuçtan nedene ulaşır ya da *demonstratio propter quid*'de olduğu üzere nedenden sonuca ulaşır. Zabarella, daha zayıf olan diyalektik ve retorik argümanlarına yöntem değeri atfetmeyi kesin olarak reddeder. Hakiki bilimin amacı, açıklanması mümkün olan ilkelerden yola çıkılıp hareket noktasındaki sorunlu deneyime dönüldüğünde gerçekleşir: "Kuramsal bilim dallarında faaliyet gösteren herkesin nihai hedefi ve amacı, kanıtlama yöntemi yoluyla ilkelerin bilgisinden o ilkelerden kaynaklanan sonuçların mükemmel bilimine yönlendirilmektir" (*De meth.* II, 4).

Melanchthon yöntem meselesine *Topikler* açısından yaklaşırken, Zabarella'nin hareket noktası *Çözümlemeler*'dir. Zabarella, Melanchthon'u hiç zikretmez, ama başkalarının *ordo* konusunda önerdiği tanımları ele alırken aklında Melanchthon'un *methodus* tanımı olduğu kesindir: "Düzen konusunda konuşan herkesin şöyle bir tanım konusunda hemfikir olduğu anlaşılıyor: Bir doktrinin düzeni, bir disiplinin kısımlarının uygun şekilde nasıl düzenleneceğini öğreten araçsal bir eğilim, daha doğrusu zihinsel bir araçtır" (*De meth.* I, 4). Bu tanım yanlış değildir, ancak mükemmel olmadığı kesindir, çünkü şu anlama gelir: "Düzen, bir bilimin kısımlarını düzenler ama düzenin iyi veya uygun olmasının sebebini açıklığa kavuşturmaz; üstelik bu düzenin nereden kaynaklandığını bilmemeye devam ederiz; ancak bu düzeni sebepsiz ve rastgele, sadece kendi keyfi irademize göre gerçekleştirdiğimizi söyleyemeyiz, çünkü belirli bir düzeni izleyenler ve bir disiplinin kısımlarını şu veya bu şekilde düzenleyip değiştirenlerin bir düzeni uyguladığı söylenir. Böyle olmasaydı, düzen düzen olmazdı, ustalık ve faydadan yoksun olurdu" (*De meth.* I, 4).

Zabarella'ya Yönelik Eleştiriler: Ruhtan Doğaya Mantık

Francesco Piccolomini *Comes politicus*'ta (1601) Zabarella'ya cevaben disiplinlerin düzeni ile öğretim şeklinin kısmen birbirine benzediğini, kısmen de farklı olduklarını savunur, zira öğretim şekli bilgi edinme şeklimizi temel alırken, "disiplinlerin düzeni, ele alınan şeylerin doğasını temel alır." Nitekim Piccolomini'ye göre mantığı öğrenirken, "doğanın bize sunduğu ve her şeyin doğasında bulduğumuz" bir düzeni izleriz. Piccolomini ayrıca Rönesans döneminde İtalya'da eğilimler konusunda yazılmış en kapsamlı inceleme eserlerinden biri olan Andrea Duodo'nun *De habitibus intellectus libri sex* [Zihnin

Eğilimleri Üzerine Altı Kitap] (1577) eserinin de ilham kaynağıdır; Duodo bu eserde Eustratius'un *Nikomakhos'a Etik*'in birinci kitabındaki yoruma uyarak eğilimlerin zihne doğru yükseldiğini savunur.

XVI. yüzyıl sonlarında Melanchthon ile la Ramée'nin müridi ve *Philipporamistae* grubunun kurucusu Friedrich Beurhaus, Zabarella'ya karşı nihai bir adım atar ve *Defensio Petri Rami dialecticae*'de [Petrus Ramus'un Diyalektiğinin Savunması] (1588) eğilimlerin temelinin zihnin dışında yer aldığını ilan eder. Mantık bir sanattır ve sanat bir şeyleri yapmanın hakiki bilgisidir, dolayısıyla mimari bir niteliğe sahiptir. Nitekim doğanın düzeninde sanat, sanatçının eğiliminden önce gelir. Başka bir deyişle *ars est, etiamsi a nemine discatur* [sanat, kimseye öğretilmese bile vardır]; bir sanat bir eğilimin başlangıcını sağlar, ama eğilimin kendisi değildir. Neden, sonuç olamaz. Sanat, eğilimin nedenidir. Dolayısıyla sanatın kendisi bir eğilim değildir. Dolayısıyla bir sanat olduğu söylenen mantık örneğinde de mantığın bir eğilim değil, Platoncu idealar arasında yer alan bir bağıntılar bütünü olduğu sonucu ortaya çıkar. Beurhaus bu meseleyi en basit haline indirger: Mantık zihin dışında bir sistemdir, ama eğilim olarak psikolojidir: Öğretileri ruhta değildir, kitapta yazılıdır; ancak ruh onları okur okumaz ruhta yer alırlar.

XVI ile XVII. Yüzyıllar Arasında Doğa ve Büyü



1536 — Paracelsus, *Astronomia magna*

Cardano, *De subtilitate* — 1550



1556

Della Porta, *Magiae naturalis* — 1558

1559 — Cateau-Cambrésis Barış Antlaşması

İngiltere, I. Elisabeth Tudor'un dönemi

1570

Cardano sapkınlıkla suçlanır — 1571 — V. Pius, Yasak Kitaplar Heyetini oluşturur



Giovambattista Della Porta'ya karşı uzun bir dizi mahkeme başlatılır — 1580

Bruno, *Spaccio della bestia trionfante* — 1584

1586 — Papa V. Sixtus, bir emirnameyle geleceği öngördüğünü iddia eden sanatları yasaklar

Habsburg Hanedanından II. Felipe'nin dönemi

Telesio'nun *De rerum*'u Yasak Kitaplar listesine dahil edilir — 1596



1598 — Napoli kralı II. Felipe, 40 yıl süren krallığından sonra ölür

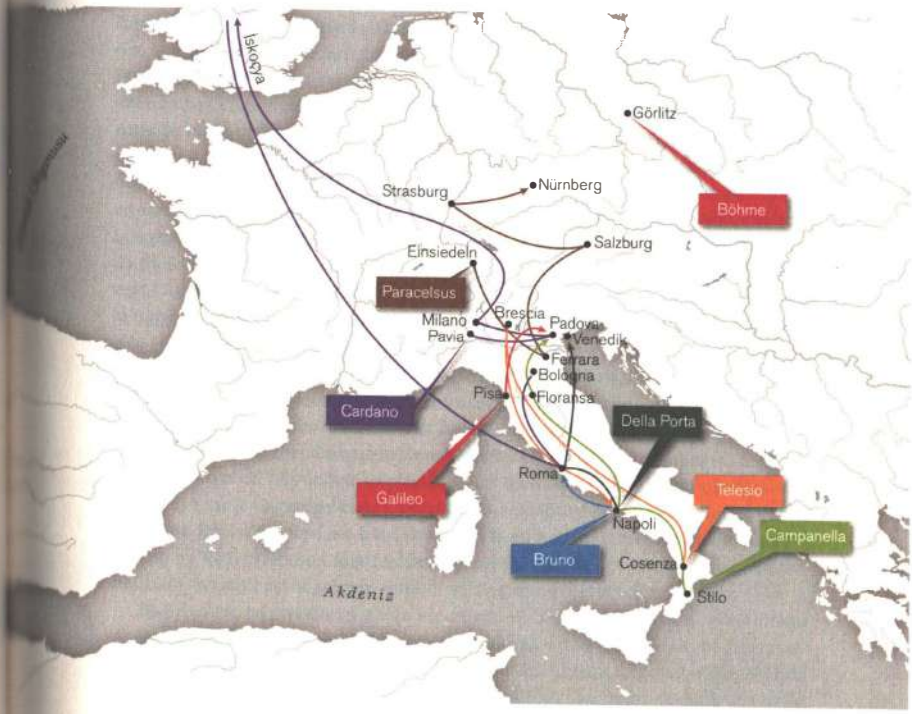
1598 — Güney İtalya'da İspanyolların tiranlığına karşı düzenlenen bir komplo bastırılır: Tutuklananlar arasında Campanella da vardır

Bruno Roma'da, Campo de' Fiori'de canlı canlı yakılır — 1600

1603



Campanella, *Metafisica* — 1623


Iskocya
Görlitz
Böhme
Strasburg
Nürnberg
Salzburg
Einsiedeln
Paracelsus
Brescia
Milano
Padova
Pavia
Venedik
Ferrara
Bologna
Pisa
Fiorensa
Cardano
Della Porta
Roma
Galileo
Telesio
Napoli
Campanella
Bruno
Cosenza
Stilo
Akdeniz

XVI İLE XVII. YÜZYILLAR ARASINDA DOĞA VE BÜYÜ

Rönesans'ın felsefe kültürü, işlenen konuların çeşitliliğine rağmen, birbirlerinden çok uzak gibi görünen yazar ve bağlamlar açısından bile bazı ortak unsurlar içerir. Bir önceki yüzyılda başlamış olan büyü geleneği XVI. yüzyılda devam eder; ancak Ficino gibi filozoflara göre büyü, insanın doğanın seyrini değiştirme yetisini ifade ederken, XVI. yüzyılda doğal olanın düzenini değiştirmek, iyileştirmek ve geliştirmek için bir araç haline gelir. Büyücü artık iblislere çağrıda bulunan ve lanetler yağdıran sihirbaz değil, doğanın gücüne boyun eğdirmeye ve onu kontrol altına almaya izin verdiği için "doğal" olan büyüyü derinlemesine tanıyan biridir. Bu açıdan Paracelsus'un tıp anlayışını ve hekimlerin faaliyeti ile ilaçların hazırlanmasının temelinde kimyanın (veya simyanın) yattığı fikrini; veya Giovambattista Della Porta'yı ve doğanın dönüşümüne yönelik olup tarımla uğraşanların faaliyetine benzeyen, uygulamalı ve işlemsel nitelikli büyüsünü göz önüne almak yeterli olacaktır. Gerolamo Cardano da tılsımların ve değerli taşların gücüne, rüyaların yorumlanmasına ve astrolojiye kalpten inanır: Varsayımsal nitelikteki bu sanatlar doğa konusunda hipotezlerin formüle edilmesine, böylelikle doğal güçlerin insanların hizmetinde kullanılmak üzere şekillendirilmesine izin verirler. Tommaso Campanella da doğal büyü geleneğini kendine göre yorumlar ve büyücüyü *spiritus*'u, yani insanın bilişsel ilkesi olan ince ve hareketli nefesi değiştirebilecek ve manipüle edebilecek bir bilge olarak görür. Giordano Bruno'ya göre ise büyü-hermetizm uygulamaları dünyaların sonsuzluğuna ve XVII. yüzyılın başdöndürücü astronomisinin ve metafiziğinin habercisi olan, evrenin sonu gelmez açıklığı yaklaşımına işaret eder.

Doğal olgu ve yasaların gözlemlenmesinde duyuların üstünlüğüne önem verilerek ruh ile vücut, mikrokozmos ile makrokozmos arasındaki bağların incelenmesine büyük ilgi gösterilmeye başlanır. Bu durum Rönesans kültüründe geliştirilen yeni doğa imgesiyle çelişkili değildir: Doğanın tezahürlerindeki çeşitlilik ve zenginlik, sıklıkla Aristotelesçi Dünya sistemiyle apaçık çatışma halinde araştırılır. Doğa, üniter bir organizma, Tanrı'nın yarattığı evrenin bütünselliği içerisinde her şeyi birbirine bağlayan ahenkli bir düzen olarak algılanır: Ficino ve Pico'nun da düşündüğü gibi doğada çeşitli bağlantılar ve ilişkiler söz konusudur ve onları keşfedip anlamak için "karşılaştırmalar," "benzerlikler" ve "işaretler" yoluyla veya mnemoteknik yöntemine başvurarak düşünmek lazımdır.

Doğa felsefesi konusundaki incelemelere bu kadar odaklanılması, ahlak ile toplumsal ve siyasi reform alanlarına önem verilmediği anlamına gelmez: Bruno'nun *Spaccio della bestia trionfante* [Muzaffer Hayvanın Kovuluşu] eseri, ahlak kuramı ve *anima mundi* [Dünya'nın ruhu] ile *anima hominis* [insanın ruhu] arasında tesis edilen "erdemli" mütekabiliyet açısından önemli bir örnek teşkil eder; Campanella'nın *La città del Sole* [*Güneş Ülkesi*] eserindeyse ahlak sorunsalının siyasi ütopya projeleriyle ve yeniden ele alınan Platoncu gelenekle iç içe geçtiği ideal bir model sunulur.

Skolastik ve Aristotelesçi bilginin laf kalabalığı yönüne ve yavanlığına yöneltilen eleştiriler dönemin birçok yazarı için ortak bir nokta teşkil eder; hayata ve gerçekliğe daha yakın bir felsefe yapma arzusu, Bruno'nun ilgi alanı olan hermetizm gibi daha az bilinenler dahil olmak üzere, klasik geleneklerin geri kazanılmasından da beslenir. Telesio ise Aristoteles'in fiziğini, soyutlamalar ve kavramlaştırmalar yoluyla sağduyudan uzaklaşan bir felsefenin eleştiri hedefi ve olumsuz modeli olarak görür ve onun yerine *sensus*'un, yani insanın ve somut halleriyle, doğrudan algılanan şeylerin doğasının geri kazanılmasına önem verir.

Doğada faaliyet gösteren güçlere ve yasalara duyulan ilgi ve tutku, Rönesans gibi bir dönüşüm çağında, "göklerin Aristotelesçi duvarları"nın yıkılmasıyla ortaya çıkan yeni sahnede yaşayan insanları eğitme ve biçimlendirme yetisine sahip akıl fikriyle beslenir. Bruno'nun deyimiyle felsefe, "duyuları açar, ruhu tatmin eder, zekâyı büyütür ve insanı insan olarak elde edebileceği hakiki mutluluğa indirger."

PARACELSUS

Antonio Clericuzio

Gezgin Bir Hayat

Paracelsus'un (1493-1541) hayatı ve eserleri Reformun çalkantılı tarihi ve Almanya'da köylülerin savaşları çerçevesinde geçer. Orta İsviçre'de, Einsiedeln'de doğan Paracelsus, 11-13 yaşlarındayken St. Paul im Lavanttal Benedikten Manastırında eğitim alır. Çeşitli üniversitelerde (Ferrara dahil) eğitim gördüğü bilinir, ama herhangi bir diploma almadığı sanılır. Çeşitli ülkelere yaptığı yolculuklar sırasında tıp, kimya ve farmakoloji alanında pratik bilgiler edinir. Askeri cerrah olarak görev alır ve 1524'te Salzburg'a giderek burada bir yıl boyunca hekim olarak faaliyet gösterir. Prenslere karşı ayaklanan Alman köylülerini destekler ve Anabaptistlerin görüşleri başta olmak üzere Reformun en radikal düşüncelerine uyar. Salzburg'dan Strasburg'a geçer, burada yayımcı Johann Froben'i tedavi eder, hastalarının arasında Rotterdamlı Erasmus da yer alır. Kazandığı ün sayesinde hem belediye hekimliğine hem de üniversite hocalığına getirilir.



Augustin Hirschvogel'e atfediliyor, *Philippus Theophrastus Paracelsus*, y. 1540, özel koleksiyon

Strasburg'dan Nürnberg'e

Paracelsus, geleneksel tıbba karşı olduğunu apaçık bir şekilde gösterir: Derslerini Latince (üniversitelerde kullanılan dil) değil, Almanca olarak verir, Hippokrates veya Galenos'un (dönemin tıp müfreda-

tının temel aldığı yazarlar) değil de kendi doktrinlerini öğrettiğini iddia eder ve en yaygın ders kitaplarından biri olan İbn Sina'nın *El Kanun fi't-Tıb* eserini yakar. Diğer hekimlerin ve üniversitenin ona karşı çıkması üzerine şehirden ayrılmak zorunda kalır ve onun için yeni bir yolculuk dönemi başlar. 1529'da tüccarlarla zanaatkârların sıklıkla uğradığı, gelişmiş bir tipografi endüstrisine ev sahipliği yapan ve Rönesans Avrupa'sının en büyük kültür ve bilim merkezlerinden olan Nürnberg'e yerleşir. Paracelsus burada tıp, din ve kehanet nitelikli eserler yayımlar. Bu yıllarda en çok ilgi duyduğu alanlar arasında o dönemde peygamberağacının kabuğuyla tedavi edilmeye başlanan frengi vardır; Paracelsus, "kutsal ağaç" olarak da bilinen ağaç kabuğuyla yapılan bu tedaviye karşı çıkar. Nürnberg'den de ayrılmak zorunda kalınca yine yollara düşer, İsviçreli köylüler arasında hekimlik faaliyetini yürütür, madencilerin hastalıklarını ve madensularını inceler. 1538'de Karintiya'ya döner, sonra tekrar Salzburg'a taşınır ve 1541'de burada ölür. Ölümünden hemen sonra şahsiyeti ve resmi tıbba yabancı, hatta sıklıkla muğlak bir terminolojiyle ifade ettiği kuramları tartışma konusu olur: Kimileri onu yasa dışı büyücülük faaliyetleri yürütmekle suçlarken, kimileri onu cahil bir put kırıcı sayar kimileri de onu bir hoca ve yeni bir tıbbın öncüsü olarak görüp örnek alır.

Tıp

Paracelsus, kitapların ve Yunan ile Latin tıbbının klasik yazarlarının okunup yorumlanmasını temel alan tıbbi bilgilerin yerine, doğanın ve insan vücudunun gözlemlenmesine, sözlü olarak aktarılan pratik becerilere ve kimyaya dayalı yeni bir tıp anlayışını öne sürer. Ona göre asıl hekim, eskilerin doktrinlerinden vazgeçip dünyayı dolaşandır, çünkü her ülkenin ve her halkın kendine özgü hastalıkları ve kendine özgü tedavi şekilleri söz konusudur. Hekimlerin ayrıcalıklarını şiddetle eleştiren Paracelsus, hekimlik faaliyetini İncil'deki ilkelerden ilham aldığı ilkeler doğrultusunda, zayıf ve muhtaç olanlara hizmet ederek yürütür.

İnsan ve Evren

Paracelsus'un tıp konusundaki görüşlerinin temelinde insanın bir mikrokozmos olduğu, yani doğal dünyanın olguları ile insan vücudundaki olgular arasında denkliklerin olduğu fikri yatar. Evren ile insan vücudu arasındaki analoji iki yönlüdür: İnsanın fizyolojisi ve patolojik durumları doğal olgulara benzetilirken, evrenin tamamı da sindirimin, salgılamaların ve büyümenin gerçekleştiği, her bir kısmının duyarlılıklara, çekici ve itici güçlere sahip olduğu canlı bir varlık gibi tasvir edilir. Paracelsus'un evreni, kısımları arasında denklik bağıntılarının olduğu canlı bir bütündür.

Paracelsus, vücut sıvılarının Galenosçu tıbbın özelliklerinin yerine geliştirdiği yeni vücut anlayışı çerçevesinde belli başlı yaşamsal işlevleri cisimsiz unsurlara (ruhlar) atfeder. Bütün doğal bedenlerde bulunan ruhlar, damıtmaya benzer bir süreçle insan bedeni tarafından özümsenirler. Geleneksel olarak uygulamalı, dolayısıyla da daha alt düzey bir disiplin sayılan kimya, Paracelsus ile takipçilerinin gözünde tıbbın temeli haline gelir. Kimyacıların ve simyacıların (Paracelsus'a göre bu iki terim eşdeğerdir) laboratuvarda gerçekleştirdiği süreçler, doğada ve insan vücudunda olanlara benzerler. Dolayısıyla ilaçların hazırlanması kimyasal süreçler yoluyla, Galenosçu farmakolojiye tamamıyla yabancı olan mineraller ve metaller kullanılarak gerçekleşmelidir.

M1: Paracelso, Hekim ve Doğa

"*Archeus*"lar

Paracelsus ayrıca yeni bir hastalık kavramı da belirler: Hastalığın vücut sıvıları arasındaki ilişkinin bozulması şeklindeki geleneksel anlayışa karşı çıkarak her hastalığın belirli bir patojen faktör, yani dışarıdan organizmaya nüfuz ederek yaşamsal ilkeleri değiştiren tohumlar tarafından yaratıldığını öne sürer ve bu tohumlara "*archeus*" adını verir. Bu durumda hastalığın belirli bir yeri ve kökeni vardır. Hastalık vücudun belirli bir kısmının yaşamsal ilkesinin zayıflamasından veya değişmesinden kaynaklandıysa, tedavinin amacı o kısmın işlevini düzeltmek olmalıdır.

Kimya

Paracelsus'a göre bütün doğal cisimler üç kimyasal ilkeden oluşur: Bütün cisimlerin kimyasal analizinden elde edilen, tuz, kükürt ve cıvadır. Bu üç ilke Paracelsus'a göre oldukça muğlak bir statüye sahiptir, zira kastedilenler umumi tuz, kükürt ve cıva değil, onların özüdür, yani cisimlerin bütün duyusal özelliklerinin bağlı olduğu son derece saf tözlerdir. Aristoteles'in dört elementi (toprak, su, hava ve ateş) Paracelsus'un kimyasında tamamıyla kaybolmaz, ama onlara ikincil roller atfedilir, çünkü ilkelerin bileşik cisimler oluşturmak için izlediği "şablonlar" olarak tanımlanırlar. Kimyanın, tıbbi-farmakolojik uygulamalarıyla yakından bağlantılı olduğuna inanan Paracelsus, ortaçağ simyasının en önemli temalarından biri olan metallerin dönüşümüne hiç ilgi duymaz.

İşaretler Doktrini

Paracelsus'un, takipçileri tarafından geliştirilecek görüşlerinin ana temalarından biri, işaretler doktrinidir; buna göre bütün doğal varlıklar yaratıcı tarafından hiçbir zaman ilineksel olmayıp planlanmış amacını yansıtan belirli, gö-

Vücut Sıvıları Kuramı

Rönesans tıp sisteminin tamamı, klasik dönem tıbbından devralınan mizaç ve vücut sıvıları kavramlarını temel alır.

Mizaçlar

Mizaçlar sıcak, soğuk, kuru ve nemli olmak üzere dört nitelikten kaynaklanır. Her insan doğumda belirli bir mizaç edinir ve o mizaç zaman içinde bazı değişikliklere uğrasa da o insanın hayatı boyunca devam eder. Sıcak ve nem insan gençken baskın olur, soğuk ve kuru yaşlılıkla öne çıkmaya eğilim gösterir. Farklı mizaçlar cinsiyete ve ortamla bağlantılı faktörlere bağlı olabilir: Örneğin soğuk ile nem kadınlarda ve Kuzey halklarında daha baskındır.

Vücut Sıvıları

Rönesans tıbbının klasik dönemden devraldığı ikinci temel kavram, vücut sıvılarıdır. Dört vücut sıvısı vardır: kan, sarı safra veya öfke, kara safra veya melankoli ve balgam. Her vücut sıvısı iki özelliğe sahiptir: Kan sıcak ve nemlidir, sarı safra sıcak ve kurudur, kara safra soğuk ve kurudur, balgam da soğuk ve nemlidir. Ortaçağ ve Rönesans filozofları ve hekimleri gezegenlerle vücut sıvılarını ve mizaçları bağdaştırır: Buna göre Satürn ile melankoli, Jüpiter'le coşkulu mizaç, Mars ile öfkeli mizaç, Ay veya Venüs ile de sakin mizaç arasında bağlar vardır. Hekimler her mizaçla farklı vücut sıvılarını kastederler: Balgam nemli ve soğuk bir sıvıdır, çeşitli renksiz, beyazımsı salgılar içerir (sperm ve süt hariç). Sarı safra genelde, karaciğer tarafından üretildiği düşünülen ödle özdeşleştirilir. Kara safra ise dalakta yer alır. Kan, asıl kanın sadece bir kısmıyla özdeşleştirilir, çünkü bir miktar balgam ve safra da içerir. Mizaç ve hastalıkların dört vücut sıvısından ve dört nitelikten, hatta hastalıkların vücut sıvıları arasındaki dengenin bozulmasından kaynaklandığı sanılır. Vücut sıvıları, zihinsel ve fiziksel süreçler arasındaki ilişkiyi belirler, dolayısıyla bireylerin mizacı ve psikolojik özellikleri nasıl birleştiklerinden kaynaklanır. Bireylerin de, halkların da karakteri dört vücut sıvısından hangisinin baskın olduğuna bağlıdır: Balgamlılar tembeldir, öfkeli veya safralılar (sarı safra baskındır) kavgacıdır, kanlılar tutkuludur, melankolikler de hüzünlü, cimri ve haşindir.

Melankoli

Bütün mizaçlar arasında melankoli, patolojik açıdan en öne çıkandır. Melankoli (*melancholia*) geleneksel olarak semptomları keyifsizlik, huysuzluk, suskunluk ve iştahsızlık olan bir hastalık sayılır; belirli bir mizaçtan, beslenme tarzından veya hayat tarzından kaynaklandığı düşünülen kara safra fazlalığının veya anomalisinin sonucu olduğuna inanılır. Melankoli Rönesans'ta artık sadece kötü olarak algılanmayıp yeni nitelikler kazanır ve olumlu bir zihinsel güç haline gelir: Marsilio Ficino ile

melankolik dâhi imgesi ortaya çıkar. Melankolinin tedavisi de vücut sıvılarını temel alır ve flebotomi (veya kan alma), lavman ve kusturucu ilaç ile müshil uygulanması yoluyla sıvılar arası dengenin yeniden sağlanması amaçlanır. Beslenme rejimleri de vücut sıvıları kuramını temel alır ve hekimlerin önerdiği maddeler, eksik olduğuna inanılan vücut sıvılarının oluşumunu teşvik etmeyi amaçlar.

Paracelsus'un Eleştirileri

Daha önce de dediğimiz gibi, Galenosçu fizyolojiye ilk eleştiri Paracelsus'tan gelir. Özellikle vücut sıvılarına dayalı tıbbın temellerini çürüten Paracelsus onun yerine doğanın ve hastalıkların doğrudan incelenmesini ve fizyolojik süreçlerin kimyasal açıdan yorumlanmasını önerir. Paracelsus ile takipçileri ayrıca flebotomiyi şiddetle eleştirir, gereksiz ve hatta zararlı olduğunu öne sürerler. Galenosçuların tedavileri ve ilaçları yerine benzerin benzeri tedavi edeceği ilkesini temel alan tedaviler ve kimyasal süreçlerle üretilen ilaçların kullanılmasını önerirler. Paracelsusçuların fikirleri ve uygulamaları, üniversite hekimlerinin itirazlarına rağmen önce Almanya'da, sonra Fransa ve İngiltere'de de yayılır, ama İtalyan yarımadasına ulaşmaları XVI. yüzyıl sonları ile XVII. yüzyıl başlarını bulur.

A.C.



Albrecht Dürer, *Melankoli I*, 1514, Floransa, Galleria degli Uffizi, Gabinetto dei Disegni e delle Stampe

Paracelsus'a Göre Teoloji ve Siyaseti

Paracelsus'un teoloji ve siyaset alanındaki düşünceleri tıp alanındaki araştırmalarla yakından bağlantılıdır. Radikal dini ve toplumsal reformlardan yana olan Paracelsus, Reform akımlarını yozlaşmış olmakla ve hoşgörüsüzlükle suçlar. Paracelsus ile Andreas Bodenstein von Karlstadt (1486-1541), Conrad Grebel (1498- y.1526) ve İsviçre ile Güney Almanya'nın Anabaptistleri gibi radikal Reform akımının temsilcileri arasındaki ortak noktalar arasında, ruhban sınıfının ve Kilise hiyerarşilerinin istismarlarının ve sadece dışarıya yönelik ibadetin eleştirilmesi, Hıristiyanlığın başlangıç döneminin saflığının geri kazanılması arzusu ve hakiki Kilisenin müminlerin ruhani beraberliğiyle özdeşleştirilmesi vardır.

Paracelsus, otorite ilkesinin, geleneğin ve teologlar ile filozofların soyut kuramsal çalışmaları yerine kişisel deneyime, doğanın ve insanın kendi bilincinin doğrudan incelenmesine önem verir. Doğadaki cisimsiz ruhani unsurlara verilen önem, Kilise ritüellerinin ve törenlerinin maddi ve dışsal özelliğine karşıt, ruhani, içsel dindarlığın savunulmasıyla yakından bağlantılıdır. Hakiki din, ruhun dinidir; İsa'nın gelişiyle ruhun kurtuluşu yasalara itaate değil de (dini emirler de geçerli değildir) insanın içselliğine bağlı hale gelmiştir.

Paracelsus'a göre büyünün en yüksek düzeyinde yer alan kehanet, yıldızların gözlemine, büyülü imgelere ve Kutsal Metinlere dayanır. Tarihin planı, insanların görebilmesi için göklere yazılmıştır ve savaşlar ile bölünmeler sonucunda altüst olan Hıristiyan Avrupa'nın geleceğini görmek için kehanete başvurmak gereklidir. Reform'un kıyamet benzeri ortamında astroloji, Paracelsus'a ve takipçilerine göre siyasi ve dini olayları yorumlamak ve değiştirmek için bir araç görevi görür.

Paracelsus, siyasi ve toplumsal alanda İncil temelli yoksulluk, kardeşlik ve hayırseverlik ideallerini savunur, bunlara bağlı olarak da hem tefeciliği, hem rantı hem de daha genel anlamda para hırsını kesin olarak lanetler. Paracelsus büyük toprak sahiplerini de eleştirerek toprakların özel mülkiyet değil, imparatora ait olması gerektiğini savunur.


AVR. PHILIP. THEOPH.
PARACELSI
BOMBAST AB HOHENHEIM,
MEDICI ET PHILOSOPHI CELEBERRIMI,
OPERA OMNIA
MEDICO - CHEMICO - CHIRVRGICA,
TRIBVS VOLVMINIBVS COMPREHENSA.
VOLVMEN PRIMVM.
Sumptibus Ioan. Antonij, & Samuelis De Tournes.

Paracelsus'un bütün eserlerinin XVI. yüzyıl baskısının baş sayfası

rünür bir biçimle donatılmıştır. Rönesans farmakolojisinin önemli bir unsuru haline gelen bu doktrine göre bir bitkinin biçimi, o bitki ile iyileştirdiği vücut kısmı arasındaki benzerlik doğrultusunda tedavi biçimine işaret eder.

Popüler Kültür, Büyü ve Hermetizm

Paracelsus, sularda (su perileri), ateşte (semenderler) ve toprakta (cüceler gibi) hayali varlıkların yaşadığı inancı gibi popüler kültüre özgü sayısız inanışı benimser. Kayalara kazılmış tünellerde yaşayan cüceler, toprağın derinliklerindeki değerli metalleri korumakla ve insanların hırsının bu metallerin hızla tükenmesine yol açmasını engellemekle görevlendirilmiştir. Paracelsus, kehanet amaçlı astrolojinin kullanımını reddetmesine rağmen yıldızların etkisini ve kehanetin varlığını inkâr etmez, ama kehanetin kötücül ruhların müdahalesine tâbi olabileceğini vurgular.

Paracelsus, fırtınalar yaratmak veya hastalıklara neden olmak gibi olağanüstü güçlere sahip kadınlar olan cadıların varlığına inanır, ancak cadılara yakılacak değil, hoşgörüyle davranılacak hasta kadınlar gözüyle bakar.

Maddenin Karşılaştırmalı Kuramları

Antonio Clericuzio

Aristotelesçilik

Aristotelesçi düşünce bağlamında madde kuramı apaçık bir şekilde atomculuğa karşı olarak geliştirilir. Aristoteles'e göre töz, yani bireysel olarak var olan her şeyin varlığı, formdan (niteliklerini ve yapısını tanımlayan içsel ilkesi) ve tözden veya maddeden ibarettir. Ancak, form ve madde sadece düşüncede ayrıdır, fiziksel dünyada ise maddesi olmayan form veya formu olmayan madde yoktur; bütün cisimler dört elementten oluşur ve her element iki niteliğe sahiptir: ateş sıcak ve kurudur, hava sıcak ve nemlidir, su soğuk ve nemlidir, toprak da soğuk ve kurudur. Atomculuğun tersine, cisimlerin nihai bileşenleri niceliksel özellikler değil de nitelikler tarafından belirlenir. Değişmez olan atomların tersine, Aristoteles'in elementleri değişmez değildir, her biri niteliklerinden birinin veya ikisinin de değişmesiyle başka herhangi bir elemente dönüşebilir.

Aristotelesçiler arasında ortaçağdan itibaren hocanın madde kuramının en zorlu meselelerinden biri olan, bileşik bir cisimde onu oluşturan elementlerin hepsinin mevcut olup olmadığı ve mevcutsa ne şekilde mevcut oldukları konusunda farklı görüşler ortaya çıkar. Uzun ve karmaşık bir tartışmayı özetlemek gerekirse, İbn Rüşd'ün düşüncesini destekleyen Padovalı Aristotelesçilere göre bileşik cisimlerde elementler daha az yoğunlukta olsa da kendi biçimleriyle mevcutturlar; Aquinasçılara göre ise elementlerin formları değil, sadece nitelikleri var olmaya devam eder. Fransız hekim ve astronom Jean Fernel'e (1487-1558) göre ise elementlerin formları var olmaya devam eder, ama *mixtum*'un (bileşik cisim) üstün formunda hapsolduklarından aktif değildirler.

Mixtum konusundaki tartışmalar salt sözel nitelikli gibi görünse de Aristotelesçi madde kuramının sarsılmasına yol açarlar; meselenin Aristotelesçi ilkelerle uyumlu bir çözümü ortaya çıkmadığından, Aristotelesçi felsefe çıkmaz



Girolamo da Cremona, *Aristoteles konuşup İbni Rüşd yazarken, Alman tüccar Peter Ugelheimer için yayımlanmış, el yapımı minyatürler içeren* "Aristotele: Opera; Porfirio: Liber quinque praedicabilium" *eserinin ilk cildinin baş sayfası*, Venedik, 1483, New York, The Pierpont Morgan Library

sokağa girer. Böylece XVI. yüzyıl Aristotelesçiliği bu çelişkiyi çözüme kavuşturmak için "doğal minimum" kavramını ortaya atar. İtalyan filozof Agostino Nifo (y. 1469-1538) *minima naturalia* [en küçük doğal şeyler] doktrinini maddenin yapısının kesin olarak tanımlanmış kuramı olarak sunar. Nifo'dan önce minimumlar daha ziyade kuramsal ayrım sınırlarıdır, onların ötesinde töz töz olmaktan çıkar, yani formunu koruyamaz. Nifo ise, minimumların gerçek bir varlığı olduğunu ve iki töz kimyasal etkileşime girdiğinde asıl etkileşimde bulunanların minimumları olduğunu, böylelikle birleşik cismin minimumlarının oluştuğunu öne sürer. Nifo'dan sonra hekim ve filozof Giulio Cesare Scaligero (asıl adı Giulio Bordon'dur, 1484-1588) minimumlar konusunda farklı bir yoruma doğru önemli bir adım atarak farklı tözlerin minimumlarının farklı boyutlara sahip olduklarını öne sürecektir.

Stoacılık gibi Aristotelesçilikten farklı felsefi geleneklerin yeniden yorumlanması, maddeye içsel bir hareket ve hayat ilkesi atfeden hilozoist doktrinlerin öne sürülmesiyle sonuçlanır. Hilozoizmin başlıca savunucularından biri Bernardino Telesio'dur. Ona göre sıcak, soğuk ve madde şeklindeki üç ilke, ayrı ayrı değildir, cisimlerde bir arada yer alırlar ve madde Aristotelesçilerin düşündüğü gibi salt pasif değil, aktiftir. Telesio'ya göre maddenin en ince ve en aktif hali, daha kalın maddeyi şekillendiren ve doğadaki bütün oluşumlardan sorumlu olan *spiritus*'tur [ruh].

Telesius'un evrenin genel canlılık haline dair düşüncesi Campanella tarafından, *Del senso delle cose e della magia* [Şeylerin ve Büyünün Anlamı Üzerine] (1590) adlı eserde yeniden ele alınır, ama Telesio'nun vurguladığı maddeci yöne yer verilmez.

Canlılık anlayışı, Aristoteles'in dört element doktrininin yerine bütün cisimleri oluşturan ve bütün cisimlerin ateş yoluyla ayrışabileceği tuz, kükürt ve cıva olmak üzere üç kimyasal ilkeyi benimseyen Paracelsus'un ve takipçilerinin doğa felsefesinde de kendini gösterir. Paracelsusçulara göre doğanın tamamı, çok ince ve aktif bir madde olan *spiritus*'la can bulur; hayat doğanın tamamına yaygındır ve çeşitli doğal varlıklar arasında çekiş ve itiş güçleri söz konusudur.

Atomculuk

Antikçağ atomculuğunun yeniden doğuşu, biri filoloji, diğeri tıp olmak üzere iki şekilde gerçekleşir. Dioegenes Laertios'un *Filozofların Hayatları* adlı eserinin (Epikuros'un felsefesinin baş kaynağı) Ambrogio Traversari (1424-1433) tarafından Latinceye tercüme edilmesi ve Lucretius'un *De rerum natura* [*Şeylerin Doğası Üzerine*] eserinin (bu şiir XVI. yüzyılda önemli bir etki yaratacaktır) Poggio Bracciolini sayesinde yeniden keşfedilmesi, Rönesans filozoflarının atomcu bir madde kuramını temel alan bir fizik anlayışı geliştirmelerine olanak tanır. Tıp alanında, hastalıkların bulaşma nedeni konusundaki tartışmalarda nesnecik kuramları ortaya çıkar; örneğin Girolamo Fracastoro'ya göre bulaşma, kendisinin nesnecik olarak gördüğü tohumlar yoluyla gerçekleşir, ama bu nesnecikler Epikuros'un atomlarıyla tamamıyla örtüşmez, zira atomlar tamamıyla geometrik-mekanik özelliklere sahiptir.

Atomcu kuramı apaçık bir şekilde destekleyen Giordano Bruno'ya göre bütün cisimler, bölünmez ve yok olmaz fiziksel birimler olan atomlardan oluşur. Bruno'ya göre atomlar sonsuz sayıdadır, hepsi aynı boyda ve aynı biçimdedir (küre) ve hepsi tek, homojen bir maddeden ibarettir. Ancak, atomların cisimlerin en küçük bileşenleri olduğu fikrini benimsemiş olmak Giordano Bruno'nun Epikuros'un atomculuğunu tamamıyla benimsediği anlamına gelmez. Antikçağ atomculuğunun tersine Bruno'nun atomuculuğu, boşluğun var olduğunu varsaymaz; Bruno'nun evreninde çok ince, çok basit ve aralıksız bir töz olarak tanımlanan eter, cisimler arasındaki bütün boşlukları doldurur. Bruno'ya göre eter ayrıca cisimlerin kendi içinde birleşmesini sağlar, çünkü atomlar küresel yapılarından dolayı bu işlevi kendi başlarına yapamazlardı.

Nesnecik anlayışı ortaçağ simyasından itibaren, özellikle Pseudo Cabir'in XIII. yüzyıl sonuna ait *Summa perfectionis* [Mükemmellik Derlemesi] ese-

riyle ortaya çıkmaya başlar. Bu eser hem elyazması hem de basılı şekliyle Rönesans'ta çok yaygındır. Sienalı mühendis ve metalürji uzmanı Vannoccio Biringuccio (1480-1537) *De la pirotechnia* [Piroteknik Üzerine] (1540) adlı eserinde metalleri ele alır ve Pseudo Cabir'den ilham alarak metallerin kimyasal-fiziksel niteliklerini nesnecik anlamında yorumlar. Biringuccio'nun kuramları elementler doktrini ile atomcu anlayış arasında bir uzlaşma niteliğindedir. Aristoteles'in dört elementi (toprak, su, hava ve ateş) niteliksel olarak belirlenen madde parçacıkları olarak algılanır; bu parçacıklar farklı oranlarda bir araya gelerek çeşitli metalleri niteleyen özellikleri oluştururlar. Metallerin özellikleri Aristoteles'in tözsel formlarından değil, onları oluşturan nesneciklerin hareketinden, birleşme şekillerinden ve kendileri ile boşluklar arasındaki orantıdan kaynaklanır. Altın, kompakt bir yapıya sahiptir, onu oluşturan parçacıklar kendi aralarında dengededir ve altın bundan dolayı oksidasyon sürecine tâbi değildir. Başka metaller oksidasyona tâbidir, çünkü yapıları altın kadar homojen değildir ve parçacıkları hareketlidir. Kireçlenmeye tâbi tutulan metallerin ağırlığındaki artış, nesnecik ve boşluk yoluyla açıklanır: Bir metal ısıtılırsa, yapısındaki boşluklar genişleyerek Aristotelesçi anlayışa göre hafif olup tözlerin bileşimine dahil olduğunda ağırlıklarını azaltan hava parçacıklarının çıkışına izin verir.

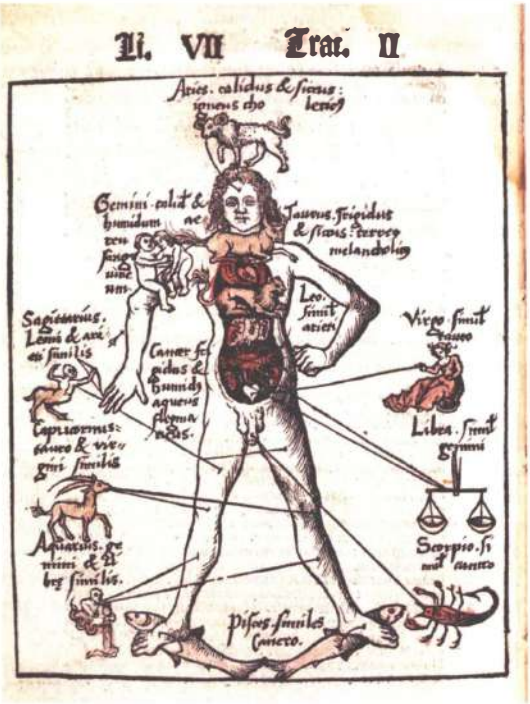
Antikçağ atomculuğunun özellikle Diogenes Laertios'un *Filozofların Hayatları* ve Lucretius'un *De rerum natura* eserlerinin tekrar keşfi sayesinde yeniden doğuşu, Aristoteles'in madde anlayışının hâkimiyetini sarsmaya katkıda bulunur. Epikurosçu atomculuğun maddeci ve ateistik sonuçları, Kilise Babaları döneminden itibaren dini nitelikte itirazlarla karşı karşıya kalır. Filozofların Epikuros'un atom doktrinini savunmadaki aşırı temkinliliği buradan kaynaklanır. Ancak, atomculuğun gelişiminin sadece antikçağ atomculuğunun devamı şeklinde gerçekleşmediğini de belirtmek gerekir. Fizik, kimya ve tıp alanlarıyla bağlantılı deneysel argümanlar, nesnecikleri temel alan bir madde anlayışının doğmasına katkıda bulunur ve makroskopik olgular ile cisimlerin niteliklerinin nesneciklerin bileşiminden ve hareketlerinden kaynaklandığına karar verilir.

XVII. yüzyıl başlarında Francis Bacon (1561-1626) nesnecik kuramını benimser ama mekanik yaklaşımı reddeder. Bacon'ın cisimlerin bileşimi konusundaki incelemeleri, Telesio'dan ve Paracelsus'un takipçilerinden devraldığı, somut (pasif) madde ile ruhlar, aktif, yarı maddi tözler olan ruhlar arasındaki ayrıma dayanır. Cisimlerin farklı mikro yapıları somut kısımlar ile eter benzeri kısımlar arasındaki bağıntıdan kaynaklanır. Bu mikro yapılar, cisimlerin esneklik, sertlik, akışkanlık, uçuculuk gibi fiziksel niteliklerini belirler, dolayısıy-

la cisimlerin mikro yapılarını değiştirerek niteliklerini değiştirmek veya onlara yeni nitelikler katmak mümkün olur.

Alman hekim Daniel Sennert (1572-1637) atomcu anlayışı hem kuramsal olarak hem de deneysel kanıtlar yoluyla destekler. Sennert, Aristoteles'in felsefesini reddetmez, ancak öne sürdüğü atomcu kuramın atomculuk ile Aristotelesçiliği uzlaştırdığı söylenebilir. Sennert, doğal minimumlar kuramını atomculuk açısından ele alarak Aristotelesçi elementlerin sonsuza kadar bölünemeyeceğini, dolayısıyla bölünmez minimumlara indirgenebileceklerini öne sürer ve onları atomlarla özdeşleştirir. *De chymicorum cum aristotelicis et galenicis consensu ac dissensu liber* [Kimyacıların Aristotelesçilerle ve Galenosçularla Anlaştıkları ve Ayrı Düştükleri Konular] (1619) adlı eserinde uzlaşmacı bir amaç güden Sennert, atomculuk ile Aristotelesçiliğin ara yolunu bulmak ister; nitekim onun atomları antikçağ atomcularının atomları gibi salt geometrik-mekanik niteliklere sahip değildir; Sennert ayrıca Aristotelesçi felsefede maddeden ayrı olan ve cisimlerin niteliklerinin kökenini teşkil eden formu da muhafaza eder. Dört elementi de muhafaza eden Sennert, toprağın, suyun, havanın ve ateşin atomlarını birbirlerinden ayırır ve elementlere onları niteleyecek ikili nitelikler atfeder. Ancak Sennert, sayısız kimyasal reaksiyonda (burada kastedilenler tersine çevrilebilir reaksiyonlardır) belirli tözlerin kısımlarının geri alınabildiğinden ve değişmediğinden, görünmez nesneciklerden veya atomlardan ibaret olduklarını öne sürer. Demokritos'un ve Epikuros'un atomlarının tersine Sennert'in atomları, sahip oldukları (ve maddi olmayan) formdan özelliklerini ve duyusal niteliklerini kazanırlar. Lorraine bölgesinde doğan hekim Sebastien Basson'ın *Philosophia naturalis adversus Aristotelem libri XII* [Aristoteles'e Karşı On İki Kitaplık Doğa Felsefesi] (1621) adlı eseri ise Aristoteles'in form ve dört element kuramlarını radikal bir şekilde çürütür ve atomcu bir anlayış benimser. Aristoteles'in formların hareketine atfettiği bütün olgular, atomların bölgesel hareketi, konumları, artışları veya azalmalarıyla açıklanabilir. Basson, atomlarının özgül doğalarını beş kimya ilkesiyle (toprak, su, tuz, kükürt ve cıva) özdeşleştirir. İlahi kökenli aktif bir ilke olan ruh, evreni birleştiren maddi bir süremdir, cisimleri harekete geçiren ve hayatı kaynağında yatan tözdür. Bu doktrin, Paracelsus'un takipçileri arasında yayılmanın yanı sıra Bacon ve Van Helmont (1579-1644) gibi Paracelsus felsefesinin başlıca unsurlarını eleştirenler tarafından da benimsenir.

Mekanik atomculuğun ilk örneklerinden biri Galileo'dur. Sennert'in tersine Galileo, Aristotelesçi nitelikler anlayışını çürütür ve nitelikleri nesnecikler ile duyu organlarımız arasındaki etkileşime indirger. Pisalı bilim adamı atom temâsını hem matematik hem de fizik açısından ele alır. Matematik açısından



Vücudun organları, sıvıları ve burçlar arasındaki ilişkiler, Gregor Reisch'ın *Margarita Philosophica* eserinden, Basel, 1508

ele alırken cisimlerin boyuttan yoksun, sonsuz sayıda atomdan oluştuğunu ve aralarında boşlukların yer aldığını öne sürer. Galileo'ya göre sınırlı bir sürekliliği (örneğin bir doğru parçasını) boyuttan yoksun, sonsuz sayıda "birincil" elemente indirgemek mümkündür: Bir doğru parçası istendiği kadar çok bölünebilir parçaya bölünebildiğinden, o doğru parçasının sonsuz parçadan oluştuğunu kabul etmek gereklidir; ancak, bu kısımlar sonsuz sayıdaysa, o zaman boyuttan yoksun olamazlar, çünkü sonsuz sayıda parça sonsuz büyüklükte bir doğru oluşturur, halbuki doğru parçası sınırlı büyüklüktedir.

Fizik açısından bakıldığında Galileo'nun madde kuramı atomcudur ve mekaniktir: Madde homojendir, onu oluşturan atomlar sadece geometrik-mekanik özelliklere sahiptir (biçim, büyüklük, hareket). Pisalı bilim adamı *Il Saggiatore*'de [Ayarcı] (1623) cisimlerin nesnel, gerçek niteliklerinin niceliksel olanlar, yani biçim, büyüklük ve maddenin kısımlarının hareketi olduğunu öne sürecektir. Duyusal nitelikler (sıcak, soğuk, tatlı, ekşi vs.) özneldir ve onları algılayan öznenin duyularının değişimine verilen isimlerden ibarettirler. Duyusal nitelikler bizde duyum doğuran şeylerdir, ama bu şeylerin duyumlara benzerliği, isimlerin işaret ettiği şeylerle olan benzerliğinden öteye gitmez.

Yine XVII. yüzyılın ilk yarısında Pierre Gassendi de (1592-1655) Epikuros'u yorumlarken Descartes'ın görüşüne karşı tavır alır; Descartes'a göre madde sonsuz derecede bölünebilir, dolayısıyla da atomların (bölünmez nesnecikler) varlığı reddedilmelidir, çünkü Tanrı'nın bölemeyeceği kadar küçük bir madde nesneciğinin var olduğu düşünülemez. Gassendi, Epikurosçuluğun geleneksel olarak Hıristiyan diniyle uyumsuz sayılan yönlerini görmezden gelir. Atomların ebedi ve sonsuz olduğunu reddeder ve Tanrı tarafından yaratıldıklarını, evrenin de Tanrı tarafından yaratıldığını öne sürer. Gassendi'nin, atomculuğunu en eksiksiz şekilde sunduğu eser, ölümünden sonra, 1658'de yayımlanan *Syntagma philosophicum*'dur [Felsefi Sıralama]. Gassendi'ye göre çeşitli boyutlara ve biçimlere sahip olan atomlara, bir tür enerji olan hareketleri en başta verilir; ancak Gassendi, maddeci bir sonuçtan kaçınmak için, atomların hareketinin Yaratıcı tarafından yönlendirildiğini ekler. Atomlar kendi aralarında birleşerek farklı biçimlerde ve boyutlarda, Gassendi'nin molekül adını verdiği bileşimler oluştururlar. Antikçağ atomcularının kuramları ile Evangelista Torricelli'nin (1608-1647) deneyimini temel alan Gassendi hem içinde evrenin cisimlerinin hareket ettiği boşluğun hem de cisimlerin içerisinde küçük boşlukların var olduğunu savunur.

GIOVAMBATTISTA DELLA PORTA

Antonio Clericuzio

Doğal Büyü ve Sırlar

Büyücü, bilim adamı ve mucit Giovambattista Della Porta (1535-1615), Geç Rönesans İtalyan kültürünün en önemli şahsiyetlerinden biridir. Della Porta'ya ün kazandıran ve çeşitli araştırmalar içeren *Magia naturalis* [Doğal Büyü] adlı inceleme eseri, optik, manyetizm, kimya, botanik ve zooloji gibi çeşitli temaların ele alındığı ansiklopedik bir eserdir. Ezoterik nitelikte olmayan ve Della Porta'nın sahtekârlık olarak gördüğü iblis veya büyü gibi yöntemlere atıfta bulunmayan bu eserin amacı, doğada esrarengiz faktör veya güçlerin vesile olduğu olguları ortaya çıkarmaktır.



İmparator Vitellius'un büstü ile bir baykuş kafası, Giovambattista della Porta'nın *De humana physiognomonia libri IIII* eserinden, Vico Equense, 1586, Milano, özel koleksiyon

Giovambattista Della Porta: Bir Rönesans Büyücüsünün Hayatı

1535'te Vico Equense'de soylu bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Giovambattista Della Porta, eski eser tutkunu ağabeyi Giovanvincenzo'nun da desteğiyle evde eğitim alır. Genç Della Porta'nın formasyonunun gerçekleştiği Napoli, İtalyan yarımadasının en zengin kültürel ortamlarından birine sahiptir: Ahlaki ve entelektüel reformun önemli bir rol oynadığı şehirde eski eser tutkusu, tıp, felsefe, astroloji ve matematik alanlarında büyük gelişmeler yaşanır. Giovambattista doğa incelemeleri alanında olağanüstü bir eğilim gösterir ve dört ciltten oluşan *Magia naturalis*'i çok genç yaştayken yayımlar (1558). 1558'den itibaren yaklaşık yirmi yıl boyunca Avrupa'da yolculuklar yaparak bilgilerini geliştirir ve çeşitli ülkelerin aydınlarıyla temas kurar. Teknik bilgi ve becerilerinin enginliğiyle ün kazanan Della Porta, 1579'dan itibaren önce Roma'da, sonra da Venedik'te Kardinal Luigi d'Este'nin hizmetine girer, daha sonra Paolo Sarpi'yle (1552-1623) tanışır ve parabolik bir aynanın inşasıyla görevlendirilir.

Büyü ve astroloji alanındaki faaliyetlerinden dolayı Kilise otoritelerinin gözünde şüpheli hale gelir ve 1580'den itibaren bir dizi mahkemede yargılanır. Bazı eserleri sansüre tâbi tutulur, bazıları da Della Porta'nın sıklıkla himayelerine başvurduğu prens ve kardinallerin aracılığıyla yayımlanır.

Della Porta, Napoli'ye döndüğünde deneysel çalışmalarına devam eder, tarım ve fizyonomi alanında incele-

Della Porta'ya göre büyü, doğa felsefesinin uygulamalı kısmıdır ve pratik amaçlı bilgilerin bütünüdür. Büyücünün faaliyeti çiftçininkinden pek farklı olmayıp doğayı dönüştürmeyi amaçlar; büyü faaliyetleri doğanın faaliyetleriyle aynıdır, farklı süre ve şekillerde gerçekleşirler, ama hepsi doğal seyir içerisinde yer alır. Della Porta'ya göre doğa, aklın açıkladığı yasalar doğrultusunda düzenlenmiş bir yapı değil, yeryüzü ve gökyüzü cisimlerinin dahil olduğu mütekabiliyet sistemi içerisinde birbiriyle bağlantılı bir olgu bütünüdür. "Olağanüstü sırlar" bu evrensel "ahenk"ten doğar: Della Porta'ya göre cisimlerin ve göklerin nitelikleri konusunda bilgi sahibi olununca, "büyücü, doğanın böğründe saklı olan sırları ortaya çıkarır." Della Porta'nın *Magia naturalis*'i sırlar geleneğinin bir parçasıdır.

Sır Derlemeleri

Ortaçağdan itibaren yaygın olan "sır" antolojileri, hareketli harfli matbaanın icadıyla olağanüstü rağbet görmeye başlar ve XVI. ve XVII. yüzyılların en popü-

me eserleriyle birkaç tiyatro eseri yazar ve *Magia naturalis*'in genişletilmiş ikinci baskısını yayımlar (1589). Eserin birinci baskısı gibi ikincisi de olağanüstü rağbet görür, defalarca yayımlanır ve çeşitli dillere tercüme edilir. Della Porta, Napoli'de Tommaso Campanella'yla (1568-1639) tanışır, doğanın en karmaşık olgularının araştırıldığı Sırlar Akademisini kurar. 1604'te, bir yıl önce Roma'da Lincei Akademisini kurmuş olan Federico Cesi onu Napoli'de ziyaret eder. Della Porta, Cesi'yle ve 1611'de üyesi olduğu Lincei Akademisiyle çeşitli ortak faaliyetler yürütür. Galileo'nun (1564-1642) astronomi alanındaki gözlemlerinden haber alınca, Pisalı bilim adamından önce bir teleskop ürettiğini iddia eder. 1611'de Napoli'de bilim ve edebiyat araştırmalarına adanan Oziosi Akademisini kurar. Birkaç yıl sonra, 1615'te ölür.



Boğanotu bitkileri, Giovambattista della Porta'nın *Phytognomonica* eserinden, Frankfurt, 1588, Milano, özel koleksiyon

ler edebi türleri arasında yer alır olurlar. Alessio Piemontese takma adıyla yazan Girolamo Ruscelli (1518-1566), Leonardo Fioravanti (1517-1583) ve Giovambattista Della Porta, sadece sırlardan oluşmayıp aynı zamanda tarif derlemeleri niteliğinde olan "sır kitapları"nın en ünlü yazarları arasında yer alırlar. "Sır" genelde olağanüstü etkiye sahip bir bileşimin tarifi anlamına gelir. Sır kitapları antikçağ veya ortaçağ metinleri, sözlü gelenekler, zanaatkârlar ve âlimler gibi çeşitli kaynaklardan bilgiler içeren antolojilerdir. İçerikleri çok çeşitli olup tıp, kimya, metalürji, kozmetik, yemek, tarım, avcılık, optik ve makine inşası gibi çok farklı konuları kapsarlar. Genelde tariflerin veya pratik önerilerin geçerliliği felsefi veya kuramsal ilkeler değil, doğrudan deneyim veya geçerli tanıklıklar yoluyla teyit edilir. Sır kitapları akademik dünyanın dışında doğar ve yayılırlar; çoğu, yerel dilde yazılır ve aydınları, kentsel orta sınıfları ve kadınları kapsayan çok geniş bir kitleyi hedef alırlar. Diğer sır antolojilerinin tersine Della Porta'nın *Magia Naturalis*'i daha ilmi niteliktedir ve basit tariflerden ziyade olağanüstü olguların açıklanmasına ve deneysel araştırmalara önem verir.

Doğanın Gözlemlenmesi ve Dönüşümü

Çağdaşlarının büyük kısmı gibi metallerin dönüştürülebileceğini savunan Della Porta, mine, çeşitli camlar, barut ve kozmetik üretimini de kapsayan pratik kimya araştırmalarına başlar. Della Porta ayrıca deniz suyundan içme suyu elde etme amaçlı bir cihaz planlar ve damıtma konusunda, çeşitli cihaz, makine ve süreçler konusunda ayrıntılı tasvirler de içeren bir eser yazar. Damıtma yoluyla cisimlerin en aktif kısımlarını serbest bırakıp onları insanların pratik gereksinimleri doğrultusunda geliştirmenin mümkün olduğunu savunur. Della Porta şaraptan nasıl *aqua ardens* (alkol) elde edileceğini, yağın nasıl damıtıldığını ve asitlerle çeşitli solventlerin nasıl hazırlandığını tarif eder. Della Porta'nın kimyası kuramsal açıdan özgün olmasa da eserlerinde tarif ettiği sayısız deney büyük bir deneysel bir beceriye işaret eder ve Della Porta bundan dolayı Geç Rönesans'ın belli başlı pratik kimyacıları arasında yer alır. Tıp alanındaki araştırmaları kısa delilik anları yaratma, hafızayı güçlendirme, güzel rüyalar veya kâbuslar yaratma veya iktidarsızlığı ve kısırlığı tedavi etme gibi olağanüstü etkileri olan ilaçlar bulma çabasından kaynaklanır.

Optik

Della Porta'nın en büyük katkıda bulunduğu bilim dalı optiktir. Yeni teoriler geliştirmese de içbükey ve dışbükey aynaların özelliklerini matematik açısından inceler, mercekler konusunda matematik temelli ayrıntılı bir inceleme yürütür ve karanlık oda ile teleskop başta olmak üzere birçok optik cihazın yapısını tarif eder. Özellikle, dairenin kare içine alınması problemini çözmeye yönelik matematik çalışmaları, amatörce egzersizlerden ibarettir ve dönemin matematiği üzerinde fazla etkisi olmaz.

Della Porta doğal büyünün yanında fizyonomiyle, yani insanların karakterinin yüz hatları aracılığıyla incelenmesiyle ilgilenir: Zaten ona göre "ruh vücudun hareketlerine karşı duyarsız değildir ve vücut gibi, tutkulardan etkilenir." Doğa ve insan bir birliktir, iç ve dış arasında karşılıklar söz konusudur. El çizgilerini (özellikle suçlularınkini) dikkatle inceleyen Della Porta, bu çizgilerin ilineksel olmayıp insanların karakterine dair ipuçları sunduklarına inanır. Ayrıca astrolojiye de çok önem verir ve gökcisimlerinin görünüm ve hareketlerinin insan hayatına etki eden güçlere sahip olduğunu düşünür.

GIROLAMO CARDANO

Antonio Clericuzio

Tıp

Başarılı bir hekim, matematikçi ve astrolog olan Girolamo Cardano'nun (1501-1576) engin olduğu kadar içerik ve yöntem açısından büyük çeşitlilik gösteren edebi üretiminde özellikle tıp teması öne çıkar (gerçi Cardano'nun ünü daha çok matematik çalışmalarından kaynaklanacaktır). Zamanının tıbbi görüşlerini ve uygulamalarını şiddetle eleştiren Cardano, antikçağ tıbbının klasik eserlerinin dikkatli bir okuyucusu ve yorumcusu olmasına rağmen, kendini özellikle özgül ve belirli olayları gözlemlemeye adar. Hekimlerin gözlem ve uygulama yoluyla elde edilmiş deneyim sahibi olması gerektiğine ve tamamıyla kuramsal bir formasyonun fazla faydasının dokunmayacağına inanır. Cardano, büyük Flaman hekim ve anatomi âlimi Vesalius'a büyük hayranlık besler ve Galenosçu tıbbın birçok yönünü eleştirir. Cardano'nun eserleri, doğrudan deneyim yoluyla elde edilmiş, klinik, epidemiyolojik ve farmakolojik alanla bağlantılı zengin ve çeşitli bilgiler içerir ve insanların mizacına, yaşına ve sağlık durumuna bağlı olarak farklı beslenme rejimleri önerir. Tıbbın (astroloji gibi) amacının, işaretleri yorumlamak olduğuna inanan Cardano, teşhislerin "otopsi" yoluyla doğrulanması gerektiğini savunur ve böylece patolojik anatomiyi geliştirir.

Cardano rüyaların nedenlerini (doğal olsun, doğaüstü olsun) ve yorumlarını incelemeye büyük önem verir. Ona göre rüya deneyimi sıradan deneyimlere eklenir ve doğal veya doğaüstü olguların engin çeşitliliğine dair bilgilerin geliştirilmesine izin verir.

De subtilitate

Cardano'ya göre, tıp ile felsefe arasında, her ikisinin de gözlem verilerine önem vermesinden ve kuramsal soyutlamalara karşı olmalarından dolayı sıkı bağlar vardır. Doğa felsefesi alanındaki en önemli eseri olan *De subtilitate* [İncelikler Üzerine] (ilk baskı 1550) ansiklopedik nitelikte bir eserdir. Yazar çok sayıda doğal olguyu inceler ve haklarında özgün ve verimli yorumlar sunar;



Andrea Vesalio'nun *De Humani Corporis Fabrica* eserinin baş sayfası, Basel, 1543

De vita propria: Cardano'nun Otobiyografisi

Cardano'nun çalkantılı hayatı konusundaki haberlerin büyük kısmı 1575-1576 arasında, 74 yaşındayken yazdığı *De vita propria* [Kendi Hayatım Üzerine] otobiyografisinden kaynaklanır. Gayri meşru olarak dünyaya gelen Cardano, Pavia'da başladığı eğitimini Padova'da tamamlar ve 1526'da tıp hekimi unvanını alır. Milano'ya yerleşir ama başlangıçta yokluk içinde yaşar; daha sonra dostlarının ve hamilerinin desteği sayesinde hekimlik mesleğini icra etmeye ve Milano'da Piattine okullarında matematik dersi vermeye başlar. Çeşitli başarısız girişimlerden sonra 1539'da Milano Hekimler Kolejine kabul edilir. Pavia'nın tıp kürsüsü de kendisine verildikten sonra, Borromeo ailesi başta olmak üzere Milano'nun nüfuzlu ailelerinin hekimliğini üstlenir. Cardano 1552'de, Edinburgh başpiskoposu John Hamilton'u tedavi etmek için İskoçya'ya gitmeyi kabul eder. Yolculuğu sırasında çeşitli ülkelerin hekimleriyle ve filozoflarıyla temas eder ve hekim olarak ünü Avrupa'ya hızla yayılır. Çeşitli saraylara çağrılmasına ve Roma'da Papa III. Paulus'un hekimi olması teklif edilmesine rağmen, Pavia Üniversitesinde öğretmenlik yapmayı tercih eder. Hekim olan en sevdiği oğlu Giovanni Battista'nın ölüm (eşini öldürmekle suçlanıp) cezasına çarptırılmasının acısıyla Milano'dan ayrılıp Bologna'ya yerleşir ve burada, Kardinal Borromeo (1538-1584) sayesinde tıp kürsüsünü elde eder.

Trent Konsili sonrasında İtalya'nın giderek hoşgörüsüzleşen ortamında Cardano'nun felsefi fikirleri ve astroloji doktrinleri ile uygulamaları kuşku uyandırır. Sapkınlıkla ve eşcinsellikle suçlanan Cardano, 1570'de öğretmenliği bırakmak zorunda kalır; 1571'de yargılanıp ev hapsine mahkûm olur; hafif sayılabilecek bu ceza, Kardinal Boromeo'nun aracılığına çok şey borçludur. Ancak Cardano Roma'ya geçmeyi başarır, burada rahiplerle kardinalleri tedavi eder, yeni papa XIII. Gregorius'tan bir emeklilik maaşı elde etmeyi başarır ve Roma Hekimler Kolejine dahil olur. 1576'da ölür.



Girolamo Cardano'nun portresi, XVII. yüzyıl, Floransa, Galleria degli Uffizi

hem olağanüstü olguları hem de tamamıyla güvenilmez kaynaklardan gelen olguları deneysel incelemelere tâbi tutar. Esere hâkim olan *subtilitas* ("incelik") motifi hem doğal faillerin eylem şekli hem de doğanın incelenmesinde duyular ile aklın önüne çıkan engellerin aşılmasına izin veren felsefi araştırma tekniği anlamına gelir: Cardano'ya göre incelik, en karmaşık olguları bile akıllı ve katı bir şekilde inceleme becerisidir. Bu çeşit bir araştırma, geleneksel felsefelere göre bir kırılma teşkil eder, gözlemsel ve deneysel yönleriyle öne çıkar. Cardano yolculuk anlatımlarını, coğrafi eserleri ve olağanüstü olguların tasvirlerini büyük bir ilgiyle okur, çünkü felsefi araştırmaların en iyi böyle alanlarda sonuç vereceğine inanır.

Aristoteles'e Eleştiriler

Cardano, doğal cisimlerin bileşimini incelerken Aristotelesçiliğe kıyasla bir kırılmaya neden olur, çünkü dört elementi üçe düşürür (toprak, su ve hava), yani yanan hava olarak yorumladığı ateşi asıl elementler listesinden çıkarır. Ayrıca cisimlerin temel özelliklerini dörtten ikiye düşürür (sıcak ve nemli).

Cardano'ya Göre Aristotelesçi Felsefenin Faydasız Olması

Cardano, maddenin kimyasal-fiziksel dönüşümlerine ve özellikle bileşik cisimlerin bileşimine büyük ilgi duyar. Göksel ısı, evrenin enerji ve can kaynağıdır, özgül fail olan ruh da çok ince, yarı maddi bir varlıktır. Evrensel can kuramı, Cardano'nun doğal büyü ve astroloji araştırmalarının temelini teşkil eder.

Cardano'nun Aristotelesçi felsefeye yönelttiği (daha sonra Francis Bacon tarafından da ele alınacak) eleştirilerden biri, bu kadar yüzyıl boyunca insanlığa herhangi bir faydasının dokunmamış olmasıdır. Cardano'ya göre doğa tam tersine, dönüşüme açık bir şeydir ve bilimler ile sanatlar gelişme eğilimine sahiptir: Pusulanın, barutun ve matbaanın icadı, modern insanların eskilere göre üstünlüğünün kanıtıdır.

Cardano'nun doğal büyüsü, doğanın çok çeşitli şekillerde işlediği, ama karmaşık süreçlerini, onları sistematik olma iddiasında olmadan gözlemleyebilen araştırmacılardan başkasına göstermediği fikrini temel alır. Cardano, evrensel can ilkesi ve doğada uyumla uyumsuzluğun, uzaktan etkilerin varlığı doğrultusunda tılsımların ve değerli taşların tedavi gücüne inanır ve onları doğal güçler ve nitelikler olarak yorumlar. Büyücülük konusunda natüralist bir bakış açısı benimseyen Cardano, cadıların yaptığı söylenen işleri doğaüstü güçler sayesinde yaptıklarını reddeder: Ona göre cadılar genelde yaşlı, aç bilaç, hatta bunamış yaşlı kadınlar olup görsel ve işitsel halüsinasyonlara neden olan kara safradan mustariptirler.

EKLEKTİK BİR BİLİM İNSANI

Astroloji

Astrolojiye eserlerinde ön planda yer veren Cardano onu kesin olarak doğa felsefesi kapsamına dahil eder: Astroloji mutlak olarak kesin ve katı bir bilim değildir, ama sadece bir batıl inanç da değildir; gökcisimlerinin ayaltı dünyanın olayları üzerindeki etkisi doğrultusunda gelecek konusunda muhtemel hipotezler formüle etmekle yetinen bir tahmin sanatıdır. Cardano, bir yanda yıldız kavuşmaları, diğer yanda da krallıkların ve dinlerin doğuşu arasında mütekabiliyet olduğunu öne sürer, hatta İsa'nın yıldız falına bakmak gibi riskli bir işe cüret eder.

Cardano, Kilise otoritelerinin kendisine yönelttiği dinsizlik suçlamalarına cevaben, İsa'nın tanrısal yönünün ve öğretilerinin yıldızlara bağlı olduğunu değil, Tanrı'nın, kavuşmaları İsa'nın doğumuna uygun şekilde düzenlediğini öne sürdüğünü söyler.



Girolamo Cardano'nun *De rerum varietate libri XVII* eserinden yıldızları ve gezegenleri incelemeye yönelik bir cihaz, Basel, 1557, Milano, özel koleksiyon



Girolamo Cardano'nun *De rerum varietate libri XVII* eserinden geçmişi, şimdiki zamanı ve geleceği bilmek için bir büyü, Basel, 1557, Milano, özel koleksiyon

Astroloji

Göklerin Etkisi

Pico della Mirandola *Disputationes adversus astrologiam divinatricem* [Kehanet Astrolojisine Karşı Eleştiriler] (1496) adlı eserinde astrolojiye şiddetli bir eleştiri yöneltir; göklerin evrensel ve düzgün bir neden olduğunu reddetmezse de yıldızları, dünyada çeşitli küçük nedenlerden kaynaklanan olayların doğrudan nedeni saymanın yanlış olduğunu düşünür. Astroloji, doğaya değil de Tanrı'ya tâbi olan insanın özgür iradesini inkâr ettiği için eleştirilir. Pico'nun eleştirileri Thomas Aquinas'ın, yıldızların ayaltı dünyadaki cisimlerin tamamı ve insanın duyusal ve bedensel kısmı (ama ruhu değil) üzerinde etkili olduğunu, dolayısıyla da insanın rasyonel tarafının karşı çıkabileceği eğilimler yarattığını savunan doktrinini de hedef alır.

Trent Konsilinden sonra, Kilisenin kendisi astroloji, falcılık ve kehanete karşı daha şüpheci bir tavır takınır. 1586 ve 1631 tarihli papalık emirnameleri, astroloji de dahil, geleceği öngördüklerini iddia eden sanatları mahkûm eder.

Doğal Astroloji ve Yargı Astrolojisi

Astroloji doğal ve yargı astrolojisi olmak üzere ikiye ayrılır. İlki hava durumu, insan vücudu ve hastalık seyirleri üzerindeki göksel etkileri ele alır ve çiftçiler, denizciler ve hekimler tarafından kullanılır. "Fal astrolojisi" olarak da bilinen ikincisinin, yıldızlar yoluyla gelecek olayları öngörebileceği iddia edilir.

Astrolojinin felsefi temellerinden biri, evreni, her yeri gökcisimlerinden kaynaklanan güçler tarafından canlandırılan bir organizma olarak

Cebir ve İhtimal Hesabı

Cardano, XVI. yüzyılın belli başlı matematik eserlerinden olan *La grande arte ovvero le regole d'algebra* [Büyük Sanat veya Cebir Kuralları] (1545) adlı eserinde yayımladığı cebir alanındaki araştırmalarının sonuçları arasında üçüncü derece denklemlerin kısa (yani ikinci derece terimden yoksun) çözüm kuralı; Tartaglia'nın (1499-1557) çözemediği, kübik tam denklemde ikinci derece terimi ortadan kaldıran doğrusal değişimler; çözümlerinden biri bilindiğinde denklemin derecesinin düşürülmesi; ve son olarak birinci derecenin üstünde bir denklemin birden fazla kökü olduğu kuralı vardır. Dördüncü derece denklemin çözüm formülü de ona atfedilmiştir, ama aslında öğrencisi Luigi (veya Ludovico) Ferrari'ye (1522-1565) atfedilmesi gerektiği anlaşılıyor.

Olasılık hesabı konusundaki çalışmalara ilk katkıları da Cardano'ya borçluyuz. İtalyan matematikçi *Liber de ludo aleae* [Zar Oyununun Kitabı] adlı eserinde olasılık kavramını, salt talihin ötesinde, bütün olasılıkların belirli kural

gören ve Marsilio Ficino tarafından yeniden ele alınan Yeni-Platoncu görüştür. Pietro Pomponazzi, *De incantationibus*'unda [Büyüler Üzerine] hem beşeri olayları hem de Hıristiyanlık dahil dinleri, yıldızlardan kaynaklanan katı bir belirlenimciliğe tâbi tutar. Filozof ve büyücü Cornelius Agrippa von Nettesheim (1486-1535), Marsilio Ficino'nun kozmolojisinden ilham alarak olağanüstü göksel işaretlerin gelecekteki olayların öngörülmesine izin vermesinin mümkün olduğunu, ama öngörülerin Kutsal Kitaplar tarafından teyit edilmesi gerektiğini düşünür. Paracelsus'a göre, göksel işaretler, Kutsal Metinleri teyit eden ilahi yazılardır. Girolamo Cardano, astrolojiye itibarını yeniden kazandırmak ve onu doğal felsefenin bir parçası olarak görmek ister. Ptolemaios'un dörtlü ayrımını izleyerek, astrolojinin gelecek olaylara dair varsayımsal bir bilgi ürettiğini öne sürer. Başta (Pico'nun argümanlarından dolayı) astrolojiye karşı olan Campanella sonradan astrolojiyi Katolik diniyle uyumlu hale getirmek için onu bir reforma tâbi tutma amacı edinir. Astrolojiye kesin değil, muhtemel bir bilgi statüsü atfeder ve gökcisimleri etkileri kuramını özgür iradeyle uyumlu hale getirmeye çalışır. Gökcisimleri, vücut ve ruh ile vücut arasındaki bağ olan hayvani ruhlar üzerinde etkilidir; ruh vücudun teşvikine uyacağına mı, yoksa karşı koyacağına mı karar verebilir, ama Campanella'ya göre, insanlar genelde tutkularını izlemeye eğilimli olduklarından, astroloji birçok durumda öngörülerde bulunmaya izin verir. Astroloji Copernicus'un sisteminin ortaya çıkmasıyla kaybolmaz: Zaten astrolojiyle Dünya merkezli sistem arasında zorunlu bir bağ yoktur. Copernicus, Rheticus, Tycho, Kepler ve Galileo bile astrolojiyi inceler ve ondan faydalanır.

A.C.

ve yasalara tâbi olduğu şeklindeki felsefi varsayım temelinde, olumlu olaylar ile olası olaylar arasındaki ilişki şeklinde ifade eder.

Mekanik ve Hidrolik

Cardano, Aristotelesçiler arasında en çok tartışılan konulardan biri olan, fırlatılan cisimlerin hareketi konusundaki araştırmalara önemli bir yenilik getirerek, (daha önce iki düz çizginin bileşimi olarak tanılanan) yörüngelerini "parabolun şeklini taklit eden" bir hat olarak tarif eder. Ayrıca sürekli hareket olasılığını ilk reddedenlerden biri olan Cardano, onu sadece gökcisimleriyle bağdaştırır.

Cardano, makinelerin işleyiş şekillerini katı ilkelere dayandırmak amacıyla onları dikkatle inceler. Devir halindeki iki aks arasında hareketi aktarmaya izin veren oynak eklemin (Cardano eklemi), "Cardano süspansiyonu"nun ve şifreli kilidin icadını ona borçluyuz.

Cardano'nun sayısız ilgi alanı arasında su konusundaki araştırmalar vardır. Cardano örneğin, bir su kanalında suyun baştaki yüksekliğe hiçbir zaman geri çıkamayacağını, ancak kanalın uzunluğuyla orantılı daha alçak bir yüksekliğe çıkabileceğini öne sürer; ayrıca, buna ek olarak, nehir suyunun kıyılara basınç uyguladığını ve akımın, derinlerde yüzeye göre daha hızlı olduğunu gözlemler.

HERMETİK BİLİMLER, MNEMOTEKNİK, DÜNYA SAHNESİ

Umberto Eco

Yeni dindarlık biçimleri

Rönesans insanı, ortaçağ yüzyıllarına hâkim olan dini dünya görüşüne kıyasla kendi özgürlüğünü keşfeder: Rönesans'ın Dünya'yı evrenin merkezindeki tahtından indirmeye hazırlanırken oraya her şeyin ölçüsü olan insanı nasıl konumlandırdığını anlamak için Pico della Mirandola'nın *De hominis dignitate* [İnsanların Haysiyeti Üzerine] eserini okumak yeterlidir. Ancak, Rönesans aynı zamanda kendine özgü dindarlık ve mistisizm biçimleri de geliştirir ve insan, esrarengiz ve gizemli güçlerin hâkim olduğu bir evrende yaşadığını hisseder.

Antikçağdaki kaynaklarıyla karşılaştırıldığında Rönesans büyü-hermetizm kültürü farklı bir yön sergiler, hatta yeni bir bilimsel ruhun doğuşuyla bağlantılı olduğu düşünülür. "Büyücü" artık kötü amaçlarla iblisleri çağırmak yerine doğanın gücüne boyun eğdirmeye ve dünyayı insanların ihtiyaçları doğrultusunda dönüştürmeye izin veren "doğal büyü"yü icra eder.

XV. yüzyılda gerçekte olduklarından daha eski oldukları sanılan sayısız Yunanca metin tercüme edildi: *Orfik İlahiler* (muhtemelen MS II ile III. yüzyıllar arasında yazıldı, ama Orpheus'a atfedilir); *Keldani Kehanetleri* (aynı döneme aittirler, ama Zerdüşt'e atfedilirler); 1460'ta Floransa'da keşfedilen, mitolojik Mercurius (veya Hermes) Trismegistos'a atfedilen ve tercüme edilmesi için Cosimo de' Medici tarafından derhal Marsilio Ficino'ya emanet edilen *Corpus Hermeticum* [Hermetik Külliyat].

Makrokozmos ve Mikrokozmos

Bu metinleri temel alan hermetik gelenek, evren konusunda büyüye ve astrolojiye dayalı bir görüş ortaya atar: Gökcisimleri yeryüzündeki her şey üzerinde etkilidir ve gezegen yasaları bilindiği takdirde bu etkiler hem öngörülebilir



Garofalo lakaplı Benvenuto Tisi'ye atfedilen *Büyü Kortejli Peyzaj*, 1528, Roma, Galleria Borghese

hem de yönlendirilebilir. Yunan dünyasında geleceği öngörme yeteneği *apolotelesmatika* olarak bilinir ve bu gelenek XVI. yüzyılda da yeniden canlandırılır. Ancak gökcisimlerinin etkisinin yönlendiriliyor olması, makrokozmos anlamında evren ile mikrokozmos anlamındaki insan arasında bir "sempati" ilişkisinin söz konusu olmasından ve yıldızların büyüsünün bu ilişki ağı üzerinde etkili olmasındandır.

Ficino'ya göre evrenin sempati gücünün üzerinde etkili olmanın yolu, iyileşmeye, sağlıklı olmaya, fiziksel güç sahibi olmaya izin veren "tılsımlar"dan geçer.

Büyüyle bağlantılı bilgiler ve uygulamalar yeryüzü olguları ile gökyüzü olguları arasında sempati ilişkileri olmasını gerektirirse de Pico della Mirandola büyünün gücünü yüceltirken astrolojinin bilgi birikimini eleştirir: Ancak Pico'nun eleştirisi astrolojik belirlenimciliğin inkârı olarak görülürse bu çelişki ortadan kalkar, çünkü insan büyü eylemleri sayesinde evrensel sempati güçleri üzerinde etkili olabilir.

Benzerlikler ve İşaretler

Her şeyi birbirine bağlayan sempati ilkesi doğrultusunda düzenlenen gizli güçlerin hâkim olduğu bir evrende yaşamak, bu gizemli ilişkileri bazı işaretler,

şeylerin dış biçimine işlenmiş karakterler yoluyla tanımayı gerektirir. Rönesans da böylece "işaretler" doktrinini geliştirir.

Paracelsus'a göre işaret sanatı her şeye Âdem tarafından verilmiş ve çeşitli şeylerin gücüne, erdemine, özelliklerine işaret eden "asıl isimler"in verilmesi gerektiğini öğretir. Aslında *ars signata* asıl isimlerden ziyade (daha doğrusu onların yanında) şeylerin erdemini ilan eden dış yönleriyle ilgilidir. Dolayısıyla geyiğin yaşını tespit etmeyi mümkün kılan boynuzları, dişi domuzların temiz olmadığını gösteren dillerindeki çıkıntılar ve gökyüzündeki değişiklikleri öngörmeye yardımcı olan bulutların rengi işaret sayılır. Bu işaretler hem tıbbi veya meteorolojik semptomu hem de çok daha belirsiz ve tanımlanamaz özellikleri kapsar.

Dış Görünüş ve Kader

Paracelsus hekim olduğundan, işaretleri bütün doğal nesneler ile hastalıkların neden olduğu belirli bir durum arasında var olan ve sağlığın geri kazandırılmasını sağlayan benzerliğin göstergesi olarak görür. Bir insanın mahrem karakteri de dış görünüşünde, hatta yürüyüş tarzında ve sesinin tınısında ifade bulur. İşaret doktrini bu açıdan fizyonomi, el falı gibi, yüz hatlarının, avuç içinin, alın çizgilerinin veya benlerinin insanların doğasını ve kaderini nasıl yansıttığını inceleyen araştırma alanlarıyla ve *phytognomonica* (sebzelerin işaretlerinin araştırılması) ile bağlantılıdır.

Modern çağın felsefi-dini doktrinlerinin daha geniş çevresinde işaret doktrini Heinrich Khunrath tarafından *De signatura rerum naturalium* [Doğal Şeylerin İşaretleri Üzerine] (1587) ve *Amphitheatrum sapientiae aeternae*'de [Ebedi Bilgeliğin Anfitiyatrosu] (1595), 1622'de de Jacob Böhme tarafından yeniden ele alınır; Paracelsus'tan ilham alan Böhme, işaretleri her şeye nüfuz eden ilahi gücün kanıtı olarak görür ve sadece mistik olarak aydınlanmış bir zihin tarafından algılanabileceğine inanır. Ancak işaret doktrinini en ayrıntılı şekilde geliştiren kişi Nettesheimlı Heinrich Cornelius Agrippa'dır (1486-1535) ve *De occulta philosophia* [Okült Felsefe Üzerine] (1531) Rönesans büyüsünün en sembolik eserlerinden biridir. İlkel, Göksel ve Zihinsel olmak üzere üç dünya olduğundan ve aşağıda olan her şey yukarıdan yönetildiğinden ve onun etkisinde olduğundan, Tanrı mutlak kudretini melekler, gökler, yıldızlar, elementler, hayvanlar, bitkiler, metaller ve taşlar yoluyla bize aktarır. Böylece biz de "aynı basamakları çıkarak" her şeyin ilk nedeni olan arketipik dünyaya ulaşabilir ve hem en asil şeylerde önceden var olan erdemlerin tadını çıkarabilir hem de çok daha etkili olan yenilerini edinebiliriz.

Doğal büyü (dünyevi nesneler üzerinde etkilidir), yıldız büyüsü (yıldızların etkisini yönetir) ve törensel büyü (meleklerin ruhları çağrılır) bu amaçla icra edilir.

Jacob Böhme'nin Mistik Felsefesi

1575 yılında Görlitz yakınlarında doğan Jacob Böhme, ilk kitabı olan *Aurora*'yı [Şafak] 1612'de yazar. Yazarın kendisinin anlattığı gibi *Aurora* kendisine vahyedilen bilginin tamamını içerir, ama gizemli ve belirsiz bir şekilde ifade edilmiştir, son kısmı da eksiktir ve hiçbir zaman yazılmayacaktır. Böhme ilk eserinden itibaren ilahi olanı anlamanın iki farklı biçimine odaklanmaya çalışır: Onu bir yanda ebediyen hareketsiz ve değiştirilemez olarak, diğer yanda da her şeyi yaratan Tanrı olarak algılar. Böhme'nin ilahi olanı tanımlamak için seçtiği terim, harfiyen "dipsiz" anlamına gelen *Ungrund*'dur.

Bu açıdan bakıldığında Tanrı, "kendinden" harekete geçme dürtüsü taşımaz ve farklılaşmamıştır. Bu durumda "dipsiz" terimi Tanrı'yı kökten bağımsız olarak, hatta onu destekleyecek bir temelden yoksun olarak düşünme girişimini ifade eder.

Tanrı'nın bu algısı doğrultusunda yaratılış nasıl açıklanabilir? Böhme, *De tribus principiis*'te [Üç İlke Üzerine] Tanrı'nın bir başlangıcı yoksa da, yani ondan "beşeri diller" yoluyla söz etmek mümkün değilse de durum böyle değilmiş gibi ele alınacağını, böylece yaratılışın açıklamasını yapmanın mümkün olacağını öne sürer.

Başka bir deyişle ilk bakış açısı (Tanrı'nın hareketsiz bir hiçlik olması) ikincisiyle (Tanrı'nın, yarattığı canlılarla ilişki halinde olması) ikame edilmez: Burada söz konusu olan, ilahi özün iki çehresidir.

Tanrı'nın vahyini, dolayısıyla da yaratılışı açıklamanın yolu, üç ilke anlayışıdır: İlk ilkeye göre Tanrı, öfke veya karanlık olarak tanımlanabilir ve sıklıkla ateşle kıyaslanır; ikinci ilkeye göre bu ateşten bir şimşek yükselir ve ışığı yaratır; üçüncü ilkeye göre Tanrı, maddi dünya yoluyla tezahür eder. Böhme'nin yazılarını niteleyen Barok stilde, dipsiz olandan ilahi olana geçiş meselesi çeşitli imgeler yoluyla ifade edilir. İlk ilkenin karanlığını yaran şimşekten nasıl ortaya çıkarsa, Böhme yaratılışın başlangıcını da Dipsiz olanın mutlak boşluğunda gerçek anlamda bir irade yaratan bir kasılma eylemi olarak tanımlar; bu irade Tanrı'da bir Oğul yaratma arzusu uyandırır. Tanrı bu açıdan, tercihleri olmayan, hareketsiz bir hiçlik değil de Oğul'u yaratarak tezahür eden bir Baba gibi görülebilir. Böhm yazılarında ilahi olanın ikiliğini tasvir etmek için sıklıkla ateşten kaynaklanan ışık imgesine başvurur: Ateş şiddet uygular ve mahveder, ışık ise aydınlıktır ve iyicildir; ancak, ikisi birbirinden tamamıyla ayrılamaz, çünkü ışığın var olması için ateş lazımdır ve ışık ateşle beslenir. Tanrı'nın içinde de birbirlerine radikal bir şekilde zıt olan iki öz var olmak zorundadır, ama hiçbir zaman birbirlerine tamamıyla yabancı oldukları düşünülemez.

Tanrı'nın içindeki bu ayrım Böhme'ye mantıksal açıdan gerekli

gibi görünürse de iradenin olumlu ve olumsuz olmak üzere ikiye bölünmesi, dolayısıyla da olumsuz ilkenin Şeytan'la özdeşleştirilmesi teolojik ve ahlaki açıdan bir dizi soruna yol açar ve Böhme bunların bilincindedir. Tanrı'nın olumsuz yönünün doğanın olumsuz yönü gibi gerekli olup olmadığını sorgulayabiliriz; zaten doğanın canlılığı da sıklıkla bazıları birlikte, bazıları birbirine karşı işleyen farklı niteliklerin faaliyeti olarak tanımlanır.

Bu mistik felsefe o kadar karmaşık ve çokyönlü bir dille ifade edilir ki Böhme'nin kendisi, "herkes dilimi anlayamayacak," (*Aurora*, bölüm 13, § 16) diyerek durumun bilincinde olduğunu gösterir ve kullandığı bazı kelimelerin anlamını açıklamak zorunda kalır. Böhme'ye vahyedilenin doğası "yanan bir ateşe" benzer, eli daha hızlı yazmaya iter. Ama asıl önemlisi, Böhme yazı yazarken asıl anadilini veya "doğal dilini" (*Natur-Sprache*), yani insanın kelimelerin asıl anlamını kavramasına, dolayısıyla da şeylerin özüne ulaşmasına ve aralarındaki ilişkileri anlamasına olanak tanıyan ilk dili kullandığını ilan eder.

Cecilia Muratori



Jacob Böhme, *Aurora*, 1656 tarihli İngiliz baskının baş sayfası

Bu eylemleri gerçekleştirmek için geliştirilen ve büyülü isimlerin telaffuzu yoluyla meleklerin gücüne çağrıda bulunulan törensel büyüde Kabala, doğal büyü, meleklerin ve iblislerin gücüne çağrı, gizli diller kültü ve evrensel sempati doktrini iç içe geçer.

Evrensel Sempati

XVI. yüzyılın engin edebiyatı hangi açıdan incelenirse incelensin, işaret kavramı bir kısırdöngüyü temel alır: Evrensel sempati, bir benzerlikten ibaret olan işaret yoluyla ortaya çıkarılıp tesis edilir, ancak bu benzerlik (ki zaten muğlaktır, çünkü her şey belirli bir açıdan başka bir şeye benzer) sadece evrensel sempati ilişkilerinin (yani gizli güçlerin) var olduğuna ve eylemde bulunduğuna dair derin bir inanç gerektirir. Bu büyük "evrensel zincir"e duyulan mistik inancı en iyi temsil eden kişi muhtemelen Giordano Bruno'dur.

Mnemotenikler ve Dünya Sahnesi

Bu muğlak benzerlik kavramı, XVI. yüzyılın antikçağdan devraldığı ve Rönesans kültürünün "dünya sahnesi" projesini dayandırdığı mnemoteknik geleneğine de hâkimdir.

Mnemoteknik, basılmış kitapların ve bilgiyi kayıt altına almaya yönelik başka kullanışlı cihazların var olmadığı bir dönemde hocaların, hatiplerin veya başka herhangi birilerinin, kavram, şey ve kural listelerini ve sistemlerini çeşitli türden bilgileri hatırlamasına izin veren bir yöntemdir.

Bir mnemoteknik genelde şöyle bir yapıya sahiptir: Sokaklara, meydanlara, koridorlara, odalara ve merdivenlere bölünebilecek herhangi bir uzamsal yapı (konak, şehir, bölge) zihne çizilir veya işlenir. Bu uzamsal unsurların her birine "yer" denir; her yere ezberlenmesi kolay şeylerin (bilinen objeler veya korkunç biçimler veya şaşırtıcı olaylar; örneğin korkunç olayları temsil eden yontma eserler) "imgeleri" konur; bu imgelerin her biri, ezberlenmek istenen kelimelerle veya kavramlarla bağdaştırılır; son



Ruhun yetilerinin diyagramı, Johann Horst vom Romberch'in *Congestorium artificiosae memoriae* eserinden bir illüstrasyon, Venedik 1533

olarak, yerlerin ve imgelerin düzeninin, hatırlanması gereken şeylerin düzenine benzemesi sağlanır. Dolayısıyla yapay objeler meçhul harfleri, pelinotu (acı) ödağacını, gezegen dizisi melek hiyerarşilerini temsil edebilir veya tam tersi olabilir, bazen bir şeyin adının ilk harfi alfabenin harfini temsil eder ve söz konusu şey bir imgeyle temsil edilir (örneğin *"aer"* [hava] kelimesini hatırlamak için Akbaba, Eşek ve Rakun kullanılır).

XVI. yüzyılın mnemoteknik alanındaki en ilginç yazarları arasında Johann Romberch (*Congestorium artificiosae memoriae*, 1520), Giulio Camillo Delminio (*L'idea del Theatro* [*Tiyatro Fikri*], 1550), Guglielmo Gratarolo (*De memoria reparanda*, 1553) ve Ludovico Dolce (*Dialogo nel quale si ragiona del modo di accrescere e conservare la memoria* [*Hafızayı Büyütme ve Muhafaza Etme Yöntemlerinin Ele Alındığı Diyalog*] 1562) sayılabilir. Ayrıca Petrus von Rosenheim'ın *Ars memorandi* [*Hatırlama Sanatı*] eserinin XVI. yüzyılda yapılan çeşitli baskılarını unutmamak lazımdır.

Antikçağ ve ortaçağda mnemoteknikler sırf hatırlamaya yönelik yöntemlerken, Rönesans'ta bilgiyi temsil etme ve düzenleme biçimleri, devasa sanal ansiklopediler veya evrensel "sahneler" haline gelirler (örneğin Giulio Camillo'nun *L'idea del teatro* eseri ve Giordano Bruno'nun çalışmaları).

Belirli kavramlara belirli imgeler veya yerler tayin eden benzerlik kuralları çeşitli türden olur. Benzerlik kategorisi altında farklı farklı retorik işlemlerin toplandığını görmek için *L'idea del teatro*'ya göz atmak yeterli olacaktır. Benzerlikler morfolojik özellikleri (binicilik için kentauros), eylemleri (savaş sanatı için birbirleriyle mücadele eden iki yılan), tarihi veya mitolojik yakınlığı (ateş sanatları için Vulcanus), nedenleri (giyim için ipek kozaları), sonuçları (mezbaha için derisi yüzülen Marsias), fail-fiil ilişkisini (halk mahkemesi için Paris), fail-amaç ilişkisini (parfümler için elinde koku vazosu tutan genç kız), kavram yerine isim kullanmayı (kendi kaderini tayin eden insan için insanlara ateşi veren Prometheus) vs. temel alabilir. Gökyüzüne doğru ok atan Herakles'in göklerle ilgili bilimleri temsil etmesi ile Mercurius ve bir horozun ticareti temsil etmesi aynı kuralı temel almaz.

Dolayısıyla ilişkiler ve analojiler tesis etmeye yönelik abartılı bir esneklik, mnemoteknikler ile evrensel sempati teorisi arasında ortak bir nokta teşkil eder. Rönesans büyüsünden ölçülemez nitelikler değil de (kontrol edilebilir) nicelikler arası ilişkilere dayalı olan modern bilime geçilmesi için analoji iblisinden kurtulmak gereklidir. Ancak her yerde işaretler, semboller ve benzerlikler bulma eğilimi Rönesans sanatçıları için de bir ilham kaynağı teşkil edecektir.

Dünya Bir Sahnedir

"Bütün dünya bir sahnedir, kadınlar ve erkekler sahneye girip çıkan oyunculardır sadece. Herkes hayatı boyunca birçok rolü canlandırır ve perdeler hayatın yedi çağıdır. İnsan başlangıçta sütannesinin kollarında ciyaklayan bir bebektir, sonra okula kaplumbağa adımlarıyla giden, yakınan, isteksiz bir öğrencidir. Sonra körük gibi iç geçiren bir âşık olur, [...] daha sonra eli çabuk, bıyıklı bir asker olur [...] daha sonra da karnı şişkin, gözleri katı, sakalı bakımlı, ukala bir yargıç olur [...]. Altıncı çağda terlikli, pantolonu deforme olmuş ve boş, burnunda gözlükle görünür [...]. Bu tuhaf ve hareketli hikâyenin sonunda yer alan sahne ikinci çocukluktur, salt unutkanlık, diş yok, görme yok, tat yok, hiçbir şey yok" (*Beğendiğiniz Gibi*, Perde II, Sahne VII). Bunu yazan Shakespeare'dir, ama hayatın sahne olduğuna dair metaforun XVI ile XVII. yüzyıllarda yaşamış yazarların tiyatro dışı metinlerinde de yaygın olduğunu biliyoruz. Tiyatronun hayatı temsil etme iddiasına simetrik olarak hayatın tiyatro sahnesi olduğuna dair metafor da ikili ve karmaşık bir imgeyi, ayna içindeki aynayı temsil eder. Bu metaforun o dönemde gördüğü ilginin ardında Corneille (1606-1684) tarafından "bütün büyük yeteneklerin aşkı, Paris'te sohbet konusu, prenslerimizin en sevdiği eğlence, halkın büyük zevki" olarak tanımlanan tiyatronun yaygın olarak gördüğü rağbet vardır. İyi veya kötü bütün maceralar, gerçek hayatın bütün aşk ve düşmanlıkları büyülü bir şekilde tiyatroya dönüşebilir ve bu illüzyon bazen "mutlu son"la noktalanır: Oğlu öldüğü için çaresizliğe kapılıp ağlayan baba, oğlunun hayatta olduğunu ve aktör olduğunu keşfeder, onu günün sonunda arkadaşlarıyla beraber ücretini alırken görür. "Bütün aktörler" diye yazar Corneille, "hain olsun ihanete uğrayan olsun, ölü olsun canlı olsun, oynadıkları rollere gerçek anlamda ilgi duymadan, oyunun sonunda öncesinde olduğu gibi arkadaştırlar" (*L'illusion comique* [Komik İllüzyon], perde V, sahne V). Dolayısıyla hayat bir tiyatro oyunudur ve genelde bir bütün olarak pek



Cornelius de Visscher, *Globe Tiyatrosu*, Londra Haritasından bir ayrıntı, 1616, Londra, British Library

neşeli değildir (ve *L'illusion*'daki gibi bir mutlu sona çok ender rastlanır), dünya bir sahnedir ve yaşanan olaylar oyunculara verilen senaryodur, onu sadece kısmen değiştirebilirler. Sıra sıra insanlar sahneye girer, sonra da nihai olarak çıkar: "İnsan, kendisine düşen saatte dünya sahnesinde kasıla kasıla yürüyüp debelenen bir zavallıdır, sonrasında ise ondan bir daha söz edilmez, bir ahmak tarafından anlatılan bir masaldır [...] bir anlamı yoktur" (*Macbeth*, perde V, sahne V). Hayatın, en küçük ayrıntılarına kadar, yani sahne, oyuncular, senaryo ve en önemlisi, yazar açısından bir tiyatro oyunu olduğunu düşünmenin ve hayal etmenin anlamı nedir?

Tiyatro/dünya, kökeni çok eskilere uzanan ve zaman içinde giderek gelişen, çokyönlü bir imgedir: Platon *Devlet*'te (604bc) ve *Yasalar Üzerine*'de (644e; 645b; 803b-c) hayatın bir tiyatro oyunu olduğunu söylerse de (tiyatro sanatını sevmezdi ve ahlaki açıdan zararlı sayardı) bu analojiyi ayrıntılı bir şekilde geliştirmez; fikirlerin ahlaki temeline önem veren stoacılar bu karşılaştırmayı genişletip insanın görevinin kendisine tayin edilen rolü iyi oynamak olduğunu, ama bu rolün seçiminin başkasının görevi olduğunu söylerler. Stoacı filozoflar için insanın rolünü iyi oynaması, akla uyması demektir. Hıristiyan aydınların bu imgeyi ele alışında çok olmasa da biraz değişiklik olur. Antikçağ ile XVII. yüzyıl yazarları arasında özgün ama apaçık şekilde aracılık yapan kişinin XII. yüzyılda yaşamış bir yazar dolayısıyla bir ortaçağ filozofu olduğunu pek kimse hatırlamaz: Eskilerin "zarif kelime ve imgelerine" hayran olan Salisburyli John (1110-1180), Abelardus'un (1079-1142) ve Chartres hocalarının öğrencisidir. Tiyatro/dünya metaforunun en ihtişamlı halinin sergilendiği Barok tiyatrosunun ustalarının Salisburyli John'un geliştirdiği temayı doğrudan değil de XIII. yüzyılda yazılmış olmalarına rağmen XVI. yüzyıla ait versiyonları yüzyıllar boyunca okunmaya ve yayılmaya devam eden ve bu temayı tekdüze şekilde, yorulmak bilmeden tekrarlayan "küçük ansiklopediler" yoluyla tanıyor olması mümkündür. Shakespeare ve başka yazarlar ise bu imgeyi tiyatronun felsefi büyüsünü açıklayan ve yazarın ahlaki bakış açısını yansıtan, çarpıcı bir kılavuz fikre dönüştürür.

Salisburyli John, "insanların hayatı bir komediden çok bir trajediye benzer, çünkü tatlı olan her şey acı hale gelir ve neşeyi yas izler," der ve insanın eylemlerinin "alaycı" talihe tâbi olduğunu, anlamdan yoksun, sonuçsuz, monoton ve tekrarcı olduğunu söyler. Doğal olayların sürekli tekrarlandığı bu devasa sahnede insan "kendini unutur" ve kendisine tayin edilen rolü "aynı anda hem izleyici, hem oyuncu" olarak icra eder.

Bu metafor meçhul bir yazarı –Tanrı, Doğa, İlinek– yani gizli olan ve yaşayan veya rol oynayanla özdeşleşme-

yen Birisi veya Bir Şey'i ima eder. Peki bu yazar herkesin kaderinin genel planına sahip midir ve onu yönetir mi? Yoksa rolleri rastgele bir şekilde dağıtan ve her şeyden habersiz oyunculara dünyanın anlamsızlığının acı verici karamsarlığını telkin eden meçhul bir güç müdür? İlk ihtimale göre dünya bir kitap gibi okunabilir ve anlamlıdır, ikincisine göre, üzerinde geçici olarak ikamet eden insanlara karmaşık ve moral bozucu bir bütün olarak görünür.

Salisburyli John'un düşüncelerine nüfuz etmiş olan karamsarlığı geleneksel anlamda Hıristiyanlığa özgü olarak tanımlamak zordur; temel özgürlük eksikliğinin etkisiyle dünyada yaygın olan sahte davranışları ve ikiyüzlülüğü eleştirir. Bunlar, sarayda yaşayan birisi için son derece "normal" davranışlardır (John gibi bir meclis üyesi, prensin tahtının hemen dibinde meydana gelen adaletsizlikleri ve işlenen suçları dikkatli bir şekilde gözlemler ve dehşete kapılır) ve XVII. yüzyılda resmen Hıristiyan olmaya devam eden Avrupa saraylarına da uygun gibi görünür. Barok tiyatro yazarları cinayetlerle, tecavüzlerle, komplolarla, ensest vakalarıyla, tiran şımarıklığıyla, tahta el koymalarla ve dalaverelerle sarsılan kraliyet salonlarında meydana gelenleri kasvetli renklerle tasvir ederler. Dünya/tiyatro metaforu trajik ortamı yüceltir, kahramanın yalnızlığına ve melankolisine (hatta belki de çaresizliğine) dikkat çeker, çelişkili bir şekilde dünyanın hem belirlenimciliğini hem de anlamsızlığını vurgular. Bu durum hem Hıristiyan geleneklerinden hem de Pico della Mirandola gibi insanı ve özgürlüklerini yücelten hümanistlerin kahramanlık övgüsünden uzaktır.

Montaigne *Denemeler*'de kadim tiyatro/dünya metaforuna kısaca değinirken, döneminin olumsuz özelliklerini tarif etmek için "maske," "aldatmaca," "dış görünüm" ve "simülasyon" gibi kelimeler kullanır. "İkiyüzlülük, bu yüzyılın en dikkat çekici özelliklerinden biridir [...]. Aldatmaca beşeri mesleklerin büyük kısmını besler ve sürmelerini sağlar." Dünya tuzaklarla, sahtekârlıkla ve aldatmacalarla doluysa, sahneden hemen ayrılıp kamusal yerlerden mümkün olduğu kadar uzak bir sığınma yeri aramak lazımdır: Montaigne'e göre bu yer, Périgord'un kırsalındaki "kitap kulesi"dir. Dolayısıyla XVII. yüzyılda yaygın olarak kullanılan ve hem tiyatroyu en üstün sanat olarak yücelten hem de hayatı kasvetli ve anlamsız bir dram olarak tasvir eden bu metaforun en önemli nitelikleri, aldatmaca ve acı bir pasifliktir. Sonuç olarak sessizlik çökmeden önce Hamlet haklı olarak şöyle der: "Hayat her birimizin oynaması gereken bir role indirgenir" (*Hamlet*, perde I, sahne II).

Mariateresa Fumagalli Beonio Brocchieri

BERNARDINO TELESIO

Elisabetta Scapparone

Eğitimi

1509'da Cosenza'da asil bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Bernardino Telesio, iyi bir klasik eğitim alır. Muhtemelen bir süre Padova Üniversitesinde zaman geçirdikten ve bir süre de Sila'da bir Benedikten manastırında tefekkür ettikten sonra Diana Sersale ile evlenir. 1563'te, artık yaymaya karar verdiği felsefi tezlerini saygın bir Aristotelesçi hoca olan Vincenzo Maggi'nin değerlendirmesine sunmak için Brescia'ya gider. Maggi'nin olumlu değerlendirmesi üzerine 1565'te *De natura iuxta propria principia* [Kendi İlkeleri Doğrultusunda Doğa Üzerine] adlı eserini yayımlar. Telesio, Roma'da uzun zaman kaldıktan sonra Cosenza'ya dönüp oraya yerleşir. 1586'da yine Napoli'ye giderek *De rerum natura*'nın son ve nihai versiyonunu yayımlar. 1588'de Cosenza'da ölür.

Birkaç yıl sonra, 1596'da *De rerum natura* ile *Quod animal universum ab unica animae substantia gubernatur* [Evrenin Bütün Hayvanları Ruhun Tek Bir Tözü Tarafından Yönetilir] ve *De somno* [Uyku Üzerine] adlı eserleri, VIII. Clemens'in yayımladığı Yasak Kitaplar listesine dahil edilir.



Bernardino Telesio'nun portresi, XVI. yüzyıl

Doğal Dünyanın İlkeleri ve Güçleri

Telesio'nun yazıları bir bütün olarak son derece karmaşıktır. Bir yan-

dan zaman içinde bulduğu ve yeni baskılara dahil ettiği çözümlerden daimi olarak memnun olmayan, diğer yandan rakiplerinin ve Kilise otoritelerinin tepkilerinden çekinen Telesio, yazılarını yorulmak bilmeden sürekli revize eder. Bu durum üç defa basılan, aralarda revize edilen ve sürekli değişen en önemli eseri açısından özellikle geçerlidir. Ancak Telesio'nun yaklaşımı sürekli ayarlamalara tâbi tutulursa da başlıca özellikleri ve temel görüşleri açısından büyük ölçüde aynı kalır.

Telesio'nun ana hedefi, Dünya'nın Aristotelesçi kavranışını aşmaktır. Doğada eylemde bulunan, tözler, formlar, nedenler veya Aristotelesçi nitelikler değil, Tanrı'nın dünyanın başlangıcında yarattığı iki aktif ilke veya temel güçtür. Bu ilkeler sıcak ve soğuktur. Sıcaklığın mekânı Güneş, soğuğun Dünya'dır.

Ateşli ve sıcak cisimler olarak Güneş ve gökler kendiliklerinden, açıklanması için Aristotelesçi geleneğin ilk motoruna veya hareket ettirici zekâlara ihtiyaç duymayan, doğal bir hareketle hareket ederler. Öte yandan, soğuğun mekânı olan Dünya, evrenin merkezinde hareketsiz ve pasif olarak yer alır (dolayısıyla, Telesio'nun felsefesi Copernicus'un önerilerine açık değildir).

Madde

Bu iki evrensel, cisimsiz güç, faaliyette bulunabilmek için fiziksel bir temele ihtiyaç duyarlar. Telesio'ya göre bu destek fiziksel maddedir, kendinden canlı olmasa da kendilerini muhafaza edip hâkim duruma gelmek ve diğerini asimile etmek için birbirleriyle sürekli rekabet halinde olan sıcak ile soğuğun neden olduğu sayısız dönüşüme tâbidir. Sıcak, maddeyi aydınlatan, ısıtan, hafifleten, genleştiren ve harekete geçiren bir güçtür; soğuk ise maddeyi yoğunlaştırır, ağırlaştırır ve hareketsiz kılar.

M2: Bernardino Telesio, Doğanın Üç İlkesi

Doğa, zıtlar arasındaki bu ilişkiden ve dengeden, kendisinin ve hayatın gerçekleşme dürtüsünü elde eder: Göksel sıcaklık yeryüzünde yayılır ve iki ilke arasındaki kutuplaşmadan, çeşitlilikleri, mizaçları ve canlılık dereceleri tâbi oldukları sıcaklık ve hareket miktarıyla orantılı olan canlıların yaratılması da dahil, bütün olgular ve süreçler ortaya çıkar.

Dolayısıyla doğada göksel cisimler ateşli olduğuna, dolayısıyla eter gibi, pasif ve değişmez olmadıklarına göre gök ile Dünya arasındaki ve inorganik cisimler, hayvanlar ile insan arasındaki fark bir doğa farkı değil de derece farkı olduğuna göre çeşitli varlıklar arasında töz anlamında birlik ve devamlılık vardır.

Spiritus ile Ruh Arasında İnsan

Telesio'nun üstün dünyevi varlıklarının zirvesine yerleştirdiği insan da bu doğal boyutta yer alır. İnsanın fiziki yapısı, bilgi ve ahlaki hayat mekanizmaları, daha genel bir kozmik sürecin ürünü ve ifadesidir: Bütün diğer varlıklarda ol-

duğu gibi, insanda da göksel sıcaklık dünyevi maddenin bir kısmında yoğunlaşır, ona nüfuz eder ve bir anlamda onu canlı bir organizma olarak şekillendirir. Telesio bu varsayımdan hareketle *spiritus*'u insanın öğrenme sürecini açıklayan nihai kriter olarak belirler.

Spiritus, Telesio'nun doğasında canlı cisimlerde hassasiyetin (yani değişimleri veya dönüşümleri algılama yetisinin) en yüksek ve keskin düzeyde gerçekleştiği ve tezahür ettiği yerdir. *Spiritus*, sıcaklık ilkesi tarafından yaratılan, hareket edebilir, cisimlerle örtüşen, dolayısıyla ölümlü, maddi, çok ince, seyrek bir tözdür; insanın yaşamsal işlevlerini yönetir ve sadece duyumların değil, mümkün bütün olası bilişsel faaliyetlerin (hayal gücünden hafızaya ve anlama işlevine kadar) organı ve aracı olduğundan, geleneksel olarak ruha özgü sayılan işlevleri kendinde toplar ve özetler.



Michelangelo Buonarroti, *Sistin Şapeli İçin Âdem Etüdü*, y. 1508-1512, Floransa, Casa Buonarroti, inv. 64F

Mens superaddita

Telesio, insana özgü bütün özellikleri bu şekilde feshetme endişesiyle, daha sonra *anima/spiritus* kavramının yanına, doğrudan Tanrı tarafından aşılanmış, dolayısıyla üstün ve ölümsüz bir *mens superaddita* [üstün zihin] kavramı ekler. Ancak, bu ikinci ruh, özgül bir öğrenme işlemi yürütmez; rolü daha çok, uygulamalı-ahlaki boyutla bağlantılıdır, insanın basit doğal hayat boyutunu aşan duyularüstü ve ebedi değer arayışının kaynağında yer alır.

Bilgiden Ahlaka

Telesio, bütün ihtiyatına rağmen, ahlakın hassas ve kaygan alanında da natüralizm konusundaki kararlılığından vazgeçmez. *De rerum natura*'nın son kitabında gnoseolojisinin önkabullerini ahlak düzeyinde geliştirerek *spiritus*'un eyleminin hâkim olduğu ve kendini muhafaza etme şeklindeki temel kavrama

Telesio'nun Gördüğü Rağbet ve Yarattığı Etki

Telesio'nun natüralizmi İtalyan felsefe ortamlarında kısa sürede büyük bir ilgiye, sıklıkla hararetli hale gelen tartışmalara ve birçok eleştiriye konu olur. Ancak üniversite dünyasında, Roma'nın kültür çevrelerinde ve Cosenza şehrinde daha sinsi ve tehlikeli düşmanlar da yok değildir. Telesio'nun geniş kapsamlı revizyon çalışmalarına ve hem rakipleriyle hem de Kilise otoriteleriyle uzlaşmak için gösterdiği iradeye rağmen, 1590'lı yıllarda onun da eserleri, Papa VIII. Clemens dönemini niteleyen katı Aristotelesçi ve Aquinasçı normalizasyon baskısına tâbi tutulur. Artık konsolide olan ve giderek daha bilinçli ve seçici hale gelen engizisyon yetkilileri eylem ve kontrol alanlarını genişletirler ve din ile doktrin alanındaki sapkınlıkların yanı sıra kültürel itirazların tamamını hedef alırlar. Böylece, doğa bilimcilerinin ve bilim insanlarının Ortodoksluğunun titiz bir şekilde kontrol edildiği bir aşama başlar; amaç, düşüncelerini yumuşatıp Kutsal Metinlere, teolojik normlara ve skolastik öğretilere uygun hale getirmektir. Bu açıdan bakınca, Telesio'nun metinlerinin Yasak Kitaplar listesine dahil edilmesi genel Aristotelesçi karşıtlığının yanı sıra özellikle felsefesinin materyalist ve içkinci niteliğinden kaynaklanmış olmalıdır. Ancak, direncin ve yasakların ötesinde, doğal süreçlerin somutluğunun vurgulanması ve otorite ilkesinin reddi, Telesio'nun, çağdaşları üzerinde kaçınılmaz olarak güçlü bir etkide bulunacaktır. *De rerum natura*'nın ilk okurları bile, Telesio'nun bilinçli olarak eski kelime ve imgelerle ifade ettiği doktrinleri, Sokrates-öncesi doğal felsefenin yeniden ele alınışı olarak algılar ve yorumlarlar.

Bruno ve Campanella da Telesio'nun doktrinlerini ele alıp ona, gerçek anlamda yeni ve yüzyıllık ipoteklerden bağımsız bir doğa felsefesi inşasının kaçınılmaz temeli olarak, Aristotelesçi otoritenin devrilmesi alanında önemli bir işlev atfederler. *De rerum natura* ve özellikle evrensel duyarlılık doktrini, Campanella için gerçek bir keşif niteliği taşır. Bruno ise, başkalarını övme konusunda hiçbir zaman istekli olmayan bir düşünür

dayanan bir kusur ve erdem fenomenolojisi sunar. *Spiritus* şeylerle temasa girdiğinde, hoş veya nahoş hisler duyar. Bütün varlıklar kendilerini mükemmelleştirmeye ve korumaya yönelik olay ve olguları zevkle algılar (ve onları aramaya eğilim gösterir), kendilerine zarar verebilecek veya kendilerini yok edebilecek olanı ise acıyla algılar (ve ondan kaçınmaya eğilim gösterir). *Spiritus*'un kendini devam ettirme ve özgürce eylemde bulunma eğilimi, insanların eylem ve tercihlerini yönlendirebildiğinden, erdemle özdeşleşir: Telesio sonuçta faydalı ve kârlı olanın hesabını veya doğru öngörüsünü kültürel değil, doğal bir gerçeklik olarak yorumlar. Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik* eserinin çözümlemeyarini

olarak, *De la causa, principio et uno* [Neden, İlke ve Bir Üzerine] eserinde "sağgörülü Telesio"nun "zekâsını" ve Aristoteles'e karşı doğanın ve doğada faal olan güçlerin pozitif ve yaşamsal anlayışı ışığında haklı olarak yürüttüğü "onurlu mücadelesi"ni saygıyla anacaktır.

Telesio'nun başta Campanella tarafından yaratılan, yenilikçiler dizisinin başı olarak imajı, özellikle Güney İtalya'da uzun zaman rağbet görecektir. Nitekim Cosenzalı filozof devam etmekte olan kültürel yenilenme sürecinin örnek hocası ve felsefe yapma özgürlüğünün tamamıyla İtalya'ya özgü versiyonunun sembolü olarak hatırlanmaya devam edecektir.

E.S.



Bernardino Telesio'nun *De Rerum Natura iuxta propria principia* eserinin baş sayfası, Napoli, 1570

eleştirerek, erdemin eğitim, deneyim, araştırma ve bir ölçünün inşasıyla kurulamayacağını ve açıklanamayacağını vurgular. Her bireyin *spiritus*'unun saflık derecesinin az veya çok olması onun mizacını, ahlaki eylemlerinin niteliğini, dolayısıyla da çeşitli halkların âdet ve düzenlerini bile belirler.

Hakiki İyilik

Telesio ahlakının idealleri bir yandan ölçülü olmaya, itidale ve insanlar arasında karşılıklı bağların inşasına yönelikken, öte yandan *spiritus*'un "doğaya



Hieronymus Bosch, *Dünyevi Zevkler Bahçesi Triptiği*, y. 1510, Madrid, Prado Müzesi

ve kendi güçlerine göre" elde edebileceği, kaçınılmaz olarak "geçici" ve bazen "kuşkulu" olan iyilik, kurtuluş ve ölümsüzlük ilahi sözünün garantilediği insanın "hakiki iyiliği"yle uyum içinde gibi görünür.

Zaten, Telesio'nun felsefesinin tamamında, doğal dünyanın gayeciliği ve kendini muhafaza mekanizmalarının kendileri, Tanrı'nın mükemmel ve tamamen düzenli yaratıcılık eyleminde, nihai varlık nedenlerini bulur gibidirler: İnsan bu bilgeliği yüceltip üzerinde tefekkür edebilir, ama ona hiçbir zaman nüfuz edemez. Bu felsefe çerçevesinde, dünyanın yaratıcısının gizli planını bulmak için duyusal bilginin sınırlarını zorlamak, ne epistemolojik ne de etik düzlemde mümkündür.

GIORDANO BRUNO

Nicoletta Tirinnanzi

Bruno ve Efsanesi

Giordano Bruno bir yanda eleştiriler ve yanlış anlamalar, diğer yanda düşüncesi konusunda büyük bir ilgi ve heyecan derken, onu İtalya'dan Fransa'ya, İngiltere'den Almanya'ya götüren uzun yolculuklardan sonra, 17 Şubat 1600'de Roma'da, Campo de' Fiori'de sapkınlık suçlamasıyla canlı canlı yakılır. Bu bağlamda, sırasıyla özgür düşüncenin şehidi, yeni bilimin öncüsü, hermetik büyücü, Eski Mısır kültlerinin kâşifi, hatta I. Elisabeth'in hizmetinde bir casus olarak görülen Bruno'nun felsefesinin kendisi, sıklıkla sonsuzluk doktrinine dayanan bir araştırmanın inişli çıkışlı seyrini gizleme tehlikesi barındıran bir "efsane"nin ayrılmaz parçası olur. Sonsuzluğa dair düşünceler Bruno'yu geleneksel hiyerarşileri ve farklılıkları ortadan kaldıran ve sonsuz sayıda dünyanın ve bireyin bulunduğu sınırsız bir evren oluşturan bir madde kavramı geliştirmeye iter. Ancak aynı zamanda, insanların bilgisinin ve eylemlerinin niteliklerini, sınırlarını ve amaçlarını yeniden düşünmeyi gerektirir.

Birleşim Sanatı

Bruno'nun Llull'un doktrinine duyduğu ve birleşim sanatı konusunda çeşitli inceleme eserleri yazmasına neden olan ilgi, 1580'li yıllarda töz ile ilinek, "Tanrı" ile "dünya" arasındaki ilişkiyi temel alan daha geniş bir anlayışın bir parçası haline gelir ve Bruno bu konuları Llull'un birleşim sistemini kendi felsefesinin kavramlarına uygulayarak incelemeye karar verir. 1582'de *Cantus Circaeus* [*Kirke'nin Şarkısı*] ve *Candelaio* [Mumcu] eserlerinde de bu bağlantı ve faniliği sorgular: İlk eserde, Bruno'nun iyi niyetli bir karakter olarak gördüğü Kirke'nin, insan kılığındaki vahşi hayvanları kovmak için yaptığı büyüler konu edilir; *Candelaio*'da iyilik ile kötülük arasındaki hassas farkı unutmuş ve "hain talih"in kaprisleri tarafından yönetilen bir insanlık anlatılır. Semboller ve anlatılan olaylar arasında Bruno'nun, insan sanatının doğal olayların seyrine mantık ilkesini dahil ettiğine inandığı apaçık görülür: Bu ilke, tarihi yeni ve

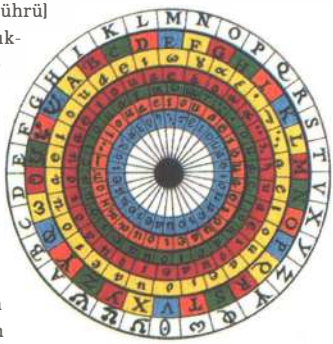


Ettore Ferrari, *Giordano Bruno*, 1888, Roma, Campo de' Fiori

beklenmedik sonuçlara doğru yöneltir ve zamanın sürekli olarak neden olduğu gerilemeye bir engel koyar.

Doğanın ve Bilginin Düzeni

Bruno, *Sigillus sigillorum* [Mühürlerin Mührü] (1583) adlı eserinde, farklı dönemlerde yazdıklarını Yeni-Platoncu evrensel zihin doktrininden ilham alınmış kuramsal bir bağlama yerleştirir. Marsilio Ficino'nun metinlerinden bolca faydalanarak, evrenin ve bilginin düzenli simetrisini tasvir eder ve kaynağın birliğinden yola çıkarak giderek daha karmaşık hayat ve bilgi biçimlerine geçen ikili "çıkış" ve "iniş" hareketlerini izler: Ancak, bu anlatımın tamamı, aşikâr hale getirilen dünyadan kaynağı ve desteği olan ilkeyi incelemeye çalışan bir akıl yürütmenin hizmetindedir. Bruno üst ile alt, canlı ile cansız arasındaki geleneksel ayrımları feshederek onları farklı gerçekliklere göre farklı şekilde eylem gösteren, kendiyle aynı, tek bir gücün "isimlerine" ve "tanımlarına" indirger.



Mnemonik tekerlek, Giordano Bruno'nun *Corpus iconographicum* eserinden, XVI. yüzyıl

Cena de le Ceneri

Bu temalar, Bruno'nun Coğrafi Keşiflerden ve Copernicus'un araştırmalarından ilham alarak yazdığı *Cena de le Ceneri*'de [Küller Yemeği] (1584) geliştirilecektir. Bruno'nun Güneş merkezli sistemi hararetle savunması, Oxford'da Copernicus konusunda ders verince intihal suçlamasıyla aniden görevden alınma deneyimini hatırlattığı kesindir. Nitekim İngiliz üniversite XVI. yüzyılın ikinci yarısında hoşgörüden yoksun püritenliğiyle ve Kutsal Metinlerin harfiyen yorumunu savunmasıyla dikkat çeker. Akademik ve dini otoritelerin gösterdiği hoşgörüsüzlüğün anısı, Bruno'nun akılcı araştırmanın bağımsızlığını vurguladığı ve Kutsal Metinleri fizik kuramlarını teyit etmek veya reddetmek için kullanarak "hakikat" ile "kanunları" karıştırmanın ne kadar yanlış olduğunu göstermek amacıyla, bilim ile dinin kapsamını ve söylemlerini tanımladığı sayfalarında apaçık görülür.

Ancak, Copernicus'un düşüncesindeki olağanüstü felsefi değerin bilincinin kökleri çok daha eskidir ve kuramsal olarak daha derindir: Nitekim Bruno'ya göre Dünya'nın hareketi doktrini Aristoteles'in göklerin bozulmaz tözünü dünyevi cisimlerin kaotik maddesinden ayırmak için geliştirdiği soyut ayrı-

mı ortadan kaldırır; bu durum "Güneş," "Dünya" ve gökcisimlerinin, tek, canlı ve bozulmaz "şeylerin madde ve tözünün" farklı kısımları olduğunu göstererek Bruno'nun tezlerini teyit eder. Dolayısıyla hareket, dönüşüm ve metamorfoz kusurlu bir doğaya tanıklık etmeyip maddenin her şey olabildiği aralıksız sürecin temposuna işaret eder. Aristotelesçi-Ptolemaiosçu Dünya merkezliliğe getirilen eleştirinin amacı, Dünya'yı merkezi konumundan alıp yerine Güneş'i getirmek değildir sadece; Bruno evrenin merkezi ve hiyerarşik düzeni kavramını reddederken, evrenin sonsuz genişliğini, dünyaların ve varlıkların sonsuzluğunu ve birincil nedeninin ebedi ve sürekli yaratıcı faaliyetini savunur.

De la causa

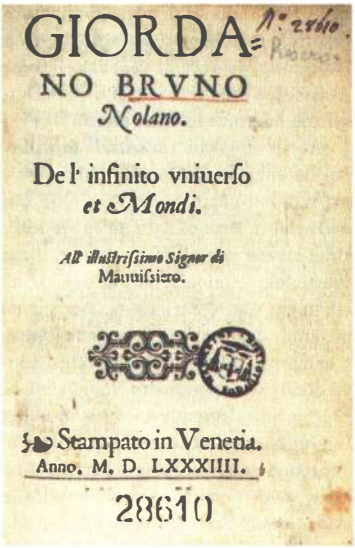
Bruno bu açık ve sonsuz evren kavramından hareketle madde kavramını yeniden ele almak ister ve madde, formların hareketsiz kabıyken, her biri evrenin tamamına can veren yaşamsal ruhu içeren sonsuz sayıda bireyin ve dünyanın doğmasına izin veren bir hayat ilkesi haline gelir. *De la causa* [Neden Üzerine] (1584) eserinin hedefi de budur. Bu eserde Bruno güç kavramını sorgular ve Aristoteles'e karşı, gücün eylem üzerinde ontolojik üstünlüğe sahip olduğunu savunur. Cusanus'un bazı kuramsal yaklaşımlarını en uç sonuçlarına kadar geliştiren Bruno, ilk fiilin mükemmelliğinin mutlak maddi güçle özdeşleşmesi için maddeyi Tanrı'nın özüne dahil eder. Böylece madde, hayatın sürekli üretimi sırasında dünyanın canlı çeşitliliği ile erişilemez tanrısal sonsuzluk, çoğul ile tek arasında bir bağ oluşturan iletişimin merkezi olarak karşımıza çıkar. Zaten Bruno'nun *De l'infinito, universo et mondi*'de [Sonsuzluk, Evren ve Dünya Üzerine] (1584) sunduğu sonsuz evren ve sonsuz sayıda dünya inancı da bu inancından kaynaklanır: Bruno'nun evreninin içerdiği "karmaşık" (karmaşıklık ve açıklığa kavuşma, Cusanus'un kullandığı terimlerdir) ve sonsuz varlık dizisi (dünyalar, insanlar, şeyler) sonradan zaman içinde "açıklığa kavuşur."

M3: Giordano Bruno, Kozmik Madde

Yasalar ve Hakikat: *Spaccio della bestia trionfante* ve *Eroici furori*

Apaçık bir şekilde "siyasi" bir metin olan *Spaccio della bestia trionfante* de [Muzaffer Hayvanın Kovuluşu] (1584) Bruno'yu hem doğayı hem de toplumun amacını yeni baştan düşünmeye iten, madde konusundaki düşüncelerle organik olarak birleşik bir eserdir. Avrupa'yı mahveden krizin belirlenmesi, felsefi temelli ve din savaşlarının şiddetine makul bir alternatif olarak konumlandırılabilecek siyasi ve dini bir reform geliştirmek amacıyla devletlerin hayatını hakikatin ebedi temposuna yerleştiren bir söylem kurar. Bruno, sonlu olanı sonsuz olana ulaştıran hareketi gözlemleyerek, doğanın tekdüze eşitliğini aşarak bireysel erdemleri

yücelten ve gerektiğinde unvan, kan ve zenginlik gibi sağlam bariyerleri aşarak dayatan yasanın işlevini değerlendirir. Nitekim yasa, mutlak tanrısal bilgeliği insanların dünyasına yansıtarak, insanların reforma yönelik enerjisini düzenler ve ortak hayat deneyimi bağlamında bilgelik ile erdemin icrası yoluyla onları gerçek "dünyanın tanrıları" haline getirir. Bruno'nun evreninde insanın büyüklüğü ve haysiyeti alınyazısı değil, aklın ve ellerin öngörülemez meyvesidir ve insana "hem doğaya ve normalliğe göre hem de yasaların dışında da hareket etmeyi: [...] başka doğalar, başka seyirler ve başka düzenler kurmayı veya kurabilmeyi" (Giordano Bruno, *Spaccio de la bestia trionfante*) mümkün kılan gücün özgür tezahürüyle ortaya çıkarlar. Bruno yasaların ve dinlerin insanın belirsiz potansiyelini yönlendirerek onu düzenlerin ve uygarlıkların yaratıcısı haline getirdiğini vurgular. Böylece tanrılara ibadetin vatandaşlık erdemlerini ve doğa bilgisini beslediği Mısır ve Roma gibi erdemli örneklerin karşısına Machiavelli'nin düşüncelerinden ilham alarak tevazu, cehalet ve pasif itaati en yüce değerler olarak gören steril Hıristiyan öğretiyi çıkarır.


GIORDA
NO BRVNO
Nolano.
De l' infinito vniuerſo
et Mondi.
All' illuſtriſſimo Signor di
Mauuiſsiero.
Stampato in Venetia.
Anno. M. D. LXXXIIII.
28610

Giordano Bruno, *De l'Infinito Universo et Mondi*, 1584'te Venedik'ta yayımlanan [aslında Londra'da hazırlanan] baskının baş sayfası, Paris, Bibliothèque Nationale de France

Bruno ve Din

Bruno'ya göre Reform, bu yaklaşımın tutarlı ve kaçınılmaz sonucu gibi görünür: Nitekim Luther insanın iyiliğinin karşısına kör bir tanrı, yani kadim hermetik kehanetlerin sözünü ettiği "kötü melek" gibi korkunç bir imge empoze ederek, insanların yasası ile hakikat arasındaki bağı kesin olarak koparır ve dinin uygarlaştırıcı işlevini kaldırarak, dini bir uyuşmazlık kaynağı haline getirir. Dolayısıyla Bruno, Yahudi-Hıristiyan geleneğinin tamamının içerdiği yozlaşma ilkesini giderek ifşa etmeye uzanan bir analiz yoluyla, sonlu olanla sonsuz olan arasındaki hayati bağın hayatın sonsuz seyrinde değil, İsa'nın tek ve tekrarı olmayan olayında gerçeğe dönüştüğü, İsa'nın vücut bulma dogmasının

kendisine radikal bir eleştiri yöneltir. Ancak Bruno'nun bu sert eleştirisi din üzerinde mantık yürütmesini engellemez: Nitekim *Spaccio*'nun son kısmında İsa'nın dağda verdiği vaazdan, iyiliği ve barışı yücelterek din, felsefe ile medeni hayat arasında geçici de olsa bir denge hali belirleyen siyasi ve dini bir reform önermek için söz edilir.

Ancak siyasetin insanlarla tanrılar arasında ördüğü bağın yüceltilmesi, birey ile hakikat arasındaki ilişki meselesinin, yani insanın hakikatle doğrudan bir bağ kurmasının mümkün olup olmadığı sorununun çözümsüz kalmasına neden olur. Bruno, daha önce *De umbris idearum*'da [Fikirlerin Gölgesi Üzerine] kısaca değindiği bu temayı, *Degli eroici furori* [Destansı Şevkler] (1585) eserindeki diyaloglarda yeniden ele alır ve insanı, hakikate ulaşmasına karşı çıkan engellerle yüzleşmeye iten uç noktadaki deneyimi anlatır. Bruno'nun bu girişimi, doğanın genel ve temel yasasının, yani insan da bu hayatta dışına çıkamadığı, bütün sonlu varlıkları kapsayan ve dönüştüren aralıksız hareketin ve dönüşümün demirden döngüsüne çarpıp kırılmaya mahkûmdur. Bruno'nun eserine adını veren hiddet, insanın doğasını yozlaştıran akıldışı dürtülere teslim olma anlamında, hayvanlara özgü hiddet de değildir, insanları içlerindeki Tanrı'dan dolayı yükselten "tanrısal" hiddet de değildir. Bruno'nun hiddeti, hakikat sevgisi öğretilen ve akıl ve irade dürtüsü sayesinde hakikate erişme ve evrenin sonsuz çoğulluğunu bir arada tutan Bir'i anlama kabiliyetine sahip insanın "kahramanlık" hiddetidir.

Dünyaya Dair Kadim Bilgiler, Yeni İmgeler

Evren anlayışı, doğa anlayışı ve insanın evrendeki ve tarihteki konumu derken, Bruno'nun felsefi diyalog deneyimi, onun hem ontolojik, hem gnoseolojik düzeyde geliştireceği yepyeni bir yaklaşımın başlangıç noktasını teşkil eder. Bruno, Aristoteles'i yeniden ele alırken bazen sert bir şekilde eleştirir (örneğin *Acrotismus Camoeracensis* [Cambrai Akrotizmi] (1588) eserinde olduğu gibi), bazen de 1591'de yazdığı *Lampas triginta statuarum* [Otuz Heykelin Lambası] ve *Summa terminorum metaphysicorum* [Metafizik Terimler Antolojisi] gibi yorumlarda ve büyük ansiklopedik derleme eserlerinde olduğu gibi ona daha ölçülü bir şekilde yaklaşır. Bruno, salt özgül olanın deneyimi yoluyla tükenmeden ve boş formüllerle sabitlenmeden, evrensel maddenin oluşturduğu tek düzlemde bileşik tözlerin indirgenemez özgüllüğünü ayırt etmeyi ve yüceltmeyi başaran bir bilginin niteliklerini tartışır. Zaten büyü sanatını bu meseleler doğrultusunda ele alır.

Frankfurt Şiirleri

Bruno bu konuya mantıklı ve tutarlı bir kuramsal yapı kazandıran Ficinus ve Agrippa'nın yaklaşımlarını ele alır, ancak Yeni-Platoncu doktrinlerle arasına

Gölgenin Metafiziği

Giordano Bruno 1582'de *De umbris idearum* [Fikirlerin Gölgelerine Dair] (1582) adlı eserinde kendini, kadim bilginin dönüşünü haber veren, tanrıların habercisi, iyi kalpli "Mercurius" olarak sunar. Bu güçlü imgenin, Marsilio Ficino'nun kültürel aracılığı sayesinde büyük rağbet gören temalara duyarlı hale gelmiş olan okurları etkilemek için tasarlandığı kesindir. Ancak, zamanın yok edici güçleriyle ve barbarlığıyla mücadele eden bilgenin etkileyici tasviri aynı zamanda o yıl yazılmış, farklı açılardan da olsa "sonlu" ile "sonsuz" arasındaki ilişkiyi sorgulayan yazıların odaklandığı kavramı vurgulamaktır. *De umbris idearum*'da tema neredeyse yüzeysel olarak, Bruno'nun Aristotelesçi formasyonlu muhataplarıyla olan tartışma bağlamında tanımlanır. Bruno, mistik deneyimin kelime dağarcığını teşkil eden imgeler aracılığıyla, "olmak" ile "yapmak" arasındaki güçlü bağın, "ilk hakikat" ve "ilk iyilik"le doğrudan ilişki kurma imkânını tamamen ortadan kaldıran bir söylem geliştirir. Nitekim radikal bir sınırda yer alan insan "gölgeye," yani zıtların çarpıştığı sonlu ufka aittir ve hakikate ancak doğadan kaynaklanıp zihinde çoğalan, hayal gücü tarafından biçimlendirilip yeniden yapılandırılan değişken biçimler aracılığıyla yaklaşır. "İmgeler," "figürler" ve "heykeller," yani Aristotelesçi eleştirmenlerin alay ettiği "canavarlar" sadece hafızayı çalıştırmak için faydalı araçlar olmayıp Bruno'nun yıllar sonra *De imaginum compositione* [İmgelerin Birleşimi Üzerine] (1591) eserinde tekrar edeceği üzere, sonlu olan ile sonsuz olan arasında mümkün olan tek ilişkinin ana özelliğidir. Ancak Bruno'nun amacı, beşeri bilginin tahmini niteliğine dikkat çekmek değildir. Onun asıl istediği, insanlarda iyi ve kötü, hakiki ve sahte, ışık ve karanlık gibi zıtların aralıksız karşı karşıya geldiğini ve canlı ve değişken bir örgü içerisinde birbirlerini sınırlandıklarını vurgulamaktır. Nitekim fiziki gölgelere benzer şekilde, insanı oluşturan ve insanın içinde faaliyet gösterdiği *"umbra profunda"* [derin gölge] da bazen gizli olan, ama karanlığın görünürdeki kaosundan ona bağlı olan ışığa geçerken yansıtılan gölge oyununa dahil olan kişinin gözüne apaçık şekilde görünen bir ışık kaynağının hem işareti hem de sonucudur. Bruno'nun araştırmaları da gölgeler gibi, her şeyin ilkesinin mükemmelliğini gösteren evrensel özün niteliklerini tanımlamayı amaçlar.



Giordano Bruno, Paris, Bibliothèque Nationale de France

mesafe koyar. Bruno hem büyücünün hem de siyasetçinin pekişmiş görüşleri yıkıp büyünün bütün etkilerinin kaynaklandığı fikir birliğini beslemesine izin veren ihtiyatlı uygulamaları derinlemesine inceler. Bu düşünceler doğrultusunda, Frankfurt'ta yayımlanan şiirlerde (*De triplici minimo et mensura* [Üçlü Minimum ve Ölçü Üzerine], *De monade, numero et figura* [Monad, Sayı ve İmge Üzerine] ve *De innumerabilibus, immenso et infigurabili* [Sayılamaz, Muazzam ve Tasvir Edilemez Üzerine]) nesnecik doktrinini vurgular. Doğal hayatın temelinde yer alan üçlü minimum, yani "asıl gerçeklik" veya bölünmez ve erişilmez "hayat ilkesi," "metafiziksel" (monad), "fiziksel" (atom) ve "geometrik" (nokta) şeklinde ifade edilir. Böylece Bruno'ya göre, sonsuza kadar bölünebilme ilkesinin biçimsel bir hesabın soyutluğu bağlamında içkin bireyselliği yok ettiği matematiğin hatası ortaya çıkarılır. Bruno'nun bu gibi durumlarda hatırlattığı Herakleitos'un sözü (*panta rhei*, "her şey akar") ise doğanın sonsuz değişkenliğinin özdeşleşmeyi her düzeyde imkânsız kıldığını hatırlatır: hiçbir zaman birbirinin aynı iki kişi, birbirinin aynı iki deneyim olmayacak, "aynı dairenin çizilmesi" iki defa gerçekleşmeyecektir. Matematikçiler çeşitli ve birbirinden farklı olanı kurgusal bir eşitlik altında birleştirmekle zihni ve dünyayı birbirinden ayırır.

Bruno *De immenso*'da, var olmanın çeşitli düzeyleri arasındaki ilişkilerin çoğulluğunu göstermek için sayılardan faydalanır: Sonsuz hayat-maddenin ontolojisi, evrenin sonsuzluğunu savunmaya yarar ve hem Aristoteles ile Ficino'nun metafiziğini hem de derin ve yenilikçi değerini algılamayan Copernicus'un yorumlarını sert bir şekilde hedef alır.

TOMMASO CAMPANELLA

Germana Ernst

Gençliği ve İsyan

10 Ağustos 1599'da Catanzaro'nun iki meçhul sakini Napoli'deki kral naibine bir ihbar mektubu göndererek, bazı Dominiken keşişlerin, halkın, İspanyol kralının tiranlığına ve bakanlarının zalimliğine isyan etmesi için bir komplo düzenlediklerini haber verirler. Buna göre, planlanan komploya piskoposlar, aristokratlar ve adi suçlular gibi farklı kişiler katılacaktı, hatta kimileri müdahale etmesi için Türk donanmasıyla anlaşmıştı. İsyanın ruhani lideri, otuz yaşına yeni basmış, önceki yıl yaklaşık on yıl uzak kaldığı memleketine dönmüş (1568'de Stilo'da doğmuştu) Dominiken rahip Tommaso Campanella'dır.



Nicolas de Larmessin, Tommaso Campanella'nın portresi, Isaac Bullart'ın *Académie des sciences et des arts* eserinden, Brüksel, 1682, Floransa, Biblioteca Nazionale Centrale

Telesio ile İlişkileri

Campanella, Calabria'daki manastırlarda eğitim aldıktan sonra, hareketli gençliği sırasında, özellikle hakikati Aristoteles'in eserlerinde ve sözlerinde değil, doğal dünyayı inceleyerek aramak isteyen Bernardino Telesio'nun felsefesine bağlılığından dolayı birçok engelle karşılaşır, ihtilaflara dahil olur. Campanella 1589'da, Telesio'yla şahsen tanışmak amacıyla Cosenza'ya gider, ancak yaşlı filozof birkaç gün ön-



Orta İtalya'dan anonim bir sanatçı, *ideal şehrin perspektiften görünüşü*, XV. yüzyılın ikinci yarısı, Baltimore, Walters Art Gallery

ce vefat ettiğinden, tabutunun üzerine onu saygıyla anan mısralar koymaktan başka bir şey yapamaz. Campanella, "zekâların tiranı" Aristoteles'in sembolik "öldürülüşü"nü Telesio'ya atfeder; ona göre bu, bilgi alanını bütün sahte doktrinlerden ve özellikle felsefi hakikatin içkin özgürlüğüyle uyumsuz olan bütün otorite ilkelerinden temizlemek için gerekli olan bir baba katlidir.

Della Porta ve Galileo'yla Tanışma

Campanella'nın gençlik yılları huzursuzdur, ama aynı zamanda buluşmalar ve yeni tanışmalarla doludur. Campanella Napoli'ye vardığında, heyecan verici entelektüel ortamlarda bulunma ve doğal büyünün en meşhur temsilcilerinden Giovanbattista della Porta'yla tanışma imkânı bulur: Campanella'nın en önemli eserlerinden biri olan *Del senso delle cose e della magia* [Şeylerin ve Büyünün Anlamı Üzerine] tam da della Porta'yla yaptığı tartışmalardan kaynaklanmıştır. Campanella bu eseri Floransa'da Grandük I. Ferdinando'ya ithaf ederse de



umduğunun tersine Toscana'da bir mevki edinemez. Padova'ya gider, burada Galileo'yla tanışır: Yollarının başında tanışan iki genç çok geçmeden ayrılacak, ama yıllar sonra tekrar bir araya geleceklerdir.

Mahkeme ve Görüşlerinden Vazgeçmesi

Genç Dominiken rahibin, Aristoteles karşıtlığından dolayı Ortodoks skolastisizmle uyumsuz gibi görünen Telesio'nun felsefesine gösterdiği bağlılık, şüphelerin üzerinde toplanmasına neden olur ve Campanella'yı hedef alan engizisyon mahkemesi, Vatikan'ın davalıyı görüşlerini inkâr etmeye ve memleketine dönmeye mahkûm etmesiyle sonuçlanır.

Campanella Calabria'ya döndüğünde, şiddetli kan davalarının hâkim olduğu, ekonominin çöktüğü, adaletsizliklerin ve zorbalıkların yaşandığı, toplumsal açıdan çökmüş bir ortamla karşılaşır. Kral II. Felipe'nin 40 yıllık kraliyet döneminin sonunda 1598'deki ölümü, somut değişikliklere imkân tanır gibi

Üç İlke

Campanella *Metafisica*'da amacının bilmenin, olmanın ve eylemde bulunmanın üç ilkesini incelemek olduğunu ilan eder, bunun için de bütün gerçekliklerde mevcut olan ve Güç, Bilgelik ve Sevgiyle özdeşleştirdiği üç ilke kavramına başvurur. Bu ilkelere mutlak olarak sahip olan tek varlık Tanrı'dır, yani bir tek Tanrı saf güç, saf bilgelik ve saf sevgidir; insanda ve diğer varlıklarda ise bu ilkeler sadece kısmen mevcuttur ve güçsüzlük, bilgisizlik ve nefret ilkeleriyle karışık haldedir: bu da sadece insan değil, bütün canlı varlıkların bir miktar bilgiye sahip olduğu anlamına gelir.
İnsan, üç ilkeden kaynaklanan doğal dünyayı, yasalarını ve düzenini nesnel olarak bilme yetisine sahiptir çünkü o da aynı ilkeleri paylaşır. Campanella'ya göre siyasi ve toplumsal hayat da bu üç ilkeyi ve zıtlarını temel alır.

görünür ve Campanella yeni yüzyıl yaklaşırken kuyrukluyıldız, deprem, sel ve gökyüzündeki seraplar gibi sıra dışı gökyüzü ve yeryüzü işaretleriyle ilan edilen, kapsamlı bir yenilenmenin yaklaştığını haber vermeye başlar.

Yeni bir çağ yaklaşırken beraberinde, toplumsal ve siyasi düzeni, herkesin Hıristiyanlığın derinden yenilenmesi hususunda hemfikir olduğu bir kehanet bağlamında, akılcı ve doğal ilkeler ışığında yeniden kurma gereksinimini getirir.

İsyan ve Tutukluluk

1599'da, yukarıda sözü edilen isyan gerçekleşecekken kral naibinin birlikleri tarafından vahşi bir şekilde bastırılır, toplu tutuklamalar ve yargısız infazlar yaşanır. Tutuklular arasında yer alan Campanella, dava sürecinin korkunç aşamalarını atlatıp deli numarası yaptığı için ölüm cezasından da kurtulur; deli olduğu, 11 saat boyunca ahşap bir desteğin üzerine oturtulup elleri arkadan bağlı ve bir ipe asılı olarak sorgulandığı korkunç bir işkence yoluyla teyit edilmiştir. Campanella iradenin özgür olduğunu ve en aşırı fiziksel baskılara bile boyun eğmeyeceğini göstermek için, en tanınmış eseri olan *La città del sole*'nin [*Güneş Ülkesi*] sonunda bu olaydan söz eder.

Tutukluluk Yılları

Campanella, hapiste geçirdiği neredeyse otuz yıl boyunca bilginin tamamını içeren ansiklopediyi baştan yazmak gibi muazzam bir işe kendini adar ve bütün bilgi alanlarının, felsefi ve metafizik ilkelerin ışığında ele alındığı ve ıslah edildiği bir yapı inşa eder: Tıptan astrolojiye, ahlaktan doğal dine, teolojiden metafiziğe bütün konular, başta *Filosofia razionale* [Akılcı Felsefe] (1614), *Filo-*

sofia reale [Gerçek Felsefe] (1619) ve Campanella'nın gururla "filozofların Kitabı Mukaddes'i" olarak tanımlamaktan çekinmeyeceği *Metafisica* [Metafizik] (1623) olmak üzere birçok eserde ele alınır.

Doğal Felsefe

Telesio'nun görüşlerini temel alan doğa felsefesi Campanella'nın bu girişiminde önemli bir yer tutar; Telesio'ya göre Dünya aktif, yaygın, cisimsiz ilk iki ilke olan sıcak ve soğuğun, kendinden müphem ve biçimsiz olan, ama balmumu gibi esnemeye, değişmeye ve herhangi bir biçim almaya uygun olan maddi kütleye uyguladıkları eylemden kaynaklanır. İki ilkenin ilk cisimleri ve yerleri, çok sıcak, çok parlak ve hareketli olan Güneş ile hareketsiz, karanlık ve ağır olan Dünya'dır. Bütün varlıklar Tanrı'nın, yaratıcı bilgeliğinin sonsuz fikir ve yöntemlerini ifade edeceği, Dünya gibi hayranlık uyandıran bir heykeli yaratmak ve düzenlemek için kullandığı araçlar olan bu iki ilkenin çatışmasından kaynaklanır. Bu sahneye hâkim olan, Dünya'nın ruhu tarafından özümsendiğinde, gerçekliğin tamamına nüfuz ederek bütün varlıklara bağlantı ve hayat bahşeden sıcak nefesi oluşturan ilahi sıcaklık, bütün varlıklara bağlantılar ve hayat bahşeder.

"Sensus"...

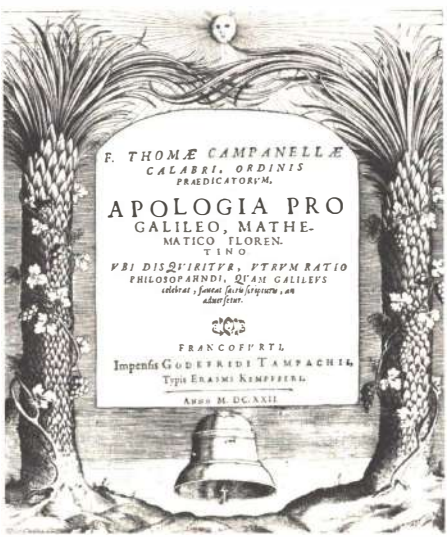
Dünya "büyük ve mükemmel bir hayvandır" diye yazar Campanella *Poesie*'de [Şiirler]; münferit parçaları, hayata ve kendilerini muhafaza etmelerini temin etmeye uygun duyarlılığa sahip canlı bir organizmadır. Dolayısıyla her varlık, farklı derece ve şekillerde *sensus*'a [his], yani kendi hayatı açısından olumlu ve faydalı olanı, dolayısıyla aradığı şeyleri, yıkıcı olarak algılayıp kaçındığı şeylerden ayırt etme yetisine sahiptir. Gökcisimleri ve ışık gibi bazı varlıklar daha keskin ve saf *sensus*'a sahiptir; mineraller ve metaller gibi bazıları da maddenin ağırlığından dolayı daha kaba saba ve karanlık bir *sensus*'a sahiptir.

... ve *spiritus*

Daha karmaşık organizmalar, ayrıca Güneş ısısının neden olduğu, maddenin aşırı seyrelmesinden kaynaklanan sıcak nefes olan *spiritus*'a [ruh] da sahiptirler. İnce ve hareketli olan ve organik ruhla özdeşleşen *spiritus* beyinde bulunur ve buradan çok ince sinir kanallarından akarak, duyu organları yoluyla dış gerçeklikle temas eder ve bütün tutkuların ve bilginin kaynağında yatan değişiklikleri kayıt altına alır.

Galileo'nun Savunması

Doğanın, her tarafı duyarlı, canlı bir organizma olarak imgesi, Galileo'nun doğayı matematik karakterleriyle yazılmış bir kitap olarak gören anlayışından çok farklıdır. Aslında Campanella, yıllar önce, gençken Padova'da tanıştığı Galileo'ya büyük bir sevgi ve saygı besler, astronomi alanındaki keşiflerine büyük ilgi duyar, ama doktrinlerinin bazı yönlerine karşı çıkar ve en önemlisi, gerçeklik konusundaki atomcu ve Demokritosçu anlayışıyla arasına mesafe koyar. 1616 başlarında, Copernicus'un doktrinleri engizisyona ihbar edilmeye başlandığında, Campanella *Apologia pro Galileo*'yu [Galileo'nun Savunması] yazar; bu eser Telesio'nun doktrinleriyle uzlaşması zor olan Güneş'in merkezi konumunun savunmasından ziyade, felsefenin özgürlüğü lehine cesur bir manifesto niteliğindedir; Campanella bu eserde, bilim insanının, düzeltmelere ve tamamlanmaya daima muhtaç olan insanlığın kitaplarında değişiklik yapabilmek için, Kutsal Metinler kadar ilahi olan doğa kitabını doğrudan okuma hakkını savunur. Bu küçük eserde Campanella felsefe, bilim ile teoloji arasındaki ilişkileri yeniden tanımlayarak, meselenin çözümünün Aristotelesçi felsefeye haksız olarak bahşedilen dogma payesi olduğunu apaçık bir şekilde ilan eder. Halbuki bütün beşeri doktrinler gibi, Aristotelesçi felsefenin de yeni veri veya keşiflerin ışığında değiştirilmesi, düzeltilmesi veya vazgeçilmesi gerekebilir, teolojinin bundan dolayı tehlikeye girmesi de gerekmez.


F. THOMÆ CAMPANELLÆ
CALABRI, ORDINIS
PRAEDICATORVM,
APOLOGIA PRO
GALILEO, MATHE-
MATICO FLOREN-
TINO
VBI DISQVIRITVR, VTRVM RATIO
PHILOSOPHANDI, QVAM GALILEVS
celebrat, fouetat sacris scripturis, an
abnuerfetur.
FRANCOFVRTI,
Impensis GODEFRIDI TAMPACHII,
Typis ERASMI KEMPFERI.
ANNO M. DC. XXII.

Tommaso Campanella'nın *Apologia pro Galileo, Mathematico Florentino* eseri, 1622'de Frankfurt'ta yayımlanan baskının baş sayfası, özel koleksiyon

Siyasi Düşünceleri

Campanella'nın düşüncesinin en canlı şekilde ifade edildiği alanlardan biri şüphesiz siyasi düşüncesidir: Çok yönlü olan görüşleri incelendiğinde, tespit edilebilen bazı üniter unsurlar ve değişmez temalar arasında en baskın olanlardan biri, şiddetli çatışmaların hâkim olduğu parçalanmış bir gerçekliğe birlik, düzen ve akılcılık kazandırabilecek ilkeler belirleme niyetidir.

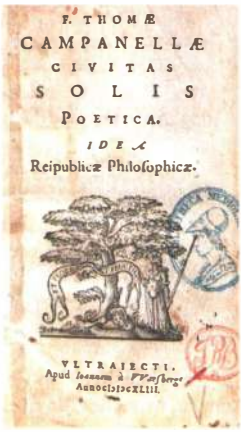
La città del Sole

Campanella, hapisteki ilk korkunç dönemi atlattıktan sonra, en ünlü eseri olan *Güneş Ülkesi*'ni Kolomb'un bir denizcisi ile Hospitalier Tarikatının bir şövalyesi arasında bir "şiirsel diyalog" şeklinde yazar. Campanella, öne sürdüğü "felsefe cumhuriyeti fikri"nin, doğadan ilham alındığı için eski zamanlarda Platon'un, daha yakın geçmişte ise Thomas More'un önerdiği modellerden üstün olduğunu iddia eder. İlahi "sanat"ın ve bilgeliğin içkin ifadesi anlamındaki doğaya yapılan ve tam da doğadan uzaklaştığı için adaletsiz ve mutsuz olan mevcut toplumun eleştirisine eşlik eden atıf, Campanella'nın ütopyasının en basit ve inandırıcı okuma anahtarını teşkil eder.

Ortak Refah

M4: Tommaso Campanella, Güneş Ülkesi

Doğanın tamamı canlı bir organizmaysa, sosyal topluluk da işlevleri temelinde farklılaşan kısım ve uzuvları üniter bir bütün oluşturan, ortak refaha yönelik bir "cumhuriyet vücudu" olacaktır. Burada söz konusu olan, bencilce kişisel çıkarlara değil, ortak refaha dayanan bir toplumdur: Bu toplumda bireysel mülkiyet kaldırılınca, bütün mallar, bütün faaliyetler ve çocuklar da dahil bütün bağlar ortaktır, böylece, cüretkâr bir şekilde, münferit ailelerin sınırları daha geniş sosyal aile içerisinde ortadan kalkar.


F. THOMÆ
CAMPANELLÆ
CIVITAS
SOLIS
POETICA.
IDEA
Reipublicæ Philoſophicæ.
VLTRAIECTI.

Tommaso Campanella'nın *Civitas Solis Poetica. Idea Reipublicae Philosophicae* eseri, Utrecht, 1643, baş sayfa

Çalışmanın Haysiyeti

Bu açıdan bakınca hiçbir faaliyet adi veya aşağılık değildir, ortak refaha katkıda bulunduğu takdirde hepsi eşit haysiyete sahiptir: Bu düşünce, zanaatkârları, çiftçileri ve el emeği gösterenleri

Campanella'da Doğal Büyü ve Astroloji

Campanella'nın sayısız eseri arasında, Rönesans döneminde büyük rağbet gören doğal büyüye ve astrolojiye büyük yer ayrılmıştır.

Kadim Bir Bilgi: Doğal Büyü

Del senso delle cose'nin dördüncü kitabı kadim ve soylu bir bilgi alanı olup batıl inançların ortaya çıkmasıyla artık fazla rağbet görmeyen doğal büyüye ayrılmıştır. Aynı zamanda hem kuramsal hem de uygulamalı bir doktrin olan doğal büyünün amacı, doğaya içkin olan en gizli güçleri keşfederek onları insanın hayatını iyileştirmede kullanmaktır: dolayısıyla doğal büyü, korkunç törenler yoluyla iblislerin müdahalede bulunmaya davet edildiği, zararlı ve kötü niyetli eylemler amaçlayan büyücülükten tamamıyla ayrıdır.

Campanella büyüye itibarını geri kazandırmak amacıyla bu uzun geleneği *sensus* ve *spiritus* kavramları ışığında yeniden yorumlamaya ve minerallerin, bitkilerin ve hayvanların en gizli özelliklerinin, doğal varlıklar arasındaki çekicilik ve iticilik ilişkilerinin doğal açıklamalarını sunmaya karar verir. Büyücü; yiyeceklerin, içeceklerin, iklimlerin, seslerin özelliklerini ve doğumla hastalıkların gizemlerini bilip yaşamsal değerlere faydası olan uygun çareler önerebilen bir bilgindir; doğada var olan karşılıklı ilişkiler ve çekim güçleri doğrultusunda *spiritus*'a acı veya sevinç, aşk veya nefret, umut veya korku gibi belirli tutkuları aşılamayı başarır.

Sensus doktrini sadece görünürde mucizevi olan olayları açıklar: Örneğin, öldürülmüş birisinin cesedinin katil yakınlardayken kanaması, ölünün kanında gizli de olsa hâlâ bir miktar *sensus* olmasından ve saldırganın varlığını yakınlarda hissedince yeniden uyanmasından kaynaklanır; bir başka örnekte, uzaklardaki bir insanın yarasını tedavi etmek için o yarayı açan silaha sürülen gizemli "silah merhemi"nin etkisi, sanki yarada bulunan *spiritus*'un tedaviyi hava yoluyla hissederek kendine güvenini kazanmasıyla açıklanır; veya bütün büyü kitaplarında anlatılan bir başka ünlü örnek, yani koyun derisinden bir davulun, kurt derisinden bir davulun sesi duyulunca paramparça olması, koyunun hayattayken duyduğu korkunun yeniden canlanmasına bağlanır.

Bu ilkeler ışığında, kuduz köpek tarafından ısırılan veya tarantula ta-

tam vatandaşlığa dahil etmeyip zihinsel faaliyetlerde bulunanlara ayrıcalık tanıyan Aristoteles'in düşünceleriyle çatışır. Herkesin kendi fizik gücü ve yeteneği doğrultusunda çalışıyor olması, hizmetkâr sınıfının kaldırılmasını mümkün kılar ve emeğe bahşedilen bu yeni haysiyet kavramı, insanları ve toplumun tamamını yozlaştırdığı için aşağılanan aylaklıkla özdeşleştirilen mantıksız bir asalet anlayışını ortadan kaldırır.

rafından sokulanların geçirdiği dönüşümleri anlamak da mümkündür. Her iki durumda ısırıkla vücuda nüfuz eden kötü *spiritus*'lar ve vücut sıvıları, zavallı insanların mizacında ve hayal gücünde değişikliklere yol açarlar ve onlara saldıran hayvanın *spiritus*'u onları ele geçirir.

Önseziler ve Kehanetler

Önsezi ve kehanet gibi sıra dışı olgular da doğal olarak açıklanabilir. Bir tür ortak ruh sayılabilecek olan hava, münferit bireylerin içindeki çeşitli *spiritus*'larla temas halindedir ve aralarındaki iletişimi sağlar. *Spiritus*'u çok hassas olanlar havadaki en ufak hareketi ve gerçekleşmek üzere olan olayları bile algılayabilir, dolayısıyla da onları öngörebilir. Hava berrak ve dingin olduğunda, rüzgâr ve yağmurla altüst olmadığında tutkularını ve izlenimlerini uyuyan birisine, yani *spiritus*'u dikkatini dağıtacak ve yoracak faaliyetlerden özgür olan birine daha iyi iletir, geleceği haber veren rüyalar da böyle oluşur.

Astroloji

Campanella, astrologlara karşı çıktığı gençlik döneminden sonra, özellikle ortaçağa ait Arapça metinler yoluyla aktarılan sayısız sahte ve batıl inanç temelli doktrin arasında "çok üstün bir bilgelik" bulmanın mümkün olduğunu düşünmeye başlar ve genel değişimlerle bağlantılı astrolojik olaylara büyük ilgi duyar. 24 Aralık 1603'ten itibaren iki yüz yıl boyunca Jüpiter ile Satürn'ün üzerindeki gezegenlerin "büyük birleşmeleri"nin (yani aynı burçta bir araya gelmelerinin) ateş burçlarında, yani İsa'nın doğumunda ve Şarlman'ın imparatorluğunun başlangıcında meydana geldiğine ve siyasi ve dini açıdan büyük bir yenilenme dönemini haber verdiklerine inanılır.

Ancak Campanella, astrolojinin bireysel burçlarla ilgili kısmına da ilgi duyar. Yıldızların etkileri ile insanların tercihleri arasındaki ilişkiler en hassas meseleyi teşkil eder. Campanella bu konuda belirlenimci yaklaşımlardan uzak durarak gökcisimlerinin etkisinin bireylerin maddi olmayan, ilahi ruhunu değil, sadece vücudunu ilgilendirdiğini öne sürer; dolayısıyla insan daima özgür seçimlerde bulunma imkânına sahiptir ve "bilgeler yıldızlara hâkimdir" şeklindeki ünlü astroloji deyimi doğrultusunda kendi eğilimlerine ve tutkularına hâkimdir.

G.E.

Bilgi ve Öğrenme

Yeni şehrin en yenilikçi yönlerinden biri, bilgi ve bilginin öğrenilmesiyle bağlantılıdır. Sarayların bütün sanatların ve bilimlerin imgeleriyle boyanmış duvarları, bilginin olağanüstü tiyatrosunun sahneleri haline gelir, görsel temsili öğrenimin daha hızlı ve etkili olmasını sağlayan ve içeriği insanların "ölü" ki-

Bir Filozof Gibi Ölmek: Giulio Cesare Vanini'nin Ateizmi ve Libertenizmi

XVII. yüzyılda Fransa'da ateist olmak, hem dini hem de siyasi açıdan ciddi bir suç işlemek demektir. Nitekim o dönemde kral, Tanrı'nın izniyle kraldır, dolayısıyla Tanrı'nın varlığı inkâr edilince kralın otoritesi de gayri meşru ilan edilmiş olunur. Giulio Cesare Vanini'nin hayatı ve entelektüel faaliyetleri, bu tarihi ve kültürel ortamda yer alır.

1585'te Lecce yakınlarındaki Taurisano'da, varlıklı bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen Vanini, Napoli'de hukuk eğitimi görür; hukuk diplomasını alır ama bu arada Karmelit tarikatına girer, sonra da Karmelitlerin yüksekokulunda teoloji eğitimi almak üzere Padova'ya yerleşir. Bilinmeyen bir nedenle ceza alan ve "Emek Diyarı" olarak bilinen Campania bölgesine sürülen Vanini buradan kaçarak Venedik'e sığınır ve burada Anglikanizmi kabul eder (Temmuz 1612). Çok geçmeden beklentilerinin karşılanmadığını görünce yeniden Katolik Kilisesine yaklaşır, ama gizli müzakereler ortaya çıkınca Vanini tutuklanır. Kaçmayı başaran Vanini için yolculuklarla dolu bir hayat başlar: Londra ve Brüksel'den sonra Paris'e gider ve burada Katolik Kilisesiyle bütün bağlarını koparmaya, saraya ve Liberten çevrelere sığınmaya çalışır (1615). En geleneksellik karşıtı ve apaçık bir şekilde ateizmini yansıtan *De admirandis naturae arcane* [Doğanın Harika Gizemleri Üzerine] eseri 1616'da yayımlanmıştır. Sorbonne teoloji fakültesi tarafından mahkûm edilen eser, Paris'te hızlı bir şekilde büyük rağbet görecektir. Rahiplikten nihai olarak vazgeçen Vanini, gizlice Toulouse'a sığınır, ama burada polis tarafından tutuklanır. Önce büyücülükle, ardından ateizmle itham edilir ve Şubat 1619'da idam edilir: Muhafızlar onu hücresinden almaya gittiğinde, "Bir filozof gibi, neşeyle ölmeye gidelim," dediği söylenir.

taplarından değil, deneyimden ve doğanın canlı kitabından kaynaklanan, herkese açık bir ansiklopedi niteliği kazanır.

Din ve Siyaset: Machiavelli'yle Çatışma

Campanella'nın siyasi düşüncesinin en karmaşık ve tartışmalı kuramsal noktalarından biri, din ile siyaset arasındaki ilişki ve Machiavelli'ye (1469-1527) yönelik eleştiridir. Campanella bir yandan, "siyasi" olayları beşeri olayların daha karmaşık ilinek ağından ayrı tutarak siyasi gerçekliğin indirgenmiş halini öne süren Floransalı kâtibin felsefi sınırlarını vurgular: Machiavelli'nin öğretileri hakiki ihti-

Rönesans'la Kırılma ve Devamlılık

Vanini bir yandan insanın merkezi konum mitini yıkıp Platoncu ilkelerin Hıristiyanlığa uyarlanmış versiyonuna saldırırken ve zirvesinde Tanrı'nın yer aldığı uyumlu ve sonlu evren fikrini kökünden sökerken, diğer yanda İtalyan Rönesansı'na özgü natüralizm, ilim ve antikçağa dönüş temalarını geliştirir. Vanini, temel ilkeleri (hareket ve dinginlik) açısından bağımsız, maddi bir doğa kuramı öne sürer. Bu tabloda yaratıcı Tanrı'ya ve insana yardımcı olan takdiri ilahiye yer yoktur. Bu durumda evren bağımsızdır, ebedidir, başı veya sonu yoktur, ama aynı zamanda hem mükemmeldir hem de daha da mükemmelleştirilebilir.

M5: Giulio Cesare Vanini, Dinler Sahtedir

Her şey yaşayan ve yaşam veren maddedir, hiyerarşiler veya gerçeklik düzeyleri yoktur, çünkü dünyevi cisimlerle gökcisimleri aynı maddeden oluşurlar. Bu önermeler temelinde, Vanini'nin düşüncesinin, dini düşünce kategorilerinin çöküşünü belirleyen güçlü bir teoloji karşıtlığı sergilediği apaçıktır: Tanrı'nın varlığına dair geleneksel kanıtlar, teoloji dogmaları, Kitabı Mukaddes ve içerdiği hikâyeler, melek hiyerarşileri ve duyularüstü bir dünyanın varlığı fikri, her şey sistematik olarak yıkılır; Tanrı ile dünya arasındaki bütün bağlar inkâr edilir. Mucizeler, kehanetler, kâhinler, meleklerin ve Tanrı'nın tezahürü, her şey sahtedir, uydurmadır, filozofların ifşa etmesi gereken yalanlardır. Ortaçağın ve Rönesans'ın kavramlarının tamamı yıkılırken, başvurulan dogma karşıtı akıl ve Liberten açık fikirlilik, XVI. yüzyılın ikinci yarısının ve XVII. yüzyıl başlarının radikal Aydınlanma hareketinin entelektüel enerjisine sahiptir. Aydınlanmacı düşünce gerçekten de yüzyıl ortalarından itibaren yasa dışı yazarlar arasında yayılan Vanini'nin radikalizminden beslenecektir; Vanini sıklıkla alıntılanırken, *Theophrastus redivivus* [Theophrastus'un Yeniden Canlanması] adlı eser de bu akımın zirvesi sayılır.

Mario Carparelli

yata değil de deneyselliğe ve kurnazlığa dayandığından, sözde "kahramanları"nın kahramanca değil de sıradan olan ölümlerinin de kanıtladığı gibi, aslında kırılgan ve kısa ömürlüdür ve başarısızlığa mahkûmdur. Ancak öte yandan Campanella, dinin insan toplumunun en güçlü bağı olduğu fikrini, farklı bir bağlamda yeniden ele alıp baştan yorumlar. Ancak bu bağ insafsız bir krallık yönetim aracı olarak sunulmaz: kendisinin *Antimachiavellismo* [*Machiavelli Karşıtlığı*] adını verdiği *Ateismo trionfato* [Muzaffer Ateizm] eserinde de ifade ettiği üzere din, devletin varlık nedeninin destekçilerinin öne sürdüğü gibi beşeri bir icat, iktidarı kazanmak ve muhafaza etmek için rahip ve prenslerin kurnazca icat ettiği faydalı bir uydurma imge değil, insana ve doğanın tamamına içkin doğal bir erdemdir.

Evrensel Monarşi

Hıristiyan birliğinin yeniden inşa yönteminin planlanması ve siyaset ile din, dünyevi iktidar ile Kilise iktidarı arasındaki ilişkilerin yeniden tanımlanması bağlamında, Hıristiyan birliğinin yeniden inşa yönteminin planlanması sürünün tek çobanın yönetiminde birleştirilmesine yönelik bir evrensel monarşi önerisi önemli bir yer kaplar. Campanella gençliğinde, bütün halkların herkesin katılabileceği tek bir din altında birleştirilmesi misyonunu İspanya kralına yakıştırır, ama 1630'lu yıllardan itibaren bu rolü Fransız kralına devreder. Campanella, Napoli'deki tutukluluk döneminden sonra Roma'da geçirdiği yıllarda (1626-1634), ana konusu bencil bir şekilde şahsi iktidarı ele geçirmeyi değil de devletin birliğine saldıran güçlere karşı devleti güçlendirmeyi amaçlayan Richelieu'nün politikasının savunusu olan dinamik, üçlü bir diyalog yazar.

Fransa'ya Övgü

İspanyol monarşisi ile Fransız monarşisi arasında sistematik bir karşılaştırma başlatan bu eserde çeşitli zorluk ve anlaşmazlıklara rağmen Fransa'nın yayılmakta ve büyümekte olduğu, İspanya'nın ise krizin ve önü alınamaz bir gerilemenin semptomlarını sergilediği öne sürülür. Campanella, İspanyollardan gelen tehditler sonucunda 1634'te göç ettiği Paris'te bu görüşleri yeniden ele alıp geliştirmeye devam eder. Ona göre İspanya'nın gerilemesinin nedeni ada-



İdeal şehir, Bartolomeo Del Bene'nin *Civitas Veri sive Morum* eserinden bir illüstrasyon, Paris, 1609

letsizlik, kibir, zalimlik, nankörlük ve dini ikiyüzlülük gibi kusurların yanı sıra korkunç bir ekonomi politikası ve imparatorluğun, halklarını entegre etmedeki başarısızlıktır. İki gücün karşılaştırmalı analizi sonucunda Fransa'nın daha kalabalık nüfusu, daha büyük gıda tedariki, daha kompakt coğrafi yapısı, daha sağlam ekonomisi ve daha canlı entelektüel hayatıyla objektif olarak üstün olduğu görülecektir. Dolayısıyla Campanella Fransızları kendi üstünlüklerinin bilincine varmaya ve *liberatores orbis* [dünyanın kurtarıcıları] olarak sorumluluklarını yüklenmeye teşvik eder.

Yeni Kehanetler ve Ölümü

Campanella 1638'de, 70 yaşındayken, müstakbel Güneş Kralın doğumu vesilesiyle, çok sevdiği kehanet konusunu yeniden ele alarak epey coşkulu, Latince bir *eglog* yazar ve yine yeni bir çağın başlangıcına ve insanların aynı babanın çocukları olup birbirlerini kardeş olarak tanıyacaklarına dair umudunu ifade eder. Campanella ertesi yıl, 1639'da, yaklaşmakta olan güneş tutulmasından dolayı olumsuz öngörülerde bulunup olası tehditleri savuşturmak için nafile bir biçimde uğraşırken ölür.

M1 Paracelsus

HEKİM VE DOĞA

Das Buch Paragranum [Paragranum Kitabı]

Paracelsus'un 1530 yılında yazıp sonradan defalarca gözden geçirdiği ve ölümünden sonra, 1565'te yayımlanan *Das Buch Paragranum*'da [Paragranum Kitabı] yazar geliştirdiği teorik ve tıbbi sistemi hararetle savunur. Eser, tıbbın temelinde yatan sözde "dört sütuna," yani Felsefe, Astronomi, Simya ve Erdem'e odaklanır. "Tıbbın Asıl Temeli, Yani Felsefe" başlıklı bölümden alıntılanan aşağıdaki bölümde yazar, hekim-filozofa doğayı doğrudan incelemesi için çağrıda bulunur, onu neredeyse hastalığın nedenlerini ve çarelerini insanın incelemesinden değil de doğrudan doğadan almaya teşvik eder. Çünkü insan, doğanın taklidi gibidir, doğanın kendi elementlerinden oluşur ve doğanın kendisi hastalığın nedeni ve çaresi sayılabilir. Sonrasında sözde dört sıvıyı, yani *cholera, flegma, melanchcolia* ve *sanguis*'i temel alan tıp eleştirilir ve münferit organizmalar ile doğa arasındaki aralıksız etkileşimi göz ardı etmekle itham edilir.

Hastalık, doğa ve tıp

Benim felsefi düşünceme göre doğa, hastalığın kendisidir, dolayısıyla hastalığın ne olduğunu da bir tek doğa bilir. Tek ilaç da doğadır, çünkü doğa hastaların hastalıklarının ne olduğunu bilir. [...] Doğadan daha değerli bir hoca olabilir mi? Doğa bütün bu bilgilere sahip olduğu gibi, bizim onları görmemize imkân sağlar, hekimler de bilgilerini ondan alırlar. Bu durumda bu bilgiye sadece doğa sahipse, reçeteyi de doğa yazmalıdır ve hekimin önünde apaçık bir şekilde doğanın bu sanatı vardır.

Doğa incelemesi anlamında tıp

Sanat hekimden değil, doğadan kaynaklanır. Dolayısıyla hekim konuyu mükemmel şekilde anlamak için doğa okulundan başlamalıdır. [...] Tıbbın temeli insanda bulunsaydı, hastalıkların hekimin doğası ve zihniyle uyumlu olması gerekirdi ve kaç tane hastalık varsa o kadar hekim olurdu. [...] İnek nasıl yalağa giderse hekim de hastalığı izlemelidir. Hekimin teorik düşüncelerden değil de doğadan ilham alması gerektiği böyle anlaşılır. Doğa görünür, teorik düşüncelerse görünmez; ama hekimi hekim kılan görünmez

olan değil, görünür olandır; görünür olan hakikati verir, görünmez olan hiçbir şey vermez. İnsanda görünmez olan her şey görünür hale gelir.[1]

Sıvı teorisinin eleştirisi

[...] Beni bana karşı olan taraftan uzun zamandır ayıran nedeni bir kez daha ilan etmeye mecburum: Onlar meyve ve minerallerin etkisinin tıp açısından önemini inkâr ederler ve onun yerine sıvılar konusuna kafa yorarlar ve felsefenin veya dış kaynaklı bir sanatın bedenin ihtiyaçlarına cevap verebileceğini eleştirirler. Bu anlayış kıtlığından dolayı, hekimlerin bilmesi gerekenleri, yani hastalıkların nedenleri ile özelliklerini öğrenebilmek amacıyla da dört humores'i* *icat ettiler. Bütün bunlar birbiriyle ancak sivrisinek ile fil kadar uyumludur. Çünkü bedene etki edenler, dış dünyada bilinmeyen şeyler değildir. Bedenin biçiminin ve görünüşünün senin için engel teşkil etmesine izin verme, çünkü sahip olman gereken temel bilgi buradadır ve onu başka yerde aramamalısın.*

M2 Bernardino Telesio

DOĞANIN ÜÇ İLKESİ

De rerum natura [Şeylerin Doğası Üzerine]

Telesio'ya göre doğa konusunda bilgi sahibi olmak bütünüyle duyulara bağlıdır ve akıl yürütmeler veya kuramsal çalışmalar yoluyla elde edilemez. Doğanın ilkelerini ortaya seren de duyusal kanıtlardır zaten: Sıcak ve soğuk gibi her yere nüfuz etmeyi başaran iki cisimsiz nitelik ile bu niteliklerin etkisine tâbi olan bir maddi ilke.

Sıcak ve soğuk birer nitelik olup cisimsizdir

Sıcak da, soğuk da cisimsizdir, çünkü Güneş'ten –ve bizim ateşten– kaynaklanan sıcağın ve yeryüzünden kaynaklanan soğuğun herhangi bir cisim yoluyla yayılmadığı apa-

[1] İnsan bedeninde ilk anda görünür olmayan her şey, yani örneğin organizmada hastalığa yol açan şey, bedenin dışında, yani doğada görünür hale gelir.

* Beden sıvıları –çn.

çık. Her ikisi de her şeyin, en yoğun ve en derin olanların bile derinliğine kadar nüfuz eder ve herhangi bir kısmına ve herhangi bir noktasına tekdüze bir şekilde nüfuz ederler ve sıcağın veya soğuğun tamamıyla ve tekdüze bir şekilde kaplamadığı tek bir noktaları kalmaz. Sıcak ve soğuk, cisim sahibi olsalardı, böyle bir şey olamazdı. Ama yeryüzü de sadece soğuktan ibaret değildir.

Madde

Aynı şekilde ne Güneş, ne diğer yıldızlar ne de gökyüzünün başka herhangi bir kısmı, yani sıcaktan oluşan varlıkların hiçbiri sadece sıcaktan ibaret değildir, aynı zamanda maddi bir kütleden de oluşurlar. [...] Maddi bir kütleye bağlı salt sıcak veya salt soğuktan kaynaklanan sıcağın veya soğuğun etkisi hiçbir yerde algılanmadığından, ilkelerini ve özlerini araştırdığımız doğal varlıkların bileşimine maddi kütleyi de eklemeliyiz. Dolayısıyla bu gibi varlıkların üç ilkesi olduğunu öne sürebiliriz: iki fail doğa, yani sıcak ile soğuk, bir de maddi kütle. Maddi kütle de tekdüzedir ve her iki doğayla uyumludur: yayılabilir, genleşebilir, yoğunlaşabilir, büzüşebilir, sıcağa veya soğuğa elverişli olan özel hale adapte olabilir. [...] Dolayısıyla kütle, Tanrı tarafından, fail ve işleyen doğalar ona nüfuz edebilsin ve içinde var olsun ve ona kendi nitelik ve eğilimlerini aktarsın [...] ve ondan gökyüzü, yeryüzü ve diğer varlıklar ortaya çıksın diye yaratılmıştır.

M3 Giordano Bruno

KOZMİK MADDE

De la causa, principio e uno [Neden, İlke ve Bir Üzerine]

Bu bölümde Bruno'nun ayrım veya farklılaşma içermeyen tek evren konusundaki panteist görüşü ifade edilir. Evren sonsuz olduğu için, değişim, hareket veya dönüşüm nedir bilmez. Evrensel maddenin sadece bazı özelliklerini benimseyen, dolayısıyla da dönüşümden geçenler tikel şeylerdir, yani evrenin belirlenimleridir.

Sonsuzluk

Bu durumda bölünmez cisim bölünebilir cisimden, basit olan sonsuzdan, merkez çemberden farklı değildir. Çünkü sonsuzluk, olabileceği her şeydir, hareketsizdir; onda hiçbir şey farklılaşma göstermez, tektir; büyüklüğün ve mükemmelliğin tamamına sahiptir, azamidir ve mükemmel büyüklüktedir. Nokta cisimden, merkez çemberden, sonlu olan sonsuz olandan, azami olan asgari olandan farklı değilse, evrenin tamamının merkez olduğunu da, evrenin merkezinin her yerde olduğunu da, çemberin merkezden farklı olup hiçbir yerde olmadığını da, çemberin her yerde olduğunu ama merkezin çemberden farklı olup hiçbir yerde olmadığını da söyleyebiliriz. [...]

Madde ve değişim

Siz de diyebilirsiniz ki, neden her şey değişiyor? Neden madde başka biçimler almaya zorlanıyor? Benim de cevabım şöyledir: Başka varlığı değil, başka var olma şeklini aramak, dönüşüm değildir. Bu da evren ile evrenin içindekiler arasındaki farktır; evren varlığın ve var olmanın bütün biçimlerini içerir: Bu biçimlerin her biri varlığın tamamını içerir, ama var olmanın bütün şekillerini içermez; bütün şartları ve bütün ilinekleri içeremez, çünkü birçok biçim ya birbirine zıt olduğu ya da farklı türlere ait olduğu için aynı öznenin içinde bir arada yer alamaz; örneğin aynı birey hem at hem de insan ilineği veya hem bitki hem de hayvan boyutu altında yer alamaz.[1]

M4 Tommaso Campanella

GÜNEŞ ÜLKESİ

La città del Sole [*Güneş Ülkesi*]

Campanella'nın "mükemmel devlet" modeli, üç ilke ontolojisi doğrultusunda geliştirilmiştir. Bir rahip-prensin (Metafizikçi) otoritesine tâbi olan Pon, Sin ve Mor adlı üç prens sırasıyla Güç, Bilgelik ve Aşk'ı temsil eder.

[1] Tikel bir şey aynı anda hem bir insanın, hem bir atın hem de bir bitkinin niteliklerine sahip olamaz, evrensel madde ise hepsini içerir.

HOSPITALIER: Bana yönetim biçimini anlatın, asıl onu bekliyorum.

GENOVALI: Aralarından seçilmiş bir rahip-prens, adı Güneş, bizde olsa Metafizikçi deriz: Bu kişi ruhsal meselelerde de, dünyevi meselelerde de herkesin lideridir, en büyük otorite odur.

Ona tâbi olan üç prens var: Pon, Sin ve Mor; bunlar da Güç, Bilgelik ve Aşk demek.

Güç — *Güç savaşla ve barışla ve savaş sanatıyla ilgilenir; savaş alanında en yüksek otorite odur, ama Güneş'in üstünde değildir; savaşçılarla, askerlerle, cephaneyle, kalelerle ve saldırılarla ilgilenir.*

Bilgelik — *Bilgelik, bütün bilimlerle, doktorlarla, liberal ve mekanik sanat hocalarıyla ilgilenir, kaç bilim varsa o kadar görevli ona tâbidir: Aralarında Astrolog, Komograf, Geometri Âlimi, Mantık Âlimi, Hatip, Gramer Âlimi, Hekim, Fizikçi, Siyasetçi ve Ahlak Âlimi vardır; tek bir kitabı vardır, bütün bilimleri içerir ve onu Pythagorasçıların yaptığı gibi halkın tamamına okutur. Surların içine, dışına, her yerine bütün bilimlerin resmini yaptırdı. Tapınağın dış duvarlarında ve vaazın sesi dağılmasın diye indirilen perdelerin üzerinde sırasıyla bütün yıldızlar vardır ve onlara üçer mısra eşlik eder. [...]*

Aşk — *Aşk üremeyle, erkekleri ve kadınları iyi bir soy oluşturmaları için birleştirmekle ilgilenir; köpeklerin ve atların soylarıyla uğraşıp kendi soyumuzu ihmal ettiğimiz için bizimle alay ederler. Aşk eğitimle, ilaçlarla, baharatlarla, meyvelerin ekimiyle ve hasadıyla, ekinlerle, hayvan yemleriyle, yemeklerle, yani yiyecek, giyecek ve cinsel birleşmeyle bağlantılı her şeyle ilgilenir ve bu sanatlara kendini adamış birçok kadın ve erkek ona tâbidir.*

Metafizikçi — *Metafizikçi bütün bu işleri onlarla birlikte yönetir; onsuz hiçbir şey yapılmaz, her şeyi dördü bir arada görüşür ve Metafizikçi başını eğdiğinde hepsi fikir birliğine varır.*

HOSPITALIER: Peki şimdi bana işleri, eğitimi ve hayat tarzlarını anlat. Burası cumhuriyet mi, monarşi mi, yoksa az sayıda insanın yönetimi mi?

Ortak mülkiyet — *GENOVALI: Bu halk buraya Hindistan'dan geldi, aralarında birçok filozof vardı [...]. Her şey ortaktır; ama malların*

paylaşımı görevlilerin yetkisindedir, dolayısıyla yiyeceklerin yanı sıra bilimler, onurlar ve eğlenceler de ortak olduğundan, kimse herhangi bir şeye el koyamaz. Mülkiyetin tamamının evlerin ayrı olmasından, insanın kendi çocuklarının ve karısının olmasından, dolayısıyla da bencilliğinden kaynaklandığına inanırlar; herkes oğlunun makamını yükseltmek veya onu zengin etmek ve ona miras bırakmak için, güçlüyse ve korkusu yoksa apaçık bir şekilde hırslı olur, güçsüz ise de cimri, hilekâr ve ikiyüzlü olur. Ama insan, bencilliğini kaybettiğinde geriye sadece ortak mülkiyet kalır [...] o kadar güzeldir ki, birbirlerine hiçbir şey hediye edemezler, çünkü her şeyleri ortaktır; görevliler de kimsenin hakkından fazlasına sahip olmamasına çok dikkat ederler. Herkes ihtiyacı olan her şeye sahiptir.

M5 Giulio Cesare Vanini

DİNLER SAHTEDİR

De admirandis naturae reginae deaeque mortalium arcanis [Ölümlülerin Kraliçesi ve Tanrıçası Doğanın Harika Gizemleri Üzerine]

De admirandis'ten (1616) alınan aşağıdaki metinde Liberten filozof Giulio Cesare Vanini dinin sahtekârlıktan ibaret olduğunu, insanların kendilerine boyun eğmesini isteyen rahiplerin ve tebaasının kendisine itaat etmesini, iktidarı muhafaza etmek isteyen siyasetçilerin işine yaradığını öne sürer.

> *ALESSANDRO: Eski filozoflar hangi dinde Tanrı'ya samimi bir dindarlık duygusuyla ibadet edildiğini düşünürlerdi?*
> *GIULIO CESARE: Bir tek Doğa Yasası'nda. Çünkü Doğa'nın kendisi, yani Tanrı (çünkü hareket ilkesidir), bu yasayı bütün ulusların ruhuna yonttu. Diğer dinler, onlara göre, sahtekârlıktan ve yanılsamalardan başka bir şey değildi. Dinler kötü niyetli bir iblis tarafından ortaya atılmadılar (çünkü filozoflara göre varlıkları efsaneler dünyasına aittir), prensler tarafından tebaalarını ehlileştirmek için tasarlandılar, sonradan, daima şeref ve altın peşinde olan kurban edici rahipler tarafından mucizeler değil, orijinal*

metni hiçbir yerde bulunmayan kutsal metinler yoluyla teyit edildiler. Öte yandan kutsal kitaplarda gerçekleşen mucizeler anlatılıp iyi ve kötü eylemler için adil karşılıklar vaat edilir, ama bu sahtekârlık ortaya çıkmasın diye bu hayatta değil, gelecek hayatta. Nitekim öte dünyadan geri gelmiş kimse var mı? Böylece, kaba saba halk, her şeyi gören ve her eyleme cezalarla veya ebedi ödüllerle karşılık veren Yüce Tanrı korkusundan itaat etmeye mecbur edilir. [...]

ALESSANDRO: Bilgeliğin babası olan Romalıların bu kadar batıl inanca dayalı efsanelere inanmış olması ne kadar şaşırtıcı.

GIULIO CESARE: Aslında şaşacak bir şey yok, çünkü kolaylıkla kandırılan halk, dini hemen kabul ediyordu. İleri gelenler ile filozoflar ise bu kandırmaya izin vermediler. Onlar dini bir amaç olarak değil de hâkimiyetin muhafaza edilmesi ve büyütülmesi amacına ulaşmak için bir araç olarak görürlerdi (çünkü böyle amaçlar ancak din bahanesiyle gerçekleştirilebilir). Nitekim devlet için ölenlere, şimdi Türklerde yapıldığı gibi, ebedi ödüller vaat edilirdi. Ayrıca insanlara da ilahlarmış gibi ibadet edilmesi gerektiğini kararlaştırdılar, dolayısıyla bu insanlar da vatanları için yiğitçe mücadele ederek tanrılaşmak isterdi. Zaten Romalıların tanrıları arasında çok güçlü kahramanlar yer alırdı ve Romalılar, genlerde düşmanlardan intikam alma arzusunu uyandırmak için kan dökmek gibi kurban törenleri düzenlerlerdi. Spartalılar da gençlerin tanrılara diz çöküp göz yaşları içinde değil de (bunlar zayıflık işaretiydi) silahlı olarak ibadet etmesi için silahlı tanrı heykelleri dikerlerdi. Filozoflar ise bütün bunların birer masal olduğunun farkındaydı, ama iktidardakilerden korktukları için sessiz kalmaya mecburdular. Aristoteles, Sokrates gibi ölüm cezasına çarptırıldığını öğrenince Atina'yı terk etti. Ona bunun sebebini soranlara da, "Atinalılar felsefeye karşı bir kez daha günah işlemesin diye," cevabını verdi.

ALESSANDRO: Peki ama paganların dini sahteyse, neden bu kadar çok mucize ve olağanüstü olay içerirdi?

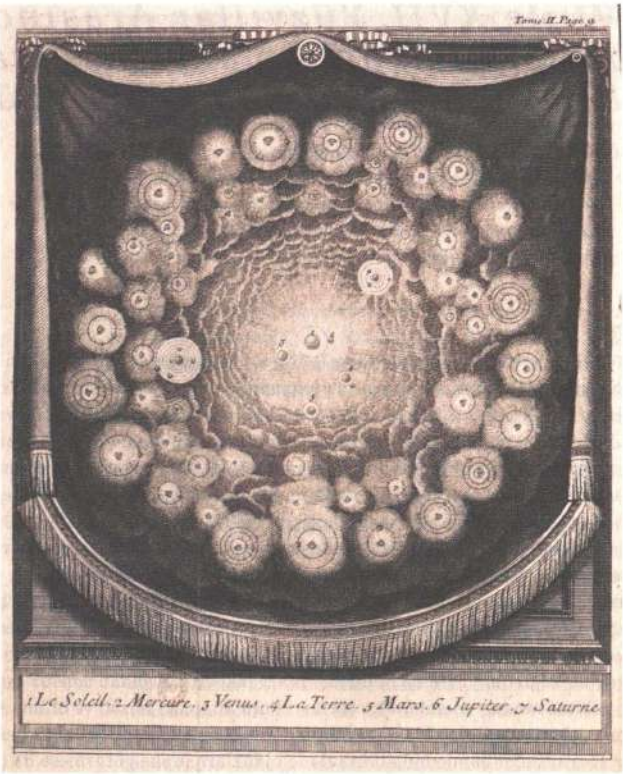
GIULIO CESARE: Bunu Luciano'ya sor. O da sana bütün bunların rahiplerin sahtekârlığından başka bir şey olmadığını söyleyecek.

XVI ile XVII. Yüzyıllar Arasında Kozmolojik Tartışmalar ve İnsan Merkezli Düşüncenin Çöküşü

Luca Bianchi

1936'da fikir tarihçisi Arthur Lovejoy (1873-1962) Nicolaus Copernicus'un başlattığı astronomi devriminin değil de tamamıyla felsefi bir tezin, yani varlığın hakiki potansiyelinin fiiliyata dönüşmemesinin imkânsız olduğunu savunan bolluk ilkesinin, modern düşüncenin en yenilikçi beş kozmolojik tezinin ardında yattığını öne sürer: Bunlar, Güneş sisteminin diğer gezegenlerinde canlıların olduğu tezi; evrenin "dış duvarları"nın olduğu fikrinin reddi ve Aristotelesçi geleneğe göre sabit olan yıldızların uzayda dağınık olması; yıldızların Güneş sistemine benzer gezegen sistemlerinin merkezi olduğu inancı; bu gezegen sistemlerinde de akılcı hayat biçimlerinin var olduğu hipotezi; evrenin ve dünyaların sonsuz olduğu fikri. Ondan yirmi bir yıl sonra bir başka büyük bilim tarihçisi olan Alexandre Koyré (11892-1964) XVI ile XVII. yüzyıllar arasında kozmoloji alanında meydana gelen ve temelde uzayın "geometrik" olarak algılanmasına bağlı olan belli başlı dönüşümleri "kapalı dünyadan sonsuz evrene" geçiş şeklinde tasvir eder. Lovejoy ile Koyré'nin kitapları felsefi ve bilimsel düşünce tarihinin en ilginç klasikleri arasında yer alsa da, son yıllarda gerçekleşen araştırmalar sonucunda harikulade oldukları şüphe götürmese de biraz kısmi ve aşırı derecede doğrusal olan fikirleri kısmen modifiye edilmiştir.

Kozmoloji alanındaki tartışmalarda Giordano Bruno'nun belirleyici bir rol oynamış olması muhtemeldir. Antikçağa ait atomculuk geleneğinden önemli unsurları Copernicus'un devrimi çerçevesinde ortaya atılan temaların özgün yorumuyla kaynaştıran Bruno, merkezden yoksun, sonsuz ve homojen evren imgesini tutkuyla savunur; Ay ile Güneş sisteminin diğer cisimleri Dünya'ya benzerler, yıldızların çevresinde de bizimkine benzer, üzerinde canlıların olduğu gezegenler vardır. Ancak, modern çağda dünyaların çoğulluğu ve evrenin sonsuzluğu hipotezini bir arada savunan yazar sayısının çok az olduğu giderek



Güneş sistemi. Bernard Le Bovier de Fontenelle'in *Entretiens sur la Pluralite des Mondes* eserinden bir illüstrasyon, 1689, 1703 baskısı, Paris, Bibliothèque Nationale de France

kesinlik kazanmaktadır: Birçoğu ilkini benimseyerek ikincisine mesafeli durur ve Bruno'nun vardığı oldukça tehlikeli felsefi ve teolojik sonuçlardan sakınır. Ayrıca hem Copernicus'un hem de XVII. yüzyılın üç büyük astronomu Tycho Brahe, Kepler ve Galileo'nun evrenin sonlu ve düzenli olduğuna inanıp evrenin sonsuz olduğu hipotezini çeşitli argümanlarla reddettiği doğruysa, salt bilim-

sel araştırmaların (hem astronomi hem de optik ve fizik alanında) gelişimi ile yeni evren anlayışının kabul görmesi arasında düşündüğümüzden daha sıkı bağlar söz konusudur.

Dünyalar Çoğul mu, Yoksa Sonsuz Sayıda mı?

Modern felsefi ve bilimsel kelime dağarcığında "dünya" teriminin antikçağ ile ortaçağda edindiği anlamların katmanlaşması sonucunda son derece muğlak olduğunu hatırlatmak uygun olacaktır. Platon ile Aristoteles dünya ile her şeyin özdeşleştiği fikrinin yayılmasına katkıda bulunurken –özellikle Aristoteles'in *De caelo*'su [*Gökyüzü Üzerine*] Dünya'nın tek olduğunu destekleyen çeşitli argümanlar içerir– Demokritos, Epikuros ve Lucretius'a uzanan atomcu gelenek, bizimkine benzer, aralarında boşlukların olduğu ve maddesi düzenli yapılar şeklinde yer almayan birçok, hatta sonsuz sayıda dünyanın (aynı anda ve ardışık) varlığını kabul eder. Bruno, bir yıldızın etrafında dönen karmaşık gezegen sistemlerini kastederek "dünyalar"dan söz ederken, XVII. yüzyılda azımsanmayacak sayıda düşünür dünya terimi ile, bizim gezegen sistemimizde veya başkalarında olsun, üzerinde canlıların yaşadığı bir gezegeni kasteder. Ortaya çıkan sayısız kozmolojik model dört ana modele indirgenebilir.

Birinci model, Marcello Palingenio Stellato (1500/y. 1503-1543) ve Francesco Patrizi (1529-1597) gibi, Copernicus'un Güneş merkezli sistemini kabul etmeyen, Dünya'nın merkezi konumunu ve sabit yıldızların varlığını savunan yazarların öne sürdüğüdür: Buna göre evrenin salt fiziksel olan bu kısmının ötesinde sonsuz, hareketsiz, üçboyutlu ve homojen olan başka bir kısmı daha vardır; Tanrı'nın sonsuzluğunun ürünü ve tezahürü olan bu bölge, metafiziksel bir uzam olarak algılanır, ama boşluk değildir, ışık doludur ve insanlardan daha mükemmel zekâların mekânıdır.

İkinci model, Bruno ile takipçilerinin yukarıda da sözü edilen modelidir; Bruno her şeyden önce Aristoteles'in oluş ve bozuluşun mekânı olan ayaltı dünya ile niteliksel olarak dünyanınkinden farklı bir maddeden oluşan göksel dünya arasındaki ayrımını kesinkes reddeder. Bu modelin savunucuları, maddenin homojen ve uzamın tekdüze olduğunu öne sürerken, Aristoteles'in doğal yerler teorisine karşı çıkar, yukarı ile aşağı arasındaki ayrımın mutlak bir anlamı olduğunu inkâr eder ve evrenin bir merkezi olduğu fikrini apaçık bir şekilde reddederler. Atomcu geleneğin etkisi altında olup bir yanda Güneş ile yıldızlar, diğer yanda Dünya ile gezegenler arasında paralellik olduğunu ileri sürerler ve sonsuz uzayda çok sayıda kozmik sistemin yer aldığını savunurlar; ancak

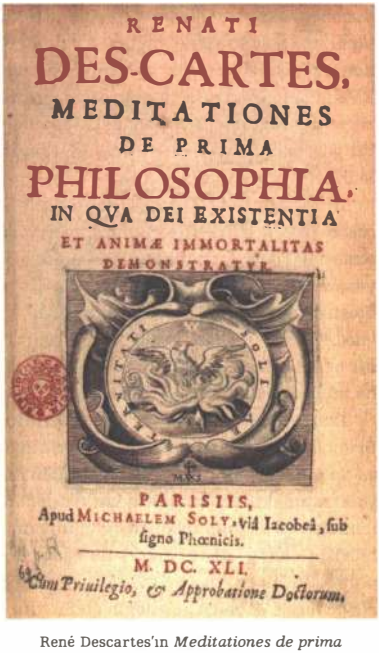
Daha Ayrıntılı Bilgi

Copernicus'un astronomi sistemini genelleştirerek gezegen sistemlerinin Dünya türünden bir cismin değil de bir yıldızın çevresinde döndüğüne inandıkları için antikçağ atomculuğundan ayrı düşerler.

Üçüncü model, hem dünya ile gezegenler hem de Güneş ile yıldızlar arasındaki paralelliği kabul edenlerin, ama evrenin sonsuzluğu fikrini kesin olarak reddedenlerinkidir. Bu modelde Bruno'nun önerdiği tezlerin en radikal olanı reddedilir ama astronomi devriminin, evrenin boyutlarının genişliği, kısımları arasındaki ontolojik benzersizliğin iptali, bizim gezegen sistemimizde ve başkalarında akıllı olanlar da dahil hayat formlarının olduğu gibi bütün belli başlı kozmolojik sonuçları benimsenir.

Descartes'ın (1596-1650) bu açıdan tavrı önemlidir, çünkü maddeyi ve yer kaplamayı özdeşleştirerek hem boşluğun varlığını hem de uzamın sonlu olduğunu reddetmiş olur. Descartes "evreni oluşturan yer kaplayan maddenin sınırı yoktur" derse de evrenin sınırlarını belirlemek imkânsız olduğundan "belirsiz olduğunu," ama "sınırsız" olarak nitelenemeyeceğini defalarca vurgular; bu nitelik sadece Tanrı'ya atfedilebilir.

Dördüncü modeli ortaya atan Kepler, dünyayı yaratan Tanrı'nın geometri âlimi olduğuna, yıldızların gelişigüzel şekilde değil de kesin bir akılcı düzen doğrultusunda yerleştirildiğine inanır; uzam sonsuz olsa böyle bir şey imkânsız olurdu, çünkü o zaman herhangi bir nokta "merkez olurdu veya merkez olmazdı." Kepler, evrenin sonsuzluğu fikrine karşı hem sonsuzluk kavramının kendi içindeki çelişkiye başvurur hem de XVIII ila XIX. yüzyıllar arasında Edmond Halley (1656-1743) ve Heinrich Olbers (1758-1840) gibi astronomların ele aldığı sözde "gece göğü paradoksu"nun ön-


RENATI
DES-CARTES,
MEDITATIONES
DE PRIMA
PHILOSOPHIA,
IN QVA DEI EXISTENTIA
ET ANIMÆ IMMORTALITAS
DEMONSTRATVR.
PARISIIS,
Apud MICHAELEM SOLY, vid Iacobeã, sub
signo Phœnicis.
M. DC. XLI.
Cum Priuilegio, & Approbatione Doctorum.

René Descartes'ın *Meditationes de prima philosophia* eserinin baş sayfası, Paris, 1641

cüsü niteliğinde farklı türden bir itirazda bulunur: Evrende on binlerce veya sırf binlerce yıldız olduğunu varsayarsak, "Bütün bu güneşler bir arada neden bizim güneşimizden daha parlak değiller?" Kepler'e göre gezegen sistemimiz ayrıcalıklı bir konuma sahiptir: Bruno'nun Güneş ile diğer yıldızlar arasında kurduğu paralelliği reddeden ve yıldızların kendi aralarında, Güneş'ten olduklarından daha yakın olduklarını düşünen Alman bilim adamı, Güneş sisteminin başka dünyalarında da yaşam formlarının var olmasının mümkün olduğuna inanır ve *Somnium seu opus posthumum de astronomia lunari*'de [Rüya veya Ayın Astronomisi Üzerine Ölümünden Sonra Yayımlanan Eser] (1634), Ay'da "yılan doğasına sahip" devasa canlıların yaşadığını ve gökyüzünde dünyamızı seyrettiklerinde hareket ettiğini apaçık bir şekilde gördüklerini hayal eder.

İnsan Merkezli Düşünceye Eleştiriler

Astronomi alanındaki devrim birçok insanı derinden sarsar, çünkü yüzyıllar boyunca insanın doğadaki yerini tayin eden ve dini gelenek doğrultusunda Tanrı'nın yarattığı canlılar arasında ona bahşedilen ayrıcalığı uzamda merkezi konum şeklinde ifade eden Dünya görüşünü altüst eder. Abartılı sadeleştirme eğilimleri göz önüne alındığında, tarihçiler yermerkezliliğin zorunlu olarak insanın merkezi konu anlamına gelmediğini haklı olarak vurgulamıştır; Antikçağ ve ortaçağda yermerkezlilik sıklıkla, insanı evrenin mükemmel olmayan alt kısmına yerleştirdiği için onu aşağılayan bir görüş olarak yorumlanmıştır; Güneş merkezliliğin benimsenmesi de insanoğlunun doğadaki rolünün indirgenmesi anlamına gelmez. Zaten Galileo *Diyalog*'da Salviati'ye Dünya'yı bir gezegen olarak sunmanın ona "asalet kazandırmak ve onu mükemmelleştirmek" onu "gökcisimlerine benzer" olarak görmek anlamına geldiğini söyletir, halbuki Kepler, Pisalı bilim adamının teleskop sayesinde yeni gökcisimleri tespit ettiği haberine bir miktar endişeyle tepki verdikten sonra, *Sidereus Nuncius*'ta [Yıldızların Habercisi] ilan edilen keşiflerin Bruno'nun tezlerini desteklemek için kullanılamayacağını anlayınca rahatlar. Kepler'e göre insan, evrenin merkezinde olmayı hak etmiyorsa –çünkü burası Tanrı tarafından ısı kaynağı ve hayatın kökeni olan Güneş'e ayrılmıştır– Dünya'da bulunmasının nedeni, Dünya'nın gezegenlerin tam ortasında yer almasıdır; bu konum, Bruno'nun sonsuz uzayında "sürgüne" mahkûm olmadan yıl boyunca "gemi"sinin üzerinde taşınarak gökcisimlerinin hareketinin tadını çıkarabilecek olan "düşünen bir varlığa" tamamıyla uygundur.

Buna rağmen astronomi alanındaki yeni keşifler ve yeni teoriler yermerkezlilikten vazgeçilmesine neden oldukları gibi, evrenin ontolojik açıdan farklı



Savinien Cyrano de Bergerac, *L'histoire comique contenant les états et empires de la lune*, 1657. Baş sayfa, ayrıntı

bölgelerden oluştuğuna dair hiyerarşik algının reddedilmesini ve tekdüze bir maddeden oluştuğu fikrinin yayılmasını da teşvik ederler. Bu durumda Güneş sisteminin veya başka kozmolojik sistemlerin gezegenlerinde canlıların yaşıyor olabileceği hipotezi daha mümkün görünür ve insanın eşsiz konumunu tartışmaya açanların, insanın bakış açısının sıra dışı olduğunu eleştirenlerin ve evrenin tamamının sadece insan için ve onun ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla var olduğuna inanmayı reddedenlerin lehine güçlü argümanlar teşkil eder. Evrenin sonsuzluğu, dünyaların çoğulluğu ve dünya dışı canlıların varlığı konusunda düşüncelerini açıklamaktan çekindiği muhtemelen biraz fazla vurgulanan Galileo bile, bir yandan yapılan gözlemler temelinde Ay'da yağmur yağmadığından, bu gökcisminde bize benzer yaşam formlarının varlığının muhtemel olmadığını düşünür, ama "doğanın zenginliği ile Yaratıcı ve Yöneticinin Kadiri Mutlaklığı böyle gerektirdiğinden, bizden çok farklı, tahayyül bile edemeyeceğimiz" formların varlığının imkânsız olduğunu düşünmez; Galileo evrenin boyutları meselesini ele alırken de "Tanrı'nın, evreni devasa, hatta sonsuz gücüyle değil de kendi söylemlerinin küçüklüğüyle daha orantılı yaratmış olmasını isteyenleri" şiddetle eleştirir.

Galileo'nun bu yazdıklarında ve birçok çağdaşının eserlerinde insanın merkezi konumunun reddinin ve doğanın enginliğine, zenginliğine ve çeşitliliğine yapılan vurgunun apaçık bir şekilde dini nitelikler kazanması ve Tanrı'nın kadiri mutlaklığını yüceltmek, takdiri ilahinin anlaşılamaz bilgeliğini övmek ve insanın, kendini Tanrı'nın yarattıklarının tek hedefi olarak görmesinin ne kadar boş olduğunu göstermek için fırsatlara dönüşmesi önemlidir. Galileo'dan Campanella'ya, Descartes'tan Fransız ve Hollandalı Descartesçılara kadar farklı yönelimlere sahip bilim insanlarının ve filozofların bu noktada birleştiği doğruysa da insan merkezliliğe yöneltilen eleştiri sadece dini açıdan savunma anlamında geliştirilmez; Bruno'nun ve atomcu geleneğin mirasına en duyarlı çevrelerde bu eleştiri bazen daha heterodoks bir anlam edinerek evrenin uzamsal sonsuzluğunun zamansal sonsuzluğuyla, dolayısıyla da deist (inananlara özgü), hatta ateist (inanmayanlara özgü) bakış açısıyla maddenin ebediyetiyle bağdaştırıldığı bir düşünceye bağlanır.

Yeni Bir Ebedi Tür

Üzerinde canlıların yaşadığı dünyaların çoğulluğu temasına odaklanan yeni bir ebedi tür XVII. yüzyılın tamamı boyunca olağanüstü rağbet görür: Bu gibi örnekler arasında John Wilkins'in *Discovery of a New World* [Yeni Bir Dünyanın Keşfi] (1638), Margaret Cavendish'in *Yeni Kristal Dünya* (1666), Cyrano de

Bergerac'ın *Histoire comique des états et empires de la Lune* [Ay'daki Devletlerin ve İmparatorlukların Komik Tarihi] (1656), Pierre Borel'in *Discours nouveau prouvant que les astres sont des terres habitées* [Yıldızlarda Hayat Olduğunu Kanıtlayan Yeni Söylem] (1657) Bernard le Bovier de Fontenelle'in *Entretiens sur la pluralité des mondes* [Dünyaların Çoğulluğu Üzerine Sohbetler] (1686) adlı eserleri yer alır. Büyük çeşitlilik gösteren bu gibi eserlerde felsefi düşünceler bilimsel bilgilerle ve "bilimkurgusal" anlatımla iç içe geçer ve ortak noktaları, Cyrano de Bergerac'ın deyimiyle, "güneşin tek amacının maltaeriğini olgunlaştırmak" olduğunu sanan insanın "tahammül edilmez kibri"ne yönelik eleştiridir.

İnsanın dünyanın efendisi ve sahibi olmadığı, doğanın bitmez tükenmez bereketinin ürünü olan sayısız canlıdan biri olduğu fikri, dini açıdan ciddi sonuçlara yol açabilirdi, ama XVII. yüzyıl filozoflarının, bilim insanlarının ve edebiyatçılarının büyük kısmı bu konuda ihtiyatlı davranır. Aslında evrende ayrıcalıklı bölgelerin olmadığının ve Dünya ile insanların evrenin fiziksel merkezinde yer almadığının bilinci, onların teolojik açıdan evrenin merkezi olduğu fikrini de tartışmaya açar: Dünya, sonsuz olmasa da devasa bir gökyüzünde dağınık şekilde yer alan sayısı cisimden sadece biriyse, cennetten kovulmanın ve günahlardan arınmanın gerçekleştiği sahne neden tam da dünya tarafından temsil edilir?

Ya insanlar evrenin tek akıllı canlıları değilse, neden Tanrı onlara görünmüş ve onları kurtarmak için vücut bulmuştur?

Başka bir deyişle Dünya dışında yaşam olduğu hipotezi, büyük Coğrafi Keşifler sonrasında poligenizm ve Âdem öncesi insanlar konusundaki tartışmalardan ortaya çıkan en hassas sorular farklı bir biçimde yeniden ortaya atılır. Ancak bu sefer, Amerika yerlilerinin tamamıyla insani özelliklerinin ayrıntılı anlatımıyla olduğunun tersine, Dünya dışı canlıların belirsiz doğası kolay çıkar yollar sunar. Campanella 1616 tarihli *Apologia pro Galileo*'da [Galileo'nun Savunması] bile başka gezegenlerde akıllı canlıların olası varlığından kaynaklanabilecek dini sorunlara üç olası çözüm önerir: Bu canlılar Âdem'in soyundan gelmediğine göre, günah işlemedikleri öne sürülebilir; öte yandan, günah işledikleri, ama İsa'nın dünyada gösterdiği fedakârlıktan dolayı günahlarından arındıkları düşünülebilir, böylece dünyanın eşsiz olduğu teyit edilir ve evrenselliği yüceltilir; veya bu canlıların insanlarla hiçbir ortak yanının olmadığı, dolayısıyla günahlarından arınmaları meselesinin hiçbir anlamı olmadığı düşünülebilir. Bu çözümlerin üçüncüsünün büyük rağbet görmesi rastlantı değildir. Ancak, önemli istisnalar da söz konusudur. büyük Hollandalı bilim adamı Christiaan Huygens (1629-1695) *Kosmotheoros*'ta (ölümünden sonra 1698'de

yayımlandı) doğa yasalarının tekdüzeliği temelinde Dünya dışı canlıların hem fiziksel yapı hem de kültür açısından bize çok benzemesi gerektiğini öne sürerken, *Traité de l'in fini créé* [Yaratılmış Sonsuzluk Üzerine İnceleme Yazısı] adlı eserin, Malebranche'nin (1638-1715) fikirlerinin etkisinde kalan anonim yazarı, Tanrı Kelam'ının, üzerinde yaşam olan bütün gezegenlerde vücut bulduğuna dair cüretkâr bir tezi öne sürer.

Felsefe ve Yöntem



1610 — Galileo, *Sidereus nuncius*

1616 — Papalık Güneş merkezli doktrini mahkûm eder

1618 — Otuz Yıl Savaşı başlar

1620 — Bacon, *Novum organum*



1623 — Galileo, *II. Saggiatore*



1637 — Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*

1641 — Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*

1648 — Westphalia Barışıyla Fransa'nın egemenliği, İspanya'nın çöküşü ve Kutsal Roma İmparatorluğunun dağıldığı teyit edilir

1649 — İngiltere kralı I. Charles'ın ölüm cezasına çarptırılması monarşi iktidarının Tanrı'dan kaynaklandığı fikrinin kesin olarak çökmesine neden olur

1654 — XIV. Louis Fransa kralı tacını takar

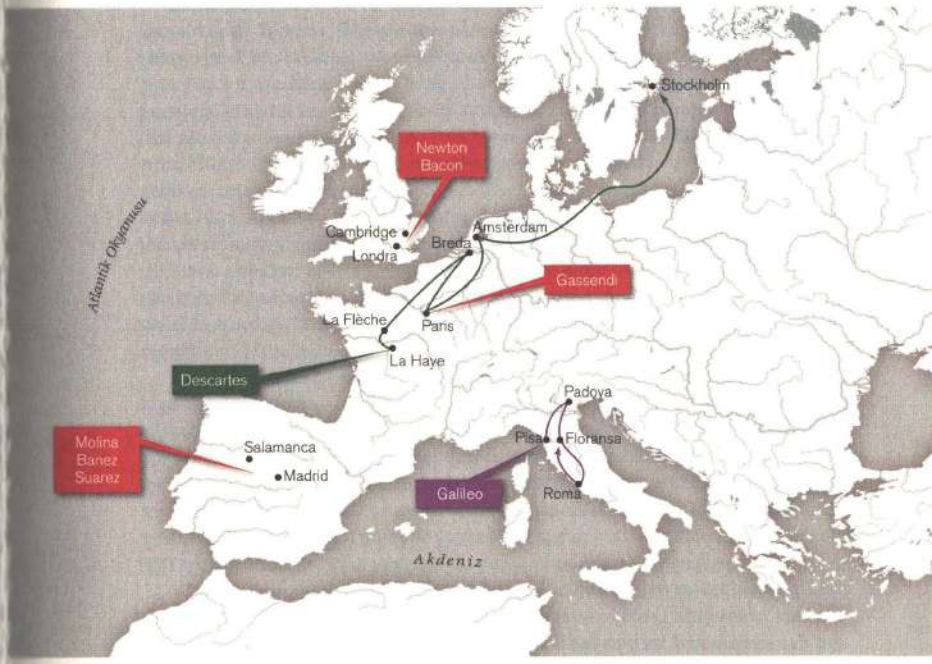


1660 — Londra'da Royal Society kurulur

1675 — İngilizler Greenwich'te bir rasathane kurar

1682 — Halley, adını taşıyan kuyrukluyıldız üzerinde incelemeler yürütür

1687 — Newton, *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*


Stockholm
Newton
Bacon
Cambridge
Londra
Amsterdam
Breda
Atlantik Okyanusu
Gassendi
La Flèche
Paris
La Haye
Descartes
Padova
Molina
Banez
Suarez
Salamanca
Madrid
Pisa
Floransa
Galileo
Roma
Akdeniz

FELSEFE VE YÖNTEM

"Yöntem" meselesi, modernitede teknik, bilim ve felsefenin bazen birbirine paralel olan, bazen ayrılan yollarının kesiştiği noktadır.

Bu mesele modernse de kelime eskidir: Platon'dan geriye kalan bu miras, Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma* eseriyle şöhrete kavuşacaktır. Öncesinde genel bir bilimsel yöntemden ziyade Bacon gibi *Novum Organum*'dan, yani yeni bir mantıktan veya Galileo'nun "duyusal deneyimleri" ve "kesin kanıtlamaları" gibi, bilimsel nitelemesini hak eden bir bilgi birikimini yaratacak bir dizi prosedürden söz edilir. Ama Descartes'ın kısa eserinin büyük ölçüde yazarının ölümünden sonra gördüğü rağbet, aslında tek bir kişiye indirgenmemesi gereken kolektif bir hareketin diğer dilsel ifadelerinin geri plana düşmesine neden oldu. Ancak bu hareket hiçbir şekilde tekdüze değildir, tam tersine, bariz ihtilaflar ve farklılıklar görülür, ama bunlar genelde bilimsel gelişmelerin üstünlükçü anlatımı bağlamında azımsanır; aynı anda hem Baconcı, hem Galileocu hem de Descartesçı olan bilim (sonradan nihai olarak Newtoncu olacaktır) genelde içerdiği farklı güdülerin potansiyel olarak ne kadar çatışma halinde olduğunun bilincinde değildi.

Modern bilimin gelişi çok hızlı bir şekilde gerçekleşir, ama açıklanamaz bir olgu değildir. Aristotelesçi bilimin gerilemesi ve çöküşü, uzun ve karmaşık bir süreçtir. Büyük ölçüde buyurgan olan ve üniversitelerde en azından XVII. yüzyıl sonlarına kadar varlığını hissettiren Aristotelesçiliğin ardında mekaniğin ve uygulamalı bilimlerin verimli alanında doğmuş farklı dürtüler faaliyet gösterir. Ama bilginin genel anlamda yeniden temellendirilmesi için Aristotelesçi gelenekle apaçık bir kırılmanın yaşanması gerekliydi ve böyle bir şey ancak XVI. yüzyıl sonu ile XVII. yüzyılın ilk yarısı arasında yaşanacaktır.

Yöntem konusundaki tartışmanın başlangıcında Bacon'ın yaklaşımı paradoksal görünür: Bilim alanında yöntem meselesinin ortaya atılmasına katkıda bulunduğu kabul edilen eserlerinde bilimsel nitelemesini hak edecek tek bir keşiften söz edilmez. Bu kadarla da kalmaz, Bacon'ın modern bilimin en yenilikçi alanı olan astronomiye yabancılığı, o yıllarda Avrupa kültürünü niteleyen harekete karşıt bir eğilim sergilediğini gösterir. Ama Bacon açısından çok net olan bir şey varsa, modern Avrupa kültürü üzerindeki başlıca etkisini teşkil eden, deneyim ile bilim, bilim ile teknik ve bilim ile toplum arasındaki ayrılmaz bağdır. Bilim salt tefekkür değildir, insanlığı, ortak faydası adına doğaya doğrudan müdahalede bulunmak için gerekli araçların elde edilmesini mümkün kılan doğrudan bir gözlemdir.

Galileo Galilei ile gerçek anlamda bilimsel devrim ve onunla paralel olarak yeni bir metodolojik düşünce başlayacak, bu yenilikçi dürtü birkaç yıl içinde Aristotelesçi doğa felsefesini temelinden sarsacaktır. Fikirler tarihinde sıklıkla olduğu üzere, matematiğin yeniden doğuşu ve pratik uygulamaların incelenmesi, zanaatkârların çalışmalarına ve makinelerine gösterilen ilgi, deneylerin ve araştırmaların deneysel yönünün önemi gibi, bir dönüm noktasını teşkil eden münferit unsurlar bir önceki kültürden itibaren mevcuttur. Ancak Galileo bu farklı unsurları birbirinden ayrılmayacak şekilde ve okullara uygun uzlaşmalar olmadan birleştirmeyi başarır.

Descartes'ın yaklaşımı daha sistematiktir: Yöntemi, şu veya bu araştırma alanında geçerli işlemlerin salt bütünü olarak değil, en soyut metafiziksel düşüncelerden ahlaka ve tıbba kadar bilginin bütün alanlarında geçerli olan kurallar olarak görür. Descartes'ın ideali, modern felsefede dönüm noktasına yol açacak olan bilimin birliğidir; felsefenin inceleme alanı çeşitli doğal ve zihinsel olgulardan da önce, zihnin kendisi olmalıdır. Böylelikle son derece iddialı bir hedef belirlenmiş olunur: İnsanlığın bilgi birikiminin tamamı, tek bir metodolojik ve metafiziksel ilke altında toplanacaktır: *cogito ergo sum* [Düşünüyorum, o halde varım] şeklindeki ünlü cümle, bilginin tamamının ardında yatan bu temel ilkeye işaret eder.

XVII. yüzyılın ikinci yarısında Descartesçılıkta yaşanan krizin çeşitli sebepleri vardır, ama en önemlisi, Descartes biliminin Isaac Newton'dan ve ondan ilham alan bilim insanlarından dolayı uğradığı yenilgidir. Newton "hipotezler hayal etmediğini" ve sadece tümevarımı temel aldığını öne sürer. Ancak, Bacon'ın tersine Newton'ın tümevarımı bilimin olgunlaşmış olmasını gerektirir. Newton'ın hareket noktasını teşkil eden olgular sadece doğrudan gözlemlerden ibaret olmayıp Kepler'in yasaları ve Galileo'nun cisimlerin düşüşüne dair yasaları gibi artık kabul görmüş matematik yasalarıdır. Newton *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*'nde (1687) her iki yasa grubunu evrensel yerçekimi ilkesine tâbi tutarak, sonra da onlardan bütün diğer fizik teoremlerini elde ederek, yapısı en azından Einstein'a kadar ayakta kalacak olan dahiyane bir normatif birleştirme gerçekleştirecektir.

FRANCIS BACON

Giulio Blasi

Bacon'ın Felsefesinin Oluşumu: Büyü, Diyalektik ve Retorik

Francis Bacon'ın (1561-1626) felsefesi, 1618 yılında İngiltere kralı I. James'in Lordlar Kamarası başkanı olmasıyla sonuçlanan siyaset ve parlamento kariyeri ile bir arada gelişir. Bacon'ın hukuki eğitimi ve bu alandaki eserleri üzerindeki çalışmaları, 1610'lardan itibaren felsefesinde önemli bir yer kaplayacak olan temaları ilk olarak formüle ettiği döneme denk gelir. Bacon'ın, teorilerini geliştirirken ilham aldığı iki ana felsefi gelenek vardır: Bir yanda Rönesans'ın büyü-hermetizm ve simya geleneği, diğer yanda başta Pierre de la Ramée (1515-1572) olmak üzere mantık-retorik geleneği.

Bacon'da sadece görünürde çelişkili olan iki akım bir arada yer alır. Bacon bir yandan, büyü ve simya geleneğinin eleştiriden uzak bir deneyselliğe ve "dünyanın ruhu" gibi klasik dönemden türemiş, mitolojik kavramlara dayalı bir çarpıtma olarak görülen metinlerini şiddetle eleştirir. Diğer yandan insan hayatına faydalı keşiflerde "ilinek"in yerini alması gereken uygulamalı, natüralist bir bilgi birikimi olarak tanımladığı büyünün "reforma tâbi tutulmuş" imajını savunur. Başka bir deyişle bu bilgi matbaa, barut veya pusula gibi keşifleri sistematik bir şekilde üretebilecektir, halbuki Bacon'a göre bu gibi keşifler tamamıyla kör ve deneysel bir sanatın ilineksel ürünleri olarak ortaya çıkmıştır.

Bacon'ın mantık-retorik geleneğiyle ilişkisi de bir o kadar karmaşıktır. Mantığın farklı alanlarını *inventio* [icat], *judicium* [hüküm], *memoria* [hafıza] ve *traditio* [gelenek] (veya *elocutio* [belagat]) şeklinde sıralarken retoriğin geleneksel bölümlerinden faydalanır. Geleneksel retorikte *inventio*, söylemin tema ve argümanlarını belirlemeye izin veren işlemdir. Bacon'a göre ise bu terim iki ayrı işlemi kapsayacak şekilde genişler: Biri "argümanlar"ın icadı (biraz önce sözü edilen geleneksel anlamda), diğeri "sanatlar"ın icadıdır. Daha sonra göreceğimiz üzere, *Novum organum*'un ikinci kitabının tamamıyla ayrıldığı bu son *inventio* türü Bacon tarafından doğa felsefesinin, yani tümevarımın ayrıcalıklı yöntemi sayılır.

Bacon'ın hafızaya ve doğa incelemelerinde bilimsel verilerin endeksleme, seleksiyon ve sınıflandırma işlemlerine (örneğin "tablolar" ve "topikler," yani

XVII. Yüzyıl: Çelişkiler Çağı

XVII. yüzyıl, karışıklıkların ve istikrarsızlığın, savaşların ve devrimlerin, mutlaklığın ve isyanların, ekonomik durgunluğun ve olağanüstü ticari gelişmelerin, klasisizmin ve Barok stilin, akılcılığın ve kafa karışıklığının yaşandığı bir yüzyıldır. Otuz Yıl Savaşlarında sırasıyla Alman İmparatorluğu, İsveç ve Fransa olmak üzere Avrupa'nın bütün büyük güçleri yer alır. 1648'de kanlı din savaşlarının sona ermesini sağlayan Westphalia Barışı Fransa'nın egemenliğini, İspanya'nın çöküşünü ve Kutsal Roma İmparatorluğunun dağıldığını teyit eder. Katolik Kilise ile Protestan Kilisesi arasındaki kırılma kesinlik kazanır. İki taraf karşı karşıya gelir ve iki kilisenin devletlerin içinde kendilerine yeni bir konum bulmaları gerekir.

Kral I. Charles'ın idamıyla sonuçlanan İngiliz Devrimi monarşik gücün ilahi bir kökenden kaynaklandığı fikrini temelinden sarsar. Avrupa'nın büyük kısmında demografik açıdan büyük bir azalmayla birlikte ticaret ve üretim alanlarında gerileme ve bunlara bağlı olarak genel bir ekonomik durgunluk yaşanır. Bu açıdan istisnalar teşkil eden Hollanda ve Kuzey Fransa gibi bazı bölgelerde ticaret alanında olağanüstü bir gelişme yaşanırken, İngiltere'de de üretim büyür ve küçük arazi sahipleri pahasına ücretli çalışma giderek yayılır. Kırsal kesimlerden giderek daha büyük, yoksul düşmüş çiftçi grupları şehirlere yönelirken, bazı şehirlerde yeni sosyalleşme ve görüş alışverişi mekânları olan ilk kafeler açılır. Önce İtalya'da, sonra da Avrupa'nın geri kalan kısmında müzik dinlemenin ve tüketmenin yeni bir yolu, yani yeni bir müzik türü olarak melodram doğar. Burjuva Venedik'te ilk tiyatrolar açılır.

Ancak en derin dönüşüm, bilim alanındaki devrimin sonuçlarında görülebilir. Merkezinde Dünya'nın ve insanın yer aldığı kapalı evren imgesinin yerini, Dünya'nın da, insanın da çevresinde yer aldığı sonsuz bir evren alır. Galileo'nun mikroskobu ile dürbünü gibi yeni bilimsel cihazlar doğa ve insan vücudu konusundaki bilgilerin gelişimine katkıda bulunur. Pascal'ın yazacağı gibi, "İnsan sonsuz derecede büyük ile sonsuz derecede küçük gibi iki sonsuzluk arasında konumlanır." Caravaggio'nun etkisiyle gelişen natüralist eğilimin ve klasisist eğilimin yanında, figüratif sanatlarda

yer derlemeleri yoluyla) verdiği önem ise, özellikle *ars memoriae* [hafıza sanatı] konusundaki XVI. yüzyıl yazı geleneğinin etkisini yansıtır.

Bacon'ın Ansiklopedisi

Bacon hayatının son yirmi yılında bilginin sınıflandırılması meselesine büyük ilgi gösterir. Bu konudaki en önemli eserleri *Advancement of Learning* [Öğren-



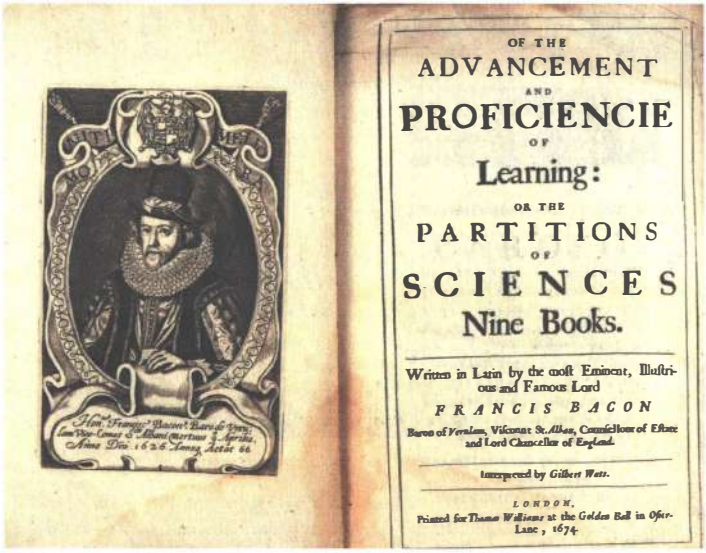
Pieter Snayers, *Beyaz Dağ Muharebesi*, Paris, Musée du Louvre

bilimsel devrimin neden olduğu şaşkınlık duygusu da hissedilir.

Caravaggio, gerçekçi ressamlar, Vermeer ve Rembrandt gibi Hollandalılar ve Fransız La Tour biçimsel değerlerin ve türlerin hiyerarşisini altüst etmeye önemli bir katkıda bulunursa da retorik çelişki oyununu sonuna kadar kullanarak görüntü ve aldatmaca, dönüşüm ve farklı kılığa bürünme kültü yaratan duyarlılık ve teknik, Barok stil sayesinde ifade edilir. Barok kiliselerin kubbelerindeki freskler artık gerçek uzamın bir uzantısı değil de hayali, baş döndüren ve merkezkaç bir uzam olarak sunulurlar. Heykeltıraşlık ve mimarlık, duygusal katılımın uzamsal retoriği haline gelir. Aynı zevk şiirde de görülür. Giovan Battista Marino, "Şairin amacı şaşkınlıktır," dediğinde, teorik bir hazdan fazlasına işaret eder. Şiirin amacı tamamıyla özgün ve dahiyane bir fikrin geliştirilmesi olmalıdır. Figüratif sanat gibi edebiyat da insanın sınırsız bir evrenin kenarında yaşadığını keşfettiği bu yüzyıla nüfuz eden keşif heyecanını, yenilik arzusunu yansıtır.

menin Gelişimi] ve bu kitabı yeniden ele alıp genişlettiği *De dignitate et augmentis scientiarum*'dur [Öğrenmenin Haysiyeti ve Gelişimi Üzerine]. Bu eserlerde bilginin bilimsel disiplinlerin ve sanatların tamamını kapsaması gereken karmaşık bir haritası (*arbor scientiarum*) çizilmiştir.

Bacon'ın düşüncesinde bilginin bütün alanlarını kapsayacak bir ansiklopedik proje, 1620 yılında, *Instauratio magna*'nın [Büyük Yenileme] yayımlanmasıyla sistematik olarak sunacağı evrensel bilgi reformunun temelini teşkil



Francis Bacon, *Of the Advancement and Proficiencie of Learning*, Londra (1623), 1674

eder. Bacon'a göre bilimleri sınıflandırmanın amacı, edinilen bilgiden muhafaza edilmesi gerekenin, bir önceki gelenekten elenmesi gerekenin ve en önemlisi, geriye kalan, incelenmesi veya geliştirilmesi gerekenin (*desiderata*) bir imgesini oluşturmaktır.

De dignitate et augmentis scientiarum'un Sınıflandırma Sistemi

Bacon'ın benimsediği sınıflandırma sisteminin hareket noktası, "akılcı ruh"un yetilerinin (Aristoteles'ten kaynaklanan) hafıza, hayal gücü ve akıl şeklindeki ayrımıdır. Bu yetilerden her birine ansiklopedinin belirli bir bölümü ayrılmıştır. Hafıza, tarihi bilginin, hayal gücü şiirsel bilginin, akıl da felsefi bilginin temelinde yatar. Tarih, şiir ve felsefe, Bacon'ın ansiklopedisinin üç ana "ağacı"nı teşkil eder.

Bacon'ın doğa tarihinin konumu açısından ortaya attığı iki yeniliğin önemi, bilgi kavramı ve doğal olguların incelenmesi üzerindeki doğrudan sonuçlarına bağlıdır. Bir kere Bacon doğa tarihini "anlatım" ve "tümevarım" şeklinde ikiye ayırır, dolayısıyla doğa tarihi hem doğa konusundaki verilerin bağımsız derle-



William Larkin, *Francis Bacon'ın Portresi*, XVII. yüzyıl, özel koleksiyon

mesi (Plinius'un *Naturalis historia*'sı [Doğa Tarihi] gibi]) hem de doğanın ilkelerinin ve yasalarının belirlenmesi için "tümevarım" doğrultusunda ele alınacak verilerin kaynağıdır. İkinci olarak, doğa tarihi tarihte ilk defa mekanik sanatların ve deneylerin tarihini de içerir, bu da "doğal olgular" (kendinden bir veri olarak doğa) ile doğanın insan tarafından manipülasyonunun aynı kavramsal düzleme konumlandırıldığı anlamına gelir.

Şiir ve hayal gücü alanındaki en önemli yenilik ise, "mesel şiirleri"ne, yani kadim masalların alegorik yorumuna atfedilen önemdir. Bu önem, Bacon'ın (mantık bağlamında) bilimsel bilginin sıradan kullanıma yaklaşacak şekilde aktarımında metafor ve benzetme gibi retorik enstrümanları kullanma gerekliliği konusundaki ısrarıyla simetriktir.

Instauratio magna

1620'den itibaren (*Instauratio magna*'nın yayımlanmasıyla) Bacon doğa felsefesinin reformu için karmaşık ve ayrıntılı bir plan sunar. Bacon, projesinin

sadece bir kısmı için örnek metinler sunar, geri kalanıyla ilgili olarak ise günümüze sadece eserin planında sunduğu niyet beyanları ulaşmıştır. *Instauratio magna* altı unsurdan oluşur:

(1) Bilimlerin ayrımı: Ansiklopedinin geliştirme gereken, eksik kısımlarının gelecekteki araştırmalarda ele alınması için bilimlerin ayrımına dair ansiklopedik bir plan hazırlanmalıdır. Bacon aslında benzer bir eseri 1605'te yayımlamış (*Advancement of Learning*), sonradan bu konuyu 1623 tarihli *De dignitate et augmentis scientiarum*'da genişletmiştir.

(2) *Novum organum*: Daha önce gördüğümüz üzere, Bacon'ın "doğanın incelenmesi" için gerekli ilkeleri sağlayabilecek tümevarıma dayalı mantık olarak nitelediği yöntem, yani *inventio* işlemi.

(3) Doğa tarihi ve deneysel tarih: XVII. yüzyılda "doğa tarihi" ifadesi, XVIII. yüzyıldan itibaren yavaş yavaş edineceği anlama (yani doğal dünyanın taksonomik analizi) henüz sahip değildir. Bacon'a göre doğa tarihi doğrudan (gözlem ve deneyler) ve dolaylı (metinler, üçüncü kişilerin sözlü anlatımları) kaynaklardan gelen veri ve bilgilerin (az çok düzenli ve seçici) derlemesidir. Bu derlemeler üzerine tümevarımın mantıksal işlemlerinin inşa edildiği veri temelini teşkil eder. Bacon'a göre doğa tarihi mekanik sanatları da içerir: Bu durumda onun sınıflandırmasına göre, örneğin matbaa presinin tarihi ile ısının tarihi aynı bağlama aittir.

(4) Zihin merdiveni: *Instauratio magna*'nın bu bölümünde ikinci kısım daha ayrıntılı şekilde ele alınır ve doğa konusundaki yorumlardan (*Novum organum* ve doğa tarihlerinin içeriği doğrultusunda) örnekler verilir.

(5) İkinci felsefeden öngörüler: Bacon'a göre *Instauratio*'nun bu bölümü, projenin bir bütün olarak tamamlanmasını beklerken geçici bir aşama teşkil eder. Burada incelemelerin tümevarım işlemine henüz tâbi tutulamamış olan kısmi sonuçları derlenir. Bu "öngörüler" (veya Bacon tarafından kullanılan bir terim değilse de hipotezler) önsezilerden ibarettir ve hakiki olup olmadıklarına gelince, tümevarımın sonuçları olarak ortaya çıkmadıkları sürece haklarındaki hükmün askıya alınması gereklidir. Bacon'ın hipotezlerin ve araştırmaların ara sonuçlarının işlevine verdiği önem, onun köklü bilimsel deneyselliğin savunucusu olarak geleneksel imajını kayda değer düzeyde yumuşatır.

(6) İkinci felsefe veya aktif bilim: *Instauratio*'yu taçlandıran bu nihai bölümde bilimsel bilginin "bilimi" ve "gücü" (teorinin uygulamalı kapasitesi) birbirine tamamıyla entegre olur. Bacon böyle bir sonucun tek bir birey veya tek bir araştırmacı kuşağı tarafından ulaşılabileceğini düşünmez. Tam tersine, böyle bir girişimin küresel doğasının şu anda tasavvur bile edilemeyeceğini öne sürer. "Bilimlerin ilerlemesi"nin kademe kademe ve kolektif olarak gerçekleşeceğinin kabulü, XVII. yüzyıl doğa felsefesinde önemli bir yenilik teşkil eder ve XVIII ile XIX. yüzyıllar arasında tam olarak gerçekleşecek olan bilimsel ilerlemenin başlangıcına işaret eder.

Novum organum

Yine 1620 yılında, *Novum organum* adı altında yayımlanan Latince metnin merkezinde tümevarım kavramı yer alır. Bacon *novum* [yeni] sıfatını, Aristoteles'in *Organon*'da sunduğu tümdengelime dayalı mantıkla olan mesafesini vurgulamak için kullanır. Eseri oluşturan iki kitabın geleneksel olarak Bacon'ın bilimsel bilgi felsefesinin eleştirel kısmını (*pars destruens*) ve yapıcı kısmını (*pars construens*) içerdiği öne sürülür.

İdoller ve Tümevarım

Bacon'a göre doğa konusundaki bilgilerin aynı zamanda uygulamalı olması ve "eserler" üretebilmesi (matbaa, pusula ve barut gibi buluşlar, Coğrafi Keşifler vs.), yani onun deyimiyle "insanın doğa üzerinde egemen olması" için iki temel şart gereklidir:

(a) İlk olarak zihni, işlemesini ve ilerlemesini engelleyen idollerden (önyargılardan) arındırmak gereklidir.

(b) İkinci olarak, tikel olguların (doğa tarihlerinde derlenen gözlem ve deneyler) analizinden genel yasalara, bunlardan da yeni gözlem ve deneylere ulaşılmasını sağlayacak, mantıksal bir seyir izlemek gereklidir. "Doğanın [uygun şekilde] yorumlanması"na izin veren, Bacon'ın "tümevarım" adını verdiği, bu mantıksal seyridir.

Bacon ilk mesele konusunda, doğa filozofunun kurtulması gereken dört tür idol belirler:

(a) Kabile idolleri (*idola tribus*), çeşitli açılardan kısıtlı olan (örneğin duyuya dayalı algıları) ve tekdüzeliğin olmadığı yerlerde tekdüzelik bulmaya eğilimli olduğundan, kontrole tâbi tutulmamış somut sonuçları öngören insan zihninin kendi doğasından kaynaklanır.

(b) Mağara idolleri (*idola specus*), her insanın eğitiminden, karakterinden, alışkanlıklarından, tutkularından kaynaklanır.

(c) Çarşı idolleri (*idola fori*), toplum içindeki kullanımı muğlaklıklara, anlama zorluklarına ve her türden paradoksa yol açan dilden kaynaklanır; Bacon'a göre doğa felsefesi, nesnelerin tümevarımın sonuçları doğrultusunda baştan adlandırılacağı, Âdem'in Cennet'te kullandığı dilin "saflık" derecesinin geri kazanılacağı bir dil reformu gerektirir.

(d) Tiyatro idolleri (*idola theatri*) geleneklere atfedilen otorite temelinde doğru olarak kabul edilen eski teorilerin ve inanışların, araştırma konuları üzerinde bağımsız düşüncenin oluşumunu engelleme etkisinden kaynaklanır.

Formun Tanımı: Tablolar

Zihnin "arındırılması" ayrıntılı bir analiz yoluyla gerçekleştirilince, doğanın gerçek anlamda yorumlanmasına geçmek mümkündür. Bacon'a göre doğayı yorumlamak sıcaklık, soğukluk, beyazlık, ses, yoğunluk, seyreklik vesaire gibi, incelenen cisimlerin belirli bir niteliğinin veya "doğası"nın tanımını veya "form"unu sunmak demektir.

Belirli bir niteliğin veya doğanın formu, başlangıç niteliğiyle bağdaştırılan, üst bir cinsin türünü teşkil eden üst bir niteliktir: Örneğin Bacon, sıcaklığı belirli bir hareket türü olarak tanımlayacaktır.

Bacon'ın formların keşfine yönelik yöntemi aşağıdaki aşamalardan ibarettir:

a) Doğa tarihinden kaynaklanan malzemeler (gözlem ve deney derlemeleri) kullanılarak üç tablonun (*tabulae praesentiae* [mevcudiyet tabloları], *absentiae* [yokluk tabloları], *graduum* [derece tabloları]) hazırlanması.

b) Önemli olmayan niteliklerin elenmesini sağlayan "dışlanma" süreci.

c) Elde edilen sonuçların tutarlılığını doğrulamaya yönelik "ilk hasat" veya hipotez.

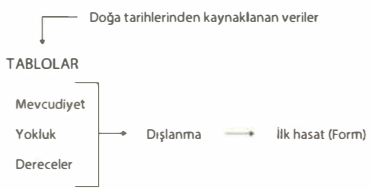
d) Belirli örneklerin çeşitli mantıksal işlevlerle kullanılması; örneğin alternatif açıklamaların dışlanmasına izin veren "temel" deneylerin oluşturulması.

"Mevcudiyet tablosu"nda doğa tarihinden kaynaklanan ve belirli bir niteliğin veya doğanın mevcut olduğu bir dizi örneği (*instantiae*) içerir. Örneğin amaç, sıcak doğaya sahip bütün varlıklara ortak olan nitelikleri belirlemek olabilir.

"Yokluk tablosu" bir önceki tablodakilere her açıdan "benzeyen," ama verili niteliğin (bu örnekte sıcaklık) mevcut olmadığı örnekler içerir. Bu örnekte amaç, mevcudiyet tablosununkinin tersidir: Bütün "sıcaklık örnekleri"ne ortak olan nitelikler yerine, sıcaklığın olmadığı örneklerin nitelikleri belirlenmeye çalışılır, bu da onların sıcaklık formundan dışlanmalarına izin verir.

"Derece tablosu" aranan niteliğin daha az veya daha fazla bulunduğu örnekleri içerir. Bacon'a göre bir niteliğin formu öyle olmalıdır ki, ısı derecelerinde olduğu üzere, nitelik azaldığında sürekli olarak azalmalı, nitelik arttığında sürekli olarak artmalıdır.

BACON'IN TÜMEVARIMI





Francis Bacon'ın *Yeni Atlantis* eserinin bir baskısında hayali Atlantis adası, XVII. yüzyıl

Tablolar tamamlandıktan sonra dışlanma işlemine geçilir, yani aranan niteliğin (sıcaklık) mevcut olduğu örneklerde mevcut olmayan veya sıcaklığın mevcut olmadığı örneklerde mevcut olan veya sıcaklığın yoğunluğu azaldığında artan veya arttığında azalan niteliklerin dışlanması lazımdır.

Dışlanma işlemi de tamamlandıktan sonra formun belirlenmesi için ilk girişimde bulunulabilir. Bu konuda çok ihtiyatlı davranan Bacon bu geçici hipoteze "zihnin izni," "başlangıç yorumu" veya "ilk hasat" (*vindemiatio prima*) adını verir.

Ölümünden Sonra Yayımlanmış İki Eser: *Sylva Sylvarum* ve *Yeni Atlantis*

Bacon'ın 1627'deki ölümünden sonra kâtibi William Rawley, sonraki yıllarda büyük rağbet görecek iki metnini yayımlar. Bunların ilki olan *Sylva Sylvarum* [Derlemelerin Derlemesi] on yüzlük halinde toplanmış bin deneyin anlatıldığı bir doğa tarihi eseridir. İkincisi ve yarım kalmış bir ütopya eseri olan *Yeni*

"Yarı Paracelsusçu" Bir Kozmoloji: *Thema Coeli*

Bacon herhangi bir tümevarım şeklinden çok uzak çözümler ararken, *Novum Organum*'da açıkladığı metodolojik sınırları aşan karmaşık bir kozmolojik sistem geliştirir. İngiliz filozof, kozmoloji konusundaki düşüncelerini yazdığı *Thema Coeli* [Gökler Konusunda Teori] (1612) adlı kısa eserde gezegen hareketlerinin yermerkezli bir tanımı ile Rönesans hekimi ve büyücüsü Paracelsus'un doktrinleriyle birçok ortak noktası olan bir kimya teorisini bir araya getirir. Bacon'a göre evrende kükürt ve cıva olmak üzere iki temel töz vardır ve bunlara ara töz olarak tuz eklenebilir: burada Paracelsus'un üç temel element (kükürt, cıva ve tuz) teorisiyle bağlantıların olduğu apaçıktır. Bacon bu tözlerin her birini dört ayrı elemente böler, dolayısıyla ortaya on iki birimlik bir tablo çıkar. Çeşitli tözler iki temel parametre doğrultusunda sınıflandırılır: a) Fiziksel, yani yoğun, ağır, pasif madde ile ruhsal, yani seyrek, hafif, aktif madde arasındaki karşıtlık. b) Evrendeki konumu (yeraltı, yeryüzü, ayaltı, gezegen). Tamamıyla fiziksel ile tamamıyla ruhsal maddeler evrenin uç noktalarında yer alır: Dünya'nın merkezi tamamıyla fiziksel maddeden, gezegenler ile sabit yıldızlar göğü de tamamıyla ruhsal maddeden oluşur. Dünya'nın yüzeyinde fiziksel ve ruhsal maddenin farklı şekillerde bir araya geldiği cisimler bulunur. "Ayal-

Atlantis'te (*New Atlantis*) sonradan Samuel Hartlib'in (1599?-1670?) ve 1645'ten itibaren Royal Society'nin [Kraliyet Derneği] kurucularının ilham alacağı bilimsel bir organizasyon (Süleyman'ın Evi) tasvir edilir.

İki eser arasında apaçık bir bağlantı vardır. İlki doğa tarihi konusunda büyük bir veri birikimini temsil ederken (ikinci felsefe onun üzerine inşa edilecektir), *Yeni Atlantis* o tür bilgileri elde edebilecek bir kurumun hayali tasvirini sunar. Süleyman'ın Evi'nin tasviri (eserin en önemli kısmıdır) Bacon'ın doğa felsefesinin işlemleri ve kapsamı konusundaki fikirlerini tamı tamına yansıtır. Organizasyonun amacı (*Novum organum*'daki tümevarım gibi) "nedenlerin bilgisi"ni bilimin "gücü"yle, yani uygulama kapasitesiyle birleştirmektir.

Süleyman'ın Evi'nin topografisine, sistematik olmayan bir şekilde düzenlenmiş deney ve teknolojik araştırma yerleri hâkimdir: burada astronomi gözlemine, jeolojiye, yetiştiriciliğe ayrılmış yerler; madenler, uçuşun incelenmesi için mekanik atölyeler; tedavi biliminin, meteorolojinin, tarımın, gıda üretiminin, farmakolojinin, akustiğin, matematiğin vesaire incelenip uygulandığı alanlar vardır.

Süleyman'ın Evi'nin üyeleri arasındaki işbölümü, tümevarımsal araştırmanın aşamalarına harfiyen uyar: Var olan verilerin toplanması, yenilikçi deneyler, yürütülen deneylerden "aksiyomlar" elde etmek amacıyla sonuçların

tı" cisimleri ile gökcisimleri ise sadece ruhsal maddeden ibarettir. "Yıldız ateşi" ile "eter," sırasıyla, gezegenleri oluşturan madde ile içinde hareketlerinin gerçekleştiği mecradır.

Bacon'ın Astronomisi

Evrenin kimyasal teorisi ile Bacon'ın astronomisi arasında doğrudan bir bağ vardır. Bacon'ın savunduğu yermerkezli astronomi sisteminde gezegenlerin hareketi, Dünya'yla olan yakınlıklarıyla orantılı olarak azalır. Bu teori, Ptolemaiosçu sisteme karşıt, Aristotelesçi ilkelere dayalı bir kozmografik teori savunan Arap astronom Batruci'nin (XII. yüzyıl) geliştirdiği yermerkezli teorinin bir varyasyonudur. Yıldızlar evrenin merkezi (Dünya) etrafındaki devinim hareketlerini 24 saatte tamamlarken, Ay (gezegenlerin en yakın olanı) kendi devinimini (oldukça daha kısa bir yörünge üzerinde) 25 saatte tamamlar. Bacon, Batruci'nin sistemini fizik temelinde gerekçelendirmek için kendi kimya sisteminden faydalanır: Gezegenlerin Dünya'yla mesafeleri kısaldıkça hızlarının yavaşlamasının nedeni, ruhsal maddeden giderek fiziksel maddeye geçiştir, yani başka bir deyişle gökcisimlerini teşkil eden ruhsal maddenin giderek bozulmasıdır. Bir astronomi sisteminin kimyasal yoldan gerekçelendirilmesi eşsiz bir durumdur ve XVI. yüzyıla ait büyü-simya fikirlerinin XVII. yüzyılda ne kadar yaygın olduğuna ve ciddiye alındığına işaret eder.

sınıflandırılması, deneylerin pratik tercümesi, doğanın yorumlanması. Bacon son olarak bilimin öğretilmesini ve bilimsel çıraklığı ele alır ve organizasyonun resmi ritüellerini bile tanımlar. Bacon açısından ütopya düzeyinde kalacak olan bu proje, sonradan modern çağın en ünlü bilimsel derneği olan Royal Society'nin (1660) kuruluşu için bir model teşkil edecektir.

Yeni Bilimi Yazmak ve Aktarmak

Antonio Clericuzio

Bilimin Dilleri

Yaygın ama temelsiz bir teze göre, üniversitelerin dışında olgunluğa erişen yeni bilimin eserleri, okulların dili olan Latincenin yerini ulusal dillerin almasına neden olmuşlardır. Aslında modern Latince, bilimsel iletişimin hatırı sayılır bir kısmına aracılık etmiştir; Kepler'in astronomi eserleri, Harvey'in tıp eserleri, Huygens'in fizik ve matematik eserleri ile Newton'ın *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri* eseri gibi XVII. yüzyılın temel metinlerinden bazılarını göz önüne almak yeterli olacaktır, çünkü bu eserlerin hepsi Latince yazılıp yayımlanmıştır. Latincenin yerini ulusal dillere bırakması için XIX. yüzyıl başlarını beklemek gereklidir; 1801'de bile matematikçi Karl F. Gauss sayılarla ilgili teorisini Latince yayımlar (*Disquisitiones arithmeticae* [Aritmetik Araştırmaları]).

Latincenin "ölü dil" olduğunu düşünmek yanlış olur. Tam tersine, modern çağda da canlılığını korumaktadır: Teorik ve pratik türden yenilikleri ifade etmeye yönelik yeni terimlerin yaratılmasıyla teknik-bilimsel kelime dağarcığının evrimine ve zenginleşmesine tanık oluyoruz. Hekimlerin ve bilim insanlarının Latinceyi seçmesinin farklı sebepleri vardır. Her şeyden önce Latince, bir eserin farklı dilsel bölgelerden âlimler arasında da dolaşıma girmesini sağlar. XVII. yüzyılda Latince hâlâ bilim dünyasının ortak dilidir ve yerini Fransızcaya bırakması zaman alacaktır. Descartes gibi felsefi ve bilimsel metinlerin yazarları sıklıkla hem Latince hem de kendi ulusal dillerini kullanırlar. Descartes *Felsefenin İlkeleri*'ni (1644) Latince yazar, Fransızca tercümesiyle de bir arkadaşını (Rahip Picot) görevlendirir. Robert Boyle bütün eserlerini İngilizce yazar ama Avrupa'nın her yerine ulaşabilmeleri için hepsini Latince olarak yayımlar. Newton ise eserlerini İngilizce ve Latince yayımlamayı seçer; *İlkeler*'i Latince, *Optik*'i İngilizce yazar ve Latince tercümesiyle arkadaşı Samuel Clarke'ı görevlendirir. Latince, Avrupalı bilim insanları arasındaki başlıca iletişim dili-

dir ve yazışmalarının büyük kısmını Latince yaparlar. Latinceyi kullanmayı tercih etmenin bir başka sebebi de saygın bir akademik geleneğe aidiyet hissi ve disiplinin haysiyetini koruma zorunluluğudur; örneğin "ilmi" tıp yayınlarını sosyal açıdan daha alt düzeye ait kişilerin tıp uygulamalarından ayırt etme ihtiyacı hissedilir. Georg Bauer (Agricola), metal bilimine haysiyet ve prestij kazandırmak amacıyla madenler konusundaki anıtsal eserini (*De re metallica* [Metallerin Doğası Üzerine]) Latince yazar. Bu seçime halk dilinde teknik bir kelime dağarcığının yokluğu da (veya yetersizliği) katkıda bulunur. Özellikle anatomi alanında, Mondino de' Liuzzi'den Vesalio'ya ve Malpighi'ye kadar, temel metinlerin hepsi Latincedir. Ancak, Latincenin bilimsel dil olarak rolünü vurgulamak, bilim alanında modern dillerin kullanımını hafifsemek anlamına gelmemelidir, çünkü bu dillerin kullanımı da toplumsal anlamda önemli bir olgudur. Modern dillerin kullanımı, bilimsel bilgilerin üretim yerlerinin (yani üniversiteler dışındaki yerlerin) artmasıyla, bilimle uğraşanların veya bilimsel bilgileri yaymak için yazılmış, uygulama alanından alınma cihaz ve süreç tasvirleri içeren teknik türden metinlere başvuranların sayısının ve sosyal tabanının genişlemesiyle ilişkilidir. Modern diller ağırlıklı olarak, uzun bir geleneğe sahip olmayan ve ortak bir Latince terminolojiden yoksun olan "yeni" ve uygulamalı disiplinlerde, örneğin uygulamalı kimyada kullanılır. Dolayısıyla modern çağın başlarında teknik-bilimsel edebiyatta Latince ile modern dillerin bir arada yer aldığını ve birbirlerini etkilediklerini söylemek mümkündür.



Emanuele Tesauro'nun *Cannocchiale aristotelico* eserinin 1670 baskısının baş sayfası

Halk Dillerinin İlk Kullanımı

Bilimsel eserlerin yazılmasında halk dillerinin ilk kullanımına Katalan dilsel bölgesinde rastlanır; Ramon Llull'da ve onun adı altında dolaşıma giren eserlerde de görüldüğü üzere, XIV. yüzyılın başlarından itibaren halk dili tıp ve simya alanında kayda değer düzeyde kullanılır. İngiltere'de süreç daha yavaş şekilde gelişir: Thomas Norton'ın *Ordinall of Alchimy* [Simya Kanonu] adlı eseri XV. yüzyıl sonlarına aittir. XVI. yüzyılın ilk yarısında İngilizce bilimsel eser sayısı nispeten azdır ve daha çok uygulamalı tıp, topografi ve astroloji alanında görülür. Elizabeth dönemi İngiltere'sinde İngilizce yayımlanmış bilimsel kitap sayısı giderek artar: Modern dil, uygulamalı matematik, astronomi, denizcilik alanında çeşitli eserlerde ve tıp ile doğa tarihi metinlerinde kullanılır. Eukleides'in İngilizce tercümesi, John Dee'nin "Önsöz"üyle, 1570 yılında yayımlanmıştır: Bu girişim, matematik alanındaki giderek artan bilgi talebine cevap verir. Akademik olmayan çevrelerde bilimsel metinler konusundaki artan talebe ayak uydurmak amacıyla tercüme geleneği hızla yayılır: Konrad Gesner'in (1516-1565) doğa bilim eserleri, Leonardo Fioravanti'nin (1517-1583) ve Paracelsus ile takipçilerinin tıp konusundaki eserleri ve uygulamalı kimya alanında Almanca yazılmış çeşitli inceleme eserleri İngilizceye tercüme edilir. 1630'dan itibaren, Püriten döneminde zirveler de dahil olmak üzere, çeşitli teknik-bilimsel alanlardaki yayıncılık faaliyetlerinde hızlı bir gelişme süreciyle birlikte kimya, matematik, tıp ve tarım alanındaki yayınlarda da kayda değer artış yaşanır ve İngilizce eserler bu alanla hâkim olmaya başlar. 1620-1660 arasında İngiltere'de okur yazar oranı çok yükselir ve Püritenlerin, bütün sosyal sınıfları eğitme amacı bağlamında bilim ve teknik konusunda yaygın bir ilgi görülür. Bilimsel literatür artık sadece hümanist kanonlar doğrultusunda oluşan seçkin sınıfa değil, daha geniş bir kitleye yönelik hale gelir. Alman eyaletlerinde yaşanan en ilginç olgu, XVI. yüzyılın ilk yarısında modern dilde teknik inceleme eserlerinin üretilmiş olmasıdır. Madencilik, damıtma ve metalleri deneme ve saflaştırma konulu, yani uygulamaya yönelik, genelde sistematik olmayan eserler Almanca yazılır. Paracelsus örneği, dil seçiminin siyasi-kültürel anlamı açısından son derece ilginçtir. Geleneksel tıbba karşı çıkan İsviçreli hekim, İsviçre-Alman lehçesinde ders verir ve kimya ile tıp alanındaki eserlerini Almanca yayımlar. Paracelsus'un bu tercihi, hümanist resmi tıbba bir tür meydana okuma teşkil etmesi açısından anlamlıdır. Paracelsus'un Almancayı seçmesinin amacı, zanaatkârların dünyasından, pratik becerilere sahip olanlardan ve akademik kültüre yabancı olanlardan kaynaklanabilecek bilgilere aracı olabilecek bir dile öncelik vermektir. XVII. yüzyıl Alman kimyacıları (ve de Fransız

meslektaşları) üniversite çevrelerine yabancıdır ve eserlerinde ulusal dillerini kullanırlar. İtalya'da da hümanist gelenek halk dilinde bilimsel literatürün doğmasına engel olamaz. Plinius'un *Naturalis historia* [Doğa Tarihi] eserinin XV. yüzyılın ikinci yarısında Cristoforo Landino tarafından halk diline tercüme edilmesi, İtalyancada bitki ve hayvan adlarının kullanılmaya başlanmasına imkân verir. Yayımlanan ilk bilimsel eserlerden biri olan matematikçi Luca Pacioli'nin *Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita* [Aritmetik, Geometri, Orantılar ve Orantısallık Derlemesi] (Venedik, 1494) eseri halk dilinde yazılmıştır. Leon Battista Alberti gibi, Leonardo da Vinci de teknik-bilimsel iletişim aracı olarak halk dilinin potansiyelini vurgular. Leonardo'nun kullandığı halk dili, formasyonunu gerçekleştirdiği zanaat atölyelerinin zengin terminolojisiyle beslenir, ama aynı zamanda, özellikle anatomi alanında Yunan, Latin ve Arap kökenli terimler de içerir; kelime eksiklikleri, metaforlara başvurarak icat edilen terimlerle tamamlanır, bazen de sıradan kullanımlı kelimelere işlev veya biçim analojileri doğrultusunda yeni bir anlam kazandırılır. Örneğin mekanik alanında Leonardo, bir dişli çarkı bloke eden bir cihaza "hizmetkâr," ateşli bir silahın eğimli şarj mekanizmasına da "yılan" adını verir. Sienalı mühendis Vannoccio Biringuccio'nun (1480-1537) halk dilinde yazdığı *Pirotechnia* [Ateş Sanatları] adlı eserinde, geleneksel olarak sözlü biçimde aktarılan ateş sanatlarının sistematik olarak ele alınmıştır. Biringuccio'nun *Pirotechnia*'sının doğduğu ortam, Rönesans mühendislerinin ortamıdır ve öncelikli olarak uygulamaya yöneliktir. Hem Biringuccio'nun hem de Niccolò Tartaglia'nın matematik, Vittorio Zonca ve Agostino Ramelli'nin ba-



Galileo Galilei'nin 1610'da inşa ettiği dürbün, Floransa, Museo di Storia della Scienza

listik ve mekanik konulu eserleri, İtalyanca teknik-bilimsel kelime dağarcığını oluşturmaya katkıda bulunur, ama en büyük katkı Galileo Galilei'den gelir. Galileo'nun üniversite ortamından gelmesine rağmen halk dilini kullanmayı tercih etmesi, akademik ortamla veya meslekten filozof olanlarla kısıtlı olmayan daha geniş bir kitleye ulaşma amacından kaynaklanır. Galileo mekanik alanının anahtar terimlerini titizlikle baştan tanımlayarak bilimsel terminolojiyi sistematik bir revizyona tâbi tutar. Nesnelere, doğal olgulara, cihazlara veya icatlara işaret etmek için yeni kelimelere ihtiyacı olduğunda Latinceden veya Yunancadan terim tercüme etmek veya taklit etmek yerine, o tanımı temel alan yaygın ifadeleri adapte etmeyi tercih eder. "*Pendolo*" [sarkaç] adını "*pendere*" [sarkmak] fiilinden alır; dolayısıyla Galileo gökyüzünü gözlemlemek için kullandığı aleti tanımlamak için Yunanca bir kelime olan "teleskop" değil de İtalyanca iki kelimenin ("boru" anlamına gelen "*canna*" ile o zamanlar "mercek" anlamına gelen "*occhiale*") birleşmesinden oluşan "*cannocchiale*" terimini kullanır.

Bilimsel Edebi Türler ve Yazı Biçimleri

XVII. yüzyılda bilimsel literatür alanında, gözlem ve deney derlemeleri ile havanın esnekliği, mıknatıslar, böcekler, fosfor, Güneş'teki lekeler, sıvıların dengesi gibi belirli temalardaki denemeler gibi yeni edebi türler ortaya çıkar. Deneyler, Deneyimler, Alıştırmalar, Gözlemler, Denemeler, Doğal Tarih gibi başlıkları olan eserlerde, konuların tamamını kapsama iddiası olmadan, sıklıkla illüstrasyonlar, grafikler ve tablolar eşliğinde, sınırlı kapsamlı olgular ve özellikleri ele alınır, yürütülen araştırmaların yöntemi konusunda ayrıntılı bilgiler sunulur. Veri derlemeleri, sınırlı deneysel incelemeler, belirli bir gökcismi konusundaki astronomik gözlemler, yeni cihazların tasvirleri, araştırmaların, deneylerin, yeni keşiflerin veya buluşların sonuçlarını sunmak için hızla yayımlanır. Yazışmaların (veya mektup şeklinde yazılmış bilimsel eserlerin), Tartışmaların, Savunmaların, Hipotezlerin ve Paradoksların sayısı giderek artar: Araştırmaların, işbirliklerinin veya bilimsel tartışmaların içinden doğan bu eserler okurlara aynı konu hakkında farklı bakış açıları, geçici çözümler sunar, güncel doktrin ve teorileri (genelde yeni deneysel kanıtlar temelinde) tartışmaya açar. Bu sürecin kökeni XVI. yüzyıl tıbbına ve *Observationes* [Gözlemler], *Historiae* [Tarihler], *Paradoxa* [Paradokslar], *Exercitationes* [Alıştırmalar], *Curationes* [Değerlendirmeler] adı altındaki çeşitli eserlere dayandırılabilir: Bu gibi eserlerde teorik cihazlardan çok, gözlemler ve uygulamalar vurgulanır. XVI. yüzyıldan itibaren giderek kabul gören teknik-bilimsel diyalog türü, İtalya'da Galileo'nun *İki Bü-*

yük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog (1632) eseriyle zirveye ulaşacaktır. Galileo eserin "Önsöz"ünde diyaloğun kullanımının gerekçesi olarak "bazen ana konu kadar ilginç olan yan konulara" izin verdiğini söyler.

Galileo'nun diyaloğundaki üç karakterin (Salviati, Sagredo, Simplicio) rolü açıklamaları teşvik etmek, şüpheleri ortaya atmak ve eserin ikna edici yönünü daha etkili kılmaktır. Boyle da *The Sceptical Chymist* [Şüpheci Kimyager] (1661) adlı eserinde diyaloğa başvurur; bu diyaloğun karakterleri geleneksel kimya teorileri konusundaki şüphelerini dile getiren Carneades (Boyle'un sözcüsü), Aristotelesçi doktrinleri savunan Themistius, Paracelsus'un müridi Philoponus ve sağduyuyu temsil eden Eleutherius'tur. Galileo'nun diyaloğu kadar hareketli olmasa da Boyle'un diyaloğu, yazarın amacını yerine getirmeye yöneliktir, yani bir "kimya felsefesi" sistemi sunmak yerine cisimlerin kimyasal bileşimine dair geleneksel teorileri deneysel yoldan çürütmeyi amaçlar.

Bilimsel literatürün yeni edebi türleri ve yeni biçimleri, sistematik ve ağırlıklı olarak teorik bir yapıyı temel alan geleneksel biçimleri ve özellikle Aristoteles'in eserlerini konu alan yorum türünü ikame etmeye eğilim gösterir. Ancak, yazı tarzında, bilimsel metinlerin düzenlenmesinde ve edebi türlerin tercihinde ani ve köklü bir değişimden söz etmek doğru olmaz. Sayıları giderek azalırsa da daha geleneksel türler ve sistematik olarak düzenlenen bilimsel eserler tamamıyla ortadan kalkmaz; bu gibi örnekler arasında *Principia*'ları [İlkeler] (hem Descartes hem de Newtonınkiler), Eukleidesinkinden ilham alınan *Elementler*'i (Hobbesunki) ve Giovanni Alfonso Borelli'nin *De motu animalium*'u [Hayvanların Hareketi Üzerine] (1680) gibi Aristoteles'in modelini çağrıştıran eserleri sayabiliriz.

Bilimsel ve teknik bilgilerin yayılmasında öncelikli bir rol oynayan bilimsel süreli yayınlar bilimsel iletişim biçimlerinin yenilenmesine katkıda bulunur. Royal Society'nin [Kraliyet Derneği] *Philosophical Transactions* (1665) adlı yayınında araştırmaların sonuçları, yeni keşiflerin ve buluşların haberi sonraki yüzyıllarda kanonik hale gelecek biçimlerde hızla yayımlanır. Bilimsel hafıza, cihazlar, şartlar ve tanıklar konusunda ayrıntılı referanslar içerir. Bu gibi yayınların hedeflediği kitle özellikle âlimlerden oluşur ama bilim insanları ve hekimlerle sınırlı değildir, zira en dar anlamda bilimsel olanları da dahil, bütün süreli yayınlarda örneğin nümizmatik, mimarlık ve arkeoloji konulu haberlere ve bu alanda yazılmış kitapların eleştirilerine yer verilir. *Philosophical Transactions*'dan birkaç ay önce Denis De Sallo Paris'te *Journal des Sçavans*'ı [Âlimlerin Dergisi] yayımlamaya başlar. İlk sayısında derginin amacının Edebiyat Cumhuriyetinde meydana gelenler konusunda bilgi vermek olduğu belirtilir. "Journal"da kitap eleştirilerinin yanında astronomi gözlemleri, bilimsel ci-

hazlar ve anatomi keşifleri konusunda bilimsel bilgiler de sunulur. Dergi birkaç yıl boyunca Paris Académie Royale de Sciences'ın [Kraliyet Bilim Akademisi] resmi organı işlevi görür ve ikinci küratörü olan Rahip Jean Gallois aynı zamanda Académie'nin de sekreteridir.

Amsterdam'da 1684'ten itibaren Pierre Bayle tarafından yayımlanan *Nouvelles de la République des lettres* [Edebiyat Cumhuriyetinden Haberler] felsefi, bilimsel, tarihi ve edebi eserlerin eleştirilerini içerir. Bunların yanı sıra yolculuk anlatımlarına, bilimsel anılara ve akademilerin faaliyetleri konusunda haberlere de yer verilir.

1668-1681 arasında Roma'da, matematikçi ve müstakbel kardinal Michelangelo Ricci'nin desteğiyle Francesco Nazzari *Il Giornale de' Letterati*'yi [Edebiyatçıların Dergisi] yayımlar. Çok çeşitli konuları kapsayan *Il Giornale, Journal des Sçavans*'ta yayımlanan makalelerin de tercümesi yoluyla Avrupa bilimi konusundaki haberlerin dolaşımına katkıda bulunur.

Yeni Bilim ve Edebiyat

Edebi eserlerin bilimsel temalar içermesi modern çağda bir yenilik değildir elbette ama XVI. yüzyıldan XVII. yüzyıla bilim ile edebiyat arasında daha sıkı bağlar gelişir. XV. yüzyıl sonlarında Pontano'nun bilimsel şiirleriyle başlayan bu akım XVI. yüzyıl Fransa'sında bilimsel şiirin gelişmesiyle devam eder. Pierre de Ronsard'ın etrafında toplanan ve kendilerine "La Pléiade" adını veren şairler sıklıkla kozmolojik ve natüralist temaları ele alırlar. Pléiade'ın şairlerinden biri olan Pontus de Tyard, Copernicus'un teorisine büyük ilgi gösterir.

İngiltere'de John Donne astronomi alanında araştırmalar düzenler ve Kepler'in eserlerini tanır. Cizvitlere karşı yazdığı hicivsel eseri *Ignatius His Conclave*'de [Ignatius'un Meclisi] (1611) Galileo'ya göndermede bulunurken, "Anatomy of the World" ["Dünya'nın Anatomisi"] (1611) adlı şiirinde insanın yermerkezli evrenin son bulması ve Aristotelesçi fiziğin çöküşü karşısındaki şaşkınlığını ifade ettiği mısralara burada yer vermeyi gerekli görüyoruz: "Yeni felsefe her şeyi tartışmaya açıyor / ateş elementi tamamıyla söndü, / güneş kayboldu, dünya da öyle ve insan zekâsı / nerede aranacaklarını gösteremiyor. / İnsanlar içtenlikle itiraf ediyor bu dünyanın bittiğini, / çünkü gezegenlerde ve göklerde / sayısız yenilik görüyorlar. Ve dünyanın / yeniden atomlarına bölündüğünü görüyorlar. / Her şey parçalanıyor, tutarlı olan her şey bitti."

İtalya'dayken Arcetri'de Galileo'yu ziyaret eden şair ve deneme yazarı John Milton, "Yitirilen Cennet" (1667) adlı şiirinde İtalyan bilim adamına göndermede bulunur, içinde sonsuz sayıda dünyanın yer aldığı sonsuz bir evreni tasvir

eder. Milton da dünyanın artık evrenin merkezinde yer almamasının sonuçları üzerine düşünür. Yitirilen Cennet'in VIII. kantosunda Âdem, başmelek İsrafil'e dünyanın merkezi konumda olduğuna dair şüphelerini itiraf eder: Dünya, Tanrı'nın yarattığı evrenin yanında sadece bir atom gibidir.

Filozof, yazar ve oyun yazarı Cyrano de Bergerac iki hayali roman yazmıştır: *Öteki Dünya veya Ay Devletleri ve İmparatorlukları* (1657) ve *Güneş Devletleri ve İmparatorlukları* (1662); bu eserlerde hayali yolculuk, evrenin ebediyeti ve sonsuzluğu, dünyaların çoğulluğu ve maddenin atomcu yapısı konusunda cüretkâr teorileri öne sürmek için bir bahane teşkil eder. Académie Royale des Sciences'ın daimi sekreteri Bernard le Bovier de Fontenelle, tiyatro oyunları yazdıktan sonra ona Avrupa'da ün kazandıracak olan *Entretiens sur la pluralité des mondes* [Dünyaların Çoğulluğu Konusunda Sohbetler] eserini yazar. İlk olarak 1686'da yayımlanan eser, yazar öldüğünde 33 baskı yapmıştır. Eser dördüncü baskıdan itibaren altı akşama bölünür; eserde bir bilim adamı, ile astronomi alanındaki yeniliklere büyük ilgi gösteren bir markiz arasındaki diyalog aktarılır. Bilim adamı, markize yeni kozmolojik kavramları, Güneş merkezliliği, Galileo'nun keşiflerini, Descartes'ın girdap teorilerini aktarır. Diyaloğun karakterlerinden birinin kadın olması yazarın, aynı zamanda hem zarif hem de yalın ve doğrudan bir stilden yararlanarak, yeni kozmolojik kavramların uzman olmayan, ama kültürlü bir okur kitlesi arasında yayılmasını amaçladığını gösterir.



Jean Baptiste Morret, *Bernard le Bovier de Fontenelle dünyaların çoğulluğunu gözlemlerken*, 1791

GALILEO GALILEI

Antonio Clericuzio

Formasyonu ve Öğretmenliği

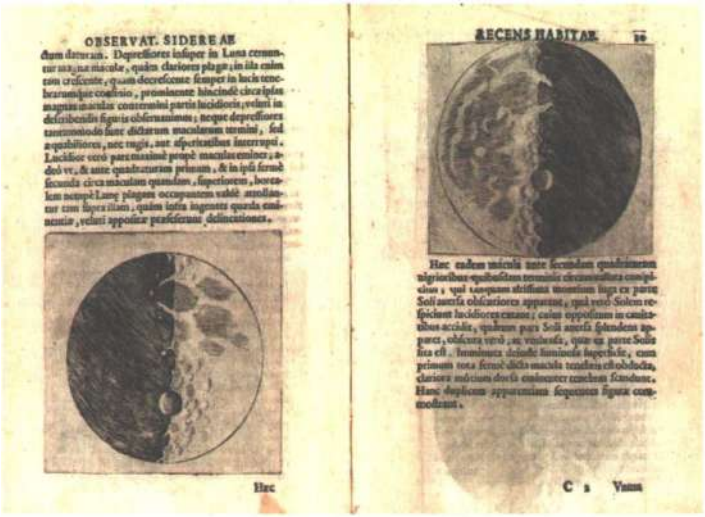
Galileo Galilei 1564'te Pisa'da dünyaya gelir; annesi Giulia Ammannati, babası ünlü bir müzisyen olan Vincenzo'dur. 1580'de tıp okumak amacıyla Pisa Üniversitesinin sanat fakültesine girer. Pisa'da Aristotelesçi felsefe alanında eğitim alır, ama mezun olmadan eğitiminden vazgeçer. Özel matematik dersleri alarak Eukleides ve Arşimet konusundaki bilgilerini derinleştirir. Akademik bir kalifikasyonu olmadan matematik dersleri ve biri Dante'nin *Cehennem*'i konusunda olmak üzere halka açık konferanslar verir. Matematik alanındaki becerileri çağdaşlarının dikkatini çekmeye başlar: 1589'da Pisa Üniversitesinde matematik hocalığına tayin edilir ve *De motu* [Hareket Üzerine] başlığı altında toplanan, Arşimet'i ağırlık teorisini savunup hafif cisimler ile ağır cisimler arasındaki Aristotelesçi ayrımı çürüttüğü araştırmaları da hocalığının ilk döneminde yayımlanır.

Padova Üniversitesinde

Pisa Üniversitesindeki eğitimin şartlarından memnun olmayan Galileo, 1592'de Padova'ya yerleşir. Burada aldığı maaş yüksek değildir ve geleneksel temalarda ders vermesi istenir. Ancak, Venedik ve içindeki Arsenal [Tersane], becerilerini geliştirip uygulamaya koyması için ona Pisa'ya göre çok daha teşvik edici şartlar sunar.

Galileo askeri kariyer sahibi olmak isteyen soylu gençlere, uygulamalı matematik dersleri verir ve gemi inşaatı ve hidrolik gibi konularda Venedik Cumhuriyetine teknik danışmanlık sunar. 1597'de icat ettiği geometrik-askeri pusula hem küresel nesnelerin (özellikle top mermilerinin, çünkü boyutlarına bağlı olarak farklı miktarda patlayıcı gerektirirler) çapları da dahil aritmetik ve geometri işlemlerinin hem de arazinin rölövesinin yapılmasına imkân verir.

Galileo'nun pusulası büyük rağbet görür ve Galileo onun satışından hatırı sayılır bir kazanç sağlar. Bu döneme ait olan *Le mecaniche* [Mekanik] adlı



Galileo Galilei'nin *Sidereus nuncius* (1610) eserinden "Ay",
Milano, Brera Astronomi Rasathanesi

inceleme eserinde yazar basit makinelerin işleyişini teraziye dayandırır, onu ağırlıkların ve merkezin etrafındaki hızları yoluyla açıklar. Askeri mimarlık, müstahkem yapılar ve coğrafya, Galileo'nun hem soylu gençlere verdiği derslerin hem de Padova'da geçirdiği yıllarda yazdığı inceleme eserlerinin konusudur. Galileo yine 1597'de, kendisine *Mysterium cosmographicum* [Kozmografik Gizem] adlı eserinin bir nüshasını gönderen Kepler'e teşekkür etmek için ona yazdığında, Copernicus'un sistemini desteklediğini açıkça ifade eder. Galileo o yıllarda sarkaçları da incelemeye koyulur. Daha öğrenciyken ilk olarak Pisa Katedralinde bir lambanın sallanışını izlerken sarkacın eşzamanlılığı yasasını sezdiği anlatılır: Buna göre, sarkacın bir salınımı katetmek için geçirdiği zaman aynıdır ve katettiği yayın genişliğine bağlı değildir. Galileo'nun bir başka araştırma konusu da ağır cisimlerin düşüşüdür: Bu konuda geliştirdiği ve 1604'te arkadaşı Paolo Sarpi'ye ilettiği ilk matematik teorisinde, ağır cismin katettiği mesafe, zamanın karesiyle orantılıdır.

Gökyüzünde Yenilikler

Bazı metinlere göre Galileo dürbünün mucidi sayılırsa da aslında o, dürbünü ilk olarak bilimsel amaçla kullanan kişidir. Dürbünün icadına dair ilk haber

XVII. Yüzyılda Akademiler ve Bilimsel Dernekler

XVII. yüzyılda bilimsel akademiler, faaliyetleri özellikle sanatlara, edebiyata ve felsefeye odaklanan Rönesans akademilerinin devamı olarak ortaya çıkarlar. Bacon'ın işbirliğine ve sistematik deneylere dayalı bilim ideali, Galileo, Huygens, Borelli, Boyle, Hooke ve Newton gibi yüzyılın belli başlı bilim insanlarının üye olduğu ve önemli bir rol oynadığı Avrupa'nın çeşitli akademilerinde ve bilimsel derneklerinde gerçeğe dönüşür. Akademiler sayesinde bilim insanlarının aynı hedefleri paylaşan ve ortak bilimsel projeler gerçekleştirmek isteyen bir topluluğa aidiyet bilinci gelişir. Akademiler bilim insanları arasında işbirliğini, yeni içerikler ve deneysel araştırmalar ile bilimsel cihazların kullanımı başta olmak üzere yeni araştırma yöntemlerinin yayılmasını kolaylaştırır. Ayrıca bilimsel iletişimde yeni bir yöntem belirleyen ilk bilimsel süreli yayınlar da akademilerden kaynaklanır.

Lincei Akademisi

İlk bilimsel akademilerden biri olan Lincei Akademisi XVII. yüzyılın ilk otuz yılında Roma'da faaliyet gösterir. Roma'nın en nüfuzlu ailelerinden birinin üyesi olan Federico Cesi, üç genç arkadaşıyla birlikte 1603'te, akademinin temelini teşkil edecek olan bir birlik oluşturur; akademinin amblemi vaşak, sloganı da *sagacius ista*'dır [bundan daha zeki] ve dört gencin bütün enerjisini adamak istediği doğanın doğrudan gözlemlenmesini çağrıştırır. Lincei Akademisi bir tüzük edinir, üyelik şartları belirler ve hem İtalyan hem de başka Avrupa ülkelerinden bilim insanları arasında yoğun bir temas ağı oluşturur. Giambattista della Porta, Ferrante Imperato, Galileo Galilei, Fabio Colonna ve Nicolò Antonio Stelliola İtalyan doğa bilimcilerinin ve bilim insanlarının en ünlüleri akademiye üye olur. Bilimsel işbirliğini temel alan Lincei Akademisi felsefe, botanik, kimya ve astronomi alanlarında araştırmalar yürüten üyeleri arasında düzenli olarak toplantıların gerçekleşmesini öngörür. Lincei üyeleri, *Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari* [Güneşin Lekelerinin Tarihi ve

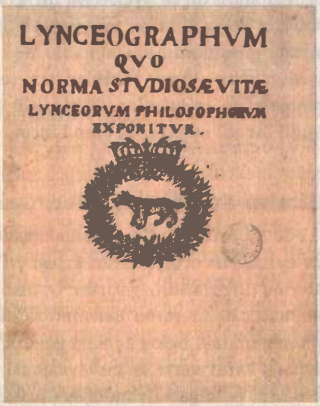
1608'de dolaşıma girer, ama Hollanda'da sadece uzaktaki gemileri izlemek için kullanılır. 1609'da İngiltere'de Thomas Harriot dürbünle Ay'ın yüzeyini inceler ve haritasını çıkarır. Ağustos 1609'da Galileo bir teleskop inşa ederek Venedik Cumhuriyetine bağışlar ve karşılığında maaşına hatırı sayılır bir zam yapılır. Sonraki aylarda (1609-1610 kışı) Galileo yaklaşık yirmi kat büyütme gücüne sahip bir teleskop kullanarak Ay üzerindeki ilk gözlemlerini gerçekleştirir. Dağları ve vadileriyle Ay'ın yüzeyinin Dünya'nın yüzeyine benzediği görülür ve bu benzerlik Aristoteles'in göklerin değişmezliğine dair ilkesine karşı güçlü bir argüman teşkil eder. Galileo aynı dönemde Jüpiter'in dört büyük uydusu-

Kanıtlanması] (1613) ve *Il Saggiatore* [Ayarcı] (1623) başta olmak üzere, Galileo'nun bilimsel eserlerinin yayımlanmasında önemli bir rol oynar. Cesi ile Lincei'nin bazı üyeleri, Roma Kilise meclisiyle olan bağlantıları yoluyla Galileo'nun desteklediği Copernicusçu teorileri Kilise hiyerarşilerine kabul ettirmek için (nafile) uğraşırlar.

Cimento Akademisi

XVII. yüzyılda faaliyet gösteren ve yine Galileo'nun çalışmalarıyla bağlantılı olan diğer İtalyan akademisi olan Cimento Akademisine Pisalı bilim adamının bazı öğrencileri üyedir. Leopoldo de' Medici'nin ve kardeşi Grandük Ferdinando'nun isteğiyle 1657'de kurulan akademinin başlıca üyeleri arasında yukarıda adı geçen Giovanni Alfonso Borelli'nin yanı sıra Francesco Redi ve Vincenzo Viviani vardır. Akademinin sloganı olan "denemek ve tekrar denemek," dernek tarafından yürütülen araştırmaların deneysel niteliğini vurgulama amaçlıdır. Cimento'nun deneysel niteliği, araştırmalarının dini otoritelerin şüpheli bulabileceği, atomculuk ve Güneş merkezli kozmoloji gibi teorik meselelerden sakınma gerekliliğini de temel alır.

A.C.



Federico Cesi'nin Lynceographum quo norma studiosae vitae Lynceorum philosophorum exponitur eserinin baş sayfası, XVIII. yüzyıl, Roma, Biblioteca dell'Accademia Nazionale dei Lincei e Corsiniana

nu da gözlemler ve periyotlarını (uydunun yörüngeyi tamamladığı süre) büyük bir hassasiyetle belirler. 1610'da yayımladığı *Sidereus nuncius*'u [Yıldızların Habercisi] II. Cosimo de' Medici'ye adar ve Jüpiter'in uydularına onun ardından "Medici yıldızları" adını verir. 1610 yılının yazında Padova'dan ayrılıp Floransa'ya geçer ve burada grandükün "filozofu ve matematikçisi" unvanını alır. *Sidereus nuncius*, Galileo'nun "Dünya'nın yüzeyinden pek değişik olmayan bir şekilde farklılıklar içeren, kaba, girintili çıkıntılı" olarak tarif ettiği Ay'ın yüzeyi konusunda gözlemler içerir. Galileo yeni yıldızlar gözlemler ve *Sidereus nuncius*'ta açıkladığı gibi, Samanyolu'nun o âna kadar sanıldığı gibi "gökyüzü-

nün yıldızların ve Güneş'in ışınlarını yansıtmaya uygun, daha yoğun bir kısmı" değil, "yığınlar halinde toplanmış sayısız yıldız"dan ibaret olduğunu keşfeder. Yıldızlar konusundaki gözlemleri hem boyutlarının farklı olduğunu hem de aralarında muazzam mesafeler olduğunu gösterir. Galileo ayrıca Venüs'ün safhalarını gözlemler ve Ptolemaios'un sistemiyle uyuşmadıklarını görür.

1611'de Galileo "gözlemlerimin yeniliğine herkesin elleriyle dokunabilmesi" için Roma'ya gider; burada Cizvit rahip Clavio ile görüşür ve 14 Nisan 1611'de San Pancrazio Kilisesinde Cizvit bilim insanlarıyla, Federico Cesi'yle ve Lincei Akademisinin diğer üyeleriyle bir araya gelir. Astronomi alanındaki son gözlemlerini konu alan bu toplantı, Galileo'nun keşiflerini kutsal şehir Roma'da tanıtma girişiminin başlangıcını teşkil eder; bu girişimleri başlangıçta başarılı olur, çünkü Cizvit rahipler bazı çekincelerle olsa da Pisalı bilim adamının çalışmalarını onaylarlar. Galileo 25 Nisan 1611'de, bilimsel kariyerinde çok önemli bir rol oynayacak olan Lincei Akademisine üye olur.

Bilim ve Kutsal Metinler: Galileo ve Kilise

1612'de Floransa'da Copernicus'un teorileri konusunda teologlar arasında ilk fikir ayrılıkları ortaya çıkar. Ertesi yıl grandükün sarayında Copernicus'un teorilerine itirazlar dile getirilir. Galileo, olanların haberini Pisa Üniversitesinde matematik dersi veren Benedetto Castelli'den alır ve bilim ile Kutsal Metinler konusundaki bakış açısına açıklık kazandırmak için Castelli'ye bir mektup yazmaya karar verir ve bu elyazması mektup dolaşıma girer. Sonrasında biri Piero Dini'ye, diğeri Grandüşes Christine de Lorraine'e olmak üzere aynı konuda iki mektup daha yazar.

Galileo, teoloji ile bilimin birbirinden ayrı olduğunu ve Copernicusçuluğun Kutsal Metinlerle uyumlu olduğunu öne sürer. Pisalı bilim adamına göre Kutsal Metinler hatalı değildir, ama yorumcular hata yapabilir ve en ciddi hata, Kitabı Mukaddes'in kelime anlamıyla yetinmektir, çünkü Tanrı'ya insani tutkuların atfedildiği anlamına gelir. Galileo özellikle Kutsal Metinlerin otoritesinin doğadan üstün olamayacağı doğal meselelerde yorumların kelime anlamını temel almaması gerektiğine inanır. Galileo'ya göre Kutsal Metinlerin amacı, "Gökyüzünün nasıl olduğunu değil, gökyüzüne nasıl ulaşılacağını öğretmektir." Hem Kutsal Metinler (Kutsal Ruh tarafından yazdırıldıkları için) hem de doğa (tanrısal emirleri büyük bir sadakatle icra ettiği için) doğrudan Tanrı'nın Kelamından kaynaklanmıştır. Ama arada bir fark vardır: Kutsal Metinler –diye yazar Galileo, Christine'e mektubunda– halkın sınırlı anlayışına adapte olmalıdır, halbuki doğa "sonsuzdur ve değişmezdir" ve faaliyet gösterme şeklini insanların kapasitesine adapte etmez. Dolayısıyla "zihinsel deneyimler"in ve "kesin kanıtlamalar"ın bize doğa konusunda gösterdikleri, kelimesi kelimesine

M2: Galileo Galilei, Bilim ve Kutsal Kitaplar

ele alındığında tam tersini ifade eder gibi görünen Kutsal Metinler tarafından tartışmaya açılamaz. Kitabı Mukaddes'te Yeşu'nun beş Amori kralına karşı zafer kazanmak için daha fazla zaman olsun diye Güneş'e durmasını emrettiğinin anlatıldığı ve Dünya'nın hareketli olduğu tezine karşı bir argüman olarak kullanılan bölümle (Yeşu, X) ilgili olarak Galileo, bilimin teolojiden bağımsızlığını savunmakla kalmaz, Copernicus'un teorisinin Ptolemaios'un teorilerinden ziyade Kutsal Metinlerle uyumlu olduğunu göstermeye çalışır. Castelli'ye yazdığı mektup dolaşıma girer ve gerginlik yaratır: Dominiken bir rahip olan Tommaso Caccini 21 Aralık 1614'te verdiği bir vaazda Galileo'yu şiddetle eleştirir; 1615'te yine Dominiken bir rahip olan Niccolò Lorini, Galileo'yu Yasak Kitaplar heyetine şikâyet eder.

1616: Copernicusçuluğun İlk Mahkûmiyeti

Roma Kilisesinin teoloji alanındaki otoritesi olan Kardinal Bellarmino 1615'te duruma müdahale ederek Copernicus'un sisteminin Dünya'nın fiziksel gerçekliğinin açıklaması değil de sadece bir astronomik hipotez olarak algılanması gerektiğini öne sürer. 1616'da Kutsal Makam, "Güneş, evrenin merkezidir, dolayısıyla yerel hareket açısından hareketsizdir" şeklindeki önermenin "felsefi açıdan aptalca ve anlamsız ve biçimsel olarak da sapkın" olduğunu ilan eder.

"Dünya, evrenin merkezi değildir, hareketsiz de değildir, bir bütün olarak ve bir gün süren bir hareketle hareket eder" şeklindeki önerme de felsefi açıdan aptalca ve anlamsızdır ve "inanç açısından da hatalıdır." Bellarmino, Copernicusçu sistemi savunmaması ve sözlü veya yazılı olarak öğretmemesi için Galileo'yu uyarır. Copernicus'un *De revolutionibus* [Devinimler Üzerine] eseri de "düzeltilmediği sürece" Yasak Kitaplar arasına dahil edilir.

Il Saggiatore

Yasak Kitaplar heyetinin Copernicus'a karşı aldığı önlemler Galileo'yu Copernicus'un sistemi konusunda uzun süre sessiz kalmaya mecbur eder, ancak Galileo yine de o yıllarda astronomi alanında gelişen tartışmaların dışında kalmaz.

Galileo 1623'te, yeni papa seçilmiş olan VIII. Urbanus'a, yani arkadaşı, edebiyatçı Maffeo Barberini'ye adadığı *Il Saggiatore*'yi [Ayarcı] yayımlar. Galileo bu eserde Cizvit astronom Orazio Grassi'nin kuyrukluyıldızlar konusundaki görüşlerini eleştirerek bu konudaki kendi atomcu teorisini sunar; buna göre sadece geometrik-mekanik özellikler gerçektir, duyusal özelliklerse (sıcak, soğuk, tatlı, ekşi) bu özelliklere sahip olduğunu sandığımız cisimlerden yayılan ve duyu organlarımızla etkileşime giren çok küçük parçacıklar-

M3: Galileo Galilei, Birincil ve İkincil Özellikler

Galileo ve Evrenin Kitabı

Galileo Galilei ile gerçek anlamda bilimsel devrim ve onunla paralel olarak yeni bir metodolojik düşünce başlayacak, bu yenilikçi dürtü birkaç yıl içinde Aristotelesçi doğa felsefesini temelinden sarsacaktır. Fikirler tarihinde sıklıkla olduğu üzere, matematiğin yeniden doğuşu ve pratik uygulamaların incelenmesi, zanaatkârların çalışmalarına ve makinelerine gösterilen ilgi, deneylerin ve araştırmaların deneysel yönünün önemi gibi, bir dönüm noktasını teşkil eden münferit unsurlar bir önceki kültürden itibaren mevcuttur. Ancak Galileo bu farklı unsurları, birbirinden ayrılmayacak şekilde ve okullara uygun uzlaşmalar olmadan birleştirmeyi başarır.

Galileo açısından belirleyici olan şey, matematiğin deneyime dayalı araştırmalara ve kanıtlamalara tâbi olduğu fikri ve bu deneylerin Galileo açısından anlamıdır. Onun için deney yapmak, laboratuvarda tekrarlanabilecek belirli olguları izole edip onlardan temel matematik yasalarını elde etmektir. Galileo'nun deneyleri basit olmak zorundadır, çünkü doğa yasaları basit ve geneldir, tekrar edilebilir, çürütülebilir ve ölçülebilirdirler: Bütün bunlar, o zamandan bu yana, bilimsel nitelemesini hak eden bütün deneylerin özellikleridir.

Galileo'nun dönüm noktası, Aristoteles'in ve Aristotelesçiliğin matematik ile fizik arasına koyduğu sınırların aşılmasından kaynaklanır: İlki sağın ama soyut bir bilimdir, ikincisi gerçek nesnelerle ilgilidir, ama tam da bundan dolayı mükemmellikten uzak ve yaklaşık olmaya mahkûmdur. Galileo'ya göre matematik çeşitli açılardan belirleyici bir rol oynar:

(1) Hakiki akıl yürütmenin modelini teşkil eder.

(2) Bilimin dilini ve konusu olan nesneleri teşkil eder.

(3) Doğal şeylerin gerçek özünü teşkil eder.

Galileo ilk noktayı öne sürerken XVI. yüzyıl kültüründe, Aristotelesçiliğin bazı kısımları da dahil (örneğin Cizvit okullarının *Ratio studiorum*'unun [eğitim planı] son derece nüfuzlu yazarı ve matematiğin diğer bilimlerden üstünlüğünün destekçisi Cristoforo Clavio, 1538-1612) büyük ölçüde söz konusu olan bir hareketin bağlamı içinde yer alır. İkinci nokta da bilimsel bilgi birikiminin geleneksel yapısıyla tamamıyla uyumsuz değildir, ama gerçek fiziksel süreçleri daha iyi anlamaya yarayacak soyut matematik modellerini geliştirmekle yetinmek gereklidir. Üçüncü noktaya ulaşmak içinse, bu arka plandan tamamıyla uzaklaşmak gerekir.

dan kaynaklanır ve duyusal özelliklere yol açar. Bu yorum beraberinde şöyle bir sonuç getirir: Duyu sahibi bir birey yoksa, bu özellikler de yoktur. Zaten Galileo'ya göre bunlar salt isimlerden ibarettir. *Il Saggiatore*'de Galileo doğa-



Galileo Galilei'nin *Il Saggiatore* eserinin baş sayfası, 1623, Padova, Biblioteca Universitaria

Galileo'nun *Il Saggiatore*'de (1623) yaptığı da budur, çünkü ilk olarak evrenin "matematik dilinde yazıldığını," sonra da "maddenin, veya fiziksel tözün" algılanabilir özelliklerinin öznel duyularımızca derhal kavranabilir (kokular, tatlar, renkler) değil, sadece geometrik ve ölçülebilir özellikleri olduğunu öne sürer. Dolayısıyla Galileo'nun "zihinsel deneyimleri" sadece duyusal görünümü aşıp her şeyin matematiksel temelini deneysel olarak bulmaya ve insan zihninin tanrısal zihinle kıyaslanmasına izin verecek ebedi büyüklük ve ölçü ilişkilerine ulaşmaya imkân verdikleri takdirde duyusaldır. Bir matematik teoremi, Tanrı için insan için olduğundan daha hakiki olamaz (*intensive* – yani hakikat değeri açısından): Aradaki tek fark, Tanrı'nın her şey arasındaki tüm olası ilişkileri bilmesi, dolayısıyla da insanlarınkiyle kıyaslanamayacak, sonsuz (*extensive*) bir bilgiye sahip olmasıdır. Bu durumda insan zihninin bir sonunun olması, saha araştırmalarını, verilerin incelenmesini, olguların tekrar tekrar gözlemlenmesini ve nedenlerinin araştırılmasını elzem kılar.

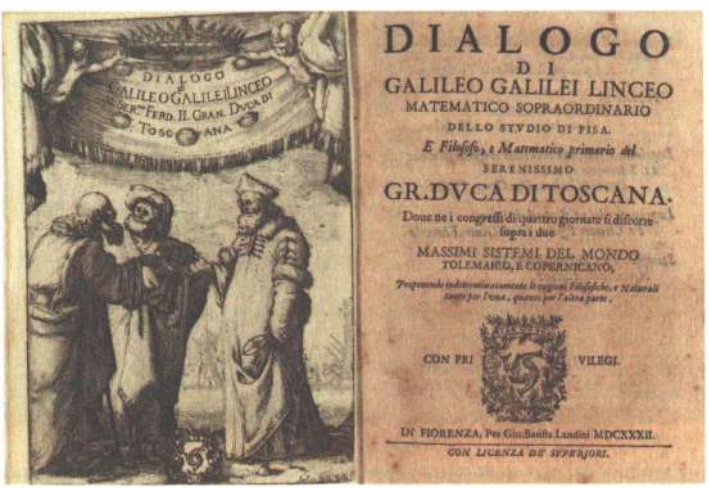
Gianluca Mori

nın kitabının sadece matematik karakterleriyle yazıldığında, dolayısıyla sadece o karakterler yoluyla deşifre edilebileceğine dair o ünlü imgeyi sunar. Aristotelesçilerin tersine Galileo, matematiğe fiziğin temeli olma rolünü atfeder.

Diyalog, Mahkeme ve Mahkûmiyet

Il Saggiatore'nin yayına hazırlanmasına Lincei Akademisinin, Barberini'yle papa seçilmeden hem önce hem de sonra iyi ilişkiler içinde olan üyeleri de katkıda bulunur. Zaten Barberini'nin papa seçilmesi, Galileo'da ve Lincei üyelerinde Copernicus sistemi konusunda daha özgürce tartışılabileceği umudunu uyandırır. Galileo da 1610'dan beri planladığı ve *Dialogo sul flusso e reflusso dei mari* [Denizlerin Medcezir Hareketi Üzerine Diyalog] diye adlandırmaya karar verdiği, kozmoloji konulu bir inceleme eserini yeniden ele alır. Galileo, dünyanın hareketli olduğuna dair nihai bir deneysel kanıt keşfettiğine inanır, o da med ve cezirdir. *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog* şeklindeki, Ptolemaios ile Copernicus sistemlerine işaret eden nihai başlık ise VIII. Urbanus tarafından belirlenir, zira papa eserde med ve cezirden söz edilmemesini ister.

Copernicus'un sistemi lehine argümanlar, görünürde farazi olarak sunulur, ama tartışmaların sonucunun daima Copernicus lehine olduğu apaçıktır. Galileo'nun 1630'da tamamladığı eserin yayımlanması iki yılı geçer, çünkü sansür heyetinin onayı ancak uzun müzakereler sonucunda elde edilir. Toscana Grandükü II. Ferdinando'ya adanan *Dialogo* dört güne bölünmüştür ve üç karakter arasında gerçekleşir: Copernicus destekçisi Floransalı Filippo Salviati (1583-1614); amatör ama son derece zeki bir bilim adamı olan Venedikli asil Giovan Francesco Sagredo (1571-1620); ve hayali bir karakter olup yermerkez-



Galileo Galilei, *Dialogo sopra i due Massimi Sistemi del Mondo, Tolemaico, e Copernicano*, Floransa, Giovanni Batista Landini, 1632, baş sayfa

li sistemin savunucusu olan ve Aristotelesçi dogmatik rolünü üstlenen Simplicio (adı, Aristoteles'in ünlü yorumcusunu hatırlatır). Galileo, *Diyalog*'un İlk Gününde, yeryüzü cisimleri ile gökyüzü cisimleri arasındaki ayrımı çürütür, sonraki günlerde de Dünya'nın hareketlerini ve mekanik meseleleri ele alır. İkinci Gün, dünyanın bir gün süren devinim hareketi, Üçüncü Gün Güneş'in çevresinde bir yıl süren devinim hareketi konu edilir, Dördüncü Gün de med ve cezir olgusunun ancak bu iki hareket kabul edilince açıklanabileceği öne sürülür. Galileo, hareketlerin göreceliğini ve mekanik sistem kavramını (yani dış referans noktalarından yoksun bir sistemin atıl mı olduğunu, yoksa tekdüze doğrusal bir hareket içinde mi olduğunu belirlemenin mümkün olmadığını öngören ilkeyi) temel alan yeni bir hareket kavramı öne sürerek Aristotelesçilerin itirazlarını çürütmüş olur. Dördüncü Gün, Salviati yermerkezli sistemin bir zorluğunun ancak Dünya'nın günlük devinimiyle halledilebileceğini açıklar: Buna göre gökyüzü küresi batıya doğru hareket ederken gezegenler doğuya doğru hareket eder. Galileo, Dünya'nın kendi ekseni etrafındaki harekete getirilen itirazları da ele alır; bu itirazların ilkine göre bir kuleden aşağı bırakılan bir taş dikey olarak düşmek yerine biraz daha batıdaki bir noktaya düşmelidir, ikincisine göre de batıya ateş edilince top mermileri doğuya doğru atılanlardan daha uzağa düşerler, çünkü merminin katettiği güzergâha Dünya ile birlikte doğuya doğru hareket eden topun güzergâhını da eklemek gereklidir. Galileo

"Büyük Gemi" Deneyimi

İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog'un ikinci gününde anlatılan "büyük gemi" konulu zihinsel deneyin işlevi, Galileo'nun görelilik ilkesini öne sürmesine izin vermektir; bu ilkeye göre, dış referans noktaları olmayan bir sistem içerisinde o sistemin atalet halinde mi, yoksa sabit doğrusal hareket halinde mi olduğunu belirlemek imkânsızdır. Sabit doğrusal hareketle hareket eden bir geminin ambarında bulunan bütün nesnelerin ve canlıların hareketleri geminin hareketine eklenir ve onları geminin içinde gözlemleyecek birine, gemi hareketsizmiş gibi görünürler. Aynı şey yeryüzü açısından da geçerlidir. Gemiye benzer şekilde, bizim gezegenimizin batıdan doğuya doğru hareketi, Aristotelesçi fiziğin öne sürdüğü gibi atmosferdeki (hayatımızı sürdürdüğümüz devasa ambar) cisimlerin hareketini etkilemez. Referans noktaları olmadan sabit hareket de, atalet de fark edilemez, ama bunun için gerçek hayatta gerçekleştirilmesi imkânsız olan, bir geminin mükemmel atalet hareketi gibi ideal bir durum gereklidir (aslında Dünya mükemmel bir atalet sistemi değildir, ama ona çok yaklaşır). Matematik bir kez daha bilim insanlarının "zihinsel deneyimler"den uzak durmaya değil, bir teorinin sonuçlarının elde edilip gerçeklikte de yaklaşık olarak teyit edilmesine izin veren "zorunlu kanıtlamaları" yapmaya yardımcı olur.

bu itirazlara cevap olarak, belirli bir referans sisteminin içindeki ataleti ve devinimlerin bağımsızlığını göz önüne alır: Dünya'nın devinimine getirilen, kuşların uçuşu, Dünya'ya yakın havanın hareketi ve diğer itirazları çürütmek için Dünya'da olanların hareket halindeki, hızı artmayan veya azalmayan bir gemide olanlarla benzediği gösterilir. İdeal, sabit, doğrusal hareket halindeki bir gemide yolcuların, düşen damlaların ve vazo içindeki balıkların hareketi, gemide taşınan her şeye ortak olan hareketten etkilenmeyecektir.

Galileo'nun 1616'da med ve ceziri ele aldığı bir yazının büyük kısmının entegre edildiği Dördüncü Günde, Dünya'nın devinimini teyit eden ana argüman olan med ve cezir meselesi sunulur. Galileo (hatalı olarak) med ve cezirin Dünya'nın günlük devinim ve yıllık hareketinin bileşiminden doğan hızlanma ve yavaşlamadan kaynaklandığına inanır.

Diyalog'un apaçık bir şekilde Copernicusçu olması papanın dikkatinden kaçmaz. Galileo Roma'ya çağrılır, burada yer alan mahkeme 22 Haziran 1633'te, Galileo'nun Kutsal Makamın takdirine göre "hapis cezası"na ve görüşlerinden feragat etmeye çarptırılmasıyla sonuçlanır. Hapis cezası derhal ev hapsine çevrilir ve Galileo hayatının son yıllarını Siena'da, sonra da Arcetri'deki villada geçirir.

Mahkûmiyetten Sonra: Mekanik Araştırmaları

Galileo Arcetri'deyken, hastalıklarından dolayı zayıf düşmüş olmasına rağmen, mekanik alanındaki çalışmalarına devam eder ve XVII. yüzyılın en önemli bilimsel eserlerinden biri olan *İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar*'ı yazar (1638); bu eser Roma Kilisesinin sansüründen uzakta, Hollanda'nın Leiden şehrinde yayımlanır. Galileo bu eserde mekaniği ve maddelerin direncini ele alır ve serbest düşüş hareketinde eşit sürelerde eşit hız artışlarının yaşandığını, yani hızın zamanla orantılı olarak arttığını belirler.

Sabit İvmeli Hareket Yasası

Diyaloglar'da sabit ivmeli hareket yasası titizlikle ifade edilir ve örnek olarak ünlü eğimli düzlem deneyi sunulur. Galileo, zaman ile hareket arasındaki sıkı bağlantılardan ve sabit hareketin eşit sürelerde eşit mesafelerin katedildiği hareket olduğu görüşünden yola çıkarak sabit ivmeli hareketin, hareket eden cismin eşit sürelerde eşit şekilde ivmelenmesini sağlayan hareket olduğu sonucuna varır. Galileo, sabit ivmeli hareketi, ivmeli hareketin ortalama hızına karşılık gelen hıza sahip sabit harekete dayandırır. *Diyaloglar*'da yer alan, doğal olarak ivmelenmiş hareket tanımında, atalet halinden itibaren hızın giderek arttığı varsayılır, yani düşüşün başında cismin çok yavaş hareket edip sonlu bir süre içinde sonsuz hız aşamalarından geçtiği öne sürülür. Galileo, hızdaki



Galileo Galilei'ye ait teleskop, üçgen ve sarkaçlı saat, Floransa, Museo di Storia della Scienza

değişikliklerin çok küçük zaman kesirlerinde gerçekleştiğini ileri sürer ve anlık hızı sonsuz kısalıktaki zaman süresinin sabit hızı olarak tanımlar.

Büyük bilim tarihçisi Ludovico Geymonat'ın yazdığı gibi, Galileo'nun *Diyaloglar*'ıyla "saf bilime dönüş" yaşanır. Ancak, Galileo hayatının son yıllarında yürüttüğü mekanik araştırmalarıyla yine de Copernicusçu astronomiye meşruluk kazandırmış, Dünya'nın hareketli olduğuna getirilen itirazlara karşı kendi sunduğu gözlemleri teyit etmiştir.

Astronomi Gözlemleri

Galileo'nun ve başka birçok bilim insanının gerçekleştirdiği astronomi gözlemleri sonucunda gökyüzünde yeni olgular ortaya çıkarılır ve Copernicus'un Dünya algısı teyit edilir.

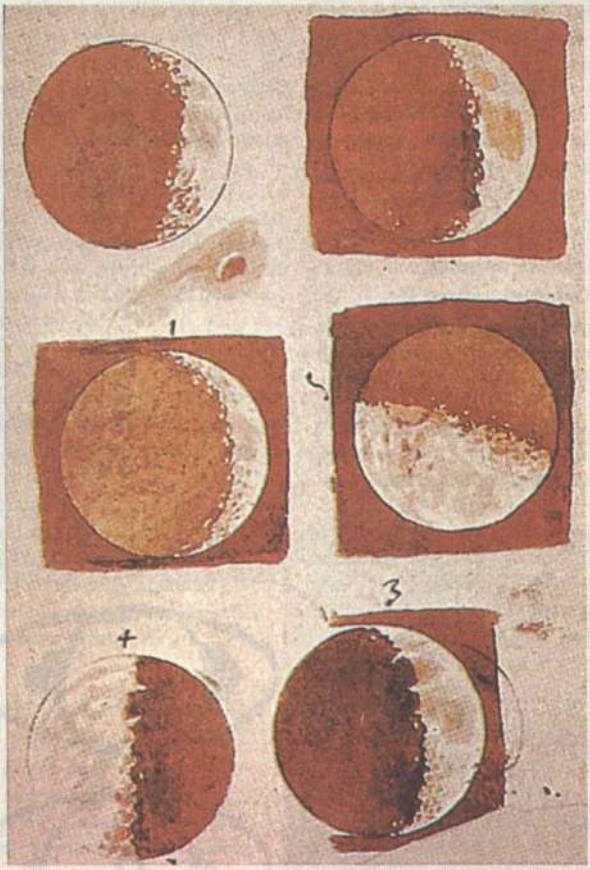
İtalyan bilim adamı, 1609'da kendi inşa ettiği dürbünü gökyüzüne çevirir, böylece astronomi tarihinde yeni bir dönem başlar: Galileo Ay'ın yüzeyini, Jüpiter'in uydularını, Venüs'ün safhalarını, Güneş'in lekelerini ve Samanyolu'nu gözlemler; Satürn'ü de inceleyerek, onu her biri bir yanında olmak üzere iki ayı olan merkezi bir küre olarak tarif eder. Galileo, optik bir cihazla gökleri gözlemleyen tek kişi değildir. 1609'da İngiltere'de Thomas Harriot da Ay'ı altı kez büyütme gücüne sahip bir teleskopla onu gözlemler ve eskizini çizer.

Galileo'nun *Sidereus nuncius* Eseri

1610'da *Sidereus nuncius*'un (Gökyüzü Habercisi) yayımlanmasıyla Galileo'nun astronomi gözlemlerinin ve illüstrasyonları teleskoba ve astronomideki kullanımına duyulan ilgiye büyük katkıda bulunur. Ancak, Galileo'nun eserine karşıt tepkiler de gösterilmiyor değildir; örneğin Bolognalı astronom Giovanni Antonio Magini, Galileo'nun keşiflerinin sahte olduğunu öne sürer, Giovambattista Della Porta da Galileo'nun cihazını "zırva" olarak tarif eder. Galileo'yla yazışan ve onun gibi Copernicusçuluğa bağlı olan Johannes Kepler 1610'da İtalyan bilim adamına yazdığı, *Dissertatio cum Nuncio Sidereo* [Gökyüzü Habercisiyle Sohbet] başlıklı uzun mektubunu yayımlar. Kepler bu eserde Galileo'nun gökyüzü gözlemlerinin geçerli olduğunu teyit eder, ama bazı tezlerinin antikçağda zaten ifade edildiğini öne sürer. Kepler Jüpiter'in uydularını gözlemler ve Jüpiter'in kendi ekseni etrafında döndüğünü, böylece küçük gezegenlerinin yörünge hareketini oluşturduğunu ileri sürer. Galileo gibi başka astronomlar da Jüpiter'in uydularının hareketinden boylamlarının elde edilebileceğine emindirler, periyotlarını hassasiyetle hesaplama istekleri de bundan kaynaklanır. "Medici yıldızları" konusunda ayrıntılı gözlemler gerçekleştirenler arasında Sicilyalı Giovan Battista Hodierna (1587-1660) ile 1668'de *Le effemeridi dei satelliti gioviani*'yi [Jüpiter'in Uydularının Gökgünlüğü] yazan Bolognalı Gian Domenico Cassini vardır.

Satürn'ün İncelenmesi

Galileo'nun başlattığı Satürn incelemelerine yüzyılın ilk yarısında sayısız astronom kendini adar. Satürn'ün şeklini açıklamak için çeşitli hipotezler öne sürülür: Gezegeni 1633-1649 arasında gözlemleyen Gassendi, önce oval biçimli olduğunu düşünür, ardından iki "kulbu," yani iki uydusu olan küresel bir cisim olduğunu ileri sürer. Ancak Galileo



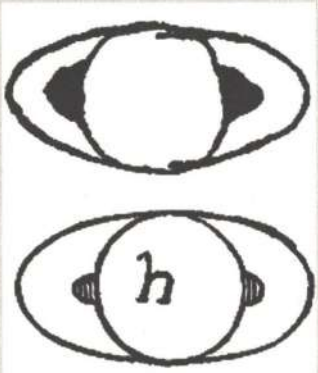
Galileo Galilei, *Ayın safhaları*, 1609, Floransa, Biblioteca Nazionale Centrale

gibi Gassendi de formüle ettiği hipotezlerden tamamıyla emin olmadığından kesin bir görüş bildirmez. İki yan cisim hipotezi, dönemin en büyük Avrupalı astronomlarından ve *Selenographia*'nın (1647) yazarı olan Gdansklı Johannes Hevelius tarafından da öne sürülür. Huygens de iki yıl süren astronomi gözlemlerinin sonucunda 1657'de Satürn'ü et-

rafında halka olan merkezi bir cisim olarak yorumlar ve halkanın ekliptiğe kıyasla eğimi ile halkanın boyutu ile merkezi küre arasındaki orantıyı belirler. Huygens bu sonuçları Leopoldo de' Medici'ye adadığı *Systema Saturnium* (1659) adlı Copernicusçu eserinde yayımlar.

Bilimsel Araştırmanın Cihazları: Tablolar, Rasathaneler, Keşifler

Astronomi gözlemleri, Güneş sistemi ve gezegen hareketleri konusunda giderek daha ayrıntılı bilgilerin elde edilmesine imkân verir. Keplerinkiler ve Cassininkiler başta olmak üzere, astronomi tabloları gökcisimlerinin hareketleri konusunda giderek daha hassas veriler sunar. Avrupa'da XVII. yüzyılın ikinci yarısının en önemli rasathanesi, Bilim Akademisi tarafından kurulup 1669'da üyesi haline gelen Cassini tarafından yönetilen Paris Rasathanesidir. Cassini sistematik gözlemler yürütür ve bilimsel keşifler düzenler: Örneğin 1672-73'te astronom Jean Richer liderliğindeki bir keşif seferi önce Guyana'daki Fransız kolonisine, 1682'de de Cabo Verde adalarına ulaşır. Bu keşif seferi Güneş'in deklinasyonunu, yani Güneş'in öğlen konumu ile ekvatordan geçen düzlem arasındaki açıyı belirlemeye ve sarkacın periyotunun (yani örneğin soldan sağa veya tam tersine, tam bir salınımı tamamlamak için gerekli olan süre) boylama bağlı olarak değiştiğini belirlemeye yarayan verilerin toplanmasına izin verir. Huygens ile Newton bu veriler temelinde yerçekimi ivmesinin ekvatorda daha düşük, kutuplarda daha yüksek olduğunu öne sürerler, bu da Dünya'nın küremsi olduğunu ve kutupların basık olduğunu gösterir. İngilizler de Royal Society'nin bazı üyelerinin girişimiyle 1675'te Greenwich'te bir rasathane kurarlar. Rasathaneyi yöneten John Flamsteed sonradan Kraliyet Astronomu unvanını alır ve gökcisimlerinin tablolarını geliştirmekle görevlendirilir. Asistanı olan Edmond Halley, özellikle 1682 yılındaki, adını ondan alan kuyrukluyıldız konusundaki çalışmalarıyla ün salacaktır.



Galileo'nun dürbünden gördüğü kadarıyla Satürn gezegenini ve halkalarını temsil eden çizimin reprodüksiyonu

ONTOLOJİ, ÖZGÜRLÜK VE METAFİZİK: SKOLASTİK GELENEKLER

Riccardo Fedriga ve Roberto Limonta

Skolastik Gelenek

Skolastik gelenek XVII. yüzyılın tamamı boyunca devam eder. Geliştiği yerler hem Katolik Avrupa'da hem de Kuzey Avrupa'da (Lutherci ve Calvinci skolastisizmden söz etmek mümkündür) ağırlıklı olarak üniversitelerdir. Bu geleneğin araştırma konusu, *Metafizik* başta olmak üzere Aristoteles'in metinleridir. Katolik dünyada Cizvitler ile Dominikenler arasında gelişen teolojik çatışmalar skolastik tartışmalara hayat verir.

Tekrarlanan Bir Gelenek

Trent Konsili yıllarında İspanya'da ortaya çıkıp Cizvitler sayesinde Avrupa'nın tamamına yayılan, "İkinci Skolastisizm" olarak bilinen büyük düşünce akımı, XVII. yüzyılda teorik gücünün büyük kısmını kaybeder ve neredeyse sırf üniversitelerdeki eğitimde sürer. Bu anlamda özellikle İspanya, Portekiz ve İtalya'daki ve Belçika'da Leuven'deki Katolik üniversitelerin teoloji fakültelerinde gelişir. Bu olgu ayrıca



İspanyol ressam, *Salamanca Üniversitesinde ders*, XVII. yüzyıl, özel koleksiyon

Niteleme ve Orantısallık Analojisi

Analoji genelde belirli yönleri ortak olan birden fazla şey arasındaki ilişkiye işaret eder. Ama ilk anlamı, a:b = c:d formülünde olduğu gibi ilişkilerin eşitliği anlamında orantıyı temel alır. Eukleides başta olmak üzere matematiksel düşünceye dayanan bu formül, orantısallık analojisi olarak bilinir. Platon *Timaios*'ta bile analojiyi salt matematiksel bir ilke olarak görmeyip kozmogonik ilkeler (su, hava, toprak, ateş) arası ilişkilerin açıklanmasında faydalı olduğuna inanır. Augustinus ve Augustinusçu gelenek de bu kavramı gerçekliği öğrenmenin bir yöntemi olarak ele alır. XVII. yüzyıl skolastik teolojisinde en yaygın anlamı, niteleme analojisiyle bağlantılı olandır: Bu kavram Aristoteles'e kadar uzanırsa da, araştırmacı Enrico Berti'nin vurguladığı üzere, Yunan filozof ondan tam olarak analoji değil de sadece göreceli eşadlılık şeklinde söz eder. Ancak, Aristoteles ortaçağ geleneğinde bu açıdan da önemli bir kaynak olmaya devam eder. Nitekim Aristotelesçi düşünceyi temel alan ortaçağ teolojisi bağlamında geliştirilen özgün doktrine göre analoji, ilişkiler arası benzerliğe değil de tekanlamlılık ile çok-anlamlılık arasındaki bir ara referansa işaret eder. Bir terimin her açıdan birbirine benzeyen, yani aynı türe veya tanıma ait olan gerçekliklere işaret ettiğinde tek-anlamlı olduğunu hatırlatalım: Örneğin "insan" terimi, akılcı hayvanlar olan bütün canlılar için kullanılabilir, dolayısıyla Sokrates'in tek-anlamlı özelliğidir. Çok-anlamlı bir terim ise, birbirlerinden apayrı gerçeklikler için kullanılır. Örneğin "köpek" hem hayvan hem de takımyıldız için kullanılabilir.

Bu bağlamda bir terim, tek-anlamlılık gibi gerçekliği temel alan bir ilişkiye (veya korelasyona) işaret ediyorsa, analog olarak tanımlanır: Bu durum, çok-anlamlı terimlerde olduğu üzere, gönderim şekli doğrudan tek bir kavrama veya tanıma dayandırılamasa bile gerçekleşebilir. "Sağlıklı" sıfatı, hayvanın vücudu, kanlı canlı bir birey; cildin veya idrarın rengi gibi bir semptom; sağlık kaynağı olan gıda veya ilaç gibi, birbirinden çok farklı şeyler için kullanılabilir.

Bu durumda niteleme veya orantısallık analojisinde korelasyon çoğul anlamların tek bir anlama bağlı olmasına işaret eder; birincil/türeyenler türünden bir türeme modelini izleyen bir hiyerarşi söz konusudur. Yukarıdaki örnekle devam edecek olursak, "sağlıklı," her şeyden önce hayvana işaret eder ve sadece ikincil olarak öznenin başka şeylerle olan gerçek ilişkisine işaret eder. Daha genel anlamda, "varlık" da doğrudan töz ve sadece ikincil olarak diğer kategoriler için kullanılır; dolayısıyla varlık, zihnin algılayabileceği en kapsamlı kavramdır, çünkü türler arası ayrımı aşar ve hem tözün hem de ilineğin varlığını kapsar.

Thomas Aquinas ve Töz Konusunda Analojik Düşünce

Yunan-Arap tercümeleri ve yorumları sonrasında Aristoteles'in bütün metinlerinin dolaşıma girmesiyle analojinin felsefe ve teoloji alanlarındaki kullanımı giderek değişime uğrar. Analoji konusundaki düşüncelerin merkezine töz meselesini yerleştiren, Thomas Aquinas'tır. Aquinas, örneğin "bilge" teriminin tek-anlamlı olarak hem Tanrı hem de canlılar için kullanılamayacağını öne sürer: Bilgelik canlılarda özden ayrı bir mükemmelliğe işaret eder, çünkü örneğin insan bilge olmasa bile insandır; böyle bir şey Tanrı açısından imkânsızdır, çünkü O mutlak olarak sadedir. Öte yandan çokanlamlı bir niteleme de söz konusu değildir, aksi takdirde hiçbir teolojiden söz edilemezdi. Geriye Tanrı ve canlılar için öne sürülen mükemmelliklerin ancak analog olarak, yani "canlıların ilke veya neden anlamındaki Tanrı'yla, her şeyin mükemmelliğinin önceden var olduğu ilişkisi" (I pars, q13, a5) doğrultusunda öne sürülebileceğini kabul etmekten başka bir şey kalmıyor. Bu durumda niteleme varlığı varlık olarak, yani her şeyin Tanrı'ya göre olan bağımlılık ilişkisini algılamaya imkân tanır; bu anlamda şeylerin (*res*) doğasını aşar, yani aşkın şekilde işler. Bundan dolayı doğal teoloji bir bilimdir, hatta Aristoteles'in metafiziği gibi birincil bilimdir.

Scotusçu Gelenek

Thomas Aquinas'ın doktrini tarikatın manifestosu olarak resmiyet kazanır, ama Dominiken üniversite çevrelerinde kısa sürede başka önemli yaklaşımlar ve fikir ayrılıkları da ortaya çıkar. Aquinasçı doktrin ile özellikle Scotusçu gelenek arasında ortaya çıkan tartışma özellikle İkinci Skolastisizm olarak bilinen akım içerisinde devam edecektir. Scotusçu gelenek dahilinde Aquinasçı doktrine yöneltilen heterojen eleştiriler özellikle dikkat çeker. Bu düşünceye göre en Yüce Varlık ile varlık ve öz gibi ilineksel canlıları kapsayan teolojik ilişkiye gelince, her açıdan tek olan bir kavram gereklidir, halbuki farklı kavramlar arasında yakınlık veya benzerlik anlamındaki analoji biçimsel ve kavramsal açıdan hakiki birlik teminatı sunmaz. Zaten böyle bir sentez olmadan Aristotelesçi anlamda bilim veya metafizik, yani birincil aşkın ilkenin bilgisi söz konusu olmaz, çünkü iki kavram birbirine çok benzese bile tek kavram oluşturmazlar. Scotus'a ve Scotusçu geleneğe göre varlığın analojik tekliği olmayınca, teolojinin teorik bir bilim olarak, yani inancın bazı hakikat veya gerekçelerine akılcı şekilde erişebilecek bir bilgi olarak gelişmesine izin veren nesne de olmaz. Nitekim metafizik, aşağı yukarı antikçağ filozoflarının yaptığı gibi birincil, sonsuz ve elzem ilkeyi kanıtlayabilir, ama her şeye kadir yaratıcı ve mutlak olarak özgür, bireysel Tanrı'yı kanıtlayamaz. Bu durumda Duns Scotus'a ve Scotusçu geleneğe göre teolojinin metafi-

zikten farkı, konu aldığı nesnedir ve sadece göreceli olarak bilimdir, yani uygulamalı bilimdir, çünkü ana işlevi, insanların Tanrı'nın mesajına uygun şekilde ve öte dünyadaki hayatı göz önünde bulundurarak davranışını düzenlemektir.

Ortaçağ düşüncesinde Henricus de Gandavo'dan Ockhamlı William'a kadar en önemli teologlar analoji konusunu ele alır. Ancak İkinci Skolastisizm akımında gelişen sonsuz sayıdaki tartışmanın hareket noktası özellikle bu iki yaklaşımdır.

Reform'un hâkim olduğu büyük üniversitelerin felsefe fakültelerinde de gözlemlenir.

Başlıca araştırma konusu Aristoteles'in düşünceleri ve özellikle *Metafizik*'tir. İtalya'nın Padova şehrinde ve Kuzey Avrupa'da Aristoteles'in bilimsel eserleri ile *Nikomakhos'a Etik* de incelenir.

Bu gibi araştırmaları yürütebilmek için başlıca şartların Klasik Latince başta olmak üzere antikçağ dillerini bilmek ve Aristoteles'in eserlerini Yunanca olarak mükemmel şekilde bilmek olduğuna inanılır; son olarak Thomas Aquinas'ın da eserlerini bilmenin ve çağdaşlarının yorumlarından yararlanmanın faydalı olduğuna inanılır. Bu yorumlar giderek önem kazanır ve geçirdikleri evrim sonucunda üniversite eğitiminin temel metinleri haline gelirler.

Katolik Metafizik

Ortaçağ teolojilerine kıyasla XVII. yüzyıl skolastikleri teolojinin temelindeki meselelerle ilgilenmezler: Artık, Teolojinin bir bilim olup olmadığı, metafizikten ayrı sayılması gerekip gerekmediği veya konusunun ne olduğu gibi sorular sorulmaz. XIV. yüzyıl hocalarının metinleri yayımlanmaya ve kütüphanelerde var olmaya devam eder: Descartes'ın varoluşun kesinliği, "aldatıcı Tanrı" ve "kötücül deha" konularındaki tartışmaları güncel meselelere değinir, ama Riminili Gregorius (y. 1300-1358) gibi ortaçağ yazarlarına ve XIV. yüzyıl Ockhamcılarına dayanır. Ancak, XVII. yüzyıl skolastik geleneğinin başrol oyuncuları metafizik araştırmalarına odaklanmayı tercih eder. Aristoteles'in statik ve ebedi evren modeli içerisinde yaratılışın ihtimali ve dinamikliği sorgulanır.

Katolik Skolastikler bu meseleyi iki yönden ele alır: 1) Bilişsel açıdan, canlı varlıklardan yola çıkarak varlığı söylemenin ve bilmenin nasıl mümkün olduğu sorgulanır. 2) Ontolojik açıdan ise, canlı varlıkların Tanrı'yla bir olduğu kabul edilerek, öz ile varlık arasında nasıl bir ayrım olduğu sorgulanır.

Bu yaklaşımın ana kaynağı olan Francisco Suarez'in (1548-1617), *Disputationae metaphysicae* [Metafiziksel Tartışmalar] eseri, metafiziği artık Aristoteles'in eserleri yoluyla değil de ardı ardına çözüme kavuşturulup sis-

tematik bir tabloda düzenlenip sunulan sorun ve sorulara dayalı bir yöntem doğrultusunda ele alan yenilikçi bir eserdir. *Disputationae*, XVIII. yüzyıl ortalarına kadar üniversitelerde metafizik eğitiminin modelini teşkil edecektir. Suarez'e göre, varlığı niteleyen, var olma ihtimalidir ve ondan "içkin niteleme analojisi" sayesinde söz edilebilir. Analojinin temel uygulama alanı, varlığın ifade edilebileceği bütün biçimlerde analog olarak bulunan nitelikleri ifade eden "aşkın kavramlar"dır ("bir," "iyilik," "hakikat" gibi terimler). "Niteleme" bir terimin şu veya bu gerçeklikle bağdaştırıldığı takdirde farklı bir anlamının olabileceğini gösterir: Örneğin bir ilaç da, bir yüz rengi de "sağlıklı" olarak nitelenir, çünkü bu kavramı tam olarak anlatan tek terim olan "sağlığa" göre düzen ve orantı sahibidirler. "İçkin" olmak da farklı şekillerde de olsa aynı gerçekliğe sahip olan farklı şeyleri niteleyen aynı isimle bağlantılıdır.

Katolik metafizik alanında Suarez'in seçtiği yola ve varlık anlamında varlık konusundaki araştırmalara büyük ilgi gösterilir: zaten "ontoloji" terimi, tanımladığı bilimin Yunan kökenine rağmen ilk olarak XVII. yüzyılda ortaya çıkar.

Cizvit Pedro Hurtado de Mendoza (1579-1641) varlığın aşkın olduğunu ve bir kavram gibi soyut olarak göz önüne alındığında birbirinin aynı ve tekdüze olduğunu, ama "büzülerek" münferit varlıklar şeklinde belirlenen çeşitli farklılıkları oluşturduğunu öne sürer, zaten analoji de bu ilişkiyi temel alır. Öz ile varlık arasındaki ayrıma gelince, akılcı türden bir ayrımdır: Canlı varlıklarda özün bireysel varlıktan ayrı olduğu düşünülemez.

Dönemin tartışmalarında ün salan Rodrigo de Arriaga (1592-1667) daha da ileri giderek, metafiziğe gelince, varlığın canlı varlıklardan ayrılmasının tamamıyla kavramsal olduğunu savunur. Dolayısıyla analogluğu veya teksanlamlılığı tartışmanın anlamı yoktur: bunlar aynı şeyin farklı isimleridir. Bazı "radikal" Aquinasçılar ise Tanrı'nın varlığı ile canlıların varlığı arasında orantısal bir analoji olduğunu öne sürerler. Başka bir deyişle bu söylem, yukarıda verilen "sağlıklı" terimi örneğinde olduğu üzere, bir ismin, farklı şeyleri, aralarındaki ilişkiler sayesinde niteleyebilmesiyle uyumsuz değildir.

Lutherci ve Calvinci Skolastisizmde Metafizik

Kuzey Avrupa'da da Luther'in ve Melanchthon'un eleştirilerine rağmen Aristoteles incelenir. Katolik metafiziğin etkileri dikkat çeker: Teolojik açıdan iki farklı blok söz konusuyken, akademik düzeyde teorik fikir alışverişleri açısından ayrım o kadar keskin değildir. Birçok Lutherci ve Calvinci teolog İtalya'da eğitim alır; öte yandan birçok İtalyan da Kuzey Avrupa'ya giderek Padova Aristotelesçiliği geleneğini oraya ihraç eder. Protestan skolastisizminde metafizik çalışmalarının amacı varlık olarak varlığın bilimini (metafizik) Tanrı'nın biliminden (teoloji) ayırmaktır. Bartholomeus Keckermann'ın (1572-1609) *Scientiae metaphysicae compendiosum systema* [Metafizik Biliminin Özet Niteliğinde

Modern Çağda Metafizik

Ontoloji ve Metafizik

Hem "metafizik" hem de "ontoloji" terimleri ilk olarak Aristoteles tarafından uygulanan bir disipline atıfta bulunmak için felsefe dağarcığına dahil edildilerse de aslında hiçbiri Yunan filozofun dönemine ait değildir. Metafizik, bilindiği üzere, antikçağda Aristoteles'in "ilk felsefe" adını verdiği, varlık anlamında varlığın nedenlerini araştıran ve onları hem "doğa"ya (*physis*) ait, dolayısıyla "fiziksel" ilkeler hem de doğayı aşan ilkeler şeklinde belirleyen bilimi ele aldığı eserine verilen addır. Bu başlık Aristoteles'in MÖ I. yüzyılda Rodoslu Andronikos tarafından hazırlanan versiyonunda da kullanıldıysa da muhtemelen fizik (*ta physika*) kitaplarından "sonra" (*meta*) gelen kitaplar kastediliyordu. "Ontoloji" terimi ise ilk olarak Jacob Lorhard'ın *Ogdoas scholastica* (1606) adlı eserinde ortaya çıkar ve belirli bir varlık türünü değil de genel anlamda varlığı (Yunancada *on-ontos*), yani Aristoteles'in "varlık anlamında varlık" dediğini inceleyen bilime işaret eder. Bu terim metafizik alanında varlık anlamında varlıkla ilgilenen genel metafizik ile ruh, dünya ve Tanrı gibi tikel varlıklarla ilgilenen özel metafiziği birbirinden ayırmak amacıyla ortaya çıkar.

Francisco Suarez ve Modern Metafizik

Büyük klasik ve ortaçağ geleneğinden sonra bir felsefe disiplini anlamın-

Sistemi] eseri, bütün bu hareketin gelişiminin ardındaki temel eser sayılır: metafizik, varlık-farklılaşma değil de töz-ilinek ilişkisi doğrultusunda geliştirilir. Cornelius Martini (1568-1621) ise Lutherci skolastisizmin kurucusu sayılır. Rostock'ta öğretmen olan Martini, felsefe çalışmanın teoloji açısından faydalı olduğunu öne sürer: Bilgi, ruhu şana ulaştıran yoldur.

Hollanda'da Skolastik Metafizik ve Hıristiyanlık

Hollanda'da hem Calvinist hem de Katolik kaynaklı skolastisizm varlık gösterir. Calvinizmin en önemli merkezi Leiden'dir. Hollanda'da yeni Descartesçı felsefe ile skolastisizm arasındaki çatışma kendini daha çok hissettirir. Descartes'ın *Metafizik Üzerine Düşünceler* eseri bu açıdan önem taşır, zira tam da skolastik metafiziğe karşı yazılmıştır. Descartes'ın eserine karşı *Premieres Obiections* [İlk İtirazlar] eserinin yazarı olan Caterus (1597-1641) Hollanda skolastisizminin mükemmel bir temsilcisidir. Hollandalı teolog ile Fransız filozof arasındaki tartışma, sağırlar arası bir diyalogdur. Caterus metni okurken Descartes'ı Thomas Aquinas'a dayandırmakta güçlük çekmez, halbuki bilimsel deneyim ile metafiziğin alanlarının ayrımını temel alan Descartesçı sistem, iki disipli-

da metafizik modern çağda İspanyol Cizvit Francisco Suarez (1548-1617) tarafından yeniden ortaya atılır; Suarez, Aristoteles'in *Metafizik*'inden ilham aldığı *Disputationae metaphysicae* [Metafiziksel Tartışmalar] adlı eserinde metafiziği genel anlamda varlığın, çeşitli gerçekliklerin tikel belirlenimleri olduğu son derece evrensel, soyut ve belirsiz özünün (ontolojik aşkınlık) bilimi olarak algılar. Tikel belirlenimler sonsuz varlık, yani Tanrı, ile sonlu varlık, yani canlılardır. Böylece Tanrı en yücesi olsa da, tikel bir varlıktır ve *ratio entis*, yani varlık kavramı onda tam olarak gerçekleşir; metafizik genelde varlığı konu alan genel metafizik ve Tanrı'yı konu alan özel metafizik olmak üzere ikiye ayrılır.

Daha sonra göreceğimiz üzere, Descartes ile Leibniz *Metafizik Üzerine* adlı eserlerinde özellikle özel metafiziği, yani ruhun ve Tanrı'nın bilimi anlamında metafiziği ele alırken, Christian Wolff (1679-1754) "ontoloji" adını verdiği genel metafizik ile özel metafizikler, yani ruhu konu alan akılcı psikoloji, dünyayı konu alan genel veya akılcı kozmoloji ve Tanrı'yı konu alan doğal veya akılcı teoloji arasında ayrıma resmiyet kazandırır. Felsefesinde bu sınıflandırmayı temel alacak olan Kant'ın (1724-1804) herhangi bir bilginin olanak şartlarının (mantıksal aşkınlık) bilimi olarak gördüğü genel metafiziği muhafaza edecek ve deneysel temelden yoksun bulduğu özel metafizikleri eleştirecektir.

Enrico Berti

ni bir arada tutmayı amaçlayan skolastik projenin tam tersidir. Descartes her halükârda, geliştirdiği metafiziğin otoritelerin onayını almasını ister. Bu durum bir hile veya ustalıklı bir örtbas stratejisi olarak yorumlanabilir: Descartes ölçülü ve ihtiyatlı bir şekilde ilerleyerek, olağanüstü güce sahip skolastik akademisyenlerin hâkim olduğu ortamlara felsefesiyle nüfuz etmeye çalışır.

Mantık Araştırmaları

Üniversite eğitimi içerisinde mantık araştırmaları ağırlıklı olarak dilin felsefi analizine odaklanır; formel mantık alanında fazla gelişme sağlanmaz. Kaynaklara gelince, en önemli temel metin *Organon* olmaya devam ederken, XIV. yüzyıla ait büyük formel gelişmeler ya unutulur ya da yanlış anlaşılır. Pierre de la Ramée ise çok etkili olmaya devam eder.

Mantığın temelini oluşturma meselesi karşısında araştırmacıların büyük kısmı mantığın zihinde oluşan kavramları temel aldığını savunur, dolayısıyla "psikolojistik" bir hipotez seçilir. Önermelerin terimlerinin şeylere nasıl göndermede bulunduğu meselesi arka plana itilir ve kelimeler ile kavramların iletişimi veya kavranması arasındaki ilişkiye öncelik verilir. Yorumcuların bü-

İnayet Tartışması: Molina e Báñez

Geç dönem Katolik skolastisizmini etkisi altına alan doktrin tartışmalarında Cizvitler ile Dominikenler farklı cephelerde yer alır. En hararetli tartışma XVI. yüzyıl sonuyla XVII. yüzyıl başı arasında, Tanrı'nın inayeti ve insanın özgürlüğünü konu alır ve hem ortaçağ skolastisizminin teolojik geleneğini hem de Alman bölgesinde Luther ile Erasmus arasındaki özgür irade tartışmasını temel alır. Cizvitler doğal aklın özgürlüğünü ve onun tanrısal inayetin devamı olduğunu savunurlar; bu tavır, insanların eylemlerini ve ruhun kurtuluşunu belirlemede tanrısal inayetin kendi kendine yettiğini vurgulayan Dominikenlerin tepkisini uyandırır.

İnsanın özgür eylemlerine "tanrısal yardımı" konu alan tartışma, Cizvit Luis de Molina'nın (1536-1600) *De liberi arbitrii cum gratiae donis* [Özgür İrade ile İnayet Armağanı] eserinin 1588'de yayımlanmasıyla başlar. Bu metinde ortaya atılan felsefi meseleler Tanrı'nın, geleceği görmesinin ve özgürlüğünün doğasını, insanların özgürlüğünün şartlarını ve iki düzlem arasındaki uyumu konu alır. Molina'nın radikal eleştirisi, Dominiken teolog Domingo Bañez'in (1528-1604) tezlerine yöneliktir: Bañez'e göre Tanrı, insan iradesini belirli bir eylemde bulunmaya doğrudan iten sebeptir; insanın özgür iradesi ancak insanın kendi seçimlerinde bulunabileceği belirsizlik durumunda özgürdür, ama Tanrı'nın, geleceği görmesi bağlamında tamamıyla gereklidir; bu durumda iki boyut birbiriyle tamamen uyumludur, çünkü Tanrı'nın insan iradesinin bağımsız olarak eylemde bulunmasına izin veren emirleri dışında özgürlük olamaz.

Molina *De liberi arbitrii*'de verdiği cevapta Tanrı'nın müdahalesinin insanın bütün eylemlerinin tek sebebi olduğu fikrini reddeder ve Tanrı'nın eyleminin insanın özgür irade eylemlerinin işbirlikçi sebebi olduğunu öne sürer. Tanrı, insanın

yük kısmı anlamlama ile "yerine geçme"yi (*suppositio*) birbirinden ayırt etmez. Nitekim ortaçağ skolastisizminin mantık geleneğine göre "yerine geçme," bir önermede bir terimin başka bir terime göre üstlendiği ikame işlevi olarak algılanmalıdır: Bu, dünyadaki bir veya daha fazla şey, bir kavram, bir kelime olabilir. XVII. yüzyıl mantık âlimlerine göre ise "yerine geçme" sadece bir ismin işaret ettiği şey için kullanılması anlamına gelir.

Maddi *Suppositio*

St. Thomaslı John'un (veya João Poinsot, 1589-1644) *Cursus philosophicus thomisticus* [Thomas Aquinas'ın Felsefi Yolculuğu] eseri farklı bir yorum içerir.

iradesini kendini belirleyebilecek şekilde yaratmıştır: İnsan, iradesiyle eylemlerde bulunur, ama onların var olup olmayacağını Tanrı belirler. İnsanın özgürlüğü ile Tanrı'nın geleceği görmesi arasındaki uyum ayrıca Tanrı'nın, insan iradesinin özgür eylemlerine tek başına sebep olmasa da insanın bütün seçimlerini, bütün olası senaryoları kendi içinde barındırmasıyla, dolayısıyla da onları yapan insanın kaderini tayin etmese de onları öngörebilmesiyle de temin edilir.

Francisco Suarez bu iki yaklaşım arasında bir tavır sergiler: Ona göre Tanrı kimin kurtuluşa erişeceğini önceden belirler, ama geleceği görebiliyor olması, o insanın kurtuluşu hak etmesine izin veren "inayeti" (gerekli şartların bütünü) bilmesine izin verir; Tanrı böylelikle o şartları etkili hale getirmeyi kararlaştırarak insanın kurtuluşunu kendi belirlemiş olur, ama insanın özgürlüğüyle "tutarlı" bir yöntem uygular.

Roma Üniversitesinde teolojik ihtilaflar konusunda ders veren Kardinal Roberto Bellarmino da (1542-1621) bu meselede tavrını belli eder. Eserlerinde meselenin özünün, yani insanın özgürlüğü ile tanrısal inayet arasındaki gerekli bağın göz ardı edilmemesi gerektiğine daima dikkat çeker; bunu sağlamanın tek yolu, tartışmanın radikal ihtilaf ortamını aşmaktır. Bellarmino'nun yaklaşımı, Kilisenin Protestan dünyanın eleştirileri karşısında Katolik tutumunu zayıflatabilecek bir ihtilaf karşısında duyduğu endişeye işaret eder. Bañez yanlılarının Molina'nın eserinin yargılanması için kurulmasını istediği komisyon (1597) meseleyi çözüme kavuşturmakta başarılı olmaz. Bu tartışma, uzlaşması imkânsız iki tavır arasında uzayıp giderken Roma engizisyonunun 1611'de yayımladığı bir emirle bu konuda herhangi bir şeyin yayımlanması yasaklanır. Ancak, tartışma geleneği XVII. yüzyılda ortadan kalkmayıp özellikle İspanya gibi Katolik yönü daha güçlü ülkelerde metafizik geleneği dahilinde bir tür yeraltı ırmağı gibi akmaya devam eder.

Eser, yazarın kendi dediği gibi, Thomas Aquinas'ın düşüncesini en eksiksiz şekilde kapsamayı amaçlar. En önemli meseleler arasında John'un "doğal *suppositio*" kavramını bir terimin önerme bağlamı dışında sahip olduğu özellik anlamında ele alması sayılabilir. Bu, önemsiz bir mesele değildir: ebedi hakikatlerle bağlantılı bilimsel önermeler bu sınıfa dahildir. Örneğin "Petrus bir insandır" (buradaki Petrus, Havari Petrus'tur) gibi önermeler duyusal varlıklar temelinde doğrulanamaz, çünkü daima ilineksel olurlar, dolayısıyla işaret ettikleri varlığın zaman dışı olması sayesinde doğrulanırlar. John ayrıca çağdaş dil felsefesi geleneklerini çağrıştıran ayrıntılı bir işaret teorisi geliştirir.

RENÉ DESCARTES

Gianluca Mori

Bilginin Yeni Temeller Üzerine İnşası: *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*

René Descartes'ın (1596-1650) modern çağın en önemli düşünürü olması muhtemeldir, ama felsefi ve bilimsel düşünceleriyle modernitenin seyrini belirlediği kesindir. Descartes ilk felsefi eseri olan *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*'dan (yarım kalan bu eser muhtemelen 1626-1629 arasında yazılmıştır) itibaren bu seyri belirlemeye başlar. *Kurallar*, Descartes'ın düşüncesinin bazı temel özelliklerini içerir:

(1) Bilim alanında "yöntem" meselesinin önemi.

(2) Bilgiyi insan zihninin bilişsel imkânlarının araştırılması üzerine yeniden inşa etme gerekliliği.

(3) Hakiki bilginin modelinin matematik olduğu ve diğer bilimlerin er ya da geç ona yaklaşması gerektiği bilinci.

Bu temalar, Bacon ile Galileo'dan itibaren XVII. yüzyıl bilimsel devriminin bütün başrol oyuncularına özgü olan, skolastik bilgiye yönelik eleştiriyle iç içe gelişir.

Kurallar'ın ilk sayfasında Descartes kendisinden sonraki, en azından Kant'a kadar olan felsefenin tamamını etkileyecek bir eylemde bulunur: Bilimin ana konusu, neredeyse sonsuz ayrıntılarıyla göz önüne alınan ve münferit ilim dalları (fizik, jeoloji, zooloji, botanik vs.) bağlamında incelenen doğanın çeşitli "nesneleri" değil, bütün bilgilerin "öznesi" olan insan zihninin kendisidir. Dolayısıyla bilimin birliği *a posteriori*, edinilen bilgilerin toplamından değil, *a priori*, bütün münferit bilgilerin, bilişsel yetilerini hepsine uygulayan tek bir zihnin eseri olması gerçeğinden kaynaklanır. Bütün bilimler için geçerli olan ve hepsinin hakikat kriterini belirleyebilecek, hakiki olanın ve sahte olanın niteliklerini kararlaştırabilecek, bütün bilimlerin uyması gereken tek bir yöntem fikri buradan doğar.

Descartes bütün hakiki bilgilerin modelinin matematik olduğunu öne sürer. Matematik, insan zihni karşısına apaçık bir hakikatle çıkan nesneleri inceler.



Pierre-Louis Dumesnil, İsveç Kraliçesi Kristina ve maiyeti, XVII. yüzyıl, Versailles, Musée National du Château

Geometri teoremleri veya cebir işlemleri gibi matematik önermeleri de onlara odaklananlar için hakikidir. Descartes'a göre bu, insan zihninin içkin olarak "hakikat tohumları"na sahip olduğunu ve onları bildiği nesnelere uygulandığını gösterir. Descartes, insan zihninde doğuştan itibaren var olan bu kavramları "basit doğalar" olarak tanımlarken, bu terimle dış nesnelerin gözlemlenmesine bağlı olmayan, tam tersine, insan zihninin kendi dışındaki nesneleri algılamasına izin veren ve *a priori* geçerli olan düşünce biçimlerini kasteder.

Matematik hakiki bilginin modeliyse de bilim alalarının tamamını kapsamaz. Descartes'ın bir sonraki adımı, matematiğin açıklığını ve belirginliğini bütün diğer bilimlere de uygulamaktır. Descartes cisimler açısından geçerli olan ve matematiksel biçimler olan "maddi" basit doğaların (uzay, kaplam ve biçim kavramları) yanı sıra, zihnin kendi bilişsel halleri konusundaki bilgiler açısından geçerli olan "zihinsel" basit doğalardan da ("irade," "şüphe" ve "kesinlik" kavramları) söz eder. Başka bir deyişle, gönderimde bulunduğu bilgilerin hakikatini teyit eden matematiksel kanıtlar, zihnin kendiyle ilgili bilgiler açısından da söz konusudur: Descartes'a göre zihin kendini şeffaf olarak görür ve basit doğalar sayesinde gerçekliği kavramak için gerekli olan araçlara sahiptir,

Descartes: Bir Filozofun Hayatı ve Eserleri

René Descartes Mart 1596'da Touraine bölgesindeki La Haye'da, alt düzey soylulardan bir ailenin çocuğu olarak doğar. 1605-1606'da, kısa süre önce kurulmuş ama Fransa'nın en saygın okullarından biri haline gelmiş Cizvit La Flèche kolejine girer. 1614-1615'e kadar burada dört yıl boyunca gramer, iki yıl boyunca retorik ve üç yıl boyunca bilimsel ve felsefi disiplinlerin (mantık, matematik, fizik, ahlak ve metafizik) çalışıldığı bir müfredat izler. Descartes bu dönemi sık sık sevgiyle ve özlemle anacak, ama buna rağmen *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın bazı ünlü sayfalarında kolejde uygulanan öğretim yöntemleri ve öğretilen Aristotelesçi felsefe konusundaki eleştirilerinden vazgeçmeyecektir.

Descartes, La Flèche'deki eğitimini tamamladıktan sonra Poitiers Üniversitesinde hukuk okur ve buradan 1616 yılında bakaloryasını ve kilise ile medeni hukuk lisansını elde eder. Sonrasında Hollanda'da Breda'ya giderek Alman Nassau Prensi Moritz'in ordusuna katılarak Otuz Yıl Savaşlarında rol alır. Entelektüel hayatı açısından büyük bir öneme sahip olan Hollandalı bilim adamı Isaac Beeckman'la (1588-1637) bu yıllarda (1618) tanışır ve fizik, mantık ve matematik araştırmalarına ilgi duymaya başlar.

Hollanda'dan ve Nassau Prensi Moritz'in ordusundan ayrılarak Bavyera Dükünün birlikleri arasına katılır. Descartes 10-11 Kasım 1619 gecesi, Ulm'da hayatını belirleyecek bir deneyim yaşar: Yoğun tefekkürle geçen günlerden sonra gördüğü üç rüya ona "harikulade bir birimin temelleri"ni, yani yeni bilgi yapısının üzerine inşa edilebileceği evrensel yöntemi açıklar. Bu olay, matematikçi Johann Faulhaber'le (1580-1635) tanışmasının ve ezoterik Gül Haçlılar tarikatıyla ilgili anlattıklarının da etkisiyle gerçekleşmiş olabilir.

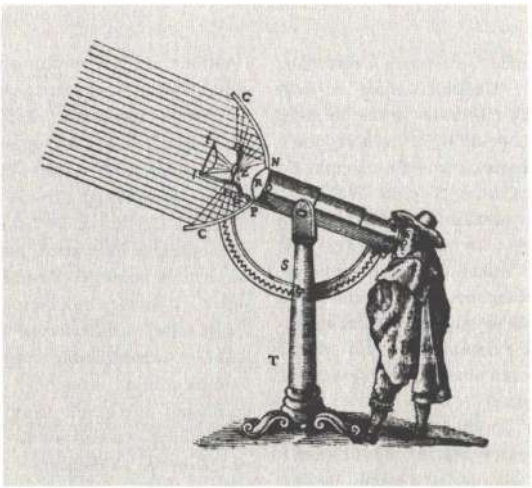
1620'de askeri kariyerinden vazgeçen Descartes kendini yoğun olarak bilim ve felsefe araştırmalarına adar. Bağımsız Rahipler Cemaatinin kurucusu Kardinal Pierre de Bérulle (1575-1629) ve özellikle Birleşik Eyaletler'e (Holanda) çekileceği zaman bilim çevreleriyle arasında aracılık yapacak olan Rahip Marin Mersenne (1588-1648) gibi bazı önemli kişilerle kurduğu dostluklar bu döneme dayanır. Descartes 1625-1627 arasında Paris'te yaşar ve Rahip Mersenne'in etrafında toplanmış aydınlar ve bilim insanlarıyla (*Academia parisiensis* olarak bilinen grup) haşır neşir olma imkânı yakalar. Bu yıllarda hem optik hem de matematik alanlarında çalışmalar yürütür ve *Kurallar*'ı yazar (1626-y. 1629; ölümünden sonra, 1684'te yayımlandı). 1629'da Descartes Birleşik Eyaletler'e yerleşir: Önce

Franeker'de yaşar, sonra Amsterdam, Deventer, Utrecht, Leiden ve başka küçük merkezler arasında gidip gelir. 1630-1633 arasında *Monde*'u [*Dünya*] yazar, ama Galileo'nun *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog* eserinin mahkûm olması nedeniyle onu yayımlamaktan vazgeçer ve eser ölümünden sonra yayımlanır (insan vücudunu konu alan araştırmalara ayrılan bölümler eserin geri kalanından ayrılıp 1664'te *De Homine* [*İnsan*] başlığı altında yayımlanır).

Yöntem Üzerine Konuşma 1637'de Fransızca yayımlanır: Büyük rağbet görecek olan bu kısa eserde Descartes, otobiyografik bir anlatımla bilim dallarının yeni temeller üzerine inşasına yönelik bir yöntemin aşamalarını tarif eder. *Konuşma*'dan sonra "bu yöntemin denemeleri" olarak üç bilimsel metin yayımlar: *La Dioptrique* [Diyoptrik], *Les Météores* [Meteorlar] ve *La Géometrié* [Geometri].

Descartes sonraki yıllarda, kendi felsefesini âlimler çevresine resmen tanıtacak olan eseri üzerine çalışır: *Meditationes de prima philosophia* [*İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*] (veya *Meditationes metaphisicae* [*Metafizik Üzerine Meditasyonlar*]) 1641'de yayımlanır. Bu eser teologlarla bilim insanlarının Descartes'ın teorilerine *İtirazlar*'ı ve Descartes'ın *Cevaplar*'ı bölümlerini de içerir. Descartes'ın eserlerinin Hollanda ve Fransa'da yayılması, Fransız filozofun akademik ve dini çevrelerin eleştirilerine ve saldırılarına maruz kalmasına neden olur; tartışmaların geliştiği yerlerin başında *nova philosophia*'nın [yeni felsefe] öğretiminin yasaklandığı Utrecht Üniversitesi ile Groningen ve Leiden üniversiteleridir. Descartes bu tartışmaların en hararetli döneminde felsefe, fizik, biyoloji ve fizyolojiyi konu aldığı *Felsefenin İlkeleri*'ni yayımlar (1644). Bu arada, Rahip Mersenne'in aracılık rolü de sayesinde, dönemin en önemli âlimleriyle (Huygens'den Gassendi'ye, Pascal'dan Arnauld'ya ve Hobbes'a) ve Palatinate Seçmeni V. Friedrich'in kızı, Bohemya Prensesi Elizabeth gibi önemli şahsiyetlerle mektuplaşmaya başlar. Descartes, Kasım 1649'da yayımlanacak olan *Ruhun Tutkuları*'nın ilk versiyonunu 1646'da Elizabeth'e gönderir.

Kraliçe Kristina (sanatçıların, yazarların ve bilim insanlarının hâmisidir) tarafından İsveç sarayına davet edilen Descartes, Eylül 1649'da Stockholm'e gitmek üzere yolculuğa çıkar. Son eserleri, kraliçenin doğum günü onuruna sahnelenen Barışın Doğuşu adlı balenin müziği için mısralar yazılması ile İsveç Bilim Akademisinin kuruluşu için tüzüğün hazırlanmasıdır. Şubat başında hastalanan Descartes muhtemelen akciğer tıkanıklığından dolayı birkaç gün sonra Stockholm'de ölür (11 Şubat 1650).



Teleskop, Descartes'ın *Dioptrique* eserinden, 1637

maddi olguları matematiksel nesnelere, zihinsel olguları da şüphe götürmez belirginlikte algılara indirger.

Düşüncenin Kuralları ve Bilimlerin İlerlemesi: *Yöntem Üzerine Konuşma*

Monde da [*Dünya*] yarım kalır (yazar bu eserde fiziksel dünyanın parçacık yapısı üzerine hipotezler geliştirir), hatta Descartes onu herkesten saklı tutar ve ilerlemeye başladığı bu yönden vazgeçer. Çünkü Galileo 1632'de Roma'da mahkûm olmuştur ve Copernicus'un sistemi sapkın ilan edilerek yasaklanmıştır. Descartes, doktrinlerinin fazlasıyla ileri olduğunu ve yeni olanı tanıtırken kamuoyunda travmaya yol açmamak için doktrinlerini yayarken ihtiyatlı bir şekilde davranması gerektiğini anlar. *Yöntem Üzerine Konuşma* bu şartlarda doğar: Uzun süreyle büyük rağbet görecek olan bu kısa eserde Descartes hem bilimsel gelişmelere hem de daha genel anlamda insanlığın ilerlemesine ilgi duyanlara ilham vermesi için kendi şahsi deneyimini anlatır.

Yöntem Üzerine Konuşma, birbirinden çok farklı konuların ele alındığı altı bölümden oluşur: Ortak noktaları, anlatımın arka planında yer alan ve bazen önüne geçen otobiyografik güzergâhtır. İlk bölümde Descartes'ın, gençliğinde



Les météores, René Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma* eserinden, Paris, 1668

skolastik bilgiye isyanı anlatılır: Descartes bu bilgiyi, tamamıyla kendine odaklanan, insanların gerçek hayatına yansımayan boş bir bilgi olarak görür. Çocukluğunun ve ergenliğinin bir bölümünü geçirdiği Cizvit La Flèche kolejinden mezun olduğunda, bilgi alanında ilerlemeler sağlamak için gerekli olduğuna inandığı sağlam temellerden yoksundur. Hem Descartes'ın hayatının hem de modern felsefenin dönüm noktası, daha önceki bilgi birikiminin tamamını tartışmaya açma ve beşeri bilimler için sağlam ve kusursuz bir temel arama gerekliliğinden doğar. Descartes bu temellere erişmek için bir "yönteme," yani geleneksel eğitimin onda yarattığı şüphe ve belirsizlikleri aşarak hakikate ulaşmasını sağlayacak bazı kılavuz ilkelere ihtiyaç duyar. Dolayısıyla yöntem, Descartes'ın güzergâhının sonucu değil, hakikate giden yolda kaybolmamak için kullandığı haritadır.

Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ikinci bölümünde ilan ettiği dört ünlü "kural" bu şekilde algılanmalıdır:

- İlk kural olan "açık seçiklik," sadece "açık seçik" olan, yani hakkında en ufak şüphenin söz konusu olmadığı bilgilerin kabul edilmesini öngörür.
- İkinci kural olan "bölme" veya "ayırma," karmaşık sorunları ayrı ayrı çözülecek basit parçalara ayırmayı gerektirir.
- Üçüncü kural olan "düzen," bilişsel süreç içerisinde düzene uyma, yani daha basit ve açık seçik olandan başlayıp giderek daha karmaşık kavramlara yükselme gerekliliğine işaret eder.
- Dördüncü kural olan "sıralama," ele alınan meseleleri en sonda gözden geçirerek, hiçbirini atlamadan hepsini tek bir bakışla kapsamayı öngörür.

M4: René Descartes, Yöntemin Kuralları

Descartes, yönteminin radikal sonuçlar doğurma riskiyle karşı karşıya olduğunu derhal fark eder: sadece şüphe edilmeyen bilgiler kabul edilecekse, sadece Aristotelesçi bilim değil, tesis edilmiş düzenin tamamı, insanlar arası güç ilişkileri, hatta dini inanışlar tar-

Larvatus prodeo: Filozofun İnziva Hayatı

Yazacağı bir eserin ilk konusundan ("*l'histoire de [mon] esprit*" [ruhumun tarihi]) tamamlaması gereken bir diyaloğun konusuna (*La recherche de la vérité par la lumière naturelle* [doğal ışıkta hakikat arayışı]) kadar, Descartes'ın eserlerinin başlıkları, felsefesinin hakikat arayışındaki bir ruhun şahsi hikâyesi ve üniter ve aralıksız bir arayış ve keşif projesinin konusu olarak nitelenebileceğini gösterir.

Descartes'ın entelektüel formasyonunun aşamaları ile bir filozofun teorik deneyimini kapsayan biyografisi felsefe tarihi açısından anlamlıdır. Descartes yaşadığı dönemin inşasıdır, hem mizaç hem de felsefe açısından kozmopolittir; her türlü bağdan bağımsızlığı bir hayat tarzı olarak, "hakikat arayışı" ile felsefenin köklü reformu gibi iddialı bir projeyi entelektüel bir sorumluluk olarak seçmiştir. Bu projeyi daima ihtiyatlı bir yaklaşımla, ama aynı zamanda, başarılar ve hayal kırıklıkları, büyük ilgi ve eleştiri, dostluk ve düşmanlıklar derken büyük bir azimle sürdürür, bazen kılık değiştirir (ünlü deyişiyle *larvatus prodeo*, yani "kılık değiştirerek ilerliyorum"), bazen kendini tamamıyla gizler (Ovidius'un deyimiyle *bene vixit, bene qui latuit*, yani "kendini iyi gizleyen iyi yaşamıştır"), ama etrafı sırdaşları olan dostlarıyla çevrilidir; bazen apaçık ihtilaf halinde, bazen huzurlu ve memnun, aklını iyi bir şekilde kullanma ve özgür iradesini doğru şekilde icra etme idealini kovalar; bunlar hem kendisiyle ilgili meşru değerlendirmenin, hem başkasının ona olan saygısının hem de her şeyin doğru değerlendirilmesinin şartlarıdır.

Ancak bu, çağdaş *honnête homme* [kültürlü, saygın beyefendi] modelinden uzaktır. Descartes'ın "tatlı ve masum" hayatı, aynı zamanda teorik tercihler olan bu pratik kararları temel alır: Cizvitlerden aldığı hümanist eğitim, "büyük dünya kitabı"nda formasyon yılları, insanlık komedisini izlerken kendi eylemlerini yönlendirme arayışında olması, Breda'da Isaac Beeckman ile büyük önem taşıyan tanışması (1618), Nassau Prensi Moritz'in ordusunda görev alırken fizik-mekanik doğa biliminin zevkini ve kaynaklarını keşfedip bütün bilgiler arasındaki derin bağı fark etmesi; bir sonbahar gecesi, genç askeri akılcı düzenin filozofuna dönüştüren ve kendini hakikat arayışına adamasını sağlayan, rüyasında gördüğü "harikulade bir bilimin temelleri"nin heyecan verici deneyimi. "Bunun üzerine," diye yazar Descartes, "izlemem gereken yolları seçmek için kendi içimde çalışmaya ve ruhumun bütün güçlerinden faydalanmaya karar verdim."

10 Kasım 1619 Descartes'ın hayatında çığır açıcı bir tarihtir. "Hakikat arayışı" teoride bilginin genel ve radikal revizyonu biçimini alan bir misyondur ve Descartes'ın biyografisinde "inziva hayatı"nın özgürlü-

günde, anonimliğinde, yalnızlığında ve huzurunda bu arayışın şartlarını, başka bir deyişle radikal orijinalliğiyle özgürlüğün ve tam özerkliğiyle erdemin ölçülü icrasının şartlarını bulmak ve pekiştirmek için devamlı bir uğraş olarak dikkat çeker.

Descartes'ın entelektüel güzergâhı, huzurlu bir sığınak ve kendine ait bir ev arayan bir insanın hayatının anlatımı olarak yorumlanabilir; burada bir yandan çalışmaları, düşünceleri ve yazıları, diğer yandan dostlarının ziyaretleri ve sohbetleri, deneyimlerin gelişmesi ve "duyuların tatmini" derken, bilginin tamamını yeni bir temel üzerine inşa etmek gibi iddialı bir projeyi gerçekleştirmeye kendini adayacak ve odaklanacaktı. Descartes'ın Almanya'da, "iyi ısıtılmış bir oda"nın soğuk yalnızlığında açılan hayatı, Altın Yüzyılda Hollanda'nın canlı ve coşkulu şehirlerinde veya "tam özgürlüğün" zevkine ve teorisine kendiliğinden açık olan daha sakin "çölleri"nde "yalnız ve inzivada bir hayat"ın farklı aşamalarıyla devam eder (1629-1649) ve örnek niteliğindeki özgürlüğün aralıksız icrasının felsefe öğretimi görevine boyun eğdiği, "inziva hayatı"nın da yerini sarayla bağlantılı yükümlülüklere bıraktığı İsveç'te, Kraliçe Kristina'nın sarayının buz gibi yalnızlığında kapanır (1649-1650). Descartes'ın dehası nihayet kabul görür. "Ama burası bana uygun değil," diye itiraf eder Descartes, "ben huzur ve sükûnetten başka bir şey istemiyorum."

Descartes 11 Şubat günü, şafak saatinde ölür. Biyografi yazarı Adrien Baillet'ye (1649-1706) göre "hiçbir huzursuzluk veya rahatsızlık hissetmeden," "hayattan ve insanlardan memnun olduğunu ve Tanrı'nın merhametine güvendiğini" artık sadece gözleriyle ifade ederek vefat eder.

Mariafranca Spallanzani



Frans Hals, *Descartes'ın Portresi*, y. 1649, Paris, Louvre Müzesi

tışmaya açılacaktır. Descartes'ın bir sonraki adımı, okurları yatıştırmaya ve kendisinin, sonu Giordano Bruno veya Galileo gibi olmadan, bilimsel araştırmalarını rahatça sürdürmesine izin vermeye yönelik bir açıklama sunmaktır. *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın üçüncü bölümünde Descartes, yeni sunduğu yöntemin kurallarının istenmeyen sonuçlara yol açmasını engellemeyi amaçlayan, "geçici ahlak" adını verdiği kavramı ilan eder. Descartes, geçici ahlak yoluyla dini ve siyaseti bu yöntemin uygulama kapsamının dışında bırakır, böylece kültürel geleneğin ve tekdüzeliğin hâkim olmaya devam ettiği bir alan yaratmış olur. Bu durumda insan kendi ülkesinin yasaları ile örf ve âdetlerine saygı duymalı, onları tartışmaya açmamalı, doğduğu yerin dinini kabul etmeli ve hiçbir ihtilafa neden olmamalıdır. Benzer şekilde, önemli ahlaki tercihler söz konusu olduğunda, olası karşıtlıkları radikalleştirmeden en muhtemel çö-

YÖNTEMİN KURALLARI

Yöntem Üzerine Konuşma
(1637)

↓

Kesin bilgilere ulaşmak için kurallar

1

AÇIK SEÇİKLİK:
zihne açık ve seçik görünmeyen hiçbir şeyi hakiki olarak kabul etmemek

2

ANALİZ:
sorunları unsurlarına bölmek

3

SENTEZ:
en basit nesnelerden en karmaşık olanlarına, düşünceleri belirlemek

4

SIRALAMA:
hiçbir şey atlanmadığından emin olmak için akıl yürütmenin bütün aşamalarını sıralamak

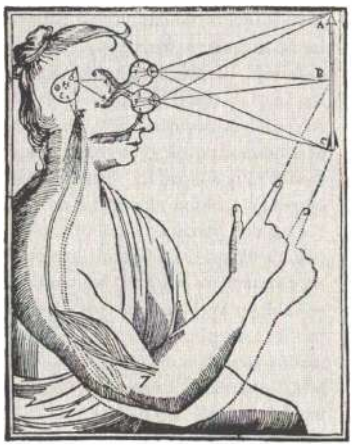
zümü seçmek gerekir. Descartes en sonunda bütün bu söylediklerini stoacı bir kendini teselliyle bitirir: İnsan olaylara hâkim değildir ve olayların üstesinden gelmenin en iyi yolu, kendi güçsüzlüğünün bilincinde olmaktır.

Descartes her şeyden vazgeçer gibi görünürken, bilimsel ve felsefi alanda sergilenen devrim eğilimini *Yöntem Üzerine Konuşma* ancak kısmen yatıştırır. Eserin son üç bölümünde bilginin radikal reform projesi giderek belirgin hale gelir. Bu reform akademi ve üniversitelerden uzak durup bir bütün olarak insanlığı hedefler. Descartes, Bacon'ın doğa üzerinde egemenlik idealini yeniden ele alarak geliştirir ve bilimi insanlığın ilerlemesinin itici gücü olarak görür. Descartes ayrıca doğayı "matematikleştiren" kavramını bu fikre dayandırır: Evrenin başlangıcından insanın ana kucağındaki başlangıcına kadar her şey matematiksel olarak açıklanabilir ve her şey bilim sayesinde araştırılabilir. Evren ve insan vücudu matematiksel makineler olduğundan, insan hem onları anlama hem de daha iyi işlemelerini sağlama becerisine sahiptir. Nitekim Descartes'a göre bilim tefekkür değil, tamamıyla pratik işlevlidir: İnsanların refahını sağlamalı, yorgunluklarını hafifletmeli, zayıflıklarını tedavi etmeli, hayatlarını iyileştirmeli ve yaygın olarak umulandan daha uzun olmasını sağlamalıdır.

M5: René Descartes, Mekaniklik

Bilim ile Felsefe Arasındaki İlişki: *Metafizik Üzerine Düşünceler*

Ancak Descartes, döneminin biliminde varılan en önemli sonuçları (Copernicusçuluk, kan dolaşımının keşfi, mekanik yaklaşım, matematiğin fiziğe uygulanması) düşüncesinde toplamakla yetinmez, onun projesi daha iddialıdır ve bilim ile felsefe arasındaki ilişkiyi radikal bir şekilde baştan ele almayı hedefler. Descartes'a göre felsefenin ana görevi dünyayı açıklamaktan ziyade, beşeri bilgiyi, dolayısıyla da genel anlamda bilimi yeni temeller üzerine inşa etmektir. Daha önce gördüğümüz üzere *Kurallar*'da zaten yer alan bu program, 1641'de yayımlanan ve daha çok [*Metafizik Üzerine Düşünceler*] olarak bilinen *Medita-*



Descartes'ın *Traité de l'homme* eserinden bir illüstrasyon, 1662

Girdap Teorisi

Descartes'ın evreni maddeyle doludur: bir cismin hareket etmesi zorunlu olarak diğer cisimlerin yer değiştirmesini gerektirir, dolayısıyla her hareket aralıksız bir döngüsel harekete neden olur. Descartes'a göre evren sonsuz bir girdap sisteminden oluşur ve her sistemin merkezinde bir yıldız (örneğin Güneş) ile her biri kendi girdapları içinde hareket eden bir gezegen sistemi vardır.

Evrenin Oluşumu ve Yapısı

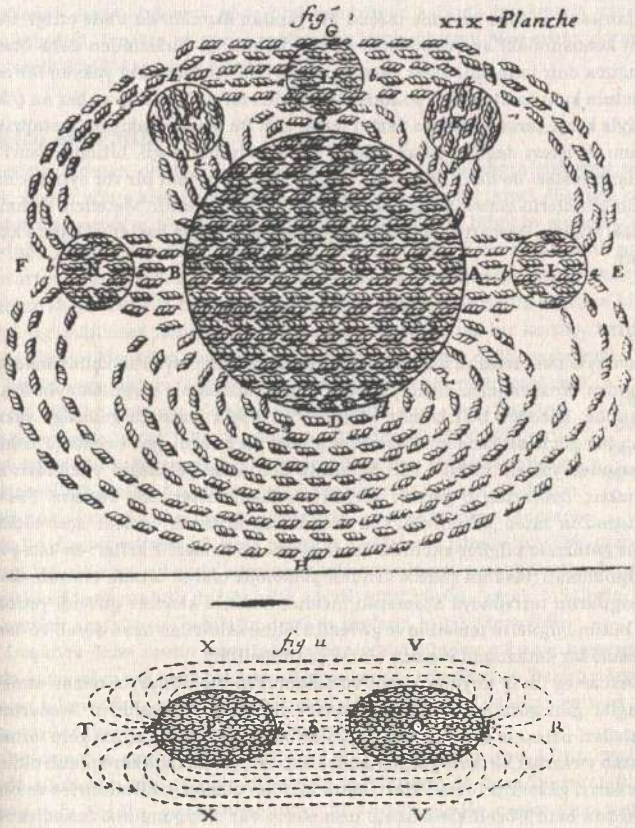
Fransız filozof, madde, hareket ve doğa yasaları kavramlarını temel alarak evrenin oluşumuna ve yapısına dair bir teori geliştirir. Tanrı'nın müdahalesi maddenin yaratılması ve ona belirli miktarda hareket bahşedilmesiyle sınırlıdır. Başlangıçta Tanrı (doğa yasalarını da yaratmıştır) maddenin tamamını eşit boyutlarda kısımlara ayırmış ve onlara dairesel hareketler bahşetmiştir. Hareket sonucunda sadece geometrik şekilleri, boyutları ve hareketleri açısından farklılık gösteren üç çeşit madde oluşmuştur. İlk çeşit, giderek küresel bir biçim alan daha da küçük madde parçacıklarından oluşan çok küçük parçacıklardan ibarettir. Bu parçacıklar çok hızlı bir hareket sahiptir ve belirli bir şekilde veya boyutta olmadıklarından, diğer madde parçaları arasındaki boşlukları doldururlar. Güneş ve yıldızlar bu küçük parçacıklardan oluşur. Madde parçacıklarının birbiriyle sürtünmesinden küresel parçacıklar oluşmuştur. Küresel olan ve dairesel olarak hareket eden ikinci madde çeşidinin parçacıkları gökyüzünü oluşturur ve Descartes'ın evrenindeki, gezegenlerin hareketi, yerçekimi ve ışığın yayılması gibi sayısız olgudan sorumludurlar. Son olarak göksel madde de Güneş ile yıldızların çevresinde, gezegenlerin sürüklendiği, değişken yoğunlukta ve hızda girdaplar teşkil ederler

Descartes ve Copernicus Meselesi

Copernicusçu sistemi kabul eden Descartes, Güneş merkezli teori ile Kilisenin mahkûmiyet kararı arasındaki çatışmayı çözmek için hareketin göreli niteliğine başvurur: Diğer gezegenler gibi Dünya da kendi göksel madde girdabında sürüklenir, ama çevresindeki kısımlara kıyasla hareketsizdir. İkinci madde çeşidinin parçacıklarının her yerde aynı olan merkezkaç gücü, alttaki parçacıkların üzerinde baskı şeklinde tezahür eder. Descartes yerçekimini cisimlerin özelliği değil de ikinci madde çeşidinin parçacıklarının Dünya'nın çevresinde büyük bir hızla dönerken çarpışmasının sonucu olarak açıklar. Bu parçacıkların merkezkaç eğilimi, daha büyük parçacıklardan oluşan cisimleri Dünya'nın merkezine doğru itmelerine neden olur. Üçüncü madde çeşidini oluşturan parçacıklar da büyüklük ve biçimlerinden dolayı kolay kolay hareket etmezler. Güneş'in ve yıldızların

girdap hareketi sırasında ilk madde çeşidinin bazı parçacıklarının dışarı atılması sonucunda oluşmuşlar, kendi aralarında birleşmişler ve gezegenlerle Dünya gibi ışık geçirmez ve sert cisimler oluşturmuşlardır. Üçüncü madde çeşidinin parçacıkları, farklı büyüklük ve biçimleri doğrultusunda havayı ve Dünya'yı oluşturan çeşitli cisimleri teşkil etmişlerdir.

Antonio Clericuzio



Descartes'ın girdap teorisinin çizimi, *Felsefenin İlkeleri*, 1644

tiones de prima philosophia'da [*İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar*] daha derin ve sistematik şekilde ele alınır. Latince yazılmış olan eser, filozof Descartes'ın en önemli eseridir ve modern felsefe için bir dönüm noktası teşkil eder.

Metafizik o âna kadar ruhani tözlerin (Tanrı, ruh) bilimi olarak bilinir ve bundan dolayı fizikten (madde ve formdan oluşan doğal tözlerin bilimi) sonra gelir. Aristoteles'in bilim sıralamasında dünya konusundaki bilgilerden yola çıkılır ve hiyerarşik anlamda, beşeri bilginin zirvesini teşkil eden daha yüksek tözlere varılır. Descartes'ın, döneminin üniversitelerine hâkim olan bilim sıralamasını tersine çevirme tercihi bir yandan *Kurallar*'da ifade ettiği, insan zihni konusundaki araştırmaların bütün diğer bilgi türlerinden daha önemli olduğuna dair inancını, diğer yandan da sağlam bir temelden yoksun bir doğa biliminin kum üzerine inşa edilmiş bir kaleden farklı olmadığı ve her an çökme riskiyle karşı karşıya olduğu fikrini temel alır. Bu açıdan bakınca "metafizik"in anlamı ve işlevi değişir: Artık ruhani şeylerin bilimi değil, bilimin, Tanrı'nın bilgisi meselesi de dahil (zaten bu, metafizikte de önemli bir rol oynayacaktır) bütün bilimlerin temeli nedir sorusunun sorulacağı yerdir. Metafizik teriminin bu özel anlamı, Descartes'la modern felsefede yayılmaya başlar ve Kant'a kadar ulaşır.

Şüphe

Dolayısıyla Descartes'ın metafiziği töz kavramı, Tanrı veya ruh konusunda uzayıp giden tartışmalarla değil, şüpheye dayalı radikal bir sorgulamayla başlar; bu şüphe, önceden belirlenmiş bilgileri, en güçlü kuşkucu geleneğe yakışır, yıkıcı bir güçle altüst eder. Descartes'a göre en önemli şey, her türlü hakikat kriterinden yoksun olduğu için hatalarla dolu olan geleneğin yükünden kurtulmaktır. Descartes'ın gerekli gördüğü hakikat kriteri ise, *Yöntem Üzerine Konuşma*'da zaten geliştirdiği son derece katı kriterdir: sadece açık seçik ve şüphe götürmez bilgiler kabul edilmeli, şüphe götürmezlik kriteri en katı şekilde algılanmalı, insanın sadece kendini psikolojik olarak tatmin etmekle (kendi önyargılarını tartışmaya açamayan insanın huzurlu kendine güveni) yetinmeyen, bütün bilgilerin temeline ve güvenilirliğine saldırılan uzun süreli ve derinlemesine bir sınamanın sonucu olarak görülmelidir.

Descartes ilk iş duyuları, yani vücudumuzun dış dünyayla temas etmemizi sağlar gibi görünen organlarını temel alan bilgilere saldırır. Descartes'ın eleştirileri uzlaşma kabul etmez: Duyular bizi bazen yanılttığına göre (örneğin uzaktan yuvarlak bir kule gördüğümüzü sanırız, yaklaşınca kare planlı olduğunu anlarız) güvenilir olmadıkları, hatta bizi her zaman yanıltabilirler ve bizim dışımızda belirli özelliklere sahip nesnelerin var olduğuna bizi inandırabilirler, halbuki o nesneler farklı olabilir, hatta hiç var olmayabilirler. Descartes'ın şüpheleri, dışımızdaki maddi dünyanın, hatta doğrudan bildiğimize inandığı-

mız o madde kısmı olan kendi vücudumuzun varlığına dair, kendiliğinden oluşan kesinlik duygumuzu altüst eder. Hayat zihinsel bir rüya olabilir, hayal gücünün yarattığı, gerçeklikte karşılığı olmayan bir şey, "kötü niyetli bir iblis"in (*genium aliquem malignum*) kandırmacası olabilir.

Ancak Descartes duyusal mekanizmaya saldırmakla yetinmez. Şüphenin, haksız olarak kesin gözüyle bakılan bilgileri daha derinden sarsabileceğine inanır. Aklı temel alan inanışlara bile şüpheyle yaklaşılmalıdır, hatta matematik bile kendi alanında hakikati söylemiyor olabilir. Her şeye kadir bir Tanrı tarafından yaratıldığımıza göre, bizi kandırıyor, aslında tamamıyla yanıltıcı olan bilgileri, örneğin en temel matematik kavramlarını, bize azami derecede açık seçik şekilde sunuyor olamaz mı?

Cogito ergo sum

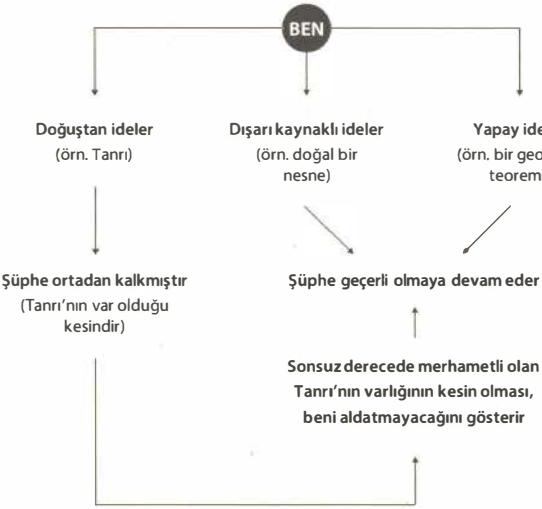
Tanrı'nın aldatıcı olduğu hipotezi, Descartes'ın şüphelerinin zirvesini teşkil eder; eserin yıkıcı kısmı bu şekilde sonlanır ve ardından ikinci düşünce kısmı başlar. Descartes'ın eleştirileri, kendisinin *Kurallar*'da bilginin modeli olarak gördüğü bilimi de kapsar: dolayısıyla kendini eleştiri söz konusudur, ancak Descartes hemen ardından felsefi bir yeniden inşa sürecine geçer. *Metafizik Üzerine Düşünceler*'in başrol oyuncusu olan düşünen öznenin sıfırdan başlayarak ilgi yapısının tamamını baştan inşa etmek için tek bir kaynağı vardır, o da kendisidir. Özneden yola çıkmak bireysel bir ihtiyaç değil, metafiziksel bir zorunluluktur: nitekim Descartes'a göre emin olabileceğimiz tek şey, düşünürken var olduğumuzdur. *Cogito ergo sum* ("Düşünüyorum, o halde varım"): Bu önermenin *I. Düşünceler*'deki bütün diğer şüpheye tâbi önermelere göre avantajı, tanımı itibariyle şüphe götürmez olmasıdır. *Cogito*'nun şüpheye dirençli olması, şüphenin kendinden kaynaklanır, çünkü düşünürken var olduğumu reddetmeye kalkarsam kendimle çelişmiş olurum: Reddetmek, şüphe duymak, yani herhangi bir zihinsel eylemde bulunmak için var olmam gereklidir. Bu durumda düşünen özne ontolojik bir öncelik teşkil eder, bütün gerçek bilgilerin (yani kavramlar arası basit ilişkilerin değil de şeylerin bilgisi) temelidir.

M6: René Descartes, "Ben düşünen bir varlığım"

Düşünen özne *cogito* sayesinde şüphe döngüsünden çıkmayı başararak o anda kesin olan tek şeye tutunur: Dünya var mı bilmiyorum, benim vücudum var mı bilmiyorum, matematiksel kanıtlardan bile emin değilim, ama en azından düşünürken var olduğumu biliyorum.

Descartes'ın metafizik güzergâhının bir sonraki adımı onu, *I. Düşünceler*'de köklü şüphelere tâbi tutulan dünyanın varlığından da önce Tanrı'nın varlığı konusunda kendini sorgulamaya iter. *III. Düşünceler*'de *cogito ergo sum* gibi basit bir önerme temelinde Tanrı'nın var olduğunu kanıtlamak ve bu bilgiden beşeri bilginin hakikatini kanıtlamaya yönelik nihai bir argüman elde

DESCARTES'A GÖRE BEN VE İDELER



etmek gibi bir zorluk söz konusudur: *I. Düşünceler*'deki en büyük şüphe teolojik bir doktrinin (Tanrı'nın aldatıcı olması) üzerine inşa edilmiş olup ancak Tanrı ve özellikleri incelenerek çözüme kavuşturulabilir. *Düşünceler*'de ve her halükârda Descartes'ın genel olarak düşüncesinde teolojik niyet daima epistemolojik niyete, yani bilim için geçerli bir temel bulma hedefine tâbidir.

Descartes'ın Tanrı'nın varlığını kanıtlamak için katettiği yol, bu açıdan son derece verimli olan ortaçağ geleneğiyle bazı ortak noktalara sahipse de felsefi özü açısından tamamıyla özgündür, hatta Thomas Aquinas'ın ünlü "yolları"na göre bir alternatif olarak düşünülmüştür. Descartes, Aquinas'ın yollarını çok basit bir nedenden dolayı katedemez: O yolların beşi de dünyadan veya dünyadaki olaylardan hareketle dünyanın ve böyle olayların birincil bir nedeni olması gerektiğini, o nedenin de Tanrı olduğunu göstermeye çalışır. Ancak *I. Düşünceler*'in her şeyi altüst eden şüpheciliği, dış dünyanın bile ve genel anlamda düşünen öznenin zihninin dışındaki "başka" şeylerin varlığını kesin sayan varsayımı ortadan kaldırmıştır. Dolayısıyla Descartes'ın daha sonra eleştireceği Aquinasçı kanıtlar *Düşünceler* örneğine uygulanamaz ve alternatif bir yön bulmak gereklidir.

İdeler ve Tanrı'nın Varlığının Kanıtlanması

Bu durumda Descartes, varlığından emin olunan tek gerçeklik olan düşünen öznenin zihninin kendisini incelemeye karar verir. Herkesin bilincinden de görüldüğü üzere, insan zihninin çok çeşitli yönleri vardır, ama Descartes'ı asıl ilgilendiren, "ide" olarak tanımladığı, temsil işlevine sahip zihin durumudur: İdeler daima bir nesneye göndermede bulunur, ağaç idesi, insan idesi, o nesnelerin özelliklerini az çok yeterli şekilde "temsil" ederler. O halde, insan zihninin, bütün ideleri kendi başına mı ürettiği (bu durumda "yapay"dırlar), onları duyular yoluyla dış nesnelerden mi aldığı (bu durumda "dışarı kaynaklı"dırlar), yoksa onlara doğal olarak, doğuştan mı sahip olduğunu ("doğuştan" ideler) anlamak lazımdır.

İdelerin hepsi yapay olsa, onları düşünen zihinden başka bir şeyin var olduğunu kanıtlamak zor olurdu, öte yandan idelerin "dışarı kaynaklı" olduğunu belirlemek de imkânsızdır, çünkü zihnin dışında bir dünya olduğundan şüphe edilir. Bu durumda *cogito ergo sum*'un yalnızlığından sıyrılmanın tek yolu, zihnin kendi başına üretemeyeceği, dolayısıyla başka yerden gelmesi gereken bir ide aramaktır. Bu ide, sonsuz derecede mükemmel bir Tanrı idesidir: Zihin sonlu olduğundan bu ideyi kendi başına yaratamaz, çünkü idenin kendisinin temsil içeriği, zihnin imkânını aşar. Bu durumda bu ide zihnin değil, sonsuz bir Tanrı'yı düşünme kabiliyetine sahip bir varlığın ürünüdür. Descartes'a göre kendi kendisinin en uygun temsilini ancak Tanrı yaratabilir, dolayısıyla insanın Tanrı'yı düşünebilmesi, Tanrı'nın var olduğunu ve Tanrı idesinin içkin olduğunu, doğuştan itibaren zihnin içinde var olduğunu gösterir. Bu, zihnin daima Tanrı'yı düşündüğü değil, zihnin, bütün insanların zihninin düşünceyle Tanrı'nın sonsuzluğuna yükselme kabiliyetine sahip olduğu anlamına gelir.

Tanrı'nın varlığını kanıtlamak, Descartes'ın Tanrı'nın aldatıcı olduğu hipotezine dayalı itiraza kesin bir cevap vermesine imkân tanır. Sonsuz derecede mükemmel bir Tanrı varsa ve bu Tanrı bizi yarattıysa, bize, matematik önermeleri gibi en açık seçik görünen bilgiler konusunda bile bizi aldatan, yanıltıcı yetiler vermiş olması imkânsızdır. Bu durumda beşeri bilim, insan zihninin, doğru şekilde kullanıldığı takdirde, hakikate erişebileceğine olan kesin inanç üzerine kurulmuştur.

Düşünceler'in bu noktası bir dönüm noktası teşkil eder: Descartes, uzun süredir aradığı ve bilimin tamamını üzerine inşa edeceği temeli tespit etmiştir. Ancak Descartes daha ileri gidip *I. Düşünceler*'de öne sürdüğü kuşkucu meseleleri çözüme kavuşturmadan önce tam da bilimin teolojik temelinden kaynaklanan başka bir meseleyi çözmelidir: Zihnimiz Tanrı tarafından yaratıldığından, yanıltıcı değilse neden insanlar bazen aldanırlar? Duyuların yanılsaması kavramı hâlâ geçerlidir, ama bu sefer Tanrı'nın hakikiliğine bir itiraz biçimini

İlmi Libertenizm

XVII. yüzyılın ilk yarısında, ideolojik, dini, kültürel ve ahlaki şartlandırmalardan bağımsız, "özgür düşünce"nin kabul edilmesini temel alan, gerçekliğin ve ahlak kurallarının özgür ve şahsi yorumlarını savunan kültürel ve felsefi bir hareket olan Libertenizm yayılır.

Paris

Libertenizmin en çok yayıldığı merkezlerden biri Paris'tir. Fransa'da gelişen tartışmalara ahlakçılardan kuşkuculara farklı akımlardan filozoflar ile tarihçiler ve şairler dahil olur. Libertenler arasında Théophile de Viau, Marolles, Rorarius, Guyde la Brosse, Bouchard ve Cyrano de Bergerac gibi şahsiyetler yer alırken Gassendi gibi filozoflar da onlarla haşır neşir olur ve genelde Liberten sayılır.

İlmi Libertenizm

Ancak "ilmi Libertenizm" ile "âdetlerde Libertenizm"i birbirinden ayırmak gerekir. İlki teorik olarak geliştirilmiş, karmaşık bir yaklaşım olup Yunan maddeci ve atomcu filozofların tezlerini temel alır (örneğin Dünya'nın doğal kökeni, evrenin sonsuzluğu ve insanın Dünya'nın yüzeyindeki şekilsiz maddeden oluşmuş olması). Âdetlerde Libertenizm ise zevk arayışının ve insanın asıl doğasına, yani tutkularını ve arzularını tatmin etme ve acıdan kaçma şeklindeki doğal eğilimine saygı duyma üzerine kuruludur, dolayısıyla resmi ahlak doğrultusunda uyulması gereken davranışlar ve ahlaki seçimler konusunda dini, ahlaki veya teolojik kurallara karşıdır. Liberten felsefenin ortak başlangıç noktası ve temeli, Aristotelesçi felsefeler ve Hıristiyan teoloji doktrini başta olmak üzere, vahyedilen hakikatleri ve geleneksel kültürel otoriteleri reddetmektir.

Bütün Libertenler natüralisttir, yani doğanın, Dünya'nın ve evrenin bile tanrısal iradeden bağımsız, kendi işleyiş yasalarına uyduğuna inanırlar. Doğa yasalarının bağımsızlığı hem Dünya'nın ve maddenin hem de insanın, normal durumları sayılan ve ilkeleri de kabul edilmesi gereken maddi hallerinden hareketle bilimsel olarak incelenmesine izin verir.

Kültürlü aristokratlardan ve burjuvalardan oluşan Libertenler siyasi isyanları değil, felsefi göreliliği ve özgürce yaşamaya izin veren bir ateizmi savunurlar. Birçok tezleri Epikurosçuluktan, eleştirel olarak baştan okunan antikçağ yazarlarından, Montaigne'in kuşkucu ahlakından, Aristoteles'in Padova'da, İbn Rüşd doğrultusunda ve dünyaların sonsuz sayıda olduğu, evrenin de ebedi olduğu fikrine imkânsız gözüyle bakmayan dini bir natüralizm temelinde yapılan heterodoks yorumundan kaynaklanır.

Maddecilik ve Ruh

Libertenlerin ana tezi, insanın ve Dünya'nın fiziki ve organik madde-

den ibaret olduğudur. Felsefi referans temelleri antikçağ atomculuğunun yanında özellikle Gassendi tarafından ortaya atılan modern versiyonudur. Atomculuk doğada ve maddede, Tanrı'nın iradesinden bağımsız organizasyon ilkeleri belirler, dolayısıyla panteizmde veya Yeni-Platonculuk'ta görülen mistik ve teolojik ilkelere yer vermez. Bu durumda insan da fiziksel bir bütün, vücut ve ruhtan oluşan bir varlık olarak görülür, ama bazı radikal Libertenler ruhun varlığının kanıtlanamaz olduğunu savunurlar.

Ateizm ve Dini Batıl İnançlar

Doğanın bağımsızlığı Libertenleri hem insanın tutkularını gerekçelendirmeye hem de olağanüstü, büyülü, şeytani veya mucizevi olguları reddetmeye iter; bu gibi olgular batıl inanç veya gerçek anlamda düşsel patolojilerin ürünü sayılırlar. Büyü inancı bir dini gerekçelendirmek veya yüceltmek için kullanıldığında dini fanatizm halini alır. Libertenler dini inancın özellikle mucizelerden kehanete, batıl inançları temel alan popüler şeklini eleştirirler, ama vahye dayalı bütün dinleri de sahte sayarlar: Bunlar ruhban sınıfı ve krallar tarafından siyasi amaçla yayılıp kullanılan sahte inanış sistemleridir. Bütün dinler veya etik sistemler göreli ve değişken ve sahtedir, çünkü âdet haline gelmiş ve insanın hakiki doğası üzerine eklenmiş inanış bütünlerini temsil ederler; bu durumda dini metinlerin eleştirel okuması, tutarsızlıklarından ve onları dogmatik bir şekilde vaaz edenlerin fanatizminden başka bir şey göstermez.

Ahlaki Kuşkuculuk

Bütün Libertenler, ahlaki bir inanışın hakiki veya sahte olduğunu kesin olarak ileri sürmeye izin vermeyen bir ahlaki kuşkuculuk geliştirir. Ahlakın sadece faydalı olanı ve refah arayışını temel alan boyutu mümkündür: Hukuk ise ortak faydayı amaçlar. Libertenler kurumsal dinin karşılığının popüler inanışlar olduğunu, filozoflarınsa tam tersine bağımsız, faydacı bir ahlaka inandığını öne sürerler. Nitekim bir Libertenin hayatı ve ahlakı ile halkınki birbirinden apayrıdır, çünkü halk, içinde yaşadığı devletin ve dininin resmi kurallarını ve doktrinlerini kabul etmek zorundadır.



Cyrano de Bergerac'ın portresi, E. Desrochers'in Portre Derlemesi*'nden*, 1726

Analitik Geometri ve Descartes'ın Düzlemleri

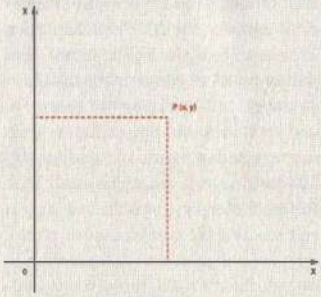
Analitik geometri, matematiksel düşüncenin tarihinde bir dönüm noktası teşkil eder, çünkü geometri alanında neden olduğu yöntem değişikliği hem bu disiplinin gelişimi hem de modern sonsuz küçükler hesabının gelişiminde belirleyici olacaktır. Analitik geometri, ikisi de Fransız olan René Descartes ile Pierre Fermat'nın (1601-1665) birbirinden tamamıyla bağımsız araştırmalarının sonucu olarak ortaya çıkmıştır.

Matematiğin bu dalının temel metni, Descartes'ın 1637'de, Leiden'de yayımlanan *Yöntem Üzerine Konuşma*'nın ekinde yer alan *Géométrie* [Geometri] adlı eseridir. Fermat'nın araştırmaları Fransız filozofunkinden öncesine aitse de 1629 tarihli, *Ad locos planos et solidos isagoge* (Düz ve Katı Cisimlere Giriş) başlıklı eseri ölümünden sonra, 1679'da yayımlanmıştır. *Géométrie*'nin yayımlanmasıyla keşif önceliği konusunda hararetli bir tartışma doğar: Yürüttüğü araştırmaların 1637'den önce de Descartes'a yabancı olmadığını bilen Fermat, onu intihalle suçlar ve çalışmalarını sert bir dille eleştirir. Descartes ise Fermat'ya herhangi bir borcu olduğunu reddeder ve kendi araştırmalarının özgün olduğunu savunur. Fransız matematik dünyasını ikiye bölen bu ihtilaf sadece Fermat'nın yıllar sonra uzlaşma yönünde attığı adım sayesinde çözümlenecektir.

Modern okurlar *Géométrie*'de modern cebir sayılarını tanımakta zorluk çekmeyecektir. Ama eserin içeriğine gelince, günümüz analitik geometrisinden çok uzaktır. Descartes dikey koordinatları tutarlı ve sistematik bir şekilde kullanmaz, çünkü onları sıklıkla eğik koordinatlarla ikame eder ve denklemleri de günümüzde yaptığımız gibi grafik olarak çözmez. Descartes'ın geometrisi modern anlamda analitik geometri olmaktan ziyade bir koordinat geometrisidir.

Fransız filozofun eserinin modern yönü, geometrik elementler ile cebir elementleri arasında bijektif bir denklik oluşturulmasına imkân veren gelenekler ve yöntemler bütünü anlamındaki "koordinat" kavramının metodik uygulaması yoluyla sonuca varmasıdır.

Paolo Conte



Descartes'ın eksenleri

alır. Bu sorunun cevabı da elinin altındadır ve Descartes onu, genelde göz ardı ettiği, hatta hor gördüğü ortaçağ teoloji geleneğinde bulur.

Çözüm, Augustinus'tan itibaren Hıristiyan teologların, birçoklarınca iyi kalpli bir Tanrı'nın varlığıyla uyumsuz görülen, dünyada kötülüğün varlığı gibi eskilere uzanan bir meseleye çözüm bulmak için başvurduğu karmaşık argümanlarda yatar. Augustinus'un sonradan ortaçağ skolastisizminin büyük kısmı tarafından benimsenecek olan cevabı, bir yandan kötülüklerin kaynağını insana atfederken, diğer yandan kötülüğün Tanrı'nın sonsuz iyiliğiyle uyumlu olduğunu öne sürmekti: Kötülük, canlıların sonlu olmasından kaynaklanır ve evrende iyiliğin daha güçlü şekilde ortaya çıkması için, yani yaratılmış evrenin ahengi açısından bir anlamda gereklidir de. Descartes'a göre, hatalar da insanın bilişsel yetilerini kötü kullanmasından kaynaklanır. Hataların kökeninde insanın özgürlüğü yatar, özgürlük de ağırlıklı olarak duyusal algılar gibi açık seçik olmayan ve zihnin onay ile inkâr arasında gidip geldiği durumlarda icra edilir, dolayısıyla da insan her adım başı hata yapma riskiyle karşı karşıyadır. Bu durumda hatalara karşı kullanılacak asıl silah, Tanrı'nın bize verdiği bilişsel yetilerin doğru kullanımıdır ve hatalar Tanrı'dan değil, sadece insanların tercihlerinden kaynaklanır.

Düşünen Töz ve Uzamlı Töz

Descartes, Tanrı'nın hakiki olduğunu kanıtlama gibi bir dönüm noktasını aştıktan sonra, diğer gerekli hakikatlerin çıkarımına akıl yoluyla devam eder. Bunların ilki (*V. Düşünceler*) maddenin salt geometrik uzam (*res extensa*) olarak tanımlanmasıdır. Descartes bu tezi *Kurallar*'ı yazdığı yıllardan itibaren savunur, ama artık onu matematiksel kanıtların hakikat göstergesi olması gibi kesinliğe dayandırabilir. Bu durumda madde, matematiksel incelemelere tâbi olmayan her türlü niteliksel özellikten yoksundur. Doğada gizli güçler, çekici veya itici güçler yoktur, sadece daha yüksek veya daha düşük hıza sahip, evrenin doğal olarak sonsuz uzamında farklı şekilde birleşmiş madde parçaları arasındaki çarpışmalar gibi mekanik oyunlar vardır: Giordano Bruno'nun kısa süre önce mahkûm edilmiş olmasını göz önünde bulunduran Descartes, bu son nokta konusundaki görüşünü hiçbir zaman açıkça ifade etmez ve Dünya'nın "belirsiz" uzamlı olduğunu söylemekle yetinir. Maddenin özü geometrik uzamdan ibaretse, fizik de evrenin yasalarını oluşturan temel denklemlerin arayışına indirgenir. Böylece Galileo'nun fiziği son derece sağlam bir metafizik temel üzerine inşa edilir ve ona Tanrı'nın hakikatine dayalı, bir o kadar da güçlü bir epistemoloji eşlik eder.

Descartes için daha zor olan, son derece önemli olan başka bir görevdir: *Düşünceler*'in altbaşlığında taahhüt ettiği üzere, zihnin (veya ruh, *res cogitans* [düşünen varlık]) vücuttan ayrı olduğunu, dolayısıyla da var olmak ve faaliyet

Descartes'ın Mekanik Anlayışı

René Descartes, 1644'te yayımladığı *Felsefenin İlkeleri*'nde maddeye ve harekete dayalı doğa felsefesini sistematik bir şekilde sunar. Descartes'ın doğa kavramı katı bir mekanik yaklaşımı, yani hareket halindeki maddenin parçacıklarının hareketini temel alır. Uzam, maddi tözün doğasıdır; madde ile uzam birbiriyle örtüşür, dolayısıyla Descartes'ın evreninde boşluk diye bir şey yoktur. Descartes'a göre madde sonsuz derecede bölünebilir, dolayısıyla da atomların (bölünmez parçacıklar) varlığı reddedilir, çünkü Tanrı'nın daha fazla bölemeyeceği kadar küçük bir madde parçacığının var olduğu düşünülemez. Atomların var olması, Tanrı'nın eylemlerini sınırlamak anlamına gelirdi. Madde parçacıkları sadece biçimleri, boyutları ve hareketleri, yani apaçık bir şekilde tespit edilebilen niceliksel özellikleri temelinde farklılaşır. Descartes *Felsefenin İlkeleri*'nde şöyle yazar: "Maddi cisimlerin her türlü bölünebilen, biçimlendirilebilen ve hareket ettirilebilen maddesinden, yani geometri âlimlerinin nicelik adını verdiği, kanıtlamalarının konusu olan maddeden başka bir şey bilmediğimi ve bu maddenin bölünmelerinden, biçimlerinden ve hareketlerinden başka bir şeyini göz önüne almadığımı itiraf ediyorum." Bu durumda peripatetiklerin ve Paracelsusçuların cisimlere atfettiği duyusal özellikler cisimlerin kendilerinde olmayıp sadece duyu organlarına göre vardır. Tanrı tarafından hepsi birbirinin aynı olarak yaratılmış olan Descartes'ın parçacıkları, Tanrı'nın onlara bahşettiği hareketler doğrultusunda farklı biçimler kazanmıştır. Madde parçacıkları nitelikten yoksun olup sadece boyut ve biçim sahibidir; evrenin tamamını doldururlar ve hareketleriyle fiziksel dünyadaki olgu bütününü oluştururlar. Descartes bu basit önermelerden yola çıkarak her türlü uzaktan etkiyi hariç tutan ve cisimler arası tek etkileşim olarak sadece eylemsiz madde parçacıklarının arasındaki çarpışmayı kabul eden mekanik bir doğa felsefesi sistemi geliştirir. Fiziksel

göstermek için ona ihtiyaç duymadığını belirlemek. Bu noktanın kanıtlanması, zihni ve vücudu farklı şekilde algılamamızı ve onları tanımlamak için birbirinden bağımsız iki dizi argümana ihtiyaç duymamızı temel alır: Zihni tanımlamak için vücudun var olduğunu saymak gerekli değildir (düşünen varlığın öznel bilincine dahil olmayan her şeyin reddedilmesine dayanan *cogito*'nun kendisinin gösterdiği üzere), maddeyi tanımlamak için de sadece geometrik uzam kavramı gereklidir ve ona maddi olmayan bir tözle bağlantılı zihinsel veya ruhsal durumlar değil, sadece niceliksel kavramlar dahildir. Bu iki töz sınıfını ayrı olarak ve açık seçik bir şekilde algılayabiliyor olmamızdan, gerçeklikte de birbirlerinden bağımsız oldukları ve birbirleri olmadan var olabilecek-

dünya bir makinedir ve işleyişi sadece onu oluşturan madde parçalarının hareketine, konfigürasyonuna ve konumuna bağlıdır.

Evren ve Üç Hareket Yasası

Aristoteles'in felsefesinde temel bir rol oynayan ereksel nedenler Descartes'ın fiziğinde yer almazlar. Descartes'ın evreninin her tarafı aynı doğa yasalarına tâbidir: En temel yasa uyarınca Tanrı değişmez olduğuna göre evrendeki hareketin toplam miktarı sabittir. Fiziksel dünyadaki olayların seyrini üç hareket yasası belirler. Birincisine göre her şey, başka bir şeyle karşılaşmadığı takdirde olduğu halde olmaya devam eder ve değişim göstermez. Belirli bir madde kısmı belirli bir biçime sahipse, o biçime sahip olmaya devam edecektir; eylemsiz ise eylemsiz, hareketliyse hareketli olmaya devam edecektir. İkinci yasaya göre hareket eden bütün cisimler doğrusal olarak hareket etmeye devam edecektir. Aslında cisimler eğri bir doğru boyunca hareket etmeye eğilimlidir, ama bunun bir dış nedeni vardır. Tanrı, hareketi muhafaza ettiği andaki gibi, yani doğrusal olarak muhafaza eder. Bu yasayla eylemsizlik ilkesi öne sürülmüş olur. Descartes, doğrusal hareketin dairesel harekete olan üstünlüğünü apaçık bir şekilde savunur. Descartes'ın üçüncü yasası, bir bedenin başka bir beden üzerinde etkili olmasının tek şekli olan çarpışmalarla ilgilidir. Bu yasaya göre bir cisim başka bir cisimle çarpışırsa ve hareket etmeye devam etme gücü diğerinin ona karşı koyma gücüne göre daha zayıfsa, ilk cisim aynı hareketle, ama farklı bir yöne hareket etmeye devam edecektir. Descartes'a göre gücü (yani büyüklüğü) daha az olan cisim, belirlenimini (yönünü) kaybedecektir ama hareketini kaybetmeyecektir. Başka bir deyişle, daha büyük olan cisme çarptığında hızı azalmayacaktır. Ama hareket halindeki cismin madde miktarı eylemsiz cisminkinden daha yüksekse o zaman o cismi de yanında sürükleyerek kaybettiği kadar gücü o cisme aktaracaktır. Modern açıdan bakacak olursak, Descartes hızı vektörel değil, orantılı bir büyüklük olarak görür.

Antonio Clericuzio

leri sonucuna varabiliriz. Tanrı bize asıl iki töz türünün mantıksal ve ontolojik bağımsızlığını açık seçik gösterseydi ve biz bunun hakikat olmadığı sonucuna varsaydık bizi aldatıyor olurdu.

Zihin ile beden arasındaki gerçek ayrımın kanıtlanması zorsa da *VI. Düşünceler*'de Descartes'ın aniden karşısına çıkan bir başka tartışma, yani insanda iki tözün birleşmesi konusu daha da büyük zorluklar içerir. Başka bir deyişle Descartes, *res extensa* ile *res cogitans* arasındaki ikiliği tesis ettikten sonra, bu iki töz sınıfının uyumlu şekilde nasıl işlediğini, hatta insanda bireysellik sahibi münferit bir varlığı nasıl oluşturduğunu açıklamakta zorlanır. Descartes bu konuda şöyle bir sonuca varacaktır: Bu birleşmeyi, öncekilere benzer

Descartes'ın Mekanik Yaklaşımı ve Hayvanların Zekâsı Tartışması

Ruh ve Madde: Meselenin Descartesçı Kökeni

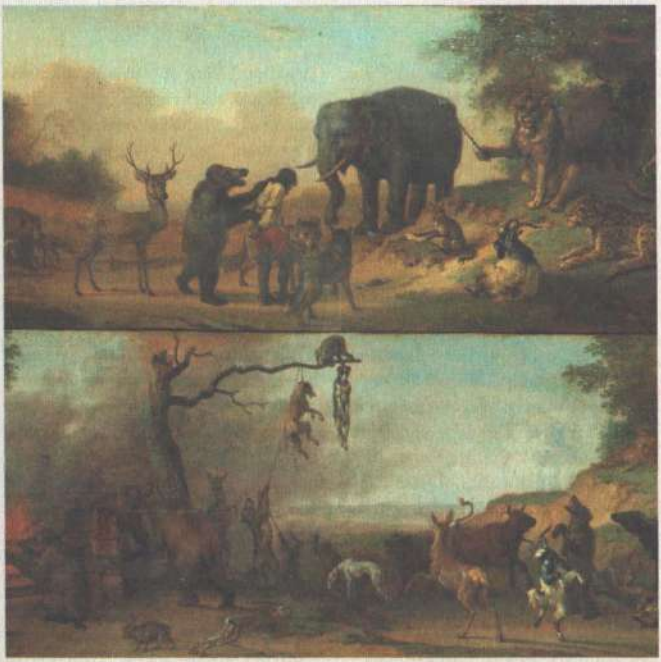
Descartes, 23 Kasım 1646'da Newcastle Markisine yazdığı bir mektupta şöyle der: "Duygularıyla hiçbir ilgisi olmayan bir şeyleri başka hayvanlara anlatmak için işaretlerden yararlanan, bu kadar mükemmel bir hayvan daha önce görülmemiştir; bunlardan yararlanmayacak kadar mükemmellikten uzak insan da yoktur, hatta sağır ve dilsizler de düşüncelerini ifade etmek için belirli işaretler icat ederler. [...] Hayvanların bizim gibi konuşmamasının nedeni, gerekli organlardan yoksun olmaları değil, düşünceleri olmamaları. Kendi aralarında konuştukları ve bizim onları anlamadığımız da söylenemez; zaten köpekler ve başka birkaç hayvan bize nasıl duygularını ifade ediyorlarsa, düşünceleri olsaydı onları da ifade edebilirlerdi."

Descartes'ın ortaya koyduğu mesele, Aristoteles'ten Plinius'a, Thomas Aquinas'tan Montaigne'e, hayvanların zekâsını konu alan uzun bir düşünce geleneğinin devamını getiriyordu. Descartes'ın tutumu kendi felsefesinin mekanik ve düalist yaklaşımından doğar. Hayat kalbin içindeki bir ateş gibiydi ve hayvanların kalbi hayvan ruhunu beyne "pompalar" ve bu ruh sinirler yoluyla beyinden kaslara geçer ve uzuvların hareket etmesini sağlar. Ama bu hayvan bedeni aslında bir makinedir, *res cogitans* değil, saf *res extensa*'dır. Hayvanlar da neşe, korku veya acı hisseder, ama üzerinde düşünmezler, yani bu duyguları akılcı bir şekilde kavrayamazlar.

Descartes'ın yaklaşımından doğan, yıllarca sürecek tartışmaya Leibniz, Locke, Cudworth, More, Shaftesbury, Cordemoy, Fontenelle, Bayle, Buffon, Rousseau ve başkaları dahil olacaktır. Üstelik bu tartışmanın ardındaki asıl meseleyi belirlemek zordur: Hayvanların bir dili olduğunu kabul etmek midir, yoksa ruhları olduğunu kabul etmek midir, yoksa insanların da ruhunu görmezden gelecek, bütüncül bir maddeciliğe dönüşebilecek mekanik bir yaklaşıma karşı çıkmak mıdır? Mekanik bir yaklaşım, hayvanlara zalim davranışlar konusunda birçok ahlaki sorunun çözümü anlamına gelirdi, çünkü bir makineye zalim davranmaktan söz edilemez. İkinci olarak da "Pythagoras batıl inancı" olarak bilinen ruhların göçü meselesi açısından bir tür savunma teşkil eder: Hayvanların ruhu yoksa, göç yoluyla ruh sahibi de olamazlar.

Mekanik Yaklaşımdan Proto-Evrimci Teorilere

XVII ile XVIII. yüzyıllar arasında, düalist mekanik yaklaşıma karşı olan birçokları, Descartes'a itiraz ederken insanlar ile hayvanlar arasında sadece derece farkı olduğunu öne sürerler ve böylece proto-evrim-



Paul Potter, *Avcının Cezalandırılması* (ayrıntı), y. 1647, Saint Petersburg, Hermitage Müzesi

ci sayılan bir bakış açısı geliştirirler; buna göre hayat *res extensa* ile *res cogitans* arasında sabit bir ayrım olmadan sürekli olarak, aşama aşama evrim geçirir ve giderek karmaşıklaşır. Locke'a göre (*II. Denemeler*) hayvanlar soyut ideler geliştiremezse de belirli şeyler konusunda ide sahibidirler.

Gassendi'ye göre hayvanlar da işaretleri yorumlamayı bilirler ve fiili bir şeyin varlığından (örneğin bir iz) o anda duyularla algılamadıkları bir olgunun çıkarımını yaparlar, ama örneğin terin varlığından deride delikler olduğunu anlamak gibi daha karmaşık çıkarımlarda bulunamazlar.

1755'te *Traité des animaux* [Hayvanlar Üzerine İnceleme Eseri] adlı bir eser yazan Condillac'a göre hayvanlar hem duyumlarını karşılaştırma hem de yargıda bulunma ve hatırlama yetisine sahiptir ve kendi ihtiyaçları doğrultusunda "düşünürler; ve her hayvan türünün

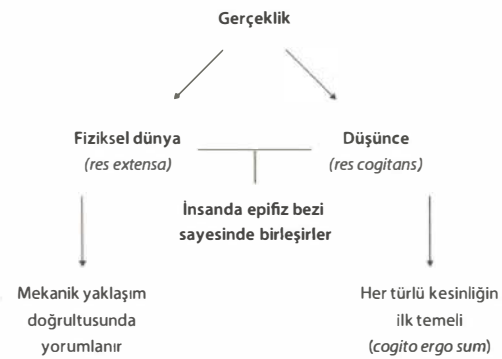
farklı ihtiyaçları olduğuna göre, her tür kendi düşüncelerini farklı şekillerde tanır ve başkalarına iletir. Condillac'ın sağduyuculuğuna göre bütün üstün yetiler duyumlardan kaynaklandığından, hayvanların duyumlarını geliştirme becerisinin olduğunu kabul etmek, onları evrim açısından insanlardan hemen önceki basamağa yerleştirmek demektir. Her hayvan türünün nasıl düşünceleri varsa, o türün ihtiyaçları doğrultusunda bir dili de vardır: Hayvanlar insanlar gibi konuşmaz, ama aralarındaki fark sadece karmaşıklık derecesinden ibarettir.

Hayvanların ruhu olduğu görüşü genelde mekanik yaklaşım karşıtı düşünürlere aitse de hayvanların ruhu olduğuna dair en güçlü argümanlardan bazıları, XVII. yüzyıl Liberten çevre başta olmak üzere maddeci kaynaklardan türemiştir; bu çevrenin rahatsız edici ve gizemli temsilcisi olan *Theophrastus redivivus*'un [Dirilmiş Theophrastus] yazarı, insan ruhunun maddi ve ölümlü olduğunu savunurken, onu hayvanların ruhundan çok da ayrı tutmaz.

Ondan bir yüzyıl sonra La Mettrie insanlar ile hayvanlar arasındaki anatomik ve fizyolojik benzerlikler üzerinde duracak, türler arasında yükselen basamaklar halinde devamlılık olduğu görüşüne katılacaktır. La Mettrie, *L'Homme machine* [Makine İnsan] (1748) adlı eserinde aslında Descartes'ın argümanını tamamıyla tersine çevirir. Sadece hayvanlar değil, insanlar da birer makinedir: Doğa her ikisini de üretirken aynı maddeyi kullanmış, "sadece maya miktarında değişiklik yapmıştır." Hayvan ile insan arasındaki devamlılık aleyhindeki başlıca argüman dil yetisiyse, hayvanların da duygusal bir dili olduğu apaçıktır ve kelime kullanmasalar da mükemmel pantomimler icra etmesini bilirler. Maymunların ses aparatı yetersizdir, ama doğru şekilde eğitildiklerinde seslerle beyin hareketlerini ilişkilendirmeyi bilirler. Rousseau "tersine" evrimciyse de (yani insanın ilk masumiyetinden bu yana giderek alçaldığına inanır) hayvanlar ile insanlar arasında bir tür aşamalı geçişten söz eder (1755 tarihli *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*) ve orangutanların insanın doğa durumu olduğunu öne sürer. Lord Monboddo da (*Of the Origin and Progress of Language* [Dilin Kökeni ve İlerleyişi Üzerine] 1773-1792 ve *Ancient Metaphysics* [Kadim Metafizik], 1779-1799) orangutanların insan olduğuna dair argümanlar sunarken, insanlığın dil kullanımından bağımsız bir özellik olduğunu savunur.

Umberto Eco

RES COGITANS VE *RES EXTENSA*



şekilde kanıtlamak mümkün değildir; bu birleşmeyi her insan kendi içinde hisseder, dolayısıyla tamamıyla psikolojik olarak öne sürülebilir, ancak beden ile zihin metafiziksel açıdan yine de ayrı ve birbirleriyle uyumsuz tözlerdir (ama Descartes'a göre "epifiz" olarak bilinen bir bez yoluyla etkileşim içinde olurlar).

Dış Dünyanın Varlığı

Bu durumda *VI. Düşünceler*, duyusal algıların bilişsel değerinin en azından kısmen geri kazanılmasıyla sona erer: Duyusal algılara hem zihnin vücutla birleşmesi hem de bir o kadar sorunlu olan dış dünyanın kanıtlanması meselesinde başvurulur. Descartes, *I. Düşünceler*'den miras kalan bu meseleyi eserin sonunda çözüme kavuşturmak için yine düşüncelerinin iki temeli olan Tanrı'nın hakikati ile her türlü bilginin kaynağı olan öznel bilincin öneminden faydalanır. Descartes'a göre dış cisimlerin (ve kendi bedenimizin) varlığına inanış o kadar güçlüdür ki, Tanrı bu kadar önemli bir konuda aldanmamıza izin verse, bir daha hakiki sayılamaz. Zihnin sahnesi, insanın bilgiye ulaşmasının tek yoludur, dolayısıyla dış dünya var olmasa, cisimlere zihnimizden bağımsız olarak bakmamız imkânsız olduğuna göre, bu hatayı asla aşamayız. Ancak Descartes farkına varmadan, en azından ideal referans noktası olarak yine Descartesçı kavramları temel alan, maddeci olmayan teorilerin de ortaya çıkacağı sonraki yüzyılın tamamına hâkim olacak bir soru sormuş olur.

Gassendi

Bağımsız bir Düşünür

Pierre Gassendi (1592-1655) Epikurosçu fiziğin ve ahlakın temel kavramlarını onları hem en yeni bilimsel keşifler hem de Hıristiyanlığın dogmalarıyla uyumlu hale getirecek şekilde yorumlar.

Gassendi, Epikurosçu felsefeye üç eserini adamıştır: *De vita et moribus Epicuri* [Epikuros'un Hayatı ve Âdetleri Üzerine] (Lyon, 1647), *Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii* [Diogenes Laertios Üzerine On Kitap Halinde Gözlemler] (Lyon, 1649 ve 1675) ve yarım kalıp ölümünden sonra yayımlanan *Syntagma philosophicum* [Felsefi İnceleme Eseri]. Bu üç eserin ilkinde yazar, Epikuros'un biyografisini ve kişiliğini tarihsel açıdan ele alır, *Animadversiones* ve *Syntagma*'da ise Epikurosçu felsefeye ve fiziğe odaklanır.

Bilgi ve Duyumlar

Bilginin temeli duyumdur. Her duyumdan zihinde münferit bir ide ve o ideden, genel idelerin oluşmasını sağlayacak bağdaştırma süreçleri kaynaklanır.

Uzam ve zaman nesnel ve sonsuzdur ve her şeyin "şablonu" olarak tanımlanan bir madde içerirler. Bu maddenin içinde, Tanrı tarafından sonlu sayıda yaratılmış olan atomlar uzam, biçim ve ağırlık sahibidir. Ağırlık içkin bir güç olup her atomun başka bir atoma göre konumunu tanımlar. Atomların özellikleri ve atomlar arası çarpışmalar, bütün doğal olguları açıklayabilir, bundan dolayı da Gassendi onları "ikincil nedenler" olarak tanımlar.

Ruh iki kısımdan ibarettir: biri maddidir, diğeri ruhsal ve ölümsüzdür ve doğrudan Tanrı tarafından yaratılmıştır. Gassendi ayrıca zevki (*voluptas*) mutluluğun (*felicitas*) bir parçası olarak tanımlar. Zevk daima iyi bir şeydir ve acı daima kötüdür. Zevk sadece belirli şartlar altında kötülüğe dönüşürken acı da ileride iyiliğe yol açacak zorunlu bir şart olarak tercih edilebilir.

Descartes'la Tartışma

1641'de Rahip Mersenne *Metafiziksel Düşünceler*'i Gassendi'ye göndererek ondan bu bağlamda bir dizi itirazını yazmasını ister; bu itirazları ondan habersiz olarak, Descartes'ın cevabıyla birlikte yayımlayacaktır. Gassendi'nin de ardından formüle ettiği yeni bir dizi karşı gözlem 1644'te *Disquisitio metaphysica, seu dubitationes et instantiae adversus Renati Cartesii metaphysicam et responsa* [Metafizik Araştırmaları veya René Descartes'ın Metafiziği ve Onun Cevapları Konusunda Şüpheler ve Örnekler] adı altında, bir önceki yazışmayla birlikte yayımlanacaktır.

Bu tartışmanın üç ana konusu vardır: Gassendi, Descartes'ı her şeyden önce, sırasıyla akılcı faaliyet ile duyusal faaliyetin merkezi olan birbirinden ayrı iki tözün (*res cogitans* ve

res extensa) zorunlu varlığını savunduğunda eleştirir. Gassendi'ye göre düşünen veya duygu sahibi özneyi, faaliyetlerinden ayrı tutmak mümkün değildir. İkinci eleştiri konusu, duyusal bilginin hakikatidir. Felsefi düşünceyi deneyim alanıyla sınırlı tutmak isteyen Gassendi, deneyimin sunduğu verilere göre daha üstün bir metafizik temel arayışında onun değerini ve kullanımını reddetmek için hiçbir gereklilik olmadığını öne sürer. Son olarak da Descartes'ın *V. Düşünceler*'de, mükemmellik fikrinden hareketle Tanrı'nın varlığını ontolojik olarak kanıtlamasını eleştirir. Gassendi'ye göre varlık, kendinde-mükemmellik değil, bütün mükemmelliklerin şartıdır.

Francesco Cerrato



Claude Mellan, *Pierre Gassendi*, XVII. yüzyıl

Ruhun Tutkuları

Descartes'ın 1649'da yazdığı ve İsveç kraliçesi Kristina'ya adadığı *Ruhun Tutkuları*'nın yayımlanmasıyla, yöntem konusundaki düşüncelerden yola çıkarak ve metafiziksel düşünceler yoluyla ahlaki meselelerin ele alındığı, insan doğasını konu alan güzergâh son bulur. Bu eserin kesinlikle yenilikçi olan yaklaşımı sayesinde psikoloji ve Batı ahlakı açısından yeni bir ufuk açılır. Descartes bu meseleyi ahlak değil de bilim açısından ("bir fizikçi olarak") ele almak istediğini açık bir şekilde ilan eder. Ona göre tutkular zihnin deformasyonu değil, insanın doğal yapılarıdır ve vücudun zihinsel olgular üzerindeki etkisinden kaynaklanır. Dolayısıyla vücut üzerinde etki uygulayarak ruh da modifiye edilebilir ve her ikisinin de hastalıkları tedavi edilir. Descartes'ın tıbbı nasıl devrimciyse, psikolojisi de ileride büyük rağbet görecek, özgün önermeleri temel alır. Fizyolojik mekanizmaların bilgisi üzerine kurulu bir tutku biliminin varlığı fikri Descartes'la başlayacak ve Spinoza'yla devam edip günümüze kadar ulaşacaktır. Bu açıdan tutkular Descartes için ruhun yozlaşmış hali, hatta Hıristiyan geleneğinde olduğu gibi ilk günahın göstergesi değil, basit, doğal, psiko-fiziksel olgulardır ve bilimin cihazlarıyla incelenmelidirler. Tutkular kötü değildir, tam tersine, kendinden iyidirler ve bu dünyada yaşayabileceğimiz mutluluğun tamamı onlardan kaynaklanır. Tek zorluk, onları kontrol altına alıp düzene sokmaktır, ki Descartes bunun prensipte mümkün olduğuna inanır, hatta bu amaçla, kulağa belirsiz gibi gelse de bir dizi çözüm sunar. Descartes tutkuları kontrol altına almaya yönelik, insan iradesinin dikkati şu veya bu konuya yönlendirme becerisini temel alan psiko-fiziksel bir alıştırma hayal eder. Bu alıştırmaya insanın kendine saygısına (Descartes'ın deyimiyle "cömertlik") değer katma girişimi eşlik eder, hatta bu saygı erdemin ve mutluluğun kaynağı olarak görülür. İnsanın kendine saygısı, ruhu da dahil etmeyi başaran bir beden hareketidir; ruh, iyi olana ulaşmak için yapılabilecek her şeyi yapmış olmanın bilinciyle kendinden memnun kalır. Dolayısıyla Descartes, *cogito*'nun bireysel felsefesine yine bireysel girişimi ve her insanın mutluluğa giden, kendine özgü yol arayışını temel alan bir ahlak anlayışını katar.

İtirazlar'dan *Ruhun Tutkuları*'na

Düşünceler, Batı felsefesi için dönüşü olmayan bir noktadır ve yayımlanmadan önce bile derin tartışmalara konu olurlar. Descartes'ın talimatıyla Mersenne bu metni 1639'dan itibaren elyazması haliyle dolaşıma sokar ve okurları, ilk eleştirel gözlemlerde ve itirazlarda bulunmaya teşvik eder. Bu itirazların ilk altı dizisi ve Descartes'ın cevapları eserin ilk baskısına eklenir (1641), böy-

lece Descartes'ın felsefesi konusunda, yüzyılın geri kalanı boyunca Avrupa kültürüne hâkim olacak bir tartışma doğar. İtirazların yazarları Belçikalı teolog Caterus (*I. İtirazlar*), Mersenne'in kendi (*II. ve VI. İtirazlar*), İngiliz filozof Thomas Hobbes (*III. İtirazlar*), Fransız teolog Antoine Arnauld (*IV. İtirazlar*) ve Fransız filozof Pierre Gassendi'dir (*V. İtirazlar*). *Düşünceler*'in ikinci baskısına (1642) Cizvit Bourdin'in görüşleri de *VII. İtirazlar* olarak eklenir. *İtirazlar*'da ve *Cevaplar*'da en çok ele alınan konular Tanrı'nın varlığının kanıtlanması, yeni düşünce kavramı, zihin ile beden arasındaki gerçek ayrım meselesi ve özellikle Gassendi tarafından vurgulanan zihin ile bedenin birleşmesi meselesidir.

Descartes *Düşünceler*'den sonra kendini insanda zihin ile vücut arasındaki etkileşimi incelemeye adar. Metafizik ve fizik alanındaki doktrinlerinin hepsini en sistematik şekilde özetlediği *Felsefenin İlkeleri*'ni 1644'te yayımladıktan sonra, önce Palatinate prensesi Elizabeth, sonra da İsveç kraliçesi Kristina ile yazışmaya başlar ve her ikisiyle de onu insan gerçekliğinin önceden göz ardı ettiği veya sadece kısaca değindiği bazı yönlerini derinlemesine incelemeye iten ahlak meselelerini ele alır (*Ruhun Tutkuları* 1649'da yayımlanır). Kraliçe Kristina'nın daveti üzerine İsveç'e giden Descartes kısa süre sonra, Şubat 1650'de orada ölecektir.

ISAAC NEWTON

Antonio Clericuzio

Gençlik Eserleri ve "Harika Yıllar"

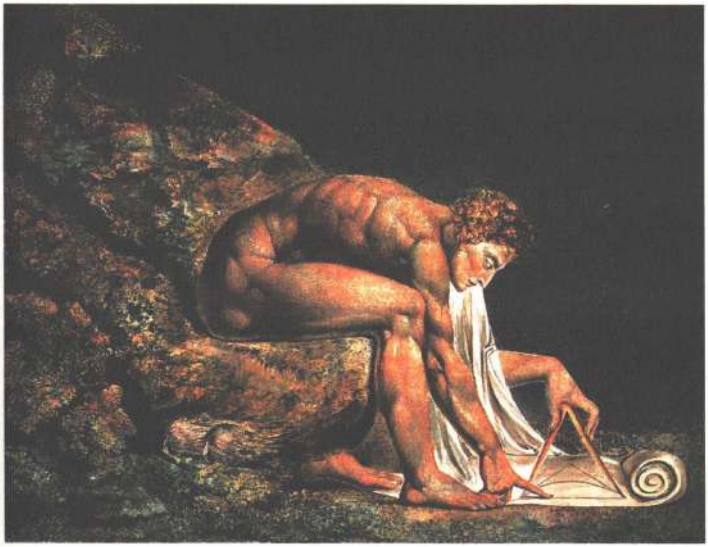
25 Aralık 1642'de Lincolnshire'da doğan Isaac Newton 1661'de Cambridge'de Trinity Koleje kabul edilir. Gençken atomcu yaklaşımı benimsese de kendini matematik çalışmalarına adar. Newton 1665 yazında, veba salgınından dolayı ayrıldığı Cambridge'e ancak 1667'de, Trinity Koleje üye olarak kabul edilince döner, ancak üyeliğe kabulü, beraberinde Anglikan Kilisesinin doktrinine bağlılığı ve bekârlık yeminini getirir. 1668-1669'da kolej içerisinde bir kimya laboratuvarı kurar ve ilk kırılmalı teleskobunu inşa eder.

Newton'ın Descartes'ın fiziğine ve özellikle göreli hareket teorisine yönelik ilk eleştiri 1660'ların ikinci yarısına tarihlenen *De gravitatione et aequipondio fluidorum* [Sıvıların Yerçekimi ve Dengesi Üzerine] adlı bir elyazmasında yer alır. Newton bu eserde mutlak hareket ve uzam olduğunu öne sürer. Newton ayrıca Henry Moore adlı İngiliz filozoftan alınma felsefi ve dini argümanlar yoluyla uzamlı töz (*res extensa*) ile düşünen töz (*res cogitans*) arasındaki ayrımı ve Descartes'ın madde ile uzamı özdeşleştirmesini eleştirir. Newton'a göre Descartes'ın felsefesi insanı ateizme yönlendirir, çünkü maddeyi (ve uzamı) Tanrı'dan bağımsız olarak düşünür.

1672 Tarihli Işık Konulu Deneme

Newton 1669'da matematik alanında "sonsuz diziler yöntemi," yani türev ve integral hesabı konusunda bir inceleme eseri yazar ama yayımlamaz. Aynı yıl Cambridge'de Lucasian matematik profesörlüğüne getirilir: Bu kürsü 1663 yılında parlamentoda Cambridge Üniversitesini temsil eden Henry Lucas (1610-1663) tarafından yapılan bağışla açılmıştır. Newton, Cambridge'de verdiği optik konulu derslerde, ışık demetinin kırılmasından kaynaklanan renklerin ışığın kendinin modifikasyonundan kaynaklandığını savunan teoriyi deneysel olarak çürütür.

Cambridge'de verdiği derslerde ışığın doğasının heterojen olduğunu, yani beyaz ışığın bileşik olduğunu ve bileşenlerinin farklı kırılma endekslerinin ol-



William Blake, *Isaac Newton*, 1795, Londra, Tate Britain

duğunu ileri sürer. 1672'de, üyesi seçildiği Kraliyet Derneğine gönderdiği, ışık ve renkler konulu deneme yazısı *Philosophical Transactions*'da yayımlanır. Newton bu eserde 1) renklerin ışığa ait içkin ve özgün özellikler olduğunu; 2) her renge belirli bir kırılma derecesinin tekabül ettiğini ve 3) beyazın, prizmalı deneyde kanıtlandığı gibi, bütün ana renklerden oluşan bileşik bir renk olduğunu öne sürer.

Newton'ın ışık ve renkler konusundaki bu denemesinin yol açtığı tepkiler arasında o dönemde Kraliyet Derneğinde deneylerle ilgilenen Robert Hooke-unki (1635-1702) gibi eleştiriler de yer alır. Newton bu gibi eleştirilerden çok rahatsız olur ve gelecekte araştırmalarının sonuçlarını yayımlamaktan kaçınmaya karar verir. Daha sonra bu kararından vazgeçecektir ama Hooke'a olan düşmanca tutumundan vazgeçmeyecektir, zaten Hooke da evrensel yerçekimi konusunda keşif önceliği elde edecektir.

Sonsuz Küçükler Hesabı

Newton 1671'de *Method of Fluxions* [Akış Yöntemi] başlıklı inceleme eserinde sonsuz küçükler hesabının ilkelerini açıklar; bu eser Newton'ın ölümünden

Leibniz ve Newton: Sonsuz Küçükler Hesabı Tartışması

Sonsuz küçükler hesabı modern çağda kesin bilimlerin gelişimi için değerli bir araç teşkil eder. Bu yeni hesabın keşfine farklı şekillerde katkıda bulunan sayısız matematikçi, sonsuz ve sonsuz küçük büyüklüklere başvurmanın meşruluğu ve onları matematik işlemlerine uygulama konusundaki kavramsal zorlukları çözüme kavuştururlar.

Newton 1665'te dizi gelişimi yöntemini zaten keşfetmiştir. Dizi sonsuzdur, ama belirsiz değildir ve belirli bir sayıya eşdeğerdir. Newton ayrıca dizi gelişimi meselesini akış, yani sürekli değişme becerisine sahip büyüklüklerin değişim hızı meselesiyle hemen ilişkilendirmez. Newton'ın çalışmalarında geometrik büyüklükler sinematik olarak, yani sürekli bir hareket tarafından yaratılmış olarak algılanır: Örneğin bir doğru, bir noktanın sürekli hareketiyle, yüzeyler de bir doğrunun sürekli hareketiyle oluşur. Dolayısıyla Newton'ın yöntemi hız kavramını temel alır: Değişkenler zaman içinde "akan" büyüklükler olarak algılanır (günümüzde fonksiyon olarak bilinir) ve "akışlara," yani onları oluşturan büyüme hızına tekabül eder (günümüzde türev olarak bilinir). Newton tanjantın belirlenmesi problemini çözmek için teğetin eğriyle olan eğiminin x ve y'nin akışları arasındaki orandan kaynaklandığını belirler. Sonuçta Newton, fonksiyonlardan değil, eğrilerden yararlanır ve ilk olarak Leonhard Euler tarafından ortaya atılacak olan son kavramından haberdar değilse de sonsuz küçüklerden kurtulmak için bir kural getirir. Newton 1666 yılında analizin temel ilkelerini tanımlar. Ancak araştırmalarının sonuçlarını yayımlama konusunda isteksizdir. Hesabın ve sonsuz dizinin hesabı ilk olarak sistematik biçimde, 1669'da yazdığı, ama yayımlanması 1701 yılını bulan *De analysi per aequationes numero terminorum infinitas*'ta (Sonsuz Sayıda Terimle ve Denklemler Yoluyla Analiz Üzerine) ele alınmıştır. Newton'ın yeni analizinden ilk olarak söz ettiği yer ise, *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri*'nin ilk baskısıdır (1687); ikinci kitabın II. önermesinin bir kenar notunda Gottfried Wilhelm Leibniz için şöyle der: "aynı sonuçlara varmasına izin veren ve benim yöntemimden tek farkı terminoloji ve notasyon olan [...] bir yöntem keşfetmiş."

Leibniz ve Keşfin Önceliği Tartışması

Leibniz, göreceğimiz üzere, kendi kendini yetiştirmiş bir matematikçidir. 1673'te Londra'ya yaptığı bir yolculukta Newton'ın *De analysi* eserinin elyazmasını görür, ancak geometri ve analiz alanında, bu eserin değerini tam olarak anlayacak hazırlığa sahip değildir. Leibniz 1676'da integral hesap yoluyla analiz ilkelerine ulaşacaktır. Leibniz'in yöntemi, diferansiyellemeyi temel alır; buna göre, her değişkene bir di-

feransiyel tekabül eder ve değişken bileşimler durumunda bir kuvvetin ve bir kökün diferansiyelini basit kurallar yoluyla hesaplamaya ve onlardan bir miktarın diferansiyelini elde etmeye izin verir. Diferansiyel hesaplandıktan sonra, sonsuz küçük hale gelen dikey eksen ile yatay eksen arasındaki "farklar" teğetlerin belirlenmesi cebir hesapları gerektirir. Karelemeler (*quadrature*) ise dikey eksenlerin toplamını öngörür. Bu durumda Leibniz ile Newton'ın yöntemleri birbirlerinin aynadaki görüntüsü gibidir: Leibniz'in diferansiyellerine Newton'ın "moment"leri tekabül eder (momentler, akışların sonsuz küçük zaman *o* ile çarpımıyla elde edilir).

Newton'ın tersine Leibniz, dizilerle fonksiyonların eşdeğer olduğunu kabul etmediğinden, dizi gelişimini hesaptan ayrı tutar ve günümüzde de kullanılmaya devam edilen daha zarif ve kesiksiz notasyonlara başvurur: *dx* ve *dy* diferansiyel için kullanılır; *dx*, değişken *x*'in birbiriyle bağlantılı iki değeri arasındaki farktır, *dy* de x'in fonksiyonu olan ikinci değişken *y*'de oluşan değişimdir.

Leibniz sonsuz küçükler hesabını Newton'dan yaklaşık on yıl sonra keşfeder, ama keşfini ilk olarak yayımlayandır, zira 1684'de Leipzig *Acta Eruditorum*'da yayımlanan *Nova methodus pro maximis et minimis, itemque tangentibus, qua nec irrationales quantitates moratur*'da (Maksimum ve Minimumları ve de Teğetleri İrrasyonel Miktar Engeli Olmadan Hesaplamak İçin Yeni Yöntem) bu hesaba yer verir, ancak keşif önceliği konusunda hak iddia etmez. Bu analiz konusundaki tartışmaya sayısız matematikçiden sonra en sonunda, Newton'ın 1703'de başkanı seçildiği Royal Society [Kraliyet Derneği] de dahil olur. Söz konusu ihtilafın yol açtığı uzlaşmaz görüş ayrılıkları, iki tarafın dünya görüşlerinin felsefi ve fiziksel temellerine de etki eder. Leibniz 1710'da John Keill tarafından Royal Society'nin süreli yayını *Philosophical Transactions*'da apaçık bir şekilde intihalle suçlanır. Leibniz, umduğu gibi, Keill'ın düzeltme ve resmi özür yayımlamasını elde edemeyince, doğrudan Newton'dan resmi bir tavır takınmasını talep eder. Böylece Royal Society'nin başkanı bu ihtilafı çözmek amacıyla, daha çok kendi destekçilerinden olmak üzere bir komisyon oluşturur. Komisyonun 1713 yılında yayımladığı *Commercium Epistolicum*'da [Mektup Değiş Tokuşu], Newton'ın yeni yöntemi uygulamaya yönelik talimatlar verdiği 24 Ekim 1676 tarihli mektubu gibi çoğunlukla taraflı belgelere yer verilir. Bu ihtilaf o kadar hasmane bir hal alır ki, Newton *İlkeler*'in üçüncü baskısından (1726) itibaren "son derece usta geometri âlimi Leibniz" şeklindeki kenar notunu kaldırmak zorunda kalır.

Francesco Giampietri

Newton'ın Yöntemi

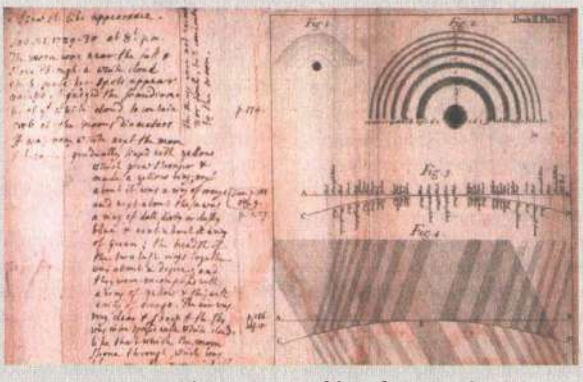
Newton, felsefesini sistematik olarak sunmaya hiçbir zaman önem vermemiştir. "Felsefe yapma şekline" *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*'nin ilk baskısının (1687) "Önsöz"ünde, *Regulae philosophandi*'de [Felsefe Yapmanın Kuralları] ve *Opticks*'in [Optik] (1704) ekindeki "Sorular"da olduğu üzere çok kısaca yer verir.

Matematik Alanında Deneyler ve Kanıtlar

Newton yöntem konusunda düşünmeye Cambridge'de, Trinity Kolejde öğrenciyken başlar. Matematik bilimleri ile fizik bilimleri arasındaki klasik ayrım ile ona bağlı olarak matematik yöntemi ile deneysel yöntem arasındaki ayrım Newton'a göre anlamsızdır. Matematik ilkelerine felsefi değer atfeden Newton, matematiği ve deneyselliği temel alan kesin bir bilgi birikiminin inşası için daha uygun bir yöntem önerir. Newton bu yeni araştırma yöntemine, *Lectiones opticae* [Optik Dersleri] (ilk yazılışı 1670-1672'ye tarihlenir) eserinden de görüldüğü üzere, renkler konusundaki deneyleri ve kırılmaların matematiksel incelemesi sayesinde ulaşır. Newton *Lectiones*'te, optik örneğinde geometri âlimlerinin apaçık bir şekilde olmasa da fizik hipotezlerinden yararlandığını gözlemler (ışığı basit bir varlık olarak algılarlar). Bu durum, geometrinin zımnen içerdiği fizik ilkelerini desteklemek ve teyit etmek için deneylere gereksinim duyduğu anlamına gelir. Aynı şey tam tersine, matematiksel düşünceler yoluyla ilkelerini geliştirebilecek olan doğa felsefesi açısından da geçerlidir. Deneylerin ve matematiğin bir arada kullanımını öngören bu araştırma yönteminin benimsenmesi hem doğa felsefesinin hem de matematiğin baştan düşünülmesini gerektirir. Doğa felsefesi alanında Descartes'ın kullandığı, keyfi yapılandırmaların sonucu olup gerçek olgularla ilgisi olmayanlar gibi hipotezlerin yasaklanması gerekirken, matematik alanında da bu bilimin ilkelerinin doğaya uygulanamayacak kısır kuramlara dönüşmemesi için yöntem değişikliği yapılmalıdır. Dolayısıyla Newton'ın önerisi, filozofların icra ettiği fizikten veya matematikçilerin icra ettiğinden farklı bir doğa bilimidir.

M7: Isaac Newton, Hipotezlere Karşı

Newton, problem analizi yapmak için en iyi ve en uygun stratejinin, deneylerden ve matematiksel kanıtlardan hareket etmek olduğundan emindir. Bu durumda kesin bilgilere ulaşmak için tek bir yöntem söz konusuysa da hedefe iki şekilde ulaşılabilir. İlkinde deney ve gözlemlerden yararlanılarak ve fizik hipotezlerini bir yana bırakıp matematiksel akıl yürütmelere başvuran bir süreç yoluyla deneysel-tümevarımsal yoldan genel sonuçlara varılır. İkincisinde ise önce matematik ilkeleri



Isaac Newton, *Opticks, or A Treatise of the Reflections, Refractions, Inflections and Colours of Light*, ikinci baskı, Londra, W. ve J. Innys, 1717

belirlenir, sonra onlar yoluyla çeşitli olgular açıklanır ve sonuçlar hem deneyler hem de teoremler doğrultusunda kanıtlanır. Bu araştırma yönteminden yararlanan bilim, Newton tarafından "deneysel felsefe" olarak adlandırılır.

Dolayısıyla Newton'ın geliştirdiği araştırma yöntemi iki ana özelliğe sahiptir: 1) Deneylerin, yani fiili verilerin üstünlüğü. 2) Verilerin işlenmesinde kullanılan ayrıcalıklı araç olan matematiksel düşünce. Newton'ın hipotezlere, yani verilere dayandırılamayan olguları açıklama girişimlerine karşıtlığı bu şekilde açıklanabilir. Newton'a göre deneysel felsefede "olgulardan tümevarım yoluyla elde edilen önermeler, karşıt hipotezlere rağmen, yeni olgulara göre daha kesin sayılana veya istisnalara tâbi olana kadar kesin veya yaklaşık olarak doğru sayılmalıdır." Bu durum evrensel yerçekimi açısından da geçerlidir; yerçekiminin nedeni olgular yoluyla kesin olarak belirlenemese de (en azından Newton bunu henüz başaramadığını kabul eder) yerçekiminin eylemi deneysel olarak gözlemlenebilir. Dolayısıyla Newton hipotezler öne sürmekten veya hayal etmekten kaçınır –*İlkeler*'in ikinci baskısında (1713) "hipotezler öne sürmem" diyecektir– çünkü öne sürülen veya hayal edilen kanıtlanamadığından, güvenilmez olmanın yanı sıra nafiledir de. Newton'ın kabul ettiği hipotezler sadece "soru" (*queries*) şeklinde sunulanlardır; örneğin *Optick*'in ekinde formüle edilenler deneysel olarak incelenmek üzere sorulan sorulardır. Newton'ın yöntemi XVIII. yüzyılda güçlü ve çok yaygın şekilde etkili olacak, etkisi onun yenilediği münferit disiplinlerin çok ötesinde, beşeri bilimlerin tamamını kapsayacaktır.

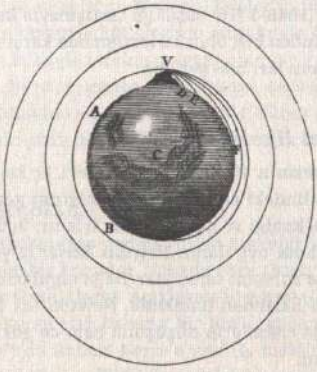
Franco Giudice

Newton'ın Dünya Sistemi ve Evrensel Yerçekimi

Genç Newton gezegen hareketlerinin incelenmesinde mekanik bir yaklaşım gösterir ve gezegenlerin hareketlerini merkezden kaçma eğilimi (merkezkaç güç) ile ilkini dengelemek için gezegenleri yörüngelerinde tutan eğilimin sonucu olarak açıklar. Newton, merkezi hedef alan bu gücün aradaki mesafenin karesiyle orantılı olarak azaldığını varsayar, ama uzak mesafelerde etkili olduğunu düşünmez ve mekanik nedenlerden, yani parçacıklar arasındaki çarpışmalardan kaynaklandığını düşünür.

Newton *İlkeler*'de merkezcil gücü daha ayrıntılı bir şekilde ele alır: İlk teoremde bir cisim sürekli olarak aynı noktaya doğru itildiğinde, başlangıçta eylemsizlik halinde olan hareketinin eğri şeklinde olacağını kanıtlar; ayrıca hareket halindeki cisimden itildiği noktaya uzanan doğrunun eşit sürede eşit alanlar katedeceğini öne sürer. Böylelikle Newton, Kepler'in ikinci yasası olan alanlar yasasını eylemsizlik hareketi ile Güneş'i hedef alan merkezcil gücün bileşiminden elde eder. Newton daha sonra, yörünge eliptik ise ve Güneş iki odak noktasından birindeyse, bu hareketi üreten gücün, aradaki mesafenin karesiyle tersine orantılı olduğunu gösterir; aynı şey hiperbol ve parabol açısından da geçerlidir. Sonrasında Newton bu durumun tam tersini de kanıtlar; yani aradaki mesafenin karesiyle tersine orantılı olan bir merkezcil güç varsa, yörünge konik bir kesit, yani elips, hiperbol veya paraboldür. *İlkeler*'in ilk iki kitabında cisimlerin hareketleri matematiksel olarak ele alınırken, astronomi yönü öne çıkan üçüncüde hareket yasalarını ve evrensel yerçekimini temel alan Dünya sistemi sunulur.

Newton Jüpiter ile Satürn'ün uydularının, gezegenlerin Güneş çevresindeki ve Ay'ın Dünya çevresindeki hareketlerini inceler ve bütün bu örneklerde Kepler'in yasalarının geçerli olduğunu gözlemler. Newton'ın üçüncü dinamik yasasına göre bütün gezegenler Güneş'e, Güneş'in onlara uyguladığı çekim gücüne eşit ama zıt bir çekim gücü uygularlar. Newton bu ilkeyi evrendeki bütün cisimlere uygulayarak evrensel yerçekimi yasasını formüle eder: Buna göre evrendeki bütün kütleler birbirlerine eşit çekim güçleri uygularlar ve bu güçlerin büyüklüğü madde miktarıyla doğrudan orantılı, aradaki mesafenin karesiyle tersine orantılıdır. Newton böylelikle tek bir gücün, gezegenleri Güneş'in çevresindeki yörüngelerde tuttuğunu; Dünya'nın çevresindeki Ay dahil olmak üzere uyduları yörüngelerinde tuttuğunu; kuyrukluyıldızların koni kesiti şeklindeki güzergâhları üzerindeki hareketlerinin nedeni olduğunu; Dünya'da cisimlerin eşit sürelerde düşmesini sağladığını; ve cisimleri yeryüzünde tutup medcezire neden olduğunu kanıtlar. Newton ardından bu merkezcil gücün özel-



Yerçekimi gücünün bir mermi üzerindeki etkisi, Isaac Newton'ın *A Treatise Of The System of The World* eserinden, 1728

liklerini belirler: Her şeyden önce, manyetik güçten farklı olduğunu öne sürer, çünkü manyetik güç kütlelerle orantılı değildir ve aradaki mesafenin karesiyle değil, küpüyle azalır. Yerçekimi gücü ise kütlelerle orantılı ve mesafenin karesiyle tersine orantılıdır; homojen bir kürede, kütlenin tamamı merkezde toplanmış gibi tezahür eder. Dünya'nın kutupları basık olduğundan, yerçekimi, ona bağlı olarak da sarkacın ivmelenmesi enleme göre değişiklik gösterir. Newton'ın mekaniği bu değişimi, Dünya'nın yarıçapının veya merkezden uzaklığının değişimiyle açıklar ve kutupların basıklığının da yaklaşık ölçüsünü elde edecek durumdadır.

Yerçekiminin Kaynağı

Newton yerçekimini maddenin temel bir özelliği olarak sunmak istemez, yani yerçekiminin kaynağını maddeye atfetmek istemez, çünkü onu, gökyüzü olgularının, medcezirin, cisimlerin düşüşünün kaynağı olan gerçek bir kozmik güç olarak görür. Newton ayrıca şöyle bir açıklamada bulunur: "Cansız, kaba maddenin, maddi olmayan başka bir şeyin aracılığı olmadan ve karşılıklı temas olmadan başka bir madde üzerinde etkili olması düşünülemez. [...] Yerçekiminin nedeni, sürekli olarak belirli yasalarla uyumlu olarak işleyen bir fail olmalıdır." Başka bir deyişle Newton, o nedenin Tanrı olduğunu öne sürer; yerçekimi evrenin yapısını açıklayamaz ve Tanrı, Dünya'yı yarattıktan sonra kütlelerin çarpışmasını engellemek amacıyla ara sıra müdahalede bulunarak gökyüzü cisimlerinin hareketlerini düzenler; halbuki Descartes'ın ve Leibniz'in dünya makinesini inşa etmekle yetinen Tanrı'sı mevcut olmayan bir tanrıdır. Newton'a göre Descartes ile Leibniz'in doktrini kaçınılmaz olarak Tanrı'yı evrenin dışına iter. Newton'ın evreni ise her şeye kadir ve her yerde bulunan Tanrı tarafından kurulmuş sonsuz uzamda bulunan belirsiz sayıdaki cisimden oluşur ve Tanrı onu sürekli müdahaleleriyle idare eder. *İlkeler*'in yayımlanmasından sonra özellikle Descartesçılar arasında, yerçekimi teorisine karşı itirazlar yükselecektir.

A.C.

sonra, 1736'da yayımlanır. Newton'ın diferansiyel ve integral hesabına katkıları, keşif önceliği konusunda Leibniz'le (1646-1716) yaşadığı tartışmayla bağlantılıdır: Bilim tarihinin en hararetlilerinden biri olan bu tartışmada karşılıklı intihal ve entelektüel sahtekârlık suçlamaları bile yer alır.

Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri (1687)

Newton'ın en ünlü eseri olan *Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri*, üç kısım veya kitaptan oluşur: İlkinde hareket halindeki cisimlerin dinamiğinin genel ilkeleri ele alınır; ikincisinde sıvıların mekaniği ve dalga teorisi işlenir; üçüncüsünde mekanik ilkeleri evrenin tamamına uygulanır. Newton *İlkeler*'le yeryüzü fiziği ile gökyüzü fiziğini birleştirme sürecini tamamlar. Doğa olgularının matematiksel yasalara indirgenebileceği fikrinden hareketle, Newton tek bir yasanın, yani yerçekiminin hem Dünya'da cisimlerin düşüşünü hem de gökcisimlerinin hareketini açıkladığını savunur.

İlkeler'in ilk kitabı madde miktarı veya "kütle," hareket miktarı ve güç gibi temel mekanik kavramlarının tanımını içerir. İlk defa ağırlıktan ayrı düşünülen kütle, bir cismin yoğunluğu ile kapladığı hacmin çarpımıdır; hareket miktarı, kütlenin hızla çarpımıdır; maddenin içkin gücü eylemsizlik veya sabit doğrusal hareket halini sürdürme gücüdür; etki eden güç, bir cismin eylemsizlik veya sabit doğrusal hareket halini değiştiren güçtür.

Mutlak ve Göreceli Zaman, Uzam ve Hareket

Newton ilk kitapta tanımların notunda mutlak zaman, uzam ve hareketi, göreceli zaman, uzam ve hareketten ayırt eder. Henry More gibi Newton da, Yaratıcı değişmez olduğundan, mutlak zamanın ve mutlak uzamın değişmez olduğunu ve evrendeki cisimlerden bağımsız olarak var olduklarını öne sürer. Mutlak ve göreceli uzam ile zaman arasındaki ayrım teolojik temellere dayalı olduğundan, Newton'ın mutlak hareket olasılığını ve özellikle Dünya ile gezegenlerin mutlak devinimini ve onları hareketinin merkezinde yer alan Güneş'in göreceli eylemsizliğini öne sürmesine izin verir.

Newton *İlkeler*'in ilk kitabında ayrıca hareket önermelerini veya yasalarını sunar. "Eylemsizlik yasası" olarak bilinen birinci yasaya göre bütün cisimler, değişikliğe yol açacak bir güç söz konusu olmadığı takdirde kendi eylemsizlik veya sabit doğrusal hareketlerini sürdürürler. Güç kavramının ortaya atılıp geliştirildiği ikinci yasaya göre, hareketteki değişiklik, etki eden güçle orantılıdır ve gücün etkisini gösterdiği düz çizgi doğrultusunda gerçekleşir. "Etki ve tepki ilkesi" (her etkiye eşit ve zıt bir tepki tekabül eder) olarak bilinen üçüncü yasa, Hollandalı Christiaan Huygens (1629-1695) tarafından tarif edilmiş olan çarpışma süreçlerinin dinamik açısından genelleştirilmesi sayılabilir.

İlkeler'in üçüncü kitabında yeryüzü cisimlerinin dinamiği gökyüzü hareketlerine uygulanır. Newton, Kepler'in yasalarını temel alarak, evrendeki iki cismin birbirini kütlelerinin çarpımıyla doğrudan orantılı ve aralarındaki uzaklığın köküyle tersine orantılı olan bir güçle çektiğini öne sürer.

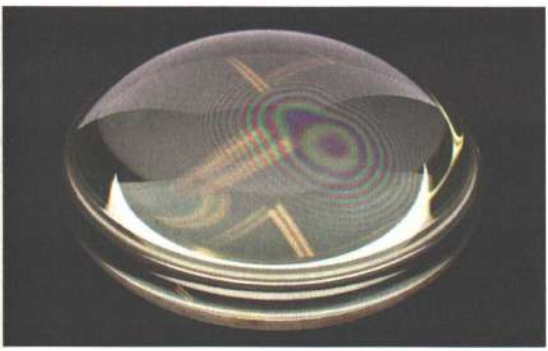
Newton ayrıca Ay'ın Dünya sayesinde onun etrafındaki yörüngesinde tutulduğunu ve gezegenlerin de Güneş'in etrafındaki yörüngelerinde, Dünya'da cisimlerin düşüşüne neden olan güce eşit bir güçle tutulduğunu gösterir.

Yerçekimi Tartışması

Yerçekiminin nedeni, bilim insanlarıyla teologların çelişkili açıklamalar sunduğu bir konudur. Newton *Hypothesis explaining the properties of Light*'ta [Işığın Özelliklerini Açıklayan Hipotez] (1675) yerçekiminin evrende yaygın olarak bulunan eter benzeri bir tözün yoğunlaşmasının sonucu olduğunu öne sürer; 1679'da Robert Boyle'a yazdığı mektupta eterin, yerçekiminden sorumlu olduğunu söyler; *İlkeler*'in yayımlanmasından sonra Trinity Kolejin rektörü Richard Bentley'e (1662-1742) yazdığı bir mektupta da yerçekiminin maddenin "temel" bir unsuru olduğunu reddeder ve doğrudan Tanrı'dan kaynaklandığını ileri sürer. *İlkeler*'in ikinci baskısının "Önsöz"ünde meslektaşı Roger Cotes (1682-1716) ise yerçekiminin uzam ve geçirmezlik gibi, bütün cisimlerin temel bir unsuru olduğunu savunur.

Optik

1704 tarihli, üç kitaptan oluşan ve *İlkeler*'e kıyasla daha kolay okunan *Opticks* [Optik] XVIII. yüzyılda hatırı sayılır derecede rağbet görerek yeni deneysel felsefenin modeli haline gelecektir. Newton, ışığın parçacıklardan oluştuğunu



"Newton halkaları" olarak bilinen optik olgu

Newton ve Gizli Araştırmalar

Newton'ın araştırmalarında kimya ve özellikle okuma notlarından ve kütüphanesindeki sayısız metinden anlaşıldığı üzere simya önemli bir yer kaplar. Newton'dan geriye kalan simya konulu sayısız elyazmasının yanında, *De natura acidorum* [Asitlerin Doğası Üzerine] (1692) onun bu alandaki yayımlanmış tek eseridir. Bu eser simya literatüründen alınma kavramların simya terimlerine tercümesi niteliğinde bir metindir. Newton'a göre asit parçacıkları, sahip oldukları bir özellik sayesinde çeşitli maddeleri eritir ve duyu organlarını tetiklerler; birçok cisimde bulunan kükürt parçacıkları, çekim gücüne sahip aktif ilkeler teşkil ederler. Newton, elyazmalarında ayrıca, hayatı oluşturan töz anlamında "ruh" kavramını ve metallerin biyolojik bir süreç sonucunda ortaya çıktığı fikrini ciddiyetle ele alır.

Newton'ın simya konusundaki araştırmaları insanların çok yakın geçmişte, sonradan kaybedilen bir bilgi birikimine sahip olduğu ve onu kasti olarak muğlak bir şekilde, semboller yoluyla sonraki kuşaklara aktardığı inancını temel alır. Dolayısıyla simya sembollerinin deşifre edilmesi, Newton'ın maddenin atomcu teorisinin kökenini atfettiği Eski Mısırlılarınki gibi en eski bilgi birikimlerinin ortaya çıkarılmasına yardımcı olabilir.

"Gizli araştırmalar" ile fizik-matematik incelemelerin bir arada yer alması Newton'ın şizofreni hastası olabileceğini, yenilikçi keşifler ile geleneksel bilgilerle inkâr edilmeyen bağlantılar arasında kalmış bir düşünür olduğunu düşündürmüştür. Aslında Newton'ın (bilimsel olarak kanıtladığı) evrensel yerçekimi kavramına ulaşmasına izin verenin, asıl doğanın ardındaki gizli güçleri görme konusundaki (geleneksel) eğilimi olduğu fiilen kanıtlanmıştır.



Rules for interpreting the words & language in Scripture, Newton'ın Kıyamet Günü'nün doğru şekilde yorumlanması için gerekli kriterleri yazdığı elyazması sayfa, Kudüs, National Library of Israel, Ms. 1.1

Teoloji Araştırmaları

Teoloji ve kilise tarihi konusundaki araştırmalar Newton'ın entelektüel kariyerinde önemli bir yer kaplar. Ancak Kraliyet Derneğinin başkanı, Darphanenin müdürü ve parlamento üyesi olan Newton, İngiliz toplumundaki bu öncelikli konumundan dolayı ihtiyatlı davranarak teoloji araştırmalarını sessizce yürütmeye önem verir ve onlardan sadece John Locke, William Whiston ve Samuel Clarke'a söz eder. Newton'ın bu konudaki ihtiyatı, din konusundaki fikirlerinin son derece heterodoks olmasından kaynaklanır: Nitekim Newton, Katolik dininin putperest ve batıl yönlerine radikal eleştiriler yöneltmekle yetinmeyip Teslis karşıtı fikirler de ifade eder. Titizlikle yürüttüğü tarihi araştırmalar sonucunda Hıristiyan kilisesinin erken dönemde Teslis kavramını içermeyen çok sade bir inancı savunduğu, IV. yüzyılda, Nikaia [İznik] Konsili sonrasında bu kavramın ortaya atıldığı sonucuna varır.

öne sürdükten sonra ışığın doğasını ve özelliklerini "akıl ve deneyler" yoluyla açıklar. İlk kitapta yansıma, kırılma, yayılma (kırılma varyasyonu) ve beyaz ışığın bileşimi ele alınır. İkinci kitapta özellikle ışığın ince levhalara müdahalesi işlenir: Bu bölümde Newton, adını kendisinden alacak olan halka olgusuna da odaklanır: Düz-dışbükey bir merceğin düz kısmının üzerine çift dışbükey bir mercek yerleştirildiğinde, kalınlığı değişken olan ince bir hava katmanı oluşur. Newton, bu sistem aydınlandığında mercekler arasındaki temas noktasında düzgün, renkli ve eşmerkezli halkaların oluştuğunu fark eder. Bu zaten bilinen bir olguysa da Newton onu deneysel olarak yorumlar ve matematiksel olarak ele alır. Üçüncü kitapta doğal cisimlerin renkleri işlenir.

Newton *Opticks* için planladığı (ama yazmadığı) dördüncü kitap yerine üçüncü kitabın sonunda bir dizi "Soru" ("Queries") yayımlar; ilk baskıda soruların sayısı altı iken, Samuel Clarke'ın yayıma hazırladığı 1706 tarihli Latince baskıda sayısı 23'e, 1717 tarihli İngilizce baskıda da 31'e ulaşır. "Queries"te Newton'ın deneyler yoluyla çözümünü vermediği meseleler ele alınır (bazıları *İlkeler*'de işlenmiş konularla bağlantılıdır). Newton, örneğin parçacıklar arası çekim ve itiş güçlerinin var olduğunu, kısa mesafelerde de eylem gösterdiklerini ve fermantasyon, cisimlerin kohezyonu, kılcallık ve elektrik olgularından sorumlu olduklarını öne sürer.

M1 Francis Bacon

ÇARŞI İDOLLERİ

Novum organum

İdoller, bilimsel araştırmalarda hata yapılmasına neden olan önyargılardır. Çarşı idolleri dille bağlantılıdır, çünkü dil sıklıkla göndergeleri olmayan veya yanlış şekilde kullanılan kelimelerden oluşur: Bu gibi örnekler arasında, aslında suyla bağlantılı olan "nemli" terimi vardır.

Var olmayan şeylerin isimleri

Kelimeler yoluyla zihne nüfuz eden idoller iki türdür: ya var olmayan şeylerin isimleridirler [...] ya da var olan şeylerin isimleri ama karmaşık ve belirsiz ve şeylerden yanlış şekilde soyutlanmış. İlk türe talih, birinci hareket ettirici, gezegen yörüngeleri, ateş elementi ve sahte, boş teorilerden kaynaklanan başka hayali kavramlar dahildir. [...]

Karmaşık ve belirsiz isimler

Diğer tür daha karmaşıktır ve kökleri daha derine uzanır, çünkü kötü niyetli ve beceriksiz bir soyutlamadan kaynaklanır.

Bir örnek: "nemli" kelimesi

Örneğin "nemli" kelimesine bakalım ve olası anlamlarını sıralayalım. Bu kelimenin birbirine indirgenemeyecek ve ortak bir anlama dayandırılamayacak farklı işlemlerden karmaşık kavramlara işaret ettiğini görürüz. Nitekim "nemli"nin anlamları şunlardır: [1] Başka bir cismin çevresini kolaylıkla saran her şey. [2] Kendi içinde ne birleşik ne de tutarlı olan her şey. [3] Her tarafından kolaylıkla göçen her şey. [4] Kolaylıkla bölünen ve etrafa yayılan her şey. [5] Kolaylıkla birleştirilen ve bir arada tutulan her şey. [6] Kolaylıkla akan ve harekete geçen her şey. [7] Bir cisme kolaylıkla yapışıp onu nemlendiren her şey. [8] İçinde bulunduğu katı halden kolaylıkla sıvı hale geçen her şey. Bütün bu farklı anlamları göz önüne alındığında, "nemli" kelimesi bir töze uygulandığında şöyle tutarsızlıklar ortaya çıkar: Alevin bir anlamda nemli olduğu söylenebilir; başka bir anlamda havanın nemli olmadığı söylenebilir; bir yandan tozun çok küçük nemden başka bir şey olmadığı söylenir;

diğer yandan cam da nemlidir. Bu durumda bu kavramın sadece suyun ve en yaygın olarak bilinen sıvıların soyutlanmasıyla elde edildiği ve kimsenin kapsamını tam olarak belirlemekle uğraşmadığı görülecektir.

M2 Galileo Galilei

BİLİM VE KUTSAL KİTAPLAR

Lettera alla Granduchessa Christina [Christine de Lorraine'e Mektup]

Galileo, Christine de Lorraine'e yazdığı bu mektupta bilimsel araştırmalarda Kutsal Metinlerin otoritesini göz önüne almamanın gerektiğini savunur. Kitabı Mukaddes harfiyen yorumlanamaz, çünkü "kaba ve disiplinsiz halk" için yazılmıştır. Tek referans kriteri, akıl doğrultusunda başvurulan deneyim ve tamamıyla bilimsel kriterler doğrultusunda yürütülen kanıtlama işlemleridir.

Duyusal deneyimler

Kanıtlamalar

Doğal meseleleri tartışırken bence Kutsal Metinlerin otoritesinden değil, duyusal deneyimlerden ve zorunlu kanıtlamalardan başlamak gerekir: çünkü Kutsal Metinler Kutsal Ruhun emriyle ve doğa Tanrı'nın emirlerinin sadık icracısı olarak Tanrı'nın Kelamından yola çıkar; Kutsal Metinlerin herkes tarafından anlaşılması için kelimelerin çıplak anlamı açısından mutlak hakikatten farklı gibi görünen birçok şeyi anlatması gereklidir; öte yandan doğa sonsuz ve değişmez olduğundan ve ona dayatılan yasaları asla ihlal etmediğinden ve gizli nedenlerinin ve eylem şekillerinin insanlar tarafından anlaşılıp anlaşılmamasına önem vermediğinden, duyusal deneyimin gözlerimizin önüne serdiği veya zorunlu kanıtlama süreçlerinin vardığı doğal sonuçların, kelimelerinin ardında farklı anlamların gizlendiği Kutsal Metinlerin tanıklığı temelinde sorgulanmaması ve elbette ki inkâr edilmemesi gerekir.

M3 Galileo Galilei

BİRİNCİL VE İKİNCİL ÖZELLİKLER

Il saggiatore [Ayarcı]

Cisimlerin sadece geometrik özellikleri (büyüklük, biçim, hareket, unsurlarının konumu...), yani cisimlere zorunlu olarak atfedilen özellikler bilimin konusudur veya bilimsel olarak incelenebilir. Cisimlerin niteliksel yönleri (kokular, tatlar, renkler...) öznenin duyusal bedeninin duyularının sonucudur, dolayısıyla da bilimsel açıdan önemsizdirler. Mekanik yaklaşımın temelinde yatan birincil ve ikincil özellikler arasındaki ayrım böyle ortaya atılır.

Birincil özellikler

Bir maddeyi veya fiziksel bir tözü hayal ettiğimde zorunlu olarak sonu olduğunu, şu veya bu biçimde olduğunu, başkalarına kıyasla büyük veya küçük olduğunu, burada veya orada mı, şu zamanda mı o zamanda mı olduğunu, hareket ettiğini mi yoksa durduğunu mu, başka bir cisme dokunup dokunmadığını, bir mi olduğunu, az mı çok mu olduğunu hayal ederim ve hiçbir hayal gücü onu bu şartlardan ayırmamı sağlayamaz; ama beyaz mı kırmızı mı, acı mı tatlı mı, sesli mi sessiz mi, kokusunun hoş mu nahoş mu olduğu, zihnimi onu mecburi olarak beraberinde bu şartlarla öğrenmeye zorlayamıyorum, hatta duyular olmasa belki de söylem veya hayal gücü yeterli olmazdı.

İkincil özellikler

Ben de bu tatların, kokuların, renklerin vesaire, ait oldukları cisim göz önüne alındığında salt isimden başka bir şey olmadığını, duyusal cisimde geçici olarak yer aldıklarını ve hayvan bir kenara bırakıldığında[1] bütün bu özelliklerin kaybolduğunu ve ortadan kalktığını düşünüyorum.

[1] Yani duyusal cisim soyutlandığında.

M4 René Descartes

YÖNTEMİN KURALLARI

Yöntem Üzerine Konuşma[1]

Descartes, filozofların ve bilim insanlarının araştırmalarına rehberlik etmesi gereken dört temel metodolojik kural sunar. Filozofların seçimi, Descartes'ın geliştirdiği yöntemin doğru şekilde işlemesi için gerekli olan mantıklı basitlik kriterine uyar.

Kendime başka bir Yöntem bulmalıyım dedim; öyle ki, bu yöntemin içinde bu üç bilimin[2] bütün iyi yanları olsun, bütün kötü yanları da dışarıda kalsın. Çok fazla yasa kötülükleri önlemez, aksine kötülüklere kılıf geçirmenizi kolaylaştırır; bu yüzden en iyi yönetilen halklar birkaç yasası olup da bunları sıkı sıkıya uygulayan halklardır. Buradan hareketle ben de Mantığı oluşturan o yığınla kural yerine aşağıda sıraladığım dört kuralın bana kâfi geleceğini anladım; yeter ki ömrüm oldukça bu kurallardan hiç sapmayacağıma dair kesin ve sağlam bir karar alabileyim.

Apaçıklık kuralı — *İlk kural, doğru olduğunu açık bir şekilde bilmediğim hiçbir şeyi doğru olarak kabul etmemek; yani bir yargıya varırken çok dikkatli davranıp acelecilikten ve önyargıdan kaçınmak ve en ufak bir kuşku bile duymayacağım şekilde açık ve seçik kavradığım bir sonuca ulaşmak.*

Analiz kuralı — *İkincisi, irdeleyeceğim problemleri rahatça çözmeme olanak tanıyacak kadar çok bölümlere ayırmak.*

Sentez kuralı — *Üçüncüsü, doğruyu araştırmak üzere sarf edeceğim bütün düşüncelerimi daima belirli bir düzende ilerletmek, yani en basit ve bilinmesi en kolay şeylerden başlayıp yavaş yavaş, adım adım daha zor ve daha karmaşık olanlarının bilgisine yükseltmek; hatta doğası bakımından birbirinin önünden ya da ardından gelmeyen şeyleri bile düşüncemizde belirli bir düzene oturtmak.*

Sayım kuralı — *Sonuncusu, hem genel bilgiler elde etmeye çalışırken hem de bölüm bölüm ayırdığım zorlukların üzerinden geçerken,*

---

1 René Descartes, *Yöntem Üzerine Konuşma*, çeviren Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015

2 Matematik, geometri, cebir.

her şeyi kusursuz bir şekilde tek tek sıralamak ve hiçbir şeyi atlamadığımdan emin olmak için her şeyi etraflıca tekrar gözden geçirmek.

M5 René Descartes

MEKANİKLİK

İnsan Üzerine İnceleme

Descartes, ölümünden sonra, 1664'te yayımlanan *Traité de l'homme*'da [İnsan Üzerine İnceleme] insan bedeninin işleyişinin mekanik bir açıklamasını sunmaya çalışır; hareket noktası, Tanrı'nın, insan aklıyla uyumlu ve onun tarafından anlaşılabilecek bir dünya yarattığı hipotezidir.

Beden bir makinedir

Bedenin Tanrı tarafından bize mümkün olduğu kadar benzemesi için özel olarak yarattığı bir heykel veya bir kara makinesi olduğunu farz ediyorum: Bu durumda Tanrı ona bütün uzuvlarımızın rengini ve dış şeklini verdiği gibi, içini de yürümesi, yemesi, nefes alması ve maddeden kaynaklandığı ve tamamıyla organların konumuna bağlı oldukları tahmin edilen bütün o işlevleri taklit etmesi için gerekli kısımlarla donatmıştır

Kendinden hareketli makinelerle kıyaslama

Nitekim saatlerin, suni çeşmelerin, değirmenlerin ve bu türden başka makinelerin, insanlar tarafından inşa edilmiş olmalarına rağmen, çeşitli şekillerde kendinden hareket etme gücünden yoksun olmadıklarını görüyoruz; Tanrı'nın elleriyle yaptığını farz ettiğim o makinenin, daha fazlasına sahip olduğunu düşünmenize engel olacak derecede çeşit çeşit hareketlere sahip olabileceğini hayal edemiyor, ona o kadar hüner atfedemiyorum.

M6 René Descartes

"BEN DÜŞÜNEN BİR VARLIĞIM"

Metafizik Üzerine Düşünceler[1]

Üçüncü Düşünce'nin başında Descartes önceki bölümlerde yürüttüğü incelemeleri sürdürür ve *cogito*'nun doğasını ve tözünü daha iyi tanımlamak için onu *res cogitans*, yani hem idelerden hem de hayallerden, arzulardan ve irade eylemlerinden ibaret olan bütün düşünce eylemlerinin nitelediği "şey" olarak tanımlar.

Metodik kuşkunun icra edilmesi	*Artık gözlerimi kapayacak, kulaklarımı tıkayacak ve bütün duyularımı devre dışı bırakacağım, hatta maddi şeylerle ilgili bütün imgeleri bile ya zihnimden sileceğim ya da böyle bir şey çok zor olacaksa, hiç değilse onları boş ve değersiz şeyler arasına yerleştireceğim. Böylece salt kendimle konuşarak, kendi içime daha derinden bakarak yavaş yavaş beni bana daha bilindik ve daha tanıdık hale getirmeye çalışacağım.*
Res Cogitans	*Ben düşünen bir varlığım, yani kuşku duyan, kabul eden, reddeden, bazı şeyleri anlayan, birçok şeyden habersiz olan, isteyen, istemeyen, hatta hayal eden ve hisseden. Çünkü daha önce de belirttiğim gibi, hissettiğim ya da hayal ettiğim şeylerin benim dışımda belki de bir varlıkları yok, ama yine de duyumlar ya da hayaller olarak adlandırdığım düşünme tarzlarının, yalnızca düşünme tarzları olarak ele alındıkları sürece, bende olduklarından eminim.*

[1] René Descartes, *Metafizik Üzerine Düşünceler*, çeviren Çiğdem Dürüşken, İstanbul: Alfa Yayınları, 2015.

M7 Isaac Newton

HİPOTEZLERE KARŞI

Doğa Felsefesinin Matematiksel İlkeleri

Newton'a göre bilimsel arayış, deneyimden yola çıkarak tümevarım yoluyla genel yasalara ulaşır. Dolayısıyla deneyimden kaynaklanmayan her şey reddedilir. Hipotezler deneysel olarak elde edilemeyenlerin yerine öne sürüldüğünden, bilimin dışında bırakılır. Newton bu bölümde yerçekimi yasasının nedenleri konusunda bile hipotezler öne sürmeyi reddeder.

Şu âna kadar yerçekimi yoluyla gökyüzünün ve denizimizin olgularını açıkladım, ama yerçekiminin nedenini belirlemedim. Bu güç Güneş'in ve gezegenlerin merkezine kadar nüfuz eden bir nedenden kaynaklanır, kapasitesini hiç kaybetmez ve (mekanik nedenler gibi) üzerinde etkili olduğu parçacıkların yüzeyinin miktarına değil de katı madde miktarına oranla eylem gösterir. Her yere ve çok büyük mesafelere kadar ulaşan etkisi mesafelerin karesine ters orantılı olarak giderek azalır. Güneş'in yerçekimi, Güneş'in münferit parçacıklarına yönelik yerçekiminden ibarettir, Güneş'ten uzaklaştıkça Satürn'ün yörüngesine kadar olan mesafelerin karesine ters orantılı olarak ve gezegenlerin afellerindenki hareketsizlikten anlaşıldığı üzere, kuyruklu yıldızların son afelleri de hareketsiz olduğu takdirde onlara kadar giderek azalır.

Hipotezlerin reddi

Aslında yerçekiminin bu özelliklerinin nedenini olgulardan henüz anlayamadım ve bu konuda hipotezler üretmeyeceğim.

Tümevarım yöntemi

Çünkü olgulardan elde edilemeyen her şeye hipotez adı veriliyor: Deneysel felsefede metafizik veya fizik veya gizli özellikler veya mekanikle ilgili hipotezlere yer yoktur. Bu felsefede olgulardan önermelere varılır ve önermeler tümevarım yoluyla genelleştirilir.

XVII. Yüzyılda Bilim ve Felsefe: Galileo Örneği

Luca Bianchi

Galileo Galilei 1610'un başında Padova Üniversitesinden ayrılıp Floransa'ya, devrim niteliğindeki astronomi keşiflerini ilan ettiği *Sidereus Nuncius*'u [Yıldızların Habercisi] adadığı II. Cosimo de' Medici'nin sarayına geçmeye karar verir. Galileo, 7 Mayıs günü grandükün kâtibine gönderdiği bir mektupta, öğretimden ayrılıp kendini tamamıyla araştırmaya adama niyetini anlatır; araştırmalarını iki yönde geliştirmek ister: Bir yanda cisimlerin hareketi konusunda "yepyeni bir bilim"e kendini adayacak, diğer yanda *De Systemate seu constitutione universi* adı altında, felsefe, astronomi ve geometriyi kapsayan son derece geniş kapsamlı bir kavramı konu alan bir eser yazacaktır. Bu mektup, Galileo'nun 1610'da en önemli iki eseri –1632'de yayımlanan *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog* ile 1633'teki mahkûmiyetinin neden olduğu travmadan sonra, yaşlılığında yazdığı *İki Yeni Bilim Üzerine Diyaloglar*– ile sonuçlanacak olan planlarını o zamandan yaptığını göstermenin yanı sıra onun çok önem verdiği bir fikri de açıkça ifade eder: "Dünya sistemi" sadece astronomik değil, aynı zamanda felsefi bir meseledir. Galileo'nun Medici sarayıyla müzakerelerinde iyi bir maaş ve Pisa'da yaşayıp ders yapma mecburiyetinden muaf tutulmayı talep etmekle yetinmeyip "Pisa Üniversitesinin İleri Gelen Matematikçisi ve Toscana Grandükünün İleri Gelen Matematikçisi ve Filozofu" gibi bir unvan istemesi de bundandır.

Copernicusçuluğun Hakikati

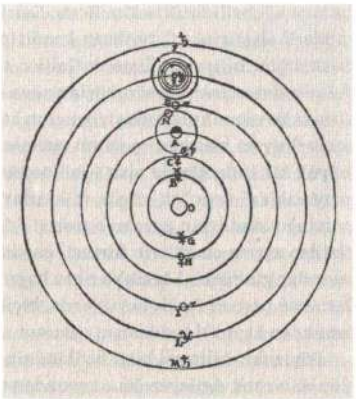
Hakiki bir "filozof" olarak kabul görme arzusu, teleskop sayesinde yaptığı gözlemlerin, ona artık mantıklı bir hipotezin ötesinde, hakikati akılcı argümanlar ve "zihinsel deneyimler" yoluyla kanıtlanabilecek bir hipotez gibi görünen Copernicusçuluğun hakikatini teyit ettiğine dair inancıyla bağlantılıdır. Bu hipo-

teze duyduğu güven o dönem için aşırı gibi görünebilir, ama Ay'ın yüzeyini konu alan ve "dünyevi" olduğunu gösteren gözlemlerin Aristotelesçi kozmolojinin başlıca önermesine, yani ayaltı dünyayı oluşturan dört töz ile göksel dünyayı oluşturan "beşinci töz" arasındaki ayrıma korkunç bir darbe indirdiğine şüphe yoktur; ayrıca Jüpiter'in uydularının keşfi, bütün gökcisimlerinin Dünya'nın çevresinde tekdüze dairesel hareketle hareket ettiği fikrini nihai olarak çürütmüştür; ve Venüs'ün aşamalarının gözlemi, Aristoteles ile Ptolemaios'un yermerkezli sistemi içerisinde açıklanamaz, ama Güneş merkezli bir sistem içerisinde pekâlâ açıklanabilir bir olgu olduğunu göstermiştir.

Galileo 1611'de Roma'ya yaptığı, bir üyesi haline geldiği Lincei Akademisinin üyelerinin yanı sıra çeşitli rahiplerle Cizvit araştırmacıların da onun çalışmalarına onay verdiği son derece başarılı yolculuğu sonrasında, "olguları kurtarmayı" savunan ve kendi hipotezleri ile gözlem verileri arasında uyum elde etmekle yetinen "matematiksel" astronomi ile gökcisimlerinin gerçek hareketlerini yeniden kurgulamayı amaçlayan "fizik" astronomisi arasındaki ayrımı nihai olarak aşabileceğine inanır. Aristoteles'in Yunan yorumcuları tarafından ortaya atılıp ortaçağda yaygın olarak kullanılan bu ayrım, Galileo'ya hem epistemolojik açıdan tartışmalı hem de tehlikeli gelir, çünkü kimi çağdaşları tarafından Copernicus'un "Dünya'nın hareketli olduğuna inanmadığı" fikrini yaymak için kullanılır. Bu noktada Giordano Bruno ve Kepler ile aynı fikirde olan Galileo, büyük Polonyalı astronomun *De revolutionibus orbium coelestium* [*Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine*] eserinin bu şekilde yorumlanmasını çok yanlış bulur.

Ancak, Galileo'nun Güneş merkezli teorinin gerçekçi yorumunu hararetle savunması, çok geçmeden Kilise otoriteleriyle arasında sert bir çatışmanın doğmasına neden olur. Galileo aslında, Copernicusçu mektuplar olarak bilinen 1613-1615 tarihli mektuplarında Tanrı tarafından yazılan iki "kitap"ın, yani doğa ile Kutsal Metinlerin birbiriyle çelişmesine imkân olmadığını savunur, ama akıl ve deneyim yoluyla ulaşılan "doğal sonuçlar"la uyumsuz gibi görünen bölümlerin hakiki anlamını keşfetmesi gerekenlerin teologlar olduğu sonucuna varır, çünkü Kutsal Metinler teolojik veya ahlaki hakikatleri ifade etmediklerinde bazen halkın diline ve inanışlarına uyarlanmışlardır. Galileo'nun burada kastettiği, kendisinden önce başka Copernicusçuların da yaptığı gibi, pekişmiş bir teolojik gelenek tarafından geliştirilmiş ve XIV. yüzyılda bile Nicola Oresme tarafından kozmolojik türden bir soruna (Dünya'nın günlük devinimi) uygulanmış olan "uzlaşma ilkesi"dir. Ancak, Karşı Reform döneminde Kutsal Metinlerin kelime anlamını tartışmaya açmak beraberinde ciddi riskler getirir. Dominiken rahipler Tommaso Caccini ile Nicolò Lorini'nin Copernicusçuluğun Kut-

sal Metinlerdeki apaçık beyanlara karşıt olduğunu ilan etmesi üzerine papalık 1616'da Güneş'in merkezi konumda ve hareketsiz olduğu tezini "biçimsel olarak sapkın," Dünya'nın hareketli olduğu tezini de "en azından hatalı" olarak tanımlarken,Yasak Kitaplar heyeti Copernicus'un *De revolutionibus* kitabını *donec corrigatur* ("düzeltilene kadar") dolaşımdan kaldırır ve Karmelit rahip Antonio Foscarini'nin Güneş merkezli sistem ile Kitabı Mukaddes "kozmolojisi"nin uyumlu olduğunu göstermeye çalıştığı mektubu mahkûm eder. Galileo şahsen mahkûm edilmez ve Papa V. Paulus'un emriyle Kardinal Roberto Bellarmino tarafından özel olarak uyarılır; hatta görüşlerini inkâr ettiğine dair dedikodular yayılınca, kardinalden, sadece Yasak Kitaplar heyetinin kararının kendisine iletildiğinin ve Copernicus'un teorisinin "ne savunulmasının ne de desteklenmesinin" mümkün olduğunun söylendiğinin yazılı olarak verilmesini ister. Ancak, Galileo'nun kendinden emin tavrına ve dostlarının onun saygınlığının zarar görmediğini öne sürmeye çalışmasına rağmen 1616 yılındaki olayların onun için bir yenilgi anlamına geldiğine şüphe yoktur: Galileo, Copernicusçuluk lehine yürüttüğü kampanyayla Kiliseyi kendisine karşı resmen tavır almaya zorlamıştır; Güneş merkezli teori artık doğa felsefesi alanında hakiki olarak sunulamaz, ancak Bellarmino'ya ve sayısız başka Cizvit araştırmacıya uygun gelen bir tez doğrultusunda "olguları kurtarmaya" yönelik bir matematik hipotezi olarak sunulabilir.



Güneş merkezli evren sisteminin diyagramı, Galileo Galilei'nin *Dialogo sui massimi sistemi del mondo* eserinden, Floransa, 1632.

Il Saggiatore'den *Diyalog*'a

Galileo 1623'de *Il Saggiatore* adlı eseri yayımlayarak kuyrukluyıldızların doğası konusundaki tartışmada tavır alır. Bu eser, aradan yüzyıllar geçtikten sonra bile dahiyane ve son derece etkili görünür, ama bilimsel açıdan oldukça kırılgandır (Galileo bazı tutarsızlıklara rağmen kuyrukluyıldızların fiziksel olgular değil de optik kırılma olguları olduğunu savunur) ve taktik açıdan da ters etki

yaratacağı bellidir: Nitekim Roma Kolejinden Rahip Orazio Grassi'ye yönelttiği şiddetli eleştirinin Cizvitlerin kendisine yönelik giderek artan hasmane tavrı beslediğini biliyoruz. Üstelik Galileo tam da *Il Saggiatore*'de epistemoloji ve felsefe alanındaki temel inançlarından bazılarını açıklığa kavuşturur. Özellikle Grassi ile olan ihtilaf etkisiyle ısının kaynağı konusundaki düşüncelerini ifade etme ihtiyacı hisseder ve ısının cisimlerin içkin bir özelliği olduğunu reddedip büyük bir ihtiyatla da olsa (Galileo atomdan söz etmekten kaçınıp "en küçük parçacıklar" veya "en küçük miktarlar" gibi ifadeler kullanmayı tercih eder) sunduğu maddenin parçacık teorisi felsefi ve teolojik itirazlara yol açar elbet. Galileo ayrıca cisimlerin birincil özelliklerinin tersine, sesler, renkler, kokular ve tatlar gibi ikincil özelliklerinin bağımsız olarak var olmadığını, duyu organlarımıza çarpan farklı boyutlarda, biçimlerde ve sayılardaki parçacıkların eyleminden kaynaklandıklarını savunur.

Böylelikle bilimsel bilgi birikiminin amaçları bile baştan tanımlanmış olur. Çünkü bir tek algılayan özne açısından var olan şeyler (ikincil özellikler) fiziksel


IL SAGGIATORE
Nel quale
Con bilancia esquisita e giusta
si ponderano le cose contenute
nella
LIBRA ASTRONOMICA E FILOSOFICA
DI LOTARIO SARSI SIGENSANO
Scritto in forma di lettera
All'Ill.re e Rev.mo Sig.r Mons.r
VIRGINIO CESARINI
Acc.o Lincео M.o di Camera di N. S.
Papa
GALILEO GALILEI
Acc.o Lincео Nobile Fiorentino
Filosofo e Matematico Primario
del
Ser.mo Gran Duca di Toscana.
IN ROMA M.D.C.XXIII.
Appresso Giacomo Mascardi.

Galileo Galilei'nin *Il Saggiatore* eserinin 1623'te Roma'da yayımlanan baskısının baş sayfası

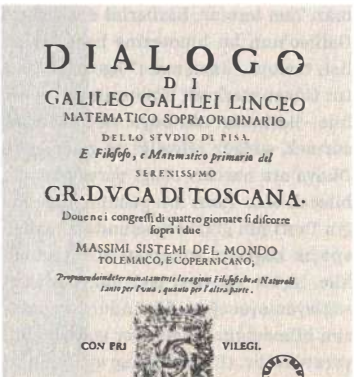
düzeyde gerçekleşen süreçlerden (yani uzamda hareket halinde olan maddenin nesnel dünyasında) kaynaklanıyorsa, bilim niceliksel analiz araçları yoluyla tam da bu süreçleri kavramaya çalışmalıdır. Nitekim *Il Saggiatore*'nin ünlü bir bölümünde yazdığı üzere doğa, "matematik dilinde yazılmış" bir kitaptır, "karakterleri üçgenler, daireler ve diğer geometrik şekillerdir, onlar olmadan insanın bir kelimesini anlaması imkânsız olur." Mekanik türden bir gerçeklik modelinin benimsenmesi bir yandan Aristotelesçilerin niteliksel yaklaşımına ve "kaba" deneyselliğine dayalı fizik açıklamalarının hariç tutulmasını, diğer yandan doğanın insan aklının en azından kısmen erişebileceği, matematiksel türden bir düzene dayalı olduğunu düşünmeyi gerektirir. "Dindar ve Katolik bir kişi" olarak Dünya'nın hareketli olduğu hipotezinin yanlış olduğunu ilan etmemezlik edemeyen Galileo'nun, yukarıdaki bölümden hemen sonra en büyük arzusunun "evrenin hakiki bileşimi"ni anlamak olduğunu itiraf etmesi bundandır.

Galileo'nun yıllardır hayranı ve hamisi olan ve *Il Saggiatore*'nın entelektüel ve edebi niteliğine kitabı "sofrada" yüksek sesle okutturacak kadar hayran kalan Kardinal Maffeo Barberini tam da 1623'te VIII. Urbanus adıyla papa seçilir. Ancak yeni papa, Galileo'nun Copernicusçuluğa beslediği coşkuyu paylaşmaz. Tam tersine, Barberini daha kardinalken (muhtemelen 1616'dan itibaren) Galileo'nun bu hipotezine bazı itirazlar getirmiştir; bu itirazların en önemlisi, teolojik "danışmanı" Agostino Oreggi'nin tanıklığıyla günümüze ulaşmıştır: Güneş merkezli hipotezin astronomi olgularını açıklayabileceğini varsaysa bile –Barberini'nin böyle dediği aktarılır– bu hipotezin doğru olduğunu öne sürmek, sonsuz bilgeliği ve gücüyle bu hipotezde Dünya hareket ettirilmeden Dünya'nın hareket ettiği varsayılarak tarif edilen görünür hareketleri yaratabilecek olan Tanrı'nın gücünü sınırlamak anlamına gelecektir. Kökleri ortaçağın Tanrı'nın gücü konusundaki teolojik düşüncesine kadar uzanan bu itirazın apaçık kuşkucu sonuçları söz konusudur, çünkü deneysel olarak doğrulansa bile, hiçbir bilimsel teorinin, Dünya'nın gerçek yapısı konusunda kesin bilgi sağlayamayacağını düşündürür, çünkü aynı sonuçlar Tanrı tarafından da, bizim bilmediğimiz sebepler yoluyla, birbiriyle çelişkili olmayan sayısız şekilde yaratılabilir. 1624'te birkaç ay Roma'da kalan ve yeni papayla altı defa görüşen Galileo'nun kendi de bir mektubunda VIII. Urbanus'un, Copernicusçuluğu "sapkın" bir doktrin saymasa da onu "tehlikeli" olarak gördüğünü ve "zorunlu olarak doğru" olduğunun "asla" kanıtlanamayacağına inandığını yazar. Böyle bir görüşü yanlış anlamak zorsa da Galileo onun Copernicusçuluk lehine gelişecek bir ortamın olgunluğa ulaştığını umar ve 1629'da *de systemate mundi* [Dünya sistemi üzerine] konusunda, Elia Diodati'ye yazdığı üzere, "Copernicus'un sisteminin çok geniş kapsamlı teyidi"ni içeren bir yazma işine yeniden girişir.

Diyalog ve VIII. Urbanus'un Argümanı

Bu kitabı yayımlama izni elde etmek için yürütülmesi gereken uzun ve karmaşık müzakereler Galileo'yu kitaba ilk düşündüğünden farklı bir başlık vermeye, bazı bölümlerini değiştirmeye ve yenilerini eklemeye iter. Galileo, Kutsal Sarayın baş teologu Niccolò Riccardi ile hem eserin sonu (VIII. Urbanus'un teolojik itirazına yer vermelidir) hem de "zeki okura" mektup konusunda uzlaşmaya varır; mektupta 1616 tarihli "sağlıklı emirname"den söz ettikten sonra, "saf matematik hipotezleri doğrultusunda Copernicus'un tarafını tuttuğunu" ve onu "doğal zorunluluklar açısından değil de astronomiye faydası dokunacak" gözlemlerle ve argümanlarla savunduğunu ilan eder. Galileo aslında "olduğundan farklı görünme kültürü"ne özgü bazı metaforlardan sık sık faydalanmasına rağmen *Diyalog*'u Güneş merkezli kozmolojik sistemin hakikatinin kanıtlanmasına adar. Galileo'nun yaptığı, Kepler'in 1609 tarihli *Astronomia nova*'da [Yeni Astronomi] eliptik yörüngeler teorisi sayesinde dahiyane bir şekilde çözdüğü gezegen sinematiği problemlerini göz ardı ederek ve Güneş'in çevresinde dairesel yörüngeler öngören bir modele bağlı kalarak Copernicus'un astronomisinin basitleştirilmiş bir versiyonunu sunmaktır. Galileo üç noktayı ise derinleştirir: Her şeyden önce Aristotelesçi kozmolojinin kendi içinde çelişkili olduğunu ve ayaltı dünya ile ayüstü dünya arasındaki ayrımın ortadan kaldırılmasına izin veren, gözleme dayalı birçok veriyle uyumlu olmadığını gösterir; ikinci olarak bunun sonucunda hem yeryüzü hem de gökyüzü açısından geçerli olacak tek bir fizik inşa etmenin gerekli olduğunu öne sürer; üçüncü olarak da medcezir olgusu için karmaşık bir açıklama formüle eder ve onu Dünya'nın hareketinin "fiziğe dayalı" kanıtı olarak görür.

Galileo bunları yaparken, göreceli hareketler ilkesi; hareketin Aristotelesçilerin sandığı gibi bir süreç değil, eylemsizlik gibi bir hal


DIALOGO
DI
GALILEO GALILEI LINCEO
MATEMATICO SOPRAORDINARIO
DELLO STVDIO DI PISA.
E Filosofo, e Matematico primario del
SERENISSIMO
GR. DVCA DI TOSCANA.
Doue ne i congressi di quattro giornate si discorre
sopra i due
MASSIMI SISTEMI DEL MONDO
TOLEMAICO, E COPERNICANO;
Proponendo indeterminatamente le ragioni Filosofiche, e Naturali
tanto per l'una, quanto per l'altra parte.
CON PRI VILEGI.
IN FIORENZA, Per Gio. Batista Landini MDCXXXII.
CON LICENZA DE' SVPERIORI.

Galileo Galilei'nin *Dialogo sopra i due massimi sistemi* eserinin 1632'de Floransa'da yayımlanan baskısının baş sayfası

olduğu fikri; ve dairesel hareketlerin eylemsizliği tezi gibi fizik alanında temel yenilikler ortaya atmakla kalmaz, gerçekçi bir bilimsel bilgi kavramına bağlı olduğunu teyit eder. Nitekim Galileo'nun başvurduğu ihtiyatlı formüller ve çeşitli karakterler arasındaki ustalıklı konuşmalar, Ptolemaiosçu sistem ile Copernicusçu sistemi karşılaştırdığında, ikincisine ilgi duyduğunu gizleyemez. Zaten *Diyalog*'da Galileo'nun fikirlerini en çok ifade eden karakter olan Salviati, Üçüncü Gün tek yapmak istediğinin "her iki taraf için öne sürülebilecek [...] doğal ve astronomik nedenleri öne sürmek ve kararı başkalarına bırakmak" olduğunu söyler; ancak, bu karar için "nihai olarak muğlak olmaması gerekir" diye ekler hemen, çünkü Dünya'nın iki "yapısı"ndan biri "doğru, diğeri de yanlış olmak zorundadır" ve "yanlış taraf için öne sürülen nedenler ne kadar boş ve etkisizse, doğru taraf için öne sürülen nedenlerin (beşeri doktrinler çerçevesinde) o derece ikna edici olmaması imkânsızdır." Sansürcülerin dikkatini derhal çeken bu bölüm, Galileo'nun argüman stratejisinin temel noktalarından birine işaret eder; Galileo'nun sözde "dogmatizm"ine ve Copernicusçuluğun hakikatini "kanıtları" olmadan savunduğu ve epistemolojik açıdan Kilisedeki rakiplerine kıyasla daha saf davrandığı fikrine odaklananlar genelde bu noktayı göz ardı ederler. Galileo aslında iki büyük astronomi hipotezi (Ptolemaiosunki ile Copernicusunki) arasındaki seçimi dâhiyane bir şekilde birbiriyle çelişen iki önerme ("Dünya hareket ediyor/Dünya hareket etmiyor") arasındaki alternatife indirger, böylelikle de hipotezler arasındaki eşdeğerliliği reddederek üçüncü halin imkânsızlığı ilkesini uygular. "Beşeri doktrinler çerçevesinde" şeklindeki belirleyici maddeyi öne sürmekle, papanın teoloji konusundaki endişeleri doğrultusunda, Dünya'nın gerçek yapısının bilimin keşfetmemize izin verdiği yapıdan farklı olabileceğini kabul etmiş olur. Ancak, Galileo'ya göre böyle bir ihtimal ancak teorilerin akılcı olarak değerlendirildiği bağlamdan çıkılırsa göz önüne alınabilir, çünkü yoksa lehte "nihai" argümanlar olan teoriler doğru, çürütülebilir argümanları temel alan teoriler de yanlış sayılmalıdır.

Bu teorilerin hepsi Dünya'nın sabit olduğu kozmoloji lehine olduğuna göre de Galileo gözlem yoluyla ancak Dünya'nın hareket ettiği hipoteziyle açıklayabileceği astronomi ve fizik olguları elde ettiğinde, bu hipotezi bilimsel açıdan doğru kabul etme hakkına sahip olduğuna karar verir.

Diyalog'un son kısmı da bu açıdan yorumlanmalıdır; Galileo Kutsal Sarayın baş teologunun emriyle VIII. Urbanus'un argümanını da bu kısma dahil eder, ancak onu Aristotelesçilerin sözcüsü Simplicio'nun ağzından sunar, ardından da Salviati'ye yorumlatarak düşmanlarının kötü niyetli eleştirilerine ve papanın, en yakın dostlarının ve sansür kurulunun öfke dolu tepkilerine yol açar. Galileo'nun mahkeme sürecini ve 1633'teki mahkûmiyetini, papanın, himayesi

altındaki büyük Pisalı bilim adamının, Copernicus karşıtı itirazını Simplicio'ya söylettirerek, yani 1632'deki suçlamalarda ifade edildiği üzere, "amaca yönelik ilacı bir aptalın ağzına koyarak" onunla dalga geçtiğini keşfedip alınmasının sonucu olarak açıklamak olanları fazlasıyla basite indirgemek olacaktır. Galileo ile VIII. Urbanus arasındaki çatışma sadece psikolojik düzeleme indirgenemez, çünkü ciddi bir teorik boyut söz konusudur. Nitekim Galileo'nun papanın itirazını ele alma şeklinin incelikli ve karmaşık bir argüman stratejisinin başlangıç noktası olduğunu artık biliyoruz. Galileo *Diyalog* boyunca Tanrı'nın her şeye kâdir olduğundan defalarca söz eder ama bunu Copernicus karşıtlığı şeklinde sunmaz, ona daha çok, evrenin oluşumuna dair "Platoncu" hipotezinin fizikle bağlantılı zorluklarının üstesinden gelmek, Aristoteles ile Ptolemaios'un insan merkezli ve yermerkezli görüşleriyle mücadele etmek ve Güneş merkezli modeli daha ikna edici kılmak için başvurur. Galileo ayrıca bu teolojik unsurun fiziği ve kozmolojiyi "tasavvur edilebilir" durumların, "olağanüstü olarak mümkün olan durumların" saf analizine dönüştürmek için kullanılmaması gerektiğini belirtir; XIV ve XV. yüzyılların doğa felsefesine özgü olan bu yöntemi XVII. yüzyılda yeniden ele alarak geliştirenler arasında yer alan Cizvit araştırmacı Christopher Scheiner'ın *Disquisitiones mathematicae*'sı [Matematik Araştırmaları] İkinci Gün'de sayfalar boyunca büyük bir horgörüyle eleştirilir. Galileo, VIII. Urbanus'un argümanını Simplicio yoluyla sunduktan sonra, Salviati'ye de sansür heyetinin soğuk bulduğu, çağdaş tarihçilerin oldukça farklı şekillerde yorumladığı (samimi, ironik, uygunsuz vs.) ve aslında papanın tavrından ihtiyatlı ama kesin şekilde uzaklaştığını gösteren bir yorum söyletir. Nitekim Salviati, Simplicio'nun sunduğu "harikulade ve gerçekten ilahi doktrini" övdükten sonra, bu doktrinin bir başka "tanrısal" doktrinle entegre edilmesi gerektiğini belli eder: "Bu doktrin Dünya'nın yapısını tartışmamıza izin verirken, Onun eliyle yaratılmış bir eserle karşı karşıya olmadığımızı da gösterir (belki de insan zihninin alıştırmalarının engellenmemesi veya ihmalkâr olmaması için)." Galileo'nun burada kastettiği, kendisi dahil sayısız Copernicusçunun felsefe yapma özgürlüğünü savunurken başvurduğu Vaiz kitabından bir mısranın Latince versiyonudur. (3, 11: "İnsanların yüreğine sonsuzluk kavramını koydu. Yine de insan, Tanrı'nın yaptığı işi başından sonuna dek anlayamaz.") Galileo, Salviati yoluyla bu mısrayı "Dünya'nın yapısı konusundaki" tartışmaları sürdürmeye bir davet olarak yeniden sunar ve Tanrı'nın insanın entelektüel açıdan atalete düşmemesi için ("insan zihninin alıştırmalarının engellenmemesi veya ihmalkâr olmaması için") ona "Onun eliyle yaratılmış bir eserle karşılaşma"yı temin etmese bile ona bu görevi vereceğini belirtir. Vaiz kitabının 3, 11'deki mısrasının böyle bir yorumuna bu dönemde pek rastlanmaz ve Galileo bu yo-

rumu büyük bir ihtimalle belirli bir kaynaktan alır, o kaynak da bence Christophorus Clavius'un *Sphaera* [Küre] eserini konu alan yorumdur. Dolayısıyla Galileo'nun, uzlaşmaya varıldığı şekilde papanın getirdiği itiraza yer verirken, ona üstü örtülü bir cevap verebilmek için Kutsal Metinlerdeki ünlü bir bölüme ve özellikle Copernicusçuluğa karşı olan, ama astronomi teorilerinin gerçekçiliğini savunan dönemin en büyük Cizvit matematik ve astronomi âliminin getirdiği yoruma göre bilimsel araştırmaların belki de "boş" bir iş olduğunu, ama "Tanrı tarafından izin verildiğini ve emredildiğini" anlatmaya çalıştığından şüphelenmek gayet doğaldır. Böyle bir cüretkârlığın da cezalandırılmamasını beklemek olmaz tâbii.

XVI ile XVII. Yüzyıllar Arasında Akıl, Hakikat ve Tarih

1651 — Hobbes, *Leviathan*

1653 — Papa X. Innocentius, Jansen'in *Augustinus*'unda yer alan beş önermeyi sapkın ilan eder; Oliver Cromwell İngiltere'nin Koruyucu Lord'u olur

1656–1657 — Pascal, *Lettres Provinciales*

1660 — İngiltere'de monarşinin restorasyon dönemi

1665 — Londra'da büyük bir veba salgını baş gösterir

1666 — Boyle, *The Origin of Forms and Qualities*; Leibniz, *Dissertatio de arte combinatoria*

1667 — Breda Barış Antlaşmasıyla İngiltere ile Hollanda arasındaki ikinci savaş sona erer



1670 — Spinoza, *Tractatus teologico-politicus*



1666 — Malebranche, *Hakikatin Araştırılması*

1689 — İngiltere parlamentosu krala *Haklar Beyannamesi*'ni onaylatır



1666 — Locke, *Yönetim Üzerine İki İnceleme*; Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*

1701–1714 — İspanya'da Veraset Savaşı



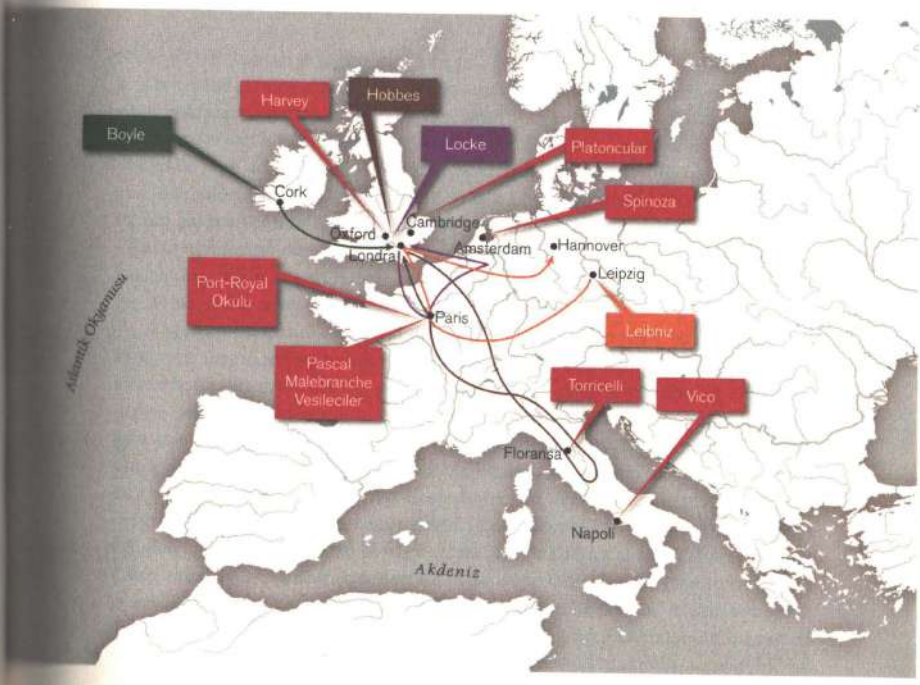
1703–1704 — Leibniz, Locke'un *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* eserine yorum olarak *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Yeni Bir Deneme*'yi yazar

1666–1714 — Port-Royal Manastırı, Jansenizme karşı yürütülen saldırılarda yerle bir edilir



1720 — Savoy Dükü II. Vittorio Amedeo Sardinya kralı olur

1725 — Vico, *Ulusların Doğası Üzerine Yeni Bir Bilimin İlkeleri*


Harvey
Hobbes
Boyle
Locke
Platonicular
Cork
Spinoza
Cambridge
Oxford
Amsterdam
Hannover
Londra
Leipzig
Port-Royal
Okulu
Paris
Leibniz
Atlantik Okyanusu
Pascal
Malebranche
Vesileciler
Torricelli
Vico
Floransa
Napoli
Akdeniz

XVII İLE XVIII. YÜZYILLAR ARASINDA AKIL, HAKİKAT VE TARİH

XVII. yüzyıl, huzursuzluğun, akıl karışıklığının, felsefi gelenek bolluğunun, insanın evrendeki konumunu yeniden tanımlamak için gerek duyduğu yeni referans noktaları arayışının yüzyılı sayılabilir. XVI. yüzyıl zaten Copernicus'un Güneş merkezli sistemi keşfetmesiyle altüst olmuştur, ama bu fikir asıl XVII. yüzyılda teyit edilir ve deneysel olarak kanıtlanır. Bilimsel devrim, dünyanın yeni düzenlerinin açılımına izin verdiği için bir devrimdir ve XVI. yüzyıl kültürünün çokseslilığinin temelinde de bu açılımın ve keşfedilmeyi bekleyen dünyaların açılımının olgun bilinci yatar. Bu çoğulluğun örnek şahsiyeti olan filozof, teolog, bilim adamı Pascal, XVII. yüzyıl felsefesine hayat veren o dinamik ide, tema, bakış açısı ve gelenek bileşimi temsil eder.

Magellan dünyanın çevresini dolaşalı bir yüzyıl geçmiştir ve denizciler bilinmeyen topraklar ve halklar keşfetmektedir. Locke, farklı ulusların Avrupa kültürünün evrensel saydığı şekillerden farklı düşünce, yaşama ve değerlendirme şekillerine sahip olduğunu hatırlatır. Öte yandan, Cizvit Matteo Ricci gibi misyonerler Çin'e ulaştığında, yeni bir dünya ile Hıristiyanlıktan farklı olmasına rağmen yine de akıl ve ahlak ilkelerinden ilham alınmış gibi görünen yeni bir ahlak ve dindarlık keşfederler. Bu arada Caravaggio bedenlerin tamamen dünyevi ışığında ruhun derinliğini ortaya çıkarır, Galileo'nun dürbünü gökyüzünü ortaya serer, Marino şiirin, Borromini mimarinin uzamını keşfe çıkar, müzik füg sanatını kateder; ilk mikroskop deneyimleri yaşanır ve gözün görebildiklerinin ötesinde, algılanamaz bir uzamda başka varlıkların var olduğu anlaşılır. XVII. yüzyıl insanının bu yeni dünya imgesi karşısında hissettiği ürpertiyi ifade etmek için Pascal, insanı iki sonsuzluk arasında, sonsuz büyük ile sonsuz küçük arasında salınan "düşünen saz" olarak tanımlar.

Dünya büyür, gökyüzü genişler, uçurumlar ortaya çıkar. Bu yüzyılın düşüncesinin sabit unsuru, geleneğin tartışmaya açılması ve önceki bütün görüşleri ortadan kaldırmayı amaçlayan yeni düşünme biçimlerinin keşfedilmesidir. XVII. yüzyılda felsefi düşüncelerin çoğulluğu yaşanır. Bu bölüm, tarihyazımsal geleneğin ayrımlarının ne kadar basmakalıp olduğunu teyit edercesine Hobbes ile başlar; Descartes'ın çağdaşı olmasına rağmen Hobbes hem Descartes'ın kendisinde hem de onu temel alan Descartesçı gelenekten büyük ölçüde ba-

ğımsız, özgün bir düşünce geliştirir. Hobbes'tan sonra Descartesçı ideler, sonsuz çelişkiler ve özgünlüğü indirgenemez düşünceler arasında da olsa, daha doğrusal bir seyir izler. Düşünceleri "akılcı" ve aynı anda hem evrensel hem de bireysel olan Spinoza ile Leibniz, Descartesçı düşünceye karşı daha açık bir şekilde tavır alırlar. İnsan düşüncesinin geometrisinde, mantıksal bileşimlerinde ve mekanizmalarında hem evrenin metafiziksel düzenini anlamaya yarayacak yasalar hem de siyasi hayatı düzenleyecek yasalar aranır. XVII. yüzyılda açık ve net fikirler kuşkuculuğun gölgesinde devletin varlık nedeniyle, taklidin, gizliliğin, sırların övgüsüyle bir arada yer alır.

Bu yüzyıl aynı zamanda otoritenin kendini ve yasaların gücünü doğal akıl üzerine inşa etme girişimine sahne olur. Grotius, doğal aklın kurallarının, Tanrı olmasa bile geçerli olacağını öne sürer ve geliştirdiği hukuk teorisiyle hükümdarların egemenliğinin sınırlarını bile tartışmaya açarken, Hobbes devletin gücünden, herkesin herkesle ihtilafını azaltmak için bireysel iradelere boyun eğdirmesi gereken bir canavarmış gibi söz eder. Otuz Yıl Savaşı olanca şiddetiyle devam ederken Spinoza gibi filozoflar düşünce özgürlüğünün gerekliliğini gösterirler ve dini ve siyasi hoşgörü hararetle savunulur. Dünyayı içkin ilkeler temelinde algılayıp kavradığımız öne sürülür; Spinoza'nın dediği gibi, idelerin düzeni ve aralarındaki bağlantılar, şeylerin düzenine ve aralarındaki bağlantılarla özdeşleşir. Veya Locke örneğinde olduğu üzere, "deneysel" düşüncenin düzeni söz konusudur, o zaman da deneyime başvurulur. Bu arada Descartesçı düşünce de yeniden ele alınan Platon'un düşüncesine bağlanır ve atomculukla, maddeciliğin ve Epikurosçu doktrinin geri kazanımıyla bir arada gelişir. Mutlak kudret ve teodise konusundaki teolojik teoriler ve tözlerin düalizmi ile Katolik doktrin arasında uzlaşma sağlanmaya çalışılır (Malebranche örneğinde olduğu üzere). Bu bölümün başlangıç konusuna benzer şekilde, kapanış konusu da Giambattista Vico gibi Descartesçı idelere yabancı, "heterodoks" bir filozofun düşüncesidir; XVIII. yüzyıla yaklaşan Vico'nun önerdiği düşünceye göre, insan ve düşüncesi ile içinde doğduğu tarihi gerçeklikler arasında sağlam bir bağ söz konusudur.

THOMAS HOBBES

Vittorio Morfino

"Sadece Cisimler Vardır"

Descartes'ın yöntem konusundaki tartışmaya ve genel olarak modern felsefeye getirdiği değişim, XVII. yüzyılda çok çeşitli düşünce biçimlerinin ortaya çıkmadığı anlamına gelmez ve bu önemli düşünce biçimlerinden biri Thomas Hobbes'a aittir. Nitekim İngiliz filozof, Descartesçı modelin yanında, katı bir nominalizmi ve "sadece cisimler vardır" şeklindeki "şoke edici" maddeci önermeyi temel alan kendi akılcılık modelini öne sürer (ve Descartesçı modele çeşitli eleştiriler yöneltir; *Metafiziksel Düşünceler*'i hedef alan en ünlü itirazlardan bazıları ona aittir).

Siyasetten Felsefeye: Thomas Hobbes'un Hayatı

Thomas Hobbes 5 Nisan 1588'de Malmesbury'de doğar. Oxford'da gramer ve mantık eğitimi alıp bakalorya derecesini elde eder. Ardından Cambridge Üniversitesine kaydını yapar, bu arada yanlarında özel öğretmenlik yapmaya başladığı Cavendish ailesine hayatı boyunca bağlı kalır ve onlar sayesinde Francis Bacon ve Cherburyli Herbert (1583-1648) dahil olmak üzere, dönemin en önemli filozoflarıyla haşır neşir olma imkânı bulur. 1610-1630 arasında kendini Yunanca ve Latince öğrenmeye ve antikçağ şairleri ile tarihçilerini incelemeye adar: Thukydides'in *Tarih* eserinin çevirisi bu dönemden kalmadır. 1620'li yılların sonunda Hobbes katı bir bilim modeli olarak Eukleides'in *Elementler*'ini okur ve 1634-1636 arasında Fransa ve İtalya'ya yaptığı bir yolculuk sayesinde Paris bilimsel ortamıyla ve Galileo'yla tanışır.

Bu tanışmalar sonucunda Hobbes'un içinde, gerçekliğin bütün yönlerinin tek bir harekete indirgenebileceği bir eser yazma inancı doğar: Sadece doğa bilimi değil, ahlak ve siyaset de mekanik bir model doğrultusunda açıklanabilmelidir. *Elements of Philosophy* [Felsefenin Öğeleri] adlı bu eser cisim, insan ve yurttaş olmak üzere üç bölümden oluşacaktı. Ancak bilimin genel temeli son derece karmaşık olduğundan, Hobbes daha sade bir eser yazmaya karar verir



Thomas Hobbes'un *Leviathan*'ının baş sayfasından bir ayrıntı, Londra, 1605

ve 1640'ta yazdığı *Elements of Law Natural and Politic* [Doğa ve Siyaset Yasasının Öğeleri] önce elyazması haliyle dostları arasında dolaşıma girer, 1650'de de iki kısım halinde yayımlanır (*Human Nature* [İnsan Doğası] ve *De corpore politico* [Siyasi Cisim Üzerine]). Bu arada iç savaşın eşiğinde olan İngiltere'de artık kendini güvende hissetmeyen Hobbes, Paris'e yerleşir ve burada 1641'de, Mersenne'in (1588-1648) ısrarı üzerine, *Objectiones ad Cartesii Meditationes de Prima Philosophia*'yı [Descartes'ın Birinci Felsefi Düşüncelerine İtirazlar] yazar; bu itirazlar arasında en ünlüsü, aslında bedenin işlevi olan düşüncenin töz olarak görülmesini eleştirir.

Hobbes, 1642'de yayımladığı *De cive*'de [Yurttaş], *Elements*'de işlediği siyasi temaları yeniden ele alarak geliştirir, sonra da 1646 yılına kadar doğa felsefesiyle ilgilenir ve optik konusunda bir inceleme eser ile Galileo'nun *İki Büyük Dünya Sistemi Hakkında Diyalog*'unun Katolik bir teoloğun saldırılarına karşı nasıl, nerede ve ne zaman savunulduğu konusunda bir eser yazar. Bu dönemin en önemli eseri, Hobbes'un Piskopos John Bramhall'la aralarında gelişen bir tartışma sonrasında yazdığı *Of Liberty and Necessity*'dir [*Özgürlük ve Zorunluluk*] (1654); bu esere aldığı cevap üzerine de 1656'da meseleyi daha kapsamlı bir şekilde ele aldığı *The Questions Concerning Liberty, Necessity and Chance*'ı [Özgürlük, Zorunluluk ve Tesadüf Konusunda Meseleler] yayımlayacaktır.

1640'lı yıllarda *De corpore*'yi yazmaya devam eder, ama sonra yine yarım bırakarak *Elements*'in ve *De cive*'nin konusu olan temaları yeniden ele aldığı bir eser yazar: Böylece gün ışığını gören Hobbes'un en ünlü ve en tartışmalı eseri *Leviathan*, yazarın İngiltere'ye döndüğü 1651'de Londra'da yayımlanır. Yazar bu eserde fizyoloji, gnoseoloji, antropoloji ve siyaset alanındaki teorilerini daha geniş şekilde ele alır. Eserin dini iktidar ile siyasi iktidar arasındaki ilişkilere ve Katolik Kilisesinin insanların üzerindeki hâkimiyetini sürdürmek için başvurduğu karanlık doktrinlere ("karanlıkların krallığı") ayırdığı üçüncü ve dördüncü kısımlarının içeriği ise neredeyse yepyenidir. Bütün sistemin temeli olan ve mantık, birinci felsefe, geometri, mekanik ve fizikten oluşan *De corpore* 1655'te nihayet yayımlanır. Hobbes, 1658'de yayımlanan *De homine* [*İnsan Üzerine*] ile neredeyse yirmi yıl önce planladığı *Elements of Philosophy* üçlemesini tamamlamış olur. Hobbes bu esere fiziği siyasete bağlamak gibi önemli bir görev verir. Hobbes 1658'den sonra bir daha sistematik bir eser yayımlamayarak zamanını hem bilim hem de siyaset alanlarında eleştirel yazılar yazmaya adar: Son eserlerinden biri olan *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Laws of England*'da [*Bir Filozof ile İngiltere'nin Örf ve Âdet Hukuku Uzmanı Arasında Bir Diyalog*] (1666) yazılı yasaların örf ve âdetlere göre üstün olduğunu savunur, Behemoth da (1668) İngiltere'de iç savaşın nedenlerinin tarihidir. Hobbes 1679'da Hardwick'te ölür.



Isaac Fuller, *Thomas Hobbes'un Portresi*, XVII. yüzyıl, Lincolnshire, Burghley House Collection

Mantık

M1: Thomas Hobbes, Algının Üstünlüğü

Thomas Hobbes, bütün düşüncelerimizin duyumlardan kaynaklandığına, duyumların da nedeninin her duyu organı üzerinde etki eden bir dış cisim olduğuna inanır; bu cismin harekete geçirdiği fizyolojik mekanizma kendisinin imgesini (veya "hayaletini") üretir. Cisim doğrudan veya dolaylı olarak duyu organlarımızı hedef aldıktan sonra biz onun daha karanlık da olsa bir imgesini muhafaza ederiz: Hobbes bu yetiyi "hayal gücü" veya "hafıza" olarak tanımlar. Dil, hafızanın za-

yıflığını ikame ederek bize düşünceleri sabitleme ve isimleri yoluyla hatırlama imkânı verir. İsimlerin iki işlevi vardır:

(1) Düşünceleri akla geri getirme işlevine sahip "notlar"dır.

(2) Düşünceleri iletmeye yarayan "işaretler"dir.

Hobbes'un benimsediği, tamamıyla nominalist olan bu yaklaşımın çok önemli iki özelliği vardır:

(1) Kelimeler ile şeyler arasındaki ilişki keyfidir.

(2) Evrenseller doğada var olan bir şeyin ismi değil, isimlerin ismidir.

Bu açıdan bakınca akıl, genel isimlerin hesabından başka bir şey değildir. Bilim de bir olayın başka bir olaya bağlı olduğunun bilgisidir ve geleceği öngörmemize ve kendi lehimize kullanmamıza izin verir. Bilimsel söylemin anahtarı olan "tanımlama," tanımlanan şeyin fikrinin oluşumu yoluyla zihinde canlandırmalıdır (örneğin çember fikri, yarıçapı merkezi etrafında döndürülerek elde edilebilir). Tanımlamada bu fikir yer almazsa, tümdengelimin sonucunda veya bir tümdengelim dizisinde, yani bir kanıtlama sürecinde de yer alamaz. Hobbes'a göre tanımlama bir şeyin özü değil, olası anlamlandırmaların arasından uygun olanı bulma girişimidir, dolayısıyla bir uzlaşmadan başka bir şey değildir. Filozof ve bilim tarihçisi Ernst Cassirer (1874-1945) bu durumu Hobbes'un siyasi-hukuk idealinin mantığına nüfuz etmesi olarak yorumlar: Kelimelerin anlamını belirleme sorumluluğuna da sahip olan mutlak hükümdar sadece eylemlerimize değil, düşüncelerimize de hâkimdir ve aralarındaki bağlantıların doğruluğunu veya yanlışlığını belirler.

Kanıtlama Yöntemleri

Hobbes iki kanıtlama yöntemini birbirinden ayırt eder: İlki sebeplerden sonuçlara varılan yöntemdir ve kesindir; sonuçlardan sebeplere dönülen ikincisi farazidir. İnsanlara ilk türün bilimi bahşedilmiştir ve sadece geometri, ahlak ve siyaset "oluşumu insanların kendi iradesinden kaynaklanan" (*De homine*, 1658) nesnelerin *a priori* ve kesin olarak kanıtlanması mümkündür, çünkü geometrik şekiller de, toplumsal antlaşmalar da bizim tarafımızdan yaratılmıştır. Doğal şeylere gelince, onlar bizim kontrol alanımızda değildir ve nedenlerine bakarak özelliklerini anlayamayız çünkü onları göremeyiz.

Fizik

Hobbes'un doğa felsefesinin hareket noktası özgün bir hipotez, zihinsel bir deneydir: *ficta universi sublatio* veya *rerum annihilatio*, tek bir kişi dışında dünyanın ortadan kaldırıldığı zihinsel bir deneydir. Bu hipotez, paradoks yöntemiyle akıl yürütme şeklimizin doğasını ortaya çıkarır, çünkü düşüncenin,

şeylerin hesabı değil, bizim idelere veya şeylerin hayaletlerine verdiğimiz isimlerin hesabı olduğunu gösterir.

Hobbes bu hipotez yoluyla fiziğin temel kavramlarını (uzam, zaman, töz...) "hayaletler," yani zihnin anıları olarak tanımlar. Dünyanın ortadan kaldırılmasından önceki bir şeyi hatırlayıp onu belirli bir şey olarak değil de sadece zihin dışındaki varlığıyla göz önüne alırsak, Hobbes'a göre "uzam" kavramını elde ederiz; bu hayali uzamın özelliği, içinin dolu olması değil, dolu olabileceğidir. Aynı şeyi hareket halinde hatırlarsak "zaman" kavramını elde ederiz, çünkü bir uzamdan diğerine sürekli olarak geçerken zihnimizde hareketinin hayaletini bırakır. Hobbes zaman ile cisimlerin hareketi arasındaki ilişkiyi göstermek için şöyle örnekler sunar: "Zamanın hangi anlarda aktığını bilmek için Güneş'in veya bir saatin veya bir kum saatinin hareketinden yararlanırız veya üzerinde bir şeylerin hareket ettiğini hayal ettiğimiz bir çizgi çizeriz; zaman başka hiçbir şekilde gözükmez" (*De corpore*, 1655).

Töz ve Nitelik

Hobbes, tamamıyla cisimsel olduğunu düşündüğü töz kavramına, *ficta universi sublatio*'dan sonra hayal ettiklerinin "söz konusu uzamın bir kısmını kapladığını veya onunla örtüştüğünü veya aynı alanı kapladığını, ama bizim hayal gücümüze bağlı olmayan bir şeylerin de" olduğu varsayımı yoluyla ulaşır (*De corpore*). Bu tözün uzamda yer kapladığı veya hareket ettiği için cisimsel olduğunu düşünürsek, uzamın ve hareketin cismin ilinekleri olduğunu fark ederiz. Birincil ve ikincil özellikler arasındaki ayrım bu anlamda, "alan, hareket, eylemsizlik hali ve biçim" (yani birincil özellikler) cismin ilinekleriyken, "renk, ısı, koku, erdem, kusur ve benzerleri"nin (ikincil özellikler) cisimlerin hareketlerine veya algılayan zihnin hareketlerine indirgenebilmesini temel alır.

Hobbes ayrıca yine Descartes'a karşı, herhangi bir cismin büyüklüğü ile onunla örtüşen uzamın büyüklüğünü birbirinden ayırt eder ve uzama "yer" adını verir. Yer sabittir, dolayısıyla da hareket Hobbes tarafından "bir yerin sürekli olarak terk edilmesi ve başka bir yerin sürekli olarak edinilmesi" olarak tanımlanır. Yer hareketsiz olduğundan hem dolu hem de boş olarak düşünülebilir, ama Hobbes mutlak boşluğu reddederek cisimler arası uzamın sıvı ve homojen bir maddeyle dolu olduğunu öne sürer.

Nedensellik de bir cismin diğeri üzerindeki eylemidir. Bir cisim bir başka cisimde "bir ilineğe neden olduğunda veya ilineği yok ettiğinde" onun üzerinde eylemde bulunduğu söylenir; eylemde bulunan cisme neden, eyleme tâbi olan cisme sonuç denir. "Basit veya tam neden" Hobbes tarafından hem eylem gösteren cisimde hem de eyleme tâbi olan cisimde "bütün ilineklerin toplamı" olarak tanımlanır: bu toplamın varlığı, sonucun meydana gelmesini gerektirir, bir tanesinin bile eksilmesi de sonucun meydana gelmemesi anlamına gelir.

Hobbes Aristotelesçi terminolojiden faydalanırken bir yandan da onu revizyona tâbi tutarak eylemde bulunan cisimdeki ilinek toplamlarını "fail neden," eyleme tâbi olan cisimdeki ilinek toplamını da "maddi neden" olarak tanımlar; İngiliz filozof sadece insanın eylemleri bağlamında kabul ettiği "biçimsel neden" ile "ereksel neden"i fail nedene dayandırır. Bu hipotezlerden hareketle, Hobbes'un fizik anlayışında tarif edilen evren tamamıyla belirlenimcidir: Bütün olaylar, eylemde bulunanda ve eyleme tâbi olanda meydana gelme şartlarının olup olmamasına bağlı olarak, zorunlu biçimde meydana gelir veya gelmez. Olasılık ve ilinek kategorilerine yer yoktur: var olan zorunludur, var olmayan da imkânsızdır ve gelecek, sadece meydana gelecek olayları yaratacak olan nedensel zinciri bilmediğimiz için ilinekseldir.

Antropoloji

Hobbes'un antropolojisi, töz olarak tanımlanabilecek tek gerçekliğin cisim olduğu fizik anlayışının maddeci önermeleri üzerine inşa edilmiştir, dolayısıyla konusu insan bedeninin ve duygularının dinamiğidir. Hobbes'a göre, insanda iki çeşit hareket vardır: "yaşamsal" olarak tanımladığı ilki, kan dolaşımı, nabız atışı, solunum, sindirim, beslenme, dışkılama vs. gibi, insanın biyolojik döngüsünü düzenleyen hareketlerdir; ikinci hareket "istemli"dir, çünkü zihnin onu önceden hayal ettiği şekil tarafından belirlenir. Bu durumda Hobbes'a göre hayal gücü "istemli hareketin kendi içindeki ilk kökeni"dir. Zaten nesnenin eyleminin duyu organlarında yarattığı duyum (hayalet) sadece bilişsel değil, duygusal açıdan da önem taşır. Zevk ve acı duyguları, nesnenin yaşamsal hareketle uyumlu olup olmamasından kaynaklanır. Bu deneyimlerin tekrarlanmasıyla dış nesnelere yönelik "*conatus*" [çaba] oluşur ("*conatus*," geometride "nokta"nın karşılığıdır, yani hareketin en küçük birimidir). *Conatus*'lar birbirine zıt iki biçime sahiptir: *conatus*'un, kendisini üreten nedene yönelmesi durumunda "istek" veya "arzu;" ondan kaçınmaya çalışması durumunda da "isteksizlik." Aşk istektir, nefret de isteksizliktir, ama aşk ile nefret mevcut olan nesneye, istek ile isteksizlik ise mevcut olmayan nesneye yöneliktir; horgörü ise bir nesne konusunda tepkisizlik anlamına gelir, dolayısıyla da genelde "kayıtsızlık" adını verdiğimiz şeydir.

Mekanik Bir Yaklaşım

Hobbes, insan doğasının bu mekanik modeli doğrultusunda, teolojik ve metafiziksel geleneğe tamamıyla zıt bir değer tablosu oluşturur: Arzu nesnesi iyidir, nefret nesnesi kötüdür, horgörü nesnesi de sefil ve anlamsızdır. Düşünce, yani tercih kavramı da tamamıyla mekaniktir, çünkü "eylemin gerçekleştiği veya imkânsız olduğuna karar verildiği âna kadar süren arzuların, isteksizliklerin,

umutların ve korkuların toplamı"dır (*Leviathan*, 1651), irade de eylemden veya eylemsizlikten hemen önceki son arzudan başka bir şey değildir. Dolayısıyla irade, özgür iradeyi içeren yeti değil, bir eylemdir ve altı kaynaktan meydana gelen insan kişiliğinin farklılıklarının etkisinde kalır:

(1) İnsanı daha cesur veya daha çekingen kılan mizaç.

(2) İnsanın doğasını, başlangıçta direndiği şeylere doğru eğen alışkanlık.

(3) Kapsamına bağlı olarak ihtiyatı veya cüretkârlığı doğuran dış şeylerin deneyimi.

(4) Zenginlik, asalet ve siyasi güç gibi talihin getirdiği imtiyazlar.

(5) İnsanın kendi hakkındaki görüşü, çünkü örneğin kendini bilge sanan kendi eksikliklerini gidermeye eğilimli değildir.

(6) Başkasının otoritesi, yani bilge sayılanların sunduğu örnek.

Zıt arzuların birbirini izlemesi de, eylemden hemen önceki son arzu, yani düşünce ve irade de kendi dışlarındaki nedenlerden kaynaklanırlar. Bu durumda Hobbes'a göre özgürlük, insanın özgür bir şekilde "isteyebilmesi" değil, istediği her şeyi yapmasıdır, dolayısıyla da özgürlük zorunluluğun değil, dış kaynaklı zorlamanın tersidir: "Böylelikle [...] bağlı olanın, çekip gitme özgürlüğüne sahip olmadığını söyleriz, çünkü engel kendisi değil, bağlarıdır; halbuki hasta veya sakat olanlar için aynı şeyi söylemeyiz, çünkü engel kendileridir."

Politika

İnsanlar doğa durumlarında eşittir. Fiziksel güçleri açısından aralarında farklılıklar söz konusuysa da bunlar en zayıfların entrikalar yoluyla veya kendi aralarında işbirliğine giderek en güçlüleri öldürmesine engel olacak nitelikte değildir. Devletin ölüm karşısındaki eşitliği, ana sebepleri rekabet, güvensizlik ve gurur olan aralıksız bir yarışa yol açar: "İlki insanı kendi çıkarı; ikincisi güvenlikleri; üçüncüsü de itibarları için başkalarına saldırmaya iter" "(*Leviathan*, 1651). İnsanlar, tâbi oldukları ortak bir güç olmasa, herkesin herkese karşı olduğu ve hiçbir şeyin adaletsiz sayılmadığı bir savaş halinde olurlar, çünkü "hak ve haksızlık, adalet ve adaletsizlik kavramlarına yer olmaz;" mülkiyet ve hâkimiyet de yoktur, "insanın ele geçirdiği her şey, onu muhafaza etmeyi başardığı sürece ona aittir." Doğa durumlarında insanlar, "kendilerini muhafaza etmek için gerekli olan her türlü yola başvurma, her türlü eylemde bulunma" hakkına sahiptir: Bu, "*ius naturale*"dir ("doğal hak"). Dolayısıyla savaş zamanında temel erdemler şiddet ve sahtekârlıktır.

Ancak doğa durumunda bile ölüm korkusu gibi duygular söz konusudur ve insanı barışa teşvik ederler; akıl tam da böyle duygulardan güç alarak barış maddelerini önerir, insanlar da bu sayede ya doğa yasaları ya da *recta ratio* [doğru akıl yürütme] konusunda anlaşmaya varma imkânı bulur. Doğa yasaları, zorlayıcı iktidar tesis edilene kadar akla işaret eder: Hobbes'a göre, "kılıç gücü olmadan varılan antlaşmalar kelimelerden başka bir şey değildir."

XVII. Yüzyılda *İusnaturalizm*

"*İusnaturalizm*" (*ius naturale*'den [doğal hak] türemiştir), XVII ve XVIII. yüzyıllarda doğal hukuk teorisine (yani insanın doğasıyla uyumlu olup içkin olarak doğru olan hukuka) verilen addır. Bu teorinin ardında Dominiken Francisco Vitoria'nın (1492-1546) Avrupalı koloniciler karşısında Amerika yerlilerinin hakları konusundaki düşünceleri yatar: *iusnaturalizm* teorisinin ana fikri, doğa durumunun (gerçek veya kurgusal) tanımı doğrultusunda önerilen insan doğasının modeli itibariyle, bir antlaşmadan doğarak bireylerin doğal sayılan bazı haklarını teminat altına alacak bir devlet teorisini öngörür.

Grotius: *Appetitus Societatis* ve Akıl

Grotius olarak da bilinen Huig de Groot (1583-1645), *De jure belli ac pacis*'i [Savaş ve Barış Hukuku] yazmıştır (1625). Bu metin devletlerin hem barış hem de savaş zamanında tâbi olduğu hukuki kuralları belirlediğinden, modern uluslararası hukukun (*ius gentium*, yani "halkların hukuku") temelini içerir. Grotius, söylemini doğal hukukun temellerine dayandırır (özellikle antlaşmalara uymayı dayatan ilkeye: "*pacta sunt servanda*" [ahde vefa]). Grotius'a göre insan, diğerlerine göre daha üst düzeyde bir hayvandır, çünkü *appetitus societatis*'e [toplum arzusu] sahiptir, yani "kendi türünden olanlarla ... barışçıl ve düzenli bir toplumda yaşamaya" ihtiyacı vardır. Hukukun kaynağı, toplumun muhafaza edilmesidir ve kapsamına "başkalarının mülkünden uzak durmak, başkalarına ait olmasına rağmen bizim kontrolümüzde olanı ve ondan elde ettiğimiz kârı iade etmek; antlaşmalara uyma mecburiyeti; verdiğimiz zararı telafi etmek; ihlalin gerektirdiği cezayı çekmek" dahildir.

Hobbes: Doğal Hukuk, Doğa Yasası, Devlet

Thomas Hobbes, *Elements of Law* [*Hukukun Unsurları*] (1647), *Yurttaşlığın Felsefi Temelleri* (1641) ve *Leviathan*'da (1651), Grotiusunkinin zıddı bir doğal hukuk teorisi önerir.



Michiel Jansz van Mierevelt, *Hugis de Groot'un Portresi*, 1631, Delft, Stedelijk Museum "Het Prinsenhof"

Doğa durumu, toplum oluşturmaktan çok uzak bir durumdur, *homo homini lupus* (insan insanın kurdudur) olduğu ünlü *bellum omnium contra omnes*'tir (herkesin herkese karşı savaşı). Bu şartlar altında doğal hukuk, salt güç ilişkileriyle örtüşür: Her insan, güç veya kurnazlık yoluyla ele geçirdiği her şey üzerinde hak sahibidir. Bu daimi savaş ve güvensizlik hali beraberinde şiddet yoluyla ölüm korkusunu da getirdiğinden, insanları *recta ratio*'nun (yani doğa yasası) ilkelerine uymaya iter, bunlar da (mümkün olduğu kadar) barış arayışı ile antlaşmalara ve başkalarının haklarına saygı göstermektir. *Lex naturalis*'in [doğa yasası] zorlayıcı olmaması insanları çeşitli karşılıklı antlaşmalar yoluyla, belirli bir insan veya meclis lehine kendi haklarından feragat etmeye iter: böylece ortaya devlet çıkar ve hakları icra etmekle görevlendirilir; devletin mutlak gücünün tek sınırı, tebaasının hayatının güvenliğidir.

Spinoza, Hukuk ve İktidar

Spinoza'nın siyaset politikası, doğal hukuk geleneğinin kökten yapıbozumudur. Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*'de şöyle yazar: "Doğal hukuk ve kurumla her bireyin doğal kurallarından başka bir şey kastetmiyorum; bu kurallar doğrultusunda herkesin belirli bir şekilde var olmaya ve eylem göstermeye doğal olarak belirlendiğini anlarız. Örneğin balıkların, doğaları itibariyle yüzmesi, büyüklerin de küçükleri yemesi belirlenmiştir." Herkesin hakkı, belirlenmiş "gücü"nün uzandığı yere kadar uzanır. Spinoza'ya göre antlaşma bir güç ilişkisinden başka bir şey değildir: Hükümdar sadece topluluğun gücüyle desteklendiği takdirde mutlak güce sahiptir. Düşünce ve konuşma özgürlüğü bu anlamda topluluğun bir gücüdür ve en yüksek otorite tarafından bastırılamaz, aksi takdirde yetkisini kaybeder.

Pufendorf ve İkili Antlaşma

Samuel Pufendorf (1632-1694) doğal hukuk konusunda organik ve bilimsel bir sistem inşa etmeye çalışır. Pufendorf, Hobbes'un herkesin herkese karşı savaş fikrine karşı çıkar: "İnsanların herhangi bir toplumsal kurum dışındaki doğa durumu savaş hali değil, barış halidir." Ancak insanlar bazen birbirlerine zarar verme eğiliminde olurlar: Bireylerin güvenliğini teminat altına alacak bir otorite tesis etme zorunluluğu bundandır. Pufendorf'un devleti, biri diğerini izleyen iki antlaşma sonucunda doğar: *pactum unionis* ile bireyler "daimi bir birlik oluşturmayı, müzakereler ve ortak emirler yoluyla kendi güvenliklerini ve kurtuluşlarını sağlama iradesini gösterirler;" *pactum subjectionis* de yönetim şekli oy çoğunluğuyla belirlendikten sonra, bireyler devletin kaderini emanet edecekleri kişiyi veya kişileri seçtiklerinde gerçekleşir.

Locke ve Mülkiyet Hakkı

John Locke da *Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*'de (1690) doğa yasası konusunda bir teori ortaya koyacaktır: Doğa yasası, aklın kendiyle özdeşle-

şir, doğa durumu da "insanın kendi eylemlerini düzenleme ve kendi mülküyle ve şahsıyla ilgili olarak tasarrufta bulunma konusunda tam özgürlük hali"dir. Ancak özgürlük, eylemde bulunma izni anlamına gelmez: Doğa durumu "herkes için bağlayıcı olan bir doğa yasası"na tâbidir. Doğa durumunda bu yasaya saygı göstermek bütün insanların görevidir, ama doğa durumunun beraberinde getirdiği riskler insanları bir araya gelip devletler oluşturmaya ve "mülklerini korumak için" bir yönetime tâbi olmaya iter. Dolayısıyla devletin yetkisinin tesis edilmesine imkân veren antlaşma, insanların doğa yasasından kaynaklanan, ama doğa durumunda riskli olmaya mahkûm olan haklarını icra etmesine izin verir.

V.M.

Leviathan

Bu durumda insanların doğal duyguların "zorunlu sonucu" olan savaş halini terk etmesinin tek yolu, yetki ve güçlerinin tamamını bir insana veya bir meclise aktarmaları, böylece devletin yapay şahsını yaratmalarıdır. İnsanların barış halini ve savunma imkânını borçlu oldukları büyük Leviathan (Kitabı Mukaddes'te, Eyüp kitabında adı geçen, yarı ejderha, yarı balina, çok büyük ve çok güçlü bir canavar) toplumun her üyesi ile yapılan bir dizi antlaşma sonucunda ortaya çıkar; Hobbes bu antlaşmaların metnini şöyle formüle eder: "Kendimi yönetme hakkını senin de hakkını devretmen ve eylemlerini onaylaman şartıyla bu insana veya bu meclise devrediyor ve onaylıyorum." Bu antlaşma dizisinden ortaya çıkan şahsı kişileştirene hükümdar denir, bütün diğerleri de onun tebaasıdır. Hayat dışında (aksi takdirde antlaşmaların temel geçersiz hale gelir) bütün hakların hükümdara devredilmesine imkân veren karşılıklı antlaşmaların formülü, tebaanın yeni bir antlaşma imzalayarak bir daha yönetim şeklini değiştirmesine veya hükümdarın yetkisini elinden almasına veya ona itiraz etmesine veya hükümdar ne yaparsa yapsın, onu yargılamasına veya cezalandırmasına izin vermez: Tebaa, devleti tesis etme eylemiyle bu haklardan feragat etmiştir. Dolayısıyla hükümdar "devredilmez ve ayrılmaz" haklara sahiptir:

M2: Thomas Hobbes, Devletin Zorunluluğu ve Doğuşu

(1) Tebaasının barış içinde yaşaması ve savunulması için ne yapılması ve bu amaçla onlara hangi doktrinlerin öğretilmesi gerektiğine karar verir.

(2) Mülkiyetin temelindeki kuralları belirler.

(3) İhtilafları karara bağlar.

(4) Savaş veya barış haline karar verir, "yani hem hangisinin kamu yararına olduğuna, hem bu amaçla toplanması, silahlandırılması ve ücretinin ödenmesi gereken orduya hem de ilgili harcamaların karşılanması için tebaaya getirile-

cek vergilere karar verir," danışman, vekil, idareci ve memurları seçer.

(5) Yayımlanan yasalar doğrultusunda veya yasalar olmasa bile, "insanları devlete hizmet etmeye teşvik etmenin veya devlete zarar vermelerini engellemenin en büyük faydayı sağlayacağını değerlendirdiği" takdirde tebaayı ödüllendirir veya cezalandırır, payeles verir.

Tebaanın özgürlüğü, insanların devleti yetkilendirirken kendilerini tâbi kıldığı yapay zincirler olan yasalarla ilişkileri temelinde tanımlanır: Bu anlamda özgürlük, "hükümdarın, tebaasının eylemlerini disipline ederken göz ardı ettiği, satın alma ve satma, aralarında başka antlaşmalara varma, kendi evlerini, beslenme şekillerini, mesleklerini seçme, çocuklarını uygun gördükleri şekilde eğitme ve buna benzer şeyler yapma özgürlüğü gibi şeyler"de yatar. Tebaanın bu özgürlüğü hükümdarın gücünü sınırlamaz, hükümdarın mutlak gücünü sınırlayacak tek şey, Tanrı'nın türetimleri olan doğa yasalarıdır: dolayısıyla hükümdarın eylemleri Tanrı ile kendi vicdanı arasındadır. Ancak, tebaanın hükümdarın kendisine emrettiklerinden bağımsız olan bir özgürlüğü vardır, o da kendi bedenini savunma özgürlüğüdür. Şiddet yoluyla ölüm korkusu devletin kurulmasının sebebi olduğuna göre, hayatın güvenliği kalmazsa, devletin de var olma sebebi kalmaz.



Thomas Hobbes'un 1605'te Londra'da Andrew Crooke tarafından yayımlanan baskısının baş sayfası

BLAISE PASCAL

Riccardo Fedriga

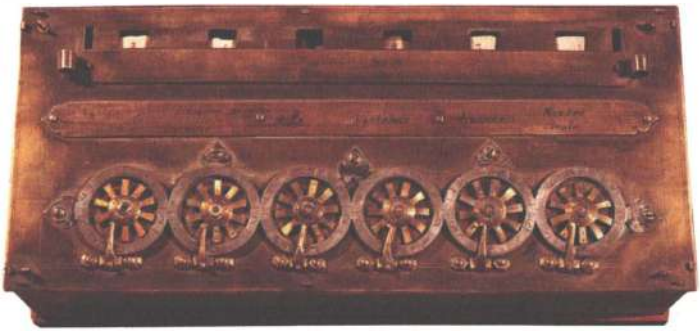
Bilimsel Formasyon

Müspet ilimlere büyük ilgi duyan, son derece kültürlü bir hâkimin oğlu olarak dünyaya gelen Blaise Pascal (1623-1662) 1631'de babasıyla birlikte taşındığı Paris'te filozof ve matematikçi Marin Mersenne (1588-1648) tarafından düzenlenen bilimsel tartışmalara aktif olarak katılır. Pascal kendini dine adadıktan sonra bile bilimi, argümantasyonun açıklığından ve mantıksal doğruluğundan dolayı daima "kurallara bağlılık okulu" olarak görecektir. Pascal'ın bilim alanındaki ilk katkıları geometri alanında olur: İlk eseri, on altı yaşında yazdığı *Essai pour les coniques* [Konikler Üzerine Deneme] adlı kısa eserdir. Bu ilk eserden itibaren, Descartes'ın bilimsel araştırmaları ile Pascalınki arasındaki yöntem farklılığı bellidir. Pascal, Descartes'ın cebirinin biçimselliğine karşı deneyimi ve ilk ilkelerin sezgisini öne sürer: Doğa konusundaki araştırmalar ve deneysel sonuçların apaçıklığı, dünyanın düzenine dair herhangi bir *a priori* yapıdan üstündür.

Pascal'ın fizik alanındaki katkıları da büyük önem taşır. *Experiences nouvelles touchant le vide*'de [Boşluk Konusunda Yeni Deneyimler] (1647) Torricelli'nin boşluk konusundaki deneyini doğrularken, boşluğun deneysel olasılığını hipotez olarak formüle eder; bu hipotez Aristoteles'in maddenin boşluktan kaçınıp onu sürekli olarak doldurduğuna dair *horror vacui* [boşluk korkusu] teorisinin tam zıddıdır.

Descartes doğada boşluğun imkânsız olduğunu *a priori* gösterirken, Pascal, deneyimi temel alan bir araştırmaya başvurur: Puy de Dôme'da (günümüzde Orta-Güney Fransa'da, Masif Santral Sıradağları üzerinde) Torricelli'nin deneylerini defalarca ve farklı bağlamlarda gerçekleştirerek atmosfer basıncının her yöne tekdüze şekilde yayıldığı hipotezini ve bir barometrede bulunan sıvının düzeyi ile basıncın düzeyi arasında bir bağlantı olduğunu (irtifa yükseldikçe basınç azalır) teyit eder.

Pascal ayrıca matematikle de ilgilenir: "*pascaline*" olarak bilinen ilk hesap makinesini icat etmenin yanı sıra sonsuz küçükler analiziyle ilgilenir, basit



Pascal'ın hesap makinesi, 1645, Paris, Musée des Arts et Métiers

sikloit veya rulet konusunda araştırmalara devam eder ve Fermat ile temas halinde *Traité du triangle arithmétique*'te [*Ari*tmetiksel Üçgen Üzerine İnceleme Eseri] (ölümünden sonra, 1645'te yayımlanır) olasılık hesabını geliştirir.

Bilimsel Bilginin Yöntemi, Değeri ve Sınırları

Pascal, araştırmalarının temeline Descartes'ın ruh ve madde düalizmini yerleştirir, çünkü fizik-matematik alanındaki araştırmaların ruhun incelenmesinden özerk olmasını bu şekilde gerekçelendirir. Pascal, bütün bilimler deneyime bağlı olduğuna göre bilimsel araştırmalarda daha önceki filozofların otoritesine başvurmanın boşuna olduğu konusunda Descartes'la hemfikirdir. Otorite ilkesine yönelik eleştirisi, *Préface pour un traité du vide*'de [Boşluk Üzerine İnceleme Eseri'nin Önsözü] (1651): otorite ilkesi tarih, hukuk veya teoloji gibi disiplinlerde önemliyse de matematik, geometri, mimarlık ve fizik gibi konusu deneyim veya akıl yürütme olan bilim dallarında hiçbir değeri yoktur. Pascal, bu disiplinlerin hakikatinin zamanla ve araştırma gayretiyle elde edilebileceği konusunda da Francis Bacon'la hemfikirdir.

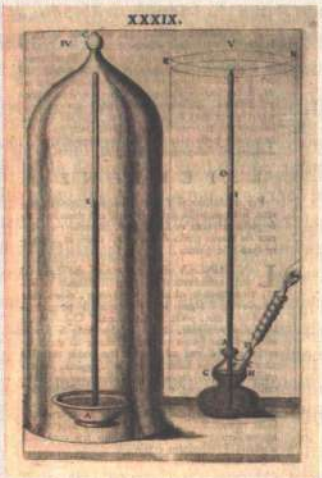
Tikel Olandan Genel İlkelere

Pascal, Descartes'ın doğanın özelliklerini maddenin ve hareketin genel ilkelerinden çıkarsama iddiasını reddeder: Bilim insanları olguların seyrinin tâbi olduğu ilkelere ulaşmak için tikel verileri temel almalıdır. Araştırmacıların görevi hipotezler öne sürmektir, ama bu hipotezler verilerle çeliştiği takdirde onlardan derhal vazgeçmeye hazır olmalıdırlar. Pascal, deneysel doğrulama işlemini göz önüne alarak, geometriden ilham aldığı bir kanıtlama sürecini temel alan bir yöntem geliştirir.

Torricelli ve Atmosfer Basıncı Konusunda Deneyler

Arcetri'deki sürgün döneminde Galileo Galilei'nin asistanı olan matematikçi ve fizikçi Evangelista Torricelli (1608-1647), Toscana grandükünün matematikçisi ve filozofu görevini hocasından devralır. Torricelli balistik, optik ve katı cisim geometrisi (küre ve sikloit) konusunda önemli araştırmalara imza atmıştır. Ancak asıl, boşluk ve atmosfer basıncı konusunda gerçekleştirdiği deneylerle ün salmıştır. Aristoteles, ***horror vacui*** (boşluk korkusu) ilkesi temelinde doğada boşluğun var olduğunu reddediyordu. Torricelli 1644'te yaptığı ve aynı yılın Haziran ayında matematikçi Michelangelo Ricci'ye bir mektubunda anlattığı bir deneyde boşluğun ve atmosfer basıncının varlığını kanıtlar. Torricelli'nin barometresi (1665'te Boyle tarafından böyle nitelenecektir) bir ucu kapalı cam bir borudan ibaretti, içine cıva doldurulduktan sonra tersine çevrilip yine cıva dolu bir kabın içine konur. Borunun içindeki cıva, hidrostatik basıncı kabın içindeki cıvaya etki eden atmosfer basıncına eşit olacak şekilde alçalmaya eğilimlidir. Böylelikle borunun içindeki cıvanın yüksekliği ölçülerek atmosfer basıncını tespit etmek mümkündür.

Torricelli'nin deneyinden hareketle Avrupa'nın tamamında atmosfer basıncı konusunda uzun bir dizi araştırma başlar ve Aristoteles'in klasik teorisinin savunucuları olan "dolucular" ile İtalyan bilim adamının destekçileri "boşçular" iki farklı cephede sıralanır. İkinci cephede önemli bir rol oynayan Pascal, Puy de Dôme'da yaptığı deneyle Torricelli'nin deneyinin doğru olduğunu kesin olarak kanıtlayacaktır.



Lorenzo Megarotti'nin *Saggi di naturali esperienze fatte nell'Accademia del Cimento*... eserinde Torricelli'nin barometrik deneyi, levha XXXIX, Floransa, Cocchini, 1667, özel koleksiyon

Bu yöntem üç ana noktaya dayanır:

(1) Kullanılan terimlerin açık bir şekilde tanımlanması.

(2) Önermelerin, yani kanıtlama sürecinin temelinde yer alan ve kendinden açık olan birincil ilkelerin ileri sürülmesi.

(3) Kanıtlama sürecinde kesin terimlerin, tanımlarıyla ikame edilmesi. Geometri alanı akıl yürütmenin asıl kurallarını bilir ve ancak zaman, uzam, büyük ve küçük ve eşitlik gibi kavramlar karşısında duraklar. Pascal'ın terminolojisinde "ilkel" olarak adlandırılan bu terimler ayrıntılı bir şekilde tanımlanamaz, ancak *esprit*'ye (bu bağlamda bilimsel faaliyetlerden kaynaklanan sezgisel bir faaliyet anlamına gelir) başvurulduğu takdirde anlaşılabilirler.

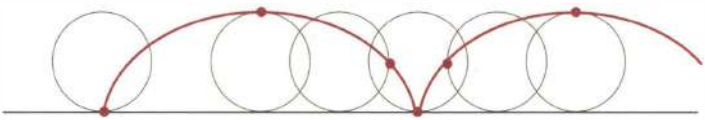
Bilimler ve Sonsuzluk

Geometrinin öne sürdüğü her şey tamamıyla kanıtlanabilir, ama geometri bile her şeyi tanımlayamaz ve kanıtlayamaz: Geometri insanların erişebileceği mükemmelliğin sadece olasılığını temsil eder.

Kendini saray hayatına adadığı bir dönemden sonra basit sikloit konusundaki araştırmalarıyla bilimsel tartışmaların orta yerine dönen Pascal, müspet bilimlerin epistemolojik temelleriyle bağlantılı meselelere özel ilgi duyar. Bilim insanları mutlak bilgiye ulaşamaz, çünkü bilimsel analizin kendine özgü araçlarıyla gerçekliğin birincil unsurlarına erişemezler. Bilimlerde yaşanan aralıksız ilerleme de bilimlerin mükemmellikten uzak olmasına ve eksikliklerine tanıklık ederek bizi sonsuzluğun varlığı konusunda düşünmeye iter. Sadece matematik değil, bütün bilimler karşımıza sonsuzluğu çıkarır, çünkü hiçbirinin araştırmalarının sonu yoktur. Bilimsel bilginin "açık" yapısı sınır kabul etmez, dolayısıyla Pascal'a göre kapalı ve nihai bir bilgi alanı olan metafiziğin tam tersidir. Bilimin "bütünleştirici" iddiasına yönelik eleştiri, Pascal'ın dönemin ahlaki-dini tartışmaya katılmasıyla giderek artar.

Taşra Mektupları

Yaşadığı yoğun bir mistik deneyim (23 Kasım 1654'te yaşadığı sözde "ateş gecesi") Pascal'ın ruhsal meselelere yeniden ilgi duyarak, ahlaki katılığının ve çileci idealinin büyüsüne kapılarak gençliğinde de bağlandığı Jansenizme ye-



Basit sikloit, bir doğru üzerinde yuvarlanan bir daireye ait bir noktadan kaynaklanır

Honnête Homme İdeali

XXI. yüzyıl nasıl bilgi ve iletişim uygarlığının çağıysa, XVII. yüzyıl da haklı olarak "sohbet yüzyılı" olarak tanımlanmıştır. *Honnête homme* [kültürlü, saygın beyefendi], *honnêtes gens* [kültürlü, saygın insanlar]; dürüstlük kavramına indirgenmemesi gereken bu terimler daha ziyade Fransız sosyete hayatının ideal bir imajını çağrıştırır: Davetlerde nasıl davranmalıdır, bir saray mensubu veya edebiyat salonlarına giden biri hangi kurallara uymalı, neden kurnazca davranmalıdır, bilimsel ve felsefi kültürünü zarif bir şekilde sergilemekten (kimsenin canını sıkmamak için çok ileri gitmeden) rol yapmaya, hatta apaçık dalkavukluğa kadar nitelikleri nasıl sergilemelidir. XVII. yüzyılda sohbet sanatının ne kadar önemli olduğunu anlamak için sohbet sanatı, yaşama sanatı ve davranış sanatı konusunda yazılmış sayısız incelemeye göz atmak yeterli olacaktır: *honnête homme*, günümüzde bize normal gelen bir kavramın, yani bir toplumun sadece ne olduğuyla sınırlı kalamayacağı, aynı zamanda ve bu durumda özellikle kendini nasıl temsil ettiği temelinde tanımlanabileceğine dair fikrin bilincine varıldığını gösterir. XVII. yüzyılda *honnête homme*'un sosyal tasviri bu fikrin en üstün halidir. Bu gibi inceleme yazılarının kaynakları Seneca gibi antikçağ yazarlarına, ünlü Baldassare Castiglione'ye (*Il cortigiano* [Sarayın Kitabı], 1528), İspanyol Guazzo'ya (*La civil conversazione* [Uygar Sohbet], 1574) ve Montaigne'e (Sohbet Etme Sanatı, III, viii) ve de İspanyol Cizvit Baltazar Gracian'ın (1601-1658) sosyetede nasıl davranılması gerektiğine dair tavsiyelerin derlendiği *Oraculo Manual y Arte de Prudencia*'sına [Vecizeler Rehberi ve İhtiyat Sanatı] kadar uzanır. Davranışları hem Méré şövalyesi Antoine Gombaud (*Les Conversations* [Sohbetler], 1668) gibi aristokratlar hem de Nicolas Faret (*L'Art de plaire à la cour* [Sarayda Beğenilme Sanatı], 1630) gibi zengin burjuvalar tarafından tasvir edilen *honnête homme*, zarafetle sohbet etmek, şık olmak, kasvetli olmadan derin, sıkıcı olmadan ciddi olmak, dans ve sanat konusunda uzman olmak, başka bir deyişle her şey konusunda güncel bilgi sahibi olmak gibi, yüksek sosyetenin hoşuna giden bütün özelliklere sahiptir ve onlara sahip olduğunu göstermelidir. Molière'in bir miktar ironiyle dediği gibi kadınların bile "*des clartés de tout*" [her konuda bilgi] sahibi olmasına izin verilir (*Femmes Savants* [Bilge Kadınlar], III). *Honnête homme* daima bulunduğu ortamda kendini rahat hissettiğini ve her şeyi doğal ve kolay bir şekilde yapabildiğini göstermelidir; düşünceli ve naziktir, ama zayıf değildir, çıkarına uygun olmadığı takdirde tutkularına asla boyun eğmez. Bir kadına kur yaptığında daima incelikli, üstü örtülü bir şekilde dav-



Charles Le Brun, *XIV. Louis 15 Ekim 1667'de goblen imalathanesini ziyaret ederken*, duvar halısı, Versailles, Musée National du Château

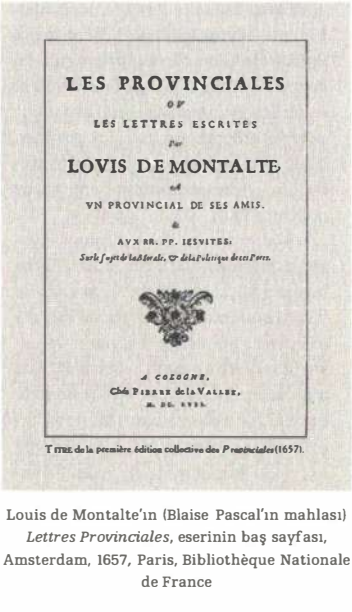
ranır, bilgelik ve davranış açısından ideali ölçülü olmak, uzlaşmacı ve ılımlı davranmaktır. Başka bir deyişle *honnête homme*, sosyal, dini ve siyasi düzeni temsil eder. Ancak sıradan bir muhafazakârlık değildir onunki; iktidar ile daima beğenilmeye çalışan ve öznelliğini gizleyerek felsefi kültür ve bilim bağlamında önü alınamaz şekilde giderek yayılır gibi görünen birey arasındaki kısa balayının ifadesidir. *Honnête homme* bir saray mensubuyken (XIII. Louis ve XIV. Louis dönemlerinde) sonradan siyaset dünyasına da adım atar: Yüzyıl başının köylü ve feodal isyanları ile yüzyıl sonunun ilk bireyci ve burjuva talepleri arasındaki dünyanın ve hayat kurallarının canlı tasviridir. Peki ama *honnête homme* aynı zamanda dürüst bir adam mıdır? Burjuva teorisyenlere göre elbette ki öyledir. Asil yazarlara göre ise o insan ile yarattığı mizansen arasında daima bir kırışık söz konusudur ve ardında, gelecekteki sosyal talepleri önceden haber veren çatlaklar gizleniyor olabilir. *Honnête homme* ayrıca, davranış kurallarını konu alan inceleme eserlerinin ötesinde apaçık şekilde veya Molière'in *Cimri*'sinde olduğu gibi sessizce, Hôtel de Rambouillet başta olmak üzere edebiyat salonlarında ve o çevrelerin edebi eserlerinde de dolanır (La Rochefoucauld, Malherbe, Racan, Madame de La Fayette, Madame de Sévigné). *Honnête homme*'un anlatımsal yönü en sofistike haliyle Pascal'ın Taşra Mektupları'nı oluşturan on sekiz mektupta da kendini hissettirir: Bir yanda "Sorbonne'dan edebiyat salonları"na bu esere ün kazandıran ağır stil, diğer yandan Cizvit âlimlerle Parisli Molinistler arasındaki teolojik tartışmalarla hem başkahraman Montalte'nin hem de dönemin en hararetli teolojik temalarıyla dolup taşan basit mektupların muhatabı taşra sakinlerinin ihtiyatlı, yapmacık, tarafsız yaklaşımının karşı karşıya getirildiği sayfalar bu etkiyi yansıtır.

niden yaklaşmasına neden olur. Ancak "bilim adamı" Pascal'ın yerini "mistik" Pascal'ın aldığı fikri, eleştirel yaklaşılması gereken bir tarihyazımsal ayrımdır. Ortamlar farklıdır ama epistemolojik yapılar hepsini kapsar ve evrensel geçerliliğe sahiptir: Geometrik yöntem, inayet konusundaki tartışmalar ve sonradan *Düşünceler*'de toplanacak olan *aforistiche* düşünceler dahil her türlü argümanın kirişi işlevini görür.

Cizvitlere Karşı Jansenistler

Jansen ile takipçilerinin teorilerine ilgi duyan Pascal 1655'te, Port-Royal'deki topluluğa katılarak burada Cizvitlerle Jansenistler arasında ilk günahın, inayetin ve takdiri ilahi ile insanların özgür iradesi arasındaki ilişkinin yorumlanması konusunda ortaya çıkan tartışmaya şahsen müdahil olur. 1653'te Jansen'in *Augustinus* eserinde yer alan beş önerme, X. İnnocentius tarafından mahkûm edilmiştir. Jansenizme yakın teologlar o metinde savunulan inayet doktrinini savununca, Cizvitler başta olmak üzere Kilise yetkililerinin artan husumetiyle karşılaşmışlardı. 1656'da Arnauld Sorbonne'da Jansenist inayet doktrinine dayandırılabilecek bir yaklaşımı savunduğu için eleştirilere maruz kalır, ama bu eleştirilerin asıl hedefi Port-Royal'daki grubun tamamıdır.

Pascal Taşra Mektupları'nı (1656-1657) bu ortamda yazar: Fransız filozof bu on sekiz mektup yoluyla Jansenist cemaati heterodoksluk suçlamalarına karşı savunmayı amaçlar ve bu suçlamanın takdiri ilahi ve inayet kavramlarının fazlasıyla bağlayıcı bir yorumundan kaynaklandığını ileri sürer. Cizvitlere yönelik şiddetli eleştirinin hareket noktası budur: Pascal'ın İsa'nın Cemaatine yönelttiği ahlaki gevşeklik suçlaması, "yeterli" inayet (Tanrı tarafından bütün insanlara bahşedilmiştir ve tanrısal müdahale olmadan insanlar tarafından etkili hale getirilebilir veya getirilmeyebilir) ile "fiili" inayet (Tanrı'nın çok az insana bahşettiği eyleme geçme iradesini fiili olarak belirleyen ve Pascal'a göre hakiki olan inayet) arasındaki


LES PROVINCIALES
OV
LES LETTRES ESCRITES
Par
LOVIS DE MONTALTE
AV
VN PROVINCIAL DE SES AMIS.
&
AVX RR. PP. IESVITES.
A COLOGNE,
Chez PIERRE de la VALLÉE,
M. DC. LVII.

TITRE de la première édition collective des *Provinciales* (1657).

Louis de Montalte'ın (Blaise Pascal'ın mahlası) *Lettres Provinciales*, eserinin baş sayfası, Amsterdam, 1657, Paris, Bibliothèque Nationale de France

suni ayrımdan ve kutsal metinlerin ahlaki katılığını yumuşatmaya izin veren bahanelerin yaratılmasından kaynaklanır. Fransız filozof, Taşra Mektupları ile aynı dönemde yazmaya başlayıp yarım bıraktığı *Ecrits sur la grace*'da [İnayet Üzerine Yazılar] ilk günahtan sonra dünyevi zevklere eğilim gösteren iradeye daha büyük güç uygulayabilecek tek şeyin fiili inayet olduğunu savunur.

Ancak, tanrısal müdahaleden söz edilmesi, teoloji ve ahlak konusunda akıl yürütmelerde akılcı düşünceye özgü netliğin ve mantıksal düzenin aranmadığı anlamına gelmez. Pascal'ın sözlerinin ardında bilimsel yöntemden öğrendiği kurallara bağlılık yatar: "İsimler şeylerden ayrılamaz. Yeterli inayet kelimeleri beyan edildi mi, onunla yetersiz inayeti kastettiğinizi ne kadar söyleseniz nafile, size kimse inanmayacaktır" (Taşra Mektupları, İkinci Mektup). Pascal'a göre Cizvitler, sahte evrensel Hıristiyanlık adına Hıristiyanlık öğretilerinin ilk anlamını terk edip onu müminlerin dünyevi ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla adapte ederler. Ahlaki eylemlerde bulunmanın motivasyonuna gelince, Cizvitler cehennem korkusunu yok edip onu dünyevi faaliyetlerle ikame etmekle suçlanırlar. Cizvitler ayrıca, ritüellerin içsel Tanrı arayışına kıyasla üstünlüğüne öncelik vererek, hayatı boyunca Tanrı'yı gerçekten sevmemiş olanların bile, sırf ritüellere ve kurallara uydular diye ebediyen kurtulmasına imkân verirler.

Pascal'ın eleştirilerinin bir başka hedefi, insanın cennetten kovulmasının göz ardı edilebileceğine inanan ve kurtuluş imkânını inayetin akıl ermezliğine değil, salt doğaya dayandıran Molinistlerdir (Luis de Molina'nın teorilerinden ilham alan bir düşünce akımı). Molinistlerin Tanrı'sı, Descartes'ın "filozofların Tanrı'sı," yani geometrideki sayıların ve önermelerin hakikatinin yaratıcısı ve birincil temeli gibi, Hıristiyan geleneğine ateizm kadar yabancıdır. Tanrı'nın varlığını ve sonsuzluğunu akılcılıkla göstermeye çalışmak deist olmak, yani Hıristiyan vahyinin temellerini, yani "yüzkarası Haçı" ve günahlardan arınmanın akıl ermez gizemini inkâr etmek demektir.

Düşünceler: İnsan Üzerine Araştırmalar ve Hıristiyanlık

Pascal 1654'te yaşadığı mistik deneyimden itibaren hayatının tamamı boyunca kendini Hıristiyanlığı savunmaya adar. Yarım kalacak olan bu çalışmadan sadece ölümünden sonra *Düşünceler* başlığı altında yayımlanmış olan bir dizi notu sayesinde bilgi sahibiyiz. *Düşünceler*, Pascal'ın insan doğası, durumu ve Tanrı'yla ilişkisi konusunda en önemli düşüncelerini içerir.

Pascal ilk iş, yöntemi ele alır: Analiz aracı artık genel anlamda akıl değil, "kalp"tir; Pascal bu terimle, aklın kendi argümanlarını oluşturmak için temel aldığı birincil ilkeleri kavrayacak yetiye sahip olan kavrayışı kasteder. *Esprit de géométrie* ("matematiksel kavrayış") izlenerek kanıtlamalar yoluyla yürütülen niceliksel-matematiksel araştırmaların kaçırdığı insan deneyiminin en incelikli çelişkilerini ve ayrıntılarını kavramak için duygulardan yararlanılabilir.

Jansenizm

Adını dinde reform yanlısı Jansen'den (1585-1638) alan kültürel ve dini bir hareket olan Jansenizm, Jansen'in ölümünden sonra, 1640'ta Leven'de yayımlanan eseri *Augustinus*'u temel alır. Jansen bu eserde Hippolu Augustinus'un düşüncelerini inceleyerek hem Kilisenin başlangıç döneminde hem de çağdaşı olan Protestanların teolojisinde tartışma konusu olan inayet konusundaki asıl tezlerini ortaya çıkarmaya çalışır. Jansen'in *Augustinus*'ta ileri sürdüğü inayet, takdiri ilahi ve özgürlük doktrini Calvincilerin tavrına yaklaştığından ve Jansen onu Katolik doktrinine dahil etmeyi önerdiğinden, çok sert tepkilerle karşılaşır. Jansen'e göre inancı tanrısal gizemi benimseyerek, ona güvenerek kabul etmek ve onu eleştirel veya felsefi incelemelere tâbi tutmamak gerekir. Akılcı felsefi analiz ne dindarların ne de müminlerin görevidir, çünkü her iki grup da gelenekler sayesinde muhafaza edilen hafızayı ve örnekleri temel almalıdır. Jansen'in inayet teorisine göre insan ilk günahtan sonra özgürlüğünü kaybetmiştir, ama Âdem başlangıçta o özgürlüğe sahipti ve ilk adalet halinde yaşayıp onu sürdürebilirdi. Ancak insanın günah işlemesi kaçınılmazdır, çünkü Tanrı, insanın günahla yaşamasına ve kurtuluşun herkese ortak veya herkese açık olmayacağına karar vermiştir. İnsana kalan tek özgürlük, kötülük yapmaktan sakınmaktır: Ancak bu, Katolik doktrinin savunduğu gibi bir erdem değil, ruhun kurtulmasını sağlamasa da adaleti seçmek demektir.

Tanrı, inayeti, yani ruhun kurtuluşunu çok az sayıda insana önceden bahşetmiştir ve onlar kurtuluşu eylemlerinden bağımsız olarak elde edecektir. Tanrı'nın seçimi anlaşılmazdır: Hiç kimse kendisine kurtuluş bahşedilip bahşedilmediğini bilemez, tek yapabileceği, adalete, yani uymak için doğru şekilde hareket etmek, yani istemli kötülükten sakınmaktır.

Jansen'e göre insanın kaderi önceden tayin edilmiştir ve hiçbir şey kaderini değiştiremez, ama insan, kaderini bilemez. Bu durumda insanın gerçek anlamda özgür olduğu söylenemez; tek özgürlüğü, dünyevi güçlerin doğrudan saldırısından kendini korumasından ibarettir. İsa sadece gökyüzüne yükselmesi kararlaştırılmış olanlar için ölmüştür ve inayet bir tek onlar için söz konusudur. İnsan iyi veya kötü eylemler arasında seçimini yapabilir, ama içinde bulunduğu iyilik veya kötülük çemberinin dışına çıkamaz.

Augustinus'a Tepkiler ve Mahkûmiyet

Augustinus yayımlanır yayımlanmaz büyük rağbet görürse de uzun tartışmalara ve sert eleştirilere konu olur ve Jansen ile onun tezlerini benimseyen teologlar dini ve siyasi otoriteler tarafından mahkûm edilir.

Arnauld, Quesnel, Nicole ve Port-Royal topluluğunun tamamı resmen olmasa da Jansenizmi kabul eder ve Port-Royal elli yıldan uzun bir süre boyunca belli başlı merkezi olacaktır. En uzun ve karmaşık tartışmalar arasında Hansen'in beş önermesini konu alan tartışma vardır. 1650'de Fransa başpiskoposluğu, papadan *Augustinus*'tan alınmış beş tez konusunda görüş ister. Jansenistler ve Jansenizm karşıtları Roma'da iki yıl boyunca bu tezleri inceleyip tartışırlar. Sonuçta 1653'te Papa X. İnnocentius beş tezin sapkın olduğunu ilan eder. Arnauld liderliğindeki Jansenistler beş tezin sapkın olduğunu, ama ne Jansen ne de takipçileri tarafından desteklenmediklerini öne sürerler. Piskoposlar ve teologlar beş tezi baştan inceler ve 1654'te Jansen tarafından öğretildikleri sonucuna varırlar. Jansenistler cevap olarak bunun "fiili bir mesele" olduğunu, yani Jansen'e göre bu tezlerin sapkın olmadığını, ama Katolik doktrini açısından, yani "hukuki bir mesele" olarak sapkın olduğunu öne sürerler, dolayısıyla Katolik müminler onları reddetmek zorunda değildir.

Papa VII. Alexander bu tartışmalara son vermek amacıyla Şubat 1665'te bütün müminlere kendisinin hükmüne boyun eğdiklerine dair bir beyan dayatır ve böylelikle beş tezi mahkûm etmiş olur. Ancak kimi Jansenistler bu beyanı desteklemeyi reddederken Pierre Nicole, *Sur l'hérésie imaginaire*'de [Hayali Sapkınlık Üzerine] böyle bir aforozun fiili olarak geçersiz olduğunu, papanın kendisinin yetkisi konusundaki meselelerde yanılmaz olmadığını savunur. Bu gibi tepkilere rağmen Jansenizm Arnauld'nun ruhani vârisi Quesnel'in kitaplarında yürüttüğü propaganda sayesinde büyük rağbet görmeye devam eder. Jansenizmin tarihinin sona ermesi, Papa XI Clemens'in Quesnel'in eserlerinden alınmış 101 önermeyi mahkûm ettiği 1713 yılını bulur.

Roberto Pellerey



Louis Duthielt, *Cornelis Otto Jansen'in Portresi*, XVII. yüzyıl, Versailles, Mesée National du Château

Port-Royal Mantığı

Port-Royal'de Jansenizm ve Felsefe

Port-Royal Okulu, 1636 yılından itibaren Versailles'dan 10 kilometre uzaklıktaki Chevreuse Vadisinde bulunan Port-Royal-des-Champs Manastırında misafir edilen filozoflar, teologlar ve gramer âlimlerinden oluşan bir topluluktur.

1609'dan itibaren Başrahibe Jacqueline Arnauld tarafından reforma tâbi tutulan manastır, rahibeler için kendini dine adamak ve araştırma yürütmek için bir merkez haline gelir. Port-Royal 1643'ten itibaren, eğitimleriyle *"messieurs"*nün [beyler], yani manastırda faaliyet gösteren âlimlerin ilgilendiği genç kızlar ve erkekler için okullar olan *petites écoles*'e de ev sahipliği yapar. Zamanlarını kısmen eğitimle, kısmen felsefe, mantık ve gramer alanında araştırmalar yürüterek geçiren Port-Royal'deki "beyler" 1633'te Paris'in merkezinde açılan ve çok geçmeden Jansenizmin Fransa'daki en önemli merkezi haline gelen yeni manastıra geçerler. "Beyler"in Port-Royal'le işbirliği, Jansenizme yönelik zulümden dolayı manastırın yerle bir edildiği 1709 yılına kadar sürer.

Port-Royal, her araştırmacının belirli bir disipline odaklandığı bir eleştirel düşünce merkezidir, ama aslında ortak bir felsefi stilde birleşirler, o da ahlaki ve felsefi ilkeleri açık ve net bir kural bütününe indirgemek, bilgiye ve eleştirel değerlendirmelere rehberlik edecek akılcı kriterler geliştirmektir.

La logique ou l'art de penser

Port-Royal'ın en önemli şahsiyetleri Antoine Arnauld (1612-1694, başrahibenin kardeşi), Claude Lancelot (1615-1695) ve Pierre Nicole'dur (1625-1695); okulun *Grammaire* [Gramer] ve *Logique* [Mantık] başlıklı en önemli iki felsefi inceleme eseri bu üç kişinin işbirliğiyle ortaya çıkmıştır.

Arnauld ile Nicole tarafından yazılan *La logique ou l'art de penser* [Mantık veya Düşünme Sanatı], mantık ilkelerinin yepyeni bir şekilde düzenlenip az sayıda temel unsura ve sonuçlarının tasvirine indirgendiği sistematik bir inceleme eseridir. Aristoteles'in mantığı ve tümdengelim yöntemi "iyi" mantık açısından gereksiz olarak görülür.

Mantık, "bir şeyleri tanımak için doğru şekilde akıl yürütmek" olarak tanımlanır, dolayısıyla terimler ile salt biçimsel unsurlar arasında değil de aklın deneyimin verileri üzerindeki fiili işlemlere uygulanan düzenli bir analiz ve kontrol yöntemidir: Bu durumda mantık, ideal, mükemmel akıl yürütmenin nasıl işlemesi gerektiğini belirlediğini iddia eden tasım gibi bir normatif kurallar bütünü değil, bir "sanat"tır.

Akıl dört işlemi yerine getirir: kavrama, değerlendirme, düşünme ve düzenleme. Bu işlemlere *Logique*'in dört kısmı tekabül eder.

Eserin ilk kısmında, ilkel terimler anlamında idelerin kavranması ve sınıflandırılması incelenir. İkinci kısımda iki fikrin aralarında uyumlu olup olmadığına, yani birinin diğeri için söylenip söylenemeyeceğine karar vermek için (örneğin "insan [ilk ide] ölümlüdür [ikinci ide]" denebilir mi) bir araya getirildiği değerlendirme incelenir. Değerlendirme sadece dille ifade edilir, dolayısıyla bu bölümde dili oluşturan cümleler, önermeler, fiiller ve kelimelerin sıralanması ele alınır.

Logique'in üçüncü bölümünde, Arnauld ile Nicole'ün aklın iki değerlendirme arasında bağlantı kurup bazı sonuçlara vardığı işlem olarak gördüğü akıl yürütme incelenir. Bu bölümde geleneksel tasım doktrini sunulur, ama *Logique* bu konuya çok eleştirel yaklaşır ve tamamıyla biçimsel olduğundan onu kısır olarak görür.

Logique'in dördüncü bölümünde aklın en iyi şekilde akıl yürütmek için argümanları ve bilgileri hangi yöntem doğrultusunda düzenlediği ele alınır. Aklın sınırları tanımlanır ve tarihi disiplinlerin yöntemi, yani her bilgi sınıfına (bilimler, felsefi meseleler, Tanrı ve sonsuzluk konusunda bilgiler) ne derecede kesinlik atfedilebileceği incelenir

Mantık ve Gramer

Ancak Port-Royal'in mantık yöntemi ve analizlerinin bu kadar önemli sayılmasının asıl nedeni, gramerle ve dilbilimsel incelemelerle olan bağlantılarıdır. *Logique*'in olağanüstü önemi *Grammaire* ve ikisinin oluşturduğu sistem ile arasındaki sıkı bağlardır.



Yemekhane. Louise Madeleine Cochin'in *Port-Royal Manastırı* adlı gravürünün kopyası, y. 1710, Versailles, Musée National du Château

Bu üniter bakış, dil, düşünce ve gerçeklik arasında baştan sona biçimsel mütekabiliyet olduğu varsayımını temel alan bir düşünce sisteminin merkezinde yer alır. Bu da dünyayı teşkil eden gerçek kategorilerin, gerçekliği olduğu gibi yansıtan beşeri düşüncede var olan kategorilerin aynısı olduğu anlamına gelir.

Beşeri dil de düşüncenin kategorilerini olduğu gibi yansıtıp baştan üretir. Başka bir deyişle, gerçeklik, düşünce ve dil, birbirlerini yansıtacak ve birbirinden zincirlemesine türeyecek şekilde düzenlenmiştir. Sonuçta dil ve düşünce dünyanın ilahi düzenini yansıtırlar ve onun tezahürüdürler: Hakiki olduklarından şüphe duymak, Tanrı'nın kendinden şüphe duymak demektir.

Esprit de géométrie ve *Esprit de Finesse*

Matematiksel bir model insanın gizemini tamamıyla içeremez, dolayısıyla başka bir tanıma yöntemine başvurmak gereklidir, o da *esprit de finesse*, yani her şeyin hakiki gerçekliğini tek bir bakışla sezip sentezlememize imkân tanıyan kendine özgü bir eğilimdir.

M3: Blaise Pascal, Matematik Kavrayış ile Sezgisel Kavrayış Arasındaki Farklar

Bu durum özellikle insan doğasının analizi açısından geçerlidir: Bu alanda insanın doğayı tanıma konusundaki sınırsız kabiliyete duyduğu güvenin pek bir değeri yoktur. Dolayısıyla bu acizliğin bilincine varmak gereklidir: *divertissement* ("eğlence") yoluyla kaçış, yani bilinçsiz dünyevi zevk arayışı hiçbir işe yaramaz. İnsan hayatın zevklerine kendini ne kadar verirse versin, varlığının gizemi karşısında bir türlü tatmin olamaz.

Pascal'ın insan doğasının iki yönünü temsil etmek için başvurduğu, birbirine zıt ama birbirini tamamlayan iki referans noktası Epiktetos ile Montaigne'dir: Bir yanda ilkinin Tanrı'ya erişme arzusu, diğer yanda ikincisinin insanın durumu ve insanı sistematik, eksiksiz bir anlama yetisine yükseltme olasılığı konusundaki kuşkuculuğu söz konusudur. İnanın "sefaleti" insanın onunla ilgili bilinci sayesinde telafi edilir. Doğa karşısında uğradığımız yenilgi bize ne kadar zayıf olduğumuzu ve akılcılığa beslediğimiz güvenin ne kadar körü körüne ve gülünç olduğunu gösterir.

Doğanın düzeninde yer alan, her birini yasalara indirgeyebileceğimizi sandığımız en ufak bir değişiklik bile bizi yok edebilir. Ancak, Epiktetos'un öğrettiği gibi, insanın haysiyeti bu sefil halinin bilincine varmakta yatar. Pascal, "İnsan bir kamış gibidir, bütün kamışların en kırılganıdır, ama yine de düşünen bir kamıştır," dediğinde kastettiği budur. Aklın ve sınırlarının aşılması, aklın kendisinin entelektüel bir dürüstlük eylemi olarak yapması gereken bir işlemdir. Bu çelişkiye mantıklı bir açıklama sunabilecek tek şey, Hıristiyan dini ile ilk günah ve cennetten kovulma doktrinidir: İnsan cennetten kovulduğu için sefildir, ama zayıflığının bilincinde olmasından kaynaklanan üstünlükten dolayı bu sefilliğini aşma kabiliyetine sahiptir.

Hiçlik ve Her Şey

İnsanın kabiliyetlerinin değer kaybı zirveye ulaştığında, kendi sınırlarının bilinci, erişilmez olsa da sonsuzluğun varlığını kabul etmesini ve durumundan kurtulmaya çalışmasını sağlar. Pascal'ın matematik alanında vardığı sonuçlardan ve modern kozmolojik ve bilimsel görülerden elde ettiği sonsuzluk kavramı, onu insanın evrendeki konumu ve kaderi konusunda bazı düşünceler geliştirmeye iter. İkili sonsuzluk, yani evrensel uzamın sonsuz büyüklüğü ile canlı

organizmaların gözleminde ortaya çıkan sonsuz küçüklük, insanı dört bir yandan sararak onu hiçlik ile her şey arasında kalmaya mecbur eder.

İnsanın sonsuzluk arzusunun sonu olmadığını tespit etmesinden kaynaklanan ıstırap, Pascal'ı etrafını saran gizem için başka bir açıklama aramaya, merhamete, kalbe ve inayete başvurmaya iter. Pascal, kaybettiği haysiyeti geri kazanması gerektiğinin bilincinde olan, ama dini duygunun akılcı kanıtlarına ulaşma imkânı konusunda kuşku duyan bu insana hitap eder. Ve çözüm olarak Hıristiyan geleneğinin, yani Kutsal Metinlerin tarihi değerinin ve otoritesinin geri kazanılmasını önerir. Hıristiyanlık bir olgu olarak yorumlanmalıdır: hem tespit edilmeli hem de karşısında tavır alınmalıdır. Pascal, Hıristiyanlığın gerçerliliğinden emin olmalarına rağmen inancı olmayan herkesi Hıristiyanlık konusunda riske girmeye, yani "bahse girmeye" davet eder. Tanrı'nın varlığı veya yokluğu konusundaki akılcı kanıtlar boş olduğundan, Pascal özgün bir çıkış yolu önerir. İlinekselliğiyle baş başa kalan, ama bu bilincinden dolayı güçlü olan mümin, bir oyuncu gibi bütün olasılıkları hesaplayabilir: Üzerinde bahse girilecek sonlu (dünyevi hayat) ile ulaşmak istenen sonsuz arasındaki orantısızlık, bu riske girmeyi kabul etmek için zaten yeterli sebeptir. Ancak her iki durum ilave bir çaba gerektirir ve oyunun asıl gizemi odur: Bahse girmeyi bilmek ve her türlü bahsin beraberinde getirdiği riski kabul etmeyi bilmek gerekir.



Blaise Pascal'ın Portresi, y. 1660

XVII. Yüzyıl: Karmaşık Bir Yüzyıl

Vittorio Beonio Brocchieri

XVII. yüzyılın hem içinde yaşayanların büyük kısmı hem de onunla ilgilenenler için karmaşık bir yüzyıl olduğu kesindir. İngiliz tarihçi Peter Burke, XVII. yüzyıl araştırmacılarının elinin altında XVI. yüzyıl için Rönesans, XVIII. yüzyıl için Aydınlanma gibi genel olarak kabul gören "alışılagelmiş etiketler"in olmadığını belirtir. Bu dediği doğruysa da bir dezavantaj olarak görülmesi zorunlu değildir. Bu gibi etiketler sıklıkla yanıltıcı olabilir ve tarihi bir dönemin karmaşıklığını özetlemek açısından da daima yetersizdirler. İki "ilerici," modern, hatta devrimci yüzyıl arasında ezilip kalan XVII. yüzyılla ilgili nitelemeler genelde pek olumlu değildir. Kriz yüzyılı, "demir yüzyıl," savaş, isyan, obskürantizm, mutlaklık yüzyılı, "yeni feodal" yüzyıl ve pseudo-şiir olarak nitelenen XVII. yüzyıl, en iyimser görüşle modernitenin muzaffer ilerleyiş sürecinde karanlık bir parantez veya bir aksama olarak karşımıza çıkar. İtalya'da yabancı hâkimiyetinin, işe yaramaz ve gerici aristokrasinin kibirinin, kültürel ve toplumsal muhafazakârlığın, Reform karşıtı Kilisenin baskısının ve XVI. yüzyılda o kadar dinamik görünen ticaret ve finansman temelli burjuvazinin ihanetinin etkisinde, Manzoni'nin deyimiyle "iğrenç ve şatafatlı" bir yüzyıl imajı hâkim olmuştur. Öte yandan XVII. yüzyıl İtalya'sının, kaderini, çöküşü yüzyıl başlarından itibaren en dikkatli entelektüellerin hedefi haline gelen İspanya'ya bağlamış olması da bu durumdan çıkmasına yardımcı olmamıştır. Ama başka bir açıdan bakınca, sonuçlar çok farklı görünebilir ve XVII. yüzyılı bir kriz yüzyılı ve "trajik" bir yüzyıl olarak görmek zorlaşır. "Demir yüzyıl"ın en azından ikinci kısmı XIV. Louis Fransa'sının siyasi ve kültürel hâkimiyetinin *Gran Siècle*'i [Büyük Yüzyıl] veya Hollanda'nın ekonomi ve deniz ticaretindeki üstünlüğünün *Gouden Eeuw*'u ("altın çağ") veya daha mütevazı olarak II. Gustav'dan XII. Karl'a İsveç'in *Stormaktstid*'idir ("büyüklük çağı"). Paris, Amsterdam veya Stockholm'den bakıldığında XVII. yüzyıl Magdeburg (Otuz Yıl Savaşlarının bü-



Pieter Snayers, *Diedenhofen Muharebesi*, XVII. yüzyıl ortaları,
Viyana, Heeresgeschichtliches Museum

yük mağduru), Madrid, hatta Milano'dan bakıldığında göründüğü kadar trajik veya melankolik görünmez.

Bu kadar çelişkili imajlarla karşı karşıya gelince belki de bu yüzyılın en iyi tanımı "Barok Çağı" olacaktır; Barok hareketi, aynı zamanda klasisist olan ve başka birçok yön sergileyen bu yüzyılın kültürel boyutunu tamamıyla kapsıyor değildir, ama etimolojisi bile çelişkili olan ve gündelik dilde sıklıkla yanlış kullanılan bu terim, aşırılık, huzursuzluk, düzensizlik, şaşkınlık, yanılsama ve zıtların bir arada varlığı gibi ideleri yansıtmaya son derece uygundur.

Bu çelişkili imajlar gerçek bir veriyi yansıtıyor ve büyütüyor olabilirler. XVII. yüzyılın önemli özelliklerinden biri, okyanus rotalarının açılmasıyla zımni olarak bozulmaya başlayan ve XVI. yüzyıl boyunca devam eden Avrupa'daki dengenin, İtalya başta olmak üzere daha genel anlamda Akdeniz Avrupa'sı aleyhine altüst olmasıdır. O dönemde yaşayanlar, bir yanda Kuzey ve Atlantik Avrupa'sı, diğer yanda Hıristiyanlık ve Avrasya'nın diğer uygarlıkları ile köp-



Henri Testelin, *Jean-Baptiste Colbert Kraliyet Bilimler Akademisi üyelerini XIV. Louis'ye tanıtırken*, y. 1667, Versailles, Musée National du Château

rü işlevi gören, bundan dolayı yüzyıllar boyunca Avrupa uygarlığının gelişim sürecinin öncülüğünü yapan Akdeniz Avrupa'sı arasındaki güç ilişkilerinde bir değişim olduğunun farkındadır.

Yüzyılın son çeyreği asıl dönüm noktası gibi görünür. XVII. yüzyıl sonlarında İtalya, Hollandalıların, Fransızların ve İngilizlerin giderek şiddetlenen rekabeti karşısında, yüzyıllardan beri üzerine refahını inşa ettiği, manifaturadan ticarete ve son olarak finansa kadar birçok sektörü terk etmek zorunda kalan fakir bir ülke konumundadır. Ancak İtalya aynı zamanda veya belki de daha çok, kültürel açıdan geri kalmış, Avrupa'ya giderek daha çok yayılan kültürel dolaşımın dışında kalmış bir ülke gibi görünür. XVII ile XVIII. yüzyıl arasında, kendi içinde ulusal kültürlere ayrılmış olsa da hatları kesin olarak çizilmiş bir uygarlığa bağlı bir Avrupa fikri inşa edilirken, İtalya kendini giderek marjinal bir konumda bulur. Zanaat ürünlerinin yanında, idelerini ve imgelerini bile ihraç edecek durumda değildir.

17 Şubat 1600'de Giordano Bruno'nun yakılarak öldürülmesi ve 1632-1633 arasında Galileo Galilei'nin Kilise otoriteleri tarafından yargılanıp mahkûm edilmesi, İtalyan kültüründeki bu gerilemeyi Reform karşıtı Kilisenin baskıcılığına atfeden yorumlama şeklinin sembolleri haline gelmiştir. Ancak bu, fazlasıyla basite indirgeyici bir yorum olur. İtalya'nın gerilemesi görece olsun, mutlak olsun, yarım yüzyıl öncesine kadar sanıldığı gibi sadece Reform karşıtı

obskürantizmin veya İspanyol hâkimiyetinin etkisinden kaynaklanmış olamaz. İtalya'nın yaşadığı kriz en azından Avrupa ve muhtemelen dünya bağlamı içinde ele alınmalıdır. Aslında Akdeniz'i Hint Okyanusuyla birleştiren kadim aksın yaşadığı krizin bir parçasıdır: Binlerce yıldır Avrasya'nın omurgasını teşkil eden bu aks, "gezegenin uzamsal devrimi" sonucunda aniden tartışmaya açılmıştır.

Entelektüel gelişmelere bakıldığında, XVII. yüzyılın kötümser yorumu son derece uygunsuz görünür. Galileo'nun mahkûmiyetinin obskürantizmin kısa süreli zaferi gibi sembolik bir anlam edinmiş olması, Avrupa kültürünün tam da o yıllarda köklü bir değişimden geçiyor olmasından kaynaklanır.

Son yıllarda Amerika'nın keşfi, endüstriyel devrim veya Fransız Devrimi gibi bilimsel devrimin de hiçbir zaman gerçekleşmediği veya her halükârda tam olarak bir devrim olmadığı kanıtlanmaya çalışılmıştır. Köklü ve oldukça hızlı bir değişimden ziyade aşamalı, ağır bir evrimden söz etmeye izin verecek habercileri ve öncüleri belirlemek zor değildir elbet. XVII. yüzyıl bilimi Rönesans bilimine çok şey borçludur, Rönesans biliminin de klasik antikçağla büyük gurur duyulan ve ortaçağ bilgi birikimiyle o kadar da vurgulanmayan sıkı bağlantıları söz konusudur. Ancak devamlılık üzerinde durulursa, işin özünü kaçırma, yani bu dönemde Avrupa'yı hâkimiyeti altına alan yeni doğa yaklaşımını gözden kaçırma riskiyle karşı karşıya kalırız. Dünyaya bu yeni bakışı özetleyecek iki isim, yukarıda adı geçen ve İtalya'nın sanat alanının yanı sıra bilim ve felsefe alanlarında da hâlâ söyleyecek bir şeylerinin olduğunu kanıtlayan Galileo ile Bacon'dır. Başka isimler de zikredilebilir elbet: Descartes, Leibniz, Huygens, Boyle ve tabii ki 1687 tarihli *Doğal Felsefenin Matematiksel İlkeleri* eseri muhtemelen bilimsel devrimin en eksiksiz meyvesini temsil eden Newton. Galileo'nun paradigmasının Bacon'ın projesiyle birleşimi bir bütün olarak hem bilgiye yeni bir yaklaşım hem de insan ile doğa arasında yeni bir ilişki gerektirir; bu ikili devrim olmasaydı, endüstriyel devrim de, onu izleyecek üç-dört yüzyıllık Batı egemenliği de hayal bile edilemezdi.

IV. Philip von Habsburg için *"el Rey Planeta"* [Gezegen Kralı] unvanı yaratılırken, astronomi açısından daha güncel olan XIV. Louis "Güneş Kral" olmayı seçer. İngiltere kralı I. James'e (İskoçya kralı olarak VI. James) göre krallar haklı olarak "tanrı olarak nitelenir, çünkü otoriteleri, Tanrı'nın mutlak kudretinin dünyadaki karşılığıdır." XVII. yüzyılın "monarşilerin dolunayı" gibi görünmesi anlaşılabilir bir şeydir, çünkü kralın mutlak olduğu ilan edilen, yani kurumsal olarak sınırlanmayan kudretinin tek sınırı ilahi ve doğal yasalardır. Eski cumhuriyetçi devletlerden artık geriye sadece birkaç tane kalmıştır ve her krallığın içinde aristokrasinin, şehirlerin ve Kilisenin siyasi bağımsızlığı, kralın hizmetindeki devlet mekanizmalarının genişlemesiyle giderek küçülür.



Fransız anonim sanatçı, *Nisan 1672'den itibaren Fransa Şansölyesi olan XIV. Louis Devlet Konseyine başkanlık ederken*, XVII. yüzyıl, Versailles, Musée National du Château

Ancak XVII. yüzyıl siyasi açıdan da karmaşık ve çelişkilidir. Kralın kudreti hem somut icrası hem de teorik formülasyonları açısından, bazı kralların ve bazı düşünürlerin düşündüğü mutlaklık derecesine ulaşmaz. Finansal, idari, mali ve askeri mekanizmaların giderek genişlemesine rağmen kral, aristokrasiyle ve toplumsal ve ekonomik etkisi çok güçlü olmaya devam eden ruhban sınıfı başta olmak üzere ayrıcalıklı sınıflarla işbirliği içinde hareket etmekten kaçınamaz. Devletin, yani kralın temsil ettiği Leviathan'ın sınırsız hâkimiyeti kuramsal olarak ele alındığında da muğlak sonuçlar verir. Ayrıcalıklar, çoğul özgürlükler, hararetle savunulan bağımsızlıklar, en azından ideal olarak organik bir birim oluşturacak şekilde bir araya gelen eşitsizliklerden ibaret olan ortaçağın görkemli, ayrıntılı ve karmaşık toplumsal yapısı yıkılır. Mutlaklığın en tutarlı formülasyonları, astronomik bir uzaklığa sahip kralın karşısına homojen ve dinamik bir tebaa kitlesi çıkarır. Siyasi toplum artık kurumlardan oluşan bir kurum değildir, sadece ihtiyaçları ve korkuları doğrultusunda hareket eden bireylerin üst üste gelmesinden ibarettir.

XVII. yüzyılda toplum, çıkarları ve az veya çok olsun, hakları açısından temelde eşit olan bireylerden oluşan bir bütün olarak görülür ve incelenir. Modern istatistiğin bu dönemde doğması rastlantı değildir. O dönemdeki adlarıyla "siyasi aritmetikçiler"in ilgi alanı, ölçülebilir olan her şeydir: Nüfus miktarı, nüfusun geliri, üretim ve katkı kapasitesi. Galileo'nun yönteminin toplumsal

araştırmalara uygulanması bilimsel devrimin bir başka yönü olup insanların hem evrenle ve doğayla ilişkilerini algılama şeklini hem de kendi aralarındaki ilişkileri hayal etme ve tanımlama şeklini değiştirir.

Antropolog Louis Dumont'un terminolojisini kullanacak olursak, XVII. yüzyılda organik bir bütün olarak algılanan bir toplumdan, sadece bireyler arası etkileşimin sonucu olarak algılanan bireyci bir topluma geçiş yaşanır.

BARUCH SPINOZA

Umberto Eco

Spinoza'nın Düşüncesinin Kaynakları

Baruch Spinoza hem Yahudi-Hıristiyan hem de Rönesans Yeni-Platoncu Rönesans geleneğinin derin etkisi altında kalır ve Descartes'ın akılcılığının karşısına çıkardığı meseleleri bu etkilerin ışığında eleştirip baştan formüle eder.

Sefarad Yahudisi, yani İberya Yarımadasında yaşayan Yahudi bir ailenin oğlu olan Spinoza ilk eğitimini Amsterdam sinagogunda alır ve Saul Levi Morteira ile Menasseh ben İsrael adlı hahamların rehberliğinde Kitab-ı Mukaddes ile Talmud'u inceler.

Spinoza daha sonra Antwerpli bir Katolik olan ve özgür bir düşünür olarak bilinen Franz van den Enden'den de eğitim alır. Kendi dini geleneğini eleştirmeye yönelmesinin sebeplerinden biri, o daha ergenken meydana gelen bir olay, yani sapkın teorileri savunan

adlı bir Yahudinin halkın önünde kırbaçlanmasıdır (ardından da Costa intihar eder). Spinoza teoloji-din çalışmalarının yanı sıra Latince, matematik, fizik ve tıp eğitimi de alır.

Skolastisizm (ilahi sonsuzluk düşüncesinin kaynağı), natüralizm ve Rönesans panteizmini (dünyanın sonsuzluğu fikrinin kaynağı), ayrıca Bacon, Hobbes ve Descartes gibi filozofları ve Galileo ile Kepler gibi bilim insanlarını da inceler.

Eserleri

Spinoza'nın eserleri hem onu kendi temalarını ve sistemini tanımlamaya iten ağır entelektüel seyri hem de düşüncesini özgürce öne sürmeye çalışırken karşılaştığı zorlukları gösterir.

Spinoza'nın ilk eseri olan *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate*'nin [*Tanrı, İnsan ve Mutluluğu Üzerine İnceleme*] yayımlanması, kaybolduğu sanılan elyazmasının bulunduğu XIX. yüzyılda gerçekleşecektir. Spinoza bu eserde sonradan *Etika*'da geliştireceği temaların çoğunu ele alır.



Rembrandt van Rijn, *Sinagog*, XVII. yüzyıl, Kudüs, İsrail Müzesi

Daha sonra yazdığı *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine* adlı eser de 1661 yılında Oldenburg'a yazdığı bir mektupta (6 numaralı Mektup) adı geçiyorsa da *Etika*'yla birlikte ölümünden sonra yayımlanacaktır. Spinoza hayattayken ve onun adı altında yayımlanan tek eser iki ayrı kitabı içerir: *Renati Descartes principia philosophiae. Cogitata metaphysica*'yı [*René Descartes'ın Felsefi İlkeleri. Metafizik Üzerine Düşünceler*]. En önemli eserlerinden bir başkası olan *Teolojik-Politik İnceleme* de 1670'te, sansür ve zulümden sakınmak için anonim olarak ve uydurma yayımlanma yeri ile yayımcı adı verilerek yayımlanmıştır.

Spinoza, muhtemelen 1661-1665 arasında yazdığı ve en önemli eseri olan *Etika*'yı, *Teolojik-Politik İnceleme*'nin yayımlanmasından sonra 1670-1675 arasında yeniden ele alır. Yazar eserin elyazmasını bazı dostlarına gönderir, ama eserin yazarın adı olmadan (Benedictus de Spinoza'nın başharfleri olan BDS dışında) ve *Opera postuma* [*Ölümden Sonra Yayımlanan Eser*] gibi genel bir ad altında yayımlanması yazarın ölümünden sonrasını bulur; 1677'de *Etika* ile *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine*'nin yanı sıra bir dizi mektubu ve İbranice bir gramer eseri yayımlanır.

Spinoza'nın dini, felsefi ve siyasi tavrı hem hayattayken hem de ölümünden sonra uzun zaman boyunca sapkınlığın yanı sıra, inançlarının saflığını ve felsefeye kendini tamamıyla adadığını kabul eden yazarlar tarafından bile maddiyatçılık ve ateizm suçlamalarına maruz kalmasına neden olur. Spinoza'nın yeniden değerlendirilmesi XVIII. yüzyıl sonlarında başlayıp XIX. yüzyılın tamamı boyunca, özellikle Romantizm ve İdealizm çevrelerinde devam edecektir. Schelling, *Münih Konferansları*'nda Spinoza için, "Spinozacılığa hayatında en az bir

Spinoza: Bir Mercek Kesicisinin Hayatı

Spinoza'nın ilk biyografileri –özellikle Jean Maximilien Lucas (1677) ve Johan Köhlerinkiler (1705)– sayesinde, muhtemelen 24 Kasım 1632'de Amsterdam'da doğduğunu ve doğumundan birkaç gün sonra Baruch adının verildiğini biliyoruz. Portekiz asıllı Yahudi ailesi, engizisyonun *conversos*'ları (Hıristiyanlığı kabul etmeye mecbur edilen Yahudiler) zulme tâbi tutması sonucunda Hollanda'ya sığınmıştır.

Yedi yaşındayken girdiği Yahudi okulunda İbranice öğrenir, Kutsal Metinleri ve Yahudi Yeni-Platonculuğunun bazı metinlerini inceler. Sonradan, 1652-1656 arasında eğitim aldığı eski Cizvit Franciscus Van den Ende'nin okulunda Latince öğrenecek, böylece hem klasik Latin yazarlarını hem de Descartes'ı tanıyacaktır. Babasının 1654'teki ölümü üzerine Spinoza, ağabeyi ile birlikte onun ticari etkinliklerini devralır. Bu arada Yahudi dininden giderek koptuğu için sinagoga da gitmez olur. Temmuz 1656'da yayımlanan aforoz ilanıyla (*herem*) Yahudi toplumundan dışlanır.

Amsterdam'dan ayrılarak yakınlardaki bir köye yerleşir ve burada hayatı boyunca geçimini sağlamasına imkân verecek olan mercek kesiciliği mesleğine atılır. 1660'ta Leiden yakınlarındaki Rijnsburg'dadır ve etrafında kendilerini felsefeye adamış hekimler, zanaatkârlar ve tüccarlardan oluşan sadık bir arkadaş çevresi oluşmuştur; aralarında yer alan Simon de Vries adlı bir tüccar öldüğünde (1669) Spinoza'ya hatırı sayılır gelir sağlayacak bir miras bırakır. Spinoza bu yıllarda, ölümünden sonra yayımlanacak olan *Anlama Yetisinin Düzeltilmesi Üzerine* adlı eser üzerinde çalışır.

Spinoza 1663'te, yine ölümünden sonra yayımlanacak olan *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate*'yi [*Tanrı, İnsan ve Mutluluğu Üzerine İnceleme Eseri*] (daha çok Kısa İnceleme Eseri olarak bilinir) bitirir ve aynı yıl *Renati Descartes principia philosophiae. Cogitata metaphysica*'yı [*René Descartes'ın Felsefi İlkeleri. Metafizik Üzerine Düşünceler*] kendi adı altında yayımlar. Bu eserin ilk kısmı Descartes'ın düşüncelerini konu alırken ikinci kısmı da yorumlar ve eleştiriler içerir.

defa dalmamış hiç kimse felsefede hakikate ve mükemmelliğe ulaşmayı ummasın," Hegel (*Felsefe Tarihi*) ile Spinoza için de "Mutlak kimlik şeklindeki Doğulu önsezi ilk defa Avrupa düşünce şekliyle doğrudan bağdaştırıldı," diyecektir.

Töz ve Zorunluluk

Descartes düşünen töz (*res cogitans*) ile uzamlı töz (*res extensa*) arasındaki ilişki meselesini çözümsüz bırakmıştı. Uzamlı töz, mekanik zorunluluğun, düşünen töz ise özgürlüğün hâkimiyetindedir. Ayrıca Descartes'ın düşüncesine

Spinoza 1669'da Lahey yakınlarındaki Voorburg'a taşınır; ertesi yıl yayımladığı *Teolojik-Politik İnceleme*'de sunduğu, düşünce, ifade ve din özgürlüğünü yücelten siyasi teoriler, De Witt kardeşlerin etrafında oluşan Hollandalı liberal çevrelerin fikirlerine duyduğu yakınlığı yansıtır. Bu eser Protestan kamuoyu tarafından bile çok kötü karşılanır: 1672'de bazı Calvinci vaizlerin kışkırtmayı başardığı ayaklanma sonucunda De Witt kardeşler katledilir.

Spinoza 1674'te en önemli eseri olan *Geometrik Yöntemlerle Kanıtlanmış ve Beş Bölüme Ayrılmış Ahlak*'ı tamamlar ve eserin elyazması, hayranları arasında dolaşıma girer. İki yıl önce, düşünce özgürlüğünün tehlikeye düşebileceği düşüncesiyle Heidelberg Üniversitesindeki felsefe kürsüsünü reddetmiştir. Spinoza hırslı değildir: çileci olmasa da sade bir hayat sürer; zevki ve mutluluğu yüceltir ve "neşeli duygular"ın "hüzünlü duygular"dan üstün olduğunu savunur.

1676'da, *Teolojik-Politik İnceleme* eserini yazdığı yıllardan beri onunla tanışmak isteyen Leibniz onu ziyaret eder: Spinoza'dan *Ahlak* eserinin elyazmasını okuma izni elde eden Alman filozof, sonradan Spinoza'nın tözün tekliği ve telelojinin reddi temalarını eleştiriye tâbi tutacaktır.

Spinoza ertesi yıl, 21 Şubat 1677'de, sadece 45 yaşında, Lahey'de tüberkülozdan ölür. Aynı yıl arkadaşları ve takipçileri *Ahlak* ile Spinoza'nın üzerinde çalıştığı, yarım kalan *Tractatus Politicus*'u [*Politik İnceleme*] içeren bir eseri Latince ve Flamanca olarak yayımlar.



Baruch Spinoza'nın Portresi, y. 1665, Wolfenbuettel, Herzogliche Bibliothek

göre, var olmak için başka hiçbir gerçekliğe ihtiyacı olmayan ilahi düşünen töz ile beşeri düşünen töz birbirinden ayrıdır. Spinoza'nın özgünlüğü, "monizm" olarak nitelenmiş olan tözün tekliği felsefesini geliştirmiş olmasında yatar. Tek bir töz, tek bir gerçeklik vardır, sonsuz nitelikler yoluyla tezahür eder, biz bunlardan sadece düşünce ile uzamı kavrayabiliriz, onlar da sonsuz bir biçim çoğulluğunun kaynağıdırlar. Tanrı'dan doğal gerçekliklere kadar varoluşun tamamı aynı yasalara itaat eder ve zorunlulukların hâkimiyetindedir. Töz kavramı, Tanrı ile doğa kavramlarını bir arada barındırır.

Spinoza'nın düşüncesinin "panteist" olarak nitelenmesi bundandır. Ancak Spinoza'nın panteizmi Yeni-Platoncu geleneğin panteizmi değildir. Yeni-Platonculuğa göre her şeyin kökeninde olan Bir'e hiçbir şey yüklemlenemez; bu tanrısal birlik, en alt düzey maddeye ulaşana kadar gitgide dejenere olarak evren boyunca yayılır. Spinoza'ya göre ise gerçekliğin bütün yönleri tanrısaldır ve Tanrı ne varlığın kökenindedir ne de ondan ayrıdır: Tanrı, olan her şeyin bütünüdür.

Bu töz kendi kendinin nedenidir ve özü, varlığını gerektirir. Spinoza bu anlamda ontolojik argümanı kabul eder: "Kendi nedeninden kastım, özü varlığını gerektiren şey, yani doğası ancak var olan olarak tahayyül edilebilen şeydir" (*Etika* I, Tanım 1). Burada yaratılış söz konusu değildir: töz, yaratıcı doğadır, modları yoluyla yaratılmış doğa olarak tezahür eder; modlar da düşüncenin niteliğinin modları (yani ideler) ve insan bedeni de dahil, uzamın modları olabilir.

Töz ardında zorunlu bir düzen vardır: hiçbir şey ilineksel değildir, yani hiçbir şey olduğundan farklı olamaz. Bize ilineksel görünen, zihnimizin yetersizliğinin sonucudur, çünkü zihnimiz her bir şeyin nedensel olarak bütün diğerlerine, bütün hepsinin de Tanrı'ya bağlı olduğunu anlayamaz. Spinoza her türlü gayeciliği eleştirir: hiçbir şey bir gayeyle hareket etmez. Matematiksel bir sistemde teoremler, sonuçlar ve yardımcı teoremler nasıl birbirinden kaynaklanırsa, olan ve gerçekleşen her şey de geometrik bir zorunluluktan dolayı gelişir. Tanrı ile ona bağlı şeyler arasındaki ilişki, bir üçgen ile özellikleri arasındaki ilişkinin aynısıdır. Döneminin bilimsel düşüncesinin ve Galileo'nun Dünya'nın matematik karakterleriyle yazıldığına dair fikrinin etkisinde kalan Spinoza, tözün matematik benzeri yasalarla düzenlendiğine inanır. Ancak bu bilimsel etki, onun düşüncesinde metafiziksel bir biçim alır, dolayısıyla Spinoza'nın yönteminin "geometrikliği" harfiyen böyle düşünülmemelidir, ama Spinoza onu böyle düşünür ve *Etika* tanımlar, önermeler ve kanıtlamalar üzerine kuruludur.

Bilgi

İde düşüncenin modları, cisimler de uzamın modlarıysa, bilgi meselesi de böyle açıklanır: düşünce ile uzam aynı zorunlu düzene uyar, dolayısıyla "şeylerin düzeni ve aralarındaki bağlantılar, idelerin düzeni ve aralarındaki bağlantılarla aynıdır" (*Etika* II, Önerme 7). Psiko-fiziksel paralellik olarak tanımlanan bu doktrin, insan zihninin, tek evrensel tözün hayatını düzenleyen ve yöneten zorunluluğu anladığı takdirde gerçekliğin hakiki bilgisine nasıl ulaşabileceğini açıklar.

Ama insan zihni kendini ancak bedenin değişimlerinin idelerini algılama anlamında bildiğinden ve kendi bedenini de ancak dış cisimleri algılamasını sağlayan değişimlerin ideleri yoluyla bildiğinden, bilgilerimiz başlangıçta çok karışıktır (*Etika* II, önerme 29, ek). Ama karışık ideler de gereklidir ve hatalar da

SPİNOZA'YA GÖRE TÖZ, NİTELİKLER VE MODLAR

Töz = **Tanrı** (gerçeklikte zorunlu olan geometrik düzen anlamında)

- Kendi kendinin nedeni
- Tek
- Ebedi
- Sonsuz

↓

Töz sonsuz olduğundan sonsuzluklarla donatılmıştır

NİTELİKLER

İnsan sadece aşağıdakileri kavrayabilir

Düşünce (bilinç)	**Uzam** (madde)
Mod 1	**Mod A**
Mod 2	**Mod B**
Mod 3	**Mod C**
Mod 4	**Mod D**
vs.	**vs.**

↓

MODLAR, niteliklerin bireysel tezahürleridir. Düşünce ve uzam modları birbirini etkileyemez, ama aralarında paralellikler vardır. Düşüncenin kipine bedenin kipi tekabül eder ve tam tersi de söz konusudur.

Spinoza'ya göre Töz Kavramı

Spinoza'nın düşüncesi sıklıkla Descartes'ın töz metafiziğinin tutarsızlıklarını giderme, daha doğrusu Descartes'ın ilahi tözün kendine yeterlilik şeklindeki tanımlamasının derin teorik sonuçlarını kanıtlama çabası olarak görülmüştür. Descartes, tözü hem Tanrı'ya hem de yaratılan varlıklara aynı şekilde atfetmenin mümkün olmadığını savunurken; Spinoza, tözü sadece ilahi varlığa atfederek ve sonlu cisimlerle zihinleri tek ilahi tözün modları olarak görerek bu sorunu kökünden halleder.

Spinoza'nın düşüncelerini kısaca yeniden kurgulayalım. Spinoza *Etika*'nın ilk kısmının III. tanımında şöyle yazar: "Töz ile kendinden olan ve kendinden algılananı, yani kavramı, onu oluşturması gereken başka bir şeyin kavramını gerektirmeyeni kastediyorum" (*Etika*, 1677). Tözün ontolojik bağımsızlık ve epistemolojik kendine yeterlilik olarak tanımı, Spinoza'nın en radikal teorik sonuçlarının temelini teşkil eder. 7 numaralı önermede tözün var olmak zorunda olduğunu gösterir; 8 numaralı önermede tözün sonsuzluğunu kanıtlar, 11 numaralı önermede de tözü 6 numaralı önermedeki Tanrı'yla, yani "sonsuz niteliklerden ibaret olan töz" ile özdeşleştirir. Spinoza, Tanrı-tözün zorunlu varlığını kanıtladıktan sonra diğer niteliklerini kanıtlamaya koyulur: 13 numaralı önermeye göre Tanrı bölünmezdir, bu da hiçbir niteliğinin yeterli şekilde tahayyül edilemeyeceği anlamına gelir, bu da Descartes'ın uzamın sonsuza kadar bölünebilir olduğuna dair teoriye karşı tözün bölünmez olduğu sonucunu beraberinde getirir; 14 numaralı önermeye göre Tanrı tektir, dolayısıyla *res extensa* ve *res cogitans* Tanrı'nın nitelikleri olarak düşünülmelidir; son olarak, 15 numaralı önermeye göre Tanrı her şeyin varlığını içerir. Dolayısıyla Spinoza'nın önerdiği töz kavramının nitelikleri zorunlu varlık (Tanrı *causa sui*, yani kendi kendinin nedenidir), teklik, sonsuzluk, bölünmezlik ve her şeyi içermedir. Spinoza 16-36 numaralı önermelerde bu tözün özünün modların içkin üretkenliğinden ibaret olduğunu gösterir (yani töz, modların nedeni olduğu gibi *causa sui*'dir de); modların tözle olan zorunlu bağlarından dolayı Spinoza ilinekselliği, dolayısıyla da özgür irade anlamındaki her türlü özgürlüğü reddeder. Bu durumda Spinoza, Descartes'ın metafiziğinin tersine, düşünen tözlerin çoğulluğuna ve uzamlı töze kıyasla ilahi tözün aşkınlığını reddeder ve düşünen tözler ile uzamlı tözü tek tözün nitelikleri olarak, cisimlerle zihinleri de onun değişimleri olarak tanımlar: Böylelikle bir yandan insan zihnini zorunluluk boyutunda ele alırken, diğer yandan uzamı sonsuz ve bölünmez olarak görür, yani uzamı Tanrı'nın nitelikleri düzeyine çıkarır.

Vittorio Morfino

gereklidir, çünkü karışık ve yetersiz ideler de tanrısal tözün modlarıdır. Dolayısıyla bilgi edinme duyusal algı ve hayal gücüyle başlar, her şeyin doğasını tanımlamamıza izin veren evrensel veya ortak ideleri belirlememize imkân veren akılcı bilgiyle devam eder ve son olarak sezgisel bilim, yani tanrısal niteliklere ve modlara uygun bilgi haline gelir (dolayısıyla da her şey Tanrı'nın kendisinin gördüğü şekilde görülür). Bu noktada bilgi, "ebediyetin alt türü," yani Tanrı'nın zorunlu tezahürü olan idelerin algısı haline gelir. Hakikat kriteri, farklı bilgi modlarını ayırt etmemize izin verir.

Spinoza, zihnimizin, gerçekliği belirli bir açıdan algıladığının bilincindedir (çünkü zihin bedene ve duygularına bağlıdır). Farklı insanlar aynı nesneden farklı şekillerde etkilenebilir (*Etika* III, Önerme 51); bir asker at fikrini savaşla, bir çiftçi tarlayla ve sabanla bağdaştırır (*Etika* II, Önerme 18, kenar notu); bazıları insanı ayakta duran bir hayvan, bazıları iki ayaklı, tüysüz bir hayvan olarak algılar (*Etika* II, Önerme 41, kenar notu 1). Hakiki bilgi, duygularının esiri olan insanlar olarak halimizden hareketle uzun ve zorlu bir fetih sürecidir.

Ahlak ve Duygu Teorisi

İnsan ilahi şeylerin zorunluluğunun bilincinde olunca hayatın seyrini huzurlu bir şekilde kabullenir. Zorunluluk teorisi ile huzurlu bir şekilde, dini duygularla kabulünün bir duygu teorisini öngörmesi ilginçtir (*Etika* III). Ancak, duygular da bu teorinin önermelerinden geometrik olarak çıkarsanabilir.

Spinoza'ya göre her şey kendi varlığını sürdürmeye çalışır: Bu çaba zihinle ilgiliyse irade, bedenle ilgiliyse arzu söz konusudur. Tamah, insanın bir şey istemesine ve istediği şeyi iyi olarak görmesine neden olan duygudur. Sevinç, insanın kendini muhafaza etmesi ve mükemmelleştirmesiyle, hüzün de eksilmesiyle bağlantılı bir duygudur. Sevinç ile hüzün onları üreten bir dış nedenle bağlantılı olduklarında aşk ve nefret ortaya çıkar. Spinoza bu temel duygulardan kendi geometrik yöntemi doğrultusunda bütün diğer duyguları elde eder ve böylelikle psikolojik açıdan son derece incelikli bir analiz gerçekleştirmiş olur.

Ancak, Spinoza'nın teorisi böyle olsaydı, gerçek anlamda bir ahlak teorisinin geliştirilmesine izin vermezdi, çünkü insan her türlü ahlaki değerlendirmeden bağımsız olarak, sadece sevinç ve hüzünle sonuçlanacak şeyler yapma eğilimi sergilerdi. Burada da zorunluluk teorisi söz konusudur: İnsanın ilahi plana en uygun olan seçimde bulunması için evreni yöneten yasanın ne olduğunu anlaması gereklidir; duyguların doğası ve gerekli oldukları anlaşıldığında onlardan bağımsız davranmayı da öğrenecektir. İnsanın özgürlüğünü ilan etmesi, Tanrı'ya olan zihinsel aşkını ilan etmesi anlamına gelecektir (Etika V, önerme 32), evrensel zorunluluğu kabul eden filozof da huzurlu bir sevinç yaşayacaktır.

M4: Baruch Spinoza, Özgür İrade Üzerine

Böylece zorunluluğu anlamayı ve her türlü nedenden bağımsız olmayı başaranlar özgür hale gelir. Örneğin filozof ölümün gerekli olduğunu anlar, ama korkusunu hissetmez (*Etika* IV, Önerme 67).

Siyaset Teorisi ve Hoşgörü

Spinoza'nın siyaset teorisi de aynı önermeleri temel alır. İnsanlar mizaçlarından dolayı birbirine zıt duygular tarafından yönlendirilir, dolayısıyla rehber olarak akıllarına başvurmalı ve insanın doğası açısından elzem olanı, yani herkes için aynı olanı gerçekleştirmeyi amaçlamalı, bireysel fayda olarak karşılıklı faydayı aramalıdır (*Etika* IV, Önerme 73). Hobbes'a ve *iusnaturalizm* teorisinin

Spinoza'nın *Teolojik-Politik İnceleme*'si

Teolojik-Politik İnceleme 1670'te isimsiz olarak yayımlanır ve çok geçmeden Hobbes'un *Leviathan*'ı ile birlikte Hollanda mahkemeleri tarafından mahkûm edilir. Spinoza XVI, XIX ve XX. bölümlerde siyasi teorisinin temellerini açıklarken *iusnaturalizm* [doğal hukuk teorisi] sorunsallarını yeniden ele alır. Spinoza, toplumu bir antlaşmanın sonucu olarak görür: "insanlar [...] güven içinde ve en iyi şekilde yaşamak için ve her birinin doğası itibariyle her şey üzerinde sahip olduğu haklara kolektif olarak sahip olmak için bir araya gelmek zorunda kaldılar ve bütün bunların artık her birinin gücü veya içgüdüsü değil de iktidar ve irade tarafından belirlenmesini sağladılar." Ancak, Hobbes'a göre bu antlaşmada her insan sonsuza kadar doğal hakkından hükümdar lehine feragat ederken, Spinoza'ya göre antlaşma sadece faydası sürdüğü sürece sürer ve fayda sona erdiğinde sona erer. Toplumun temelinde yatan bu yepyeni antlaşma kavramı, *iusnaturalizm*'den farklı olan bir bireysel doğal hukuk kavramına dayanır. Doğal hukuk, devlet tarafından tanınması ve savunulması gereken, tamamıyla insanlara özgü, akılcı bir değer değil, doğadaki bütün bireylerin işleyiş kuralıdır: Bütün bireyler, güçleri kadar var olma ve eylemde bulunma hakkında sahiptir.

Böyle bir bağlamda devlet bir avantaj ve dezavantaj hesabına dayalı bir antlaşmanın sonucundan başka bir şey olamaz ve her insan, antlaşmanın nedenlerinin ortadan kalkması halinde bu antlaşmadan çekilebilir. Bu durumda doğa durumu ile siyasi durum arasında kesin bir ayrım yoktur, doğallık ile yapaylık arasında da gerçek anlamda zıtlık söz konusu değildir, ilki ortadan kalkmadan doğrudan ikincisine dönüşür.

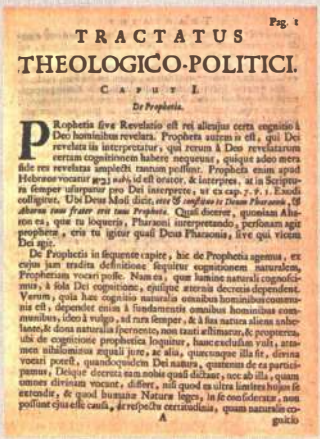
Hükümdarın gücü hiçbir yasaya tâbi değilse de hükümdar, gücünü muhafaza etmek için akılcı bir şekilde ve ortak refah yararına hareket etmek zorundadır; aksi takdirde antlaşmanın temelinde yatan şartlar ortadan

destekçilerine göre akla dayalı olan doğal hukuk normları Spinoza'ya göre zorunluluğu temel alır. Evrensel zorunluluğun ifadesi olan doğal hukuk, insanın kendi doğasına göre hareket etme özgürlüğüne sahip olmadığını öngörür ve herkesin herkese karşı savaşını engellemek amacıyla bir yönetim biçimi altında toplumsal bir düzen ve ortak bir hukuk kurmaya çalışır. İyi ve kötü, adaletli ve adaletsiz ideleri sadece bu toplumsal antlaşma ve tesis ettiği kurallarla yasalar bağlamında anlam kazanır.

Spinoza insanın felsefi ve dini özgürlüğü teorisini bu siyasi ideler üzerine inşa eder. Zorunluluk teorisinin (her şey olduğu gibidir ve insanın hiçbir eylemi dünyanın düzenini değiştiremez) kendi içinde XVII. yüzyılın en tutkulu düşünce özgürlüğü savunucularından birini doğurmuş olması hem sıra dışı hem de kısmen çelişkili bir durumdur.

kalkmış olur. Spinoza bundan dolayı demokratik iktidarın en doğal siyasi biçim olduğunu öne sürer, çünkü çoğunluğun, antlaşmanın şartlarını ortadan kaldıracak bir mantıksızlığa düşmesi zordur.

İnceleme'nin XX. bölümünde özgür bir cumhuriyette herkesin ne istese düşünmeye ve söylemeye hakkı olduğu öne sürülür. Düşünce ve konuşma özgürlüğü devletin tanıması gereken haklardan ziyade devletin kabul etmesi gereken fiili bir durumdur: Spinoza'ya göre hiç kimse özgürce düşünme ve kendi görüşünü ifade etme yetisinden feragat etmeye mecbur edilemez. En yüksek otoritelerin bu hakkı yok etme girişimi, Spinoza'ya göre, devletin otoritesini zayıflatacak ve halkı isyana teşvik edecektir. Bu durumda iyi tesis edilmiş bir devlet hem felsefe yapma özgürlüğü hem de dini özgürlük tanımalıdır, karşılığında bireyden tek istenen, devletin verdiği kararlara katılmasa bile onlara saygı duymasıdır.



Pg. 1

TRACTATUS
THEOLOGICO-POLITICI.

CAPUT I.

De Prophetia.

PRophetia *sive* Revelatio eſt rei alicujus certa cognitio à Deo hominibus revelata. Propheta autem is eſt, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum à Deo revelatarum certam cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera fide res revelatas amplecti tantum poſſunt. Prophetæ enim apud Hebræos vocantur נביאים, id eſt orator, & interpres, ut in Scripturis ſemper uſurpatur pro Dei interprete, ut ex cap. 7. v. 1. Exodi colligitur, Ubi Deus Moſi dicit, *ecce & conſtituo te Deum Pharaonis, & Aharon tuus frater erit tuus Propheta.* Quasi diceret, quoniam Aharon ea, quæ tu loqueris, Pharaoni interpretando, perſonam agit prophetæ, eris tu igitur quaſi Deus Pharaonis, five qui vicem Dei apud

De Prophetis in ſequente capite, hic de Prophetia agemus, ex cujus jam tradita definitione ſequitur cognitionem naturalem, Prophetiam vocari poſſe. Nam ea, quæ homines naturali cognoſcimus, à ſola Dei cognitione, eſſuique æternis decretis dependent. Verum, quia hæc cognitio naturalis omnibus hominibus communis eſt, dependet enim à fundamentis omnibus hominibus communibus, ideo à vulgo, ad rara ſemper, & à fine naturæ aliena ambitione, & dona naturalia ſpernente, non tanti æſtimatur, & propterea, ubi de cognitione prophetica loquitur, hanc excludam volo, etsi tamen nihilominus æquali jure, ac alia, quæcunque illa ſit, divina vocari poteſt, quandoquidem Dei natura, quatenus de ea participamus, Deique decreta tam nobis quaſi dictant, nec ab illa, quam omnes divinam vocant, differt, nisi quod ea ultra limites hujus ſe extendit, & quod humana Naturæ leges, in ſe conſiderata, non poſſunt ejus effectis cauſa, & reſpectu certitudinis, quam naturalis cognitio

A

Baruch Spinoza'nın *Tractatus theologico-politicus* eserinin ilk sayfası

Düşünce özgürlüğü hakkı aslında inanç doktrinini temel alır. Spinoza *Teolojik-Politik İnceleme*'de Kutsal Metinlerin herhangi bir hakikat değil, sadece Tanrı'ya itaat ilkesini ve başkalarını sevme öğretisini içerdiğini öne sürer. Bu durumda inanç meselesi birkaç temel ilkeye indirgenince inanç ile akıl arasındaki tüm çelişkiler ortadan kalkmış olur. İnanç herkese felsefi hakikati arama konusunda azami özgürlük tanır. Devletin görevi de bu özgürlüğü teminat altına almaktır.

MALEBRANCHE VE VESİLECİLİK

Riccardo Fedriga

Descartes'ın Mirası ve Teolojik Meseleler

XVII. yüzyılda "vesilecilik" adı verilen doktrin, Descartes'ın düşünce ile uzam arasındaki büyük farklılık tezinin Tanrı'nın mutlak kudreti ve Tanrı ile doğal nedensellik arasındaki ilişki konusunda teolojik tartışmalarla iç içe geçtiği bir bağlamda doğar. Descartes'ın *res cogitans* [düşünen varlık] ile *res extensa* [uzamlı varlık] arasındaki düalizmi, beraberinde ruh ile beden arasındaki ilişki meselesinin çözümünde yeni zorluklar getirir: iki tözün hiçbir ortak yönü yoksa ruh bedenin hareketlerini nasıl belirleyebilir? Aynı zamanda da Katolik doktrin içerisinde teolojik zorlukların ortaya çıkmasına neden olurlar: Aristoteles'in ruh için verdiği, bedenin bir biçimi tanımının kapsamı dışında, İsa'nın bedeninin komünyona dönüşümü gibi inanç hakikatlerini nasıl anlamalı? İlahi alanın doğal alandan apayrı olduğu bir dünyada teodiseyi nasıl tesis etmeli? La Forge ve Malebranche gibi düşünürler bu alanları birbirinden ayrı olarak düşünmezler ve bu gibi felsefi ve dini sorunların uzlaşımının ve üniter çözümünün vesilecilik teorisinde yattığına inanırlar.

Düşünceler'de heterojen nedenleri izleyen sonuçlar üzerine düşünürken *à l'occasion de* [vesilesiyle] ifadesini kullanan, Descartes'ın kendisiydi: Burada bedensel hareketlerin irade eylemleri "vesilesiyle" gerçekleştiğini söyler. Bu beyanı, neden ile sonuç arasındaki ilişkiyi inkâr etmeden heterojenliğini vurgular. Descartes'a göre burada bir zorluk söz konusu değildir: Ruhun beden üzerinde etkide bulunduğu, gündelik deneyimlerimizle teyit edebileceğimiz bir durumdur ve insan ruhu hem ruh ile beden arasındaki ayrımı hem de birleşmelerini apaçık bir şekilde anlama yetisine sahiptir. Descartes'ın takipçilerinden Johannes Clauberg, Arnold Geulincx, Louis de La Forge, Géraud de Cordemoy ve özellikle Nicolas Malebranche ise bu beyanın beraberinde getirdiği ciddi sonuçların bilincindedir. Ruh ile beden etkileşimde bulunma imkânına sahipse, Hobbes'un ruhun bedenselliği tezi doğrultusunda maddeci bir çözümü onaylama gibi bir risk söz konusu olur.



Georges de La Tour, *Yeni Doğmuş Bebek*, y. 1645, Rennes, Museé des Beaux Arts

Vesileci Bir Neden Olarak İrade

Bir yandan ruhun ruhsallığını muhafaza edip diğer yandan Tanrı'nın dünya üzerindeki doğrudan eylemlerini göstermek isterken ruhun beden üzerindeki etkisini inkâr ederler ve iki tözden birinin diğeri üzerinde etkiliymiş gibi göründüğü durumlarda bile doğrudan müdahalede bulunanın Tanrı olduğunu öne sürerler. Ruh istediğinde bedeni hareket ettiren ve o anda o hareketi yaptıran ruhmuş gibi hissettiren Tanrı'dır. Önce olan hiçbir şey (Vesilecilere göre) sonra olanların etkin nedeni değildir. İnsanın kolunu kaldırma iradesi, kolunu kaldırmasının etkin nedeni değildir, asıl etkin nedenin, yani tanrısal gücün eylemde bulunmaya karar vermesine vesile olan olayı belirler. Bu durumda irade sadece vesileci bir nedendir. Hareketin aktarımında da, maddi bir olay başka bir maddi olaya yol açsa da, ruhsal bir olay aynı türden bir olaya neden olsa da aynı durum söz konusudur. Cisimleri hareket ettiren Tanrı'dır, yani en başta maddeyi yaratarak ona hareket verendir. Örneğin bir bilardo topunun diğerine çarpması gibi iki cisim arasındaki çarpışma, tanrısal müdahaleyi tetikleyen vesileci nedenden başka bir şey değildir.

Nicolas Malebranche

Vesileciliğin en eksiksiz şekilde ele alındığı eser, Nicolas Malebranche'ın (1638-1715) 1675'te Paris'te yayımlanan *Hakikatin Araştırılması* adlı eserdir. Descartes'ın *Traité de l'homme* [*İnsan Üzerine İnceleme*] eserini okuyunca felsefeyle ilgilenmeye başlayan Malebranche, Descartes'ın sadece kanıtlar yoluyla hakiki görünen önermeleri geçerli sayan yöntemini benimserse de idelerin, bilinç durumlarından ibaret olduğuna dair Descartes'ın psikoloji anlayışına özgü tezi kabul etmez. Malebranche *Eclaircissements*'da (1678'den itibaren *Hakikatin Araştırılması*'na ek olarak yayımlanan *Açıklamalar*) idelerin her şeyin arketipi ve Tanrı'nın zihnine yazılmış özler olduğunu ileri sürer. Burada Augustinus'un yorumladığı şekliyle Platonculuk söz konusudur ve Malebranche'ın Oratorian cemaatine girişiyle (1660) ve Augustinus'un düşüncesinin Descartesçılığın ortaya koyduğu epistemolojik soruna bir çözüm ve doğa felsefesinin mekanik yaklaşımına bir karşı ağırlık teşkil ettiğine dair inancıyla açıklanabilir.

Bilgi Teorisi

İdeler Tanrı'nın zihninde biçim kazandığına göre onları yaratan insan değil, Tanrı'dır. Bu durumda Malebranche'ın bilgi teorisi her şeyden önce hatalarımız ve onları ortadan kaldırma şekilleri üzerine bir incelemedir. Malebranche'ın sunduğu çözümler onun optikten mekaniğe kadar uzanan engin bilimsel kültürünün etkisini yansıtır: Örneğin iki bilardo topuna dair örnek, çarpışma olgusu konusunda yürüttüğü uzun araştırmalardan kaynaklanmıştır. Cisimleri hareket ettiren Tanrı'dır, yani başlangıçta maddeyi yaratarak ona hareket verendir: Bu örnekte iki bilardo topu arasındaki çarpışma, ikinci topun hareketinin "gerçek nedeni" olan tanrısal müdahaleyi tetikleyen "vesileci neden"dir.

Duyulara ve hayal gücüne bağlı olan hatalar ile zihin tarafından yapılan hatalar vardır. Duyusal bilgi tamamıyla pratik bir fayda sağlar, çünkü duyular şeylerin kendinde nasıl olduklarını değerlendirecek durumda değildir. Öte yandan ruh da gerçekliği tanımaya imkân veren ideleri üretecek durumda değildir, çünkü idelerin üretimi gerçek anlamda bir yaratılış eylemidir ve insanlar yaratma yetisine sahip değildir. Malebranche'a göre insanların hareketlere neden olma, yani hareketleri tetikleme imkânına sahip olduğunu sanmak, putperestlikten artakalan bir inançtır. Neden olmak yaratmak demektir, bu özellik de sadece Tanrı'ya aittir ve Tanrı tek hareket ettirici güç ve idelerimizin tek hakiki nedenidir.

M5: Nicolas Malebranche, Gerçek Neden İle Vesileci Nedenler

İnsanın ideler ve gerçeklik konusundaki bütün bilgisi onları doğrudan Tanrı'da görmesinden kaynaklanır. Malebranche bu şekilde bir yandan vesileci ruh ve beden ayrımı doktrinini izlerken bir yandan da ruhun Tanrı'nın aklının

Vesileciler

Vesileciliği en radikal şekilde formüle eden Fransız Louis de La Forge'dır (1632-1666). *Tractatus de mente humana*'da [İnsan Zihni Üzerine İnceleme] (1665'te yayımlanmıştır) Tanrı'nın "ikincil nedenler" üzerindeki mutlak üstünlüğünü savunur. İkincil nedenler teorisi, zamansal olarak birbirini izleyen iki olay arasında gerçek bir neden-sonuç ilişkisi öngörür (bu kavram XIV. yüzyıl sonlarında, özellikle Johannes Duns Scotus'un rol aldığı teolojik tartışmalarda da ele alınmıştır).

XVII. yüzyılda vesilecilik bağlamında, "birincil neden" olarak tanımlanan tanrısal iradenin müdahalesi için vesile olan neden "ikincil neden" olarak tanımlanır. La Forge'a göre cisimler ve ruhlar potansiyel olarak bile olsa eylem özerkliğine sahip değildir; varlıkları asıl Tanrı'nın bir eylem üretmeye karar vermesi için vesile olmakla anlam kazanır: "Ben [...] cisimleri ve ruhları o hareketlerin tikel nedenleri olarak görmeye devam ediyorsam, bir özelliği üretiyor olmalarından değil [...] birincil nedenin gücünü ve hareket ettirme özelliğini, onlar olmasa karar verdiği şekilde uygulamayacağı cisimler üzerinde uygulamasını belirlediklerinden ve onu zorladıklarındandır (La Forge, *Tractatus de mente humana*, Bölüm XVI). La Forge daha da ileri giderek uzamlı tözlerin var olmayı sürdürme kabiliyetine bile sahip olmadığını, bunun Tanrı tarafından "aralıksız yaratılış" yoluyla teminat altına alındığını öne sürer.

Hollandalı filozof Arnold Geulincx'in (1624-1669) benzer kapsama sahip



Anonim sanatçı, *Nicolas de Malebranche'ın Portresi (Jean-Baptiste Santerre'in kopyası)*, XIX. yüzyıl, Versailles, Musée National du Château

tezleri *impossibile est, ut is faciat, qui nescit quomodo fiat* ("nasıl yapıldığı bilinmeyen şeyi yapmak imkânsızdır") ilkesini temel alır. Ruhun beden üzerindeki etkisi bir yanılsamadır ve iki tözün eylemleri arasındaki uyum sadece Tanrı'nın eylemi yoluyla açıklanabilir. Tanrı, birbirinden farklı ve tamamıyla bağımsız, ama tamamıyla senkron şekilde çalışan iki saat inşa etmiş bir saatçi gibidir. Saatleri dışarıdan gözlemleyecek birisi, saatlerden birinin hareketinin diğerinin hareketinin nedeni veya sonucu olduğunu düşünebilir, ama bir filozof aradaki senkronun sadece saatlerin saatçi, yani her şeyin tek nedeni olan Tanrı tarafından nasıl inşa edildiğine bağlı olduğunu görmeden edemez. Fransız Géraud de Cordemoy (1614-1683) da benzer bir sonuca varır. Bir cismin hareketi sadece onu üreten neden tarafından sürdürülebilir; insan kendi bedeninin hareketini sürdüremediğine göre o hareketi yaratmış da olamaz. Geulincx gibi Cordemoy da ruhun bedenin hareketini etkileme veya yönlendirme gücüne sahip olduğunu reddeder ve Tanrı'nın hem düşüncelerimizin hem de dilimizin aynı andaki hareketlerinin nedeni olduğunu öne sürer. Bütün ruhsal süreçler Tanrı'dan kaynaklanır ve insanın özgürlüğü sadece niyetle sınırlı kalır: İnsanın sorumluluğu, düşünmemize neden olan Tanrı'ysa da düşünenin biz olmasından kaynaklanır. İnsanın sahip olabileceği bilgi de duygularının kapsamıyla ve her şeyin onun sandığı gibi olmadığının kabulüyle sınırlıdır. Bu durumda, Tanrı'nın üstün bilgisi karşısında eğilmesi gereken insanın en önemli erdemi tevazudur.

R.F.

bir parçası olduğunu vurgulayarak Augustinus'un ruh ile Tanrı arasındaki dolaysız temas fikriyle bağlantı kurmuş olur. Çağdaşlarının Tanrı yoluyla görme teorisini Malebranche'ın temel mistisizminin tanıklığı olarak görmesi rastlantı değildir. Tanrı'da gördüklerimiz sadece ideler yoluyla tanınabilecek şeylerdir, yani cisimlerin geometrik özellikleridir. Duyumlarla ve duyusal özelliklerle ilgili olan her şey bize yabancıdır, çünkü nesnellikten mahrumdur. Ama ruh konusundaki bilgilerimiz belirsizken, bir cisimle ilgili idelere sahip olmak da onun var olduğunu göstermeye yetmez. Descartes bu meseleyi çözmek için insanı kandırması imkânsız olan bir Tanrı'nın varlığına sığınırken, Malebranche'a göre ideler ile dış gerçeklikler arasındaki, akıl açısından çözümü olmayan ayrım ancak Vahiy, Kutsal Metinlerin otoritesi ve inanç yoluyla çözüme kavuşabilir.

Doğa ve İnayet

Malebranche *Eclaircissements*'dan itibaren, her ikisi de aynı basitlik ve genellik yasalarına tâbi olan doğanın düzeni ile inayetin düzeni arasında bir para-

Malebranche'a Göre Teodise Meselesi

Kökleri eskilere uzanan kötülük meselesi ve mükemmel ve tamamıyla iyi kalpli bir Tanrı'nın varlığı ile dünyada kötülüğün varlığı arasındaki ilişki anlamındaki "teodise" meselesi (Leibniz'in icat ettiği, "Tanrı'nın gerekçelendirilmesi" anlamına gelen bir terim) Descartes döneminde yoğun bir şekilde tartışılırsa da Descartes'ın kendisi bu meselelerle özel olarak ilgilenmez. Descartes bu anlamda Augustinus'un, kötülüğü bir bütün olarak sözde "metafiziksel" kötülüğe dayandırması, yani kötülüğü sadece iyilikten "yoksun kalma" gibi gören ve insanın sonlu olmasına bağlayan geleneksel yaklaşımları sürdürür ve ileriki yıllarda geliştirilecek fikirler öne sürer.

Bu fikirlerden birini ele alan Nicolas Malebranche özellikle *Traité de la nature et de la grâce*'da [Doğa ve İnayet Üzerine İnceleme] (1680) konuyu bambaşka şekilde işler. Malebranche, Augustinus'un sadece yoksun olma anlamındaki metafiziksel kötülük kavramını kabul etmez ve modern bilim dünyası şeklindeki yeni imgeye tekabül eden Descartesçı bir yaklaşım geliştirir: Doğanın temelinde basit ve evrensel yasalar vardır.

Doğanın tekdüzeliği Tanrı'nın bilgeliğinden kaynaklanır (Malebranche'ın adalete veya iyiliğe kıyasla ön plana çıkardığı tanrısal özellik budur) ve doğa yasaları evrenseldir; kötülüğün varlığı, doğa yasalarının genel olmasının sonucudur, çünkü Tanrı'nın bütün münferit olaylara müdahale edip bu yasalara karşı çıkması bilgece olmazdı. Malebranche, Descartes'ın fikirlerinden hareket ederse de yaklaşımı *Düşünceler*'in yazarının diğer bir önemli teziyle, yani Tanrı'nın mutlak gücünün mutlak özgürlüğü anlamına gelmesiyle çelişir. Doğa yasalarının basitlik ve genelliği, kendi değerine sahip bir düzendir ve Tanrı'nın eylemleri için bile bir referans noktası teşkil eder. Descartes ise tam tersine Tanrı'nın özgürlüğünü her türlü hakikatin ve ahlak kuralının yaratıcısı olacak derecede genişletir. Malebranche böylelikle hararetli bir tartışmaya girdiği Jansenist Descartesçı Antoine Arnauld'nun (1612-1694) kendisine yönelttiği Tanrı'nın mutlak gücünü sınırladığına dair suçlamanın da içini boşaltmış olur.

lellik belirler; bu meseleyi *Traité de la nature et de la grâce*'da [Doğa ve İnayet Üzerine İnceleme] daha ayrıntılı şekilde ele alır.

Malebranche, Tanrı'nın takdiri ile dünyada kötülüğün varlığını uzlaştırmak mümkün müdür, diye sorar. Klasik teoloji açısından büyük önem taşıyan bu soru, vesilecilik gibi Tanrı'yı olan her şeyin nedeni gören Tanrı merkezli bir doktrinden dolayı daha büyür. Malebranche bu meseleyi Tanrı'nın mutlak kudreti ile insanın özgürlüğü arasındaki uyum meselesi ışığında ele alırken Boethius'un *Felsefenin Tesellisi*'ne kadar uzanan teolojik kadercilik düşünce-

sini yeniden ele alır: İlineksel şeyleri önceden bildiği için onları gerekli kılan Tanrı'nın bildikleri ile olayların özgür şekilde gerçekleşmesi nasıl uzlaştırılabilir ve insan değişken gerçeklikler konusunda nasıl istikrarlı (dolayısıyla da gerekli) bilgi sahibi olabilir? Bunlar geç skolastisizm döneminde inayet ve özgürlük konusundaki tartışmada ve özellikle Cizvit Luis de Molina ile Dominiken Domingo Bañez'in takipçileri için büyük önem taşıyan temalardır.

Malebranche'ın önerdiği çözüm tamamıyla bilim alanına ait olan ilkelerin teoloji doktrinine uygulanmasını öngörür. Tanrı'nın iyilikten de önceki ana özelliği bilgeliktir: Tanrı o kadar bilgedir ki hem doğa hem de inayet alanında, ilk ve son olarak belirlenmiş, daimi olarak geçerli olacak mümkün olduğu kadar az sayıda yasadan faydalanır. Kötülükten dolayı Tanrı'nın suçlanamaması bundandır: Onun, kötülüğü engellemek için başvurmak istediği iyilik, dünyayı düzenleyen yasaların basitliğini belirli bir amaca yönelik müdahalelerle bozmamasını tavsiye eden bilgeliğine tâbidir. Tanrı için yağmurun deniz yerine çöle yağması emrini vermek nasıl bilgece değilse, inayet alanında yasalarını sonsuz sayıda özel emirle karmaşık hale getirmek de bilgece değildir.

Malebranche ile Jansenistler arasındaki tartışmanın temelinde inayet ve teodise temaları yatar; özellikle Antoine Arnauld ile arasındaki tartışma neredeyse yirmi yıl boyunca, 1680'den 1694'e kadar sürer. Arnauld, Malebranche'ın teodisesinin bazı temel fikirlerini reddeder: Örneğin Malebranche'a göre Tanrı yoluyla görmek teorisi insanın bildikleri ile Tanrı'nın bildikleri arasındaki bütün farklılıkları ortadan kaldırır, çünkü o takdirde herkes Tanrı yoluyla bilecektir. Arnauldnunki iradeci bir Tanrı'dır, belirli olaylara ve nesnelere yönelik belirli iradeler yoluyla eylemde bulunur. Malebranche bu görüşe karşılık genel yasalar doğrultusunda olası dünyaların en iyisini seçmekle kendi bilgeliği temelinde eylemde bulunan akılcı bir Tanrı görüşünü öne sürer. Arnauld'ya göre teodise kavramının içi boştur, çünkü ona göre, Tanrı'nın mutlak gücünün sınırlanması anlamına gelir. Malebranche ile Arnauld bu açıdan birbirini anlamamaya mahkûmdur.

İnayet karşısında insanın tamamıyla pasif kaldığını öne süren ve bütün insanların Tanrı tarafından kurtarılmayacağı tezini savunan Jansenistlere kıyasla Malebranche her insanın Tanrı sevgisi ve iyiliği bilme sayesinde, hak ettiği takdirde inayete erişme imkânına sahip olduğunu öne sürer.

Ahlak Bilimi

Traité de morale [Ahlak Üzerine İnceleme] (1684) Malebranche'ın bilimlerin en gereklisi olarak gördüğü ahlak bilimine adanmıştır. *Hakikatin Araştırılması* sevginin, ilk günahın neden olduğu kötülüğe sıkı sıkıya bağlı olduğunu belirlerken, *Traité de morale*'de iyiliğin metafiziksel temelinin kelamın veya aklın tefekküründe yattığı öne sürülür. İnsan burada Tanrı'nın kendisinin eylemde

Descartes'ın Düşüncesinin Yayılması: Başarılar ve Başarısızlıklar

Descartes bir felsefe geliştirmekle kalmamış, aynı zamanda skolastik bilginin üniversiteler, Kilise ve resmi kültür üzerindeki kültürel hâkimiyetini, hem yeni bilime açık olacak hem de din alanındaki kesin kavramları koruma altına alabilecek yeni bir felsefe türüyle ikame etmesine imkân vermesi gereken bir strateji planlamıştı. Büyük sistematik eserlerinde apaçık bir şekilde görülen bu plan, Descartes'ın bazı taktik seçimlerini de belirler.

Düşünceler ve Paris Üniversitesinin Teologları

İlk Felsefe Üzerine Meditasyonlar, "Paris'in Kutsal Teoloji Fakültesi'nin sayısız ve son derece saygın beyefendilerine" yönelik bir mektupla başlar ve Descartes yeni metafiziğini Tanrı'nın varlığı ve ruh ile beden arasındaki ayrım gibi "hakikatleri" doğrulamanın kesin bir yolu olarak öne sürer. Descartes ikinci baskıda metne *Yedi İtiraz*'ı ekler: Bunlar Descartes'ın da eğitim aldığı La Flèche kolejinde hoca olan Cizvit Peder Pierre Bourdin'in getirdiği itirazlardır. Descartes bu itirazları dikkatle ele alır, ama saygın muhatabının gösterdiği anlayışsızlık karşısında aynı zamanda 1639'dan beri Fransa Cizvitlerinin başı olan Peder Dinet'ye de yazar; amacı hem eleştirilerin "sertliği"nden kendini korumak hem de iki cepheden saldırıya uğradığını göstermektir: Bir yanda Hollandalı Protestanlar onu Katolik olduğu için itham ederler, diğer yandan Cizvitler onun felsefesini "eski" felsefeyi tehdit edebilecek bir "yenilik" olarak görürler. Descartes bu açıdan "sıradan felsefenin ilkeleri"nin yeni olduğunu, kendi felsefesininse "hepsinin en eskisi" olduğunu öne sürer, çünkü hakikat önce gelir ve "sıradan felsefede ona ters düşüp yeni olmayan hiçbir şey yoktur" (*Dinet'ye mektup*, Mayıs 1642).

Karşı-Rehber: *Felsefenin İlkeleri*

Descartes'ın 1644'te yayımladığı *Felsefenin İlkeleri*, okullarda Aristotelesçi-Skolastik rehberlerin yerini alabilecek bir eğitim rehberi (daha doğrusu bir karşı-rehber) olarak tasarlanmıştır. Descartes bu nedenle onu Latinceden Fransızcaya tercüme ettirir ve başına yerleştirdiği, Picot'ya yazdığı mektup-önsözde sistematik iddiasını açıkça anlatır: Felsefe (özellikle kendi felsefesi) "bir ağaç gibidir; kökleri metafizik, gövdesi fizik ve bu gövdeden ayrılan dallar diğer bilimler olup burada üç ana bilime indirgenirler: tıp, mekanik ve ahlak."

Dünya Olayı

Descartes'ın hâkimiyet kurma planı bazı şeylerden vazgeçmesini ve taktik seçimler yapmasını da gerektirir: Bunlardan biri de Galileo'nun

1633'te mahkûm edilmesinden dolayı *Traité du monde et de la lumière* [*Dünya veya Işık Üzerine İnceleme*] adlı eserini yayımlamama kararıdır. Bu eserin temelinde Güneş merkezli hipotez yer aldığından, Descartes Kilise otoriteleriyle arasında çatışmaların olmaması için onu çekmecesinden çıkarmamayı tercih eder (nitekim eser onun ölümünden sonra yayımlanacaktır). Descartes bir yandan da öne sürdüğü yeni metafiziğin Trent Konsilinde komünyon için kabul edilen töz ve ilinek temelli açıklamasını reddederse de komünyon dogması için tehdit teşkil etmediğini göstermek ister.

Descartes'ın Stratejisinin Çökmesi

Ancak bütün bu çabalarına rağmen Descartes'ın, kendi metafiziğini kurumsal eğitim için yeni ve daha iyi bir temel olarak sunma girişimi büyük bir başarısızlığa uğrar. Üniversiteler, bilimsel açıdan bazı güncellemelere tâbi tutulan eski rehberleri kullanmaya devam ederler; Descartes'ın eserleri de 1667'de Yasak Kitaplar listesine dahil edilir. En önemli Fransız öğrencilerinden biri olan Nicolas Malebranche da benzer şekilde mahkûm edilir: 1690'da *Traité de la nature et de la grâce* [Doğa ve İnayet Üzerine İnceleme], 1709'da *La recherche de la vérité*'nin [Hakikat Arayışı] Latince tercümesi, 1714'te de *Traité de morale* [Ahlak Üzerine İnceleme] ve *Entretiens sur la métaphysique et sur la religion* [Metafizik ve Din Üzerine Sohbetler] Yasak Kitaplar listesine dahil edilir. Bu durumda Descartesçılık, kendini üniversitelerde ve kurumlarda yeni "resmi" felsefe olarak dayatma girişiminde başarısızlığa uğrar, hatta XVIII. yüzyıl başlarında bile normal formasyonlarını yapan filozoflar, yeni bilimlerin büyük ölçüde geleneksel bir mantık ve metafizik çerçevesine entegre edildiği rehberlerden faydalanırlar.

"İdeler Yolu"nun Başarısı

Öte yandan Descartesçılık, Bayle'in "kanıt kültürü" adını verdiği, akıl yürütme sanatı anlamında ide analizi kavramını dayatmakta büyük bir başarı elde eder, hatta hem Fransa'da hem de kıtanın geri kalanında, üniversiteler içinde ve dışında kültürün tamamını şartlandırır. Kanıt kültürünün, içinde oluştuğu düalist metafizikten ayrı olarak da var olabileceği ve Descartes'ın biliminin yerini hızla Newton'ın bilimi aldığında da varlığını sürdüreceği anlaşılır. Böylece "ideler yolu;" filozoflar, bilim insanları ve Descartes'ın tartışmalı sistemine tamamıyla katılmasalar da Aristotelesçi-Skolastik felsefeyle aralarına mesafe koyan kültür insanlarının ortak dili haline gelir.

Gianni Paganini

bulunduğunda danıştığı değişmez "düzen"i teşkil eden mükemmellik ilişkilerini keşfeder; burada da Augustinus'un metafiziğine apaçık bir göndermede bulunulur. Bu durumda erdem, insanın ilk günahtan dolayı yozlaşmış olan doğa yasasından düzenin değişmez yasasına geçmek için sarf ettiği çabadır. İyiliğe yönelik, insanı tutkulardan kaynaklanan eğilimlerden kurtarabilecek ve düzen sevgisini "hâkim alışkanlık" haline getirebilecek özgür ve akılcı bir hareket-tir. Ancak düzeni yine de içgüdüsel olarak sevebileceğimizden, Malebranche'ın Tanrı'ya, topluma ve kendimize karşı olarak üç gruba ayırdığı sorumluluklarımız konusunda edindiğimiz kesin bilgiler yoluyla düzenlenmesi gereklidir.

Harvey: Kan Dolaşımı

1628'de *De motu cordis*'te [Kalbin Hareketi Üzerine] açıklanan, ama 1616'dan itibaren sürdürülen uzun bir araştırma döneminin meyvesi olan kan dolaşımının keşfi, hem teorik, hem niceliksel hem de deneysel çalışmaların sonucudur.

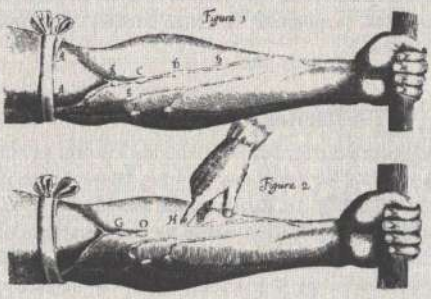
William Harvey'in (1578-1657) ortaya attığı ve fizyoloji alanındaki gelişmelerde büyük rol oynayan yenilik, kanın tükenmeden kalbe dönüp sürekli olarak oradan yeniden çıktığıdır. Harvey bütün venöz kanın sürekli olarak merkeze doğru aktığını, kalbin de kasılarak kanı çevreye götürecek arterlere gönderdiğini öne sürer. Kanın hareketi daireseldir ve kalpten çıkan kan ile kalbe dönen kanın miktarı aynıdır.

Harvey'in teorisi Galenos'un teorisine zıttır: Galenos'a göre venöz kanın sadece bir kısmı sağ karıncığa ulaşır, damarlar da kanı karaciğerden (burası kanın kaynağıdır) vücudun çeşitli kısımlarını beslemesi için doğrudan çevreye taşır.

Harvey, Galenos'un kalbe dair teorisine gözlemleri temelinde karşı çıkarken, bir kurbağanın viviseksiyonu yoluyla kanın akciğerden geçtiğini gösterir; ardından bir arter kesildiğinde vücuttaki kanın yaklaşık yarım saat içinde boşaldığını gösterir. Sonra da bir deney yürütür: Kolu, arter kanının aşağıya akmasını engelleyecek şekilde dirseğin üzerinden sımsıkı bağlar ve bağladığı yerin altında arterlerde nabız olmadığını ve elin soğuduğunu, üzerinde ise arterin şiştiğini gözlemler; ardından bağı gevşetir ve arter kanının aşağıya akmasına izin verir, böylece el de ısınır. Bağ, dirseğin altından bağlanırsa venöz kan akamaz hale gelir ve damarlar şişer. Bu da kanın arterler yoluyla kalpten çevreye, damarlar yoluyla da çevreden kalbe gittiğini gösterir. Kan dolaşımını destekleyen bu ana argüman nicelikseldir. Harvey kan dolaşımı olmadığı takdirde vücudun ağırlığından daha çok miktarda kanın oluşması gerektiğini öne

Bilimsel Araştırmalar

Jansenistlerin XI. İnnocentius döneminde gördüğü iltimas, Malebranhce'ın metafizik ve teoloji konulu eserlerinin Yasak Kitaplar listesine dahil edilmesine neden olur. Bu yasak Jansenistlerin umduğu sonucu vermezse de Malebranche'ı metafiziksel-teolojik meseleleri terk edip kendini bilimsel çalışmalara ve özellikle matematiğe adamaya iter. Malebranche, eşitlik ile eşitsizlik arasındaki sonlu ilişkileri apaçık bir şekilde ifade eden büyüklük kavramını temel alan tamamıyla Descartesçı bir önermeden hareketle Liebniz'in eleştirilerini kabul etmek zorunda kalır. Leibniz, büyüklük kavramının, sürekli olarak artıp azalan ve ona kıyasla bütün sabit niceliklerin tikel vakalar teşkil ettiği "değişken nicelik" kavramıyla ikame edilmesi gerektiğini öne sürer.



William Harvey'in *Exercitatio anatomica de motu cordis et sanguinis in animalibus* adlı eserinden bir illüstrasyon, 1628.

sürer. Harvey bu gözlemlere felsefi argümanlar da ekler: Aristoteles'in ereksel neden kavramını yeniden ele alarak damarların içindeki kapakçıkların belirli bir amacı olduğunu, yani kanın sadece bir yöne doğru akmasına izin verip geri dönmesini engellediklerini öne sürer. Kan dolaşımının kendisi, kanın yaşamsal bir ilke olarak muhafaza edilmesine yöneliktir. Harvey'e göre hayatın temeli, Galenos'un ve Rönesans tıbbının savunduğu gibi ruh değil, kandır.

Antonio Clericuzio

Malebranche böylelikle sonsuz küçük hesabı benimseyerek bilimsel çalışmalarında bu konuyu işler. Malebranche'ın Descartesçı fiziğe bağlılığı da hareketsizliğin harekete direnç gösterebilen bir güç olduğu hipotezine yönelik olarak daha eleştirel bir tavra dönüşür. *Hakikatin Araştırılması*'nın son bölümünde bir cismin hareketsizlik halinden hareket haline geçmesi için Tanrı'nın iradesi elzemse ve bir cismin hareketinin sona ermesi için Tanrı'nın iradesinin sona ermesi yeterliyse, asıl gücün hareketsizlikte değil, harekette yattığı öne sürülür.

Malebranche'ın 1699'da *Académie des Sciences*'a [Bilimler Akademisi] girişi bilim insanı olarak kabul edilişine ve matematik çalışmaları üzerindeki etkisinin başlangıcına işaret eder. Malebranche bu vesileyle hazırladığı eserde "ince madde" kavramını tanımlamaya odaklanır ve ışığın ve renklerin iletimini, cisimlerin yerçekimi gücünü ve özelliklerini ve özellikle hareketin aktarımıyla ilgili yasaları ele alır. Malebranche büyük ölçüde farazi-tümdengelimli olan bir yöntem çerçevesinde deneyime yine de öncelikli bir rol atfeder. *Hakikatin Araştırılması*'nın beşinci baskısında, Descartes'ın Tanrı'nın değişmezliğine dayandırdığı hareketin miktarının muhafazası ilkesini eleştirir: Deneyimimiz bize, iki cisim arasındaki çarpışmada aktarılan hareket miktarının sürekli olarak artıp azaldığını gösterir.

Tartışmalar ve Eleştiriler

Malebranche'ın biyografisi, birden fazla konuda kendini savunmasını gerektiren hararetli entelektüel tartışmalarla doludur. Malebranche'ın bütün eserleri arasında bir tek *Hakikatin Araştırılması*'nın sansür heyeti tarafından onaylandığını da unutmamak gerekir. Arnauld ve Janesnistlerle olan çatışmadan zaten söz edildi. Cizvitlerle tartışmaları da bir o kadar şiddetlidir. Malebranche vesileciliği, Hıristiyanlığı Descartesçı keşiflerle uzlaştırarak, Cizvitlerin savunduğu skolastik geleneğin Aristotelesçiliğine alternatif teşkil edecek bir teori olarak görür. Dilin bir teriminden başka bir şey olmadığına inandığı nedenselliğe tözsel gerçeklik atfeden o düşünce sisteminin aynı anda hem felsefi bir hata hem de tehlikeli bir putperestlik şekli olan Nominalizme yaklaştığını tespit eder. Tartışma bazı eserler yoluyla ortaya çıkar. Örneğin *Entretien d'un philosophe chrétien et d'un philosophe chinois*'da [Tanrı'nın Varlığı ve Doğası Üzerine Hıristiyan Bir Filozof ile Çinli Bir Filozof Arasındaki Sohbet] (1708) Malebranche Cizvitlerin, kendi misyonerlik çalışmalarının etkisini güçlendirmek için Çin geleneğinin bazı ritüellerini benimsemesine karşı çıkar ve onlara felsefi konulara ve özellikle sonradan Académie'nin sekreteri Jean-Jacques Dortous de Mairan'la yazışmalarında ele alacağı, Tanrı yoluyla görme konusundaki kendi teorisi ile Spinoza'nın teorilerinin bazı yönleri arasındaki sözde benzerlikler meselesine dönme fırsatını sunar. Mutlak olarak sonsuz varlık ko-

Robert Boyle'un Parçacık Teorisi

İrlandalı bilim adamı ve filozof Robert Boyle (1627-1691) 1650'li yılların başlarından itibaren maddenin parçacık teorisi üzerinde çalışmaya başlar ve 1666'da yayımladığı *The Origin of Forms and Qualities* [Formların ve Özelliklerin Kökeni] adlı eserinde "felsefeye mekanik yaklaşımı"nı ayrıntılı bir şekilde sunar. Boyle'un parçacık teorisinin temelinde madde ve hareket ilkeleri yatar. Madde tektir, homojendir, evrenseldir, bütün cisimler arasında ortaktır ve özellikleri uzam, bölünebilirlik ve nüfuz edilemezliktir. Yerel hareket (Boyle tarafından ikincil nedenlerin en önemlisi olarak tanımlanır) maddeye içkin değildir, Tanrı tarafından yaratıldığı anda ona bahşedilir, çünkü maddeye kendi hareket ilkesinin bahşedilmesi Boyle için maddeci felsefelere ve Epikurosçuluğa tehlikeli bir şekilde taviz vermek anlamına gelirdi.

Boyle'a göre hareket Tanrı'dan kaynaklanır ve Tanrı tarafından sürdürülüp evrenin tamamına yönlendirilir. Madde hareketin etkisiyle tek özellikleri biçim (*shape*) ve kütle (*bulk*) olan, duyudan yoksun parçacıklara ayrılır. Bütün cisimleri oluşturan birimleri teşkil eden madde parçacıkları Tanrı'nın eylemi sonucunda yer değiştirebilirler, ama kompakt yapılarından dolayı doğada değişmez olarak kalırlar. Boyle'un *prima naturalia* adını verdiği bu parçacıklar ilk parçacık bileşimlerini veya birincil somutlaşmaları oluşturur; bunlar parçacıkların tersine doğada parçalara ayrılabilir. Ama bu nadiren gerçekleşir, çünkü son derece kompakt bir yapıya sahiptirler. Bu bileşik parçacıklar çok çeşitli kimyasal reaksiyonlardan etkilenmezler veya eski hallerine dönebilirler. Boyle *The Origin of Forms and Qualities*'de atomcu teoriyi kanıtlamak için *reductio ad pristinum statum*'a [asıl haline indirgeme] başvurur: Bir solventin etkisine maruz tutulmuş altını veya gümüşü veya başka metalleri geri kazanma imkânı ilk parçacık bileşimlerinin kimyasal reaksiyonlar sırasında aynen kaldığını deneysel olarak kanıtlar.



Robert Boyle, "Kuşkucu Kimyager," 1668

nusundaki kendi düşünceleri ile Spinoza'nın her şeyi tek bir tözün tezahürüne indirgeyen Tanrı tanımı arasında paralellikler bulunmasından rahatsız olan Malebranche, Hollandalı filozofu panteist bir yaklaşıma iten belirleyici faktör olarak gördüğü yaratılışın imkânsızlığı tezini eleştirir.

Sonsuz varlığın varlığı yaratılış kavramını imkânsız kılmaz: Asıl çelişkili olan, her şeye kadir bir varlığın yaratılış yetisine sahip olmayabileceğini düşünmektir. Spinoza'nın tözün nitelikleri saydığı uzamın modları ile düşüncenin modları arasında gördüğü paralellik ilahi tözün birliği dogmasını temel alır ve Spinoza bunun sonucunda her şeyi kendinde gördüğümüz sonucuna varır. Buna karşı çıkan Malebranche, Tanrı yoluyla gördüklerimizin şeylerin kendileri olmadığını, sadece ideleri olduğunu öne sürer. Bunlar Malebranche'ın, kendi bilgeliğinin "kısıtlaması"na tâbi olan Tanrı kavramı ile Spinoza'nın dünyasının zorunluluğu arasındaki, ölümcül olabileceğini bildiği bağlantılardan kaçma girişimleridir. Ancak, XIX. yüzyıla kadar tarihyazımında Malebranche daima Spinozacılıkla olan tartışması ışığında yorumlanmıştır; Hegel bile, *Felsefe Tarihi Üzerine Dersler*'de Malebranche'ın felsefesinden Spinozacılığın dindar ve teolojik versiyonu olarak söz edecektir.

JOHN LOCKE

Umberto Eco

Kararlı Ama İhtiyatlı Bir Deneycilik

1632'de Somerset'te doğan John Locke başlangıçta klasik bir eğitim alır. Sonradan kendini tıp eğitimine adarsa da doktor unvanını almayacak, ama çeşitli vesilelerle tıp mesleğini icra edecektir. Liberal düşüncelerinden dolayı siyaset hayatında zorluklarla karşılaşır ve ülkeden ayrılmak zorunda kalır, önce Paris'e giderek Descartes ve Gassendi üzerine araştırmalar yürütür, sonra Hollanda'ya geçer. İngiltere'ye döndüğünde çeşitli siyasi ve idari makamlarda görev aldıktan sonra 1704'te ölür. Locke'un Descartesçı doğuştancılığa eleştirisi muhtemelen tıp eğitimi sayesinde geliştirdiği deneyci yaklaşımdan kaynaklanır; Locke'un teorik çalışmalarının büyük kısmı çok akademik nitelikli



Antonio Verrio, *II. James, II. Charles tarafından Christ's Hastane dahilinde kurulan Kraliyet Matematik Okulu öğrencilerini kabul ederken,* XVIII. yüzyıl, Yale, Yale Center for British Art, Paul Mellon Collection

Cambridge Platonculari

"Cambridge Platonculuğu" ile Hobbes'un mekanik yaklaşımına ve Gassendi'nin atomculuğuna tepki olarak XVII. yüzyılda İngiltere'de, Cambridge Üniversitesinde gelişen, ağırlıklı olarak Yeni-Platoncu olan felsefi yönelim kastedilir. Ana özellikleri şunlardır: Şeylerin idelerinin veya biçimlerinin, matematiksel hakikatlerin ve içkin ahlaki ilkelerin var olduğu fikri; düşünen veya ruhsal tözün maddeye nazaran üstünlüğüne dayalı bir düalizm; teolojik temaların akılcı argümantasyon ilkeleri doğrultusunda yeniden değerlendirilmesi; modern bilimin keşif ve yöntemlerine açık olmak ve son olarak bilimsel bilgi ile teoloji arasındaki temel uyumu destekleyen, senkretist bir yaklaşım.

Cherburyli Herbert ve Akılcı Din

Cambridge Platonculari "akılcı din" kavramını İngiliz filozof Cherburyli Edward Herbert'in (1583-1648) *De veritate* [Hakikat Üzerine] adlı eserinden ilham alırlar. Farklı dini deneyimlerine rağmen bütün müminlerin aklı, özdeşleşebilecekleri ve aralarında birlik ve uyum olmasına imkân verecek bir dizi ortak ve evrensel unsuru tespit edebilecek durumdadır: Bunlar Tanrı'nın varlığı, ona inanma görevi, günahların kefareti ve ölümden sonra ödül veya ceza. Cherbury'nin "ortak ideler" ve "ihlal edilemez ilkeler" adını verdiği bu ebedi hakikatler ve temel ahlaki ilkeler, her insan doğduğunda ona Tanrı tarafından bahşedilir: dolayısıyla ilahi evrensellikle temas halinde olan aklın evrensel bir yetisinde bulunan içkin idelerdirler. İnsan zihni, deneyimden önce gelen ve dış dünyayla duyusal temas sonucunda açılan, ebedi ve evrensel bir bilginin bütün temel kavramlarını içeren kapalı bir kitap gibidir. Din de felsefede temel rol oynar, çünkü bütün düşüncelerin aynı anda hem hareket noktası hem de nihai sonudur.

Bu ideler Cambridge Platonculariının yaklaşımı ile "Aşağı Kilise teologları"nın (John Tillotson ve Edward Stillingfleet) ve daha genel anlamda "enlemciler"in (*latitude men*) ideleri arasında ortak noktaları teşkil eder. Bu terim, Cambridge Platonculariına yakın olup temel bir dini ilke bütününün varlığını savunan düşünürler için eleştirel olarak kullanılmıştır; bu ilke bütününün ötesinde, ılımlılık ve hoşgörü adına ve fanatizm ile batıl inançlara karşı bir dini deneyim çerçevesinde çok geniş bir vicdan özgürlüğünü kabul etmek mümkündür.

Cambridge Platonculariının Hocası: Benjamin Whichcote

Cambridge Platonculuğunun "kurucu babası" sayılan Benjamin Whichcote (1609-1683) akılcı ve hoşgörülü bir teolojiyi savunur: Tanrı en üstün ve mükemmel varlık olduğundan, iyi ve sevgi dolu olmaması imkânsızdır. Bundan dolayı Whichcote'a göre "di-

ne eğilim ve Tanrı duygusu kadar insana özgü başka hiçbir şey yoktur," ama bu "dine eğilim," Tanrı'nın insanla diyalog kurmasına izin veren Vahiy'i anlamak için aklı araç olarak kullanır. İnsanın aklı, duyguların karmaşık coşkusuna teslim olmaktan kaynaklanan zararları ışığıyla telafi eden "Efendimizin mumu"na benzetilir.

Henry More

İngiltere'nin Descartes'la tanışması Henry More (1614-16876) sayesinde olur. Descartes'ın düşüncesi Batı düşüncesi tarihinin aşamalarını geriye doğru kateden bir savunma yaklaşımına dahil edilir ve sonuçta Descartes'ın kendisi, Demokritos'a ve Kutsal Metinlerin düşüncesine kadar dayandırılır. Ancak More ruhsal tözler ile cisimler arasındaki ilişki konusunda Descartes'tan farklı düşünür; uzam, tözün bölünmesinden önce var olduğuna göre, ruhsal uzamın fiziksel uzamdan önce var olduğunu düşünmek son derece mantıklıdır; her ikisi de aynı tözün nitelikleridir. More'un öne sürdüğü ilk çözüme göre ister maddi, ister ruhsal olsun, bütün tözler uzamlıdır. More'un sisteminin temel aldığı yapı, Yeni-Platonculuğa özgü varlıklar hiyerarşisidir. Gerçekliğin tamamı ruhsal bir ilkeden, ortaçağın *anima mundi* [dünyanın ruhu] ve stoacıların *pneuma* doktrinlerinin bir versiyonundan başka bir şey olmayan "plastik ruh" veya "doğanın ruhu"ndan oluşur. Tanrı'nın mutlak ruhaniliğinden türeme yoluyla kaynaklanan plastik ruh maddi varlıklara doğru inerken giderek yozlaşır. Ancak, maddenin en yozlaşmış hali bile içinde ruhsallığın izlerini taşır. Cambridgeli filozof, ruhun faaliyetini ruhsal uzam ilkesi yoluyla açıklar: Ruh türeme yoluyla çeşitli işlevler şeklinde farklılaşan uzamlı bir ruhsal nokta olarak algılanır. Bedenle olan bağlantısı onunla aynı uzamı paylaşmasından kaynaklanır; ruh ile beden arasındaki etkileşim, plastik ruhun aralarında oluşturduğu çekimle açıklanır.

Riccardo Fedriga



William Faithorne, *Theological Works* eserinin baş sayfasında Henry More'un portresi, 1675, özel koleksiyon

olmayıp en önemli eseri olan *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* (1690), kendi deyimiyle bir grup dostuyla aralarında geçen ihtisas dışı sohbetlerden doğar. Locke XVIII. yüzyılın Aydınlanmacılığının birçok temasının öncüsü sayılır; Encyclopédie filozoflarıyla ortak noktaları argümantasyon stili (farklı formasyonlara sahip entelektüeller arasında gelişen sakin bir sohbet gibi) ile sadece tanımladığı teknik felsefi terimleri kullanmak ve gündelik dilin stilini ve terminolojisini kullanmak.

Descartes'ın *Yöntem Üzerine Konuşma* eserinin başı ile Locke'un *Deneme*'sinin giriş sayfaları arasında bir karşılaştırma ilginç sonuçlar verecektir. Descartes'a göre "sağduyu dünyaya en iyi dağıtılmış şeydir, çünkü herkes ona o kadar yüksek düzeyde sahiptir ki, başka şeylerle kolay kolay yetinmeyenler bile sahip olduklarından daha fazlasını arzulamazlar." Sıradan görünümlü bu beyan, Descartes'ın bütün insanlara ortak, içkin bir ideler donanımına duyduğu güvene göndermede bulunur; bu idelerin mantığına itaat ederek, Tanrı'nın varlığı dahil, bilinmesi gereken her şeye sadece akıl yoluyla ulaşmak mümkün olmalıdır. Locke'un, yaratıcının dünyayla bilgi alışverişi yapma yetisi verdiği zihnimize yönelttiği ihtiyatlı övgü ise, daha çok onun mükemmellikten uzak olmasıyla, sadece olasılık kriteri doğrultusunda hareket edebilmesiyle bağlantılıdır; bunun da nedeni, insanın bilgi yetisinin içkin ilkeler donanımından değil de sadece deneyimden kaynaklanmasıdır.

İNSANIN ANLAMA YETİSİ ÜZERİNE BİR DENEME

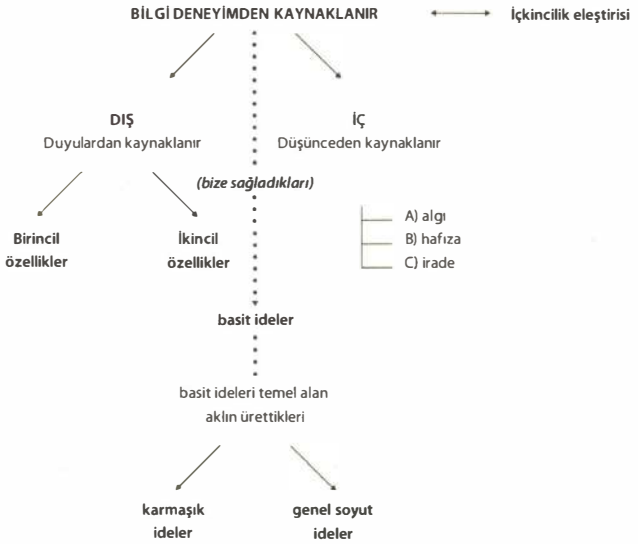
İçkinciliğin Eleştirisi

Deneme, içkin idelerin var olduğu düşüncesinin eleştirisiyle başlar: İnsanlar sahip oldukları bütün bilgiyi herhangi bir içkin fikrin yardımı olmadan, sırf doğal yetilerini kullanarak elde edebilirler; bazı ilkeler konusundaki evrensel fikir birliği o ilkelerin içkin olduğunu göstermez. Öte yandan bu fikir birliğinin gerçek anlamda evrensel olmadığı apaçıktır, çünkü içkin olduğu sanılan idelere ne çocuklar ne de deliler (ruhları olmasına rağmen) sahiptir. Ahlaki ideler ve pratik ilkeler alanında bile bazı halkların iyi ve kötü algısı Avrupalıların algısından farklıdır, hatta Tanrı fikrine bile sahip değildirler (bu temayı ateistik sonuçlara varmak için Libertenler kullanır ama Locke kullanmaz).

M6: John Locke, Doğuştan İdelerin Eleştirisi

Locke, gezginlerin ve kâşiflerin egzotik uygarlıkların hayat tarzları farklı insanların düşünce şekli konusunda anlattıklarından –günümüzde olsa antropolojik ve kültürel diyeceğimiz bir yaklaşımla– faydalanmayı düşünen ilk düşünürlerden biridir, böylelikle de kültürel göreliğin ilkelerini yaymaya başlar.

LOCKE'UN BİLGİ TEORİSİ



Locke'a göre bütün insanlara ortak olan eğilimler vardır elbet (örneğin mutluluk arzusu ve mutsuzluktan nefret), ama bunlar aklımızla algıladığımız hakikatler değil, arzularımızın eğilimleridir. İnsan, herkesin içgüdüsel olarak hemfikirmiş gibi göründüğü bazı genel önermeleri içkin olarak kabul etmiştir. Ama zihnimiz *tabula rasa*'dır [boş levha], yani üzerine idelerin, deneyim yoluyla elde edildikçe, peyderpey yazıldığı beyaz bir sayfa gibidir.

Beşeri Bilginin Kapsamı ve Sınırları

Locke'un içkincilik karşıtlığının hedefi, birçok açıdan ilham aldığı Descartes'tan ziyade Cambridge Platoncularının ve Malebranche'ın içkinciliğiyse de Locke'un deneyciliği, akılcı bir şekilde ele alınabilecek olgular karşısında beşeri aklın sınırlarını belirlemeye önem verir. Locke'un eğitim, din, hoşgörü ve siyaset felsefesini konu alan eserleri bile bu stilden uzaklaşmaz. Locke bu anlamda Anglosakson felsefe stili üzerinde günümüze kadar süren derin bir etki bırakmıştır.

Akıl yürütmek, insanı diğer duyusal varlıklardan üstün kılan yeti olduğuna göre Locke'un *Deneme*'yi yazmaktaki amacı, beşeri bilginin kapsamını ve sınırlarını araştırmak ve çeşitli kesinlik, inanç, görüş ve onay dereceleri yoluyla bu bilginin ne ölçüde kesin olduğunu, ne ölçüde olasılık ilkelerini temel aldığını belirlemektir.

Bütün bilgiler aynı ölçüde kesin değildir. Ama bazı şeylerin bilgimizin kapsamı dışında kalması bilgimizin daha fazla geliştirilemeyeceği anlamına gelmez. "Mum ışığında yapması gereken işi yapmayan tembel ve şımarık bir hizmetkâr, güneş ışığı olmadığı için işini yapamadığından yakınırsa, bu durum işini savsaklamasının gerekçesi olarak kabul edilemez. İçimizde yanan mum her türlü amacımız için yeterli ışık verir." Sadece olasılık mümkünken kesinliği talep etmemeli, her şeyi bilemeyeceğimiz için de inanışları reddetmemeliyiz. Aksi takdirde "bacaklarını kullanmayıp hareketsiz kalan ve uçmak için kanatları olmadığı için ölenler kadar bilge oluruz" (*Deneme*, Giriş 1-8).

Duyumlar ve Düşünceler

Locke'un incelediği ilk mesele, aklımızın hangi hareketleri ve bedenimizin hangi değişimi temelinde duyu organlarımızın yardımıyla duyumların veya zihnimizin içindeki idelerin oluştuğudur.

Duyusal nesnelerle temas eden duyularımız, bu nesnelerin duyularımız üzerinde nasıl etki ettiğine bağlı olarak zihne onlarla ilgili farklı algılar yollarlar. İdelerimizin birincil kaynağı duyumlardır, ikincisi de düşüncelerimizdir.

Bazı ideler basittir (renkler, tatlar, biçimler, katılık), çiçek, insan veya at idesi gibi bazıları da karmaşıktır (basit idelerin düşünceler yoluyla bir araya gelmesinden oluşurlar).

"Yeni bir basit fikri, düşünceleri ne kadar hızlı veya farklı olursa olsun, ne en üstün deha ne de en engin zihin icat veya inşa edebilir" (*Deneme* 1, II, 1-2).

İdeler

Locke, zihnin kendinde algıladığı veya doğrudan algılanan her şeye "ide" adını verir. Bu nesneler bazı özelliklere sahiptir. Cisimlerde bulunan özellikler (kütle, biçim veya sayı) birincildir, bir cismin, birincil özelliklerinden dolayı duyularımız yoluyla ürettikleri de (renkler, sesler veya tatlar) ikincil veya duyusaldır. Cisimler ayrıca bazı güçlere sahiptir ve başka cisimler üzerinde etkili olurlar; örneğin ateş, kurşunu eritme gücüne sahiptir. Birincil ve ikincil özellikler arasında tamamıyla deneyci açıdan bir ayrım söz konusu değildir, çünkü cisimlerin sadece özellikleri vardır, ama belli ki Locke'a göre birincil özellikler çoğumuzun her şartta ortak görüşte olduğu özelliklerdir (bir cismin ağırlığı dış şartlara göre değişmez), ikincil özellikler de ortak görüşün dış şartlara bağlı

olduğu özelliklerdir (tatlar ve renkler, onları algılayan özneye bağlı olarak değişebilir).

İnsan zihni bir ideyi ona eşlik eden bütün diğer idelerden ayırabilir, bu soyutlama işlemi yoluyla da genel ideleri üretir.

Karmaşık ideler modlar olabilir (örneğin üçgen idesi veya minnettarlık idesi), tekil tözler (insan veya koyun idesi) veya kolektif tözler olabilir (ordu veya sürü) veya farklı ideler arasındaki ilişkiler olabilirler (koca veya kardeş). İlişkiler konusundaki kavramlarımız tözler konusundaki kavramlarımızdan daha açıktır.

Töz İdesinin Eleştirisi

Töz idesinin eleştirisi, Locke'un felsefesinin temel taşlarından biridir. Basit ideleri karmaşık idelere dönüştürürken karmaşık idelere bağımsız bir varlık atfetmeye eğilimli oluruz. Dolayısıyla insan veya koyun gibi tözlerin var olduğunu düşünürüz ve birincil veya ikincil özelliklerin bir dayanağı (veya töz veya öz) temel alan ilinekler olduğuna inanırız, yani belirli bir insan tözünün beyaz

İşaretler ve Gerçeklik: Semiyotik

Locke'un düşüncelerinde dile atfettiği önemli yer, İngiliz filozofun *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*'nin sonunda bilgi bütününü etik veya pratik fizik ve semiyotik şeklinde ikiye ayırmasından da anlaşılır. Mantıkla özdeşleştirdiği semiyotik, "zihnin şeyleri anlamak veya kendi bildiklerini başkalarına iletmek için faydalandığı işaretlerin doğası"nı ele alan disiplindir (*Deneme*, 4, XXI, 4). Sahip olduğumuz bilgi ancak idelerimiz ile şeylerin gerçekliği arasında uyum sağlandığında hakikidir. Uyum kriteri hem basit idelerin hem de karmaşık idelerin (töz ideleri dışında) onları tetikleyen gerçeklikle uyumlu olduğunun kesinliğini temel alır. Dolayısıyla hakikat, işaretleri "o işaretlerin gösterdiği şeylerin birbirleriyle uyumlu olup olmadıkları doğrultusunda" birleştirip ayırmaktan ibarettir (*Deneme*, 3, IX, 3).

Bilginin deneyci kanıtların ötesini de kapsayabilmesi için insan sahip olduğu akıldan faydalanabilir, çünkü zekâ ve varsayım (veya çıkarsama) sayesinde ideler arasındaki bağlantılar tespit edilir ve ideler, doğru çıkarsamalara varılacak şekilde düzenlenir. Ancak, aklın da bazı sınırları söz konusudur: Akıl, deneyim yoluyla elde edilmiş ideler üzerinde icra edilmezse işlemez, sıklıkla karışık idelere uygulanır, sıklıkla ideler arasındaki doğru bağlantıyı tespit edemez ve çoğu kez akıl yürütmelerde kullanılan şüpheli kelimelerden ve belirsiz işaretlerden dolayı aldanır.

U.E.

veya uzun boylu veya hareket halinde olduğuna inanırız. Ancak bu tözler hakkında, kendi düşüncelerimizde gerçeğe dönüştürdüğümüz çeşitli özelliklerin bileşiminden ibaret olmayan açık ve net fikir sahibi değiliz. Benzer bir şekilde, düşünme, akıl yürütme ve korkma gibi çeşitli eylemlerimizin dayanağı olarak da ruhsal bir tözün var olduğuna inanırız.

Dil Teorisi

Töz idesine eleştiri, Locke'un dil kavramını temel alır. Kullandığımız kelimeler, onları kullananların zihnindeki idelerin duyusal işaretleridir. Aynı zamanda (1) bizi dinleyenlerin zihnindeki idelerin işaretleri ve (2) sözünü ettiğimiz şeylerin işaretleri olduklarını sadece dolaylı olarak algılarız.

Ama kelimeler her şeyden önce idelere işaret eder ve onlara keyfi bir tercih sonucunda atfedilmişlerdir. Deneyimlediğimiz en ufak şeye bile isim verilmesi (yani belirli bir çiçeğin yılın belirli bir döneminde ve günün belirli bir saatindeki rengi için özel bir terim geliştirmek) imkânsızdır. Mümkün olsa bile, böyle bir şahsi deneyime vereceğimiz ismin, dinleyicilerimizin zihnine yansıyan bir o kadar şahsi deneyimlere göndermede bulunması çok zor olur. Dolayısıyla, kullandığımız kelimelerin büyük kısmı genel terimler, yani genel idelerin işaretleridirler.

Locke, doğanın birbirine çok benzer şeyler yarattığını inkâr etmez; örneğin belirli bir türe ait olarak belirlediğimiz hayvanlar sadece aynı türden hayvanlar doğururlar. Ama şeyleri genel terimler (insan, koyun, köpek vs.) altında toplamak, algıladığı benzerlikler doğrultusunda genel soyut ideler inşa eden insan zihninin eseridir.

Bir şeyin gerçek özü bilgimiz dahilinde olmadığından, sadece nominal özünden söz edebiliriz (özü, bir isimle nitelenmiş genel soyut idesi anlamına gelir). Nominal ideler, bir şeyle ilgili sahip olduğumuz bilgi miktarına bağlı olan suni inşalardır. Bu anlamda Locke'un Ockham'ın "nominalizm"ini, daha doğrusu kavramsalcılığını tekrarladığı söylenir.

Dil, gerçekliğin tanınması açısından elzem bir araçsa da mükemmel olmaktan uzaktır, çünkü kelimeler sıklıkla açık ve net idelere



Godfrey Kneller, *John Locke'un Portresi*, 1967, Saint Petersburg, Hermitage Müzesi

göndermede bulunmazlar, tutarsız veya muğlak şekilde kullanılırlar veya kelimelerin şeylerin kendileri olduğu sanılır veya işaret etmedikleri şeyler için kullanılırlar; ayrıca, bizi dinleyenlerin kaçınılmaz olarak, kullandığımız kelimelere bağdaştırdığımız ideleri bağdaştırdığı sanılır. Locke *Deneme*'nin üçüncü kitabında (zamanının başka düşünürlerinin yaptığı gibi) mükemmel bir dil önermek yerine, kelimelerin kullanımını kontrol altına almaya ve olası muğlaklıklarla belirsizlikleri ortadan kaldırmaya yönelik talimatlar sunar. Dolayısıyla dilin kullanımı konusundaki eleştiri, Locke için bilgimizin sınırlarına yönelik bir eleştiri haline gelir. Üçüncü kitap bu açıdan son derece modern bir eserdir ve XX. yüzyılda Anglosakson felsefesinde sıradan dilin analizinin en mükemmel felsefi düşünce anlamına gelmesi büyük ölçüde Locke'un etkisi altında gerçekleşmiştir.

Yargı Teorisi

Bilginin sınırlarının belirlenmesine dayalı bir bilgi teorisi Locke'u (açık ve net bilgilerin eksikliğini telafi etme amaçlı) olasılığı ve hakikate yakınlığı temel alan bir yargı teorisi formüle etmeye iter. Bütün dönemlerde yaşamış bütün insanların genel görüşü ve sürekli deneyimi, belirli bir görüşün hakikatiyle uyumlu olduğunda en yüksek olasılık derecesi elde edilir.

Bilincin Hayatı

Locke düşünce alanında bilincin (hafıza, anılar, düşünceler, dikkat) hayatını da inceler ve acı veya zevk gibi basit idelerden nasıl iyilik ve kötülük gibi idelerin, bunlardan da aşk ve nefret, üzüntü, sevinç ve arzu gibi duyguların doğduğunu anlatır. Duygular üzerine düşüncelerden Locke'un siyaset teorisinde önemli bir yer tutan irade ve özgürlük gibi kavramlar da kaynaklanır.

Cogito, Gerçeklik, Tanrı'ya İnanç

Descartes'ın düşüncesinin klasik temalarına gelince, Locke insanın kendi varlığı konusunda herhangi bir kanıt gerektirmeyen net ve kesin bir algıya sahip olduğuna inanır. Aklın *tabula rasa* olduğu da varsayılırsa, idelerin sadece dış gerçekliklerin etkisiyle oluştuğu apaçıktır. Tanrı idesine gelince, bu ide içkin değildir, ama ebediyetten beri bir şeyin var olmuş olması gerektiği bize apaçık görünür.

Locke'un felsefesinin bu bölümü, argümanları açısından en zayıfı gibi görünür, çünkü hem Tanrı idesinden yoksun halkların var olması anlaşılamaz hem de ilahi bir töz düşüncesinin, düşünen töz kavramına yönelik eleştirinin kapsamına girmesi gerekir.

Locke'a göre inanç hakikatinin kesinliği ne yanılan ne de yanıltanın, yani Tanrı'nın tanıklığını temel almasından kaynaklanır. Bu kesinliğin ardında vahyedilmiş bir hakikate olan inancın da olduğu bellidir. Locke (hem *Deneme*'de hem de *On the Reasonableness of Christianity*'de [Hıristiyanlığın Akla Uygunluğu Üzerine]) akıldan ayrı olsa da inancın ruh için sağlam bir onay anlamına geldiğini savunur: "İnanç akla uygun şekilde düzenlendiği takdirde bir şeye ancak akılla ters düşmeyen, iyi bir gerekçeyle uygulanır" (*Deneme* 3, XVIII, 24). İnanç vahiy temelinde kabul edilir, ama deneyimle elde edemediğimiz ideleri bize vahiy bile aktaramayacağından, hiçbir vahiy içgüdüsel bilgilerimize karşı çıkamaz. Olsa olsa bazı inanç hakikatleri oldukça zayıf olasılıklara işaret ettiklerinde, yani akılla çelişmeden olasılıklara karşı çıktıklarında da kabul edilebilirler. Locke'un "akılcı (veya akla uygun) Hıristiyanlığı" aslında Âdem'in günah işlediğine ve İsa'nın Mesih ve ahlak hayatımızın hocası olduğuna inanmakla sınırlıdır.

Locke'a göre hoşgörü

Locke siyaset meselesi ve hoşgörü kavramı konusunda *Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*'tan *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'ye kadar önemli eserler yazmıştır. Locke, her türlü dogmanın kabulünden uzak duran bir inanç doğrultusunda (Locke'un yaklaşımı sonradan, Aydınlanmacıların "deizmi" olarak tanımlanmıştır) hiçbir kilisenin müminleri daimi olarak bağlayamayacağını, hiçbir dini otoritenin kısıtlayıcı olamayacağını, çünkü devletin yetki alanıyla hiçbir ilgisinin olmadığını, sadece uyarılar ve tavsiyeler yoluyla faaliyet gösterebileceğini, bunların yerine getirilmesi için siyasi iktidarın mecbur edici müdahalesinden faydalanamayacağını öne sürer. Hiçbir devlet belirli bir kilise ile özdeşleşemez. Locke hem dini hem de siyasi gücün sınırlanması ve birbirine saygı duyması gerektiğini savunur: İlkinin amacı ruhun kurtuluşudur, ikincisi insanın doğal haklarının savunulmasıyla bağlantılıdır. Ancak Locke Katolikleri (papanın siyasi hukukuna tâbi oldukları için) ve Tanrı'ya inanmadıkları için yeminleri güvenilmez olan ateistleri hoşgörü hakkından muaf tutar; Locke'a göre ibadet özgürlüğü ne devletin güvenliğine tehdit teşkil etmeli ne de siyasetin hedefine müdahalede bulunmalıdır. Locke, içinde yaşadığı döneme ve siyasi şartlara özgü olan bu sınırlamalara rağmen devletin belirli bir dinle bağlantılı olmamasını, ibadet özgürlüğünü ve bütün inançlara saygıyı savunduğundan, sonraki yüzyıllarda gelişecek olan liberal düşüncenin kahramanı haline gelir.

Siyaset Teorisi: Modern Demokrasinin Kökeni

Locke 1690 tarihli *Yönetim Üzerine İki İnceleme*'de modern anayasal devletin hukuki temellerini atar. İlk *İnceleme*'de mutlak devletin meşruluk iddiasını çürütür ve İngiliz siyasi yazar Robert Filmer'ın (1590-1653) yaptığı gibi monarşik iktidarı Kutsal Metinlerin çarpıtılmış yorumları yoluyla ilahi meşruluğa dayandırma iddiasının yanlış olduğunu gösterir.

Locke ikinci *İnceleme*'de hukukun ve devletin kökeni konusundaki tezlerini sunar. Bütün insanlar doğaları itibariyle özgür doğar ve Locke doğa durumunu bütün bireylerin başkalarının iradesine tâbi olmadan, kendini muhafaza etme amacıyla hareket ettiği pozitif, doğal bir eşitlik hali olarak görür. Locke'un küresel siyaset anlayışı gibi doğa durumu modeli de Hobbesunkine tamamıyla zıttır.

Doğa durumuna bireysel mülkiyet hakkı ve kendi emeğinin ürününden faydalanma hakkı da dahildir. Mülkleri ve işlenen toprakları meşru kılan, çalışmadır. Bireyler arası siyasi örgütlenmeye geçiş (bir toplumun veya devletin kuruluşu) herkes için eşit haklar ve tarafsız bir hakem tesis etmek için, korunma amacıyla elzem hale gelir.

Bu durumda devlet bireylerin haklarını ve özgürlüklerini korumak amacıyla ortak bir antlaşma sonucunda ortaya çıkar. Örgütlenmelerde bireyler çoğunluğun kararlarına uymayı taahhüt ederler ve doğal haklarının (hayat, güvenlik, mülkiyet, doğal yasayı ihlal edenlerin cezalandırılması) savunulmasını bir otoriteye devrederler.

Devlet, siyasi iktidarı düzenlemek için onu yasama (yasa koyan), yürütme (yasalara itaat etmeyi dayatan) ve federatif (devletler arası ilişkileri düzenleyen) olmak üzere üçe ayırır.

Locke'a göre bu güçler ayrı olmalı ve farklı kişiler tarafından temsil edilmelidir.

Siyasi güç, hükümete emanet edilir. Hükümet anlaşma şartlarını ihlal edip topluma zarar verirse, halk isyan hakkını kullanarak onu iktidardan indirebilir. Dolayısıyla iktidar toplum tarafından bireylerin varlığını iyileştirmek amacıyla seçilen ve bu amaca uyması gereken bir araçtır. Dolayısıyla Locke, İngiltere'de 1689'da ilk anayasal monarşinin kurulmasıyla ortaya çıkan İngiliz temsili demokrasi modelini savunur.

GOTTFRIED LEIBNIZ

Massimo Mugnai

MANTIK

Bileşim Sanatı...

Leibniz *Dissertatio de arte combinatoria*'da [Bileşim Sanatı Üzerine Tez] (1666) her türlü karmaşık kavramın analiz yoluyla kısımlarına ayrılabileceğini gözlemler (örneğin insan kavramı hayvan ve akılcılık kavramlarından oluşur). Verili bir kavramın kısımları, sonra da kısımların kısımları sistematik bir şekilde ayrılırsa, sonuçta belirli sayıda, daha fazla analiz edilemeyecek basit kavramlara ulaşılır. Bu süreç bütün karmaşık kavramlar için tekrarlanırsa, bileşiminden bütün karmaşık kavramların doğacağı bütün basit kavramlar elde edilecektir. Bütün basit kavramlara uygun birer alfabeden (harflerden, figürlerden veya başka bir işaret bütününden oluşan bir alfabe) veya basit bir işaret bağdaştırılırsa, basit kavramları yeniden birleştirme sürecine geçildiğinde bütün karmaşık kavramlar belirli bir alfabenin sembol sistemi yoluyla, anlaşmazlığa mahal vermeyecek şekilde ifade edilecektir.

... ve avantajları

Böyle bir mekanizma gerçekleştiğinde ne gibi avantajlar sunacağı apaçıktır:

a) Bir sembol kümesinin incelenmesi sonucu, o kümeye tekabül eden kavramın tamamıyla kapsayıcı ve en önemlisi, anlaşmazlığa mahal vermeyecek tarifi elde edilebilir.

b) Basit kavramlara bilinen kavramların analizi yoluyla ulaşılırken, basit kavramların yeniden bileşimi yeni karmaşık kavramlar keşfetmemize imkân verebilir.

c) Basit bir önerme iki kavramın (özneye tekabül eden kavram ile yükleme tekabül eden kavram) yan yana getirilmesinden oluştuğuna göre, sırf yeni yan yana getirmeler yoluyla hem bilinen bütün önermeler hem de bugüne kadar bilinmeyen hakikatler elde edilebilir.



Leibniz'in çarpım makinesi, 1683, Münih, Deutsches Museum

d) Böylece kavramlar arası ilişkileri doğrudan ifade edebilecek, dolayısıyla evrensel olan, dil ve kültür farklılıklarından bağımsız olarak bütün insanlar tarafından anlaşılabilecek bir dil oluşacaktır.

Evrensel Karakteristik

Leibniz yıllar geçtikçe bu projeyi daha karmaşık hale getirecek ve "evrensel karakteristik" (*characteristica universalis*) adını vereceği kavramın gerçeğe dönüşmesine yönelik başka "uydu" projelerle entegre edecektir. "Karakterler" herhangi bir dilin işaretleridir ve "evrensel karakteristik" her şeyden önce *Dissertatio de arte combinatoria*'da anlatılan türden bir dili ima eder. Ancak Leibniz, kavramların kapsamlı analizine geçmek için her şeyden önce insanlığın sahip olduğu bütün bilgileri içeren genel bir envantere sahip olmanın gerekli olduğunu anlar.

Genel Bilgi Ansiklopedisi Projesi

Leibniz bu amaçla dönemin bütün bilgilerinin toplanacağı genel bir ansiklopedi oluşturmak için çeşitli planlar geliştirir. Ancak, ansiklopedi oluşturulduktan sonra da yerine getirilmesi gereken iki görev daha vardır:

a) Analizi tamamlamaya, dolayısıyla da kavramları yeniden bileşimine yönelik kuralları tanımlamak.

b) Karakteristiği inşa etmek için uygun alfabeyi bulmak.

Leibniz ilk görev için çözüm ararken, analiz ve sentez olmak üzere iki kısımdan oluşan genel bir bilim oluşturulması gerektiğini düşünür. İkinci görev için çözüm olarak da çeşitli görevleri arasında en uygun karakteristik bütününü bulmak olan bir bilim akademisi oluşturmak gerektiğini düşünür. Doğru ka-

Leibniz: Avrupalı Bir Entelektüelin Hayatı

1646'da Leipzig'de doğan Leibniz, aynı şehrin üniversitesinde ahlak felsefesi hocası olan babasını altı yaşında kaybeder. Yaklaşık iki yıl sonra babasının kütüphanesindeki kitaplara danışma iznini elde eder ve daha on iki yaşındayken Latin yazarları anlayacak ve eski Yunancayı okuyacak duruma gelir. Hukuk ve felsefe okuduğu Leipzig Üniversitesinden 1664'te felsefe alanında *magister* [ders verme yetkisine sahip] derecesiyle mezun olur, ancak üniversite kısa süre sonra ona doktor unvanını vermeyi reddeder. Leibniz bunun üzerine Altdorf Üniversitesine kaydolur ve doktor unvanını alır. 1666'da, düşüncelerinin ilerideki gelişmeleri açısından önemli bir metin olan *Dissertatio de arte combinatoria*'yı yayımlar. Leibniz, önünde parlak bir akademik kariyer imkânı olmasına rağmen ondan vazgeçer. Arkadaşı olduğu Baron Johann Christian Boineburg onu Mainz seçmeni Johann Philip von Schoenburn'la tanıştırır, o da onu temyiz mahkemesinde hâkim olarak görevlendirir. Leibniz, Boeineburg adına diplomatik bir misyonla 1672'de Paris'e gider. Burada Galileo ile Descartes tarafından başlatılan bilimsel ve felsefi yenilenme hareketinin belli başlı temsilcileriyle temas eder. Yine burada tanıştığı matematikçi ve astronom Christiaan Huygens, onu sistematik matematik araştırmalarına başlatır. Boeineburg'un ani ölümüne rağmen Leibniz Paris'te kalmaya devam eder ve 1673'te Mainz seçmeni adına ilk defa Londra'ya gider. Mainz seçmeni de öldüğünde Leibniz, yeni hamisi Hannover dükü Johann Friedrich'in danışmanlığına getirilir. Ekim 1676'da Paris'ten ayrılan Leibniz, Royal Society'ye [Kraliyet Derneği] bir hesap makinesi konusunda bir sunumda bulunmak üzere Londra'ya ikinci bir ziyarette bulunur. Kıtaya döndüğünde 1679'da Lahey'de Spinoza'yla tanışır. 1679'da Harz'daki maden ocaklarının içindeki suların drenajı için yatay yel değirmenlerinin inşası için bir proje başlatır. 1684'te *Acta Eruditorum* adlı dergide sonsuz küçükler hesabıyla ilgili birkaç yıl öncesine ait keşfini açıklar (*Nova Methodus pro Maximis et Minimis* [Sonsuz Büyükler ve Sonsuz Küçükler İçin Yeni Bir Yöntem]). 1680-1686 arası aynı zamanda felsefi etkinlikleri açısından yoğun geçer. Leibniz bu dönemde *Metafizik Üzerine Konuşma*'yı da yazar (o dönemde yayımlanmayan bu eser onun düşüncelerinin çekirdeğini içerir), filozof ve teolog Antoine Arnauld ile yazışmaya başlar ve mantığı bir hesaba indirgediği uzun bir deneme yazar (*Generales inquisitiones de analysi notionum et veritatum* (Kavramların ve Hakikatlerin Analizi Konusunda Genel İncelemeler). Bu arada yoğun diplomatik faaliyetler içeren Leibniz, Hannover dükü Ernst August tarafından Braunschweig-Lueneburg hanedanının

tarihini araştırmakla görevlendirilir, böylelikle neredeyse iki yıl boyunca Almanya'nın güneyinde ve İtalya'da yolculuklar yapar.

1690'da döndüğü Hanover'de aynı anda inanılmaz sayıda proje üzerinde çalışır: Braunschweig hanedanının tarihini yazmaya başlar, dinamik konusunda bir deneme yazar ve yeryüzünün tarihi konusunda bir jeoloji eseri yayımlar, Hıristiyan kiliselerinin birleşmesine yönelik yoğun bir yazışma yürütür; ayrıca önceden belirlenmiş ahenk teorisini açıkladığı *Système nouveau de la nature et de la communication des substances*'ı [Yeni Doğa ve Tözlerin İletişimi Sistemi] yayımlar. Aynı zamanda Royal Society'yi ve Fransız akademisini örnek alan bir bilim akademisi kurma çalışmalarına devam eder. Ayrıca Hannover hanedanının İngiltere tahtına oturmasına yönelik diplomatik faaliyetlerini de yoğunlaştırır.

Leibniz 1703-1704 arasında yazdığı *Nouveaux essais sur l'entendement humain* [*İnsan Aklı Üzerine Yeni Denemeler*] adlı eseri John Locke'un *Deneme*'sini hedef alan bir yorum eseri olarak tasarlar; ancak bu eser tam yayımlanmak üzereyken, Locke'un ölümünden dolayı vazgeçer, çünkü artık kendini savunamayacak bir yazarın eleştirisini yayımlamak ona uygunsuz gelir. *Nouveaux Essais*'nin gün yüzünü görmesi 1765 yılını bulacaktır. Tanrı'yı mükemmel olmayan bir dünya yaratmış ve kötülüğe izin vermiş olma suçlamasına karşı gerekçelendirmeyi öne sürdüğü *Théodicée* [*Teodise*] 1710 yılında anonim olarak yayımlanmıştır. *Monadoloji* de 1714 yılına aittir.

Leibniz'in son yılları çeşitli olumsuz olaylarla doludur: Sonsuz küçükler hesabının keşif önceliği konusunda Newton'la aralarında yaşanan ve dönemin matematikçilerinin ve bilim insanlarının büyük kısmının dahil olduğu tartışma, Leibniz ile Newton'ın ölümünden sonra uzun zaman sürerse de aslında temelsiz olduğu anlaşılacaktır. Aslında Leibniz'in diplomatik faaliyetleri de büyük bir hayal kırıklığıyla sonuçlanır: Hannover seçmeni Georg Ludwig, I. George adı altında İngiltere tahtına çıktığında maiyetini Londra'ya taşır, ama Leibniz'i Hannover'de bırakır. Leibniz 14 Kasım 1716'da burada ölür.

M.M.



Gottfried Wilhelm Leibniz'in Portresi, XVIII. yüzyıl, Hannover, Niedersachsisches Landesmuseum, Landesgalerie

Kör Düşünce

Leibniz, *characteristica universalis* [evrensel karakteristik] konusundaki hipotezlerini geliştirirken anlamlardan ziyade hesap yoluyla oluşturabileceği önermelerin biçimine ilgi duyar. Çeşitli vesilelerle karakteristiği cebire benzetir ve niteliksel kavramlara niceliksel olarak uygulanabilecek bir hesabı hayal eder. Karakteristik de cebir gibi bir tür *cogitatio caeca*, yani kör düşünce olmalıdır (örneğin bkz. *De cognitione, veritate et idea* [Bilgi, Hakikat ve İdeler Üzerine Düşünceler]); Leibniz bu ifadeyle anlamı bilinmeyen veya anlamı konusunda net ide sahibi olunamayan semboller konusunda kesin sonuçlara varacak hesaplar yapma olasılığını kasteder.

1672 tarihli *Accessio ad arithmeticam infinitorum*'da [Sonsuzların Aritmetiğine Erişim] dendiği gibi, bir insan bir milyondan söz ettiğinde o sayının bütün birimlerini zihinsel olarak hayal edemez. Ancak, o sayı temelinde yapmasını bildiği hesaplamalar doğru olabilir ve olmalıdır da. Kör düşünce, işaretleri ele alırken onlara tekabül eden ideleri çağrıştırmak zorunda değildir. Teleskop nasıl görüşümüzü genişletirse, kör düşünce de zihnimizin kapsamını genişletirken bizi fazla zorlamaz. Dolayısıyla, "Bunu yaptıktan sonra, ihtilaflar ortaya çıktığında iki filozof arasında bir tartışmaya iki hesaplayıcı arasında bir tartışmadan daha fazla ihtiyaç olmayacaktır. Hesaplayıcıların ellerine birer kalem alıp bir masaya oturması ve birbirlerine (veya isterlerse bir arkadaşlarına) 'hesaplayalım' demesi yeterli olacaktır."

Leibniz'in amacı, cebir gibi, işlemsel kuralların kullanılan sembollere uygulanması yoluyla bizi bilinenden bilinmeze götürecek mantıklı bir dil yaratmaktır. Bir denklemin çözümünde nasıl alfabenin bir harfinin hangi niceliği temsil ettiğini bilmek zorunda değilsek, bu dili kullanırken de her adımda sembolün neye göndermede bulunduğunu bilmek zorunda değiliz. Leibniz'e göre mantıklı dilin sembolleri bir ideyi temsil etmek yerine onun yerini alırlar. Dolayısıyla evrensel karakteristik de akıl yürütmeye yardımcı olmakla kalmaz, onun yerini alır.

Umberto Eco

rakteristikleri bulana kadar da basit kavramlara işaret etmek için asal sayıların geçici olarak kullanılmasını öne sürer.

Mantık Hesabı

"Karakteristik sanatı"nın inşa projesinin temel noktalarından biri, akıl yürütmenin hesaba indirgenmesidir. Leibniz birçok denemesinde Latin alfabesinin harflerini kavramlar veya önermeler için değişken olarak, toplam ve çarpım

sembollerini de mantıksal işlemleri temsil etmek için kullanır, böylece neredeyse iki yüzyıl sonra matematikçi ve mantıkçı George Boole'un ondan bağımsız olarak yeniden keşfedeceği sonuçlar elde eder.

METAFİZİK VE TEODİSE

Tam Kavram

Leibniz, *Metafizik Üzerine* (1686) adlı eserinde felsefesinin temel kavramlarından olan ve bütün önermelerin "hakikat kriteri"yle bağlantılı olan "tam kavram"a odaklanır: Zorunlu olsun, rastlantısal olsun, evrensel olsun, tikel veya münferit olsun, özne ve yüklemden oluşan her türlü basit önerme, ancak özlem kavramı yüklem kavramını içerdiği takdirde hakikati yansıtır. Örneğin "Bütün insanlar ölümlüdür" önermesi hakikati yansıtır, çünkü "insan"a tekabül eden kavramın bileşenleri arasında "ölümlü"ye tekabül eden kavram da vardır. Benzer bir şekilde "Sokrates bir filozoftur" da hakikati yansıtır, çünkü "filozof olmak" "Sokrates"e tekabül eden tam kavrama içkin bir özelliktir. Tam kavram, belirli bir birey konusunda hakikati yansıtacak şekilde öne sürülebilecek her şeyi tamamıyla kapsayan bir tanımdır. Leibniz'e göre çevremizdeki dünya, her biri tam bir kavrama tâbi olan birçok bireysel tözden ibarettir.

Sonsuz Sayıda Olası Dünya

Kökleri Hıristiyan geleneğine uzanan ve Leibniz'in bağlı olduğu bir kavrama göre Tanrı dünyayı yaratmaya hazırlanırken, bir ev inşa eden bir mimar gibi ilk önce onun modelini zihninde canlandırır. Leibniz bu modelin o dünyaya ait olabilecek bütün bireylerin tam kavramlarından (bireysel tözler) oluştuğuna ve Tanrı'nın yaratacağı dünyayı özgürce seçebilmesi için sonsuz sayıda olası dünyayı zihninde oluşturduğuna inanır. Bütün olası dünyalar kendi aralarında uyumlu tam kavramlardan oluşan birer bütündür, yani tam kavramların dünya modelinde bir arada var olması mantık açısından bir çelişki teşkil etmez.

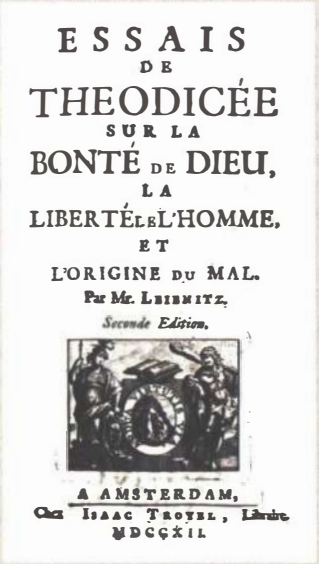
Leibniz olası dünyalara dair görüşlerini *Théodicée*'nin son sayfalarında açıklar. Dünyalar piramit şeklinde bir yapının üzerinde sıralanmıştır: Zirvede en iyi dünya yer alır, altında da mükemmellik dereceleri giderek azalan dünyalar sonsuza kadar sıralanırlar. Mükemmel dünya tektir, çünkü birden fazla olsaydı, Tanrı salt iradesi doğrultusunda seçim yapardı ve seçimini dünyanın içkin özellikleri temelinde gerekçelendiremezdi. Öte yandan olası dünyalar birden fazla olmalıdır, çünkü tek bir dünya olsaydı, Tanrı onu yaratmaya karar verdiğinde o dünyayı yaratmak zorunda kalırdı (seçimi sadece dünyayı yaratmak veya yaratmamak şeklinde olurdu).

Bayle ve Leibniz'e göre Teodise

Leibniz, 1710 tarihli *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*'da [*Tanrı'nın İyiliği, İnsanın Özgürlüğü ve Kötülüğün Kaynağı Üzerine Teodise Denemeleri*], teodise meselesini ele alırken ilk iş Fransız filozof Pierre Bayle'ın yaklaşımına karşı tavır alır: Onun için en önemli mesele, Tanrı'nın özellikleri arasında Bayle'ın eleştirilerinin en önemli hedefi olan iyiliğidir. Leibniz bu meseleyi ele almaya başlamadan hemen önce inanç ile akıl arasındaki uyumu konu alan ve Bayle'ın eleştirisinin radikalliğini etkisiz kılmayı amaçlayan bir "söylev" sunar. Leibniz'in hareket noktasını teşkil eden geleneksel teolojik savunma meseleleri arasında en önemlilerden biri, Bayle'ın alakasız saydığı, akla karşıt olan ile aklın üstünde olan arasındaki ayrımdır: Bayle'a göre bu ayrım tanrısal akıl açısından geçerli değildir, çünkü gizemler ne ona karşıttır ne de onun üstündedir, ama insan aklı açısından da geçerli değildir, çünkü o da ne akla karşıt olanı ne de üstünde olanı açıklayabilir.

Leibniz'in akılcılığı, hem hatalı hem de tehlikeli olarak gördüğü iki yaklaşıma karşıdır. Bir yandan Bayle'a karşı Tanrı'nın iyiliğini ve adaletini akılcı açıdan gerekçelendirmek ister; diğer yandan da insan aklı ile tanrısal akıl arasında, Descartes'ın ve bazı Descartesçıların savunduğu gibi mutlak veya niteliksel bir farklılık olmadığını vurgulamayı amaçlar. Descartesçılar Tanrı'nın mutlak özgürlüğe sahip olduğuna ve ebedi hakikatlerin onun kararlarına bağlı olduğuna inanır. Bu durumda Malebranche gibi Leibniz de Tanrı'nın iradeci veya "keyfiyetçi" olduğunu reddederek, akılcı olduğunu savunur; tanrısal adaletin kuralları, bizim de kurallarımızdır. Tanrı'nın "mükemmelliği" insan aklının sınırlarına tâbi olmasa da bizim kurallarımızdan farklı değildir; bizim "doğal ışığımız" olan akıl sadece niceliksel açıdan Tanrı'nın aklından farklıdır, ama bu niceliksel fark da Leibniz'e göre bir damla su ile okyanus arasındaki fark kadar büyüktür. Leibniz'in teodise savunusu geleneksel argümanları da temel alır. Leibniz her şeyden önce hem fiziksel hem de ahlaki açıdan kötülüğün varlığını en aza indirgemeye çalışır; bu yaklaşımı da Bayle'ın tarif ettiği kötümser tabloya tepki niteliğindedir. Leibniz de başka argümanların yanı sıra kökeni Fontenelle'in *Entretiens sur la pluralité des mondes* [Dünyaların Çoğulluğu Üzerine Sohbetler] (1686) eserine uzanan yaygın bir argümandan faydalanır. Acı ve zulüm yeryüzüne hâkim olsa bile, Tanrı'nın yarattığı sınırsız evrendeki başka gezegenlerde değildir. Leibniz'in ele aldığı, evrensel iyilik için tikel iyiliğin zorunluluğu, yoksunluk anlamında kötülük kavramı veya "büyük bir varlık zinciri" imgesi gibi meseleler de bir o kadar gelenekseldir.

Bütün bu söylenenlerin ve Leibniz'in


ESSAIS
DE
THEODICÉE
SUR LA
BONTÉ DE DIEU,
LA
LIBERTÉ DE L'HOMME,
ET
L'ORIGINE DU MAL.
Par Mr. LEIBNITZ.
Seconde Edition.
A AMSTERDAM,
Chez ISAAC TROYEL, Libraire.
MDCCXII

Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de Théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1712 (ikinci baskı), baş sayfa, özel koleksiyon

Théodicée'sinin temsil ettiği ilmi kabulün ötesinde, Leibniz'in kötülük sorununa özgün katkısı, "olası dünyaların en iyisi" tezinde yatar. Başka bir deyişle Leibniz, teodiseyi savunmak için geleneksel argümanlardan çok farklı, yeni bir argümana başvurur.

Leibniz'e göre tanrısal akıl bütün olasılıkları, bütün olası dünyaları, yani birbiriyle çelişkili olmayan her şeyi içerir: Yaratılış Tanrı'nın belirli bir olasılık bileşimini seçmesinden ibarettir. Bir olasılığın gerçekleşmesi için bileşimdeki, yani dünyadaki diğer unsurlarla uyumlu olması gereklidir. Leibniz sonradan Batı felsefesine nüfuz edecek olan, "Neden hiçbir şey yerine bir şeyler var?" sorusuna bu şekilde cevap vermek ister. Fiili dünyanın olası dünyaların en iyisi olduğu fikri burada bulunabilecek kötülüğü önemsemeyen bir düşüncenin ya da iyiliğin varlığı veya başka *a posteriori* düşünceler göz önüne alınarak kötülüğün işlevselliğini gösterme girişiminin değil, dünyanın varlığından hareketle Tanrı'nın karar alma süreci konusunda tamamıyla *a priori* bir tezin sonucudur. Leibniz'e göre, kanıtlanması mümkün olmasa da başka herhangi bir dünya bu dünyadan daha kötü olacaktır, çünkü insan, tanrısal aklın yaptığı gibi, bütün olası bileşimleri göz önüne alacak durumda değildir. Dolayısıyla asıl hareket noktası, Tanrı'nın "bu dünyayı olduğu gibi" seçmiş olmasıdır. Tanrısal irade, insan iradesi gibi, ama çok daha büyük bir kapasiteyle, "yeter sebep" ilkesi doğrultusunda hareket eder: Olası dünyalar arasında en iyi olan tek bir dünya olmasaydı, Tanrı dünyayı yaratmazdı; aksi takdirde Tanrı hiçbir şey yaratmazdı.

Luca Fonnesu

Olası Dünyaların En İyisi

Yaratılan dünyanın hangi kriterler temelinde en iyi dünya olduğu meselesine gelince, Leibniz bu dünyanın tâbi olduğu doğa yasalarının basitliğinden, olguların çeşitliliğinden ve bu dünyada yaşayan varlıkların çokluğundan söz eder. Tanrı tarafından seçilen fiili dünya, azami sayıda olası bireysel töz içerir ve en basit yasalara sahiptir; başka bir deyişle, başka dünyalara kıyasla bizim dünyamızın yasalarına daha çok sayıda olgu tâbidir.

Leibniz bizim dünyamızın var olan tek dünya olduğunu vurgular; bütün diğer dünyalar salt ideal dünyadır ve Tanrı'nın sadece zihninde yer alırlar. Fiili dünyanın varlığı, Tanrı'nın en iyi dünya saydığı tam kavram bütününe tekabül eden varlıkları yaratmaya karar verdiği anlamına gelir. Her bir olası dünyanın tam kavramına o dünyanın tâbi olduğu (olası) yasalar dahil olduğuna göre, ona tekabül eden birey var olduğu takdirde Tanrı'nın yaratma eylemi belirli bir olası birey bütününü olasılıktan gerçekliğe aktarmakla yetinirdi ve bir kez harekete geçti mi, o mekanizmanın tamamına hiçbir ekleme veya eksiltmede bulunmazdı. Bu durumda Caesar'ın tam kavramına "Rubicon Nehrini geçme" özelliği dahil olduğundan, Caesar yaratılınca Rubicon Nehrini geçmesi de bir hakikat haline gelecektir. Caesar'ın Rubicon Nehrini geçmesi, Tanrı'nın bile değiştiremeyeceği bir olgudur ve aynı durum Caesar'ın var olduğu dünyada yer alan bütün bireysel tözler açısından da geçerlidir.

İlinek Meselesi

Ancak böyle olunca dünya çok katı bir zorunluluğa tâbi gibi görünür ve Leibniz'in yüzleşmek zorunda kaldığı meselelerden biri, dünyada ilinekselliğin var olmasıdır. Aslında ilinekselliği gerekçelendirme (dolayısıyla da beşeri eylemlerin özgürlüğü) sorununun Leibniz'i hayatının sonuna kadar rahatsız ettiğini söyleyebiliriz. Leibniz bu soruna iki çözüm sunar; bu çözümleri uzlaştırmak kolay değildir, Leibniz'in kendisi de her biriyle farklı kitleleri hedef almış olabilir.

Birinci Çözüm: Tanrısal Emirler

Birinci çözüme göre, yaratılmış bütün bireylerin tam kavramı, dünyanın tâbi olduğu doğa yasalarının yanı sıra Tanrı'yı dünyayı yaratırken yönlendirmiş olan bazı "nihai emirler" de içerir. Bireylerin eylemlerini belirli bir tam kavrama sahip olmanın sonucu olarak düşünürsek, o zaman, örneğin Caesar'ın Rubicon Nehrini geçmesi Caesar tam kavramının bir sonucudur, dolayısıyla da o kavrama dahil olan tanrısal emirlerin de sonucudur. Leibniz'in dediği gibi,

Önceden Belirlenmiş Uyum

İlinekselliğin yanı sıra bütün bireysel tözlerin Tanrı tarafından onları belirli eylemleri gerçekleştirmeye itecek özelliklere sahip olarak yaratıldığı Leibniz'in dünyasında ele alınan bir başka mesele, bu tözler arası etkileşimin nasıl mümkün olduğudur. Başka bir deyişle bir birey, bulunacağı eylemlerin tamamını yaratıldığı andan itibaren içinde taşıyorsa, davranışları nasıl başka bir bireyin dürtülerine tam olarak tekabül edebilir?

Leibniz'in önerdiği çözüm, "önceden belirlenmiş uyum" hipotezini temel alır: Buna göre, Tanrı, dünyayı yaratırken bireysel tözlerin birbirleri üzerindeki etkisini öngörüp etkileşim içindeki bireylerde meydana gelen eylem ve tepkilerle tam olarak aynı anda gerçekleşmelerini sağlar. Leibniz Tanrı'yı en başından itibaren bütün tözler arasında bozulmaz bir senkron yaratan mükemmel bir saatçiye benzetir.

Leibniz, önceden belirlenmiş uyum kavramını, ruh veya akıl beden arasındaki ilişkiyi açıklamak için de kullanır: Bu, Descartes'tan sonra Batı felsefesinin temel meselelerinden biri haline gelecektir.

Descartes'a göre *res cogitans* ile *res extensa* doğaları itibariyle birbirinden apayrıyken ve ilkinin ikincisi üzerinde doğrudan etki göstermesi imkânsızken, Leibniz'e göre hem zihin hem de beden aynı unsurlardan ("monadlar") oluşur, ama bireysel tözlerde de olduğu üzere, birbirleri üzerinde doğrudan etkili olamazlar. Dolayısıyla ruhun beden üzerinde gerçek anlamda etkili olduğu düşünülmemelidir; fiziksel olan ile ruhsal olan arasında bir "mütekabiliyet," Tanrı'nın mutlak kudretinin temin ettiği mükemmel bir paralellik söz konusudur. Leibniz Monadoloji'de şöyle yazar: Önceden belirlenmiş uyum sistemi "bedenlerin ruh yokmuş gibi (imkânsız bir hipotez), ruhların beden yokmuş gibi ve her ikisinin birbiri üzerinde etkisi varmış gibi eylem göstermesini sağlar."

Önceden belirlenmiş uyum teorisi ile XVII. yüzyılın ikinci yarısında Descartes'ın bazı takipçileri tarafından geliştirilen önceden belirlenmiş uyum teorisi ile felsefi bir doktrin olan Vesilecilik arasında birçok ortak nokta vardır; Vesileciliğe göre fiziksel olaylar Tanrı'nın zihinler üzerinde etkili olmak için faydalandığı "vesileler"dir; ancak Leibniz'e göre Vesileciliğin hatası, Tanrı'yı "kötü bir saatçi" olarak görmesi ve birbirine bağlı olayları senkronize etmek için sürekli olarak müdahalede bulunması gerektiğini düşünmesidir. Vesileciler de, Descartes da, ayrıca fiziksel gerçekliği *res extensa* olarak görüp onu pasif sayarken ve "eylemde bulunma" yetisini sadece Tanrı'ya atfederken, Leibniz bu yetiyi yaratılmış doğaya da atfeder ve Tanrı'nın sadece başlangıçta, yaratılış sırasında müdahalede bulunduğunu savunur.

tanrısal emirler ve tam kavramının doğası olduğu gibi varsayıldığında, Rubicon Nehrini geçmek Caesar kavramının zorunlu bir sonucudur; ancak bu, şartlı bir zorunluluktur. Tanrısal emirler başka türlü olsaydı, Rubicon Nehri geçilmeyebilirdi, bu da bunun ilineksel bir özellik olduğunu gösterir.

Ama bu çözüm yeni bir soruna yol açar elbette: Eğer tanrısal emirler farklı olduğunda Caesar'ın tam kavramı veya ona tekabül eden birey aynı kalmazsa, Rubicon Nehrini geçen Caesar'ın bu nehri geçmemesinin nasıl mümkün olabileceği açık değildir ve bu olay ilineksel hale gelir.

İkinci Çözüm: İlineksel Özellikler

Diğer çözüm, Leibniz'in kendi dediği gibi, en azından "en temel matematik kavramları bilen" bir kitleye yöneliktir. Leibniz'e göre gerçek anlamda kanıtlama, önermelerden veya varsayımlardan sonlu sayıda aşamalar yoluyla belirli bir sonuca varmak anlamına gelir. Belirli bir tam kavramı oluşturan kavramlardan bazıları diğerlerinin sonuçlarıdır, dolayısıyla diğerlerinden hareketle mantıksal olarak kanıtlanabilirler, bazıları ise sonlu sayıda aşamalar yoluyla çıkarsanamazlar. Örneğin Sokrates bir insansa, akıl sahibi olduğu kanıtlanabilir, çünkü akıl sahibi olmak, belirli tanımlar ve uygun ikameler yoluyla insan kavramından çıkarsanabilir. Ancak bilge olmak veya filozof olmak insan kavramından çıkarsanamaz; Sokrates tam kavramı temelinde onun filozof olduğunu kanıtlamak için dünyayla bağlantılı, sonsuz derecede karmaşık kavramlara göndermede bulunmak gereklidir. Dolayısıyla Leibniz, belirli bir tam kavramdan çıkarsanamayan tüm özelliklerin ilineksel olduğunu öne sürer: "Rubicon Nehrini geçmek" bu anlamda Caesar'ın ilineksel bir özelliğidir.

Bu açıdan, sonsuzluğa hâkim olan Tanrı'nın bile "Rubicon Nehrini geçme"nin Caesar tam kavramına içkin olduğunu kanıtlayamayacağını belirtmek gereklidir; Tanrı, sonsuzluğa tek bakışla hâkim olduğundan, içkinliği görür ve ondan kesin olarak emindir, ama onu kanıtlayacak durumda değildir. Leibniz'in de kabul ettiği gibi, bu çözüm sonsuz küçükler hesabıyla benzerlik üzerine kuruludur ve belki tam da bundan dolayı bir anlamda "dış kaynaklı"dır; başka bir deyişle, Rubicon Nehrini geçme özelliği Caesar tam kavramı temelinde kanıtlanamıyorsa, bunun Caesarın bu nehri geçmeyebileceği anlamına gelip gelmediğini açıklığa kavuşturmaz.

Eylem Teorisi

Leibniz, yüklemin özneye içkin olması anlamındaki hakikat kavramıyla bağdaştırılan tam kavram teorisinden dolayı bireylerin ilineksel özelliklerinin zorunlu olarak bireysel özlerine bağlı olduğunu kabul etmiş gibi görünür ve benzer bir durum eylem teorisi açısından da geçerlidir.

Yeter Sebep İlkesi

Nitekim Leibniz'e göre meydana gelen her şey temel bir metafizik ilkeye tâbidir, o da sözde "yeter sebep ilkesi"dir. Bu ilkeye göre hiçbir şey, onun meydana gelmesini belirleyen bir sebep olmadan meydana gelmez. Leibniz buradaki "sebep" kavramını "neden"le eşanlamlı sayar; bazen iki kavramı birbirinden ayrı tutarsa da bu ayrıma hiçbir zaman sistematik bir karakter kazandırmaz.

Akılcı Seçim

Leibniz'e göre insan bir seçimde bulunduğunda salt iradeleri temelinde eylemde bulunmazlar, iradeleri, kendileri için iyi olduğuna inandıkları şeylerle ilgi yargılarına tâbidir. Leibniz insan ruhunu her an farklı yönlere bakan güç veya dürtülerin alanı olarak görür ve bulunduğumuz her seçimin bu güçlerin baskın bir yöne yönelmesine tekabül ettiğini savunur. Başka bir deyişle Leibniz, ruhumuzun bazı durumlarda herhangi bir seçime kayıtsız bir tavır sergilediğini reddeder. Aynı biçime sahip, aynı miktarda suyla dolu iki kovaya eşit uzaklıkta bulunup iradesinin keyfi bir eylemiyle harekete geçemediğinden susuzluktan ölen Buridan'ın eşeği, Leibniz'e göre, "filozofların kurgusu"ndan başka bir şey değildir.

Özgürlük ve Algılar

Gerçek hayatta böyle bir durum asla yaşanmaz: Aynı örneği sürdürecek olursak, eşek iki kovanın bulunduğu konum veya kendi algılarının birbirlerini nasıl izlediği doğrultusunda birini diğerine tercih etmenin yolunu bulacaktır. Gündelik hayatta yaptığımız en sıradan seçimlerde bile bilincin altında daima yer alan algı bütünü, belirli bir dürtünün başka bir dürtüye baskın olmasına, dolayısıyla da seçim yaparken bizi yönlendirmeye genelde belirleyici bir şekilde katkıda bulunur.

Leibniz baskın dürtüden kaçınmanın mümkün olmadığını açık bir şekilde savunur, ama yine de failin farklı bir seçimde bulunma gibi tamamıyla mantıksal bir ihtimali göz önüne alarak insanın seçim özgürlüğünü savunmaya çalışır. Başka bir deyişle, belirli bir failin bu dünyada yaptığı seçimi yapmadığı olası bir dünyanın varlığı, bu seçimi zorunlu değil, ilineksel kılar.

Leibniz, beşeri eylemlerin aynı anda hem belirlenmiş hem de özgür olduğu tezini savunmak için elinden geleni yapar, ama metafizik anlayışının temelleri bu iki özelliğin uzlaşmasını zorlaştırır.

Monadlar

Leibniz felsefe tarihinde özellikle "monadların filozofu" olarak hatırlanır.

"Monad" kelimesi Yunancadan türemiştir (*monas*, birim) ve bölünmez bir birim, ayrı, kendi içine kapalı bir unsur anlamına gelir. Leibniz *Monadoloji*'de (1714), var olan gerçekliğin temelinde yer aldığını öne sürdüğü ve her birini içinden aralıksız bir görüntü akışının geçtiği enerji konsantrasyonları olarak gördüğü bazı cisimsiz atomlara "monad" adını verir. Monadlar birer atomdur, çünkü cisimsiz olduklarından bölünmezdirler ("Monad, bileşimlerin bir kısmını oluşturan basit bir tözden başka bir şey değildir; basittir, yani kısımları yoktur"); monadlar sonsuzdur ve sürekli olarak dönüşüm halindedirler. Ayrıca bütün monadlar birbirinden farklıdır, çünkü "doğada birbirinin aynı olan ve aralarında farklılık olmayan hiçbir varlık yoktur."

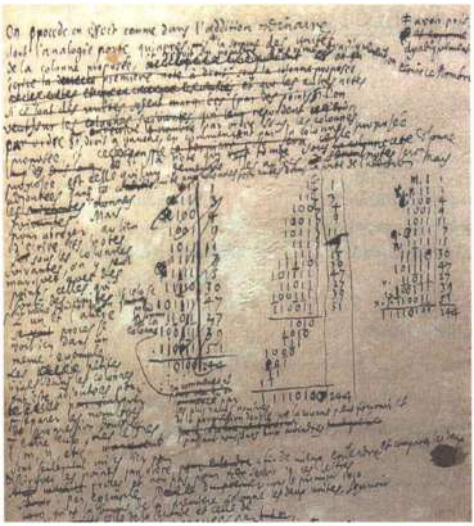
M7: Gottfried Wilhelm Leibniz, Monad

Leibniz monadların var olduğu hipotezine (zaten hep "monadların hipotezi" diyecektir) dinamik (veya güçlerin incelenmesi) konusundaki araştırmalarından varır. Fiziği sadece bazı yasalara göre hareket halindeki madde kavramları yoluyla açıklamaya çalışan Descartesçı yaklaşımın yetersiz kaldığını, temel güç kavramını açıklayamadığını fark eder. Bundan dolayı olgu dünyasının, yani bize göründüğü haliyle dünyanın sonsuz sayıda enerji merkezinin, yani her açıdan ruhlara benzeyen monadların aralıksız faaliyetinin ürünü olduğunu öne sürer. Bu ruhların her biri dünyayı kendi açısından görür ve diğer ruhlar üzerinde etkili olmadığı gibi onlara tâbi de değildir: Her monad bu anlamda bölünmez olmanın yanı sıra ayrı bir dünya teşkil eder ("monadların kapıları veya pencereleri yoktur"). Olgu dünyasında nedensel ilişki olarak görünenler önceden belirlenmiş uyum hipotezi temelinde gerçek anlamda, karşılıklı, doğrudan bir etkileşim değil de tamamıyla ideal, karşılıklı bir adaptasyon olarak açıklanır. Monadların bulunabildiği tek eylem, karşılıklı algılarıdır. Algıların farklı bilinç dereceleri olup en karmaşık ve bilinçsiz olanlardan en açık ve net, bilinçli olanlara kadar uzanırlar. Algıları açık ve net olan, dolayısıyla bilinç düzeyleri yüksek olan monadlar aktiftir, diğerleri pasiftir: "Algıları net olan monada aktiflik atfedilir, karışık olana da pasiflik," monadların koordinasyonu ve mütekabiliyeti ise sadece Tanrı'nın müdahalesi sayesinde olur ("varlıklar arası eylemler ve duygular [Tanrı'nın] bu müdahalesi sayesinde karşılıklı olur").

M8: Gottfried Wilhelm Leibniz, "Leibniz'in Değirmeni"

Tanrı dışında bütün monadlar sadece bir cisme bağlı olarak var olabilir. Zaten Leibniz, her monadın kendisine tâbi olan, "cisim" görevi gören ve bir monad kümesinden oluşan bir "koloni"ye hâkim olduğunu ve o kolonideki bütün monadların başka bir koloniye hâkim olduğunu ve bunun sonsuza kadar sürüp gittiğini düşünür.

Bu yapıda bileşim kavramı önemli bir rol oynar: Leibniz'e göre bütün nesneler, bütün olgular ve hem organik varlıklar hem de cansız nesneler ve makineler, basit unsurlardan oluşan karmaşık bileşimlerdir. Leibniz iki tür bileşim



İkili hesaplar, Leibniz'in imzalı sayfası, Hannover, Gottfried Wilhelm Leibniz Bibliothek

olduğunu öne sürer: Biri gerçek birime sahiptir ve en önemli örneği organik cisimlerdir; diğeri de gerçek birimden yoksundur ve örnekleri arasında cansız nesneler veya nesne grupları (bir taş grubu, bir hayvan sürüsü veya bir insan grubu) vardır. İlk türden bileşimlerde organik cisimleri niteleyen gerçek birimi bahşeden hâkim monad, bileşimin düzen ilkesini veya Aristotelesçi bir terimle *entelekhia*'sını teşkil eder ve gerçek anlamda "hayat ilkesi"ni temsil eder. Hâkim monad, algıları çok net olandır ve hayvanlarda ruhla, bilinçli varlıklarda da bütün zihinsel hallerin birleştirici ilkesi olan ben'le özdeşleştirilir. Bir bileşim gerçek birime sahip olduğunda, hâkim monad aynı kaldığı sürece kısımları değişse bile kimliğini muhafaza eder. Bu durum, gerçek birimden yoksun olan ikinci bileşim türü için geçerli değildir, bu bileşimler, bileşenleri değiştiği takdirde kimliklerini kaybederler: Örneğin bir taş grubu, bileşenleri değiştirildiğinde aynı grup olmaktan çıkar.

Bu yapıda yine de Leibniz'in felsefesinin ana meselelerinden biri söz konusudur: Monadlar gerçekliğin kısmı olmadığına göre bileşim maddi olarak nasıl algılanmalıdır (geometrik noktalar da benzer bir şekilde doğruları oluştururlar ama onun bir kısmı değildirler)? Dolayısıyla cisimsiz varlıklardan oluşan bir bileşimden maddi bir cismin nasıl oluşabileceğini anlamak gereklidir.

LEIBNIZ'DE DÜŞÜNCE VE GERÇEKLİK



Leibniz bu meseleyi çözüme kavuşturmak için çeşitli madde kavramlarını birbirinden ayırt etmeye çalışır; buna göre "birincil madde" direnç ilkesiyle, "ikincil madde" de kütleyle özdeşleştirilir, ama Leibniz'in önce sürdüğü çözümler yine de müphemdir.

XVII İLE XVIII. YÜZYILLAR ARASINDA GIAMBATTISTA VICO

Giuseppe Cacciatore

Metafizik ve Tarih

Giambattista Vico'nun eserlerinin ana teması düşüncelerinin de çekirdeğini teşkil eder: İnsan doğal dünyanın hakikatlerine erişemez, çünkü böyle bir şey ancak Tanrı'nın yaratma eylemi yoluyla mümkün olur. İnsanın erişebileceği tek şey tarihi dünyayla ilgili bilgilerdir. Vico *De antiquissima italorum sapientia*'nın [İtalyanların Kadim Bilgeliği Üzerine] (1710'da yayımlanan bu eserde Vico, bilgi teorisini açıklamayı amaçlar) bir bölümünde hakikat ile yapılmış olan arasındaki ilişkiyi ele alırken "ilk hakikat"in Tanrı'da, yani "ilk



Micco Spadaro olarak bilinen Domenico Gargiulo, *Napoli'de Pazar*, 1654, Napoli, Certosa di San Martino

Vico: Bir Filozofun Entelektüel Biyografisi

Giambattista Vico 23 Haziran 1668'de Napoli'de doğar. Hayatı ve eserleri konusundaki bilgiler, hem katettiği entelektüel güzergâhın değerli bir belgesi olan hem de XVIII. yüzyılda başka saygın örnekleri görülecek bir edebi tür olan *Autobiografia*'dan [Otobiyografi] (veya *Vita scritta da se medesimo* [Kendisi Tarafından Yazılmış Hayatı, 1728). Babası Antonio mütevazı bir kitap satıcısıydı. Vico özel bir gramer okulunda eğitim aldıktan sonra 1680'den itibaren Cizvit kolejine gitmeye, ama çok geçmeden buradan ayrılarak kendi başına eğitim almaya başlar ("Alvarez'in grameri ve Pietro İspano ile Paolo Veneto'nun mantık eserleri"). Ardından Napoli Üniversitesinin hukuk fakültesine yazılırsa da felsefeye ilgi duymaya başlar. 1686'da Ischia piskoposu Geronimo Rocca'nın Cilento'da, Vatolla Kalesinde yaşayan yeğenlerinin hocası olmayı kabul eder. O küçük köyün ıssız ortamında Cicero, Vergilius, Horatius ve Dante'nin eserlerini okuyup yorumlarını yazarak klasik edebiyat alanındaki araştırmalarını derinleştirir. Bir yandan hukuk eğitimine devam ederken bir yandan da edebiyat ve filoloji alanlarında incelemeler yürütür. Mezun olduktan sonra hocalık görevinden ayrılır, Napoli Üniversitesinde hukuk kürsüsü için açılan sınavı geçmeyi nafile denedikten sonra retorik kürsüsünün sınavını geçer. Felsefe alanındaki ilk eserleri konusunda bilgi sahibi olmamız, bu görevi sayesindedir, çünkü Vico'dan her yıl açılış dersini vermesi istenirdi. 1698-1708 arasına ait olan ve *Orazioni inaugurali* [Açılış Söylevleri] adı altında günümüze ulaşan ilk altı dersin teması, Vico'nun kendisi tarafından *Autobiografia*'da şöyle özetlenmiştir: "İlk üçünde insan doğasına uygun amaçları, sonraki ikisinde siyasi amaçları, altıncısında da Hıristiyanlık amacı ele alınmıştır." 1708'den sonra Vico beşeri dünyanın metafiziksel temeline ilgi duymaya başlar ve iddialı bir projeye başlar: Başlangıçta *Liber metaphysicus* [Metafizik Kitabı], *Liber physicus* [Fizik Kitabı] ve *Liber moralis* [Ahlak Kitabı] olmak üzere üç kısımdan oluşmasını istediği bu eserde sırasıyla Tanrı, dünya ve in-

yapan"da yer aldığını söyledikten ve tanrısal zihne her şeyin tam ve sonsuz bilincini atfettikten sonra, inşaların zihnine ayrı bir yer verir: "Tanrı her şeyin bütün dış ve iç unsurlarını içerip onlara düzen verdiği için onları kendinde toplarken insan zihni sınırlı olduğundan ve içinde olmayan her şey onun dışında yer aldığından, tek yapabileceği, şeyleri oluşturan unsurları düzensiz bir şekilde bir araya getirmektir ve onları hiçbir zaman birbirine bağlayamaz. Dolayısıyla da akla sahiptir, ama aklın efendisi değildir" (*De antiquissima italorum sapientia*, 1710). Bu durumda insan zihni, insan tarafından inşa edilmiş ve in-

san konusundaki fikirlerini sunmayı planlar. *De antiquissima italorum sapientia ex linguae latinae originibus eruenda libri tres* [İtalyanların, Latin Dilinin Kökeni Arasından Gün Yüzüne Çıkarılan En Kadim Bilgeliği Üzerine] başlıklı bu eserin sadece ilk kitabı 1710'da yayımlanır. Vico, giderek insanlığın oluşumunun ve gelişiminin araştırılmasına yönelen düşüncelerini ilk olarak en tam haliyle *Diritto Universale*'de [Evrensel Hukuk] (1722) ifade eder. Vico'nun 1724'ün sonuna doğru tamamladığı ve mali zorluklardan dolayı yayımlayamadığı *Scienza nuova in forma negativa* [Negatif Biçimiyle Yeni Bilim] adlı eseri günümüze ulaşmamıştır. Ancak Vico, *Ulusların Doğası Üzerine Yeni Bir Bilimin İlkeleri* adı altında eserin daha kısa bir versiyonunu yazıp 1725'te kendi bütçesinden yayımlar. 1728'de *Vita scritta da se medesimo*'yu [Kendisi Tarafından Yazılmış Hayatı] yayımladıktan sonra *Yeni Bilim*'in ikinci baskısı üzerinde çalışmaya koyulur ve yüz gün bile sürmeyen yoğun bir çalışma dönemi sonrasında eser 1730'da yayımlanır. 1735'te Kral Charles de Bourbon, Vico'yu kraliyet tarihçisi ilan eder. Vico 1735-1736 arasında *Yeni Bilim*'in yeni bir baskısı üzerinde çalışmaya başlar ve ölümüne kadar devam eder. Çeşitli düzeltme ve eklemeler içeren üçüncü baskı 1743'te basılmaya başlanır ve Vico'nun, 22 Ocak 1744 gecesi gerçekleşecek ölümüne kadar baskı provalarını incelediği eser onun ölümünden sonra, Temmuz 1744'te yayımlanır.

G.C.



Francesco Solimena, *Giambattista Vico*, XVIII. yüzyıl

san tarafından bilinen bir olaylar alanına uygulanabilecek bir bilgi sistemini geliştirecek durumdadır. Vico'ya göre bilim, "bir şeyin nasıl veya hangi yöntemle yapıldığının bilgisidir: bilim yoluyla zihin, unsurları bir araya getirmenin yöntemini öğrendiği anda bir şeyi yapar" (*De antiquissima italorum sapientia*).

Vico'nun muhtemelen en derin teorik hipotezi olan *verum* [hakikat] ile *factum* [yapılmış olan] arasındaki mütekabiliyetin anlamı budur. Beşeri bilginin konusu olan hakikat, insan tarafından yapılanlara ve bilinenlere tekabül eder. İnsan aklı hakikati sadece yaptığı şeyler ölçüsünde tanır. İnsanın kavramsal

işlemler, dilbilimsel oluşumlar ve tarihi deneyim çerçevesinde inşa ettiği her şey insan tarafından tanınabilirdir ve hakikattir, çünkü onun tarafından yaratılmıştır. Beşeri bilimler tarafından üretilen hakikatleri tanımaya yarayan bir norm düşüncesi, ilahi hakikatin mutlak erişilmezliğinden kaynaklanır. Böylece beden ile ruh, zihin ile irade, biçim ile hareket, varlık ile bir arasındaki ayrımdan metafizik, aritmetik, geometri, mekanik, tıp, mantık ve ahlak gibi çeşitli bilgi alanları türer. Dolayısıyla insan, bilgi arayışında zihninin sınırlarının ve ilahi hakikatin bilinemez olduğunun bilinciyle hareket eder.

İnsanın başvurabileceği yöntem soyutlamadır; bu şekilde noktayı ve bir'i, yani geometri ile matematiğin içeriğini hayal edebilir (*De antiquissima italorum sapientia*).

Descartes'a Yönelik Eleştiri

Vico'nun Descartes'a yönelik eleştirisinin de temelinde *verum-factum* mütekabiliyeti ilkesi yatar. Bu eleştirinin merkezinde Vico'nun sağduyuya ve ardında yatan hakikat benzeri dünyaya, beşeri üretim dünyasına verdiği önem yer alır. Vico *De antiquissima italorum sapientia*'da Descartes'ın açık ve net idelere dayalı hakikat kavramına yönelik eleştirisini ana hatlarıyla çizer. Hakikat ile yapılmış olan arasındaki mütekabiliyet bağı, yani beşeri hakikatin kriterinin "insan tarafından yapılmış olması"nda yatması, açık ve net idenin hakikat kriterine yükseltilmesini engeller. Dolayısıyla "ilk hakikatin," yani bütün diğer bilimlerin "ikinci hakikatleri"nin türediği, Descartes'ın "şüpheden yoksun" hakikatinin metafiziği de Vico'ya göre sonuçta hem dogmatizmin hem de kuşkuculuğun neden olduğu çelişkilerden kurtulamaz. Vico'nun metafiziği ise tam tersine, ilk hakikatin tanrısal hakikat olduğundan ve sonsuz sayıdaki cinsleri ve sebepleri içerdiğinden şüphe duymaz. Önemli olan, hakiki insanın, tam da bu sonsuzluğa ulaşamadığı için, hakikat kriterini belirlemek için tek yolu olduğunu, onun da hakikatle gerçeğe dönüşümünü özdeşleştirmek olduğunu anlamaktır. Vico açık bir şekilde "beşeri düşüncenin zayıflığıyla orantılı bir metafizik"ten söz eder. Bu metafizik, insana bütün olası bilgileri değil, sadece üretim sırasında ortaya çıkanları sunar.

Galileo biliminin modern geleneğinin izinde ilerleyen Vico, deneysel fizik için gerekli olan kuralın temelinde beşeri bilginin sınırlı olmasının yattığını söyler, çünkü doğada hakiki olanın sadece uygun deneylerle yeniden üretilen olduğunu ancak bu sayede anlayabiliriz. "İnsan zihninin metafiziği" anlamındaki metafizik, Vico'nun eserlerinin ana motifi haline gelir.

Daha önce de dediğimiz gibi, insan zihni Tanrı tarafından yaratılmıştır, ama tam veya belirli değildir, tam tersine belirsizlik ve olasılık dünyasını temsil eder. Tarihin rolü bu bağlamda belirleyicilik kazanır. İnsan zihni mutlak hakikate erişemez, ama tarih yoluyla insan bilincinin değişimlerini ve onun insan

VERUM ve *FACTUM*



zihni üzerindeki etkilerini yakalayabilir. Böylelikle "ebedi ideal tarih" kavramı, yani *Autobiografia*'da yazdığı gibi, "beşeri ve ilahi bilginin tamamını birleştirecek" bir "ilke" arayışı netlik kazanır.

Ebedi ideal tarih, fikirlerin tarihi anlamına gelecekse, tarihin insan bilincinden önce var olan, önceden belirlenmiş, metafiziksel fikirlere indirgenmesi değil de yaratıcı kabiliyetiyle beşeri toplumsal ve tarihi eylemleri hareket geçiren insan zihni tarafından inşa edilmiş fikirler anlamındadır.

Yeni Bilim: Filoloji, Felsefe ve Siyaset

Vico'nun ebedi ve değişmez özleri temel alan geleneksel metafizikle artık hiçbir ilgisi olmayan yeni metafiziği, *Yeni Bilim*'in merkezindeki düşünceden, yani "aklın tarihselleştirilmesi"nden ayrı tutulamaz. Bu, ebedi ideal tarihte kesin, hareketsiz fikirler değil de uygar bir evrenselin (yani Yasanın) olağanüstü keşfini bulan insanoğlunun metafiziğidir. Ona bir de insanlığın uygarlaşması ve toplumsallaşması şeklinde tezahür eden tarihi evrenselin keşfi ile halklarla ulusların şiirsel ve dilsel yaratıcılığında kendini gösteren hayali evrenselin kuramlaştırılması eşlik eder.

Tarih Çağları ve Amaçların Heterojenezi

Vico'ya göre tarih tekdüze bir ilerleme şeklinde algılanmamalıdır, çünkü kendine özgü aşamalara ayrılır. İtalyan filozof, zihnin analizinden hareketle, tarihsel sürecin her aşamasının insan hayatının farklı yaşlarının psikolojisine dayandırıldığı bir "tarih psikolojisi" inşa eder. Duyusal dürtülerin hâkimiyeti altındaki çocukluğu hayal gücünün niteliği gençlik dönemi, onu da akılcı ve kayıtsız olgunluk dönemi izler.

Bu döngüde halklar hayvani tarihöncesi dönemden "tanrıların çağı"na, oradan "kahramanların çağı"na ve en nihayetinde "insanların çağı"na geçer. Ancak, ilk döneme geri dönme imkânı daima söz konusudur ve her halkın farklı zamanlarda ve kendine özgü şekillerde katettiği döngüsel seyre baştan başlanabilir. Olaylar, kelimeler ve bireyler sonsuz sayıdaysa da ideal model, yani şartlar oluşurken üç aşama şeklinde meydana gelen "ebedi ideal tarih" daima aynen devam eder; tarih biliminin görevi, bu modeli ortaya çıkarmaktır.

M9: Giambattista Vico, Dünyanın Çağları

Üç Tarih Çağı

Dünyanın çocukluğu, "tanrıların çağı"dır: Bu çağ, evrensel tufan sonrası hayvani halin terk edilmesiyle başlar. İnsan, ibadet yoluyla yatıştırılması gereken korkunç tanrısal güçlerle özdeşleştirdiği doğal olgulardan korkunca "yabani hayvanlar gibi dolaşmak"tan vazgeçer. İbadet, içgüdüleri sınırlamaya ve yumuşatmaya da katkıda bulunur. Hayvani fiziksel tutkular yerini evliliğe ve aileye bırakır ve siyasi iktidar teokratik ve ataerkil biçimler edinir. Henüz kelimelerle iletişim kurulmaz,

Ancak, tarihsel olguların anlaşılması için filoloji biliminin tüm desteklerinin (eski eser bilimi, etimoloji, kronoloji) yanı sıra asıl, tarihin hareketlerini insan zihninin ideal yapılarıyla, yani zaman içinde insanların ve ulusların hayatını baştan başa geçen doğal düzenin yapılarıyla karşılaştırmaya ihtiyaç vardır. Böylelikle Vico'nun "ebedi ideal tarih" kavramının temel özelliklerine ve metafiziğin bu yeni anlamında oynadığı role dönülebilir.

İnsanın uygarlaşma sürecinde insanın tarihinin, insanlığın rolü giderek belirlenir ve önem kazanır ve toplumsallaşma ve siyasi-hukuki örgütlenmenin önemi bu şekilde açıklanır. Ama bütün bunların ardında, *Yeni Bilim*'den itibaren Vico'nun felsefesinin, o âna kadar filozoflar tarafından göz ardı edilen veya küçümsenen bir dünyaya, yani insanın ve tarihinin dünyasına gösterilmeye başlanan ilgiye tanıklık ederek bir tür doğadan yoksun felsefe haline gelmiş olması yatar. Yeni bilimin temel aldığı teorik ilke, insanlar tarafından yaratılmış "uygar dünya"nın kesinliğidir ve filoloji yöntemi sayesinde zenginleşen felsefe "insanların yarattığı hakikatleri" tanımak için çaba gösterebilir. Vico,

ama hareketlere dayalı dil oluşmaya başlar. Daha sonra, "kahramanların çağı"nda, örgütlenme ihtiyacıyla ve soylarını korumak için bir araya gelenlere kendini dayatmayı başaranlar güç kazanır. Şehirlerin yanı sıra aristokrat ve halkçı rejimler doğar. Dil gelişir ve zenginleşir, yaratıcı tasvirler, kişileştirmeler ve canlandırmalar ortaya çıkar.

Son olarak da "insanların çağı"nda dil artık toplumsal amaçlara yarayan işlevsel bir âdettir. Otorite, akılcı ve eşit haklara sahip tebaayı yasalarla yönetir. İnsanların çağı, Takdiri İlahinin tarih için önceden yazdığı hedeftir; özgür kaldıkları takdirde tam tersi yönde hareket edecek insanların dürtüleri ve arzuları, Tanrı tarafından yapıcı ve tarihsel açıdan ilerici sonuçlara yönlendirilmiştir. İnsanın eylemlerinin fail öznenin hedefinden farklı hedeflere yönelmesine imkân veren bu heterojenez, tanrısal müdahalenin kendine özgü niteliğidir: Etkisi doğrudan veya mucizevi değil, sıradan, tutarlı ve yapıcıdır, insanın kendi içindeki bir güdüdür, onu yükselmeye ve akıl yoluyla amaçlarını gerçekleştirmeye iter.

İnsanın Özgürlüğü ve Tarihi Tekrarlar

Ancak insan yine de özgürdür, dolayısıyla aklı salt kısır eleştiriye indirgediği takdirde ahlaki yönünü yok edince, tarih içinde edindiği durumunu kaybetme olasılığıyla karşı karşıya kalabilir. Vico'ya göre "tekrarlar"ın, yani ikinci barbarlık dönemine gerilemenin ve Tanrı'nın insanı yeniden eğitmesinin gerekmesinin ardında yatan nedenler bunlardır. Gerileme bir zorunluluk değil, insanın "yeni bilim" yoluyla tarihi anlayarak daima üstesinden gelebileceği bir tehlikedir.

eserin açılışında ifade ettiği kavramı yeniden ele alarak "İlkeler Üzerine" başlıklı bölümde, hiçbir şekilde sorgulanamaz bir hakikatten (yani insan yapımı uygar dünyadan) söz ettiğinde ne kastettiğini açıklarken bir yandan da felsefe alanında o âna kadar bu hakikatin beraberinde getirdiği bütün sonuçlara varılamamış olmasını eleştirir. "Bütün filozofların, Tanrı tarafından yaratıldığı için bir tek Tanrı tarafından bilinen doğal dünyanın bilimini incelemeye kendilerini ciddi bir şekilde adamış olup insanlar tarafından yaratıldığı için bir tek insanlar tarafından bilinen bu ulusların dünyası, yani uygar dünya üzerinde düşünmeyi ihmal etmiş olması, bu konuyu düşünen herkese şaşırtıcı gelecektir" (*Yeni Bilim*, 1744).

Vico böylelikle "tarihin hakiki unsurlarının keşfi"nin mümkün olduğuna inanır; bu unsurlar tarihdışı, evrensel bir zihin tarafından belirlenmiş olmayıp yine insanların doğasından hareketle tespit edilebilir (ebedi ideal tarih, bildiğimiz üzere, ulusların tarihi zamanından ayırt edilemez). Âdetler sadece insanların doğasından kaynaklanır; âdetlerden yönetimler ortaya çıkar, yönetimler

Resimler Yoluyla Düşünmek: *Yeni Bilim*'in Baş Sayfası

Yeni Bilim'in başında, Vico'nun gözünde eserin tamamının özeti niteliğinde olan ve okurun da hafızasına yardımcı olan bir resim yer alır. Görüntünün hem sembolik hem de kavramsal merkezinde metafizik, yani "şakakları kanatlı kadın" yer alır; bu kadın figüratif olarak da yerküre-nin, yani doğa dünyasının üzerinde durur ve Tanrı'nın gören gözünden çıkan ilahi takdir ışınıyla aydınlanır. Ancak Vico bu resmin anlamını açıklamaya başlamadan önce okura her şeyden önce "uygar şeylerin tablosu"nu sunmak istediğini ilan eder (*Yeni Bilim*, 1744), böylelikle yeni bilimin özgül konusu olan insanlığın uygarlaşma ve toplumsallaşma sürecinin, *auctoritas* [otorite] kavramının ortaya çıkışının ve felsefenin "uygarlaştırıcı" işlevinin önceliğini göstermiş olur. Öte yandan 1725 baskısının başında yer alan "Eserin Anafikri"nde kitabın "ulusların doğası"nı konu alan bir bilimi ele alacağını açıkça ilan eder, yani insanlığın şafağının dinle başladığı doğruysa da sonradan "bilimler, disiplinler ve sanatlar" sayesinde geliştiği kesin olduğundan, toplumsal ilişkilerin edinilmiş beşeriliğinden hareket eder (*Yeni Bilim*, 1725). Eserin baş sayfasındaki resimde metafizik, "doğal şeylerin düzeninin üzerinde" Tanrı'yı tefekkür etmekle yetinmez, özünde ulusların dünyası olan o uygar dünyada ilahi takdirin işlevini göstermek amacıyla Tanrı'nın gözünde insanların zihin dünyasını da tefekkür eder. Vico'nun

yasaları doğurur, yasalar temelinde de "uygar giysiler," ardından da ulusların hayatını niteleyen değişmezler biçim kazanır. Bütün bunlar takdiri ilahi tarafından düzenlenir elbet, ama insanın doğasını, siyasi ve toplumsal uygarlaşma şeklindeki tezahürlerini temel alan tarihin niteliklerinden dolayı Vico'nun ele almak istediği bilim, karşımıza "takdiri ilahi tarafından düşünülmüş bir toplumsal teoloji" olarak çıkar (*Yeni Bilim*, 1744).

Bu durumda Vico'nun sorunu, ilahi varlığın dünyada (ebedi akıl yoluyla) tezahür ettiği biçimlerin evrenselliğini reddetmek veya onu farklı bir evrenselle ikame etmek değildir. Asıl mesele anlaşılması için (deneyimin yanı sıra) fiziğin veya metafiziğin araçlarına benzemesi imkânsız bilişsel araçlara ihtiyaç duyan beşeri dünyanın kendine özgü evrenselliğinin keşfinden yola çıkmaktır. Her şeyin ardında daima, insan zihninin göğe yükselmek için izlemesi gereken seyrin aşamalarını içeren gayeci bir düzen vardır. Bu seyir ayrı aşamalardan ve "dünyalar"dan geçer. Dolayısıyla Vico, keşfinin, o "yeni ve müthiş" konunun bilincinde gibi görünür: Beşeri tarihin ve uygarlıkların bu yeni ve araştırılmamış dünyası, o güne kadar sadece doğal dünyayla ilgilenmiş olan fizikçiler ve dünyanın sadece metafiziksel kısmını tefekkür etmiş olan filozoflar tarafından uzun zaman boyunca ihmal edilmiştir.

amacı, takdiri ilahinin insanın hayatında ve tarihinde oynadığı rolü reddetmek değildir, ama bu durum, insan iradesinin eylemleri için özerk bir alanın oluşturulamayacağı anlamına gelmez.

Vico'nun temelini atmak ve öngörmek istediği bilimin konusu da bu alan olabilir ve olmalıdır da. Kanatlı kadının ayaklarının altındaki yerkürenin sadece kısmen sunağa dayalı olması bundandır; Vico'nun da anlattığı gibi filozoflar "takdiri ilahiyi sadece doğa düzeni açısından tefekkür ettiklerinden sadece bir kısmını gösterdiler," o da insanlara "en özgü" kısmı değil, "halbuki insanların doğasının en temel özelliği, sosyal olmalarıdır" (*Yeni Bilim*, 1744).

G.C.



Giambattista Vico'nun *La Scienza Nuova* eserinin ikinci baskısının başındaki "Resim," Napoli, 1730

Vico'ya Göre Dil ve Diller

Giambattista Vico'nun eseri ayrıntılı bir dil teorisi içerir. Napolili filozofa göre insanlık tarihinde dil çeşitli evrimlerden geçer ve beşeri bilgilerin gelişimi doğrultusunda dönüşümlere uğrar. Vico *Yeni Bilim*'de dilin ve bilginin gelişiminde üç aşama tespit eder.

Vico'ya göre insanlık tarihinin şafağında konuşulan ilk, kutsal dilde (veya "ilahi" karakterler, yani hiyeroglifler dili) içerik duyusal imgeler yoluyla aktarılır ve dil ağırlıklı olarak mimetik hareketlerden ve ideografik sembollerden oluşur; yine ideografik olan yazı da bu dönemde doğar.

Sonraki tarihsel "kahramanların çağı"nda konuşulan ikinci dil "sembolik"ti, şiirsel ve mecaziydi, yani ilk toplumların kuvvetli hayal gücüne uygun şekilde, büyük estetik ve sentaktik özgürlüğe sahip, mecazi ve hayali bir sözlü dilden ibaretti.

Örgütlü toplumlar çağında konuşulan üçüncü dil uzlaşım temelli, sözlü bir "mektup" diliydi, yani toplumsal uzlaşma ve kontrole dayalıydı, bundan dolayı da açık ve düzenli bir gramere sahipti.

Vico, yazının dile paralel olarak geliştiğini savunur (bu tez Condillac gibi başka yazarlar tarafından da desteklenecektir): Başlangıçta hiyeroglifik, sembolik ve ideografik olan yazı daha sonra sözcük bloklarından oluşan grafik bir yazıya, en sonunda da hece aşamasından sonra alfabetik yazıya dönüşür. Vico'ya göre alfabe dilsel sesin grafik transkripsiyon sistemlerinin geçirdiği evrimin nihai ürünüdür ve beşeri toplumlarla insan zihninin en gelişmiş evresinde ortaya çıkar.


DE
ANTIQUISSIMA ITALORUM
SAPIENTIA
EX
Linguae Latinae Originibus
eruenda
LIBRI TRES
JOH. BAPTISTAE A VICO
NEAPOLITANI
Regii Eloquentiae Professoris.
NEAPOLI, MDCCCX.
Ex Typographia Felicis Mosca
Permissu Publico.

Giambattista Vico'nun *De antiquissima Italorum sapientia* eserinin baş sayfası

MI Thomas Hobbes

ALGININ ÜSTÜNLÜĞÜ

Leviathan[1]

Hobbes'a göre bütün düşüncelerimizin ve zihinsel hayatımızın bütününün kökeni algıya bağlıdır. Algı mekanik olarak, hareket anlamında, yani bir dış nesnenin duyu organları üzerindeki eylemi olarak açıklanır; bu eylemin neden olduğu çalkantı sinirlerden beyne ve kalbe ulaşarak nesnenin görünüşünü yaratır. Dış nesnelere atfettiklerimiz aslında insan bedeni ile dış nesneler arasındaki hareketlerin iletişinin sonucudur.

Bunların [Düşüncelerin] kökeni, ALGI dediğimiz şeydir, çünkü insanın zihninde ilk olarak tümüyle veya kısmen duyu organlarında vücuda gelmemiş hiçbir algılama yoktur. Bütün diğerleri işte bu kökenden türer. [...]

Dış varlıkların duyular üzerindeki etkisi

Algının nedeni, tat alma ve dokunmada olduğu gibi ya dolaysız olarak, veya görme, işitme ve koklamada olduğu gibi dolaylı olarak, ilgili organı duyulara doğru iten dış varlık veya nesnedir; bu itiş, sinirlerin ve vücudun diğer yapının ve zarlarının aracılığı ile beyne ve kalbe doğru devam ederek, orada bir direnç veya karşı-itişe veya kalbin kendini ifade etme çabasına neden olur ve bu çaba dışarıya doğru *yöneldiği için, dışarıdaki bir madde gibi görünür.*

Nesnenin görünüşü

Bu görünüş *veya* hayal, *insanların* algı *dediği şeydir; ve gözde* ışık *veya* şekilli renk*; kulakta* ses*; burunda* koku*; dil ve damakta* lezzet*; ve vücudun diğer kısımlarında* sıcaklık, soğukluk, sertlik, yumuşaklık *ve bizim* duygu *dediğimiz diğer niteliklerden oluşur.* Hissedilebilir *dediğimiz bütün bu nitelikler, maddenin çeşitli hareketleriyle organlarımızı çeşitli biçimlerde etkileyen nesnede, bu niteliklerin kaynağı olan nesnededir.*

[1] Thomas Hobbes, *Leviathan*, çeviren Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1992.

M2 Thomas Hobbes

DEVLETİN ZORUNLULUĞU VE DOĞUŞU

Leviathan

Devlet, doğal halleriyle insanlar arasında hüküm süren daimi savaş şartlarını ortadan kaldırmak için bir araç olarak doğar. İnsanların hayatlarını olabilecek en iyi şekilde korumalarını sağlayan akılcılıklarının ürünü olan devlet, herkesin kendi yetkisini, mutlak yetkiye sahip olma karşılığında barış halini ve güvenliklerini temin edecek tek bir organa devrettiği ortak bir ahitten doğar.

İnsanları yabancıların saldırısından ve birbirlerinin zararlarından koruyabilecek ve böylece kendi emekleriyle ve yeryüzünün meyveleriyle kendilerini besleyebilmelerini ve mutluluk içinde yaşayabilmelerini sağlayacak böylesi bir genel gücü kurmanın tek yolu; bütün kudret ve güçlerini tek bir kişiye veya hepsinin iradesini oyların çokluğu ile tek bir iradeye indirgeyecek bir heyete devretmeleridir. Yani kendi kişiliklerini taşıyacak tek bir kişi veya bir heyet tayin etmeleri ve herkesin bu kişi veya heyetin ortak barış ve güvenlikle ilgili işlerde yapacağı veya yaptıracağı şeylerin amili olmayı kabul etmesi; ve kendi iradesini o kişi veya heyetin iradesine ve muhakemesini de onun muhakemesine tâbi kılmasıdır.

Toplumsal ahit

Bu onaylamak veya rıza göstermekten öte bir şeydir; herkes herkese, senin de hakkını ona bırakman ve onu bütün eylemlerinde aynı şekilde yetkili kılma şartıyla, kendimi yönetme hakkını bu kişiye veya bu heyete bırakıyorum *demişçesine, herkesin herkesle yaptığı bir ahit yoluyla, hepsinin bir ve aynı kişilikte gerçekten birleşmeleridir. Bu yapıldığında tek bir kişilik halinde birleşmiş olan topluluk bir DEVLET, Latince CIVITAS olarak adlandırılır.*

Leviathan [Ejderha] imgesi

İşte o EJDERHA'nın veya, daha saygılı konuşursak, ölümsüz tanrının *altında, barış ve savunmamızı borçlu olduğumuz o* ölümlü tanrının *doğuşu böyle olur. Çünkü devletteki her bir kimsenin ona verdiği yetkiyle onun elinde o kadar çok kudret ve güç toplanmış olur ki, o kişi bu kudret ve gücün dehşetiyle, bütün insanların yurtta barış ve yurtdışında düşmanlara karşı yardımlaşma yönündeki iradelerini*

birleştirip biçimlendirmeye muktedir hale gelir. İşte devletin özü o kişide toplanmıştır; tanımlamak gerekirse, bu öz, büyük bir topluluğun üyelerinin birbirleriyle yaptıkları ahitlerle, her birinin huzur ve sükûnu ve ortak savunmaları için, içlerinden birinin, onun uygun bulacağı şekilde, hepsinin birden gücünü ve imkânlarını kullanabilmesidir.

M3 Blaise Pascal

MATEMATİK KAVRAYIŞ İLE SEZGİSEL KAVRAYIŞ ARASINDAKİ FARKLAR

Düşünceler[1]

Matematik kavrayış, bilimsel araştırmanın temelinde yer alan metodik ve ispata dayalı paradigmadır. Ancak, matematik kavrayış her türlü bilgiyi kapsayamaz: Matematik aklının yanında sezgisel olarak ilerleyen ve dünyanın niteliksel yönlerini kavrayabilen bir kavrayışı da göz önüne almak lazımdır.

Matematik kavrayış

Matematik kavrayışta ilkeler aşikârdır, ama gündelik kullanımdan uzaktır; öyle ki alışık olunmadığından ilkelere yoğunlaşmak başta zordur. İlkeleri ancak bir süre üzerinde durduktan sonra açık seçik görürüz ve gözden kaçamayacak kadar bariz bu ilkelerden yola çıkıp da yanlış düşünmek için tümüyle kusurlu bir zihne sahip olmak gerekir.

Sezgisel kavrayış

Fakat sezgisel kavrayışta ilkelerin gündelik kullanımları vardır ve bunlar herkesin gözü önündedir. Sadece bakmak yeterlidir, çaba harcamaya gerek yoktur; tam bir görüşe sahip olmaktadır mesele. Tam görebilmek gerekir, çünkü ilkeler o kadar incelikli ve çok sayıdadır ki hiç değilse bazılarının gözden kaçmaması neredeyse imkânsızdır. Oysa bir ilkenin gözden kaçırılması hataya sürükler; bu yüzden bütün ilkeleri görebilmek için oldukça net bir görüşe sahip olmak ve ardından, bilinen ilkeler üzerinden yanlış akıl yürütmemek için de doğru bir kavrayışa sahip olmak gerekir.

1 Blaise Pascal, Düşünceler, çeviren Devrim Çetinkasap, İstanbul: Türkiye iş Bankası Kültür Yayınları, 2017.

Hissetmek

[...] Bu tür meselelerde ilkler hemen hiç görülemezler, görülmekten çok hissedilirler; hissetmeyen kişiler için onları hissedilir kılmak müthiş zordur. Bu ilkeler sayıca öyle çok ve inceliklidirler ki kavranmaları için keskin ve hassas bir his lazımdır; çoğunlukla matematikte olduğu gibi, bir düzen içinde ispat yapma imkânı olmaksızın bu hisse uygun düşen doğru ve geçerli hükümlerde bulunabilmek gerekir. Çünkü ilkeler bu şekilde bizim için bilinebilir değillerdir ve onları bu şekilde bilmeye çalışmak sonu gelmeyecek bir girişimdir.

Sezgi

Konuyu hiç değilse bir noktaya kadar akıl yürütmeyle değil, tek bakışta, derhal görmemiz gerekir.

M4 Baruch Spinoza

ÖZGÜR İRADE ÜZERİNE

G.E. Schuller'e LVIII. Mektup

Spinoza özgürlük temasını katı bir belirlenimci bağlamda ele alır: Özgürlük ile mecbur olma arasındaki ayrım farklı belirlenim düzeyinde yatar; ilki bir varlığın kendi doğasıdır, ikincisi de dış faildir. İnsan zihni özgürlüğü tattığı anda kendisini belirleyen şartlardan habersizdir.

Özgürlüğün tanımı

Var olan ve sırf kendi doğasının zorunluluğu doğrultusunda eylem gösteren, bana göre özgürdür; varlığı ve eylem göstermesi belirli bir sebep temelinde başkası tarafından belirlenense bana göre zorunludur. Örneğin Tanrı zorunlu şekilde de olsa özgür olarak vardır, çünkü sadece kendi doğasının zorunluluğu doğrultusunda vardır. Tanrı ayrıca kendini ve her şeyi tamamıyla özgür şekilde algılar, çünkü bu durum sadece onun doğasının zorunluluğundan kaynaklanır.

Özgürlük, özgür zorunluluk demektir

Gördüğünüz gibi özgürlüğü özgür iradenin değil, özgür zorunluluğun bir parçası olarak görüyorum. Ancak, yaratılan şeylere gelecek olursak, hepsinin varlığı ve eylemleri

belirli bir sebep doğrultusunda dış nedenler tarafından belirlenmiştir.[1] *Bu durumun iyice anlaşılması için çok basit bir şeyi düşünelim.*

Taş örneği

Örneğin bir taşı iten bir dış neden ona belirli miktarda hareket kazandırır ve dış nedenin dürtüsü bittiğinde bile hareket etmeye zorunlu olarak devam eder. Bu durumda taşın hareketinin devam etmesi zorunlu olduğu için değil, bir dış nedenin dürtüsü tarafından belirlenmesi gerektiği için mecburidir. Burada taşla ilgili söylenenler, ne kadar karmaşık veya çeşitli kullanımlara uygun olursa olsun, başka herhangi bir tikel şey için de geçerlidir, çünkü her şeyin varlığı ve eylem göstermesi belirli bir sebep doğrultusunda bir dış neden tarafından zorunlu olarak belirlenir.

Kendinin bilincinde olmak, nedenlerden habersiz olmaktır

Şimdi bir de mümkünse o taşın hareket etmeye devam ederken düşündüğünü ve hareketini devam ettirmek için elinden geldiğince çaba gösterdiğinin bilincinde olduğunu farz edelim. Sadece kendi çabasının bilincinde olan bu taş tamamıyla özgür olduğunu ve bu hareketi sadece kendi istediği için sürdürdüğünü düşünecektir. Bu, herkesin sahip olmakla böbürlendiği beşeri özgürlüktür ve işte bundan ibarettir: insanlar kendi arzularının bilincindedir, ama o arzuyu belirleyen sebeplerden habersizdirler. Dolayısıyla bir çocuk özgür bir şekilde süt istediğini, kızgın bir çocuk intikam istediğini, çekingen bir çocuk da kaçıp gitmeyi istediğini sanır.[2] *Sarhoş biri, ayıkken söylememiş olmayı tercih edeceği şeyleri kendi içinden geldiği gibi söylediğini sanır. Hezeyan geçiren biri, geveze biri ve bu türden başka birçokları da dürtülerinden dolayı değil de kendi özgür seçimleriyle hareket ettiklerini sanırlar.*

---

1 *Etika*'nın ilk kısmının XXVIII. önermesinde öne sürülen de budur.

2 Bu bölüm, *Etika*'nın III. kısmının II. önermesinin kenar notunda yer alan bir örneğin aynısıdır.

M5 Nicolas Malebranche

GERÇEK NEDEN İLE VESİLECİ NEDENLER

Traité de la nature et de la grâce [*Doğa ve İnayet Üzerine İnceleme*]

Malbranche'a göre gerçek anlamda neden dünyayı yaratan Tanrı'dan başkası olamaz; hareket halindeki münferit cisimler, tanrısal gücün tezahür etmesine imkân veren "vesileler"dir sadece. Ancak Tanrı, iradenin münferit istemleri değil de genel yasalar doğrultusunda eylemde bulunur: Dünyayı yaratırken, cisimlerin hareketinin ve doğal olguların uyacağı genel kuralları yaratır.

Tanrı'nın sürekli ve tekdüze eylemi

Genel nedenin iradeler veya genel yasalar doğrultusunda hareket etmesi ve eyleminin düzenli, aralıksız ve tekdüze olması için, bu yasaların etkinliğini belirleyen ve onları tesis etmeye yarayan vesileci nedenlerin olması mutlak olarak zorunludur. Cisimler arası çarpışma veya başka benzer bir durum hareketlerin aktarımının genel yasalarını belirlemezse, Tanrı'nın cisimleri tikel iradeler yoluyla hareket ettirmesi zorunlu olur. Ruh ile bedenin birleşmesinin ardındaki yasalar, bu iki tözden birinde yer alan değişimler yoluyla etkili hale gelir, çünkü Tanrı, bedene bir şey batmadan veya bir şey battığında beyinde yer alan şey olmadan ruhun bir şeyin batmasıyla oluşan ağrıyı hissettirse, ruh ile bedenin birleşmesinin ardındaki genel yasalar doğrultusunda değil de tikel bir iradeye göre hareket etmiş olur. Hareketlerin aktarımının genel yasalarının zorunlu sonucu olmadan yeryüzünde yağmur yağacak olsa, o yağmur ve onu oluşturan her damlanın düşüşü tikel bir iradenin sonucu olur, dolayısıyla düzen yağmur yağmasını gerektirmese bu irade Tanrı'ya yakışmaz.

Vesileci nedenler

Bu durumda inayetin düzeninde yasaları ve etkin olmalarını belirleyecek birkaç vesileci nedenin yer alması zorunludur.

M6 John Locke

DOĞUŞTAN İDELERİN ELEŞTİRİSİ

İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme[1]

Descartes'ın idenin zihnin eylemi olduğuna ve zihnin onun bilincinde olduğuna dair kavramını yeniden ele alan Locke, bu argümanı Descartes'a karşı kullanır: Doğuştan ideler var olsaydı, ruhta bulunurlardı; çocuklar, aptallar ve vahşilerle ilgili örnek, durumun böyle olmadığını gösterir.

> *Evrensel olarak tüm insanların uzlaştığı belli kurgusal ve kılgısal (çünkü her ikisinden de söz ediyorlar) ilkeler olduğu dışında daha fazla genel kabul gören bir şey yoktur. O zaman bu ilkeler ruhların en başında edindikleri, tıpkı kalıtsal ilkelerde olduğu gibi, gerçekten ve ister istemez kendileriyle birlikte dünyaya getirdikleri süreğen izlenimler olmalıdırlar. [...]*
>
> *Fakat insanların büyük bir kısmı bu önermelerden[2] habersiz yaşadığından, evrensel onaydan çok uzak olduklarını söylemekten çekinmiyorum. Öncelikle şurası açıktır ki, tüm çocuk ve aptallarda bunlara ilişkin zerre kadar kavram ya da düşünce yoktur. Ve bu, tüm doğuştan doğrulukların zorunlu bağıntısı olması gereken evrensel onay kuramını çürütmeye yeterlidir. Zihinde algılamadığı ya da anlamadığı doğrulukların en başında işlenmiş olduğunu söylemek bana göre bir çelişkidir; zihne işlemek ancak belli doğrulukların algılanmasını sağlamak demektir. Bence zihne algılamadığı bir şeyin işlenmiş olması pek anlaşılır bir şey değil. Çocuklar ve aptallar bu izlenimlerle yüklü zihinlere sahipseler onları algılamaları, bilmeleri ve onaylamaları da kaçınılmazdır; ki durum böyle olmadığından böylesi izlenimlerin olmadığı da apaçık ortadadır.*

---

1 John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, çeviren Meral Delikara Topçu, İstanbul: Öteki Yayınevi, 2007

2 Locke burada özellikle kimlik ilkesini ve çelişmezlik ilkesini kasteder.

M7 Gottfried Wilhelm Leibniz

MONAD

Monadoloji[1]

Leibniz'in Savoy Prensi Eugene'in isteği üzerine 1714'te yazdığı *Monadoloji*, monad teorisini açıkladığı kısa bir inceleme eseridir; Alman filozof "monad" terimiyle gerçekliğin temel unsurlarını teşkil eden, kısımlardan ve uzantılardan yoksun basit tözleri kasteder.

Basit cevher	*[...] monad, bileşiklere giren basit cevherden ibarettir; basittir, yani parçasızdır.*
Bölünmezlik	*2. Bileşikler olduğuna göre basit cevherler de olmalıdır, çünkü bileşik, basitlerin toplamından veya yığınından ibarettir. Parçaların olmadığı yerde ne uzam, ne şekil ne de bölünebilme olur. Bu monadlar doğanın gerçek atomlarıdır, tek kelimeyle şeylerin unsurlarıdır.*
Yaratılış ve son bulma	*Monadların dağılma tehlikesi de yoktur ve basit cevherin doğal yollarla ortadan kalkması düşünülemez.* *Yine aynı nedenle basit cevherin doğal yollarla meydana gelmesi de düşünülemez, çünkü basit cevher bileşim yoluyla oluşturulamaz.* *Öyleyse monadların ancak bir hamlede son bulduklarını söyleyebiliriz, yani monadlar ancak yaratılışla meydana gelebilirler ve ancak yokoluşla son bulabilirler; oysa bileşik olan parça parça meydana gelir ve son bulur.*
Monadların kapıları veya pencereleri yoktur	*Monadın kendi içinde bir başka yaratılmış tarafından bozulabileceğini veya değişikliğe uğratılabileceğini iddia etmek de mümkün değildir, zira monadın içerisinde yer değiştirecek bir şey olmadığı gibi, orada uyandırılacak, yönlendirilecek, arttırılacak veya azaltılacak bir içsel hareketin var olduğu da düşünülemez; oysa parçaları arasında değişmeler olan bileşikler için bu mümkün değildir. Monadların bir şeyin içeri girmesine ya da dışarı çıkmasına izin verecek pencereleri yoktur.*

[1] G.W. Leibniz, *Monadoloji*, çeviren Devrim Çetinkasap, İstanbul: Pinhan, 2011.

M8 Gottfried Wilhelm Leibniz

"LEİBNİZ'İN DEĞİRMENİ"

Monadoloji

Bu ünlü bölüm günümüze kadar belli başlı bütün zihin felsefecilerinin yorumlarına konu olmuştur. Leibniz burada aklın "vücudun makinesi"ne indirgenemeyeceğini savunur. Bir değirmene girer gibi aklın içine girebilsek bile, içeride algıların veya genel anlamda zihinsel faaliyetlerin nasıl oluştuğunu açıklamamıza imkân verecek herhangi bir şey değil, aksamdan başka bir şey bulamayız.

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

M9 Giambattista Vico

DÜNYANIN ÇAĞLARI

Yeni Bilimin İlkeleri. 1744 Baskısı

Vico'nun "ebedi doğal tarih" projesini, yani tarihsel gelişimin genel yasalarını özetlediği bu ünlü bölümde insanlığın üç çağı ve onlara tekabül eden üç dil türü (hareket, epik şiir ve mantıksal-akılcı söylem) ile üç siyasi yönetim (rahiplerin yönetimi, aristokrasi ile halkçı yönetimler ve monarşi) biçimi sunulur.

İlahi Takdir

Ulusların ortak kökenini ilahi takdir ışığında inceleyen bu Yeni Bilim, yani metafizik, ilahi ve beşeri şeylerin kökeninin putperest uluslarda yattığını keşfedince ulusların doğal hukuk sistemini tesis etti ve bu sistem Mısırlıların, kendilerine kadar olan zamanda dünyanın geçirdiğini söylediği üç çağ boyunca en üst derecede eşitlikle ve istikrarla devam etti; bu çağlar şunlardır: Putperestlerin ilahi yönetimler altında yaşadıklarına ve her şeyin dindışı tarihin en eski şeyleri olan alametler ve kehanetler yoluyla kendilerine emredildiğine inandığı tanrıların çağı; kahramanların, avama göre üstün olduğuna inandıkları doğaları sayesinde aristokratik devletler şeklinde her yere hâkim olduğu kahramanların çağı; son olarak da bütün insanların beşeri doğaları açısından eşit olduklarını anladıkları, dolayısıyla, biraz yukarıda her ikisinin de beşeri yönetim şekilleri olduğunu söylediğimiz, önce halkçı devletlerin, sonra da monarşilerin kurulduğu insanların çağı.

Tanrıların çağı

Kahramanların çağı

İnsanların çağı

Üç dil

Bu üç doğa ve yönetim türü doğrultusunda, bu Bilimin kelime dağarcığını oluşturan üç dil konuşuldu: İlki, putperestlerin insanlığa yeni kabul edildiği aileler toplumunun dilidir; bu, ifade edilmek istenen fikirlerle doğal ilişkiler içinde olan işaretlerden ve cisimlerden ibaret, sessiz bir dildi; ikincisi kahramanların hüküm sürdüğü çağda konuşulan o büyük kahramanlık dilini oluşturan kahramanca girişimler veya benzetmeler, karşılaştırmalar, görüntüler, metaforlar ve doğal tasvirler yoluyla konuşulan

Hareket

Epik şiir

Kelime

dildir; üçüncüsü de ulusların hemfikir olduğu kelimelerin kullanıldığı, ulusların efendisi olduğu, halkçı yönetimlere ve monarşi devletlerine uygun, ulusların avamın yanı sıra asillerin de tâbi olduğu yasalara anlam kazandırmasına izin veren insan dilidir.

Matematik ve Geometri

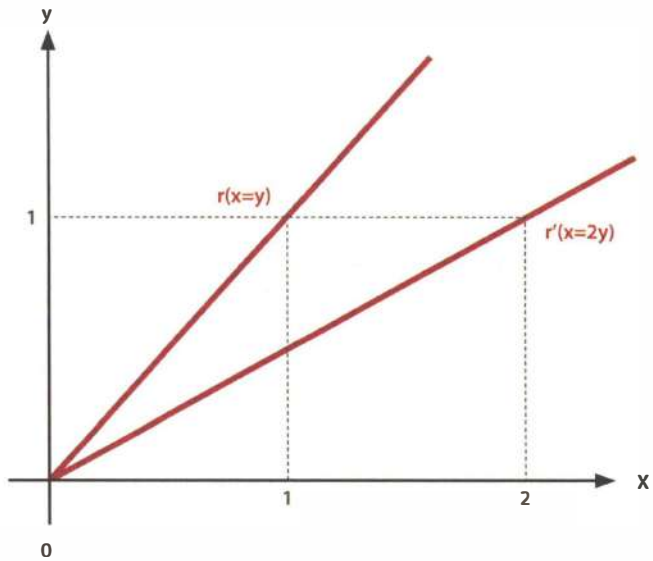
Paolo Conte

Analitik Geometrinin Yeniliği

XVII. yüzyılda Descartes ile Pierre Fermat'nın birbirinden bağımsız araştırmalarının sonucu olan analitik geometrinin ortaya çıkmasıyla teorik düzeyde de matematik düşüncesinde önemli bir dönüm noktası yaşanır, çünkü geometri alanına getirilen bu yepyeni araştırma metodolojisi, formüller veya daha genel anlamda bu bilime özgü yöntemler yoluyla her tür geometri probleminin cebir problemine indirgenmesine izin verir. Analitik geometri, nokta, doğru ve düzlem gibi klasik kavramlarla aralarındaki bağıntıları cebir terimlerine dönüştürerek bütün geometri problemlerinin tekdüze şekilde ele alınmasına imkân tanır. Klasik geometri ise tam tersine, tek bir tümdengelime dayalı metodolojinin, yani geleneksel mantığın kılavuzluğuna rağmen, farklı problemlerin çözümü için üniter bir prosedüre sahip değildir ve her problem farklı bir çözüm gerektirebilir. Ancak, analitik geometrinin ortaya çıkışıyla tümdengelim sadece cebir algoritmalarına bırakılır.

Geometri alanındaki bağıntıların cebir kendilikler [*entity*] arası bağıntılara dönüştürülmesi hem yöntemlerin arttırılmasına hem de geometri kendilikleri arasında yeni bağıntıların ve yeni özelliklerin incelenmesine imkân verir. Bir eğri belirli bir cebir denklemine tekabül ettiğinde basit cebir geçişleri veya sayısal hesaplar eğriye dair en gizli özellikleri bile ortaya çıkarabilir; şu veya bu katsayıdaki varyasyonlar o âna kadar varlıkları bilinmeyen bağıntıları gösterebilir.

Analitik geometrinin ilkelerini açıklamak için paradigmatik bir örneğe bakalım. Descartes eksenleri x ve y göz önüne alındığında r doğrusu $x=1$, $y=1$; $x=2$, $y=2$; $x=3$, $y=3$ vs. koordinatlarının geometrik noktalarının yeridir; dolayısıyla $y=x$ şeklindeki cebir denklemi, incelediğimiz doğruyu tam olarak tarif eder. $y=2x$ şeklindeki denklemin doğrusu ise $y=1$, $x=2$; $y=2$, $x=4$; $y=3$, $x=6$ sonu-



Doğru ve Descartes eksenleri

cunu verir. Bu durumda 2 katsayısının sunduğu parametre grafik olarak eğimi *r* doğrusundan farklı olan bir doğruya dönüştürülür. Dolayısıyla artık temelde, Eukleides'in uzamında birbirinden ayrı, hareketsiz kendilikler gibi soyutlanmış, kendi içine kapalı bir geometrik kendilik dünyası söz konusu değildir. Bu durum son derece önemlidir, çünkü analitik geometri, klasik geometri alanında Yunan matematiğinin üzerinde uzun uzun düşünüp kesin cevaplar veremediği belirli problemlerini yeni ve katı bir şekilde ele almaya imkân veren bir araştırma bütününün temelini teşkil eder.

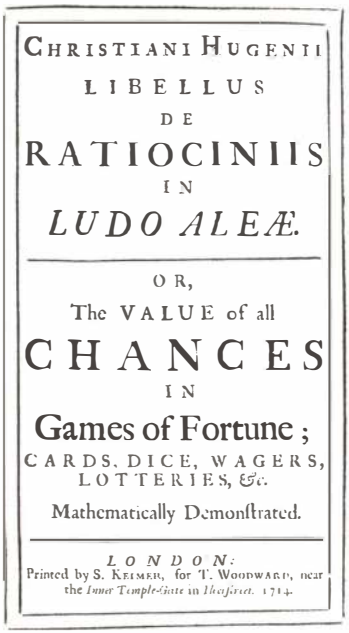
Dolayısıyla analitik geometri modern matematik araştırmalarının en verimli çekirdeklerinden biri olarak karşımıza çıkar. Bu merkezi konumu, sonsuz küçükler hesabı başta olmak üzere, XVII. yüzyılda matematik alanındaki en önemli araştırmaların gelişimi üzerinde etkili olmasına imkân verecektir. Nitekim yeni hesaplama şeklinin birçok temel kavramı geometri alanına ait olup analitik geometriye özgü yöntemlerle sunulmuş problemleri çözme zorunluluğundan kaynaklanmıştır.

Projektif Geometri

Analitik geometri alanında özellikle XVII. yüzyılın ikinci yarısında önemli gelişmeler yaşanırken, yine XVII. yüzyılda ortaya çıkan projektif geometri açısından aynı şey geçerli değildir. Projektif geometrinin temel kavramları Fransız sanatçı ve matematikçi Girard Desargues (1593-1662) tarafından 1639'da birkaç nüsha şeklinde basılmış *Brouillon-project d'une atteinte aux evenemens des rencontres du cone avec un plan* [Koni ile Düzlem Arasındaki Kesişmelerin Sonuçlarını İncelemeye Yönelik Bir Deneme Taslağı] başlıklı eserde belirlenmiştir. Yazar bu eserde, Rönesans döneminde perspektif alanında geliştirilmiş fikirleri ele alır. Bilindiği üzere, bir daireye belirli bir açıdan bakılınca elips gibi durur; veya silindir şeklinde bir abajurdan çıkan bir ışın demeti, o abajura verdiğimiz eğime bağlı olarak, duvara daire veya hiperbol şeklinde bir figür yansıtabilir. Dolayısıyla biçimler ve boyutlar, ışık ışınlarının konisiyle kesişen düzleme bağlı olarak değişiklik gösterir. Ancak bazı özellikler bu değişimlere rağmen değişmez ve Desargues'ın odaklandığı konu da bu özelliklerdir. Tek bir örnek vermek gerekirse, kaç projeksiyona tâbi tutulursa tutulsun, konik kesit daima konik kesit olarak kalır. Desargues'ın araştırmalarının XVII. yüzyıl boyunca eşi veya benzeri görülmez. Yazdığı metin dönemin matematikçileri arasında bayağı şaşkınlığa yol açacaktır, ama projektif geometriye fazla ilgi duyulmaması asıl analitik geometri başta olmak üzere, o dönemde geometrinin başka alanlarında elde edilen başarılardan kaynaklanır.

Olasılık Hesabı

Olasılık hesabı XVII. yüzyıl matematikçilerinin bir başka icadıdır ve onu ortaya atanlar Pierre Fermat ile Blaise Pascal'dır. Aslında olasılık hesabını ilk olarak ele alanlar onlar değildir, zira XV ile XVI. yüzyıllar arasında önce Luca Pacioli, sonra da Girolamo Cardano bazı eserlerinde bu konuyu işlemişlerdir, ama bu disiplinin teorik temellerini herkesten çok bu iki Fransız matematikçinin düşüncelerine borçluyuz. Olasılık hesabıyla bağlantılı problemlere giderek daha çok ilgi duyulmasının başlıca nedeni, sigorta şirketleri alanında yaşanan gelişmelerdir, ama bir o kadar önemli bir neden de kâğıt ve zar oyuncularının öne sürdüğü belirli problemlerin incelenmesinde ve çözüme kavuşturulmasında yatar. Hem çok kültürlü olan hem de zar oyunlarına büyük ilgi duyan Méré Şövalyesi Antoine Gombaud 1654'te Pascal'a zar oyunlarının olasılıkları konusunda bir dizi soru sorar. Pascal bu konuda Fermat ile yoğun bir yazışmada bulunur ve iki Fransız matematikçi bu yazışma sonucunda olasılık teorisinin bazı temel kavramlarını geliştirirler. Ama her ikisi de vardıkları sonuçları sistematik olarak kâğıda dökmezler. Ancak onların araştırmalarından ilham alan Hollandalı Christiaan Huygens'in (1629-1695) 1657'de yayımladığı, olasılık hesabı



CHRISTIANI HUGENII
LIBELLUS
DE
RATIOCINIIS
IN
LUDO ALEÆ.

OR,
The VALUE of all
CHANCES
IN
Games of Fortune;
CARDS, DICE, WAGERS,
LOTTERIES, &c.
Mathematically Demonſtrated.

LONDON:
Printed by S. KEIMER, for T. WOODWARD, near
the *Inner Temple-Gate* in *Fleetſtreet.* 1714.

Christiaan Huygens'in *Libellus de ratiociniis in ludo aleae* 1714 baskısının baş sayfası

konusundaki ilk sistematik inceleme eseri olan *Libellus de ratiociniis in ludo aleae*'de [Zar Oyunundaki Akıl Yürütmeler Üzerine Kısa Bir Kitap] ilk olarak "beklenen değer" kavramına yer verilmiştir. 1671'de, yine Hollanda'da, siyasetçi ve matematikçi Johan de Witt (1625-1672) *Waerdye van Lijfrenten, naer proportie van Lof-Renten* [Yıllık Gelir Üzerine İnceleme] adlı eserinde, günümüzde "matematiksel beklenti" olarak tanımlanan kavramı ortaya atar ve çeşitli yaş gruplarının ömür beklentileri temelinde sigortaların yıllık primlerine dair tablolar yapar. İngiliz fizikçi ve matematikçi Edmond Halley de (1656-1743) ölüm oranları konusunda araştırmalar yürütmüştür.

Logaritmalar

Logaritma hesabının doğumu, *Mirifici logarithmorum canonis descriptio* [Logaritmaların Harikulade Kuralının Tarifi] adlı eserin 1614'te yayımlanma-

sıyla gerçekleşir. Bu eserin altında imzası olan İskoçyalı matematikçi John Napier (1550-1617) çok karmaşık hesaplamaları basitleştirmek ve hızlandırmak için üstel işlevlerin ters işlevlerini kullanma fikrini ortaya atar. İsviçreli matematikçi Joost Bürgi de (1552-1632) Napier'den tamamıyla bağımsız olarak onunla aynı sonuçlara varır, ama çalışmalarını *Arithmetische und geometrische Progress Tabulen* [Aritmetik ve Geometrik Dizi Tabloları] başlığı altında yayımlaması 1620'yi bulur ve asistanı olduğu Kepler'in ısrarıyla gerçekleşir. Napier'in çalışmaları XVII. yüzyıl matematikçileri üzerinde büyük etki yaratır; bunda 1624 tarihli *Arithmetica Logarithmica* [Logaritmik Aritmetik] başta olmak üzere önemli eserler yazmış İngiliz matematikçi Henry Briggs'in (1556?-1630) logaritma hesabı alanındaki çalışmalarının rolü büyüktür. Logaritmaya dayalı hesaplar özellikle astronomlar arasında çok yayılır, çünkü uzun ve karmaşık hesaplamalar için gerekli olan süreleri kısaltma etkisine sahiptirler.

Tam Sayılar Teorisi

Başlangıçta da dediğimiz gibi, XVII. yüzyılda matematik alanında yepyeni araştırma alanları yaratıldığı gibi, önceki yüzyıllarda geliştirilen sektörler de yeni sonuçlarla zenginleşir. Bu sonuçlardan biri tam sayılar teorisidir ve tartışmasız hâkimi Pierre Fermat'dır. Fermat'nın araştırmaları ölümünden sonra, 1670'te yayımlanır; aynı yıl, İskenderiyeli Diophantos'un *Arithmetika* eserinin Fermat tarafından 1621'de yapılmış Latince tercümesi de yeniden basılır.

Fermat vardığı sonuçların çoğunu bu kitabın sayfa kenarlarına not olarak düşer. Ancak Fermat'nın öne sürdüğü teoremlerden hiçbirinin ispatı bulunamamıştır. XVIII. yüzyıl matematikçileri, biri dışında hepsini ispat edecektir: "Fermat'nın son (veya büyük) teoremi" olarak bilinen o teoremin de ispatlanması, üç yüzyıldan uzun bir süreden sonra Britanyalı matematikçi Andre Wiles ile 1994'ü bulmuştur. Bu teoreme göre aşağıdaki denkleme tam sonuç verecek, a, b, c ve n (n 2'den büyük olmak üzere) dört tam, pozitif sayı bulmak imkânsızdır.

$$xn + yn = zn$$

"Bu teoremin gerçekten müthiş bir ispatını keşfettim," diye yazar Fermat "ama bu sayfanın dar kenarına sığdırmama imkân yok." Matematik tarihçileri arasında, Fermat'nın bulduğunu söylediği ispatın yanlış olduğuna dair yaygın bir inanış vardır. Nitekim Andrew Wiles'ın bulduğu ispat, XVII. yüzyıl matematikçilerinin tahayyül bile edemeyeceği bilgiler ve matematik araçları gerektirmiştir.



Arithmeticorum Liber II. 61

IN QVÆSTIONEM VII.

QVÆSTIO VIII.

OBSERVATIO DOMINI PETRI DE FERMAT.

QVÆSTIO IX.

Diophantos'un *Arithmetika* eserinin 1670 baskısı, alt tarafta Fermat'nın teoremi açıklayan Latince yorumu yer alıyor (Observatio Domini Petri de Fermat)

Cebir

XVII. yüzyılda cebir alanında yaşanan gelişmelere gelince, en önemli katkıların yüzyılın ilk yarısında gerçekleştiğini unutmamak gerekir, çünkü analitik geometrinin doğuşundan sonra cebir araştırmaları Descartes ile Fermat tarafından ortaya atılmış bu yeni disipline bağlı kalacaktır. Ancak bu dönemde matematikçiler yeni problemler ortaya atmaya, yeni kurallar belirlemeye devam ederler ve cebir işaretlerini geliştirirler. İngiliz Thomas Harriot'ın (1560-1621) araştırmaları büyük önem taşır; 1631 tarihli *Artis analyticae praxis ad aequationes algebraicas resolvendas* [Analitik Sanatın Cebir Denklemlerinin Çözümüne Uygulanması] adlı eserinde katsayılar ile kökler arasındaki bağıntıları ortaya koyar, ama negatif ve hayali kökleri göz önüne almaz. Büyük ve küçük gibi işaretleri ona borçluyuz.

Hemşerisi William Oughtred (1575-1660) 1631 tarihli *Clavis Mathematicae* [Matematiğin Anahtarı] adlı eserinde çarpımı göstermek için x işaretini kullan-

maya başlar. Fransız Albert Girard (1595?-1632) 1629 tarihli *Invention Nouvelle En L'Algèbre*'da [Cebir Alanında Yeni İcat] kökler ile katsayılar arasındaki bağıntıyı cebir teorisinin temeli olarak görür ve genel niteliklerini azamiye çıkarmak amacıyla hayali sayıları da kapsar. Böylece bir denklemin kök sayısının derecesine eşit olduğuna dair ilkeyi öne sürer ve köklerin n'li üstünün toplamı kuralını ispatlar. René Descartes da yeni işaretlerden yararlanarak cebir denklemlerinin çözümü ve dönüşümü konusunda, günümüzde de onun adını taşıyan işaret kuralı gibi önemli işlemsel kurallar geliştirir.

Son olarak Isaac Newton, 1707'de yazdığı *Arithmetica universalis*'te [Evrensel Aritmetik] azami pozitif veya negatif gerçek kök sayısını, dolayısıyla da asgari olası karmaşık kök sayısını belirlemek için bir yöntemi tarif eder, ancak ispatlamaz.

DİZİN

Abelardus 131
Acrotismus Camoeracensis 144
Ad locos planos et solidos isagoge 242
Advancement of Learning 182, 186
Agricola, Rudolf 86
Agrippa, Heinrich Cornelius 125
Alexander, Papa VII. 307
Al-Farghani 65
Amphitheatrum sapientiae aeternae 125
Ancient Metaphysics 248
Animadversiones in decimum librum Diogenis Laertii 250
Antoine Gombaud 302, 392
Apologia pro Galileo 152, 174
Aquinas, Thomas 75, 120, 217, 218, 220, 222, 223, 238, 246
Aristoteles 16, 20, 48, 60, 63, 65, 67, 86, 87, 88, 89, 90, 96, 99, 104, 106, 107, 108, 118, 136, 141, 142, 144, 146, 147, 148, 149, 154, 166, 169, 184, 187, 197, 202, 209, 215, 218, 219, 236, 274, 280, 298, 329
Arkesilaos ile Karneades 50
Arriaga, Rodrigo de 219
Ars medicinalis 89
Astronomia magna 92
Ateismo trionfato 157
August, Ernst 356
Augustinus 50, 243, 331, 333, 338
Aurea Chersonnesus 30
Autobiografia 370, 373

Bacon, Francis 107, 118, 287
Baillet, Adrien 231
Bañez, Domingo 222, 335
Barberini, Maffeo 205, 277
Basson, Sebastien 108
Batruci 191
Battista, Giovanni 117
Bauer, Georg 193
Bayle, Pierre 198, 360
Beeckman, Isaac 226, 230
Bellarmino, Roberto 223, 275
Bentivogli, Giovanni 18
Bentley, Richard 263
Bergerac, Cyrano de 173, 174, 199, 240
Berti, Enrico 216, 221
Bérulle, Pierre de 226
Beurhaus, Friedrich 91
Biringuccio, Vannoccio 107, 195
Boccaccio 13
Bodin, Jean 14, 16, 22, 23, 26, 27, 78
Borel, Pierre 174
Borgia, Cesare 17
Bourbon, XIV. Louis de 26
Bouterwek, Friedrich 15
Böhme, Jacob 125, 126
Bracciolini, Poggio 106
Brahe, Tycho 10, 68, 71, 168
Bramhall, John 288
Briggs, Henry 394
Brosse, Guyde la 240
Bruno, Giordano 63, 74, 95, 106, 128, 129, 139, 143, 162, 167, 232, 243, 274, 314
Burckhardt, Jacob 33
Burke, Peter 312
Bürgi, Joost 394

Büyük İskender 30, 33

Cabir, Pseudo 106, 107
Caccini, Tommaso 205, 274
Calvin, Jean 44
Campanella, Tommaso 39, 62, 63, 95, 113, 147, 153, 163
Cardano, Gerolamo 95
Cardano, Girolamo 115, 121, 392
Casas, Bartolome de Las 32
Cassini, Gian Domenico 212
Cassirer, Ernst 290
Castiglione, Baldassare 302
Cavendish, Margaret 173
Cena de le Ceneri 141
Cesi, Federico 113, 202, 204
Charles, I. 176, 182
Charles, V. 10, 26, 32
Charron, Pierre 61
Christian, IV. 69
Christian, Johann 356
Cicero 21, 46, 50, 63, 86, 370
Clarke, Samuel 192, 265
Clauberg, Johannes 329
Clemens, Papa VII. 46
Clemens, XI. 307
Colloquium heptaplomeres de rerum sublimium arcanis abditis 23
Comes politicus 90
Condillac, Étienne Bonnot de 247, 248
Copernicus, Nicolaus 10, 65, 70, 83, 167
Cordemoy, Géraud de 329, 333
Costa, Uriel da 318
Cristoforo Clavio 206
Croce, Benedetto 20
Cromwell, Oliver 282
Çözümlemeler 90

Dante 65, 200, 370
De admirandis naturae arcane 156
De antiquissima italorum sapientia 369, 370, 371, 372
De cognitione 358
De corpore 288, 289
De dignitate et augmentis scientiarum 183, 184, 186
Defensio Petri Rami dialecticae 91
Degli eroici furori 144
De habitibus intellectus libri sex 90
De homine 289, 290
De Homine 227
De incantationibus 121
De innumerabilibus 146
De inventione dialectica 86
De la causa 137
De la pirotechnia 107
De legibus 21
De liberi arbitrii cum gratiae donis 222
De libero arbitrio 10, 46, 47
De l'infinito 142
De l'infinito universo e mondi 74
Delminio, Giulio Camillo 129
Del senso delle cose e della magia 106, 148
De methodis 89
Demokritos 108, 169, 345
De monade 146
De motu 200
De mundi aetherei recentioribus phaenomenis 69
De natura iuxta propria principia 133
Denemeler 32, 50, 57, 61, 357, 360
De nova stella 10
De nova Stella 68
De occulta philosophia 125
De optimo reipublicae statu deque nova insula Utopia 35
De re metallica 193
De rerum natura ile Quod animal universum ab unica animae substantia gubernatur 133
De Sacrobosco 71
Desargues, Girard 392

De servo arbitrio 10, 46, 47
De signatura rerum naturalium 125
de Sphaera 29
De sphaera 65
De subtilitate 92, 115
De tribus methodis ordinatis 89
De tribus principiis 126
De triplici minimo et mensura 146
De umbris idearum 144, 145
De universa philosophia de moribus 89
De vera religione 47
De vita et moribus Epicuri 250
De vita propria 117
Dialogo sul flusso e reflusso dei mari 208
Dioptrique 227, 228
Diritto Universale 371
Discovery of a New World 173
Disputationae metaphysicae 218, 221
Disquisitiones arithmeticae 192
Dissertatio cum Nuncio Sidereo 212
Dolce, Ludovico 129
Donne, John 75, 198
Dreyer, J.L.E. 71
Dumont, Louis 317
Duodo, Andrea 90

Eclaircissements 331, 333
Elements of Law Natural and Politic 288
Elisabeth, I. 92, 139
El Kanun fi't-Tıb 98
Empiricus, Sextus 50, 57
Enden, Franz van den 318
Entretiens sur la pluralité des mondes 174, 199, 360
Epiktetos 310
Erasmus 10, 13, 14, 40, 45, 46, 47, 80, 97, 222
Essai pour les coniques 298
Etienne de La Boétie 58
Eukleides 194, 197, 200, 216, 287, 391
Euler, Leonhard 256
Euripides 63
Exsurge Domine 44

Fabio Colonna 202
Faret, Nicolas 302
Faulhaber, Johann 226
Felipe, II. 92, 149
Felsefenin İlkeleri 192, 227, 244, 253, 336
Ferdinand 16, 30
Fermat, Pierre 242, 390, 392, 394
Fernel, Jean 104
Ficino, Marsilio 95, 100, 121, 123, 124, 141, 145, 146
Filmer, Robert 353
Filosofia razionale 150
Filosofia reale 150
Fioravanti, Leonardo 113, 194
Flamsteed, John 214
Fontenelle, Bernard le Bovier de 174, 199
Forge, Louis de La 329, 332
Foscarini, Antonio 275
Fracastoro, Girolamo 106
François de Valois, I. 10
François, I. 10, 22
Frederik, II. 68
Friedrich, Johann 356

Galenos 89, 97, 338, 339
Galilei, Galileo 180, 196, 200, 267, 268, 273, 314
Gallois, Jean 198
Gama, Vasco de 30
Gandavo, Henricus de 218
Gassendi, Pierre 110, 250, 253
Gauss, Karl F. 192
geometria 195
Gesner, Konrad 194
Geulincx, Arnold 329, 332

Geymonat, Ludovico 211
Gillis, Pieter 35
Gombaud, Antoine 253, 308, 334, 335, 356
Gökcisimlerinin Dönüşleri Üzerine 13, 66, 83, 274
Gökyüzü Üzerine 169
Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev 58
Gracian, Baltazar 302
Grassi, Orazio 205, 276
Gregorius, Papa XIII. 10
Gregorius, Riminili 218
Guicciardini 14
Güneş Ülkesi 39, 96, 150, 153, 163

Halley, Edmond 170, 214, 393
Hamilton, John 117
Harmonices mundi 73
Harriot, Thomas 202, 212, 395
Hartlib, Samuel 190
Harvey, William 338
Henry, II. 22
Henry, VIII. 34
Herakleitos 146
Herbert, Cherburyli 287, 344
Herbert, Edward 344
Hevelius, Johannes 213
Hippokrates 97
Hobbes, Thomas 253, 287, 289, 294, 296, 379, 380
Hodierna, Battista 212
Hohenzollern, Albert von 42
Homeros 58
Hooke, Robert 255
Hoşgörü Üstüne Bir Mektup 352
Huygens, Christiaan 174, 262, 356, 392
Hypoyposes 50
Hythlodaeus, Raphael 35

Ignatius His Conclave 198
Il Saggiatore 110, 203, 205, 206, 207, 208, 268, 275, 276, 277
Imperato, Ferrante 202
Instauratio magna 183, 185, 186
Istoria e dimostrazioni intorno alle macchie solari 202
İbn Rüşd 104, 240
İbn Sina 98
İkinci Çözümlemeler 90
immenso et infigurabili 146
İnsan Aklı Üzerine Yeni Denemeler 357
İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı 248
İsabella 30
İskenderiyeli Diophantos 394

Johannes Pavlus, Papa II. 75
John, Salisburyli 131, 132
Julius, II. 10

Karlstadt, Andreas Bodenstein von 102
Keckermann, Bartholomeus 219
Keill, John 257
Kepler, Johannes 10, 72, 212
Khunrath, Heinrich 125
Koyré, Alexandre 71, 167
Köhler, Johan 320
Kristof Kolomb 28, 30, 39

La città del Sole 96, 150, 153, 163
Lactantius 67
Laertios, Diogenes 57, 107, 250
La Géometrié 227
La grande arte ovvero le regole d'algebra 120
Lampas triginta statuarum 144
Lancelot, Claude 308
Le effemeridi dei satelliti gioviani 212
Leibniz, Gottfried Wilhelm 256, 366, 386, 387
Le mecaniche 200
Leoniceno, Nicolò 89
Les Météores 227

Les six livres de la République 24, 78
L'Homme machine 248
Liber de ludo aleae 120
L'illusion comique 130
Liuzzi, Mondino de' 193
Llull, Ramon 194
Locke, John 265, 295, 343, 346, 357, 385
Lorhard, Jacob 220
Lorini, Nicolò 274
Louis, XIV. 176, 303, 312, 315
Lovejoy, Arthur 167
Lucas, Henry 254
Lucas, Jean Maximilien 320
Lucretius 106, 107, 169
Luigi, Ferrari 120
Luther, Martin 10, 40, 42, 47, 81

Machiavell, Niccolòi 10, 14, 16, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 76, 143, 156
Maggi, Vincenzo 133
Magiae naturalis 92
Magini, Giovanni Antonio 212
Mairan, Jean-Jacques Dortous de 340
Malebranche, Nicolas 329, 331, 334, 337, 384
Mare Indicum 30
Marino, Giovan Battista 183
Medici, Cosimo de' 123, 203, 273
Medici, Lorenzo de' 18
Meditationes de prima philosophia 227
Melanchthon, Philip 40, 41, 45, 48, 49, 71, 87, 88, 90, 91, 219
Mendoza, Pedro Hurtado de 219
Mersenne, Marin 226, 298
Metafisica 92, 150, 151
Method of Fluxions 255
Milton, John 198
Mirandola, Pico della 120, 123, 124, 132
Molina, Luis de 222, 305, 335
Monadoloji 357, 363, 366, 386, 387
Montaigne, Michel de10, 14, 22, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 63, 82, 132
Moore, Henry 254
More, Thomas 13, 34, 36, 79, 153
Mysterium cosmographicum 72, 201

Napier, John 394
Naturalis historia 185, 195
Nazzari, Francesco 198
Nettesheim, Cornelius Agrippa von 121
Nicole, Pierre 307, 308, 309
Nifo, Agostino 105
Nikomakhos'a Etik 87, 91, 136, 218
Norton, Thomas 194
Novum Organum 176, 179, 181, 186, 187, 190, 266
numero et figura 146

Of Liberty and Necessity 288
Of the Origin and Progress of Language 248
Ogdoas scholastica 220
Olbers, Heinrich 170
Opera logica 88
Ordinall of Alchimy 194
Oresme, Nicola 274
Osiander, Andreas 66
Oughtred, William 395
Orpheus 123
Ovidius 230

Pacioli, Luca 195, 392
Paolo Sarpi 62, 63, 112, 201
Papa, VIII 136
Paracelsus 68, 92, 95, 97, 98, 101, 102, 103, 106, 107, 108, 121, 125, 160, 194, 197
Parente, Margherita İsnardi 35
Pascal, Blaise 182, 227, 282, 285, 298, 299, 300, 301, 303, 304, 305, 310, 311, 381, 392
Patrizi, Francesco 169

Paulus, Papa III. 117
Pavlus, Aziz 31, 40, 81
Pensieri medico-morali 63
Petrarca, Francesco 13, 86
Piccolomini, Francesco 88, 90
Pietro Pomponazzi 121
Pirotechnia 195
Platon 16, 35, 36, 38, 39, 72, 86, 88, 89, 131, 153, 169, 179, 216, 286
Polo, Marco 30
Pontano 198
Porta, Giambattista Della 95, 111, 113, 202
Premieres Obiections 220
Prens 16, 17, 21, 76
principio et uno 137
proportioni et proportionalita 195
Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu 49
Ptolemaios 29, 65, 67, 70, 74, 84, 204, 205, 208, 274, 280
Pufendorf, Samuel 295
Pyrrhon 57

Raffaello 13
Ramée, Pierre de la 87, 88, 181, 221
Ramelli, Agostino 195
Ramus, Petrus 68, 91
Redi, Francesco 203
Regio Sinarum 30
Renati Descartes principia philosophiae. Cogitata metaphysica 319, 320
Retico, Georg Joachim 66
Reuchlin, Johannes 40
Ricci, Matteo 285
Ricci, Michelangelo 198, 300
Richer, Jean 214
Robert Boyle 192, 263, 341
Rocca, Geronimo 370
Rodoslu Andronikos 220
Roger Cotes 263
Romberch, Johann 129
Ronsard, Pierre de 198
Ronsard, Rabelais 22
Rosenheim, Petrus von 129
Roy, Louis Le 33
Rudolf, II. 72
Ruhun Tutkuları 227, 252, 253
Ruscelli, Girolamo 113

Sacrobosco, Johannes de 29, 65
Sagredo, Giovan Francesco 208
Salviati, Filippo 208
Sanches, Francisco 60
Scaligero, Giulio Cesare 105
Scheiner, Christopher 280
Schoenburn, Johann Philip von 356
Scholae Metaphysicae 88
Scientiae metaphysicae compendiosum systema 219
Scienza nuova in forma negativa 371
Scotus, Duns 217, 332
Scotus, Johannes Duns 332
Sennert, Daniel 108
Sepulveda, Gines de 32
Shakespeare, William 130, 131
Sidereus Nuncius 71, 171, 176, 203, 212, 273
Sigillus sigillorum 141
Sixtus, Papa V. 92
Somnium seu opus posthumum de astronomia lunari 171
Sorbonne, Arnauld 304
Spaccio della bestia trionfante 92, 96, 142
Spinoza, Baruch 318, 325, 382
Stellato, Marcello Palingenio 169
Stelliola, Nicolò Antonio 202
Stillingfleet, Edward 344
Suarez, Francisco 218, 220, 221, 223
Summa de arithmetica 195
Summa perfectionis 106
Summa terminorum metaphysicorum 144

Summa theologiae 75
Sylva Sylvarum 189
Syntagma philosophicum 110, 250
Seneca 302
Şeylerin Doğası Üzerine 106, 161

Tartaglia, Niccolò 195
Telesio, Bernardino 105, 133, 147, 161
Teolojik-Politik İnceleme 295, 319, 321, 326, 328
Terra incognita 30
Théodicée 357, 359, 360, 361
Théophile de Viau 240
Theophrastus redivivus 157, 248
The Questions Concerning Liberty 288
Thukydides 287
Tillotson, John 344
Topikler 90
Torricelli, Evangelista 110, 300
Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate 318, 320
Tractatus de mente humana 332
Tractatus de Sphaera 29
Traité de la nature et de la grâce 334, 337, 384
Traité de l'infini créé 175
Traité de morale 335, 337
Traité des animaux 247
Traversari, Ambrogio 106
Tyard, Pontus de 198

universo et mondi 142
Urbanus, VIII. 205, 208, 277, 278, 279, 280

Vanini, Giulio Cesare 156, 157, 165
Vergilius 370
veritate et idea 358
Vesalius 115
Vespucci, Amerigo 31, 35
Vettori, Francesco 16
Vico, Giambattista 286, 369, 370, 374, 378, 388
Vinci, Leonardo da 195
Vitelli, Castello'da 18
Vitoria, Francisco 294
Viviani, Vincenzo 203

Weber, Max 49
Whichcote, Benjamin 344
Whiston, William 265
Wiles, Andre 394
Wilkins, John 173
Witt, Johan de 393
Wolff, Christian 221

Yeni Atlantis 38, 189
Yeni Bilim 373, 374, 375, 376, 388
Yeni Kristal Dünya 173
Yönetim Üzerine İki İnceleme 282, 352, 353
Yöntem Üzerine Konuşma 60, 63, 179, 228, 229, 232, 233, 236, 269, 346

Zonca, Vittorio 195



XV ile XVI. yüzyıllar arasında felsefi düşünce derin değişimlerden geçer. Copernicus'un Güneş merkezli evren anlayışı, Amerika'nın keşfi, Avrupa devletleri arasındaki yeni dengeler, Reform benzeri birçok gelişme de bu değişimin arka planını oluşturur. Bu dönemde Thomas More, Erasmus, Machiavelli ve Bodin gibi düşünürler özellikle önemli bir rol oynarlar.

Doğadaki güç ve yasalara duyulan ilgi de Rönesans'ın, bir önceki yüzyıldan miras aldığı konulardandır. Diğer yandan, duyular doğal olguların gözlemlenmesinde bariz bir üstünlüğe sahiptir. Giovambattista Della Porta, Gerolamo Cardano, Tommaso Campanella, Giordano Bruno bu doğrultuda, ama çok farklı bağlamlarda karşımıza çıkarlar.

Bilgi konusunda Aristotelesçi gelenekle apaçık bir kırılma ancak XVI. yüzyıl sonu ile XVII. yüzyılın ilk yarısında mümkün olacaktır. Bacon ve Descartes bu anlayış farklılaşmasının yöntemine kafa yorarlar. Descartes'ın yanı sıra Hobbes, Spinoza, Leibniz, Locke, Vico gibi filozofların yüzyılı olan XVII. yüzyıl, geneli itibariyle insanın evrendeki konumunu yeniden tanımlama arayışının yüzyılı sayılabilir.

ALFA
alfakitap
alfakitap
alfakitap
www.alfakitap.com
9 786254 495137
FELSEFE